



مرکز تحقیقات رایانگی

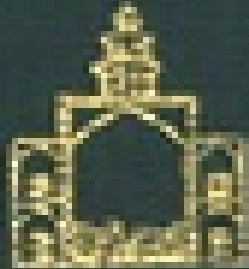
اصفهان

گامی



عزیز ما صاب

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir



۲۶۱

تجدید

# تفسیر المیزان

استاد علامہ طباطبائی

رضوان اللہ علیہ

جلد ۵

نیدرلینڈز، لاہور، پاکستان

چشم

۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷  
عمر امارات اسلام

دبلیو، پاکستان، لاہور، پاکستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# ترجمه تفسیر المیزان

نویسنده:

محمد حسین طباطبایی

ناشر چاپی:

دفتر انتشارات اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۲۱	ترجمه تفسیرالمیزان (مکارم شیرازی) جلد ۵
۲۱	مشخصات کتاب
۲۲	ادامه سوره نساء
۲۲	سوره النساء (۴): آیات ۷۷ تا ۸۰
۲۲	اشاره
۲۳	ترجمه آیات
۲۴	بیان آیات ملامت افراد ضعیف از مسلمین که به حکم قتال اعتراض نمودند، و پاسخ به آنها
۲۴	اشاره
۲۶	مرگ سرنوشتی محتوم است و با فرار از میدان جنگ و جهاد نمی توان از چنگ آن رهایی یافت
۲۸	حسنات و خیرات از ناحیه خدای سبحان است و ناگواریها و سیئات از ناحیه خود انسانها است و در عین حال همه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است
۳۰	گفتاری در اینکه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است
۳۰	اشاره
۳۱	دائمی و ثابت بودن دسته ای از نیکبها و بدبها
۳۳	خیرات و حسنات عناوین وجودی و شرور و سیئات عناوین عدمی می باشند
۳۶	اعطاء و انعام خداوند به مقدار ظرفیت و استحقاق هر کس و هر چیز است
۳۸	وجه خطاب به شخص رسول الله (صلی الله علیه و آله) در: " ما أَصَابَكْ ..."
۴۰	بحث روایتی (در باره شان نزول آیه مربوط به استنکاف از قتال، بلایا و محنت ها، نسبت به مؤمن و ...)
۴۴	سوره النساء (۴): آیات ۸۱ تا ۸۴
۴۴	اشاره
۴۴	ترجمه آیات
۴۵	بیان آیات
۴۵	اشاره
۴۶	پی بردن به حقانیت قرآن با تدبر در آن و نیافتن اختلاف و تفاوت در بیانات آن
۴۸	ملامت افراد ضعیف الایمان که شایعات دشمن ساخته را پراکنده می سازند
۴۹	توصیه به مؤمنین که از جو سازان نترسند و فقط از خدا بترسند
۵۰	وظیفه مؤمنین در مواجهه با شایعات، ارجاع آنها به رسول (صلی الله علیه و آله) و اولی الامر است
۵۱	احتمالاتی که در باره مراد از " اولی الامر" در آیه شریفه داده شده است و بیان اینکه وجه صحیح در معنای آن همان است که در آیه " أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ... " گفته ایم

- مراد از استثنا در "الا قلیلا" و اشاره به اقوالی که در این مورد گفته شده است ..... ۵۴
- بحث روایتی (روایاتی در باره شایعه پراکنی، مراد از رحمت و فضل خدا در آیه، مامور شدن رسول الله (صلی الله علیه و آله) به قتال به تنهایی ...) ..... ۵۷
- سوره النساء (۴): آیات ۸۵ تا ۹۱ ..... ۶۱
- اشاره ..... ۶۱
- ترجمه آیات ..... ۶۲
- بیان آیات ..... ۶۲
- اشاره ..... ۶۲
- نهی از شفاعت و وساطت در کار بد (وساطت برای منافقین) ..... ۶۴
- گمراهی منافقین مستند به خدا است و با شفاعت و دلسوزی هدایت نمی شوند ..... ۶۵
- گفتاری در معنای تحیت (اشاره به ریشه استکباری داشتن تحیات در اقوام و امم غیر اسلامی و توضیح و تشریح معنای کلمه "سلام" که تحیت مسلمین است) ..... ۶۷
- بحث روایتی (روایاتی در باره آداب تحیت و روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته) ..... ۷۰
- سوره النساء (۴): آیات ۹۲ تا ۹۴ ..... ۷۹
- اشاره ..... ۷۹
- ترجمه آیات ..... ۷۹
- بیان آیات ..... ۸۰
- اشاره ..... ۸۰
- استثناء "الا خطا" از "ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا متعمدا" استثناء حقیقی و متصل است ..... ۸۰
- حکم قتل خطایی ..... ۸۲
- آزادی نوعی حیات، و بردگی نوعی قتل است ..... ۸۳
- تهدید سخت به خلود در آتش در باره کسی که مؤمنی را عمدا بکشد ..... ۸۵
- بحث روایتی (در باره شان نزول آیات مربوط به قتل عمد و قتل خطای مؤمن) ..... ۸۷
- سوره النساء (۴): آیات ۹۵ تا ۱۰۰ ..... ۹۳
- اشاره ..... ۹۳
- ترجمه آیات ..... ۹۳
- بیان آیات ..... ۹۴
- یکسان نبودن "مجاهدین" و "قاعدین" در فضیلت، و ترغیب و تحریک نمودن مسلمین به پرداختن به امر جهاد ..... ۹۴
- بیان شگفتی آیات مربوط به تفضیل مجاهدین بر قاعدین، از نظر سیاق، و دفع توهم وجود شائبه تناقض در آن دو آیه ..... ۹۷
- توبیخ کسانی که بر اثر سلطه مشرکین بر آنها از تمسک به دین باز ماندند بخاطر مهاجرت نکردنشان به سرزمینی دیگر ..... ۱۰۱
- گفتار در معنای مستضعف ..... ۱۰۳

- ۱۰۳ ..... اشاره
- ۱۰۵ ..... هیچ انسانی فی نفسه بی نیاز از عفو الهی نیست و مستضعف نیز به علت جهلی که بدان دچار است و به جهت اینکه در صدد تحصیل سعادت بر نیامده است نیازمند عفو الهی است
- ۱۰۸ ..... گروه ها و طوائف مختلف از مدعیان ایمان، از لحاظ زندگی در دار الایمان یا دار الشکر و از لحاظ جهاد یا قعود، و هجرت یا سکون
- ۱۱۰ ..... بحث روایتی روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته
- ۱۱۰ ..... اشاره
- ۱۱۵ ..... روایاتی در باره معنای مستضعفین
- ۱۲۲ ..... سوره النساء (۴): آیات ۱۰۱ تا ۱۰۴
- ۱۲۲ ..... اشاره
- ۱۲۲ ..... ترجمه آیات
- ۱۲۳ ..... بیان آیات بیان آیات مربوط به نماز خوف و حکم نماز مسافر
- ۱۲۳ ..... اشاره
- ۱۲۶ ..... در حال نماز، جنگ افزارهایتان را همراه داشته باشید و جانب احتیاط را بگیرید تا غافلگیر نشوید
- ۱۲۹ ..... بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به نماز خوف و نماز مسافر و وقت نمازهای واجب)
- ۱۳۶ ..... سوره النساء (۴): آیات ۱۰۵ تا ۱۲۶
- ۱۳۶ ..... اشاره
- ۱۳۷ ..... ترجمه آیات
- ۱۴۰ ..... بیان آیات بیان آهنگ کلی این آیات و زمینه نزول آنها
- ۱۴۰ ..... اشاره
- ۱۴۲ ..... نهی پیامبر (صلی الله علیه و آله) از حمایت و دفاع از خائنین
- ۱۴۳ ..... معنای امر خداوند به رسول الله (صلی الله علیه و آله) در: "و استغفر الله ..." با توجه به عصمت آن جناب
- ۱۴۸ ..... بیان سه جهت در باره گناهی که با علم به گناه بودن آن صادر شود
- ۱۵۰ ..... آثار و تبعات گناه فقط گریبانگیر شخص گنهکار است، نه غیر از او
- ۱۵۱ ..... معنای کلمه "خطیئه" و اشاره به وجه بکار بردن تعابیر مختلف در باره معصیت
- ۱۵۴ ..... انزال کتاب بر رسول الله (صلی الله علیه و آله) و تعلیم حکمت به او ملاک در عصمت آن حضرت و مصونیتش از ضرر و ضلالت است
- ۱۵۴ ..... گفتاری پیرامون معنای عصمت
- ۱۵۴ ..... اشاره
- ۱۵۶ ..... منشا عصمت نوعی از علم است، غیر از علوم معمول و عادی که تاثیر غالبی دارند نه دائمی
- ۱۵۸ ..... مراد از انزال و تعلیم به رسول الله در جمله: "و أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ ..." دو نوع علم است
- ۱۵۹ ..... بیان مراد از "کتاب" و "حکمت" و "علمی که هرگز با آموختن به دست نمی آوردی" در آیه شریفه فوق

- ۱۶۰ ..... اشاره
- ۱۶۲ ..... مراد از "سبیل المؤمنین" که از اتباع غیر آن نهی شده، اطاعت از رسول الله (صلی الله علیه و آله) است
- ۱۶۵ ..... مشافقه و دشمنی با رسول (صلی الله علیه و آله) شرک به خدای عظیم است
- ۱۶۶ ..... وجه اینکه از خدایان دروغین به "اناث" تعبیر شده
- ۱۶۸ ..... بیان حال فریب خوردگان شیطان و عاقبت کار آنها
- ۱۷۱ ..... کرامت نزد خدا بستگی به اعمال دارد و کسی از خداوند طلبکار نیست
- ۱۷۳ ..... عمل کنندگان به بخشی از اعمال صالحه، چه زن و چه مرد، به شرط مؤمن بودن به بهشت می روند
- ۱۷۶ ..... بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)
- ۱۹۰ ..... سوره النساء (۴): آیات ۱۲۷ تا ۱۳۴
- ۱۹۰ ..... اشاره
- ۱۹۱ ..... ترجمه آیات
- ۱۹۲ ..... بیان آیات بیان آیات مربوط به زنان و مسائل زن و شوهر و تعدد زوجات
- ۱۹۲ ..... اشاره
- ۱۹۴ ..... اقوال و احتمالاتی که در باره جمله "و ما یتلی علیکم" در آیه شریفه گفته شده است
- ۱۹۷ ..... مقدار واجب از عدالت بین همسران متعدد که باید مرد مراعات کند
- ۱۹۸ ..... دفع توهم اینکه تعدد زوجات در اسلام لغو شده است
- ۲۰۱ ..... معنای جمله: "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَهْلَهَا النَّاسَ وَ يَأْتِ الْآخِرِينَ"
- ۲۰۳ ..... بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به احکام ارث و زنان و زناشویی و چند همسری ...)
- ۲۰۹ ..... سوره النساء (۴): آیه ۱۳۵
- ۲۰۹ ..... اشاره
- ۲۰۹ ..... ترجمه آیه
- ۲۰۹ ..... بیان آیه
- ۲۰۹ ..... اشاره
- ۲۱۰ ..... بیان آیه شریفه مربوط به گواهی دادن
- ۲۱۱ ..... اشاره به آثار نیکوی شهادت راست و آثار سوء شهادت به دروغ در اجتماع
- ۲۱۲ ..... بحث روایتی (روایتی در باره سخن حق گفتن مؤمن به مؤمن)
- ۲۱۴ ..... سوره النساء (۴): آیات ۱۳۶ تا ۱۴۷
- ۲۱۴ ..... اشاره



- ۲۱۷----- بیان آیات -----
- ۲۱۷----- معنای جمله " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا" و اقوالی که در این مورد گفته شده است -----
- ۲۱۹----- توبه و مغفرت الهی، طبعاً و عادتا شامل کسانی که برای بار دوم به کفر بگروند نمی شود -----
- ۲۲۱----- احتمالاتی که در معنای " دو بار ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن" می رود -----
- ۲۲۲----- تهدید برخی از مؤمنین که کافران را دوست و ولی خود می گیرند و با آنان مجالست و مخالطت می کنند -----
- ۲۲۴----- مراد از نفی سبیل در جمله: " لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" -----
- ۲۲۵----- معنای خدعه منافقین به خدا و خدعه خدا به آنان و ذکر چند صفت از اوصاف منافقین -----
- ۲۲۷----- ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار " نفاق" است و اعمال بد بندگان حجتی است علیه آنان -----
- ۲۲۸----- شرایط از بین بردن ریشه های نفاق و رهایی از صفات زشت آن -----
- ۲۳۰----- بحث روایتی (روایاتی در باره: کفر بعد از ایمان، نفی سبیل، خدعه خدا، ریا، ...) -----
- ۲۳۵----- سوره النساء (۴): آیات ۱۴۸ تا ۱۴۹ -----
- ۲۳۵----- اشاره -----
- ۲۳۵----- ترجمه آیات -----
- ۲۳۵----- بیان آیات -----
- ۲۳۵----- اشاره -----
- ۲۳۶----- مراد از " دوست نداشتن" خدا بد گویی آشکار را، اینست که در شریعت خود آن را نکوهیده شمرده است -----
- ۲۳۶----- حد مجاز در بدگویی مظلوم از ظالم -----
- ۲۳۸----- تشویق به عفو نمودن و چشم پوشی کردن از انتقام -----
- ۲۳۹----- بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیه شریفه: " لا يُجِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ...") -----
- ۲۴۰----- سوره النساء (۴): آیات ۱۵۰ تا ۱۵۲ -----
- ۲۴۰----- اشاره -----
- ۲۴۰----- ترجمه آیات -----
- ۲۴۰----- بیان آیات -----
- ۲۴۰----- اشاره -----
- ۲۴۱----- ایمان به خدا مستلزم ایمان به همه رسولان او است و تفرقه انداختن بین خدا و رسولانش کفر حقیقی است -----
- ۲۴۳----- سوره النساء (۴): آیات ۱۵۳ تا ۱۶۹ -----
- ۲۴۳----- اشاره -----
- ۲۴۴----- ترجمه آیات -----

- ۲۴۵ ..... اشاره
- ۲۴۷ ..... درخواست اهل کتاب از پیامبر (صلی الله علیه و آله) که کتابی از آسمان نازل گردد و پاسخ به آنها
- ۲۵۳ ..... مشتبه شدن امر بر یهود در مورد کشتن و به دار آویختن عیسی (علیه السلام)
- ۲۵۵ ..... رفع عیسی (علیه السلام) (به سوی خدا) با روح و جسم او و نوعی تخلیص بوده
- ۲۵۶ ..... اقوال مختلف در باره معنی " وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ "
- ۲۶۱ ..... دو کيفر، یکی دنیوی و دیگری اخروی که یهود به خاطر مظالمشان مستوجب آن دو شدند
- ۲۶۲ ..... توجیهات مختلفی که در مورد اعراب کلمه " المقیمین " در آیه شریفه گفته شده است
- ۲۶۵ ..... از میان اهل کتاب " راسخون در علم " به سبب علم به اینکه وحی به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) با وحی به انبیاء پیشین فرقی ندارد، به آن حضرت ایمان می آورند
- ۲۶۷ ..... قید " بعلمه " در جمله " أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ " وحی شیطان ها را (از مورد گواهی خدا و ملائکه) خارج می سازد
- ۲۷۰ ..... بحث روایتی
- ۲۷۰ ..... اشاره
- ۲۷۰ ..... روایاتی در معنای " وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ " و روایاتی در باره نزول عیسی (علیه السلام) در هنگام ظهور مهدی (علیه السلام)
- ۲۷۴ ..... روایاتی در ذیل " إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ " و در ذیل " وَ رُسُلًا لَمْ نَقْضُضْهُمْ عَلَيْكَ "
- ۲۷۷ ..... سوره النساء (۴): آیات ۱۷۰ تا ۱۷۵
- ۲۷۷ ..... اشاره
- ۲۷۷ ..... ترجمه آیات
- ۲۷۸ ..... بیان آیات
- ۲۷۸ ..... اشاره
- ۲۸۰ ..... با مالکیت مطلقه الهی، کفر کافران چیزی را از ملک و سلطه خدای سبحان سلب نمی کند
- ۲۸۲ ..... " کلمه " و " روح " بودن عیسی (علیه السلام)
- ۲۸۳ ..... منزه بودن خدای سبحان از داشتن فرزند و نفی فرزند بودن عیسی (علیه السلام) برای خدا و الوهیت او
- ۲۸۶ ..... معنای " برهان " و مراد از برهان در: " قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ "
- ۲۸۸ ..... سوره النساء (۴): آیه ۱۷۶
- ۲۸۸ ..... اشاره
- ۲۸۸ ..... ترجمه آیه
- ۲۸۸ ..... بیان آیه
- ۲۹۰ ..... بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه مربوط به سهام ارث خویشاوندان ابوین یا پدری)
- ۲۹۳ ..... (۵)سوره مائده مدنی است و یکصد و بیست آیه دارد (۱۲۰) -

- ۲۹۳ ..... اشاره
- ۲۹۳ ..... ترجمه آیات
- ۲۹۴ ..... بیان آیات
- ۲۹۴ ..... اشاره
- ۲۹۵ ..... معنای "عقد" و وجوهی که در بیان مراد از عقود در "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" گفته شده است
- ۲۹۶ ..... بحثی پیرامون معنای عقد
- ۲۹۶ ..... اشاره
- ۲۹۷ ..... حسن وفای به عهد و قبح نقض عهد از فطریات بشر است و انسان در زندگی فردی و اجتماعی بی نیاز از عهد و وفای به آن نیست
- ۲۹۷ ..... اهتمام شارع مقدس اسلام به حرمت عهد و لزوم وفای به آن
- ۳۰۰ ..... مقایسه اسلام با دیگر سنت های اجتماعی در مساله عهد و وفای به آن
- ۳۰۱ ..... بیان آیات
- ۳۰۱ ..... اشاره
- ۳۰۴ ..... تحریم خون و سه نوع گوشت
- ۳۰۸ ..... معنای "استقسام به ازلام" که از آن نهی شده است
- ۳۱۰ ..... جمله "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ" معترضه است و ربطی به صدر و ذیل آیه "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ..." ندارد
- ۳۱۱ ..... منظور از روزی که کافران از (غلبه بر) دین مسلمانان ناامید شدند چه روزی است؟
- ۳۱۶ ..... یکی از احتمالاتی که در باره مراد از "یوم" در "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" داده شده و رد آن
- ۳۱۸ ..... مراد از "یوم" در آیه شریفه از نظر ما، با دقت نظر در تفسیر آیه شریفه
- ۳۲۱ ..... آخرین امید کافران برای محو دین اسلام، به مرگ پیامبر (صلی الله علیه و آله) بسته شده بود
- ۳۲۲ ..... آیه شریفه در مورد ولایت علی (علیه السلام) و در روز غدیر خم که قیام دین به حامل شخصی مبدل به قیام به حامل نوعی شد، نازل گشته است
- ۳۲۴ ..... جمله "فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَ احْشَوْنِ" در مقام تهدید است نه در مقام منت گذاری
- ۳۲۷ ..... معنای تمام و کمال و فرق آن دو
- ۳۲۹ ..... آنچه که انسان با تصرف در آن راه خدا را طی کند نعمت است
- ۳۳۰ ..... دین اسلام از حیث اشمال آن بر ولایت خدا و رسول و اولیاء امر، نعمت است
- ۳۳۱ ..... جمله: "الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي..." ناظر است بر کمال یافتن دین خدا در تشریح، و تمامیت یافتن ولایت نعمت با نصب "اولی الامر"
- ۳۳۳ ..... بحثی علمی در سه فصل
- ۳۳۳ ..... فصل اول در عقائد امتهای در مورد خوردن گوشت
- ۳۳۵ ..... فصل دوم: چطور اسلام کشتن حیوان را تجویز کرده با اینکه رحم و عاطفه آن را جایز نمی داند؟

- ۳۳۶----- اساس شرایع دین و زیر بنای آن حکمت و مصالح حقیقی است نه عواطف وهمی
- ۳۳۸----- رأفت و رحمت از مواهب خلقت است، ولی تکوین آن را حاکم علی الاطلاق قرار نداده
- ۳۳۹----- فصل سوم در پاسخ از این سؤال است که چرا اسلام حلیت گوشت را مبنی بر تذکیه کرد؟
- ۳۴۰----- بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته)
- ۳۴۰----- اشاره
- ۳۴۲----- روایاتی در باره شان نزول جمله: " و لا امین البیت الحرام "
- ۳۴۴----- روایاتی در باره معنای " نیکی " و " اثم " در ذیل جمله " تَعَاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوَى ... "
- ۳۴۷----- روایاتی در ذیل آیه مربوط به گوشت های حرام و استقسام به ازلام
- ۳۴۹----- بحث روایتی دیگر (بیرامون نزول آیه " الیوم اکملت لکم ... " در خصوص ولایت علی (علیه السلام) در روز غدیر خم)
- ۳۴۹----- اشاره
- ۳۵۳----- آیه " الیوم ... " شریفه جز مساله ولایت، مساله دیگری را تحمل نمی کند
- ۳۵۴----- بررسی روایات دیگری که آیه را به غیر مساله ولایت ربط می دهند
- ۳۵۸----- اشکالاتی که بر قول به اینکه مراد از اکمال دین و اتمام نعمت، کمال و تمام ظاهری می باشد، وارد است
- ۳۶۰----- پاسخ به این توهم که مراد از اکمال دین، نجات دادن مسلمین از مزاحمت مشرکین است
- ۳۶۳----- سوره المائده (۵): آیات ۴ تا ۵
- ۳۶۳----- اشاره
- ۳۶۳----- ترجمه آیات
- ۳۶۴----- بیان آیات
- ۳۶۴----- اشاره
- ۳۶۴----- حکم صید با سگ شکاری
- ۳۶۷----- پاسخ به یک سؤال در مورد توجه خطاب تکلیفی به کفار در آیه شریفه
- ۳۶۹----- آیه شریفه داله بر حلیت محصنات از اهل کتاب، منسوخ نیست
- ۳۷۰----- منظور از کلمه " محصنات " در آیه شریفه
- ۳۷۱----- معنای " کفر به ایمان " عبارت است از ترک عمل به مقتضای ایمان
- ۳۷۳----- بیان غرض از تشریح حکم مربوط به زنان کتابیه و زنهار دادن از سقوط در پرتگاه هوا و هوس در معاشرت با اهل کتاب
- ۳۷۴----- اقوال و احتمالات نادرستی که در معنای آیه " التَّوْمُ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... " گفته شده است
- ۳۷۵----- بحث روایتی
- ۳۷۵----- روایاتی در ذیل جمله " ... وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ " مربوط به صید با سگ شکاری

- روایاتی در مورد مراد از حلیت طعام اهل کتاب در ذیل جمله " و طعامهم حل لکم " ۳۸۱
- رد اشکالات صاحب تفسیر المنار بر علمای خاصه که حلیت حبوبات و نظائر آن را که نزد اهل کتاب باشد از آیه شریفه فهمیده اند ..... ۳۸۲
- اشاره به عدم صحت قول به منسوخ شدن جمله " وَ الْمُخَضَّنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ... " با " لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ " ..... ۳۸۸
- روایاتی در باره معنای " کفر به ایمان " در ذیل جمله " وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ " ..... ۳۹۰
- سوره المائده (۵): آیات ۶ تا ۷ ..... ۳۹۳
- اشاره ..... ۳۹۳
- ترجمه آیات ..... ۳۹۳
- بیان آیات ..... ۳۹۴
- اشاره ..... ۳۹۴
- معنای " قیام الی الصلاه " اراده نماز گزاردن است ..... ۳۹۴
- دستور وضو ساختن ..... ۳۹۶
- توضیحی در مورد قید " إِلَى الْمُرَافِقِ " و شستن دست از بالا به پائین، در وضو ..... ۳۹۷
- اختلاف در اعراب کلمه " ارجلکم " و در نتیجه اختلاف در اینکه مسح پا واجب است یا شستن آن ..... ۳۹۹
- توجهیات نادرستی که به منظور توجیه برخی روایات مخالف کتاب، بر آیه وضو تحمیل کرده اند ..... ۴۰۱
- امر به تحصیل طهارت با غسل، بعد از جنابت ..... ۴۰۵
- پنج نکته در آیه شریفه: " وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ ... " ..... ۴۰۷
- رعایت ادب در تعبیر از قضای حاجت در جمله: " أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ " ..... ۴۰۹
- ایراداتی که بر آیه شریفه گرفته شده با پاسخ به آنها ..... ۴۱۱
- دستور تیمم ..... ۴۱۲
- مقدار لازم در مسح دست ..... ۴۱۲
- مراد از نفی حرج در " مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ... " ..... ۴۱۴
- بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات مربوط به وضو و تیمم و غسل) ..... ۴۱۷
- سوره المائده (۵): آیات ۸ تا ۱۴ ..... ۴۲۳
- اشاره ..... ۴۲۳
- ترجمه آیات ..... ۴۲۴
- بیان آیات ..... ۴۲۴
- اشاره ..... ۴۲۴
- میثاقی که خداوند از یهود و نصارا گرفت و پیمان شکنی آنان ..... ۴۲۹
- مراد از توکل بر خدا ..... ۴۳۰

۴۳۴ ..... پیمان شکنی نصارا و عواقب آن

۴۳۶ ..... سوره المائده (۵): آیات ۱۵ تا ۱۹

۴۳۶ ..... اشاره

۴۳۶ ..... ترجمه آیات

۴۳۷ ..... بیان آیات

۴۳۷ ..... اشاره

۴۴۰ ..... مراد از نور در " قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ " قرآن مجید است

۴۴۱ ..... هادی حقیقی خدای سبحان است و رسول و کتاب آلت و وسیله ظاهری هدایت هستند

۴۴۲ ..... راههای خدایی بسیارند ولی بر خلاف راههای غیر خدایی، همه آن راهها به یک راه (صراط مستقیم) منتهی می شوند

۴۴۳ ..... در مواردی که اخراج مردم از ظلمات به نور به رسول یا کتاب نسبت داده می شود اذن خدا به معنای رضای او است

۴۴۵ ..... پرهانی بر بطلان اعتقاد مسیحیان به اینکه مسیح فرزند خدا است

۴۴۷ ..... یهود و نصاری ادعای فرزندی حقیقی برای خدا را ندارند بلکه مدعی اختصاص و تقرب به خدایند

۴۴۹ ..... احتجاج با یهود و نصاری و ابطال ادعای آنان از دو راه: راه نقض و راه اثبات نقیض

۴۵۰ ..... مردم به اختلاف مقام و موقعیتی که نسبت به پروردگارشان دارند، در ابتلاء به بلایا و مصائب دنیوی بر سه دسته اند

۴۵۱ ..... حوادث و بلایا برای مسلمین، امتحان و برای منحرفین از اسلام نکال و عذاب بوده است

۴۵۳ ..... سه مقدمه برای بیان حجت علیه دعوی یهود و نصارا که می گفتند خدا راهی به عذاب کردن ما ندارد

۴۵۵ ..... اعتقاد به محال بودن نسخ و بداء مستلزم محدود دانستن قدرت خدای تعالی است

۴۵۶ ..... گفتاری در اینکه قرآن کریم چه طریقه ای برای تفکر پیشنهاد کرده و این بحثی است مختلط از مطالب قرآنی و فلسفی و روایتی

۴۵۶ ..... اشاره

۴۵۷ ..... قرآن، تشخیص فکر صحیح و اقوم را به عقل فطری بشر احاله نموده است

۴۵۸ ..... خدای تعالی بندگان را به اطاعت کور کورانه مامور نکرده است

۴۵۹ ..... فطرت انسانها در تشخیص طریقه فکر صحیح یکسان است و هیچگاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته

۴۶۰ ..... طریقه استنتاج از قضایای اولیه بدیهی (طریقه منطقی) راهی است اجتناب ناپذیر

۴۶۱ ..... چند نمونه از گفته های منکرین منطقی و پاسخ به آنها

۴۶۳ ..... جواب به این سخن که بعضی گفته اند نیازهای ما در کتاب و سنت مخزون است پس چه نیازی به نیم خورده کفار؟

۴۶۶ ..... بررسی و رد سخنان شخصی که طریقه علمای دین و سلف صالح را مابین طریقه فلسفی و عرفانی دانسته و دخالت مبانی عقلی و عرفانی را در معارف دینی از اواسط قرن سیزدهم می داند

۴۶۷ ..... خلط فاحشی که این گوینده بین فلسفه و کلام مرتکب شده است

۴۶۸ ..... وجود اختلاف بین فلاسفه و منطقی ها و لغزش یک فیلسوف دلیل بر بطلان اصل فلسفه و منطقی نیست

- ۴۷۵----- پاسخ به این گفته که برای درک و تعقل کلام الهی نیازی به منطق و فلسفه نیست، علاوه بر اینکه ما از پیروی از راه و روش کفار و مشرکین نهی شده ایم
- ۴۷۷----- جواب کسانی که با انکار وجود مقدماتی کلی و دائمی و ثابت، طریقه منطقی را منکر شده اند
- ۴۷۸----- وجود رابطه بین علم و تفکر با تقوا و عمل صالح به این معنا نیست که تقوا طریقی مستقل برای تفکر است
- ۴۷۹----- توضیح اینکه اثر تقوا، استقامت فطری انسان و در نتیجه تفکر صحیح و منطبق با فطرت انسانی می باشد
- ۴۸۱----- اعمال صالح خلق و خوی پسندیده را و اخلاق پسندیده معارف حق و علوم و افکار نافع و صحیح را بدنبال دارد
- ۴۸۱----- آیاتی از قرآن که آثار تقوا را و آیاتی دیگر که آثار بی تقوایی و هوا پرستی را در طرز تفکر انسان بیان می کنند
- ۴۸۳----- این حقیقت قرآنی که با تقرب الی الله، انسان می تواند به آگاهیهای خاص دست یابد با سخن ما منافات ندارد
- ۴۸۵----- بحث تاریخی (در باره پیدایش و سیر علوم عقلیه در میان مسلمین)
- ۴۸۵----- اشاره
- ۴۸۶----- اشاره به وضع علمی مسلمین در عهد رسول الله (صلی الله علیه و آله) و تحولاتی که پس از رحلت آن حضرت پدید آمد
- ۴۹۰----- اعراض از اهل بیت (علیه السلام) بزرگترین شکاف را در نظام تفکر اسلامی پدید آورد
- ۴۹۲----- علم حدیث و علم کلام در زمان خلافت عمر و سپس در زمان خلافت امیر المؤمنین و سپس در دوران بنی امیه
- ۴۹۴----- پیدایش دو مسلک کلامی متفاوت: "معتزله" و "اشاعره"
- ۴۹۵----- سبقت شیعه بر اشاعره و معتزله در بحث های کلامی
- ۴۹۶----- راه یافتن علوم قدیمیان در میان مسلمین و علل جبهه گیری علمای اسلام در برابر افکار جدید
- ۴۹۸----- پیدایش مکتب تصوف و رواج آن
- ۴۹۹----- دو علت عمده انحطاط متصوفه
- ۵۰۰----- بنا بر کتاب و سنت در ورای ظواهر شریعت باطنی هست که راه رسیدن به آن همانا عمل به ظواهر است
- ۵۰۱----- کوشش هایی که برای آشتی دادن و جمع بین ظواهر دینی، فلسفه و عرفان به عمل آمده است
- ۵۰۳----- بحث روایتی (روایاتی در مورد شان نزول آیات گذشته)
- ۵۰۶----- سوره المائدہ (۵): آیات ۲۰ تا ۲۶
- ۵۰۶----- اشاره
- ۵۰۶----- ترجمه آیات
- ۵۰۷----- بیان آیات
- ۵۰۷----- اشاره
- ۵۰۹----- سه قسم نعمت هایی که خدای سبحان به بنی اسرائیل ارزانی داشت
- ۵۱۰----- مراد از جمله: "و جعلکم ملوکا شما را ملوک قرار داد"
- ۵۱۲----- معنای "کَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" در جمله "ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ"

- ۵۱۶
- ۵۱۸ ..... پاسخ جسارت آمیز بنی اسرائیل به موسی (علیه السلام) که به آنان دستور داده بود وارد ارض مقدس شوند
- ۵۲۰ ..... نکاتی که در مناجات موسی (علیه السلام) با خدا بعد از عصیان بنی اسرائیل وجود دارد
- ۵۲۲ ..... بحث روایتی (روایاتی در باره ملوک بودن بنی اسرائیل و عصیان آنها از امر به دخول در ارض مقدسه و تیه ایشان)
- ۵۲۷ ..... سوره المائده (۵): آیات ۲۷ تا ۳۲
- ۵۲۷ ..... اشاره
- ۵۲۷ ..... ترجمه آیات
- ۵۲۸ ..... بیان آیات
- ۵۲۸ ..... اشاره
- ۵۲۹ ..... رد این قول که مراد از "آدم" در جمله "تَبَأْ اِثْنَى اَدَمَ" آدم ابو البشر نیست
- ۵۳۱ ..... جواب به این اشکال که چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشا کتابت حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده است؟
- ۵۳۲ ..... معنای "قربان" و بیان چگونگی علم دو برادر به قبول شدن قربانی یکی و رد شدن قربانی دیگری
- ۵۳۳ ..... "حسد" انگیزه اقدام قابیل به قتل برادرش بوده است
- ۵۳۵ ..... آن پسر آدم (علیه السلام) که کشته شد از افراد متقی و عالم بالله بوده است
- ۵۳۷ ..... پاسخ به دو اشکال که بر قصه هابیل و قابیل در قرآن وارد شده است
- ۵۳۸ ..... جواب این اشکال که جمله "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" با جمله "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" نمی سازد
- ۵۳۹ ..... معنای دیگری که برای جمله "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" متحمل گناه من و خودت بشوی" گفته شده است
- ۵۴۱ ..... معنای جمله: "فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسَهُ قَتْلَ أَخِيهِ"
- ۵۴۴ ..... ظلم ظالم، بالاخره گریبان او را خواهد گرفت
- ۵۴۵ ..... گفتاری پیرامون معنای احساس و اندیشیدن
- ۵۴۵ ..... اشاره
- ۵۴۶ ..... علم، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدا است، پس تمام علوم به تعالیم الهی است
- ۵۴۷ ..... خدای سبحان خالق حواس و ناظم عالم است، پس معلم بشر خود خدای تعالی است
- ۵۴۸ ..... همه اسباب ظاهری مستند و منتهی به خدا است و با انکار ضرورت و اثر اسباب، توحید کمال نمی یابد
- ۵۵۰ ..... منشا علوم عملی (علم به بایدها و نبایدها) الهام الهی است
- ۵۵۱ ..... الهام الهی متوقف است بر درستی و راستی علوم عقلیه کلیه (بدیهیات) و آن نیز متوقف است بر سلامت عقل و فطرت (با تمسک به تقوای دینی)
- ۵۵۲ ..... سه قسم معلومات بشری و سه طریقه حصول علم برای انسان، در آیات قرآنی
- ۵۵۳ ..... تخطئه حسیون (کسانی که فقط به طریقه حسی معتقدند) در قرآن کریم
- ۵۵۴ ..... پاسخ به دو دلیل که برای نادرستی قیاسات عقلی محض و درستی صد در صد طریقه حس و تجربه اقامه شده است



قرآن به مردم اجازه نمی دهد که بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدا به تفکر بپردازند

۵۵۶

۵۵۶----- بیان آیات

۵۵۶----- اشاره

۵۵۹----- قتل بدون حق، منازعه با ربوبیت رب العالمین است

۵۶۱----- اشکالی که به آیه شده است و گفته اند با جمله: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" نقض غرض شده است

۵۶۲----- بیان مراد از اینکه "کشتن یک نفر همانند کشتن همه انسانها است" و جواب به اشکال فوق

۵۶۲----- معنای جمله: "هر کسی یک نفر را زنده کند مانند اینست که همه مردم را زنده کرده است"

۵۶۴----- بحث روایتی

۵۶۴----- روایاتی در باره داستان هابیل و قابیل و کشته شدن هابیل به دست قابیل

۵۶۶----- روایات عجیب و بی اعتباری که در مورد داستان پسران آدم (علیه السلام) نقل شده است

۵۶۹----- روایاتی در بیان مراد از اینکه کشتن یک نفر همانند کشتن همه مردم است

۵۷۲----- بحث علمی و یک تطبیق (یک تطبیق بین داستان هابیل و قابیل در تورات و در قرآن)

۵۷۵----- سوره المائده (۵): آیات ۳۳ تا ۴۰

۵۷۵----- اشاره

۵۷۵----- ترجمه آیات

۵۷۶----- بیان آیات

۵۷۶----- اشاره

۵۷۷----- مراد از "محاربه با خدا و رسول" در آیه شریفه، اخلال به امنیت عمومی است بطور مسلحانه

۵۷۸----- چهار حکم برای محارب

۵۷۹----- معنای "وسیله" و امر به ابتغاء وسیله به سوی خدا در جمله: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ"

۵۸۰----- قبول نشدن دو برابر ثروت زمین از کافران، در مقابل رهایی از عذاب روز قیامت

۵۸۱----- عذاب، لازمه بشر و اصل در سرنوشت او است، و فطرت تالم از آتش در انسان همیشگی است

۵۸۱----- وجه اینکه در "الشَّارِقُ وَ الشَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" ایدی" به صورت جمع آمده است

۵۸۳----- تعلیل آمرزیدن سارق تائب به مالکیت مطلقه الهی و قدرت او بر هر چیز

۵۸۴----- بحث روایتی روایاتی در باره شان نزول آیه شریفه مربوط به حکم محارب، و کیفیت اجرای آن احکام

۵۸۴----- اشاره

۵۸۷----- محارب از جهت اینکه محارب و مفسد است کشته می شود، نه به عنوان قصاص تا به عفو اولیاء دم کشته نشود

۵۸۹----- روایاتی در ذیل جمله: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ"

۵۹۱----- با وضع نصاب در حد سرقت، خدای تعالی به بندگان تخفیف داده و ترحم فرموده است

- ۵۹۲
- سوره المائده (۵): آیات ۴۱ تا ۵۰ -----
- ۵۹۵
- اشاره -----
- ۵۹۵
- ترجمه آیات -----
- ۵۹۶
- بیان آیات بیان زمینه و سیاق این آیات شریفه و ارتباط اجزای آنها با یکدیگر -----
- ۵۹۹
- اشاره -----
- ۵۹۹
- معنای "سحت" در جمله "اکالون للسحت" -----
- ۶۰۲
- قرآن وجود حکم خدا را در تورات فعلی تصدیق می کند، همانطور که محرف بودن آن را اعلام نموده است -----
- ۶۰۴
- تورات، متناسب با استعداد بنی اسرائیل، مشتمل است بر مقداری از هدایت نه کل هدایت -----
- ۶۰۵
- ترس و طمع مانع بیان آیات الهی و احکام خدا نشود -----
- ۶۰۷
- تشریح حکم قصاص -----
- ۶۰۸
- در قرآن جزئیات نزول انجیل بر عیسی (علیه السلام) ذکر نشده است -----
- ۶۱۰
- مراد از "هدی" بودن تورات و انجیل اشتغال آنها بر معارف اعتقادیه است و مراد از نور بودنشان شرایع و احکام آنها است -----
- ۶۱۲
- معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل فرموده حکم نکند -----
- ۶۱۴
- مراد از "مهیمین بودن" قرآن مجید بر کتب آسمانی -----
- ۶۱۵
- تصدیق تورات و انجیل با اعتقاد به منسوخ گشتن و تکمیل آنها با قرآن، منافات ندارد -----
- ۶۱۶
- گفتاری پیرامون معنای شریعت فرق بین شریعت و دین و ملت در اصطلاح قرآن -----
- ۶۱۸
- اشاره -----
- ۶۱۸
- "دین" معنایی عمومی تر از "شریعت" دارد، شریعت نسخ می شود ولی دین قابل نسخ نیست -----
- ۶۱۹
- معنای کلمه "ملت" و نسبت آن با "شریعت" و "دین" -----
- ۶۲۰
- بیان آیات -----
- ۶۲۱
- اشاره -----
- ۶۲۱
- علت اختلاف شرایع این است که غرض اصلی از شرایع، امتحان امتهای مختلف الاستعداد در ادوار مختلف است -----
- ۶۲۱
- عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به معنای مختار نبودن او در اعمال نیست -----
- ۶۲۵
- روی گرداندن مردم از رسول الله (صلی الله علیه و آله) و دعوت او، نباید موجب غصه خوردن پیامبر (صلی الله علیه و آله) گردد -----
- ۶۲۶
- بحث روایتی -----
- ۶۲۹
- قضیه گفتگوی ابن صوری (از احبار یهود) با رسول الله (صلی الله علیه و آله) در ذیل آیه: "لا یخزُنْکَ ..." -----
- ۶۲۹
- وجود حکم رجم و حکم قصاص در تورات فعلی -----
- ۶۳۳
- روایاتی در باره مراد از "سحت" -----
- ۶۳۷

- ۶۳۹ ..... عدم نسخ آیه: "فَاخُكُم بِبَيْنِهِمْ أَوْ أَعْرَضُ عَنْهُمْ" با جمله: "وَ أَنْ اخُكُم بِبَيْنِهِمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ"
- ۶۴۱ ..... استدلال لطیف امام صادق (علیه السلام) به آیه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ..." در مورد علومی که شایسته مقام امامت است
- ۶۴۴ ..... روایاتی در مورد حکم نکردن به ما انزل الله
- ۶۴۶ ..... در گذشتن از جانی موجب بخشودگی گناهان می شود
- ۶۴۸ ..... آن قاضی که هم به حق آگاه باشد و هم به حق قضاوت کند، اهل بهشت است
- ۶۵۰ ..... سوره المائده (۵): آیات ۵۱ تا ۵۴
- ۶۵۰ ..... اشاره
- ۶۵۰ ..... ترجمه آیات
- ۶۵۱ ..... بیان آیات
- ۶۵۱ ..... اشاره
- ۶۵۲ ..... معنای "اخذ" و "ولاء و ولایت"
- ۶۵۳ ..... اقوال مفسرین در باره اینکه مراد از ولایتی که در "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ" از آن نهی شده کدام ولایت است
- ۶۵۶ ..... حادثه خارجی (شان نزول) عمومیت و اطلاق آیات قرآنی را محدود نمی سازد
- ۶۵۷ ..... شواهدی بر اینکه ولایت منهی عنه، ولایت مودت و محبت است نه ولایت حلف (هم پیمانی)
- ۶۶۰ ..... یهود و نصارا در مقابل اسلام و مسلمین یک دست و هماهنگ می باشند
- ۶۶۱ ..... منظور از ملحق شدن مسلمانی که یهود و نصارا را ولی بگیرد به یهود و نصارا
- ۶۶۳ ..... آیه شریفه ناظر بر منافقین اصطلاحی نیست
- ۶۶۵ ..... مراد از "فتح" در جمله "فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ" کدام فتح است؟
- ۶۶۸ ..... گفتاری در معنای بیماری دل
- ۶۶۸ ..... اشاره
- ۶۶۹ ..... بیمار دلان غیر از منافقین هستند
- ۶۷۰ ..... وجه اشتراک منافق و بیمار دل
- ۶۷۱ ..... شباهت بین بیماری دل و بیماریهای جسمانی
- ۶۷۲ ..... بیان آیات
- ۶۷۲ ..... اشاره
- ۶۷۳ ..... بیان ارتباط آیه: "مَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ..." با آیات قبل
- ۶۷۵ ..... در آیه شریفه (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ...) پیشگویی غیبی شده است
- ۶۷۶ ..... نقطه افتراق مهم بین کلام الهی و کلام بشری
- ۶۷۹ ..... مراد از "قوم" که خداوند وعده آمدن آنان را داده است، اشخاص نیستند

کسانی که خدا دوستشان دارد مبرا از رذائل و متصف به فضائل هستند

۶۸۰

۶۸۳ ..... بحث روایتی

۶۸۳ ..... روایاتی در مورد شان نزول آیات مربوط به دوست گرفتن یهود و نصارا

۶۸۵ ..... بیان عدم ارتباط آیات شریفه با قصه عبادۀ بن صامت و عبد اللّٰه بن ابی

۶۸۶ ..... منظور از " قومی که می آیند و در برابر مؤمنین متواضع و در برابر کفار شدیدند" امام علی (علیه السلام) و اصحاب اویند

۶۸۸ ..... روایات دیگری در مورد مراد از قومی که در آیه آمده است

۶۹۱ ..... رد سخن مفسری که گفته است آیه شریفه عام است و اختصاصی به قومی خاص ندارد

۶۹۳ ..... گفتار و بحثی آمیخته از قرآن و حدیث (در باره اهمیت مساله نهی از تولی کفار در خطاب الہی، و مضامین بلندی که در وصف قومی که در آیه آمده است وجود دارد)

۶۹۳ ..... اشاره

۶۹۹ ..... روایتی از رسول اللّٰه (صلی الله علیه و آله) متضمن اخبار از اوضاع و احوال مردم در آخر الزمان

۷۰۳ ..... روایتی مشروح از امام صادق (علیه السلام) در همین باره

۷۱۰ ..... درباره مرکز

سرشناسه : طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان قراردادی : المیزان فی تفسیر القرآن. فارسی

عنوان و نام پدیدآور : ترجمه تفسیر المیزان / محمدحسین طباطبائی؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی ... [و دیگران].

مشخصات نشر : قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی؛ تهران: رجا، ۱۳۶۷.

مشخصات ظاهری : ۲۰ ج.

شابک : ۲۸۰۰۰ ریال (دوره کامل) ؛ دوره: ۹۶۴۶۲۸۶۳۵۶ ؛ ج. ۱ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۲۸ ؛ ج. ۲ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۳۵ ؛ ج. ۳ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۴۳ ؛ ج. ۴ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۵۱ ؛ ج. ۵ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۶X ؛ ج. ۶ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۷۸ ؛ ج. ۷ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۸۶ ؛ ج. ۸ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۱۹۴ ؛ ج. ۹ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۰۸ ؛ ج. ۱۰ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۱۶ ؛ ج. ۱۱ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۲۴ ؛ ج. ۱۲ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۳۲ ؛ ج. ۱۳ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۴۰ ؛ ج. ۱۴ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۵۹ ؛ ج. ۱۵ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۶۷ ؛ ج. ۱۶ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۷۵ ؛ ج. ۱۷ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۸۳ ؛ ج. ۱۸ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۲۹۱ ؛ ج. ۱۹ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۳۰۵ ؛ ج. ۲۰ (چاپ هفتم): ۹۶۴۶۲۸۶۳۱۳ ؛ ۱۶۰۰۰ یال (دوره، چاپ اول)

یادداشت : جلد ۱۲ کتاب حاضر توسط محمدباقر موسوی همدانی ترجمه و با همکاری انتشارات امیرکبیر منتشر شده است.

یادداشت : ج. ۱. ۲۳ (چاپ هفتم: ۱۳۸۶) (فیفا).

یادداشت : ج. ۱۲ (چاپ اول: بهار ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۷ (چاپ اول: تابستان ۱۳۶۳).

یادداشت : ج. ۱۹ (چاپ چهارم: ۱۳۷۰).

یادداشت : عنوان عطف: ترجمه تفسیر المیزان.

عنوان عطف : ترجمه تفسیر المیزان.

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ - مترجم

شناسه افزوده : بنیاد علمی و فکری استاد علامه سید محمدحسین طباطبائی

رده بندی کنگره : BP۹۸/ط۲۵ م ۱۳۶۷ ۹۰۴۱

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۲۶

شماره کتابشناسی ملی : م ۵۳۱-۶۸

ص : ۱

**ادامه سوره نساء**

**سوره النساء (۴): آیات ۷۷ تا ۸۰**

**اشاره**

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٧٧) أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَسْئَلُ اللَّهُ لِمَ أَصَابَكَ مِنْ هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُمْ لَئِنْ أُسِّلْنَا لَلنَّاسِ رُسُولًا وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا (٧٩) مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠)

### ترجمه آیات

مگر ندیدی آن عده ای را که در روزگاری که قتال با کفار صادر نشده بود آرزوی صدورش را می کشیدند و تو، به ایشان می گفتی: زنهار مبادا دست به شمشیر زنی، بلکه هم چنان نماز بخوانید و زکات بدهید تا استخوان بندی اسلام محکم گردد، ولی همین که محکم شد و فرمان قتال صادر گردید جمعی از آنان دچار وحشت شدند، همان قدر که از خدا می ترسیدند بلکه بیشتر از آن از مردم کفار ترسیدند و گفتند:

پروردگارا چرا جنگ را بر ما واجب کردی؟ و چه می شد این دو روزه زندگی ما را به حال خود می گذاشتی؟

بگو زندگی دنیا اندک و همان دو روزی است که گفتید و زندگی آخرت برای کسی که تقوا پیشه کند بهتر است و شما حتی به مقدار نخک هسته خرما ستم نخواهید شد (۷۷).

هر جا که باشید مرگ شما را در می یابد هر چند که در بناهای استوار و ریشه دار باشید اگر به آنان خیری برسد می گویند: این از جانب خدا است و اگر شری به آنها برسد می گویند: این شر از تو است، بگو همه از جانب خدا است، این گروه چه مرضی دارند که به هیچ وجه بنا ندارند چیزی (و از آن جمله مطلبی به این سادگی) را بفهمند (۷۸).

آنچه از خوبی ها به تو برسد از طرف خداوند است و آنچه از بدی ها برسد از خود تو است و ما تو را به عنوان رسولی به سوی مردم گسیل داشتیم و در شهادت بر حقانیت رسالت تو خدا کافی است (۷۹).

کسی که رسول را اطاعت کند، خدا را اطاعت کرده و کسی که روی بگرداند باید بداند که ما تو را به نگهبانی آنان نفرستاده ایم (۸۰).

### بیان آیات ملامت افراد ضعیف از مسلمین که به حکم قتال اعتراض نمودند، و پاسخ به آنها

#### اشاره

این آیات متصل به آیات قبل می باشند و همه یک سیاق دارند و یک هدف را تعقیب می کنند. و این آیات مشتمل است بر استشهاد به وضع طائفه ای دیگر از مؤمنین که ایمانشان ضعیف است، و در آن اندرز و تذکری هم هست به اینکه دنیا ناپایدار و نعمت های آخرت پایدار و دائمی است، و نیز در این آیات حقیقتی از حقائق قرآنی را در خصوص حسنات و سیئات بیان فرموده است.

" أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ... أَوْ أَشَدَّ حَشِيَّةً " کلمه " کف الایدی - دست نگه داشتن " کنایه است از خود داری از جنگ، چون قتلی که در کارزار اتفاق می افتد به وسیله دست انجام می شود، و این گفتار دلالت دارد بر اینکه مؤمنین در صدر اسلام و در آغاز امر از تعدی ها و ستم ها که از کفار می دیدند سخت در فشار بودند، و از اینکه اجازه نداشتند با دشمنان بجنگند، و هم چنان از کفار تو سری بخورند، و ظلم ببینند ناراحت بودند، لذا خدا این آیه به آنان دستور می دهد که دست به شمشیر نبرند، و هم چنان به اقامه شعائر دین (نماز و زکات) پردازند تا استخوان بندی دین محکم شود، و نیروی مقابله با کفار را پیدا کنند، آن وقت است که خدای تعالی به آنان اجازه جهاد خواهد داد و اگر صبر نکنند، به همین امروز که روز ضعف دین است دست به شمشیر ببرند، ساختمان دین متلاشی و ارکانش منهدم و اجزای آن متلاشی می شود.

بنا بر این در این آیات مسلمانان را ملامت می کند از اینکه آن روزی که اسلام ضعیف بود، دائم چون و چرا می کردند، که چرا به ما اجازه قتال داده نمی شود؟ ولی همین که اسلام



نیرو گرفت، و مسلمانان مامور به قتال شدند، طائفه ای از آنان از کفار به همان مقدار که از خدا می ترسیدند و بلکه بیش از آن دچار وحشت شدند.

" وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ... "

ظاهر این جمله این است که عطف باشد بر جمله " إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ ... "، مخصوصا اگر تغییر سیاق از فعل مضارع " يَخْشَوْنَ النَّاسَ " به ماضی: " قالوا " را در نظر بگیریم، این عطف روشن تر به نظر می رسد.

در نتیجه گوینده ای که گفته بود: " رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ "، همان کسی است و جزو همان کسانی است که در روزگار ضعف اسلام، لا- ینقطع می گفتند، که " چرا اجازه قتال نداریم، و تا کی زیر بار ظلم کفار برویم؟ " و خدای تعالی هم در پاسخشان دستور نازل کرد که: " كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ " البته این احتمال را هم می توان داد که جمله: " رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْ لَا أَخْرَجْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ " حکایت باشد از زبان حال مسلمانان کذایی، هم چنان که احتمال دارد زبان قال آنان باشد، چون در قرآن کریم از این قبیل عنایات هر نوعش استعمال شده است.

توجه بفرمائید که در حکایت گفتار مسلمانان کذایی کلمه " اجل " را توصیف کرد به صفت " قریب "، و منظور از این توصیف این بوده که به ما بفهماند مسلمانان نامبرده از خدا اجلی اندک و عمری کوتاه درخواست کرده و خواسته اند بگویند: " پروردگارا! چرا قتال و جنگ را بر ما واجب کردی و چرا اجازه ندادی در عمری کوتاه زندگی کنیم؟ " بلکه منظور از این توصیف این است که بفهمانند با اینکه: " عمر آدمی در دنیا کوتاه و بی مقدار و اندک است، چرا خدای تعالی مضایقه کرد که از این عمر کوتاه بهره مند شویم و چرا با دستور قتال این عمر کوتاه را از ما سلب کرد؟ "، و این کلام که از مسلمانان کذایی صادر شده است منشا آن علاقه ای بوده که آنان به زندگی در دنیا داشته اند در حالی که این زندگی در تعلیم قرآنی متاعی است قلیل که چند صباحی مورد بهره وری قرار می گیرد و سپس سریع از بین رفته، اثری از آن باقی نمی ماند، و به دنبال آن زندگی آخرت است که حیاتی است باقی و حقیقی، معلوم است که چنین حیاتی از حیات دنیا بهتر است، و به همین جهت در پاسخ مسلمانان کذایی همین معنا را خاطر نشان ساخته فرمود: " قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ".

" قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ... "

در این جمله به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دستور می دهد که به افراد ضعیف جوابی بدهد که اشتباه آنان را روشن سازد. و خطا بودن این نظرشان را (که زندگی اندک دنیا را بر

کرامت جهاد و شرافت کشته شدن در راه آخرت ترجیح داده اند) توضیح دهد.

و حاصل این پاسخ این است که این مسلمانان جا دارد که در ایمانشان رعایت تقوا (یعنی حفظ خویشتن) را بکنند و اگر با تقوا باشند، چون بین زندگی اندک و پیشیز دنیا، و زندگی آخرت مقایسه کنند زندگی آخرت را بهتر از زندگی دنیا می یابند، پس جا دارد آخرت را (که بهتر است) بر دنیا ترجیح دهند، چون فرض این جا است که مؤمن هستند و در راه تقوا قرار گرفته اند، و مانند کفار نیستند که در مقام تامین سعادت خود و حفظ خویش از خطرها نباشند و معلوم است که افراد مؤمنی که در راه تقوا قرار دارند راهی به جز ترس از خدا ندارند، اینان دیگر نمی توانند و معقول نیست که از ظلم خدا بترسند و به خاطر همین ترس، دنیای خود را محکم بچسبند چون ایمان دارند که خدا ظالم نیست، بلکه باید از کفر و بی تقوایی خود بترسند.

با این بیان روشن می شود که جمله: "لِمَنِ اتَّقَى" از باب به کار بردن صفت در جای موصوف است، تا در عین بیان حکم، بر سبب حکم هم دلالت کند، و ادعا کند که مورد حکم از مصادیق و موارد آن سبب است، و تقدیر آیه: "و خدا داناتر است" چنین است: "آخرت برای شما بهتر است، برای اینکه شما به خاطر ایمانتان باید با تقوا باشید و تقوا، سبب رستگاری و رسیدن به خیر و آخرت است"، پس اینکه فرمود: "لمن اتقى"، جنبه کنایه ای را دارد که در آن نوعی تعریض باشد.

### مرگ سرنوشتی محتوم است و با فرار از میدان جنگ و جهاد نمی توان از جنگ آن رهایی یافت

"أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ" کلمه "بروج" جمع کلمه "برج- به ضمه باء" می باشد و "برج" به معنای آن بنائی است که در چهار کنج قلعه ها بنا می کنند و بنیان آن را محکم می کنند تا بتوانند در آن برجها دشمن را دفع کنند و اصل معنای این کلمه ظهور است و "تبرج به زینت" یعنی (اظهار زینت) و همچنین "بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ": (برجهای سخت بنیان) (مشیده) از (تشید) بمعنی رفع و بلندی است که اصل آن از (شید) که بمعنی (گچ) می باشد چون به وسیله گچ بناها مرتفع و زینت داده می شوند و به این جهت تبرج و بروج خوانده اند که تبرج اظهار زینت است و برج از راه دور ظاهر و هویدا است، پس "بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ" معنایش بناهای محکم و بلندی است که گفتیم در چهار کنج قلعه ها می سازند تا افراد از شر دشمنان در آن پناهنده شوند.

و این گفتار اساسش تمثیل است، ساده تر بگوییم می خواهد مثالی بیاورد برای اموری که به وسیله آنها آدمی خود را از ناملایمات و خطرهای حفظ می کند و حاصل معنا این است که مرگ سرنوشتی است که درک آن از احدی فوت نمی شود، هر چند که شما به منظور فرار از آن به محکم ترین پناهگاهها، پناهنده شوید، بنا بر این دیگر جای آن نیست که توهم کنید اگر در

جنگ و کارزار حاضر نشوید و یا به عبارت دیگر اگر خدای تعالی جنگ را بر شما واجب نکرده بود شما از خطر مرگ رها می شدید، و خلاصه مرگ به سراغتان نمی آید، چون مرگ شما به هر حال خواهد آمد.

"وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ..."

این دو جمله بیانگر دو لغزش دیگر از لغزشهای مسلمانان کذایی است، که خدای تعالی از طرف آنان حکایت می کند و به رسول گرامیش (صلی الله علیه و آله) دستور می دهد که به آنها پاسخ بدهد با بیانی که حقیقت را (در خیر و شرهایی که به انسان می رسد) برای آنان روشن سازد.

اتصالی که در سیاق این آیات هست اقتضا می کند که مسلمانان کذایی گوینده این سخن باشند، حال یا به زبان حالشان و یا با زبان ظاهرشان و این اقوال و اعتراض ها از فردی مسلمان، نوظهور نیست، برای اینکه موسی (علیه السلام) هم با اعتراض هایی نظیر آن از ناحیه بنی اسرائیل روبرو شده بود و قرآن کریم آن را چنین حکایت می کند: "فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائَرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ" (۱)، و این منطق غلط، از سایر امت ها در مورد پیامبرانشان نیز روایت شده، پس امت اسلام هم در پیمودن این روش نادرست و رفتار غلط با پیامبرشان از سایر امت ها کوتاه نیامدند و قرآن کریم هم درباره تشابه همه امت ها فرموده: "تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ" (۲).

و امت اسلام شبیه ترین امت ها به بنی اسرائیل است، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز فرموده است: "بنی اسرائیل داخل سوراخ هیچ سوسماری نشدند مگر آن که شما نیز داخل آن خواهید شد".

و حاصل کلام اینکه هر عملی و رفتاری که آنها کردند شما نیز خواهید کرد، در سابق روایاتی در این معنا از طریق شیعه و سنی نقل کردیم.

بیشتر مفسرین در تفسیر این آیات دست به تحمل و چاره جویی زده اند تا آن را مربوط به مؤمنین ندانسته، بلکه بگویند: مربوط است به خصوص یهود و یا منافقین و یا هر دو طائفه، لیکن خواننده عزیز توجه دارد که سیاق آیه این چاره جویی آقایان را دفع می کند."

ص: ۶

---

۱- وقتی به منافعی می رسند می گویند: این در اثر خوبی های خودمان است و چون به ضرر و بلائی مبتلا می شوند فال بد به موسی و همراهان او می زنند، آگاه باش که فال آنان و سرنوشتشان نزد خدا است، لیکن بیشترشان نمی دانند. "سوره اعراف، آیه ۱۳۱"

۲- "سوره بقره، آیه ۱۱۹".

و به هر حال آیه شریفه به سیاقی که دارد شهادت می دهد بر این که مراد از حسنه و سیئه چیزهایی است که می توان آن را به خدای تعالی نسبت داد و مسلمانان مورد بحث نیز خودشان یکی از آن دو یعنی "حسنة" را به خدای تعالی و دیگری را که "سیئه" است، به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسبت داده اند، پس معلوم می شود منظور از حسنه و سیئه اعمال خوب و بد نیست، بلکه حوادث و پیشامدهای خوب و بدی است که این مسلمانان در اثر بعثت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ترفیع پایه های دین و نشر دادن دعوت و آوازه آن به وسیله جهاد با آن روبرو شدند، به عبارتی روشن تر منظور از حسنه، فتح و فیروزی و غنیمت است (در صورتی که در جنگ ها بر دشمن غالب آیند) و کشته شدن و مجروح گشتن و گرفتار و اسیر شدن است (در صورتی که شکست بخورند) و اگر سیئه ها را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسبت می دادند از باب تطبیح (فال بد زدن) بوده است و یا می خواسته اند بگویند که آن حضرت ضعف مدیریت دارد و زمامداری را آن طور که باید نمی داند.

به همین جهت خدای تعالی به آن جناب دستور داد چنین پاسخشان دهد: "كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ"، به ایشان بگو سرنوشت ها چه خوب و چه بد آن از ناحیه خدای تعالی است"، چون حادثی است که ناظم نظام عالم آن را ردیف می کند و ناظم نظام عالم، تنها و تنها خدا است و احدی شریک او نیست، برای اینکه همه اشیاء و موجودات هم در هستی خود و هم در بقای خود و هم در حادثی که بر ایشان پیش می آید، متقاد و تحت فرمان خدای تعالی هستند و بس و آن طور که قرآن کریم تعلیم می دهد، زمام هستی و شؤون هستی و بقای موجودات به دست غیر او نیست.

سپس به عنوان تعجب از جمود فکری و خمود فهم آنان که نمی توانند این حقیقت را درک کنند می پرسد: "فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا؟".

### **حسنت و خیرات از ناحیه خدای سبحان است و ناگواریها و سیئات از ناحیه خود انسانها است و در عین حال همه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است**

" مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ " بعد از آنکه فرمود اینان به هیچ وجه چیزی نمی فهمند، برای اینکه حقیقت امر را بیان کند خطاب را از آنان برگرداند، با اینکه در جمله: "قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ" روی سخن به آنان بود، روی سخن را از آنان برگردانیده و متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرد تا بفهماند آنان لیاقت آن را ندارند که مورد خطاب قرار گیرند و آن گاه به بیان حقیقت حسنات و سیئاتی که به آن جناب می رسد از لحاظ مبدأ و منشا آنها پرداخته، خاطر نشان ساخت که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فی نفسه و مستقلاً خصوصیتی در این حقیقت که خود یکی از احکام وجودی و دائر بین همه و یا حد اقل دائر در بین انسانها است ندارد و حسنات و سیئات در بین همه

انسانها جریان دارد، چه مؤمن و چه کافر، چه صالح و چه طالح، چه پیغمبر و چه غیر آن.

پس حسنات که عبارت شد از اموری که انسان به حسب طبع خود آن را حسن و محبوب می داند، از قبیل: عافیت و نعمت و امنیت و آسایش همه از ناحیه خدای سبحان است، و سیئات که عبارت شد از اموری که انسان از آن تنفر دارد از قبیل: مرض و ذلت و فقر و مسکنت و فتنه و ناامنی، همه و همه منشا خود انسان ها هستند نه خدای سبحان، و بنا بر این آیه شریفه قریب المضمون به آیه زیر است که می فرماید: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَيَّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (۱) و این معنا که حسنات مستند به خدای تعالی و سیئات مستند به خلق باشد، منافات ندارد که از یک نظر کلی هر دو قسم مستند به خدای تعالی باشد که ان شاء الله تعالی بیان این عدم منافات خواهد آمد.

"وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ..."

می فرماید: تو ای محمد از قبل ما هیچ سمتی نداری، جز اینکه رسول مایی و وظیفه تو رساندن پیام است و شان تو همان رسالت است و بس، غیر از آن هیچ کاری نداری و هیچ اختیاری در امر خلق به دست تو نیست تا در خوش قدمی و بد قدمی اثری داشته باشی و یا سیئات و ضررهایی به طرف مردم بکشانی و یا حسنات و منافع از آنان دور سازی.

این مضمون آیه در آن دو نکته است: یکی رد قول کسانی که گرفتاری ها و ناملايمات خود را از بد قدمی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می دانستند و دوم تعریضی است بر اینگونه افراد که می گفتند: "هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ" (این بدبختی ما از ناحیه تو است) و سپس در تایید این رد و تعریض فرمود: "وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا".

"مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ..."

این جمله استینافی است یعنی: جمله ای است از نو که مطلب آیه سابق را که می فرمود: "وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا" تاکید و تثبیت نموده، در عین حال حکم آن آیه را تعلیل می کند، می فرماید: اینکه گفتیم ما تو را به عنوان رسول فرستادیم و تو جز این سمت را نداری، علتش این است که هر کس تو را به آن جهت که رسول مایی اطاعت کند، در حقیقت ما را اطاعت کرده و کسی که از تو اعراض کند، از ما اعراض کرده و ما تو را حافظ و نگهبان بر آنان نفرستاده ایم."

ص: ۸

---

۱- و این بدان جهت است که خدای تعالی نعمتی را که بر مردمی ارزانی داشته تغییر نمی دهد تا آنکه آن مردم، خود تغییر دهند و خدا شنوای دانا است. "سوره انفال، آیه ۵۳".

از این جا روشن می شود که جمله: " مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ ... " از قبیل به کار بردن صفت در جای موصوف است، تا به این وسیله به علت حکم اشاره شود، نظیر اشاره ای که گفتیم در جمله " وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا " می باشد. و بنا بر این سیاق کلام بر استقامت خود جاری است و هیچ التفاتی در آن به کار نرفته و نباید پنداشت که سیاق در جمله:

" ارسلناک ... " که سیاق خطاب است در جمله: " مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ ... " به وسیله التفات مبدل بغیبت شده و باز با التفاتی دیگر در جمله: " فَمَا أَرْسَلْنَاكَ ... " سیاق مبدل به خطاب شده است، بلکه سیاق به استقامت خود باقی است.

### گفتاری در اینکه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است

#### اشاره

به نظر می رسد اولین باری که بشر به معنای حسن (زیبایی) بر خورده از راه مشاهده جمال در ابنای نوع خود بوده: یعنی بعضی از افراد همنوع خود را دیده که در مقایسه با افرادی دیگر، زیباتر است، اندامی معتدل و اعضایی متناسب دارد و مخصوصا اگر این اعتدال اندام و تناسب اعضا در صورت باشد (که برای بیننده محسوس تر است)، بشر بعد از تشخیص زیبایی در همنوع خود به زیبایی هایی که در سایر موجودات طبیعی است، متوجه شده و برگشت زیبایی بالآخره به این است که وضع موجود موافق باشد با آن مقصدی که طبعاً در نوع آن هست.

مثلا زیبایی صورت یک انسان برگشتش به این است که هر یک از اعضای صورت از چشم و ابرو و گوش، لب، دهان، گونه، چانه و غیره طوری خلق شده باشند و یا به رنگی و صفتی باشند که هم تک تک آنها جا دارد آن طور باشد و هم هر یک نسبت به دیگری جا دارد آن طور باشد، در چنین وصفی است که نفس و دل بیننده چنین صورت مجذوب آن می شود و صورتی که چنین نباشد وصف جمال را ندارد و به جای کلمه " جمیل " کلمه " قبیح " (زشت، بد ترکیب) بر آن صادق است تا بینی از این چند کلمه کدامش با اعتبار مورد نظر سازگارتر است.

بنا بر این معنایی که بر جمیل و جمال کردیم، زشتی و قبح و بد ترکیبی و یا بطور کلی بدی، معنایی عدمی خواهد بود، هم چنان که حسن و جمال معنایی است وجودی " ساده تر بگوییم، زیبا به چیزی می گویند: که آنچه را باید داشته باشد، واجد باشد و زشت آن چیزی است که آنچه را که جا داشت دارا باشد، نداشته باشد.

بشر بعد از این مرحله از تشخیص، مساله زشتی و زیبایی را توسعه داده، از چهار چوبه محسوسات خارج کرد و به افعال و معانی اعتباری و عناوینی که در ظرف اجتماع مورد نظر قرار

می گیرد سرایت داد، آنچه از این امور با غرض اجتماع یعنی سعادت زندگی بشر و یا بهره مندی انسانها از زندگی سازگار است، زیبا، خوب و پسندیده خواند و آنچه با این غرض سازگار نباشد، زشت، بد و ناپسند نامید، عدل و احسان را به کسی که مستحق احسان باشد و تعلیم و تربیت و خیر خواهی و معانی دیگر از این قبیل را حسن و زیبا خواند و ظلم و دشمنی و امثال آن را سیئه و زشت نامید: برای اینکه دسته اول با سعادت واقعی بشر و یا بهره مندی کامل او از زندگی در ظرف اجتماع سازگار و دسته دوم ناسازگار بود.

و این قسم از حسن و زیبایی و مقابل آن یعنی قبح و بدی، تابع آن فعلی است که متصف به یکی از این دو صفت است، تا ببینی فعل چه مقدار با غرض اجتماع سازگار و یا چه مقدار ناسازگار است: بعضی از افعال حسن و خوبیش دائمی و ثابت است، چون همیشه با غرض اجتماع سازگار است، مانند عدل، و یا قبح و بدیش دائمی و ثابت است چون ظلم.

بعضی دیگر از افعال، حسن و قبحش دائمی نیست، بلکه به حسب اختلاف احوال و اوقات و مکان ها و مجتمعات مختلف می شود مانند: خنده و مزاح که نزد دوستان همقطار خوب و نزد بزرگان بد است، در مجالس سرور و جشن ها خوب و در مجالس ماتم و عزا و مساجد و معابد زشت است و زنا و میخوارگی که در مجتمع غربی خوب و در مجتمع اسلامی زشت است.

### **دائمی و ثابت بودن دسته ای از نیکها و بدیها**

پس با این بیان روشن شد که نباید به سخن آن کسی گوش داد که می گوید: حسن و قبح کلی و دائمی نیست و همواره در تغییر و دگرگونی است، زیرا این گوینده مفهوم را با مصداق خلط کرده، در مقام استدلال برای گفته خود گفته است: عدل و ظلم (که از روشن ترین مصادیق حسن و قبح است)، خوبی و بدی آنها دائمی نیست، زیرا می بینیم اجرای پاره ای از مقررات اجتماعی در یک امت عدل شمرده می شود و در امتی دیگر ظلم به حساب می آید، مثلاً شلاق زدن به مرد و زن زناکار در مجتمع اسلامی "عدل" است و در بین غربی ها "ظلم" می باشد و مانند صدها مثال دیگر.

پس از این جا می فهمیم هیچ عنوانی نیست که در همه احوال و اوقات و مجتمعات عدل و عنوانی دیگر به همین کلیت ظلم باشد.

بیان نادرستی این سخن این است که گفتیم: گوینده آن بین مفهوم و مصداق خلط کرده و نفهمیده که در مثالی که آورده غربی ها نیز عدل را خوب و ظلم را بد می دانند، چیزی که هست تازیانه زدن به زناکار را مصداق ظلم می دانند و کسی که مثل این گوینده، فرق میان "مفهوم" و "مصداق" را تشخیص ندهد، ما نیز با او بحثی نداریم. آری انسان بر حسب تحول

عواملی که در اجتماعات دگرگون می شود، این معنا را می پذیرد که همه احکام اجتماعی یک باره و یا به تدریج دگرگون شود ولی هرگز حاضر و راضی نیست که وصف عدل از او سلب شود و از عدل برخوردار نگردد و داغ ظلم بر پیشانی بخورد و یا ظلمی را از ظالمی ببیند که قابل توجیه و اعتذار نباشد و در عین حال از آن خوشش آید و این بحث دامنه ای گسترده دارد که اگر بخواهیم به همه جوانب آن بپردازیم از آنچه مهم تر است، باز می مانیم.

گفتیم: بشر مفهوم حسن و قبح را گسترش داد تا آنجا که افعال و معانی اعتباری و عناوین اجتماعی را هم شامل شد، حال می گوئیم: بشر به این مقدار اکتفاء نکرد، بلکه دامنه آن را گسترده تر کرد تا شامل حوادث خارجی و پیشامدهایی که در طول زندگی بر حسب تاثیر عوامل مختلف پیش می آید بشود، حادثاتی که یا برای فرد پیش می آید و یا برای اجتماع، یا موافق میل و آرزوی انسان و سازگار با سعادت فردی و یا اجتماعی است، نظیر عافیت و سلامتی و فراخی رزق و امثال آن که آن را "حسنات" (خوبی ها) می نامد و یا ناسازگار است، مانند بلا و محنت و فقر و بیماری و ذلت و اسارت و امثال آن که آن را "سینات" می خواند.

پس از آنچه که گذشت روشن گردید که حسنه و سیئه دو حالت و صفتند که امور و افعال به آن جهت که رابطه ای با کمال و سعادت نوع یا فرد دارد به آن صفت، متصف می شوند، ساده تر بگوئیم، از آنچه گذشت روشن شد که حسنه و سیئه دو صفت نسبی و اضافی است، هر چند که در بعضی از موارد مثل: عدل و ظلم ثابت و دائمی است و در بعضی دیگر نظیر انفاق مال که نسبت به مستحق حسن و نسبت به غیر مستحق قبیح است.

و نیز روشن گردید که حسن همواره امری است وجودی و قبح امری است عدمی و عبارت است از نبودن و یا نداشتن موجود آن صفت و حالتی را که ملایم طبع و موافق آرزویش است، و گر نه خود موجود و یا فعل با قطع نظر از موافقت و مخالفت مذکور نه حسن است و نه قبح، بلکه فقط (خودش) می باشد.

مثلاً- زلزله و سیل ویرانگر وقتی در سرزمین مردمی روی می دهد، برای خود آن مردم زشت و بد و قبیح هستند ولی برای دشمنان آن مردم نعمت و حسن و خوب می باشند و در نظر دین نیز هر بلای عمومی که بر سر دشمنان دین و مفسدین و فجار و طاغیان بیاید سراء و نعمت و خوب است و همان بلا اگر بر سر امت مسلمان و مؤمن و مردم صالح بیاید، ضراء و نعمت و بد است.

و نیز خوردن طعام مثلاً اگر از مال صاحب طعام باشد مباح است. و همین عمل به عینه اگر از مال غیر و بدون رضایت او باشد حرام است، چون آن صفتی که باید داشته باشد ندارد. و آن عبارت است از: امثال نهی که از ناحیه شارع از خوردن مال غیر بدون رضایت او وارد شده



و یا امثال امری که از آن ناحیه وارد شده به اینکه مردم مسلمان باید اکتفاء و قناعت کنند به آن اموالی که خدای تعالی حلال کرده است.

و نیز همخوابگی زن و مرد که اثر آن ناشی از ازدواج باشد، حسنه و مباح است و اگر نباشد، سیئه و حرام و بد است، برای اینکه آن صفتی که باید داشته باشد یعنی موافقت تکلیف الهی را ندارد.

### **خیرات و حسنات عناوین وجودی و شرور و سیئات عناوین عدمی می باشند**

بنا بر این حسنات هر چه باشند عناوینی وجودی هستند، فعل و امر بد آن فعل و امری است که آن عنوان وجودی را نداشته باشد و اما متن عمل و نفس آن در دو حال خوب و بد یکی است (اگر از نفس عمل عکس بردارند خوب و بد آن یکی خواهد بود).

از نظر قرآن کریم غیر از خدای تعالی هر چیزی که اسم (شیء - چیز) بر آن اطلاق شود، مخلوق خدای تعالی است، می فرماید: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" (۱) و نیز می فرماید: "خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا" (۲) و این دو آیه خلقت را در تمامی چیزها اثبات می کند.

از سوی دیگر در آیه شریفه: "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" (۳)، حسن و نیکویی را برای هر خلقت و هر چیز اثبات می کند، البته منظور حسنی است که لازمه خلقت است و از آن جدایی نمی پذیرد بلکه دایره مدار آن است و هر جا آن باشد، این نیز هست و بر عکس.

بنا بر این هر چیزی از عنوان حسن و خوبی، آن مقداری را دارد که از خلقت وجود را دارد و اگر در معنای "حسن" به آن معنایی که گذشت (دقت نموده و باریک بین باشیم، این معنا بیشتر روشن می گردد، چون حسن عبارت از موافقت و سازگاری شیء حسن و خوب است با آن غرضی و هدفی که از آن چیز منظور است. و ما می بینیم که اجزای هستی و ابعاض این نظام عام عالمی با یکدیگر متوافق و سازگارند و حاشا که رب العالمین چیزی را خلق کرده باشد که اجزای آن با هم ناسازگار باشد، این جزء آن جزء را باطل کند و آن، این را خنثی سازد و در نتیجه و سرانجام غرضش از خلقت آن چیز حاصل نگردد و یا چیزی را خلق کند که مزاحم خود او شود و او را در رسیدن به غرض از خلقت آن چیز عاجز سازد، و یا اراده ای که از خلقت این نظام عجیب و محیر الفکر داشته، باطل سازد، چگونه چنین احتمالی درباره خدای تعالی ممکن."

ص: ۱۲

۱- پدید آورنده هر چیزی خدا است. "سوره زمر، آیه ۶۳ و سوره رعد آیه ۱۸". [.....]

۲- هر چیزی را بیافرید و به نوعی ناگفتنی تقدیر کرد. "سوره فرقان، آیه ۲".

۳- خدای تعالی آن کسی است که خلقت هر چیز را نیکو کرد. "سوره سجده، آیه ۷".

است؟ با اینکه خودش در معرفی خود فرموده: " وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ " (۱)، و نیز فرموده: " وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا " (۲).

پس خدای تعالی مقهور چیزی نمی شود و چیزی او را در آنچه از خلقش و در بندگانش اراده کند عاجز نمی سازد.

بنا بر این هر نعمتی در عالم وجود حسنه و خوب است، چون منسوب به خدای تعالی است و ساخته او است، هم چنان که هر سیئه، هر بدی و بلائی نیز (هر چند که از نظر نسبتی که بین موجودات برقرار است منسوب به خداوند تبارک و تعالی است) سیئه و بد است و این آن حقیقتی است که آیه مورد بحث آن را افاده نموده می فرماید: " وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ، قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، فَمَا لَهُمْ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا " (۳) و در جای دیگر می فرماید: " فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ، وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " (۴) و از این قبیل آیات دیگر.

این از جهت " حسنه " و اما از جهت " سیئه " قرآن کریم سیئه و بلاهای انسانها را به خود انسانها نسبت می دهد، در سوره مورد بحث می فرماید: " مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ " (۵) و در سوره شوری می فرماید: " وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ، وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ " (۶).

و نیز در سوره انفال می فرماید: " ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ " (۷).

ص: ۱۳

۱- او قاهر و مسلط و ما فوق همه بندگان خویش است. "سوره انعام، آیه ۱۸".

۲- خدای تعالی چنان نیست که او را عاجز کند چیزی از اشیایی که در آسمانها و یا زمین است چون او علیم و قدیر است. "سوره فاطر، آیه ۴۴".

۳- "سوره نساء، آیه ۷۸".

۴- "سوره اعراف، آیه ۱۳۱ ترجمه آن گذشت"

۵- آنچه خوبی به تو برسد از خدا است و آنچه بدی به تو برسد از ناحیه خودت می باشد. "سوره نساء، آیه ۷۹".

۶- آنچه از مصائب که به شما برسد به خاطر اعمالی است که خود کرده اید، تازه خدای تعالی از آثار شوم بسیاری از اعمال شما جلوگیری می کند. "سوره شوری، آیه ۳۰".

۷- و این به آن جهت است که خدای تعالی چنان نبوده و نیست که نعمتی را که به مردم داده پس بگیری و دگرگونه سازد مگر زمانی که خود مردم خویشتن را تغییر دهند. "سوره انفال، آیه ۵۳".

و نیز در سوره رعد می فرماید: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" (۱) و آیاتی دیگر از این قبیل.

توضیح مطلب این است که آیات قبل (همانطور که ملاحظه کردید) این بلاها و مصائب را مانند حسنات اموری دانست که خلقتشان حسن و نیکو است. و هیچ زشتی و بدی در خلقت آنها نیست، پس برای بد بودن آنها وجهی باقی نمی ماند، مگر این توجیه که با طبع موجودی دیگر سازگار نیست، مثلاً خلقت عقرب خوب و حسنه است و بدی آن فقط به خاطر این است که نیش آن با سلامتی و راحتی انسانها سازگار نیست، پس بالآخره برگشت ویرانگری سیل و نیش عقرب و مصائبی دیگر مثل آن به این است که خدای تعالی که تا کنون نعمت سلامتی را به فلان شخص داده بود، از امروز تا فلان روز این عافیت را بوسیله گزیدن عقرب از او گرفته، و یا نعمت خانه و اثاثی که به شخص سیل زده داده بود، بعد از آمدن سیل به او نداده است پس برگشت مصائب به امری عدمی است و یا به عبارت دیگر به ندادن خدا است که خود امری عدمی است و آیه زیر این معنا را کاملاً روشن ساخته، می فرماید: " مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ " (۲).

آن گاه بیان می کند که امساک جود و یا ساده تر بگویم ندادن خدا نعمتی را به چیزی یا به کسی، یا زیاد دادن، یا کم دادن تابع و برابر مقدار ظرفیتی است که در آن چیز و یا آن شخص است و بیش از آن مقداری که داده شده، ظرفیت نداشته است، هم چنان که خودش در مثالی که زده می فرماید: " أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا " (۳).

و نیز فرموده: " وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ " (۴).

ص: ۱۴

۱- خدای تعالی چنان نیست که وضع مردمی را بر هم زند مگر آنکه (خود) آن مردم وضع خود را دگرگون سازند. "سوره رعد، آیه ۱۱".

۲- آنچه خدای تعالی به روی مردم بگشاید کسی نیست که از آن جلوگیری کند و آنچه را که امساک می کند کسی نیست که بعد از خدا آن را به سوی مردم روانه کند و او شکست ناپذیر و حکیم است. "سوره فاطر، آیه ۲".

۳- از آسمان آبی فرستاد، پس هر سرزمینی به قدر ظرفیت خود از آن آب بگرفت. "سوره رعد، آیه ۱۷".

۴- هیچ چیز نیست مگر آنکه خزانه های آن نزد ما است و ما جز به اندازه ای معلوم نازل نمی کنیم. "سوره حجر، آیه ۲۱".

بنا بر این خدای تعالی به هر کس و به هر چیز به آن مقدار که ظرفیت و استحقاق دارد عطا می فرماید که تعیین این مقدار در حیطه علم خود او است، هم چنان که فرموده: "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (۱).

### اعطاء و انعام خداوند به مقدار ظرفیت و استحقاق هر کس و هر چیز است

و معلوم است که نعمت و نعمت و بلا- و رخای هر چیزی به نسبت خود آن چیز است، که این را نیز در آیه زیر بیان نموده می فرماید: كُلُّ وَجْهٌ لِّهُوَ مُوَلِّئُهَا"

(۲) و معلوم است که هر موجودی به سوی وجهه ای روان است که خاص خود او و غایتی مناسب به حال او است.

این جا است که خواننده محترم می تواند حدس بزند که "سراء" و "ضراء"، "نعمت"، "نقمت"، "بلا" به این انسان (که از نظر قرآن کریم در ظرف اختیار زندگی می کند) اموری است مربوط به اختیار خود انسان: برای اینکه انسان در صراطی واقع است که آخر این صراط در صورت درست رفتن، سعادت و در صورت نادرست رفتن، شقاوت است و دخالت اختیار آدمی در سلوک درست و نادرست قابل انکار نیست.

و قرآن کریم این حدس شما را تصدیق دارد و می فرماید: "ذَلِكُمْ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ" (۳) و به حکم این آیه شریفه نیت های پاک و اعمال صالح در روی آوری نعمتی که به آدمی اختصاص می یابد دخالت دارد و چون دخالت دارد وقتی کسی نیت و اعمال خود را تغییر دهد خدای تعالی نیز رفتار خود را تغییر می دهد و رحمت خود را از آنان امساک می کند، هم چنان که خودش فرمود: "وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ" (۴) که به حکم این آیه شریفه نیز اعمال انسانها در نزول آنچه بر سر آدمی نازل می شود و آنچه از مصائب که به وی روی می آورد دخالت دارند، و نیز می فرماید: "مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ" (۵).

ص: ۱۵

---

۱- آیا کسی که خلق می کند از خلقش آگاه نیست؟! با اینکه لطیف و با خیر است. "سوره ملک، آیه ۱۴". [.....]

۲- برای هر چیزی که وجهه ای است از پیش معین شده که هر موجودی رو به آن وجهه است. "سوره بقره، آیه ۱۴۸".

۳- "سوره انفال، آیه ۵۳".

۴- و آنچه از مصائب به شما می رسد به خاطر اعمالی است که خود کرده اید و خدا بسیاری از آن گناهان را عفو می کند. "سوره شوری، آیه ۳۰".

۵- آنچه از خوبی ها که به تو برسد از ناحیه خدای تعالی است، و آنچه از بدی ها که به تو برسد از ناحیه خود تو است. "سوره نساء، آیه ۷۹".

و زنهار که نینداری که خدای سبحان هنگامی که این آیه را به پیامبر گرامیش (صلی الله علیه و آله) وحی می نمود، این حقیقت روشن را فراموش کرده و یادش رفته بود که قبلاً- با جمله "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" (۱) و آیه: "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" (۲) آن را روشن ساخته و فرموده بود: که هر چیزی که به دست ما خلق شده فی نفسه و قطع نظر از مزاحمتی که ممکن است با چیز دیگر داشته باشد حسن است. زیرا خدای تعالی منزّه است از فراموشی و خود او فرموده: "وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا" (۳).

و نیز از قول موسی (علیه السلام) حکایت کرده که در برابر فرعون فرموده: "لَا يَضِلُّ رَبِّي وَ لَا يَنْسِي" (۴)، بنا بر این معنای اینکه در آیه مورد بحث فرمود: "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ... " این است که آنچه از حسنه و خیر به تو می رسد (که البته هر چه به تو برسد حسنه است) از ناحیه خدای تعالی است و آنچه از سیئه و شرور به تو برسد که البته نسبت به حال تو سیئه و شر است چون با مقاصد و آمال و خواست تو سازگار نیست و گر نه آن نیز برای خودش حسنه است، باید بدانی که نفس خودت به اختیار سوئش آن سیئه و آن شر را به سوی تو کشانید، و با زبان حال آن را از خدای تعالی درخواست کرد، و خدای تعالی بزرگتر از آن است که ابتداء شری و یا ضرری متوجه تو بسازد.

آیه مورد بحث همانطور که قبلاً گفتیم هر چند خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرده لیکن معنای آن عمومی و شامل همه مردم است و به عبارت دیگر این آیه مانند دو آیه دیگر یعنی آیه شریفه "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيَّرًا... " و آیه شریفه "وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ... " در صدد بیان مطلبی عمومی است و در عین اینکه متکفل خطاب فردی است، خطاب در آن خطابی اجتماعی نیز هست: برای اینکه مجتمع انسانی برای خود کینونتی انسانی و اراده ای اختیاری دارد غیر آن کینونت و اختیاری که فرد دارد.

پس مجتمع، کینونت و وجودی دارد، که گذشتگان و آیندگان از افراد در آن مستهلک هستند و به همین جهت نسل موجود از آن مؤاخذه می شود به سیئات گذشتگان و مردگان مؤاخذه می شوند به سیئات زندگان، و افرادی که اقدامی به گناه نکرده اند مؤاخذه می شوند به گناهان افرادی که مرتکب گناه شده اند و ... "

ص: ۱۶

۱- "سوره زمر، آیه ۶۲".

۲- "سوره سجده، آیه ۷".

۳- پروردگار تو فراموشکار نیست. "سوره مریم، آیه ۶۴".

۴- پروردگار من نه دچار اشتباه می شود و نه فراموش می کند. "سوره طه، آیه ۵۲".

با اینکه این مؤاخذه به حسب حکمی که تک تک افراد دارند هرگز صحیح نیست، پس معلوم می شود اجتماع هم برای خود کینوتی دارد و ما در سابق (یعنی در جلد دوم این کتاب آنجا که درباره احکام اعمال بحث می کردیم) مطالبی در این باره ایراد کردیم.

### وجه خطاب به شخص رسول الله (صلی الله علیه و آله) در: "ما أصابك..."

آیه مورد بحث که خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرده از این بابت بوده که آن جناب در جنگ "احد" صدمه ها دید: زخمی در صورت مبارکش وارد آمد، دندانهای شریفش شکست، مسلمانانی کشته و زخمی شدند و خود آن جناب مستحق چنین مصائبی نبود، چون پیامبری معصوم بود. مع ذلک در این آیه مصائب را مستند به خود آن حضرت کرده و در آیاتی دیگر مستند به مجتمع مسلمانان نموده و توجیهش این است که آنجا که مصائب به مجتمع نسبت داده شده، چون که مجتمع فرمان خدا و رسول را مخالفت کردند و این مخالفت باعث سیئه و مصیبت شد: مصیبت و سیئه ای که دست مجتمع آن را به بار آورد، مجتمعی که آن جناب هم در آن قرار داشت و آنجا که به شخص شریف آن حضرت نسبت داده شده است.

لذا از این رو است که آن جناب مسئولیتی را قبول فرموده که از همان آغاز کار معلوم بود که این مصائب و سیئات را در پی دارد و آن مسئولیت نبوت و دعوت بشر به سوی خدای تعالی است بر بصیرت، پس این مصائب در حقیقت نسبت به آن جناب جنبه محنت الهیه و نعمتی را دارد که صاحبش را به درجاتی بالا می برد.

و این تنها امت اسلام نیست که قرآن کریم مصائبش را مستند به خودش می داند بلکه از نظر قرآن کریم هر مصیبتی و بلائی که بر هر قومی نازل شود، مستند به اعمال آن قوم است و ما ایمان داریم که قرآن کریم جز به حق نظر نمی دهد و از نظر قرآن آنچه خیرات و حسنات به قومی برسد از ناحیه خدای سبحان است.

بله در این میان آیات دیگری هست که چه بسا پاره ای از حسنات را تا اندازه ای به اعمال انسانها نسبت دهد، از آن جمله آیات زیر است، توجه بفرمائید:

"وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ" (۱)، "وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ" (۲)، "

ص: ۱۷

۱- و اگر جمعیت ها ایمان می آوردند و از خدا می ترسیدند، ما، در برکاتی از آسمان رای به رویشان می گشودیم. "سوره اعراف، آیه ۹۶".

۲- ما بعضی از آنان رای بعد از آنکه صبر کردند و به آیات ما یقین داشتند، امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت کردند. "سوره سجد، آیه ۲۴".

" وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ " (۱) و آیات قرآنی در این معنا بسیار است.

به جز اینکه خدای سبحان در کلام مجیدش خاطر نشان می سازد که هیچ خلقی از خلائقش بر هیچ هدفی از اهدافش نمی رسد و به سوی هیچ خیری از خیراتش راه نمی یابد مگر به تقدیری که خدای تعالی برایش مقدر کرده، و مگر از راهی که او پیش پایش بگذارد، در این باره می خوانیم: "الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ" (۲)، "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا" (۳)، با در نظر گرفتن این دو آیه و آیات قبل معنای دیگری برای مساله مورد بحث (یعنی این که چگونه حسنات مستند به خدای تعالی است؟) به دست می آید و آن این است که انسان دارای هیچ حسنه ای نمی شود مگر آنکه خدای تعالی به او تملیک کند و او را به آن حسنه برساند، بنا بر این حسنات هر چه هست از خدای تعالی است و سیئات از انسانها است و با در نظر گرفتن این حقیقت معنای آیه مورد بحث که می فرماید: "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ... " روشن می گردد.

پس حسنات از یک نظر از آن خدا است، برای این که خالق آنها خدا است و حسنات هر چه باشند مخلوق او هستند، و از سوی دیگر گفتیم: که خلقت با حسن، لازم و لا ینفک یکدیگر بوده و از نظر دیگر باز از آن خدا است، چون حسنات خیراتند و خیرات به دست خدا است و غیر خدای تعالی کسی مالک آن نیست مگر آنکه او به وی تملیک کرده باشد.

و هیچ نوع از انواع سیئات به ساحت قدس او مستند نیست، برای این که به آن جهت که سیئه است خلق نشده و کار خدای تعالی خلقت و آفریدن است و سیئه به بیانی که گذشت، خلقت بردار نیست، چون امری عدمی است، مثلاً اگر انسانی دچار سیئه ای باشد در حقیقت فاقد رحمتی از طرف خدای تعالی است و این فقدان هم مستند به اعمال گذشته او است، او کاری کرده که نتیجه اش این شده که خدای تعالی رحمت خود را نسبت به او امساک نموده است. و اما "سیئه" و "حسنه" به معنای معصیت و اطاعت در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ... " (۴) در جلد اول این کتاب گفتیم که استناد هر دو به خدای.

ص: ۱۸

۱- ما آنان را در رحمت خود داخل کردیم چون که از صالحان بودند. "سوره انبیاء، آیه ۸۶".

۲- موسی گفت: پروردگار ما کسی است که خلقت هر چیزی را داد و سپس هدایتش کرد. "سوره طه، آیه ۵۰".

۳- و اگر فضل خدا بر شما و رحمتش به شما نبود، تا ابد احدی از شما موفق به پاکی نمی شد. "سوره نور، آیه ۲۱".

۴- "سوره بقره، آیه ۲۶". [.....]

تعالی به چه معنا است.

و تو خواننده محترم اگر در تفسیر آیه مورد بحث به کتب تفاسیر مراجعه کنی به اقوالی مختلف و آرا و هوا و هوسهای گوناگونی برخورد می کنی و نیز انواع و اقسام اشکالاتی را خواهی دید که مبهوت می گردی و من امید آن دارم به همین مقدار که ما در اینجا در اختیارت گذاشتیم برای تو و برای هر کسی که بخواهد در کلام خدای تعالی تدبر کند، کافی باشد.

چیزی که هست این تذکر را نباید از یاد برد که جهات بحث باید از یکدیگر تفکیک شود و نیز باید با عرف و اصلاحی که قرآن کریم برای خود در معنای حسنه و سیئه و نعمت و نعمت دارد آشنا بود و نیز باید بین شخصیت فردی و شخصیت مجتمع فرق گذاشت و بین آن دو خلط نکرد تا نتیجه بحث به دست آید.

### **بحث روایتی (در باره شان نزول آیه مربوط به استنکاف از قتال، بلایا و محنت ها، نسبت به مؤمن و ...)**

در تفسیر در المنثور در ذیل آیه: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا... " آمده که نسایی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی (در کتاب سنن خود) از طریق عکرمه و از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: عبد الرحمن بن عوف به اتفاق چند نفر از رفقاییش نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمدند و عرضه داشتند: یا نبی الله! ما در ایامی که مشرک بودیم، برای خود عزتی و آبرویی داشتیم و همین که ایمان آوردیم، ذلیل شدیم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: من مامور به عفو شده ام و لذا شما اجازه ندارید با کفار جنگ کنید، ولی همین که از مکه به مدینه کوچ کردند و خدای تعالی آنها را مامور به هجرت نمود، در آنجا دستور داد که با کفار قتال کنند ولی همین افرادی که آن روز اعتراض داشتند که چرا اجازه قتال ندارند؟ از اطاعت خدا و رفتن به جنگ سر باز زدند، و خدای تعالی در باره آنان این آیه را نازل فرمود: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ...". (۱)

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر از قتاده روایت کرده اند که در تفسیر آیه فوق گفته است:

جمعی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روزگاری که در مکه زندگی می کردند و هنوز رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هجرت نفرموده بود، عجله می کردند در جنگیدن.

ص: ۱۹



و به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه می داشتند: به ما اجازه بده حد اقل بیل های خود را بگیریم و با مشرکین بجنگیم که سرکوب کردن آنان آن قدر برای ما آسان است که حاجت به شمشیر نداریم.

سپس قتاده اضافه کرده که برای ما چنین ذکر کرده اند که عبد الرحمن بن عوف هم از آن افراد بوده و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از این کار آنها را نهی می فرمود و اظهار می داشت:

من مامور به این کار نیستم، همین که هجرت کردند و مامور به قتال شدند، همین افراد از جنگیدن خودداری ورزیدند و در باره این دستور کاری کردند که اینک از نظر شما می گذرد، خدای تعالی در باره آنان می فرماید: "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظَلَّمُونَ فِتْنًا". (۱)

و در تفسیر عیاشی از صفوان بن یحیی از ابی الحسن (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: خدای تعالی فرموده است: ای پسر آدم به مشیت من بود که تو صاحب مشیت شدی، می خواهی و می گویی و به قوت من بود که نیرومند شدی، و توانستی واجبات مرا انجام دهی، به نعمت من بود که نیرومند بر نافرمانی من شدی، آنچه از حسنه به تو برسد از ناحیه خدا است و آنچه از سیئه به تو اصابت کند از ناحیه خودت است، چون من سزاوارتر به حسنات تو از خود تو هستم و تو سزاوارتر از من به سیئات خود هستی، چون من از آنچه می کنم باز خواست نمی شوم و خلائق از آنچه می کنند بازخواست می شوند. (۲)

مؤلف: در جلد اول این کتاب در تفسیر آیه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَشْتَعِبِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا" (۳) این روایت را به عبارتی دیگر نقل کردیم و پیرامون معنای آن بحث کردیم.

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن حجاج روایت شده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) سخن از بلاهای عموم مردم و بلائی مخصوص مؤمن رفت، فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسیدند: بلائی چه کسی در دنیا شدیدتر است؟ فرمود: اول انبیا و سپس آنکه شبیه تر از سایرین به انبیا است و بعد از آن، هر کس به هر مقدار که به انبیا شباهت داشته باشد، به آن مقدار بلا خواهد داشت و بعد از طبقه انبیا و اولیاء هر مؤمنی به مقدار ایمانش و حسن اعمالش به بلا مبتلا می شود. "

ص: ۲۰

۱- در المنثور ج ۲، ص ۱۸۴، ط بیروت.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۵۸، ح ۲۰۰، ط اسلامیه تهران.

۳- "سوره بقره، آیه ۲۶".

بنا بر این هر کس ایمانش صحیح و عملش نیکو باشد، بلای او شدیدتر است و هر کس ایمانش سخیف و عملش ضعیف باشد بلای او کمتر است (۱). مؤلف: و یکی از روایات معروف در این باب کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است که فرموده: "الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر"، (دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است). و نیز در کافی به چند طریق از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرموده اند: خدای عز و جل وقتی که بنده ای را دوست بدارد، به وسیله بلاها گوشت بدنش را آب می کند. (۲) و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: مؤمن در حقیقت به منزله کفه میزان است: هر قدر کفه ایمانش زیاد و سنگین شود، به همان نسبت بلای او زیاد و سنگین می شود. (۳)

و باز در همان کتاب از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: خدای عز و جل همواره مراقب مؤمن است، همانطور که یک انسان در سفر همواره به یاد خانواده خویش است، و خدای عز و جل بلا را به سوی مؤمن هدیه می فرستد، همانطور که انسان مسافر برای خانواده اش هدیه می آورد، خدای تعالی بنده مؤمنش را از لذائذ پرهیز می دهد و پرستاری می کند، آن چنان که یک طبیب، بیمار خود را از لذائذ پرهیز می دهد و پرستاری می کند. (۴)

و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: خدای تعالی از میان بندگانش به آن بنده ای که وی در مال و در بدن او بهره ای ندارد، حاجتی ندارد. (۵)

و در کتاب "علل" از علی بن الحسین از پدرش حسین بن علی (علیه السلام) روایت آمده که فرمودند: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: اگر مؤمن بر قله کوهی باشد، خدای تعالی کسی را بر آزار او می گمارد، تا در برابر آن آزار پاداشش دهد. (۶)

و در کتاب "تمحیص" از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: غم و اندوه مؤمن تمام شدنی نیست، مگر وقتی که همه گناهان او را از بین ببرد، و از همان جناب روایتند.

ص: ۲۱

- 
- ۱- اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۲، ح ۲، ط تهران.
  - ۲- اصول کافی.
  - ۳- اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۳، ح ۱۰، ط تهران.
  - ۴- اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۵، ح ۱۷، ط تهران.
  - ۵- اصول کافی، ج ۱ ص ۲۵۶، ح ۲۱، ط تهران.
  - ۶- علل الشرائع، ج ۱ ص ۴۴، ح ۲، ط نجف دو جلد در یک جلد.

دیگری آمده که فرمود: بر مؤمن هیچ چهل شبی نمی گذرد مگر آنکه پیشامدی او را اندوهگین می سازد تا به یاد پروردگارش بیفتد.

و در نهج البلاغه آمده که امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: اگر کوهی مرا دوست بدارد فرو می ریزد (۱) و نیز فرمود: کسی که ما اهل بیت را دوست بدارد، باید برای بلاها جامه گشادی تهیه کند. (۲)

مؤلف: ابن ابی الحدید در شرح این کلام امام (علیه السلام) گفته است: از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت صحیح آمده که آن جناب به علی (علیه السلام) فرمود: هیچ کسی تو را دوست نمی دارد مگر آنکه دارای ایمان باشد و هیچ کس تو را دشمن نمی دارد مگر آنکه دارای نفاق است.

و نیز از آن جناب روایت شده که فرمود: آمدن بلا به سوی مؤمن، از جریان آب از بلندی به پستی، سریع تر است و این دو مقدمه نتیجه ای قطعی و صادق دست می دهند و آن این است که اگر کوهی علی بن ابی طالب (صلی الله علیه و آله) را دوست بدارد، متلاشی می شود، این بود گفتار ابن ابی الحدید. (۳)

خواننده عزیز بداند که اخبار در این معانی بسیار زیاد است، و همه آنها بیان قبلی ما را تایید می کند.

و در "در المنثور" است که ابن منذر و خطیب از ابن عمر روایت کرده اند که گفت:

(روزی) با چند نفر از اصحاب نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بودیم، فرمود: ای آقایان! آیا می دانید که من فرستاده خدا به سوی شما هستم؟ همه گفتند: بله، فرمود: آیا می دانید که خدای تعالی در کتابش نازل کرده که هر کس مرا اطاعت کند، خدای را اطاعت کرده؟

گفتند: بله، شهادت می دهیم که هر کس تو را اطاعت کند، خدای را اطاعت کرده و اینکه طاعت او طاعت تو است، فرمود: برای اینکه یکی از مصادیق طاعت خدا، طاعت این فرمان و این گفتار من و نشانی اطاعت کردنتان از من این است که امامان خود را اطاعت کنید، حتی اگر نشسته نماز خواندند، شما نیز همگی نشسته نماز بخوانید. (۴)

مؤلف: اینکه فرمود: "حتی اگر نشسته نماز بخوانند..." کنایه از اطاعت بدون چون و چرا و کمال پیروی از آنان است. ت.

ص: ۲۲

۱- نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۴۸۸، کلمه ۱۱۱، ۱۱۲، افسر ایران.

۲- نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۴۸۸، کلمه ۱۱۱، ۱۱۲، افسر ایران.

۳- شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۸ ص ۱۰۸، ط ایران.

۴- در المنثور ج ۲، ص ۱۸۵، ط بیروت.

وَيَقُولُونَ طَاعَهُ فَإِذَا بَرَأُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبْتَغُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (۸۱) أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (۸۲) وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا (۸۳) فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا (۸۴)

## ترجمه آیات

می گویند: وظیفه ما اطاعت است و باید دعوت به جهاد تو را بپذیریم و لیکن همین که از نزد تو بیرون می شوند، شبانه تدبیری می اندیشند غیر از آنچه که در پاسخ تو گفته بودند، خدا آنچه را در پنهانی طرح ریزی می کنند ثبت می کند، از آنان روی بگردان و بر خدا توکل کن که تکیه گاه بودن خدا (برای تو) کافی است (۸۱).

چرا در یکا یک آیه های این قرآن دقت نمی کنند با اینکه اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف فراوان در آن می یافتند (۸۲).

و چون از ناحیه کفار خبری از امن و یا خوف به این سست ایمانها برسد آن را منتشر سازند، در حالی که اگر قبل از انتشار، آن را به اطلاع رسول و کارداران خویش رسانده، درستی و نادرستی آن را از آنان

بخواهند، ایشان که قدرت استنباط دارند، حقیقت مطلب را فهمیده، به ایشان می گویند و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود جز مواردی انگشت شمار هر لحظه شیطان را پیروی می کردید (۸۳).

پس به تثاقل (بد دلی) این سست ایمانان اعتنا مکن و در راه خدا کارزار کن که جز به تکلیف خودت مکلف نیستی و مؤمنین را بر قتال با کفار تشویق کن، شاید خدا از صلابت و سرسختی آنان جلوگیری کند که صلابت خدا شدیدتر و عذابش سخت تر است (۸۴).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات بی ارتباط به ما قبلش نیست، کانه تتمه گفتاری است که در آیات قبل در ملامت مسلمانان ضعیف الایمان داشت و فائده این تتمه اندرز آنان است، اندرز به نصایحی که بصیرتشان می دهد، البته اگر بخواهند تدبیر نموده و دارای بصیرت بشوند.

" وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ ... "

کلمه " طاعه " در این جمله به صدای وسط خوانده می شود تا بطوری که گفته اند: خبر باشد برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر کلام: " یقولون امرنا طاعه "، (می گویند: کار ما همین است که خدا را اطاعت کنیم و یا تو را اطاعت کنیم) و کلمه " برزوا " فعل ماضی است و مصدر آن " بروز " است، به معنای ظهور و بیرون شدن است و کلمه: " بیتوا " فعل ماضی از " تبیت " است از ماده بیتوته است که به معنای محکم کردن امر و تدبیر آن در شب است و ضمیر در جمله: " تقول " راجع است به کلمه " طائفه " و یا به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که این پاسخ گویان در مقابل دعوت آنان به جهاد به تو می گویند: امر ما اطاعت است: یعنی غیر اطاعت کاری نداریم، ولی وقتی از نزد تو بیرون می روند، شبانه امری را طرح ریزی و محکم کاری می کنند که غیر آن چیزی است که به تو می گفتند (و یا غیر آن سخنی است که تو به ایشان گفتی)، این تعبیر کنایه است از اینکه شبانه تصمیم بر مخالفت رسول الله (صلی الله علیه و آله) می گیرند.

خدای تعالی سپس به رسول گرامیش دستور می دهد از آنان روی بگرداند و در کارش و مسئولیتش به خدای تعالی توکل نموده، بدون توجه به کارشکنی آنان تصمیم خود را بگیرد " فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ".

و این آیه شریفه هیچ دلالتی بر این معنا ندارد که افراد مورد بحث منافقین بوده اند، همانطور که بعضی از مفسرین پنداشته اند، بلکه امر از نظر اتصالی که در سیاق هست بر عکس است یعنی با در نظر گرفتن سیاق آیه شریفه بر خلاف این احتمال دلالت دارد.

این آیه شریفه تحریک و تشویقی به صورت استفهام است و کلمه " تدبر " که فعل " يتدبرون " مشتق از آن است به معنای این است که چیزی را بعد از چیز دیگر بگیریم و در مورد آیه شریفه به معنای تامل در یک آیه بعد از آیه ای دیگر و یا تامل و دقت بعد از دقت دیگر در آیه است، لیکن از آنجا که غرض آیه شریفه بیان این جهت است که در قرآن کریم اختلافی نیست و قهرا بود و نبود اختلاف در بیش از یک آیه تصور دارد، لذا احتمال اول یعنی تامل در یکا یک آیات منظور عمده است، هر چند که این معنا احتمال دوم را هم نفی نمی کند.

### **پی بردن به حقانیت قرآن با تدبر در آن و نیافتن اختلاف و تفاوت در بیانات آن**

و مراد آیه این است که مخالفین قرآن را تشویق کند به دقت و تدبر در آیات قرآنی و اینکه در هر حکمی که نازل می شود و یا هر حکمتی که بیان می گردد و یا هر داستانی که حکایت می شود و یا هر موعظه و اندرزی که نازل می گردد، آن نازل شده جدید را به همه آیاتی که مربوط به آن است عرضه بدارند چه آیات مکی و چه مدنی، چه محکم و چه متشابه، آن گاه همه را پهلوی هم قرار دهند تا کاملا بر ایشان روشن گردد که هیچ اختلافی بین آنها نیست.

و متوجه شوند که آیات جدید آیات قدیم را تصدیق و هر یک شاهد بر آن دیگری است، بدون اینکه هیچگونه اختلافی در آن دیده شود، نه اختلاف تناقض، به اینکه آیه ای، آیه دیگر را نفی کند و نه اختلاف تدافع که با هم سازگار نباشد و نه اختلاف تفاوت به اینکه دو آیه از نظر تشابه بیان و یا متانت معنا و منظور مختلف باشند و یکی بیانی متین تر و رکنی محکم تر از دیگری داشته باشد، " كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ ... "، کتابی است که الفاظش شبیه به هم، هر جزء آن با جزء دیگر شبیه است، کتابی است که از شنیدن آیاتش پوست بدن جمع می شود.

همین نیافتن اختلاف در قرآن کریم، آنان را رهنمون می شود به اینکه این کتاب از ناحیه خدای تعالی نازل شده، نه از ناحیه غیر او، چون اگر از ناحیه غیر او بود، سالم از اختلاف نمی بود، آن هم اختلاف زیاد، چون غیر خدای تعالی از این موجودات که در عالم هست و مخصوصا انسانها که این کفار احتمال می دهند قرآن از ناحیه آنان نازل شده باشد، هر چه و هر کس باشد، بالاخره از چهار دیواری عالم کون بیرون نیست و محکوم به طبیعت این عالم است و طبیعت این عالم بر حرکت و دگرگونی و تکامل است، و هیچ واحدی از آحاد موجودات این عالم نیست مگر آنکه اطراف امتداد زمان وجودش مختلف و حالاتش متفاوت است.

هیچ انسانی نیست مگر آنکه او احساس می کند در امروز عاقل تر از دیروز است و هر عملی که امروز می کند، هر چیزی که امروز می سازد، هر تدبیری که می کند، رأی و نظری که می دهد و حکمی که می کند، پخته تر و متین تر و محکم تر از کار و صنعت و تدبیر و رأی

دیروز است، حتی یک عمل از قبیل کتابت و گفتن شعر و ایراد خطبه و امثال آن که امتداد زمانی دارد، آخر آن بهتر از اول آن و بعضی بهتر از بعض دیگر خواهد بود.

پس یک فرد از انسان، نه در نفس خود و نه در آنچه که می کند، سالم و خالی از اختلاف نیست و این اختلاف هم یکی دو تا نیست، بلکه اختلاف بسیار است.

و این خود قاعده ای طبیعی است و کلی که در نوع بشر و در موجودات پایین تر از بشر جریان دارد، چون همه در تحت سیطره تحول و تکامل عمومی قرار دارند و هیچ موجودی از این موجودات را نخواهی دید که در دو آن پشت سر هم یک حالت داشته باشد بلکه لا یزال ذات و احوالش در اختلاف است.

از اینجا روشن می شود که چرا در آیه شریفه اختلاف را مقید به قید "کثیر" کرد و نیز روشن شد که این قید توضیحی است نه احترازی، می خواهد بفرماید: اگر این قرآن از ناحیه خدای تعالی بود، در آن اختلافی می یافتند و این اختلاف هم بسیار بود، عینا نظیر اختلاف بسیاری که در هر موجود که از ناحیه غیر خدای تعالی و به دست غیر او درست شده باشد، هست و نمی خواهد بفرماید: اختلافی که در قرآن یافت نمی شود، اختلاف بسیار است نه اختلاف اندک. و سخن کوتاه اینکه آنهایی که اهل تدبر هستند این معنا را از قرآن بطور ملموس و مشاهده می یابند، که تمامی شؤون مرتبط به انسانیت یعنی در مرحله عقائد معارف مبدأ و معاد و خلقت و ایجاد و در مرحله اخلاق فضائل عامه انسانی و در مرحله عمل، قوانین اجتماعی و فردی حاکم در نوع را در بر دارد و هیچ خرد و کلانی را فروگذار نکرده است و در مرحله قصص و آنچه مایه عبرت و اندرز است، بیاناتی دارد که همه اهل دنیا را دعوت کرده است به اینکه اگر شک دارند که این کتاب از ناحیه خدای تعالی است، مثل این بیان را بیاورند.

همه این معارف و این مواعظ را به وسیله آیاتی بیان فرموده که در طول بیست و سه سال بتدریج نازل شده، آن هم در حالات مختلف، بعضی در شب و بعضی دیگر در روز، بعضی در سفر و بعضی در حضر، آیاتی در حال جنگ و آیاتی دیگر در حال صلح، قسمتی در حالت ضراء و قسمتی در حال سراء، بعضی در حال شدت و بعضی در حال رخاء و در عین حال وضع خود آیات از نظر بلاغت خارق العاده و معجزه آسا فرق نکرده، معارف عالیه و حکمت های سامیه و قوانین اجتماعی و فردیش دستخوش نوسان و تغییر نگشته، بلکه آنچه در آخر بیست و سه سال نازل شده به آنچه در اول نازل شده انعطاف و توجه دارد و جزئیات و شاخ و برگهایش همه به اصول و رگ و ریشه هایش بر می گردد، تفصیل شرایعش با تجزیه و تحلیل به حاق توحید خالص

و رنگ و ریشه اش که به همان توحید و شاخه های اعتقادی آن است، با ترکیب به عین آن تفصیل بر می گردد، این است وضع قرآن کریم.

و هر انسان متدبری که در آن تدبر کند با شعور زنده و حکم جبلی و فطری خود حکم می کند که صاحب این کلام از کسانی نیست که گذشت ایام و تحول و تکاملی که در سراسر عالم دست اندر کار هستند، در او اثر بگذارد، بلکه او خدای واحد قهار است.

از آیه شریفه چند نکته استفاده می شود:

اول اینکه قرآن کریم کتابی است که فهم عادی به درک آن دسترسی دارد، دوم اینکه قرآن کریم کتابی است که نه نسخ می پذیرد و نه ابطال و نه تکمیل و نه تهذیب و نه هیچ حاکمی تا ابد می تواند علیه آن حکمی کند، چون چیزی که یکی از این امور را می پذیرد باید طوری باشد که نوعی تحول و دگرگونی را بپذیرد و چون قرآن اختلاف نمی پذیرد، همین خود دلیل است بر اینکه تحول و تغیر را نمی پذیرد، پس نسخ و ابطال و چیزی از این قبیل در آن راه ندارد و لازمه این معنا آن است که شریعت اسلامی تا روز قیامت استمرار داشته باشد.

"وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ" کلمه "اذاعه" که مصدر "اذاعوا" می باشد، به معنای "اشاعه" و "انتشار دادن" است و در این آیه نوعی مذمت و سرزنشی از آنان که این اشاعه را می دهند، شده است و اینکه در ذیل آیه شریفه فرمود: "وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ... " دلالت دارد بر اینکه مؤمنین از ناحیه این اشاعه در خطر گمراهی قرار داشته اند و این ضلالت چیزی به جز مخالفت رسول کردن نبوده، چون گفتار در این آیات بر همین اساس است، مؤید این معنا جمله ای است که در آیه بعدی آمده و در آن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را مامور به قتال کرده، حتی در صورتی که مؤمنین تنهایش بگذارند و یاریش نکنند و در نتیجه تنها بماند.

### **ملامت افراد ضعیف الایمان که شایعات دشمن ساخته را پراکنده می سازند**

و با این استظهاری که ما کردیم، روشن می شود که منظور از امر چیزی که راجع به خوف و امن به آنان می رسد و آن خبر را اشاعه می دهند، اراجیفی است که به وسیله کفار و ایادی آنها برای ایجاد نفاق و خلاف در بین مؤمنین ساخته و پرداخته می شد و مؤمنین ضعیف الایمان آن را منتشر می کردند و فکر نمی کردند که انتشار این خبر باعث سستی عزیمت مسلمانان می شود، چیزی که هست خدای تعالی آنان را از این عمل که پیروی شیطانهایی است که آورنده این اخبار هستند، حفظ فرمود و نگذاشت آن صحنه سازان، مؤمنین را به خواری و ذلت بکشاند.

و بنا بر این آیه شریفه با داستان بدر صغرا تطبیق می کند و ما پیرامون این جنگ در سوره



آل عمران سخن گفتیم و اتفاقاً آیات مورد بحث نیز از نظر مضمون بی شباهت به آیات آن سوره نیست و اگر کسی دقت کند این تشابه را احساس می کند، دقت بفرمائید که در آنجا چه می گوید: "الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ، الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ... إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" (۱).

این آیات بطوری که ملاحظه می کنید خاطر نشان می سازد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همواره مردم را بعد از آسیب دیدن (بعد از محنت جنگ احد) دعوت می کرده به اینکه برای جهاد با کفار بیرون شوند و مردمی در این تلاش بوده اند که مؤمنین را از شرکت در جهاد و یاری رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باز بدارند و به این منظور شایعه پراکنی می کردند، که مشرکین علیه شما لشکر جمع می کنند.

### توصیه به مؤمنین که از جو سازان نترسند و فقط از خدا بترسند

آن گاه خاطر نشان می سازد که این ترساندن ها و شایعه پراکنی ها همه از ناحیه شیطان است و سخن او است که از حلقوم اولیای او بیرون می آید و آن گاه بر مؤمنین واجب می کند که از این جو سازان نترسند و اگر به خدای تعالی ایمان دارند، از او بترسند.

و اگر کسی در این آیه و آیات مورد بحث یعنی آیه: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ... " دقت کند، تردیدی برایش باقی نمی ماند که خدای سبحان در این آیه، داستان بدر صغرا را خاطر نشان می سازد و در این جریان جزء چیزهایی که افراد ضعیف الایمان را به خاطر آن ملامت می کند و در جمله: "فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ ... " و جمله: "وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ... " و جمله: "وَ إِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ ... " و جمله: "وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ ... "

به آن اشاره فرموده، یکی همین جمله مورد بحث است که می فرماید: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ... " [..]

ص: ۲۸

---

۱- کسانی که بعد از زخمی شدن و آسیب دیدن، دعوت خدا و رسول را اجابت کردند، دو طائفه اند: بعضی که بعد از اجابت، احسان هم کردند و تقوا نیز ورزیدند، پاداشی عظیم دارند، همانهایی که وقتی مردم به ایشان می گویند: دشمنان دارند علیه شما لشکر جمع می کنند، از آنان بترسید و بر حذر باشید، نه تنها نمی ترسند بلکه این خبر ایمانشان را زیاد کرد و گفتند: خدا برای ما کافی است که بهترین تکیه گاه است ... آری منشا این خبرها و جو سازی ها شیطان است که می خواهد پیروان خود را بترساند، پس شما مؤمنین از آنها نترسید، و از من بترسید، اگر ایمان دارید. "سوره آل عمران، آیه ۱۷۵". [.....]

" وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ، لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ " در اینجا برگرداندن به خدای تعالی را ذکر نکرد، با اینکه در آیات قبل آن را ذکر کرده و فرموده بود: " فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ " (۱) و این بدان جهت بوده که " رد " مذکور در آنجا رد حکم شرعی مورد اختلاف است، که غیر از خدا و رسول، کسی در آن دست ندارد.

و اما " رد " مذکور در اینجا " رد " آن خبری است که به وسیله شایعه سازان در بین مسلمانان منتشر می شد (که حال یا مربوط با منیت بود و یا مربوط به ترس) و معنا ندارد که " رد " در این جا نیز همان " رد " در آن جا باشد (یعنی منظور " رد " به خدای تعالی و کتاب او باشد)، چون مساله شایعه مربوط به رسول و به اولی الامر است که اگر مردم این مساله را به آنان برگردانند، آن حضرات می توانند استنباط نموده و به مردمی که مساله را به ایشان " رد " کرده اند، بفرمایند: که این شایعه، صحیح یا باطل است و راست یا دروغ است.

پس مراد از علم در این جا تمیز و تشخیص است یعنی تشخیص حق از باطل و راست از دروغ، نظیر علم در جمله: " لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ " (۲) و در جمله: " وَ لِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لِيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ " (۳).

کلمه: " استنباط " به معنای استخراج نظریه و رأی از حال ابهام به مرحله تمیز و شناسایی است و اصل این کلمه از " نبط " گرفته شده، چون کلمه " نبط " با فتح نون و با به معنای اولین دلو آبی است که از چاه بیرون می آید و بنا بر این ممکن است کلمه: " استنباط " وصف باشد برای رسول و اولی الامر: به این معنا که آن حضرات پیرامون شایعه تحقیق می کنند و آنچه حق و صدق است، از چاه ابهام بیرون می کشند و نیز ممکن است وصف باشد برای همین هایی که خبر را به آن حضرات " رد " می کنند، چون خود آنان نیز با این عمل خود حق و صدق را استنباط کرده و به آن پی برده اند.

پس برگشت معنای آیه بنا بر احتمال اول به این است که: " اگر مردم، آن شایعه را به رسول و اولی الامر که از جنس خود آنان هستند برگردانند، آن رسول و آن ولی امری که مردم استنباط را از او خواسته اند، حقیقت مطلب را می فهمد یعنی صواب و موافق صلاح بودن آن را " .

ص: ۲۹

۱- " سوره نساء، آیه ۵۹ " .

۲- " سوره مائده، آیه ۹۴ " .

۳- تا خدای تعالی مشخص کند، چه کسانی ایمان دارند و چه کسانی منافق هستند. " سوره عنکبوت، آیه ۱۱ " .

تشخیص می دهد" و اگر مراد، احتمال دوم باشد، معنایش این می شود که: "اگر مردم آن شایعه را به رسول و به اولی الامر رد کنند، خود این مردم که حقیقت مطلب را استفسار کرده، و در به دست آوردن ریشه آن شایعه مبالغه دارند، حقیقت را خواهند فهمید".

**احتمالاتی که در باره مراد از "اولی الامر" در آیه شریفه داده شده است و بیان اینکه وجه صحیح در معنای آن همان است که در آیه "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ ... " گفته ایم**

و اما کلمه "اولی الامر" در جمله: "وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ"، مراد از آنان همان "اولی الامر" در جمله: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (۱) است که در ذیل همان آیه گفتیم: مفسرین در تفسیر آن اختلاف کرده اند و نیز در آنجا ریشه آن اقوال را گفتیم که پنج قول است، چیزی که هست، آنچه را که ما استفاده کردیم معنایی روشن تر از سایر اقوال است.

اما اینکه بعضی گفته اند: "اولی الامر" همان فرماندهان سربیه ها و به اصطلاح امروز هنگ و گردانها است، صحیح نیست: برای اینکه امرای ارتش، به جز امارت و سرپرستی سربازان خود، آنهم در یک واقعه ای خاص یعنی جنگی که پیش آمده، کاری و پستی و مسئولیتی ندارند، دایره امارت و سرپرستی امرای لشکر از چهار دیواری لشکر تجاوز نمی کند و اما وقایع و حوادثی که از سنخ حادثه مورد آیه است یعنی شایعه سازی دشمن و اخلال در امنیت و ایجاد خوف و وحشت عمومی که به دست مشرکین و به وسیله ایادی آنان در بین مؤمنین صورت می گیرد تا مؤمنین را بیچاره کنند، امرای ارتش در این نیز مسئولیتی و قدرتی ندارند، تا بتوانند حقیقت مطلب را برای مردمی که از آنان امثال آن شایعات را استفسار می کنند، روشن سازند.

و اما اینکه بعضی دیگر ممکن است بگویند: که منظور از "اولی الامر" علماء امت است، نادرستی آن روشن تر از نظریه قبلی است، برای اینکه هیچ تناسبی با آیه شریفه ندارد:

زیرا علما که در صدر اسلام عبارت بودند از محدثین و فقها و قاریان و دانشمندانی که تخصصشان بحث پیرامون اصول دین بود، چه آگاهی از درستی و نادرستی شایعات داشتند؟

آگاهی آنان در همان فقه و حدیث و قرائت و اصول دین بود و آیه شریفه سخن از شایعه های شایعه سازان دارد، می فرماید: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ ... " و این شایعه ها، ریشه های سیاسی دارد که هر شایعه مربوط به یک غرض است و ای بسا که علمای مذکور در قبول آنها و یا رد و مسکوت گذاشتن و بی اعتنایی کردنشان به آن، مفساد و مضاری اجتماعی برای مسلمانان به بار آورند، مفساسدی که با هیچ چیز نمی توان آن را جبران نمود و یا مساعی".

ص: ۳۰

امتی را که در راه سعادت خود تحمل کرده اند، به باد دهد و یا سیادت و سروری آن امت را به ذلت و مسکنت مبدل سازند و یا خون افراد امت را هدر دهند و یا افرادی را اسیر دشمن سازند.

علمای دین به آن جهت محدثند، یا فقیه و یا قاری و یا امثال آن هستند، چه اطلاعی از اینگونه مسائل دارند؟ تا خدای عز و جل امت اسلام را مامور سازد به اینکه در این مسائل به علما مراجعه کنید؟ در مراجعه به علما چه امیدی برای حل مشکلات سیاسی هست؟.

و اما اینکه بعضی دیگر گفته اند و یا ممکن است بگویند که مراد از "اولی الامر" خلفائی هستند که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) زمام امور مسلمین را در دست گرفتند یعنی: ابا بکر، عمر، عثمان و علی (علیه السلام) است، علاوه بر اینکه هیچ دلیلی قطعی از کتاب و سنت بر آن نیست، این اشکال بر آن وارد است که از دو حال بیرون نیست، یا حکم آیه شریفه مختص به زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و یا عمومی است و شامل زمانهای بعد نیز می شود. اگر مختص به زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد، لازمه اش این است که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همه مسلمین این چهار نفر را به عنوان "اولی الامر" بشناسند و حداقل صحابه باید این شناسایی را داشته باشند در حالی که حدیث و تاریخ چنین شانی و شؤنی از این قبیل را برای خصوص آنان ضبط نکرده و اگر عمومی باشد، لازمه اش این است که با در گذشت این چهار نفر حکم آیه شریفه قطع شده باشد و لازمه دیگرش این است که خود آیه باید این معنا را خاطر نشان کرده باشد، یعنی فرموده باشد حکم آیه بر خلاف آنچه از ظاهرش استفاده می شود، منحصرًا مربوط به زمان زندگی این چهار نفر است، هم چنان که می بینیم همه احکامی که اختصاص به برهه ای از زمان دارد آیه ای که آن را بیان می کند، این معنا را خاطر نشان می کند، مانند احکامی که مخصوص به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و ما در آیه شریفه اثری از این تذکر نمی بینیم.

و اما اینکه بعضی دیگر گفته اند و یا ممکن است بگویند: که مراد از "اولی الامر"، اهل حل و عقد از امت است، اشکالش به زودی می آید، تذکری که لازم است قبلاً داده شود، این است که گوینده این حرف چون دیده در عصر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مسلمانان افراد معینی به نام اهل حل و عقد نداشتند و جامعه آن روز مانند جوامع امروز دنیا نبوده که امور عامه به وسیله هیاتی به نام هیات وزرا و یا جمعیتی که مردم به انتخاب خود به مجلس شورا می فرستند و یا دولتمردانی دیگر اداره شود. بلکه در آن روز تنها حکم خدا و رسولش در بین مردم جاری می شده، لذا برای اینکه چنین اشکالی به او نشود، نام اهل حل و عقد را مبدل به اهل شورا نمود و افرادی از صحابه که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در امور با آنان مشورت

می کرده است. به هر حال چه بگوید: "اهل حل و عقد" و چه بگوید: "اهل شورا" این اشکال موجود است که: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با افراد معینی مشورت نمی کرده، بلکه با مؤمنین و نیز منافقین از قبیل: عبد الله بن ابی و رفقای منافق او مشورت می کرده و مشورت آن جناب در روز جنگ احد معروف است و چطور ممکن است خدای سبحان مردم را مامور کند که به امثال آنان مراجعه نموده، مشکلات را به آنان رد کنند.

علاوه بر اینکه یکی از کسانی که هیچ بحثی و شکی نیست در این چنین شانی نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) داشته، هم مورد مشورت آن جناب و هم مورد مشورت خلفای بعد از آن حضرت بوده، عبد الرحمن بن عوف بوده و آیات مورد بحث که در مقام مذمت ضعفای ایمان است و به خاطر اعمالی که کردند ملامتشان می کند، در درجه اول شامل او (عبد الرحمن بن عوف) و اصحاب او است که می فرماید: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا..."، در روایات هم آمده که این آیات در باره عبد الرحمن بن عوف و یاران او نازل شده است.

و این روایت را هم نسایی در کتاب صحیح (۱) خود آورده و هم حاکم در مستدرک (۲) خود (و آن را در تفسیر خود نقل کرده اند و نیز طبری (۳) و دیگران آن را در تفسیر خود نقل کرده اند و روایت در بحث روایتی سابق گذشت). (۴)

و وقتی وضع افراد مورد مشورت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین بوده است، چطور ممکن است خدای تعالی مسلمانان را مامور فرماید به اینکه امور و مسائل خود را به مثل اینگونه افراد ارجاع دهند؟ پس معلوم شد که وجه متعین، همان وجهی است که ما در ذیل آیه "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ..." ترجیح دادیم.

"وَ لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا" در سابق گذشت که گفتیم از هر احتمالی روشن تر این است که آیه شریفه اشاره اش به داستان بدر صغرا باشد، که ابو سفیان نعیم بن مسعود اشجعی را به مدینه فرستاده بود تا با جعل شایعات، ترس و نگرانی را در بین مردم مسلمان گسترش دهد و آنان را از شرکت در جنگت.

ص: ۳۲

۱- صحیح نسایی.

۲- مستدرک حاکم.

۳- تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۰۸ ط مصر.

۴- در المنشور ج ۲، ص ۱۸۴، ط بیروت.

و رفتن به بدر باز بدارد.

بنا بر این منظور از "اتباع شیطان" تصدیق خبرهایی است که نعیم در بین مردم اشاعه می داده و پیروی از او در تخلف از رفتن به بدر است.

### مراد از استثنا در "الا قلیلا" و اشاره به اقوالی که در این مورد گفته شده است

با این بیان روشن می شود که استثنای "الا قلیلا" معنایی رو براه دارد و هیچ احتیاجی به تکلف و توجیه ندارد، چون نعیم نامبرده، به مردم خبر می داده که ابو سفیان لشکر جمع می کند و لشگریان خود را مجهز می سازد، پس زنها را بترسید و خود را به دست خود در معرض کشتار همگانی قرار ندهید و این خبرها که او می داده، در دل مردم اثر می گذاشته و از بیرون رفتن به سوی جنگ تعلق می ورزیدند و به میعادگاه بدر نمی رفتند و کسی از این توطئه سالم نماند مگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و بعضی از خواص آن جناب و منظور از جمله "الا قلیلا" همین عده اندک است، پس حاصل مضمون آیه این شد: که بیشتر مسلمانان به جز عده ای قلیل در اثر شایعات متزلزل شدند و سپس به آن عده قلیل ملحق شدند و راه بدر را پیش گرفتند.

و این معنایی که ما از استثنای "الا قلیلا" استظهار کردیم علاوه بر اینکه معنایی رو براه و بدون تکلف است، قرائنی هم که قبلا ذکر کردیم مؤید این معنا است.

لیکن مفسرین در باره این استثناء، مسلک هایی مختلف پیش گرفته اند که هیچ یک از آنها خالی از فساد و اشکال و یا حد اقل خالی از تکلف نیست، مثلا یکی گفته: مراد از فضل و رحمت همان تکلیف مسلمانان به وجوب اطاعت خدا و اطاعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و اولی الامرشان است و مراد از مستثنا که عده قلیلی از میان آنان استثناء شده، مؤمنین سالم الفطره و دارای دلهای پاک است و معنای آیه این است که اگر این اطاعت که خدا شما را به سوی آن هدایت فرموده نبود و بر شما واجب نمی شد که امور را به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و به اولی الامر ارجاع دهید، قطعاً همه شما با وقوعتان در ضلالت، پیرو شیطان می شدید، به جز اندکی از شما که دارای فطرتی سلیم باشند که از حق و صلاح منحرف نمی شدند، وجه فساد این است که حکم فضل و رحمت خدای تعالی را بدون هیچ دلیلی مختص به موردی خاص یعنی مساله وجوب اطاعت و مراجعه به اولی الامر کرده و این از بیان قرآنی بعید است که منظورش از فضل و رحمت مصداقی خاص باشد، ولی دلیل بر این منظور خود نیاورده، علاوه بر اینکه آیه شریفه ظهور در این دارد که می خواهد به امری که در سابق رخ داده و کاری که خدای تعالی در سابق انجام داده منت بگذارد.

دیگری گفته: آیه شریفه همان ظاهرش منظور است، می خواهد بفرماید: مؤمنین غیر

مخلص محتاج به فضل و رحمت زائدی از خدای تعالی هستند، هر چند که مخلصین نیز محتاجند و بی نیاز از عنایت الهیه نیستند.

این احتمال نیز مردود و نادرست است، زیرا اگر منظور این بوده، باید آیه شریفه آن را دفع کند و بفرماید: این توهم که تنها غیر مخلصین محتاج فضل و رحمت خدا هستند، توهم باطلی است، زیرا مخلصین نیز بی نیاز از فضل و رحمت او نیستند، هم چنان که در آیه شریفه:

" وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا " (۱) احتیاج به فضل و رحمت خدای را به تمام بندگان (چه مخلص و چه غیر مخلص) عمومیت داده و نیز در آیه زیر به رسول گرامی خود که بهترین خلق خدا است می فرماید: " وَ لَوْ لَا أَنْ جَبْتْنَاكَ لَقَمَدٌ كِدَّتْ تَزْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا، إِذَا لَأَذْفَنَّاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ " (۲) و حال آنکه می بینیم در آیه شریفه دفع توهمی نیامده است.

یکی دیگر گفته: مراد از فضل و رحمت خدا، قرآن و پیغمبر (صلوات الله علیه و علی عترته) است، آن دیگری گفته: مراد به فضل و رحمت، فتح و ظفر است و به خیال خود خواسته است استثناء " الا قليلا " را توجیه کند، گفته است: اکثر مردم اگر در برابر حق ثبات قدم به خرج می دهند به خاطر خود حق نیست بلکه به خاطر اهدافی از قبیل فتح و ظفر و امثال آن از منافع ظاهری که به وسیله پیروی حق به دست می آورند و اما در برابر خود حق، ثبات به خرج نمی دهند مگر عده ای اندک از مؤمنینی که در عقیده خود دارای بصیرت هستند.

یکی دیگر گفته: استثنای مورد بحث از جمله: " لَمَّا تَبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ " نیست، بلکه از جمله: " أَذَاعُوا بِهِ ... " است و معنای مجموع دو جمله این است که: " وقتی شایعه ای ترس آور و یا امنیت آور را می شنوند، آن را منتشر می کنند مگر عده ای اندک " و آن دیگری گفته: استثنای مذکور از جمله: " يَشْتَبِطُونَهُ ... " است و معنایش این است که اگر شایعات را به اولی الامر ارجاع دهید آنها صدق و کذب آن را استنباط می کنند، مگر بعضی از اولی الامر که نتوانند استنباط کنند.

یکی دیگر گفته: استثناء در لفظ است که خود دلیل بر جمع و احاطه است و معنای آیه این است که اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود همگی شیطان را پیروی می کردند، نظیر آیه: "

ص: ۳۴

- ۱- اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود تا ابد احدی از شما پاک نمی شد. "سوره نور، آیه ۲۱".
- ۲- و اگر نبود که ما قدم تو را استوار کردیم، چیزی نمانده بود که اندکی به سوی آنان رکون کنی و به آنان دل ببندی و اگر چنین می کردی ما تو را به زبونی در زندگی و مرگ دچار می کردیم. "سوره اسراء، آیه ۷۵".

شریفه "سُنُقِرْتُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَا مَا شَاءَ اللَّهُ" (۱) که استثناء مشیت نمی خواهد افرادی را از کلیت (فراموش نخواهی کرد) خارج سازد بلکه افاده می کند که حکم فراموش نکردن عمومیت دارد و این وجوه همانطور که گفتیم هیچ یک خالی از تکلف نیست، آنهم تکلفی که هر کس می فهمد تکلف است.

"فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ" کلمه "تکلیف" که مصدر فعل مجهول مضارع "تکلف" است، از ماده "کلفت" به معنای مشقت است، به این جهت تکلیف را تکلیف خوانده اند که کارفرما و صاحب تکلیف کارگر و مکلف را به مشقت می اندازد و کلمه "تنکیل" از ماده "نکال" است و "نکال" بطوری که در مجمع البیان (۲) آمده به معنای فساد است که به وسیله آن از عذابی برابر با آن جلوگیری بشود، مثلاً مکلف متخلف را کتک بزنند تا دیگر تخلف نکند، (تخلف کردن فساد دارد، کتک نیز فساد دارد، هر قدر فساد تخلف زیاد باشد کتک هم زیاد می شود) پس کلمه نکال به معنای عقوبتی است که از تخلفی برابر آن عقوبت جلوگیری کند و سایر مکلفین از عقوبت این متخلف عبرت بگیرند و هوس تخلف نکنند.

حرف "فاء" که در آغاز جمله: "فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... " آمده، امر به قتال را متفرع بر ما قبل یعنی کوتاهی مردم از رفتن به جنگ با دشمن می سازد، جمله های بعدی که می فرماید:

"لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ" نیز مؤید این تفریع و نتیجه گیری است، چون معنای آیه چنین است که حال که مردم از جهاد کردن تثاقل و خودداری می ورزند و دوست ندارند، در جهاد شرکت کنند، تو ای پیامبر خودت با کفار مقابله بکن و از تثاقل مردم در امر جهاد و مخالفتشان در امر خدای سبحان ناراحت مشو، چون تکلیف دیگران متوجه تو نیست، تو فقط موظفی تکلیف خودت را انجام دهی نه تکلیف آنان را.

بله، تنها وظیفه ای که نسبت به غیر خودت داری این است که در امر جهاد تشویقشان کنی و مؤمنین را تحریک نمایی تا شاید خدای تعالی خطر کفار را کفایت و دفع نماید و معنای جمله: "لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ" این است که تو، به جز عمل خودت مکلف به چیزی نیستی و بنا بر این استثنایی که در آیه شریفه آمده با تقدیر مضاف است و تقدیر کلام "لا تکلف شیئا الا عمل نفسک" می باشد.

ص: ۳۵

۱- "سوره اعلی، آیه ۷".

۲- مجمع البیان ج ۳، ص ۸۳- ط اسلامیه تهران.



"عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَى ..."

در سابق گفته ایم: که کلمه "عسی" دلالت بر امید دارد، اما نه تنها امید گوینده بلکه هم در مورد امید خود گوینده استعمال دارد و هم امید مخاطب و هم در مقام مخاطب یعنی مقامی که جا دارد گوینده در برابر مخاطب صرفاً اظهار امید کند نه اینکه به راستی خود او در دلش امیدوار باشد تا در مورد خدای تعالی که نه دل دارد و نه عارضه و حالت امید به او دست می دهد گفتن "عسی - شاید" معنا نداشته باشد، پس برای توجیه این کلمه خدای تعالی احتیاج نیست که مانند سایر مفسرین بگوئیم: "عسی" از خدای تعالی به معنای حتم است.

و این آیه بر سرزنش بیشتر دلالت دارد، سرزنش خدای تعالی در مورد آنهایی که از رفتن به جنگ تثاقل می ورزیدند، چون می رسانند که کوتاهی و خودداری آنان را به آنجا کشانید که خدای عز و جل به رسول گرامی خود دستور دهد یک تنه به جهاد برود و از اینگونه افراد روی بگرداند و دیگر اصرار نرزد که دعوتش را بپذیرند بلکه به حال خود واگذارشان کند و از این بابت تنگ حوصله هم نشود، چون او جز اطاعت خودش و تحریک مؤمنان تکلیفی و مسئولیتی ندارد، هر که خواست قبول کند، نخواست قبول نکند.

### **بحث روایتی (روایاتی در باره شایعه پراکنی، مراد از رحمت و فضل خدا در آیه، مامور شدن رسول الله (صلی الله علیه و آله) به قتال به تنهایی ...)**

مرحوم کلینی در کافی به سند خود از محمد بن عجلان روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می فرمود: خدای تعالی اقوامی را به جرم شایعه پراکنی مذمت کرده، فرموده: "وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ"، پس زنهار شما از آنان نباشید و از اشاعه پرهیزید. (۱)

و در همان کتاب به سند خود از عبد الحمید بن ابی الدیلم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل فرمود: "أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ" و نیز فرمود: "وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ" و با این دو فرمان امر مردم را به اولی الامر آنان محول کرد، همان اولی الامری که اطاعت کردن از آنان را بر مردم واجب کرد. (۲).

ص: ۳۶

۱- اصول کافی، ج ۱ ص ۳۶۹، ط تهران.

۲- اصول کافی، ج ۱ ص ۲۹۵، ط تهران. [.....]

این روایت مؤید گفتار قبلی ما است که گفتیم: مراد از اولی الامر در آیه دومی همان اولی الامر در آیه اول است.

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن عجلان از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: "وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ" فرمود: منظور امامان هستند. (۱)

مؤلف: این معنا از عبد الله بن جندب از حضرت رضا (علیه السلام) نیز روایت شده، به این صورت که آن جناب در باره واقفی مذهببان نامه ای به عبد الله نوشت و در آن این معنا را تذکر داد (۲)، شیخ مفید نیز در کتاب اختصاص (۳) آن را در ضمن حدیثی طولانی از اسحاق بن عمار از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از ابی الحسن (علیه السلام) روایت کرده که در معنای جمله: "وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ" فرمود: فضل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و رحمت امیر المؤمنین (علیه السلام) است. (۴)

و در همان کتاب از زراره از امام ابی جعفر (علیه السلام) و از حمران از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمودند: در آیه "وَلَوْ لَا فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ" فضل خدا، رسول الله (صلی الله علیه و آله) و رحمتش ولایت ائمه (علیه السلام) است. (۵)

و در همان کتاب از محمد بن فضل از عبد صالح (موسی بن جعفر) (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رحمت خدا، رسول گرامی او است و فضل، علی بن ابی طالب (علیه السلام) است. (۶)

مؤلف: این روایات نمی خواهند بگویند معنای کلمه "فضل خدا" و "رحمت خدا" چنین است بلکه می خواهند هر یک از این دو عنوان کلی را بر یکی از مهم ترین مصادیق آن تطبیق کنند و مراد از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امیر المؤمنین (علیه السلام) نیز شخص آن دو جناب منظور نیستند، بلکه منظور مقام آن دو جناب است یعنی مقام نبوت و مقام ولایت چون این دو مقام سبب متصلی هستند که خدای عزیز ما را به وسیله آن دو از پرتگاه ضلالت و از دام شیطان نجات بخشید، اولی سبب مبلغ و دومی سبب مجری است و روایت اخیر از نظر

ص: ۳۷

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۰، ح ۲۰۵ و ۲۰۶، ط تهران.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۰، ح ۲۰۵ و ۲۰۶، ط تهران.

۳- اختصاص.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۱، ح ۲۰۸.

۵- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۰، ح ۲۰۷.

۶- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۱، ح ۲۰۹.

اعتبار عقلی به ذهن نزدیک تر است، برای اینکه خدای تعالی نیز آن جناب را در کتاب مجیدش رحمت نامیده، فرموده: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" (۱).

و در کافی به سند خود از علی بن حدید از مرازم روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: خدای عز و جل به رسول گرامی خود (علیه صلواته) تکلیفی کرد که به احدی از خلقش چنان تکلیفی نکرد و آن این بود که بعد از فرمان به جهاد و تئافل ورزیدن مردم از اجابت دعوت آن جناب، شخص آن جناب را مکلف کرد، که یک تنه و به تنهایی به جنگ با دشمن برود هر چند که جمعیتی نیابد که با وی به قتال بروند و خدای تعالی چنین تکلیفی را به احدی از خلق نکرده، نه قبل از آن جناب و نه بعد از او، امام صادق (علیه السلام) سپس این آیه را تلاوت فرمود: "فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ".

آن گاه فرمود: و خدای عز و جل در مقابل این تکلیف امتیازی به آن جناب داد که به احدی از خلقش نداد و آن بود که آنچه خدای عز و جل از غنیمت جنگی سهم خود قرار داده، رسول (صلی الله علیه و آله) می تواند آن را برای خود بر دارد زیرا: "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا"، و کسی که عمل خیری انجام دهد، ده برابر پاداش دارد و نیز درود و صلوات بر آن جناب را حسنه ای دانسته که ده برابر پاداش دارد. (۲)

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد روایت آورده که گفت: من به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: پاسخ این مردم که می پرسند: اگر علی (علیه السلام) حقی داشت چرا برای احقاق آن قیام نکرد، چیست؟ فرمود: خدای عز و جل هیچ انسان واحدی را مکلف به قیام نمی کند به جز رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را که در آیه "فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ" آن جناب را مکلف کرد تا به تنهایی و یک تنه با کفار بجنگد، پس قیام یک تنه فقط مخصوص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و اما درباره غیر آن جناب فرموده: "إِلَّا مُتَّحِرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَّحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ". (برای کسانی که توانایی قتال با کفار را ندارند، جائز است برای چاره جویی و یا تهیه نیرو پشت به جنگ کنند) و علی (علیه السلام) هم آن روز فتنه و جمعیتی که او را در احقاق حقش یاری کنند، نداشت. (۳)

و در همان کتاب از زید شحام از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: هیچگاهن.

ص: ۳۸

۱- و ما تو را نفرستادیم مگر به عنوان رحمت برای عالمیان. "سوره انبیاء، آیه ۱۰۷".

۲- کافی، ج ۸ ص ۲۷۴ ح ۴۱۴.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۱، ح ۲۱۱، ط اسلامیه تهران.

نشد که کسی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چیزی بخواهد و آن جناب در پاسخ نه بگوید، اگر چیزی داشت می داد و اگر نداشت می فرمود: ان شاء الله و نیز هیچ نشد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بدی و جفای کسی را تلافی کند و بعد از نازل شدن آیه "فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ"، هیچ سریه و لشگری را دیدار نکرد مگر آنکه خودش فرماندهی آن را به عهده گرفت. (۱)

مؤلف: و در این معانی روایاتی دیگر هست.

ص: ۳۹

---

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۶۱، ح ۲۱۲.

مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَبًا (٨٥) وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا (٨٦) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا (٨٧) فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَ تَرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (٨٨) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (٨٩)

إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَآَلَقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا (٩٠) سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَرِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (٩١)

هر کس وساطت و شفاعتی نیکو کند وی را از آن بهره ای باشد و هر کس وساطت بدی کند وی را نیز از آن سهمی باشد و خدا بر همه چیز مقتدر است (۸۵).

چون به شما درودی گویند در پاسخ درودی بهتر از آن گوئید و یا حد اقل همان را باز گوئید که خدا بر هر چیز برای حسابگری ناظر است (۸۶).

اللَّهُ که جز او معبودی نیست بطور قطع شما انسانها را که نسل به نسل تا قیامت پدید می آئید در قیامت که شکی در آن نیست، گرد می آورد و کیست که در گفتار از خدا راستگوتر باشد؟ (۸۷).

حال که معلوم شد عذاب مرتکبین بد، شامل شفیع بدهم می شود، پس چرا درباره منافقان که خدا به علت اعمالی که کرده اند سرنگونشان کرده، دو گروه شدید مگر می خواهید کسی را که خدا گمراهش کرده، هدایت کنید با اینکه آن کس که خدا گمراه کند راهی برایش نخواهی یافت (۸۸).

آنها دوست دارند شما نیز کافر شوید هم چنان که خودشان کافر شدند و در نتیجه مثل هم باشید، پس زنهار که از آنان به هیچ وجه دوست مگیرید تا آنکه در راه خدا هجرت کنند، پس اگر از قبول دعوت خدا اعراض کردند، آنان را هر جا یافتید بگیرید و بکشید، نه از آنان دوست بگیرید و نه یاور (۸۹).

مگر آن افراد و اقوامی که با قومی پیمان دارند، که بین شما و آن قوم پیمان صلح برقرار باشد و یا با شما سر جنگ نداشته باشند و توان جنگ با قوم خود را نیز ندارند و اگر خدا می خواست بر شما تسلطشان می داد و با شما پیکار می کردند، اگر اینان از شما کناره گرفتند، نه با شما شدند و نه با دشمن شما، و اطاعت و تسلیم عرضه کردند، خدا برای شما علیه آنها تسلطی نگذاشته (۹۰).

چیزی نخواهد گذشت که به مردمی دیگر بر می خورید که می خواهند هم شما را از شر خود ایمن سازند و هم قوم خود را، ولی وقتی به سوی فتنه کشانده شوند، با سر، در آن می افتند، پس اگر از شما کناره نکردند و اطاعت عرضه نداشتند و دست از دشمنی باز نگرفتند، هر جا که آنها را یافتید بگیرید و بکشیدشان که ما شما را بر آنها تسلطی آشکارا داده ایم (۹۱).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات متصل به آیات قبل است و اتصالش از این جهت است که همه این هفت آیه یعنی آیات ۹۱-۸۵ درباره امر قتال با طائفه ای از مشرکین یعنی مشرکین دو چهره و منافق سخن می گوید. و اگر در این آیات دقت شود روشن می گردد که درباره کسانی از مشرکین نازل شده که چون به مسلمانان بر می خوردند اظهار ایمان می کردند و چون به محل خود بر



می گشتند با مشرکین در شرک آنان شرکت می نمودند و در نتیجه درباره جنگیدن با آنان دچار تردید می شدند، مسلمانان نیز درباره قتال با اینگونه افراد مردد بودند و نظرهایشان مختلف بود، یکی می گفت به نظر من باید با اینها قتال کرد (چون در دعوی ایمان دروغ می گویند)، دیگری مخالفت می کرد که زنهار دست به چنین کاری نزنید و برای آن افراد دو چهره به خاطر همین که تظاهر به ایمان داشتند شفاعت می کرد، خدای سبحان در این آیات فرمان داده که باید یا مهاجرت کنند و یا قتال و مؤمنین را از اینکه در حق آنان شفاعت کنند بر حذر می دارد.

ملحق به این طائفه قومی دیگر و دیگرند که در این آیات به آنان فرمان می دهد باید یا تسلیم شوند و یا آماده جنگ گردند، چون در این آیات سخن صلح رفته و به عنوان برائت استهلال. (۱) دو جمله در دو آیه آورده: یکی بیانگر حال شفاعت و دیگری بیانگر حال تحت.

" مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا ... "

کلمه "نصیب" و کلمه "کفل" هر دو به یک معنا است. و چون شفاعت نوعی وساطت برای ترمیم نقیصه و یا حیازت و به دست آمدن مزیتی و یا چیزی نظیر اینها است، در حقیقت نوعی سببیت برای اصلاح شانی از شئون زندگی دارد و به همین جهت هر ثواب و عقابی که در خود آن شان هست سهمی هم در این وساطت و شفاعت خواهد بود، حال تا وساطت چه مقدار در تحقق آن شان دخالت داشته است و این سهم از ثواب و عقاب هدف مشترک شفیع و مشفوع له: (کسی که شفیع به خاطر او شفاعت می کند) می باشد، پس شفیع نصیبی از خیر و شر دارد و به همین جهت است که در جمله مورد بحث می فرماید: " مَنْ يَشْفَعُ شَفَاعَةً ... "

### نهی از شفاعت و وساطت در کار بد (وساطت برای منافقین)

و این حقیقت را به عنوان تذکر به مؤمنین خاطر نشان فرموده، تا بدانند شفاعت بدون اثر نیست و در هر کاری شفاعت نکنند، و آنجا که لازم است شفاعت بکنند، مثلا در شر و فساد که هدف منافقین است وساطت نکنند، (چه منافقین از مشرکین و چه منافقین از غیر مشرکین)، مخصوصا درباره منافقین از مشرکین که می خواهند به قتال نروند شفاعت نکنند، چون ترک فساد را و لو کم و از رشد آن جلوگیری نکردن و اجازه آن دادن که فساد نمو کند و بزرگ شود، خود فسادی است که به آسانی نمی توان از بینش برد، فسادی که مستلزم هلاکت حرث و نسل است.ت.

ص: ۴۲

---

۱- برائت استهلال در اصل به معنای بالا رفتن برای دیدن ماه است و در اصطلاح اهل علم به این معنا است که در آغاز سخن جمله ای آورده شود که خواننده از آن بفهمد در جمله های بعد سخن از چه چیزهایی رفته است.



پس می توان گفت: آیه شریفه در معنای نهی از شفاعت در کار بد است، یعنی شفاعت اهل ظلم و طغیان و نفاق و شرک است، زیرا این طوائف، مفسدین در ارض هستند و نباید در کار آنان وساطت کرد.

"وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ..."

این جمله امر به تحیت است، در مقابل تحیتی که دیگران به انسان می دهند، می فرماید: در پاسخ تحیت دیگران، تحیتی به مثل آن و یا بهتر از آن بدهید. و این حکمی است عمومی، تمامی تحیت ها را شامل می شود، چیزی که هست مورد آیات محل بحث ما به شهادت آیات بعد تحیت سلام و صلحی است که مسلمانان دریافت می کنند.

"اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ ..."

معنای آیه شریفه روشن است، و این آیه به منزله تعلیلی است برای مضمونی که دو آیه قبل متضمن آن بود، کانه فرموده: "تکلیفی که خدای تعالی در امر شفاعت حسنه و سیئه به شما کرده بگیرد و آن را انجام دهید، و تحیت هر کسی که به شما تحیت می دهد با رد و اعراض باطل نکنید" زیرا پیش روی شما روزی است که خدای سبحان همه شما را در آن جمع کند، و شما را جزاء می دهد، اگر دعوتش را بپذیرید، جزای خیر و اگر رد کنید کیفر می دهد.

#### **گمراهی منافقین مستند به خدا است و با شفاعت و دلسوزی هدایت نمی شوند**

"فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسُهُمْ ..."

کلمه "فته" به معنای طائفه است و کلمه "ارکاس" که مصدر باب افعال است به معنای رد است.

و این آیه با مضمونی که دارد نه متفرع بر زمینه چینی قبل یعنی جمله: "مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً ... است و معنای آیه این است که وقتی شفاعت ناپسند سهمی از بدی و زشتی خود را به واسطه و شفیع می دهد، پس ای مؤمنین شما را چه می شود که درباره منافقین دو دسته شده اید و دو حزب تشکیل داده اید؟ یکی می گوید: باید با آنان جنگ کرد، دیگری در مقام شفاعت بر می آید که زنهار با آنان جنگ مکنید، این دسته از شجره فسادی که با رشد منافقین رشد می کند اغماض می کنند و آیا می خواهند این منافقین را که بعد از بیرون شدن از ضلالت یعنی بعد از مسلمان شدن دوباره به سزای گناهایی که کردند به طرف ضلالتشان برگردانیده، به راه خدا برگردانند؟ آیا می خواهند با شفاعت خود کسانی را هدایت کنند که خدای تعالی گمراهشان کرده؟ با اینکه وقتی خدا کسی را گمراه کرد دیگر راهی به سوی هدایت ندارد.

"وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا" در این جمله التفاتی از خطاب به مؤمنین (فما لكم) به خطاب به رسول الله

(صلی الله علیه و آله) (فَلَنْ تَجِدَ لَهُ) بکار رفته، قبلا می فرمود: " شما مؤمنین را چه شده که در باره منافقین دو دسته شده اید؟" و در اینجا می فرماید: " تو ای پیامبر برای منافقین راهی به سوی هدایت نمی یابی" و این التفات اشاره است به اینکه آن مؤمنین که برای منافقان شفاعت می کنند حقیقت را نمی فهمند و به همین جهت کلام خود را به آنان نمی گویم، چون اگر آنها فهم حقیقت این کلام را داشتند، در حق منافقین شفاعت نمی کردند، به همین جهت از گفتگوی با آنان اعراض کردم و روی سخن به کسی نمودم که مطلب نزد او واضح است و آن پیامبر است.

" وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ... "

این آیه شریفه به منزله بیان است برای جمله: " وَاللَّهُ أَرْكَسَهُ هُمْ بِمَا كَسَبُوا أ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ " و معنای آن این است که چگونه می خواهید آنان را که خدای تعالی گمراهشان کرده، هدایت کنید؟ و حال آنکه علاوه بر اینکه خدا گمراهشان کرده و شما نمی توانید آنان را هدایت کنید، آنها می خواهند شما را به طرف خود بکشند، دوست دارند شما و ایشان در کفر مساوی باشید سپس مسلمانان را نهی می کند از اینکه با کفار دوستی کنند، مگر آنکه آن کفار دست از کفر برداشته به سوی اسلام هجرت کنند، پس اگر از این کار روی گرداندند دیگر وظیفه ای جز این ندارید که آنان را هر جا یافتید دستگیر نموده و به قتل برسانید، و دیگر از ولایت و نصرت آنها اجتناب کنند و اینکه فرمود: " و اگر روی گرداندند ... " دلالت دارد بر اینکه مؤمنین موظف شده بودند دوستان مشرک خود را وادار به مهاجرت نمایند، اگر اجابت کردند به دوستی خود با آنان ادامه دهند، و اگر اجابت نکردند به قتلشان برسانند.

" إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ، أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ... "

این آیه شریفه استثنایی است از حکمی که در جمله: " فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اقْتُلُوهُمْ "، می باشد و در آن دو طائفه را از حکم دستگیر کردن و کشتن مشرکین استثنا کرده، یکی آن مشرکینی که بین آنان و بین بعضی از اقوام که با مسلمانان پیمان صلح دارند رابطه ای باشد، که آن دو را به هم وصل کرده باشد، مثلاً بین آن مشرکین و بین آن اقوام سوگندی و چیزی نظیر آن بر قرار باشد که هر یک از دو طائفه مورد حمله قرار گرفت دیگری یاریش کند و طائفه دوم آن مشرکینی بوده اند که نه میل داشتند با مسلمانان قتال کنند و نه نیروی آن داشته اند که با مشرکین قوم خود بجنگند و یا عوامل دیگری در کارشان دخالت داشته و وادارشان کرده خود را به کناری بکشند و به مسلمانان اعلام کنند که ما نه علیه شما ایم و نه له شما، نه به ضرر شما و نه به نفع شما.

پس این دو طائفه از حکم مذکور در آیه قبل استثناء شده اند. و معنای اینکه فرمود:

" حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ ... " این است که سینه هایشان از جنگیدن با شما مسلمانان تنگی می کند و خلاصه هیچ میلی به این کار ندارند.

" سَتَجِدُونَ آخِرِينَ ... "

در این جمله خبر می دهد به اینکه به زودی قومی دیگر با شما مواجه می شوند که چه بسا شبیه به طائفه دوم از آن دو طائفه استثناء شده باشند، چون این قوم می خواهند هم به شما امنیت بدهند و هم به قوم خودشان، چیزی که هست خدای سبحان خبر می دهد به اینکه این قوم منافقند و هیچ اعتبار و تامینی در وعده های آنان و ادعای بی طرفیشان نیست. و به همین جهت دو جمله شرطیه ای که در حق آن دو طائفه دیگر به نحو اثبات آورده، فرموده بود: " فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ " را مبدل کرد به شرط منفی و فرمود: " فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ وَ يَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ ... " و همین تبدیل سیاق از مثبت به منفی هشدار می است به مؤمنین بر اینکه از دین قوم سوم بر حذر باشند و معنای آیه روشن است.

#### **گفتاری در معنای تحیت (اشاره به ریشه استکباری داشتن تحیات در اقوام و امم غیر اسلامی و توضیح و تشریح معنای کلمه "سلام" که تحیت مسلمین است)**

امت ها و اقوام با همه اختلافی که از حیث تمدن و توحش تقدم و تاخر دارند در این جهت اختلافی ندارند که هر یک در مجتمع خود تحیتی دارند، که هنگام برخورد با یکدیگر آن درود و تحیت را در بین خود رد و بدل می کنند، حال یا آن تحیت عبارت است از اشاره به سر و یا دست و یا برداشتن کلاه و یا چیز دیگر، که البته اختلاف عوامل در این اختلاف بی تاثیر نیست.

و اما اگر خواننده عزیز، در این تحیت ها که در بین امت ها به اشکال مختلف دائر است دقت کند، خواهد دید که همه آنها به نوعی خضوع و خواری و تذلل اشاره دارد، تذللی که زیر دست در برابر ما فوق خود و مطیع در برابر مطاعش و برده در برابر مولایش، اظهار می دارد و سخن کوتاه اینکه تحیت کاشف از یک رسم طاغوتی و استکبار است که همواره در بین امت ها در دوره های توحش و غیر آن رائج بوده، هر چند که در هر دوره و در هر نقطه و در هر امتی شکلی بخصوص داشته، و به همین جهت است که هر جا تحیتی مشاهده می کنیم که تحیت از طرف مطیع و زیر دست و وضع شروع و به مطاع و ما فوق و شریف ختم می شود.

پس پیدا است که این رسم از ثمرات بت پرستی است، که آن نیز از پستان استکبار و استعباد شیر می نوشد.

و اما اسلام (همانطور که خواننده عزیز خودش آگاه است) بزرگترین همش محو آثار بت پرستی و وثنیت و غیر خداپرستی است و هر رسم و آدابی است که به غیر خداپرستی منتهی گشته و یا از آن متولد شود ما به همین جهت برای تحیت طریقه ای معتدل و سنتی در مقابل سنت وثنیت و استعباد تشریح کرد. و آن عبارت است از: سلام دادن که در حقیقت اعلام امنیت از تعدی و ظلم از ناحیه سلام دهنده به شخصی است که به وی سلام می دهد، شخص سلام دهنده به سلام گیرنده اعلام می کند تو از ناحیه من در امانی و هیچگونه ظلمی و تجاوزی از من نسبت به خودت نخواهی دید و آزادی فطری را که خدا به تو مرحمت کرده از ناحیه من صدمه نخواهد دید. و اینکه گفتیم سلام طریقه ای است معتدل، علتش این است که اولین چیزی که یک اجتماع تعاونی نیازمند آن است که در بین افراد حاکم باشد، همانا امنیت داشتن افراد در عرض و مال و جانشان از دستبرد دیگران است، نه تنها جان و مال و عرض، بلکه لازم است هر چیزی که به یکی از این سه چیز برگشت کند امنیت داشته باشند.

و این همان سلامی است که خدای عز و جل آن را در بین مسلمانان سنت قرار داد تا هر فردی به دیگری برخورد کند قبل از هر چیز سلام بدهد، یعنی طرف مقابل را از هر خطر و آزار و تجاوز خود امنیت دهد. و در کتاب مجیدش فرموده: "فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ" (۱)، و نیز فرموده: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَ تَسَلَّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" (۲).

و خدای تعالی بعد از تشریح این سنت، مسلمانان را با رفتار پیامبرش یعنی سلام دادن آن جناب به مسلمانان با اینکه سید آنان و سرورشان بود، به این ادب مؤدب نمود و فرمود: "وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ" (۳)، "

ص: ۴۶

۱- پس چون به خانه هایی در می آئید به یکدیگر سلام کنید که تحیتی است مبارک و پاکیزه از ناحیه خدای تعالی. "سوره نور، آیه ۶۱".

۲- ای کسانی که ایمان آوردید داخل خانه هایی که از خود شما نیست مشوید، مگر بعد از آنکه با اهل خانه انس برقرار سازید، و بر اهل خانه سلام بدهید که این برای شما بهتر است، امید است متذکر شوید. "سوره نور، آیه ۲۷".

۳- وقتی افرادی که به آیات ما ایمان آورده اند نزد تو می آیند بگو: سلام علیکم، پروردگار شما رحمت به شما را بر خود واجب کرده است. "سوره انعام، آیه ۵۴".

علاوه بر این دستور داد به غیر مسلمانان نیز سلام بدهد و فرمود: "فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ" (۱).

البته تحیت به کلمه "سلام" بطوری که از تاریخ و اشعار و سایر آثار جاهلیت بر می آید، در بین عرب جاهلیت معمول بوده، در کتاب "لسان العرب" آمده: که عرب جاهلیت چند جور تحیت داشتند، گاهی در برخورد با یکدیگر می گفتند: "انعم صباحا"، گاهی می گفتند:

"ابیت اللعن" و یا می گفتند: "سلام علیکم"، و گانه کلمه سوم علامت مسالمت است و در حقیقت به طرف مقابل می گفتند: بین من و تو و یا شما جنگی نیست، (پس از آنکه اسلام آمد تحیت را منحصر در سلام کردند و از ناحیه اسلام مامور شدند سلام را افشاء کنند). (۲)

چیزی که هست خدای سبحان در داستانهای ابراهیم سلام را مکرر حکایت می کند و این خالی از شهادت بر این معنا نیست که این کلمه که در بین عرب جاهلیت مستعمل بوده، از بقایای دین حنیف ابراهیم بوده، نظیر حج و امثال آن که قبل از اسلام معمول آنان بوده، توجه بفرمائید: "قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْأَلُكَ رَبِّي"، در این جمله از ابراهیم (علیه السلام) حکایت کرده که در گفتگو با پدرش گفت: سلام علیک به زودی من از پروردگارم برایت طلب مغفرت می کنم" (۳) و نیز فرموده: "وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ" (۴) و این قضیه در چند جای قرآن کریم آمده.

و بطوری که از آیات کریمه قرآن استفاده می شود خدای تعالی کلمه سلام را تحیت خودش قرار داده است، به آیات زیر توجه فرمائید: "سَلَامٌ عَلٰی نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ" (۵)

، "سَلَامٌ عَلٰی إِبْرَاهِيمَ" (۶)، "سَلَامٌ عَلٰی مُوسَى وَ هَارُونَ" (۷)، "سَلَامٌ عَلٰی إِبْرَاهِيمَ" (۸).

ص: ۴۷

۱- از آنان در گذر و بگو سلام، که به زودی خواهند دانست. "سوره زخرف، آیه ۸۹". [.....]

۲- لسان العرب، ج ۱۲ ص ۲۸۹، ط بیروت.

۳- "سوره مریم، آیه ۴۷".

۴- فرستادگان ما به منظور بشارت دادن به ابراهیم نزد وی آمدند و گفتند: سلام، ابراهیم نیز گفت سلام. "سوره هود، آیه ۶۹".

۵- سلام بر نوح در همه عالمیان. "سوره صافات، آیه ۷۹".

۶- "سوره صافات، آیه ۱۰۹".

۷- "سوره صافات، آیه ۱۲۰".

۸- "سوره صافات، آیه ۱۳۰".

## بحث روایتی (روایاتی در باره آداب تحیت و روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته)

"سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ" (۱).

و صریحاً فرموده که سلام تحیت ملائکه است، توجه بفرمائید: "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ" (۲)، "و الْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ" (۳).

و نیز فرموده: "تحیت اهل بهشت در بهشت سلام است:" "و تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ"، "لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْواً وَ لَا تَأْتِيهِمْ إِلَّا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً" (۴).\*\*\*

در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: "وَ إِذَا حُيِّتُمْ ... گفته: علی بن ابراهیم در تفسیر خود از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت آورده که فرمودند: مراد از تحیت در آیه شریفه سلام و سایر کارهای خیر است، (۵) (منظور این است که تنها رد سلام واجب نیست، هر احسانی دیگر که به مسلمان بشود مسلمان موظف است آن را تلافی کند. "مترجم").

و در کافی به سند خود از سکونی روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: سلام مستحب و رد آن واجب است. (۶)

در همان کتاب به سند خود از جراح مدائنی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کوچکتر به بزرگتر و رهگذر به کسی که ایستاده و عده کم به عده بسیار سلام می کند. (۷)

و در همان کتاب به سند خود از عینه "در نسخه بدل عنبسه آمده" از مصعب از امام.

ص: ۴۸

۱- "سوره صافات، آیه ۱۸۱".

۲- فرشتگان به کسانی که در حال قبض روحشان پاک هستند می گویند سلام علیکم. "سوره نحل، آیه ۳۲".

۳- ملائکه از هر دری بر آنان در می آیند که سلام بر شما. "سوره رعد، آیه ۲۴".

۴- در بهشت نه لغوی می شنوند و نه به یکدیگر نسبت گناه می دهند، آنچه می شنوند همه سلام است. "سوره واقعه، آیه ۲۶".

۵- مجمع البیان، ج ۲ ص ۸۵ ط تهران.

۶- اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۴، ط تهران.

۷- اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶، ط تهران. [.....]

صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: در برخورد نفرات کمتر با عده زیاد، کمترها ابتدا به سلام می کنند و در برخورد سواره به پیاده، سواره ابتدا می کند و اگر همه سوارند بعضی قاطر سوار و بعضی دیگر الاغ سوارند، قاطر سوارها ابتدا می کنند. و در برخورد اسب سواران با قاطر سواران، اسب سواران آغاز می کنند. (۱)

و در همان کتاب به سند خود از ابن بکیر از بعضی از اصحابش از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن جناب شنیدم می فرمود: سواره به پیاده و پیاده به نشسته سلام می کند. و چون دو طائفه به هم برخوردند، آن طائفه که عده نفراتش کمتر است به آنان که بیشترند سلام می کنند. و چون یک نفر به جمعیتی برخورد کند آن یک نفر به جماعت سلام می کند. (۲)

مؤلف: قریب به این مضمون را صاحب تفسیر در المنثور از بیهقی از زید بن اسلم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده. (۳)

و در همان کتاب به سند خود از آن جناب (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: وقتی چند نفر از جمعیتی می گذرند، کافی است که یک نفر آنان به جمعیت سلام کند و وقتی به جمعیتی سلام می دهند کافی است یک نفر از آنان جواب سلام را بدهد. (۴)

و در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: شرفیاب حضور حضرت باقر (علیه السلام) شدم، دیدم که در نمازند، عرضه داشتم: السلام علیک، فرمود:

السلام علیک، عرضه داشتم: حالتان چطور است؟ حضرت چیزی نفرمودند، همین که از نماز فارغ شدند، پرسیدم: آیا در نماز می توان جواب داد؟ فرمود: آری، به همان مقداری که به او سلام داده اند. (۵)

و در همان کتاب به سند خود از منصور بن حازم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی کسی به تو سلام داد در حالی که مشغول نماز هستی جواب سلامی آهسته و به مثل سلام او به او بده. (۶)

ص: ۴۹

- ۱- اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶.
- ۲- اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۷.
- ۳- در المنثور ج ۲ ص ۱۸۹.
- ۴- اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۷.
- ۵- تهذیب، ج ۲، ص ۳۲۹.
- ۶- من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۶۸.

و در کتاب فقیه به سند خود از مسعده بن صدقه از امام باقر از پدرش (علیهما السلام) روایت آورده که فرمود: بر یهود و نصارا و بر مجوس سلام ندهید، و همچنین بر بت پرستان و بر کسانی که کنار سفره شراب نشسته اند. و بر کسی که مشغول بازی شطرنج و نرد است، و بر مخث (کسی که مردان را به خود می کشد) و بر شاعری که نسبت های ناروا به زنان پاکدامن می دهد و بر نمازگزار سلام ندهید، چون نمازگزار نمی تواند جواب شما را رد کند. آری سلام دادن برای شما مستحب است ولی رد آن برای شنونده واجب است و نیز به ربا خوار و به کسی که در حال ادرار کردن است و به کسی که در حمام است، و نیز بر فاسقی که فسق خود را علنی می کند سلام ندهید. (۱)

مؤلف: روایات در معانی گذشته بسیار است و احاطه به بیانی که ما درباره تحیت آوردیم معنای روایات را روشن می سازد.

پس کلمه "سلام" تحیتی است که گسترش صلح و سلامت و امنیت در بین دو نفر که به هم برمی خورند را اعلام می دارد، البته صلح و امنیتی که نسبت به دو طرف مساوی و برابر است و چون تحیت های جاهلیت قدیم و جدید علامت تذلل و خواری زیر دست نسبت به ما فوق نیست.

و اگر در روایات فرمودند که کوچکترها به بزرگترها سلام کنند، یا عده کم به عده زیاد یا یک نفر به چند نفر، منافاتی با این مساوات ندارد، بلکه خواسته اند با این دستور خود حقوق رعایت شده باشد و بفهمانند که حتی در سلام کردن نیز حقوق را رعایت کنید.

آری اسلام هرگز حاضر نیست به امت خود دستوری دهد که لازمه اش لغو شدن حقوق و بی اعتبار شدن فضایل و مزایا باشد، بلکه به کسانی که فضیلتی را ندارند، دستور می دهد فضیلت صاحبان فضل را رعایت نموده، حق هر صاحب حقی را بدهند، بله به صاحب فضل اجازه نمی دهد که به فضل خود عجب بورزد، و به خاطر اینکه "مثلا پدر و یا مادر است و یا عالم و معلم است و یا سن و سال بیشتری دارد نسبت به فرزندان و مریدان و شاگردان و کوچکتران تکبر ورزیده، خود را طلبکار احترام آنان بداند و بدون جهت به مردم ستم کند و با این رفتار خود توازن بین اطراف مجتمع را بر هم زند.

و اما اینکه از سلام کردن بر بعضی افراد نهی کرده اند، این نهی، فرع و شاخه ای است از نهی واردی که از دوستی و رکون به آن افراد نهی نموده، از آن جمله فرموده:ه.

ص: ۵۰



" لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى " (۱) و نیز فرموده: " لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ " (۲).

و نیز فرموده: " وَ لَا تَزَكُّوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا " (۳) و آیاتی دیگر از این قبیل.

بله چه بسا می شود که مصلحت اقتضاء کند انسان به ستمکاران تقرب بجوید برای اینکه دین خدا را تبلیغ کند، بطوری که اگر با آنها ن سازد نمی گذارند تبلیغ دین در بین مردم صورت بگیرد و یا برای اینکه کلمه حق را به گوش آنها برساند، و این تقرب حاصل نمی شود مگر با سلام دادن به آنها، تا کاملاً با ما مانوس شوند و دلهاشان با دل ما ممزوج گردد، به همین خاطر که گاهی مصلحت چنین اقتضا می کند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز به این روش مامور شدند، در آیه: " فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ " (۴)، هم چنان که در وصف مؤمنین فرمود: " وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً " (۵).

و در تفسیر صافی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت آورده که مردی به آن جناب سلام کرد و گفت: السلام علیک، حضرت در پاسخ فرمود: السلام علیک و رحمه الله، مردی دیگر رسید و گفت: السلام علیک و رحمه الله، حضرت در پاسخ فرمود: السلام علیک و رحمه الله و برکاته، مردی دیگر رسید و گفت: السلام علیک و رحمه الله و برکاته، حضرت در پاسخ فرمود: و علیک، آن مرد سؤال کرد که چطور رد سلام مرا کوتاه کردی، و به آیه شریفه:

" وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ... " عمل نکردی؟

حضرت فرمود: تو برای من چیزی باقی نگذاشتی تا من رد سلام خود را با آن بچربانم و بدین جهت عین سلامت را به تو برگرداندم. (۶)

مؤلف: نظیر این روایت را سیوطی در در المثنور از احمد (در کتاب زهد؟ و از ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه، به سندی حسن از سلمان فارسی نقل کرده. (۷)

و در کافی از امام باقر (علیه السلام) و آن جناب از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت.

ص: ۵۱

۱- یهود و نصارا را ولی خود مگیرید. "سوره مائده، آیه ۵۱".

۲- دشمن من و دشمن خود را دوست مگیرید. "سوره ممتحنه، آیه ۱".

۳- به کسانی که ستم کردند رکون مکنید و دل مبنیدید. "سوره هود، آیه ۱۱۳".

۴- فرمود: از جرم آنها در گذر و سلام بگو. "سوره زخرف، آیه ۸۹".

۵- و چون جاهلان، مؤمنین را به سخن زشت خطاب می کنند مؤمنین در پاسخ سخن سالم و صلح آمیز می گویند. "سوره فرقان، آیه ۶۳".

۶- تفسیر صافی، ج ۱ ص ۴۴۲.

۷- در المثنور، ج ۲ ص ۱۸۸. [...]

کرده: که روزی به جمعیتی عبور کرد و به آنان سلام گفت، گفتند: عليك السلام و رحمه الله و برکاته و مغفرتة و رضوانه، حضرت به ایشان فرمود: "در ادب و تحیت" از ما اهل بیت جلو نزنید (و ما در تحیت اکتفاء می کنیم به) مثل آنچه ملائکه به پدر ما ابراهیم (علیه السلام) گفتند، رحمه الله و برکاته عليكم اهل البيت. (۱)

مؤلف: در این روایت اشاره ای است به اینکه سنت در سلام این است که آن را تمام و بطور کامل بدهند و سلام کامل این است که سلام دهند بگوید: السلام عليك و رحمه الله و برکاته، و این سنت از حنفیت ابراهیم (علیه السلام) اخذ شده و تاییدی است برای چیزهایی که قبلاً گفته شد که تحیت به سلام از دین حنیف است.

و در کافی روایت شده که فرمود: از تمامیت و کمال تحیت این است که شخص وارد با آن کسی که او به وی وارد شده، مصافحه کند و وی با آن شخص اگر از سفر آمده معانقه نماید. (۲)

و در خصال از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی شنیدید که یکی از شما در حضورتان عطسه کرد بگوئید: یرحمکم الله و او هم در پاسخ بگوید: یغفر الله لکم و یرحمکم و دعای " یغفر الله لکم" را اضافه کند، چون خدای تعالی فرمود: "وَ إِذَا حُیَّتُمْ بِتَحِيَّتِهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ... " (۳).

و در کتاب مناقب آمده که کنیزی از کنیزان امام حسن (علیه السلام) دسته ای ریحان برای آن جناب آورد، حضرت در عوض به وی فرمود: تو در راه خدا آزادی، شخصی پرسید: آیا برای یک طاقه ریحان کنیزی را آزاد می کنی؟ فرمود: خدای تعالی ما را ادب آموخته و فرموده:

" إِذَا حُیَّتُمْ بِتَحِيَّتِهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ... " و تحیت بهتر از یک طاقه ریحان برای او، همین آزاد کردنش بود. (۴)

مؤلف: این روایات بطوری که ملاحظه می کنید معنای تحیت در آیه شریفه را عمومیت می دهند، بطوری که شامل هدیه و تحفه نیز بشود.

و در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه: "فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ ..."، گفته است: مفسرین در اینکه این آیه شریفه درباره چه کسی نازل شده، اختلاف کرده اند، بعضی

ص: ۵۲

۱- اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶.

۲- اصول کافی، ج ۲ ص ۶۴۶.

۳- خصال شیخ صدوق، ص ۱۲۷.

۴- مناقب، ج ۴ ص ۱۸.

گفته اند: درباره قومی نازل شد که از مکه به مدینه آمدند و نزد مسلمانان اظهار اسلام کردند و سپس به مکه برگشتند، چون آب و هوای مدینه را مساعد با حال خود نیافتند و همین که به مکه برگشتند اظهار شرک کردند، سپس مال التجاره مشرکین را بار کردند که به طرف یمامه ببرند، مسلمانان سر راه را بر آنان گرفتند و خواستند تا با ایشان جنگ کنند، در بینشان اختلاف افتاد بعضی گفتند: نباید جنگ کنیم، زیرا اینها مؤمنند، بعضی دیگر گفتند: مشرکند و خدای عز و جل این آیه را درباره آنان نازل کرد این شان نزول از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده. (۱)

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: "وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا..." آمده که این آیه در شان قبیله اشجع و بنی ضمیره نازل شده و یکی از اخبار این دو قبیله این است که وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به قصد جنگ حدیبیه از مدینه خارج شد، از نزدیکی سرزمین این دو قبیله عبور کرد و قبلا آن جناب با قبیله بنی ضمیره صلح کرده، قراردادی رد و بدل کرده بود، اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه داشتند: اینجا نزدیکی های سرزمین بنو ضمیره است و ما بیم آن داریم که وقتی بفهمند ما از مدینه بیرون شده ایم به مدینه حمله کنند و یا قریش را علیه ما کمک نمایند، چه صلاح می دانی که اول به سرکوبی آنان پردازیم؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: ابدًا و هرگز، چون بنو ضمیره از هر قبیله دیگر عرب احترام و احسان به پدر و مادر را بیشتر رعایت می کنند و بیشتر به صلح رحم می پردازند و بیشتر پای بند به عهد و پیمانند.

قبیله اشجع نیز در نزدیکی های بنی ضمیره زندگی می کردند و این قبیله شاخه ای از دودمان کنانه بودند و بین آنان و بنی ضمیره نیز پیمان صلح برقرار بود، سوگند خورده بودند که امنیت و حال یکدیگر را رعایت کنند، اگر یکی از آن دو گرفتار خشکسالی شد حیوانات خود را در سرزمین دیگری بچراند و اتفاقاً در همان ایام سرزمین اشجع دچار خشکی و قحطی شده بود و سرزمین بنی ضمیره از فراوانی نعمت و سرسبزی بیابانها برخوردار بود، و در نتیجه قبیله اشجع داشتند به سرزمین آنان کوچ می کردند، مسلمانها از پیمان این دو قبیله بی خبر بودند و پنداشتند که اشجع قصد دارد به بنی ضمیره حمله کند، وقتی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خبر دادند که اشجع دارد به طرف بنی ضمیره می رود، آماده شد تا به خاطر پیمانی که با بنی ضمیره بسته بود، با قبیله اشجع جنگ کند، در چنین حالی آیه شریفه زیر نازل شد:

ص: ۵۳

" وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا، فَتَكُونُونَ سَوَاءً، فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيًّا وَلَا نَصِيرًا"، و سپس قبیله اشجع را استثناء کرده، فرمود: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِ بَيْنِكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقًا، أَوْ جَاءُوكُم حَصْرًا رَّبُّهُمُ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ، أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ، وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَرَلُوكُمْ فَلَمَّ يُقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا".

و قبیله اشجع در چند نقطه فرود آمده بودند، یکی بیضاء و یکی حل و دیگری مستباح، و چون این سه محل نزدیک به لشکر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود دچار وحشت شدند، که مبادا آن جناب کسانی را به جنگ با آنان روانه کند، از سوی دیگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز بیم آن داشت که اشجع از اطراف حمله ای بیفکنند و دستبردی بزنند، تصمیم گرفت مستقیماً به طرف اشجع برود، در همین بین بود که قبیله اشجع که هفتصد نفر بودند به ریاست مسعود بن رجیله از راه رسید و در دره سلع اطراق کرد، و این جریان در ماه ربیع الاول سال ششم از هجرت بود، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اسید بن حصین را خواست و به او فرمود: با چند نفر از یاران تو به طرف اشجع برو و بین چرا به طرف ما آمده اند.

اسید با سه نفر از یارانش نزد آن قبیله رفت و پرسید: منظورتان از آمدن به طرف ما چیست؟ مسعود بن رجیله که رئیس اشجع بود برخاست و بر اسید و یارانش سلام کرد و گفت:

ما آمده ایم تا با محمد پیمان ترک مخاصمه ببندیم، اسید نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برگشته، جریان را به عرض رسانید، رسول الله (صلی الله علیه و آله) فرمود: اینان ترسیدند که مبادا ما برای جنگ با آنان آمده ایم، خواستند تا بین من و خودشان صلحی برقرار سازند، آن گاه قبل از آنکه خودش به میان اشجع برود، ده بار شتر خرما به عنوان هدیه برای آنان فرستاد و فرمود: هدیه فرستادن پیشاپیش رسیدن به هدف چیز خوبی است، آن گاه خودش به میان آنان تشریف برد و فرمود: ای گروه اشجع به چه منظور به طرف ما آمدید؟ عرضه داشتند: خانه های ما نزدیک تو است و ما در میان اقوام خود از هر تیره دیگر کم عددتریم لذا نه توانایی آن داشتیم که با تو بجنگیم، چون محل زندگی ما نزدیک به تو بود و نه می توانستیم با تیره های قوم خود در بیفتیم چون عده ما کم بود، فکر کردیم با شما مذاکره کنیم و پیمان ترک مخاصمه ای برقرار سازیم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پیشنهاد آنان را پذیرفت و پیمانی با آنان بست، اشجع آن روز را درنگ کردند و فردایش به طرف بلاد خود برگشتند، و درباره آنان این آیه شریفه نازل گردید: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمِ بَيْنِكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقًا... فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ

و در کافی به سند خود از فضل ابی العباس، از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل آیه: "أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ، أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ" فرمود: این آیه در شان بنی مدلج نازل شد، چون این قبیله نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمدند و عرضه داشتند: سینه ما تنگی می کند (و به عبارت ساده تر برای ما گران است)، اینکه شهادت بدهیم که تو فرستاده خدایی، ما آمده ایم اعلام کنیم که نه با شما هستیم و نه علیه شما، با قوم خود همکاری می کنیم، راوی می گوید: پرسیدم: بالآخره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آنها چه معامله کرد؟ فرمود: پیمان ترک مخصوصه بست، تا مدتی که از کار عرب بپردازد، بعد از آنکه از آن کار پرداخت، دعوتشان کند اگر اسلام را پذیرفتند که هیچ و اگر نپذیرفتند با آنان کارزار کند. (۲)

و در تفسیر عیاشی از سیف بن عمیره روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از آیه (۳): "أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ" پرسیدم فرمود: پدرم همواره می فرمود: این آیه درباره قبیله بنی مدلج نازل شد که خود را کنار کشیدند، نه با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جنگیدند و نه کاری به کار قوم خود داشتند، پرسیدم: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آنان چه کرد؟ فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با آنها نجنگید تا از کار دشمنان خود پرداخت، آن گاه با آنان برابر همه اقوام معامله کرد، یعنی به سوی اسلام و یا جنگ دعوتشان کرد، ولی (حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ) از قبول اسلام مضایقه کردند.

و در تفسیر مجمع البیان آمده که از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرموده است: مراد از قوم در جمله: "قَوْمَ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ"، قبیله هلال بن عویمر سلمی است، چون وی به وکالت از طرف قوم خود با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پیمان بست و در این مذاکره گفت: که ای محمد بر این پیمان می بندم که احدی از شما را که نزد ما آید نترسانیم، و شما نیز احدی از ما را که نزد شما بیایند نترسانید اینجا بود که خدای تعالی آن جناب را از اینکه متعرض کسی شود که با آن پیمان بسته نهی فرمود. (۴)

ص: ۵۵

۱- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۴۵.

۲- روضه کافی، ص ۳۲۷، ط اسلامیة تهران.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۲، ح ۲۱۶.

۴- مجمع البیان، ج ۳ ص ۸۸.

مؤلف: این معانی و قریب به آن به طرق مختلفه ای از ابن عباس و غیر او در تفسیر الدر المنثور نیز روایت شده. (۱)

و در تفسیر الدر المنثور است که ابو داود در ناسخ خود، و ابن منذر و ابن ابی حاتم و نحاس و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده اند که در تفسیر آیه: "إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ..." گفته است: این آیه را سوره براءت نسخ کرده، آنجا که می فرماید: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" (۲).

ص: ۵۶

---

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۰.

۲- همین که ماههای حرام شد مشرکین را هر جا که یافتید به قتل برسانید. "سوره براءت، آیه ۵".

## اشاره

وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنِهِ وَ دِيَةٌ مَسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنِهِ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مَسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنِهِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَّةً يَوْمَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (۹۲) وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (۹۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (۹۴)

## ترجمه آیات

هیچ مؤمنی حق ندارد مؤمنی دیگر را بکشد، مگر به خطا، حال اگر کسی مؤمنی را به خطا به قتل برساند باید (در کفاره آن) یک برده مؤمن را آزاد کند و خون بهایی هم به کسان او تسلیم نماید، مگر آنکه خونخواهان آن را ببخشند، و اگر ورثه مقتول مؤمن از مردمی باشد که بین شما و آنان عداوت و جنگ است، همان آزاد کردن برده مؤمن کافی است و اگر مقتول از قومی باشد که بین شما و آنان پیمانی برقرار هست باید برده ای مؤمن آزاد و خون بهایی به کسان او تسلیم کند و کسی که نمی تواند برده ای آزاد کند به جای آن دو ماه

پی در پی روزه بگیرد، این بخشایشی از ناحیه خدا است که خدا همواره دانای فرزانه بوده است (۹۲).

و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد جزایش جهنم است که جاودانه در آن باشد و خدا بر او غضب آورد و لعنتش کند و عذابی بزرگ برایش آماده دارد (۹۳).

ای کسانی که ایمان آوردید چون در راه خدا سفر می کنید و به افراد ناشناس بر می خورید درباره آنان تحقیق کنید- و به کسی که سلام به شما می کند نگوئید مؤمن نیستی- تا به منظور گرفتن اموالش او را به قتل برسانید و بدانید که نزد خدا غنیمت های بسیار هست، خود شما نیز قبل از این، چنین بودید و خدا (با نعمت ایمان) بر شما منت نهاد، پس به تحقیق پردازید که خدا به آنچه می کنید با خبر است (۹۴).

## بیان آیات

### اشاره

" وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً " کلمه "خطاء" به دو فتحه بدون مد و به یک فتحه با مد (یعنی بر وزن ادب و بر وزن عصاء) هر دو به معنای اشتباه و غلط است و مقابل آن کلمه "صواب" قرار دارد و مراد از آن در اینجا معنایی است در مقابل عمد و تعمد، چون آیه در مقابل آیه بعدی قرار دارد که می فرماید:

" وَ مَنْ يَقتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ... "

و مراد از نفی در جمله مورد بحث نفی اقتضاء است، می خواهد بفرماید: در مؤمن بعد از دخولش در حریم ایمان و قرقگاه آن، دیگر هیچ اقتضایی برای کشتن مؤمنی مثل خودش وجود ندارد، هیچ نوع کشتن مگر کشتن از روی خطا.

### استثناء "الا خطا" از "ما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا متعمدا" استثناء حقیقی و متصل است

بنا بر این استثنای در آیه شریفه، استثنای متصل است و برگشت معنای کلام به این می شود که مؤمن هرگز قصد کشتن مؤمن را بدان جهت که مؤمن است نمی کند، یعنی با علم به اینکه مؤمن است قصد کشتن او نمی کند، نظیر این جمله در افاده نفی اقتضاء آیه شریفه زیر است که می فرماید: " وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ " (۱) و آیه زیر که می فرماید: " مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا " (۲) و آیه زیر که می فرماید: " فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ " (۳)، و آیاتی دیگر نظیر اینها.

و آیه مورد بحث با این حال در مقام آن است که بطور کنایه از کشتن مؤمن به عمد نهی.

ص: ۵۸

۱- در هیچ بشری این اقتضا نیست که خدای تعالی با او تکلم کند. "سوره شورا، آیه ۵۱".

۲- این اقتضا در شما انسانها نیست که درخت آن باغها را برویایند. "سوره نحل، آیه ۶۰".



۳- "سوره یونس، آیه ۷۴". [.....]

تشریحی کند و بفرماید خدای تعالی هرگز این عمل را مباح نکرده و تا ابد نیز مباح نمی کند، و او کشتن مؤمن، مؤمن دیگر را تحریم کرده، مگر در یک صورت و آن صورت خطا است، چون در این فرض - که قاتل قصد کشتن مؤمن ندارد یا بدین جهت که اصلاً قصد کشتن را ندارد و یا اگر قصد دارد به این خیال قصد کرده که طرف کافری است جائز القتل - در مورد کشتن او هیچ حرمتی تشریح نشده.

ولی جمعی از مفسرین گفته اند: استثنای "إِلَّا خَطَأً" منقطع است و در توجیه گفتار خود گفته اند: اگر جمله: "إِلَّا خَطَأً" را حمل بر حقیقت استثناء نکردیم برای این بود که اگر اینطور حمل می کردیم برگشت معنایش به امر به قتل خطا و یا حد اقل مباح بودن آن می شد و معنایش این می شد که مؤمنین باید - و یا حد اقل می توانند - به خطا مؤمنین را بکشند، این بود توجیه مفسرین مزبور.

و خواننده محترم توجه فرمودند که حمل کردن بر حقیقت استثناء جز به رفع حرمت از قتل خطایی و یا عدم وضع حرمت در آن منتهی نمی شود و ساده تر بگوییم اگر استثناء را حمل بر استثنای حقیقی کنیم، بیش از این لازمه ای ندارد که آیه شریفه می خواهد بفرماید: قتل عمدی حرام است، اما قتل خطایی حرمتش برداشته شده، یا اصلاً حرمتی برایش وضع نشده است. و قطعاً هیچ محذوری در این لازمه نیست، پس حق مطلب همین است که استثنای حقیقی و متصل است.

### حکم قتل خطایی

"وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً... يَصَدَّقُوا" کلمه "تحریر" مصدر باب تفعیل و به معنای آزاد کردن برده است. و کلمه "رقبه" به معنای گردن است، و لیکن استعمال آن مجازاً در نفس انسان مملوک شایع شده، آزاد کردن برده را (عتق رقبه) گفته اند و کلمه: "دیه" به معنای خونبها است، یعنی مالی که از طرف جانی به شخص جنایت شده - اگر عضوی از دست داده باشد - و یا به ورثه او - اگر کشته شده باشد - می دهند و معنای آیه این است که هر کس مؤمنی را بطور خطایی به قتل برساند بر او واجب می شود یک برده مؤمن را آزاد کند و خونبهای هم به اهل مقتول بدهد، مگر آنکه اهل مقتول خونبها را به وی صدقه دهند و خلاصه او را از دادن خونبها عفو نمایند، که در اینصورت دیگر دادن دیه واجب نیست.

"فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ..."

ضمیر در "کان" - بوده باشد "به مؤمن مقتول بر می گردد و منظور از قومی که عدو شما باشند همان کفاری است که سر جنگ با مسلمانان داشتند و معنای آیه این است که اگر آنکه

کشته شده و به خطا کشته شده، خودش مؤمن و ورثه و اهلش کفار حربی باشند، از او ارث نمی برند و چون ارث نمی برند خونبها ندارند.

"وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ..."

بطوری که از سیاق بر می آید در این جمله نیز ضمیر در "کان" به مؤمن مقتول بر می گردد و کلمه "میثاق" به معنای مطلق عهد است، چه عهد ذمه و چه هر عهدی دیگر و معنای آیه این است که: "اگر مؤمن مقتول از قومی باشد که بین شما و بین ایشان عهدی برقرار است واجب است دیه را بپردازد و برده ای را آزاد کند" و اگر مساله دیه را جلوتر از آزاد کردن برده ذکر کرد، برای این بود که تاکید در جانب میثاق را رعایت کرده باشد.

"فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ..."

نزدیک ترین معنا با لفظ این جمله این است که بگوئیم: "کسی که نمی تواند برده ای آزاد کند واجب است دو ماه پشت سر هم روزه بگیرد".

"تَوْبَهُ مِنَ اللَّهِ ..."

### آزادی نوعی حیات، و بردگی نوعی قتل است

یعنی این حکم (که گفتیم واجب است روزه بگیرد) بازگشت و عطف توجهی و عطف رحمتی است از ناحیه خدای تعالی درباره کسی که نمی تواند برده آزاد کند، و این بازگشت خدا منطبق با تخفیف است در نتیجه این حکم تخفیفی است که از ناحیه خدای تعالی در حق افرادی که استطاعت مالی ندارند.

البته احتمال این هم دارد که کلمه "توبه" قیدی باشد که به همه مطالب آیه شریفه راجع باشد و معنا چنین باشد: اینک: کفار و برای قاتل خطایی واجب شد، خود تو به عنایتی است از ناحیه خدای تعالی به قاتل، در مورد آثار شومی که بطور قطع گریانش را خواهد گرفت و آن آثار عبارت است از همان روزه و آن خونبها، پس مسلمانها خود را ضبط کنند و بی محابا و به آسانی به کشتن مردم مبادرت نکنند، هم چنان که در آیه شریفه: "وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ" (۱)، قصاص را مایه حیات جامعه دانسته.

و همچنین این حکم توبه، برگشتی است از ناحیه خدای تعالی برای مجتمع و عنایتی است به آنان چون با اجرای این دستور رفته رفته عدد بردگان جامعه کمتر و عدد آزادهها بیشتر می شود، اگر یک نفر از آنان به خطا کشته شده، یک نفر به عدد احرارشان افزوده می شود و ضرر مالی هم که به اهل مقتول رسیده، بوسیله دیه ای که به آنان تسلیم می شود جبران می گردد.

۱- "سوره بقره، آیه ۱۷۹".

از اینجا روشن می شود که اسلام آزادی را نوعی حیات، و بردگی را نوعی قتل می داند و نیز حد وسط از بها و منافع وجود یک فرد انسان را همان دیه کامله (یعنی هزار دینار و یا صد شتر و یا ده هزار درهم) می داند که ان شاء الله در مباحث آینده این معنا را روشن می سازیم.

و اما تشخیص اینکه کشتن در چه شرایطی عمدی است؟ و چه وقت خطایی است؟ و اینکه دیه چقدر است؟ و اهل مقتول که دیه را باید به آنان داد چه کسانیند؟ و میثاق که اگر باشد خوبها به اهل مقتول داده می شود و اگر نباشد داده نمی شود چگونه میثاقی است؟ پاسخ همه اینها به عهده سنت است نه به عهده فن تفسیر، کسانی که می خواهند به این مسائل آگاه شوند باید به کتب فقه مراجعه نمایند.

### تهدید سخت به خلود در آتش در باره کسی که مؤمنی را عمدا بکشد

" وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ... "

کلمه: "تعمد" به معنای آن است که قصد کنی عملی را به همان عنوانی که دارد انجام دهی، و چون فعل اختیاری خالی از قصد عنوان نیست، تصور دارد که یک عمل دارای چند عنوان باشد، و در نتیجه ممکن است که یک فعل از جهتی عمدی باشد و از جهتی دیگر خطایی، مثلا کسی که از دور شبحی می بیند و می پندارد آهو و یا گورخر است، در حالی که در واقع انسانی است (که دارد چیزی از زمین جمع می کند) بیننده به خیال شکار آن را هدف قرار می دهد و می کشد، تیراندازی او به سوی شکار عمدی است، ولی انسان کشتنش خطایی است. و همچنین وقتی معلم کودکی را به عنوان تادیب می زند و اتفاقا چوب و یا مشت و یا لگدش به قتلگاه او بر می خورد و او را می کشد، عمل واحدی را انجام داده، اما عنوان تادیب عمدی است و کشتنش خطایی، و بنا بر این کسی مؤمنی را عمدا به قتل رسانده که مقصودش از عملی که کرده- زدن- یا- تیر انداختن- همان قتل بوده باشد، یعنی هم بداند که این مشت و لگد و یا تیر او را می کشد و هم بداند شخصی که به دستش کشته می شود مؤمن است.

خدای عز و جل در این آیه شریفه چنین قاتلی را به سختی تهدید کرده و به او وعده خلود در آتش داده، چیزی که هست در سابق، آنجا که پیرامون آیه: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" (۱) و آیه: "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا" (۲)، بحث می کردیم گفتیم این دو آیه می تواند حکم خلود قاتل را مقید کند و در نتیجه می توان گفت: هر چند آیه مورد بحث وعده آتش خالد و دائم را".

ص: ۶۱

۱- "سوره نساء، آیه ۴۸".

۲- "سوره زمر، آیه ۵۳".

می دهد، لیکن صریح در حتمی بودن آن نیست و ممکن است خلود آن بوسیله توبه و یا شفاعت مورد عفو قرار گیرد.

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا ... "

کلمه "ضرب" به معنای سیر در زمین و مسافرت است و اگر "ضرب" را مقید کرده به قید "سبیل الله"، برای این بود که بفهماند منظور از این سفر خارج شدن از خانه به منظور جهاد است. و کلمه "تبیین" به معنای تمیز دادن و منظور از آن تمیز دادن مؤمن از کافر است به قرینه اینکه می فرماید: "و به کسانی که در برابر شما القای سلام می کنند نگوئید: تو مؤمن نیستی" و مراد از القای سلام همان تحیت سلام است که تحیت اهل ایمان است ولی بعضی آیه را به صورت "لمن القی الیکم السلم" به فتح لام خوانده اند که به این قرائت منظور سلام دادن نیست بلکه تسلیم شدن و تقاضای صلح است.

و مراد از اینکه فرمود: "لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" به ابتغاء عرض حیاه دنیا به او مگوئید تو مؤمن نیستی"، این است که مسلمانان بخاطر اینکه مجاز باشند در جنگیدن و گرفتن غنیمت مساله مسلمان نبودن آنان را بهانه نکنند، می فرماید: چنین هدف پست و مادی را مجوز جنگیدن با آنان نسازید زیرا: "فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ" نزد خدا مغانم بسیار هست و کلمه "مغانم" جمع مغنم است و مغنم به معنای غنیمت است می فرماید: غنیمت ها و فوایدی که نزد خدای تعالی است افضل از غنیمت های دنیایی است، برای اینکه هم بیشتر است و هم باقی و دائمی است، پس اگر شما طالب غنیمتید جا دارد غنیمت های الهی را مقدم بدانید و بر غنیمت های دنیایی ترجیح دهید.

" كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ، فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ... "

یعنی شما قبل از اینکه ایمان بیاورید همین وضع را داشتید، یعنی همه پی در پی به دست آوردن عرض و متاع حیات دنیا بودید، ولی خدای تعالی بر شما منت نهاد، ایمانی به شما داد که آن ایمان شما را از آن هدف پست منصرف نموده، متوجه به سوی خدا و مغانم بسیاری که نزد او است کرد، حال که خدا چنین منتی بر شما نهاده، وقتی با جمعیتی روبرو می شوید که وضعشان برایتان روشن نیست که آیا دوستند یا دشمنند؟ می خواهند با شما بجنگند و یا سر جنگ ندارند؟ مسلمانند و یا کافرند؟ تحقیق کنید، تا بی گدار به آب نزده باشید و اگر "تبیین" را تکرار کرد، برای این بود که حکم را تایید کرده باشد.

این آیه شریفه گذشته از اینکه در مقام نصیحت و موعظه است، مشتمل بر نوعی توبیخ و سرزنش نیز هست، ولی تصریح ندارد به اینکه آن قتلی که (علی الظاهر) واقع شده، قتل عمد و آن

هم قتل مؤمن بوده، و بنا بر این از ظاهر آیه بر می آید که قتل خطایی بوده که بوسیله بعضی از مؤمنین صورت گرفته، و او کسی از مشرکین را کشته، به خیال اینکه مشرک است و اگر القای سلام کرده از ترس بوده، و حال آنکه اینطور نبوده و او به راستی مسلمان شده و یا می خواسته مسلمان شود. و آیه شریفه توییخش می کند به اینکه اسلام، ظاهر حال و گفتار افراد را معتبر می داند و مسلمانان حق تفتیش از باطن کسی ندارند، باطن هر کسی را خدا می داند و امر دلها به دست خدای لطیف و خبیر است.

و بنا بر آنچه ما از ظاهر آیه فهمیدیم جمله: "تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" از باب اقتضای حال در کلام آمده، می خواهد بفهماند حال و وضع شما که این کار را کردید و شخصی را با اینکه اظهار اسلام و ایمان کرد بدون اعتنا به سرنوشت او و بدون تحقیق از اسلام و کفرش به قتل رساندید، حال کسی است که در پی غنیمت است و جز به دست آوردن مال از هر راهی که باشد هدفی ندارد، هر چند که کشتن افراد با ایمان باشد. و معلوم است که چنین کسی کوچکترین مساله را بهانه قرار می دهد و بدون هیچ عذر موجهی افراد را می کشد، تا اموال کشته خود را به غنیمت بر دارد و این همان حال است که مؤمنین قبل از ایمان آوردن داشتند، آری در دوره جاهلیت مردم هیچ هدفی به جز دنیا و مادیات نداشتند و امروز که خدای منان بر آنان منت نهاده و نعمت ایمان را انعامشان کرده، واجب است که دیگر چنین کاری را نکنند و وقتی می خواهند عملی را انجام دهند، تحقیق کنند و باز هم تابع و منقاد خلق و خوی دوران جاهلیت و آثاری که از آن دوره باقی مانده نشوند.

#### **بحث روایتی (در باره شان نزول آیات مربوط به قتل عمد و قتل خطای مؤمن)**

در کتاب در المنثور در تفسیر آیه: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً..."

آمده: که ابن جریر از عکرمه روایت کرده که گفت: حارث بن یزید بن نیشه از بنی عامر بن لوی و ابی جهل، همواره عیاش بن ابی ربیع را شکنجه می کردند، سپس همین حارث از مکه بیرون آمد تا به مدینه نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مهاجرت نموده اسلام آورد، در بین راه یعنی در حره به عیاش نامبرده برخورد، عیاش فرصت را غنیمت شمرده، جستن کرد و روی سینه حارث نشست و به خیال اینکه او هنوز کافر است به قتلش رسانید و سپس نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده، جریان را به اطلاع آن جناب رسانید و چیزی نگذشت که آیه: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً..." نازل شد و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آیه را

برای عیاش قرائت کرد و سپس فرمود برخیز و یک برده مؤمن آزاد کن. (۱)

مؤلف: این معنا به چند طریق دیگر روایت شده و در بعضی از آنها آمده که عیاش حارث را در روز فتح مکه کشت، و جریان بدین قرار بود که عیاش تا آن روز در بند مشرکین گرفتار بود و مشرکین او را شکنجه می کردند، وقتی مکه فتح شد و عیاش آزاد گردید، بی خبر از اینکه حارث مسلمان شده، به انتقام از آن شکنجه ها او را به قتل رسانید، لیکن روایتی که ما از عکرمه نقل کردیم به اعتبار عقلی نزدیک تر و با تاریخ نزول سوره نساء سازگارتر است.

طبری در تفسیر خود از ابن زید روایت کرده که گفت آن کسی که آیه مذکور در شان او نازل شده، ابو درداء است، که در سریه ای (جنگی) شرکت داشت، از میان لشکر به کناری رفت و بخاطر حاجتی که داشت، راه خود را به طرف دره ای کج کرد، در آنجا به مردی برخورد که داشت گوسفندان خود را شبانی می کرد، با شمشیر به او حمله کرد، او گفت: لا اله الا الله، لیکن ابو درداء با ضربت شمشیر کارش را تمام کرد و گوسفندانش را به میان لشکر آورد، چون از این عمل خود دلواپس بود، نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و جریان را به اطلاع آن حضرت رسانید و آیه مورد بحث درباره این داستان نازل گردید. (۲)

و نیز در در المنثور از رویانی و ابن منده و ابی نعیم، از بکر بن حارثه جهنی روایت کرده که گفت: این آیه درباره وی نازل شده (۳)، به خاطر قصه ای که نظیر قصه ابی الدرداء داشته، و روایات به هر حال بر بیش از تطبیق دلالت ندارد.

و در تهذیب به سند خود از حسین بن سعید از اساتید و راویان سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر جا که آزاد کردن یک برده به عنوان کفاره واجب است می توان برده خردسال و تازه به دنیا آمده را آزاد کرد، مگر کفاره قتل که حتما باید برده بالغ را آزاد کرد، چون خدای عز و جل درباره کفاره قتل فرموده:

" وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ "، و منظورش از رقبه مؤمنه کسی است که اقرارش مسموع باشد و به حد بلوغ رسیده باشد (تا آخر حدیث). (۴)

و در تفسیر عیاشی از موسی بن جعفر (علیهما السلام) روایت آمده که شخصی از آن

ص: ۶۴

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۲.

۲- تفسیر طبری، ج ۵ ص ۱۲۹، ط مصر.

۳- در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۳.

۴- تهذیب الاحکام، ج ۸ ص ۳۲۰ ح ۱۱۸۷-۳.



جناب پرسید: از کجا فهمیده می شود که فلان برده مؤمن است؟ فرمود: بر اساس فطرت. (۱)

و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در پاسخ از این مسأله که لشکر اسلام در بلاد کفر مردی مسلمان را (به خیال اینکه کافر است) کشته اند، فرمود: امام مسلمین وقتی از ماجرا خبر دار می شود، بجای آن مسلمان که کشته شده، یک برده مسلمان آزاد می کند، این دستور خدای عز و جل است که می فرماید: "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ" (۲).

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی آورده (۳) و در اینکه فرمود: "به جای آن" اشاره است به اینکه حقیقت آزاد کردن برده، اضافه شدن فردی است به آزادگان مسلمین، بخاطر اینکه یک نفر از عدد آنان کاسته شده، و ما در سابق به این نکته اشاره کردیم.

و چه بسا که از این نکته استفاده شود که بطور کلی مصلحت در آزاد کردن بردگان در همه کفارات همین افزوده شدن یک فرد غیر عاصی است به جمعیت مؤمنین، بخاطر کم شدن یک فرد عاصی از آنان، (دقت بفرمائید).

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: اگر شخصی که کفاره دو ماه پی در پی روزه به گردن دارد و در بین ماه اول یک روز روزه را بخورد، باید دوباره همه یک ماه را از نو بگیرد و اگر یک ماه اول را پی در پی گرفت و چند روزی هم از ماه دوم گرفت، ولی پیش آمدی برایش شد که نتوانست ماه دوم را به پایان برساند، آن چند روز را قضا می کند. (۴)

مؤلف: منظور حضرت بطوری که دیگران هم گفته اند این است که آنچه به عهده اش باقی مانده قضا می کند، این نکته از مسأله تتابع (و اینکه باید پشت سر هم باشد) استفاده شده است.

و در کافی و تفسیر عیاشی، از آن جناب روایت شده در پاسخ شخصی که پرسید: آیا توبه مؤمنی که مؤمن دیگر را عمداً به قتل رسانده باشد قبول است یا نه؟ فرمود: اگر او را به جرم اینکه مؤمن و دارای ایمان است کشته باشد توبه ندارد و توبه اش قبول نیست و اگر از شدت خشم و یا به خاطر چیزی از منافع دنیا بوده، توبه اش این است که از او انتقام بگیرند و اگر هیچکس نفهمیده که او قاتل است (و در نتیجه کارش به محکمه نکشیده) خودش نزد ورثه نهد.

ص: ۶۵

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۳، ح ۲۲۰.

۲- من لا یحضره الفقیه، قطع بزرگ، ص ۵۱۰.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۲۸، ح ۲۳۰.

۴- فروع کافی، ج ۴ ص ۱۳۹، ح ۷ ط اسلامیة تهران.

مقتول می رود و اقرار می کند به اینکه مقتول آنان را وی کشته، اگر او را عفو کردند و به قتل نرساندند خونبها می پردازد و علاوه بر دادن خونبها به ورثه به عنوان توبه به درگاه خدای عز و جل یک برده آزاد می کند و دو ماه پی در پی روزه می گیرد و شصت مسکین را طعام می دهد. (۱): (۲)

و در تهذیب به سند خود از ابی السفاج از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ" فرموده: جزای او جهنم است، البته اگر بخواهد کیفرش کند. (۳)

مؤلف: این معنا در تفسیر در المنثور (۴) از طبرانی و دیگران از ابی هریره، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده، و روایات بطوری که ملاحظه می کنید مشتمل است بر نکاتی که گفتیم آیات مشتمل بر آن است و در باب قتل و قصاص روایات بسیاری وارد شده که علاقمندان می توانند آنها را در جوامع حدیث از نظر بگذرانند.

و در تفسیر مجمع البیان در ذیل جمله: "وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ..."

می گوید: این آیه درباره ضبابه کنانی نازل شده، که برادرش هشام را در محله بنی النجار کشته یافت و جریان را به عرض رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسانید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قیس بن هلال فهری را با وی روانه کرد و به وی فرمود: به بنی النجار بگو اگر قاتل هشام را می شناسید تحویل برادرش دهید تا از او قصاص کند، و اگر نمی شناسید خونبهای هشام را به برادرش پردازید، قیس بن هلال فهری رسالت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ابلاغ نموده، بنی النجار خونبها را دادند، وقتی قیس بن هلال فهری به اتفاق ضبابه بر می گشتند شیطان در دل وی وسوسه ای انداخت، که چطور این ننگ را بر خود هموار می کنی که بنی النجار خون برادرت را بریزند و تو، به گرفتن پول خون اکتفاء کنی؟ خوب است همان قیس بن هلال را که همراه تو است به قتل برسانی، تا یک نفر را به جای برادرت کشته باشی و دیه ای هم اضافه عایدت شده باشد، سر انجام شیطان کار خود را کرد و تیری به طرف قیس افکند و او را کشت و شتری را سوار شده، با حالت کفر به مکه برگشت، و این اشعار را سرود:

قتلت به فهرا و حملت عقله سره بنی النجار ارباب فارع

ص: ۶۶

۱- فروع کافی، ج ۷ ص ۲۸۶ ح ۲.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۷ ح ۲۳۹.

۳- تهذیب الاحکام، ج ۱۰ ص ۱۶۵ ح ۶۵۸-۳۷ ط اسلامیة. [...]

۴- در المنثور، ج ۲ ص ۱۹۷.

یعنی من به خونخواهی، هشام فهر را بکشتم و خونبهایش را نیز به گردن بزرگان بنی النجار انداختم که ارباب ملک های سرزمین فارغند و از آنان گرفتم، پس هم خونبها را گرفتم و هم خاطر خود را آسوده ساخته، به راحتی خوابیدم و در آخر به مسلک بت پرستی خود برگشتم او اول کسی بود که از اسلام به بت پرستی برگشت.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: او را نه در حرم امنیت می دهم، نه در خارج حرم، (خونش هدر است هر کجا دیده شد باید کشته شود)، این قصه را ضحاک و جماعتی از مفسرین روایت کرده اند (این بود گفتار صاحب مجمع) (۱).

مؤلف: قریب به این مضمون از ابن عباس و سعید بن جبیر و غیر آن دو نیز روایت شده است.

و در تفسیر قمی ذیل آیه شریفه: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ..." "

آمده که این آیه بعد از مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از جنگ خیبر نازل شد و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اسامه بن زید را به سرکردگی جمعیتی به طرف دهات یهودی نشین که در ناحیه فدک قرار داشت فرستاد، تا آنان را به اسلام دعوت کنند، در یکی از آن دهات مردی بود به نام مرداس بن نهیک فدکی، وقتی شنید جمعیتی از ناحیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده اند، خانواده و اموال خود را جمع نموده، در ناحیه کوه (و شاید مراد ناحیه شام باشد) جای داده و خود به طرف اسامه می آمد در حالی که می گفت: "اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله" همین که نزدیک اسامه رسید، اسامه با اینکه شهادت او را می شنید، ضربتی بر او زد و به قتلش رسانید، و چون به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شرفیاب شد جریان را به عرض رسانید، حضرت فرمود: مردی را کشتی که داشت شهادت می داد معبودی بجز الله نیست و اینکه من فرستاده خدای تعالی هستم؟ اسامه عرض کرد: یا رسول الله او به خاطر کشته نشدن شهادت می داد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: تو نه پرده از روی قلب او برداشتی (تا از باطن او آگاه شوی) و نه آنچه را که به زبان گفت پذیرفتی و نه از باطن نفس او آگاه بودی، اسامه چون این بشنید سوگند یاد کرد که دیگر احدی از گویندگان شهادتین را به قتل نرساند (و به همین بهانه در جنگ هایی که امیر المؤمنین (علیه السلام) با فرقه هایی از مسلمانان کرد تخلف نمود) و خدای تعالی در همین مورد بود که آیه:

" وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا، تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... " نازل فرمود. (۱)

مؤلف: طبری نیز این روایت را در تفسیر خود از سدی نقل کرده و سیوطی در تفسیر الدر المنثور روایات زیادی در سبب نزول آیه مذکور نقل کرده، که در بعضی از آنها آمده:

داستان مربوط به مقداد بن اسود بوده و در بعضی دیگر آمده که راجع به ابی الدرداء بوده و بعضی دیگر آن را مربوط به محلم بن جثامه دانسته، و در بعضی دیگر اصلاً نام صاحب داستان یعنی قاتل و مقتول نیامده و قصه بطور سر بسته آمده و لیکن در بین همه اینها روایت اسامه بن زید که به بهانه سوگندش از جنگ هایی که امام امیر المؤمنین (علیه السلام) داشت تخلف ورزید معروف است، و در کتب تاریخ نقل شده و خدا داناتر است.

ص: ۶۸

---

۱- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۴۸.

## اشاره

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسَيْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (۹۵) دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (۹۶) إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (۹۷) إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (۹۸) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (۹۹)

وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (۱۰۰)

## ترجمه آیات

کسانی که بدون عذر و علت از جهاد در راه خدا تقاعد می ورزند با کسانی که در راه او با مال و جان خود جهاد می کنند یکسان نیستند، خدای تعالی مجاهدان با مال و جان خود را بر نشستگان از حیث درجه برتری داده، و خدا به هر یک (از سه طائفه نامبرده یعنی متقاعدین بدون عذر و متقاعدین معذور و مجاهدین)

وعدۀ اجری عظیم داده است (۹۵).

درجۀ های او مغفرت و رحمت اوست، و مغفرت و رحمت صفت خدای تعالی است (۹۶).

کسانی که فرشتگان قابض ارواح در حالی جانشان را می گیرند که ستمگر خویشند از ایشان می پرسند: مگر چه وضعی داشتید که این چنین به خود ستم کردید می گویند: در سرزمینی که زندگی می کردیم، اقویا ما را به استضعاف کشیدند، می پرسند: مگر زمین خدا وسیع نبود و نمی شد به سرزمینی دیگر مهاجرت کنید؟ و چون پاسخ و حجتی ندارند منزلگاهشان جهنم است که چه بد سر انجامی است (۹۷).

مگر آن مستضعفینی از مردان و زنان و کودکان که نه می توانند استضعاف کفار را از خود دور سازند، و نه می توانند از آن سرزمین به جایی دیگر مهاجرت کنند (۹۸).

که اینان امید هست خدا از آنچه نباید می کردند درگذرد، که عفو و مغفرت کار خدا است (۹۹).

و کسی که در راه خدا از وطن چشم می پوشد و مهاجرت می کند، اگر به موانعی بر می خورد به گشایش هایی نیز بر خورد می نماید و کسی که هجرت کنان از خانه خویش به سوی خدا و رسولش درآید و در همین بین مرگش فرا رسد، پاداشش به عهدۀ خدا افتاده و مغفرت و رحمت کار خدا و صفت او است (۱۰۰).

## بیان آیات

### یکسان نبودن "مجاهدین" و "قاعده" در فضیلت، و ترغیب و تحریک نمودن مسلمین به پرداختن به امر جهاد

"لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ... وَ أَنْفُسِهِمْ" کلمه "ضرر" به معنای کمبود در وجود است کمبودی که مانع شود از اینکه آدمی به امر جهاد و قتال قیام نماید، نظیر کوری و شلی و بیماری، و مراد از جهاد با اموال، انفاق آن در راه خدا و به منظور پیروز شدن بر دشمنان است و مراد از جهاد با انفس جنگیدن است.

و جمله: "وَ كُلًّا وَعَيْدَ اللَّهِ الْحُسَيْنِي... " دلالت دارد بر اینکه مراد از این اشخاصی که قعود کردند (نشستند) کسانی است که رفتن به جنگ را در زمانی ترک کردند که احتیاجی به رفتن آنان به جبهه جنگ نبوده، چون به مقدار کفایت دیگران رفته بودند، چون می فرماید:

خدای تعالی به هر دو طائفه (آنها که به جهاد رفتند و آنها که نرفتند) وعده حسنی داده، پس غرض از جمله مورد بحث ترغیب و تحریک مسلمانان بر قیام به امر جهاد است، تا مسلمین در رفتن به جهاد شتاب نموده، از یکدیگر سبقت بگیرند.

دلیل دیگر بر اینکه مراد این معنا است این است که خدای سبحان اولی الضرر (بیماران و نابینایان و امثال آنان) را استثناء کرده، سپس حکم کرد به اینکه قاعدون و مجاهدین یکسان نیستند، با اینکه اولی الضرر در مساوی نبودنشان با مجاهدین در راه خدا مانند قاعدینند.

و به فرضی هم که بگوئیم خدای تعالی ثواب و مصلحتی که از اولی الضرر به خاطر نرفتشان به جبهه جنگ بر طبق نیاتشان تلافی می کند، (اگر واقعا ناینایی متاسف است از

ص: ۷۰

اینکه چرا نمی تواند در جهاد شرکت کند، خدای تعالی ثواب مجاهد به او می دهد) این معنا را نمی توانیم انکار کنیم که اینگونه افراد فضیلت آن افرادی که به جهاد رفتند یا شهید شدند و یا بر دشمن پیروز گشتند را ندارند، خدای تعالی مجاهدین را بر قاعدین برتری داده، هر چند که قاعدین عذر موجه داشته باشند و سخن کوتاه اینکه: این آیه شریفه می خواهد مؤمنین را تحریک و تشویق به جهاد نموده، و روح ایمان آنان را برای سبقت گیری در خیر و فضیلت بیدار کرده کند.

" فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً " این جمله در مقام تعلیل مطلب قبل است، که جمله: " لا یستوی ... " آن را افاده می کرد و به همین خاطر بود که با او عاطفه و سایر وسائل عطف این جمله را عطف نفرمود و کلمه " درجه " به معنای مقام و منزلت است و درجات به معنای منزلتی بالاتر است بعد از منزلتی پائین تر، و معنای جمله: " وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِي ... " این است که خدای عز و جل به هر یک از دو طائفه قاعدین و مجاهدین و یا به هر یک از سه طائفه قاعدین غیر اولی الضرر و قاعدین اولی الضرر و مجاهدین وعده حسنی داده است و کلمه: " حسنی " صفتی است که موصوف آن حذف شده و تقدیر کلام " کلا وعد الله العاقبه الحسنی " و یا " مثوبه الحسنی " و یا چیزی نظیر اینها است، و این جمله در سیاق و زمینه دفع توهم است، چون مؤمنی که به جهاد نرفته وقتی جمله:

" لا یستوی القاعدون ... دَرَجَةً " را می شنود، ای بسا که ممکن است توهم کند که پس او از هر اجری و مثبتی تهی دست است و هیچ فائده ای از ناحیه ایمانش و سایر اعمال صالحی که دارد عایدش نمی شود، لذا برای دفع این توهم فرمود: " وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِي " " وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً " این تفصیل و برتری دادن مجاهدین بر قاعدین به منزله بیان و شرح است برای تفصیلی که قبل از این جمله بطور اجمال ذکر شده بود و علاوه بر شرح و تفصیل فائده دیگری را نیز دارد و آن این است که اشاره کند به اینکه مؤمن سزاوار نیست به آن وعده حسنی که خدای تعالی به عموم مؤمنین (چه مجاهدین و چه قاعدین) داده بود قناعت کند و وعده: " وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِي " را دست آویز قرار داده، از رفتن به جنگ و شرکت در جهاد فی سبیل الله و تلاش در اعلائی کلمه حق و کوبیدن باطل کسالت بورزد، زیرا درست است که خدای تعالی به قاعدین نیز حسنی می دهد ولی مجاهدین را به درجاتی از مغفرت و رحمت اختصاص داده که نمی توان آن را نادیده گرفت و در امر آن مغفرت و رحمت سهل انگاری نمود.



## بیان شگفتی آیات مربوط به تقضیل مجاهدین بر قاعدین، از نظر سیاق، و دفع توهم وجود شائبه تناقض در آن دو آیه

و باید دانست که امر این آیه در سیاقی که دارد عجیب است، اولاً برای اینکه نخست مجاهدین را مقید کرد به مجاهدین در راه خدا به اموال و انفس و سپس برای بار دوم آنان را با قید "بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ" آورد و در نوبت سوم بدون هیچ قید نام برد.

و ثانیاً برای اینکه در برتری دادن مجاهدین بر قاعدین نخست فرمود: این برتری به یک درجه است و سپس فرمود به چند درجه است، حال باید دید وجه این قیدها و اختلاف درجه و درجات چیست.

اما اینکه در آغاز مجاهدین را مقید کرد به "الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ" وجهش این است که زمینه گفتار، زمینه برتری دادن جهاد بر ترک جهاد و یا بگو نشستن در خانه است و جهاد وقتی بر قعود برتری دارد که در راه خدا باشد نه در راه هواهای نفسانی و نیز جهاد در راه خدا به خاطر همین که در راه خدا است وقتی ارزش دارد که با عزیزترین و محبوب ترین محبوب ها بوده باشد، یعنی با مال و از مال عزیزتر با جان باشد، و لذا در اول گفتار فرمود: "وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ" تا حقیقت مذکور را به روشن ترین وجهی بیان کرده باشد، بطوری که دیگر جایی برای اشتباه باقی نگذارد.

سپس بعد از آنکه فرمود: "فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً... " هر چند از آن جهت که در بالا گفتیم دیگر احتیاجی نبود آن قیدها را یعنی قید باموالهم و انفسهم را تکرار کند، چون قبلاً آن دو قید را آورده و آن جهت را افاده کرده بود و از آن جهت کسی دچار اشتباه نمی شد، لیکن از آنجایی که این جمله چسبیده به جمله: "وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسَيْنِي" بود کلام احتیاج پیدا کرد به اینکه علت آن برتری را روشن سازد و بفهماند اگر خدای تعالی مجاهدین به اموال و انفس را بر قاعدین برتری داده، علت این برتری دادنش همان انفاق مال و بذل جان است، جان و مالی که هر کسی آن را دوست می دارد و به همین جهت در این نوبت برای تفسیر کلمه "مجاهدین" به ذکر این سبب اکتفاء کرد و دیگر قید "فی سبیل الله" را تکرار نکرد و تنها فرمود: "الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ"، و اما اینکه برای نوبت سوم فرمود: "وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا" از آنجا که دیگر احتیاجی به ذکر آن قیدها نبود، نه همه آنها و نه بعضی از آنها، لذا همه را ترک کرد.

و اما اینکه در نوبت دوم درجه را به صیغه جمع آورد و فرمود: "دَرَجَاتٍ مِنْهُ" وجهش این است که در نوبت اول در مقام بیان درجه و اینکه آیا یکی است و یا متعدد است نبود، تنها می خواست بفهماید: مجاهدین از حیث درجه مانند قاعدین نیستند و لذا کلمه "درجه" را منصوب آورد تا تمیز باشد و بفهماند این برتری از حیث درجه است. و اما در نوبت دوم که

فرمود: " وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَاتٍ مِنْهُ ... " کانه لفظ " فضل " متضمن معنای اعطاء و یا معنایی شبیه به آن است و جمله " دَرَجَاتٍ مِنْهُ "، بدل و یا عطف بیان برای جمله " أَجْرًا عَظِيمًا " است و می خواهد بفرماید: خدای تعالی مجاهدین را اجری عظیم داده، در حالی که آنان را بر قاعدین اجری عظیم بخشیده و یا پاداش داده، و آن اجر عظیم عبارت است از درجاتی از ناحیه خودش و بنا بر این آیه شریفه در ابتدایش این نکته را افاده می کند که مجاهدین از نظر مقام و منزلت با قاعدین یکسان نیستند بلکه برتری دارند و در اینکه این برتری به یک منزلت است و یا منزلت های بسیار، ساکت است ولی در آخرش روشن می سازد که این منزلت یک منزلت نیست بلکه منازل و درجات بسیاری است و این درجات اجر عظیمی است که خدای تعالی به وسیله آن مجاهدین را ثواب می دهد. همه این هایی که گفته شد به این امید بود که شاید با این بیان اشکالی که در این آیه شده دفع شود و آن اشکال این است که از آیه شریفه بوی تناقض می آید، زیرا در اول آیه تفاوت مجاهدین با قاعدین را یک درجه دانسته و در آخر آیه چند درجه و مفسرین به منظور پاسخگویی از این اشکال وجوهی ذکر کرده اند که در بیشتر آنها و یا همه آنها نوعی تکلف به چشم می خورد.

مثلا یکی از آن وجوه این است که مراد از تفضیل در اول آیه تفضیل مجاهدین بر قاعدین معذور و دارای عذر موجه است، و در ذیل آیه منظور برتری دادن مجاهدین بر قاعدینی است که بدون عذر موجه از رفتن به جهاد تقاعد ورزیده اند، تفضیل اولی به یک درجه است و تفضیل دومی به چند درجه و هیچ تناقضی هم در کلام نیست.

یکی دیگر این است که مراد از درجه در اول آیه منزلت دنیوی از قبیل غنیمت جنگی و نام نیک و امثال اینها است و مراد از درجات در آخر آیه درجات اخروی است که نسبت به امتیازات دنیوی بسیار زیاد است، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: " وَ لِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ " (۱).

یکی دیگر این است که مراد از درجه در اول آیه مقام و منزلتی است که بندگان خدا نزد خدای تعالی دارند و این امری است معنوی و مراد از درجات که در ذیل آیه آمده، منازل بهشتی و درجات رفیع آن است که امری است حسی، لیکن خواننده محترم خوب می داند که در آیه شریفه هیچ دلیلی بر هیچیک از این اقوال و وجوه نیست.

و ضمیر در کلمه " منه " احتمال دارد به خدای تعالی برگردد، مؤید این احتمال جمله: "

ص: ۷۳

---

۱- هر آینه آخرت از نظر درجات اکبر و بزرگتر است. "سوره اسری، آیه ۲۱".

" وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً " است، البته این تایید وقتی تمام است که بگوئیم جمله مذکور بیانگر درجات است، و معلوم است که مغفرت و رحمت از ناحیه خدا است. (و بنا بر این احتمال معنا چنین می شود که آن اجر عظیم عبارت است از درجاتی از ناحیه خدا و مغفرت و رحمتی).

احتمال هم دارد ضمیر مذکور به کلمه " اجر " بر گردد، (که در این صورت معنا چنین می شود که خدا درجاتی از آن اجر عظیم و مغفرتی و رحمتی را خاص مجاهدین می کند).

از ظاهر جمله: " وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً " چنین بر می آید که بیان باشد برای کلمه درجات، چون درجات عبارت است: از منزلت هایی از ناحیه خدای سبحان، و این منزلت ها هر چه باشد مصداق مغفرت و رحمت است و شما خواننده محترم در بعضی از مباحث گذشته توجه فرمودید که رحمت (یعنی افاضه نعمت از ناحیه خدا) موقوف بر این است که قبلاً موانع بر طرف شود و همین بر طرف کردن موانع از کسی که مبتلای به آن است، خود مصداقی است از مغفرت و بلکه عین مغفرت است و لازمه این سخن آن است که مرتبه ای از مراتب نعمت های الهی و هر درجه و منزلتی رفیع، مغفرتی باشد نسبت به مرتبه ای که بالاتر از آن است و بنا بر این صحیح است بگوئیم درجات اخروی هر چه باشد هم مغفرتی است از ناحیه خدای سبحان و هم رحمتی است از آن جناب، و در قرآن کریم غالب مواردی که کلمه رحمت و امثال آن بکار رفته، مغفرت نیز با آن بکار رفته است، مانند آیات زیر: " مَغْفِرَةً وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ " (۱) " مَغْفِرَةً وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ " (۲)، " مَغْفِرَةً وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ " (۳)، " وَ مَغْفِرَةً مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانٌ " (۴) " وَ اغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا " (۵) و آیات و موارد دیگری نظیر اینها.

خدای تعالی در آخر، کلام خود را با جمله: " وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا " ختم فرمود و مناسبت این دو اسم یعنی اسم غفور و رحیم از میان اسمای خدای تعالی با مضمون آیه و مخصوصاً با جمله: " وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً " روشن است حاجتی به توضیح ندارد.

" إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ " لفظ " توفیهم " می تواند صیغه ماضی باشد و هم صیغه مضارع و اگر آن را مضارع بگیریم اصلش " توفاهم " بوده و یکی از دو " تاء " آن به منظور تخفیف حذف شده، هم چنان که می بینیم.

ص: ۷۴

۱- " سوره مائده، آیه ۹ ".

۲- " سوره انفال، آیه ۴ ".

۳- " سوره هود، آیه ۱۱ ".

۴- " سوره حدید، آیه ۲۰ ".

۵- " سوره بقره، آیه ۲۸۶ ".

در آیه شریفه: "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ" (۱)، حذف نشده آن آمده است.

مراد به ظلم هم چنان که آیه سوره نحل تایید می کند ظلم به نفس است و ظلم به نفس در اثر اعراض از دین خدا و ترک اقامه شعائر خدا حاصل می شود و این نیز در اثر واقع شدن و زندگی کردن در بلاد شرک و در وسط کفار قرار گرفتن پدید می آید، انسان وقتی خود را در چنین وضعی و موقعیتی قرار دهد دیگر راهی ندارد که معارف دین را بیاموزد و بدانچه دین خدا او را بدان می خواند عمل کند و به وظائف عبودیت قیام نماید.

این آن معنایی است که ما از زمینه آیه (و نه از لفظ آن) استفاده می کنیم. چون ملائکه از اینگونه افراد در هنگام مرگشان می پرسند: در چه شرائطی بودید؟ و آنان در پاسخ می گویند:

ما در زمین مستضعف بودیم.

خدای تعالی در آیات زیر که کلمه "ظلم" مطلق آمده، یعنی نفرموده: ظلم به نفس و یا ظلم به غیر، ظلم را معنا و تفسیر کرده، فرموده: "لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا" (۲)، و حاصل تفسیر این دو آیه از کلمه ظلم با ظهوری که ما از سیاق آیه مورد بحث گرفتیم منطبق است (چون ما گفتیم مراد به ظلم، ظلم به نفس است و گفتیم که این ظلم از چه چیز ناشی می شود، از اینکه آدمی به معارف دین صحیح بر خورد کند و آنچه می شنود تحریف شده و یا تهمت و دروغ باشد که دو آیه نامبرده نیز ظالم را همین معنا کرد).

"قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ" یعنی از نظر دینداری در چه وضعی قرار داشتید؟ و در کلمه "فیم" حرف "م" در اصل "ما" بوده، که یکی از وسائل استفهام و پرسش است و الف آن به منظور تخفیف حذف شده.

و در این آیه دلالتی فی الجمله و سربسته هست بر صحنه ای که در زبان روایات از آن تعبیر شده به سؤال قبر، و فرموده اند که فرشتگان خدای تعالی از هر کسی که از دنیا می رود و او را دفن می کنند سؤالهایی پیرامون دین او و عقائدش از او می کنند و این تنها آیه مورد بحث نیست که بر آن صحنه دلالت دارد، بلکه آیات زیر نیز بر آن دلالت دارد: "الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ، بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ".

ص: ۷۵

۱- "سوره نحل، آیه ۲۸".

۲- لعنت خدا بر ظالمین همان کسانی که راه خدا را می بندند، و آن رای کج و معوج می خواهند. "سوره اعراف، آیه ۴۵" و "سوره هود، آیه ۱۹".

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ، وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا" (۱) و ما ان شاء الله تعالی در تفسیر سوره نحل بحثی در این باره ایراد خواهیم کرد.

### تویخ کسانی که بر اثر سلطه مشرکین بر آنها از تمسک به دین باز ماندند بخاطر مهاجرت نکردنشان به سرزمینی دیگر

" قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا" سؤال ملائکه که می پرسند: " فِيمَ كُنْتُمْ" سؤالی است از حال و وضعی که از نظر دین در زندگی داشتند و اینها که مورد سؤال قرار می گیرند، کسانی هستند که از جهت دین وضع خوبی نداشتند و لذا در پاسخ ملائکه به جای اینکه حال خود را شرح بدهند سبب آن را ذکر می کنند، و آن سبب این است که در زندگی در سرزمینی زندگی می کرده اند که اهل آن مشرک و نیرومند بودند و این طائفه را استضعاف کرده، بین آنان و بین اینکه به شرایع دین تمسک جسته و به آن عمل کنند حائل شدند.

و چون این عذر یعنی عذر استضعاف (البته اگر راست گفته باشند) بدین جهت مانع دینداری آنان شده که نخواسته اند از آن شهر و آن سرزمین چشم پوشند، و گرنه دچار این استضعاف نمی شدند، چون مشرکین نیرومند آنجا در سایر سرزمین ها نیرویی نداشته اند، پس استضعاف این مستضعفین بطور مطلق نبوده، استضعافی بوده که خودشان خود را به آن دچار کردند و می توانستند با کوچ کردن از سرزمین شرک به سرزمین دیگر خود را از آن برهانند، لذا فرشتگان ادعای آنان را که گفتند: ما مستضعف بودیم تکذیب می کنند و می گویند: زمین خدا فراخ تر از آن بود که شما خود را در چنان شرایط قرار دهید، شما می توانستید از حومه استضعاف در آئید و به جای دیگر کوچ کنید، پس شما در حقیقت مستضعف نبودید، چون می توانستید از آن حومه خارج شوید، پس این وضع را خود برای خود و به سوء اختیار خود پدید آوردید.

پس جمله: " أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا" استفهامی است توأم با سرزنش، هم چنان که سؤال " فِيمَ كُنْتُمْ" نیز این سرزنش را در بر دارد، ممکن هم هست بگوئیم:

استفهام اول برای تقریر است، یعنی به راستی می خواهند پرسند چه وضعی داشته اند، چون این "

ص: ۷۶

۱- کسانی که فرشتگان جانشان را می گیرند، در حالی که ستمکار به خویشند، به همین جهت که از خود دلواپسند، در برابر فرشتگان تسلیم شده و می گویند: ما کار بدی نکرده ایم، بله خدا آگاه است بدانچه شما کرده اید و اینک از درهای جهنم برای ماندن جاودانه در آن داخل شوید و مردم متکبر بدانند که جهنم جایگاه بسیار بدی است و به کسانی که در زندگی تقوا (را) پیشه خود کردند، گفته می شود: پروردگارتان چه چیز نازل کرده؟ در پاسخ می گویند: خیر نازل کرده ... " سوره نحل، آیه ۳۰."

سؤال از ملائکه موکل بر قبض ارواح اختصاص به ظالمین ندارد، بلکه همانطور که از آیات سوره نحل نیز استفاده شد، این سؤال را از همه می کنند، چه متقین و چه غیر ایشان، و به راستی می خواهند بفهمند که این شخص که دارند جانش را می گیرند، از کدام طائفه بوده، و وقتی معلومشان شد که از ظالمین بوده، آن وقت به عنوان سرزنش می پرسند: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً"، پس استفهام دوم به هر حال توییحی است، چه اینکه اولی نیز توییحی باشد و چه نباشد.

ملائکه در گفتار خود کلمه "ارض" را بر کلمه "اللّه" اضافه کردند و زمین را به خدا نسبت داده، پرسیده اند: مگر ارض خدا واسع نبود؟ و این خالی از یک نکته نیست و آن نکته اشاره است به اینکه خدای سبحان قبل از آنکه بندگان خود را به ایمان و عمل صالح دعوت کند، اول زمین خود را فراخ قرار داد تا اگر کسی شرائط محلیش اجازه اش نمی دهد ایمان بیاورد به محل دیگر برود و این نکته که در آیه مورد بحث بطور اشاره آمده در آیه زیر نیز به آن اشاره کرده می فرماید: "وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَسَعَةً" (۱).

ملائکه علاوه بر این ارض اللّه را متصف به صفت فراخی کردند و این برای آن بود که بتوانند از هجرت تعبیر کنند به "فَتَهَاجِرُوا فِيهَا"، یعنی هجرت کنید از بعضی قسمت های زمین به بعضی دیگر آن، و اگر فرض وسعت در بین نبود علی القاعده باید می گفتند: "فتهاجروا منها"، از آن نقطه که بودید هجرت می کردید.

خدای تعالی بعد از نقل گفتگوی ملائکه با انسان در حال احتضار در باره ستمکاران حکم کرده به اینکه "اینان منزلگاهشان جهنم است و بد منزلگاهی است".

"إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ..."

این استثناء به اصطلاح استثنایی است منقطع، یعنی افراد استثناء شده قبلا در بین جمعیت مستثنا منه نبودند و اگر افراد نامبرده یعنی رجال و نساء و ولدان را نخست مستضعف خواند و سپس این تعبیر خود را با جمله بعدی تفسیر کرد، برای این بود که بفهماند افرادی که قبلا مورد بحث بودند ادعای استضعاف می کردند، ولی در حقیقت مستضعف نبودند، چون می توانستند شرائط زندگی خود را عوض کنند و خود را از استضعاف رها سازند مستضعف حقیقی این مردان و زنان و کودکانی هستند که نمی توانند خود را از وضعی که دارند رها سازند.

ص: ۷۷

۱- و کسی که در راه خدا از وطن و محل زندگی چشم پیوشد و هجرت کند، در زمین پناهگاه و وسعتی بسیار خواهد یافت.

و اگر بطور مفصل یکی یکی طبقات آنها را برشمرد و فرمود: "مردان و زنان و کودکان"، برای این بود که حکم الهی را بطور روشن بیان کند و دیگر جای سؤال برای کسی باقی نگذارد.

"لا- يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" کلمه "حیلت" گویی بنای نوع از مصدر "حیلولت" (حائل و مانع شدن)، بوده و معنایش نوعی حائل شدن بوده و سپس به عنوان آلت استعمال شده و معنای "وسیله و آلت حائل شدن بین دو چیز" را به خود گرفته است. و ممکن است حال باشد برای حصول و دست یابی بر چیزی و یا حالی دیگر، ولی استعمالش در آنچه پنهانی صورت بگیرد و نیز در امور ناپسند بیشتر از سایر موارد است، و به هر حال بطوری که راغب (۱) گفته، در ماده این کلمه معنای دگرگونگی خواییده و معنای جمله این است که: "همه ستمکاران نامبرده ما و ایشان در جهنم است، مگر مستضعفینی که استطاعت ندارند و نمی توانند استضعافی که از ناحیه مشرکین متوجه آنان است را با حیلتی از خود برگردانند و برای خلاصی از شر آنان راه به جایی نمی برند" و بنا بر این مراد از سیل بطوری که سیاق آن را می رساند اعم از راههای محسوس و غیر محسوس است، هر دو را شامل می شود در حقیقت استثناء نموده است کسانی را که اهل مکه اند و برای مهاجرت راه مدینه را بلد نیستند و راه چاره ای هم برای نجاتشان از شر مشرکین و از استضعاف در برابر عذاب و فتنه آنان سراغ ندارند.

### گفتار در معنای مستضعف

#### اشاره

آیه مورد بحث این معنا را روشن می سازد که جهل به معارف دین در صورتی که ناشی از قصور و ضعف باشد و خود انسان جاهل هیچ دخالتی در آن قصور و در آن ضعف نداشته باشد در درگاه خدای عز و جل معذور است.

توضیح اینکه خدای سبحان جهل به دین و هر ممنوعیت از اقامه شعائر دینی را ظلم می داند، ظلمی که عفو الهی شامل آن نمی شود، آن گاه از این قانون کلی مستضعفین را استثناء نموده، عذر آنان را که همان استضعاف باشد پذیرفته است. آن گاه با بیانی کلی که هم شامل آنان شود و هم شامل غیر آنان معرفیشان نموده و آن بیان کلی عبارت است از اینکه کسی نتواند محذوری را که مبتلای بدان است دفع کند و این معنا همانطور که شامل مستضعفین مورد بحث.]

ص: ۷۸

می شود که در سرزمینی قرار گرفته اند که اکثریت و قدرت در آنجا به دست کفار است و چون عالمی دینی نیست که معارف دین را از او بیاموزند و یا محیط کفر و ترس از شکنجه های طاقت فرسای کفار اجازه نمی دهد به آن معارف عمل کنند و از سوی دیگر قدرت بیرون آمدن از آنجا و رفتن به محیط اسلام را هم ندارند، یا به خاطر اینکه فکرشان کوتاه است و یا گرفتار بیماری و یا نقص بدنی و یا فقر مالی و یا موانع دیگرند، همچنین شامل کسی هم می شود که اصلاً ذهنش منتقل به این معنا که دینی هست و معارف دینی ثابتی وجود دارد و باید آن معارف را آموخته مورد عملش قرار داد نمی شود، هر چند که این شخص عنادی با حق ندارد و اگر حق به گوشش بخورد به هیچ وجه از قبول آن استکبار نمی ورزد، بلکه اگر حقانیت مطلبی برایش روشن شود آن را پیروی می کند، لیکن حق برایش روشن نشده و عوامل مختلفی دست به دست هم داده و نگذاشته که این شخص به دین حق بگراید.

چنین کسی نیز مستضعف است و مصداق استثنای در آیه است، چیزی که هست اگر این شخص نمی تواند حيله ای بیندیشد و نه راه به جایی ببرد، از این جهت نیست که راه را تشخیص داده ولی قدرت رفتن ندارد، چون دشمن به او احاطه دارد و شمشیر و شلاق دشمنان حق و دین اجازه رفتن به او نمی دهد بلکه از این جهت است که عاملی دیگر او را به استضعاف کشانیده و آن عبارت است از غفلت، و معلوم است که با وجود غفلت دیگر قدرت معنا ندارد و با وجود جهل دیگر راه هدایت تصور نمی شود.

و اینکه گفتیم آیه شریفه شامل هر دو نوع مستضعف می شود، به خاطر اطلاقی است که در بیان آیه شریفه است و این اطلاق، عمومیت علت را می رساند و همین عمومیت علت از آیات دیگر نیز استفاده می شود، مانند آیه شریفه: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ" (۱)، پس مطلب حق، و دین حق و هر حق دیگری که انسان از آن غافل است، در وسع انسان نیست و خدای تعالی هم کسی را از آن بازخواست نمی کند، هم چنان که مطلب حق و دین حق و هر حق دیگری اگر مورد توجه آدمی باشد ولی از ناحیه دشمن قدرت بر انجام آن را نداشته باشد آن نیز در وسع آدمی نیست و خدای تعالی در مورد آن بازخواستی ندارد.

و این آیه شریفه یعنی آیه سوره بقره همانطور که تکلیف را در جایی که خارج از وسع باشد بر می دارد، همچنین ضابطه ای کلی در تشخیص مورد دست می دهد و می فهماند کجا".

ص: ۷۹

۱- خدای تعالی هیچ انسانی را جز به مقدار طاقتش تکلیف نمی کند، انسان هر کار خیر بکند به سود خود کرده و هر کار بدی بکند علیه خود کرده. "سوره بقره، آیه ۲۸۶".



است که اگر تکلیف را انجام ندهی معذوری و کجا است که معذور نیستی، و آن ضابطه کلی این است که انجام ندادن تکلیف مستند به اکتساب و اختیار خود آدمی نباشد و خودش در این ترک وظیفه هیچ دخالتی نداشته باشد.

بنا بر این پس کسی هم که یا به کلی از دین غافل است و یا به بعضی از معارف حقه آن جاهل است، اگر غفلت و جهلش را علت یابی کنیم معلوم شود خودش یا به خاطر کوتاهی و یا سوء اختیار در جهلش دخالت داشته، چنین کسی ترک وظیفه اش مستند به خودش است و گنه کار و مسئول است و اگر بعد از ریشه یابی معلوم شد که جهل و غفلتش و یا ترک وظیفه اش، به هیچ مقداری مستند به خود او نیست، در نتیجه ترک وظیفه را مستند به او نمی دانیم و او را گناه کاری نمی شناسیم که به علت استکبار از حق و یا انکار حق در مخالفت و گناه تعمد ورزیده باشد، پس هر انسانی آنچه از کارهای خوب که می کند به سود خود می کند و آنچه از کارهای بد می کند علیه خود می کند، و اما اگر آنچه را که می کند به عنوان کار خوب و کار بد نمی کند و از خوبی و بدی آن جاهل و یا غافل است، آن عمل نه بسود او است و نه علیه او.

از اینجا روشن می شود که مستضعف تهی دست است و چیزی از خوبی و بدی در دست ندارد، چون آنچه می کرده به عنوان کار خوب و یا کار بد نمی کرده، در نتیجه امر او محول به خدای تعالی است تا پروردگارش با او چه معامله کند؟ و این معنا از ظاهر آیه شریفه:

" فَأُولَٰئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا "، که بعد از آیه مورد بحث است و نیز از آیه شریفه: " وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ " (۱)، استفاده می شود، البته با در نظر گرفتن اینکه رحمتش بر غضبش پیشی دارد، امید عفو در آنان بیشتر است.

" فَأُولَٰئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ ... "

**هیچ انسانی فی نفسه بی نیاز از عفو الهی نیست و مستضعف نیز به علت جهلی که بدان دچار است و به جهت اینکه در صدد تحصیل سعادت بر نیامده است نیازمند عفو الهی است**

این طائفه هر چند که گناهی عمدی مرتکب نشده اند، چون به علت جهلی که دچار آن هستند در آنچه کرده اند معذورند، و لیکن در سابق هم گفتیم آدمی زاده همواره در بین سعادت و شقاوت خود دور می زند و در شقاوتش همین بس که در صدد تحصیل سعادت خود بر نیاید، در نتیجه هیچ انسانی فی نفسه بی نیاز از عفو الهی نیست، او نیازمند به این است که خدای عز و جل.

ص: ۸۰

۱- و جمعی دیگر کارشان واگذار به خدای تعالی و امر او است، یا عذابشان می کند و یا از آن در می گذرد و خدای دانای حکیم است. "سوره توبه، آیه ۱۰۶".

با عفو خود اثر شقاء را از دل او بزداید، حال چه اینکه او فردی صالح باشد و یا طالح و یا هیچکدام، و به همین جهت است که خدای تعالی در جمله مورد بحث امید عفو از آنان را ذکر کرده.

در این آیه شریفه سؤالی است و آن این است که چرا از یک سو فرموده: "عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ" که ظاهر آن در خطر بودن مستضعفین است، و از سوی دیگر می فرماید: "وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَنُورًا" که ظاهرش این است که عفو الهی شامل مستضعفین می شود، جوابش این است که همانطور که گفتیم صرف تهی دست بودن نیز شقاوت است، پس جا دارد بفرماید:

"امید است خدا از آنان عفو کند" و از سوی دیگر چون این طائفه را در صورت استثناء از ظالمینی نام برد که مورد تهدید به "مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا"، قرار گرفتند و ظاهر این استثناء این است که این طائفه استثناء داخل جهنم نمی شوند، لذا با جمله: "وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَنُورًا" فهماند که آری این طائفه مشمول عفو و مغفرت خدای تعالی هستند.

"وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَ سَيَعَهُ" راغب در مفردات می گوید: کلمه "رغام" به فتح "راء" به معنای خاک نرم است، این هم که می گویند: "رغم انف فلان رغما"، معنایش این است که دماغ فلانی را به خاک مالید، و همچنین باب افعال این ماده یعنی "أرغم غیره دماغ غیر خود را به خاک مالید"، و این تعبیرها را وقتی می آورند که گوینده بخواهد خشم خود را برساند، به این شعر توجه فرمائید:

إذا رغمت تلك الانوف لم ارضها و لم اطلب العتبي و لكن أزيدها

وقتی آن دماغ ها را به خاک مالیدم، دیگر خوشنودشان نمی سازم و در صدد معذرت خواهی بر نمی آیم، بلکه خشمشان را بیشتر می کنم.

که در آن کلمه "رغمت" در مقابل ارضاء قرار گرفته و این مقابله به ما می فهماند که "رغمت" دلالت بر اسخاط (باب افعال یعنی به خشم آوردن) دارد، و به همین جهت است که گاهی به صیغه ارغام تعبیر نموده، می گوید: "ارغم الله انفه - خدا دماغش را به خاک مالید" که در این تعبیر "ارغم" همان معنای "اسخط" را می دهد. هم چنان که "راغم" نیز معنای "اسخط" را می بخشد، و آن این است که آن دو نفر هر یک کوشش می کرد، دماغ دیگری را به خاک بمالد، ولی این ماده بطور استعاره در معنای منازعه استعمال شده، از آن جمله خدای تعالی فرموده: "يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا" که در اینجا کلمه "مراغم" به معنای مذهب آمده - و به آیه اینطور معنا داده که "هر کس در راه خدا مهاجرت کند، خدای تعالی راههای زیادی پیش پایش باز می کند. در هر راهی که دید منکری و گناهی دارد، گریانش را می گیرد

که لازم است از آن بابت به خشم آید، راه خود را عوض می کند" و خود ما انسانها هم می گوئیم: "غضبت الی فلان من کذا" و هم می گوئیم: "رغمت الیه" این بود گفتار راغب. (۱)

و بنا بر آنچه گفته شد، معنای آیه شریفه این می شود که: هر کس در راه خدا یعنی به طلب خشنودی او مهاجرت کند، و به این منظور از خانه و کاشانه اش چشم پوشد که هم از نظر اعتقادی و هم از نظر عملی پای بند به دین خدا باشد، خواهد دید که در زمین نقاط بسیاری برای زندگی او هست. هر نقطه ای را که موانع نمی گذارد او در آن نقطه دین خدا را اقامه کند، به وسیله مهاجرت به نقطه ای دیگر پناهنده می شود و به این وسیله دماغ آن مانع را بخاک می مالد، و آن مانع را بخشم درمی آورد و یا با آن به نزاع برمی خیزد، و آن وقت است که می فهمد زمین خدا فراخ است.

در آیات سابق نیز خدای تعالی فرموده: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً..." و با این سابقه جا داشت بعنوان نتیجه گیری فقط فرموده باشد: "وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسِعَةً" ولی هم کلمه "سعه" را آورد و هم کلمه "مُرَاعِمًا كَثِيرًا" را برای اینکه خواست کلام را منطبق با غرض بسازد.

توضیح اینکه با آمدن کلمه "سعه" در دو آیه قبل و در خود این آیه، آوردن کلمه "مُرَاعِمًا كَثِيرًا" که لازمه سعه و فراخی زمین است، قیدی اضافی در کلام آمده و این قید اضافی را مقید کرد به "فِي سَبِيلِ اللَّهِ"، و فهماند که هم مراغه مقید به سبیل الله است و هم سعه، تا نتیجه بگیرد که در دو آیه قبل هم که قید سبیل الله نیامده بود، این قید منظور بود و به مؤمنین ساکن در دار شرک و محیط کفر تذکر بدهد که اگر در راه خدا مهاجرت کنند، خدا راههای بسیاری پیش پایشان می گذارد و اگر نکنند فردا که مرگشان فرا می رسد نمی توانند به ملائکه قبض ارواح بگویند: ما در زمین بیچاره بودیم. و این موعظتی است به آنان که در بیرون آمدن از محیط شرک، دلگرم و تشویق و تشجیع می شوند و با آرامش خاطر مهاجرت می کنند.

"وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ..."

مهاجرت به سوی خدا و رسول کنایه است از مهاجرت به سرزمین اسلام، سرزمینی که انسانها می توانند در آنجا با کتاب خدا و سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آشنا شده، و سپس به آن دو عمل کنند.

و ادراک موت، استعاره به کنایه است از فرا رسیدن مرگ بطور طبیعی، و یا ناگهانی

چون از نظر تحت اللفظی ادراک به معنای آن است که عقب مانده بدود تا خود را به آن کس که جلو رفته برساند، و معلوم است که مرگ کسی از آن کس عقب نمانده تا خود را به او برساند، پس معنای تحت اللفظی منظور نیست. (۱)

و همچنین اینکه از لزوم اجر و ثواب الهی بر خدای تعالی و بعهده گرفتن خدای تعالی که به آنان پاداش دهد، تعبیر فرمود به اینکه: "فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ" تعبیری است کنایه ای (و نکته آن رساتر بودن کنایه است از تصریح) و می فهماند که در نزد خدای عز و جل اجر است جمیل و ثوابی است جزیل، که بطور حتم و صد در صد بنده مهاجر آن اجر را دریافت خواهد کرد، و خدای سبحان به الوهیت خود که هیچ چیزی برایش گران و ناتوان کننده نیست، پاداش آنان را می دهد.

آری، هیچ چیزی که او اراده کند، برایش ممتنع نیست، وعده خود را خلف نمی کند.

و اگر کلام خود را با جمله "وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا" ختم کرد، برای این بود که وعده وفای به اجر و ثوابی که داده است را تاکید می کند.

### **گروه ها و طوائف مختلف از مدعیان ایمان، از لحاظ زندگی در دار الایمان یا دار الشکر و از لحاظ جهاد یا قعود، و هجرت یا سکون**

خدای عز و جل در این آیات مؤمنین را- البته منظور ما از مؤمنین مدعیان ایمان هستند- از جهت اقامه در شهر ایمان و ماندن در شهر شکر به چند قسم تقسیم نموده و پاداش هر یک از این طوائف را به نحوی که سازگار با حال آنان باشد بیان نموده، تا موعظتی و هشدار و سپس ترغیب به هجرتی برای آنان باشد، تا هر چه زودتر و با عزمی جزم تر دار شکر را ترک نموده، به دار ایمان مهاجرت کنند، و در آنجا اجتماعی تشکیل داده نیروی مجتمع اسلامی را تقویت نمایند، و نیز ترغیبی باشد به اتحاد و تعاون در احسان و تقوا، و اعلائی کلمه حق، و برافراشته کردن پرچم توحید و علوم دینی.

طائفه اول که سه قسم هستند: اول مجاهدین فی سبیل الله هستند که در خانه ایمان قرار دارند، و با اموال و جان خود در راه خدا جهاد می کنند.

دوم، قاعدین هستند که بدون عذر موجه- و صرفاً بخاطر اینکه سربازانی بقدر کفایت وجود دارد- از رفتن به جهاد خودداری کرده اند.

سوم، آنهایی هستند که با عذر موجه تخلف کرده اند، و خداوند به همه اینها وعده خوب".

ص: ۸۳

۱- و اما اینکه چرا فرا رسیدن مرگ را (ادراک الموت) خوانده، وجه این استعاره این است که کانه مرگ را انسانی فرض کرده که انسانی دیگر را تعقیب می کند، و می دود تا او را بگیرد و او نیز فرار می کند تا مرگ به او نرسد. " مترجم".

داده، ولی در عین حال، مجاهدین را از نظر درجه، برتر از قاعدین دانسته است.

طائفه دوم آنهایی هستند که در دار شرک اقامت گزیده، و هنوز مهاجرت نکرده اند، اینها نیز دو قسمند: یکی آنهایی که در مهاجرت نکردن بخود ستم کرده اند، به این معنا که می توانستند مهاجرت کنند، ولی سهل انگاری کردند اینها ماوایشان جهنم است که جایگاه بسیار بدی است. و دوم، آنهایی هستند که بخود ستم نکرده اند، چون ماندنشان در دار شرک از ناتوانی و استضعافشان بوده، "لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" این طایفه امید آن دارند که خدای تعالی از آنان در گذرد.

طایفه سوم، کسانی هستند که مستضعف نبوده، از شهر و خانه خود خارج شدند و بسوی خدا و رسول او (صلی الله علیه و آله) مهاجرت کردند و در دار هجرت مرگشان رسیده، چنین کسانی اجرشان به عهده خدای تعالی است.

و این آیات از نظر مضمون اختصاص به زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مردم آن زمان ندارد، بلکه در همه زمانها جریان خواهد داشت، هر چند که سبب نزولش حالتی بوده که مسلمین در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و در خصوص شبه جزیره عربستان، و در فاصله زمانی بین هجرت به مدینه و بین فتح مکه داشته اند. آن روز شبه جزیره عربستان به دو منطقه تقسیم می شده: یکی سرزمین اسلام که عبارت بوده از مدینه و قراء اطراف آن، که جماعتی از مسلمانان در آن زندگی می کرده اند و آزادانه مراسم دینی خود را انجام می دادند و مشرکین و یهود و نصاریی که آنجا بودند، مزاحمتی برای آنان فراهم نمی کردند، حال یا اینکه کاری به کار مسلمانان نداشتند، و یا اینکه با مسلمانان پیمان و معاهده ای داشته اند.

قسمت دوم، سرزمین شرک بود که عبارت بود از مکه و اطراف آن، که در تحت سیطره مشرکین متعصب در بت پرستی قرار داشت. و مردم این قسمت مزاحم مسلمانان بودند و در کار دینداری آنان درد سر ایجاد می کردند، و برای برگرداندن مؤمنین از دین اسلام به سوی شرک، به بدترین جنایات و شکنجه ها دست می زدند.

و این عمومیت ملاک، اختصاص به مساله مورد بحث ندارد. بلکه ملاکهایی که در اسلام هست، در همه زمانها حاکم است و بر هر مسلمانی واجب است تا آنجا که برایش امکان دارد، این ملاکها را بر پا دارد، یعنی تا آنجا که می تواند معالم دین را بیاموزد (و خود را به استضعاف نزند) و باز تا حدی که می تواند شعائر دین را بپا داشته به احکام آن عمل کند.

(و سیطره کفر را بهانه برای ترک آن وظایف قرار ندهد. و به فرضی که در سرزمینی زندگی می کند که سیطره کفر بدان حد باشد که نه اجازه آموزش معالم دین را به او بدهد و نه بتواند

شعائر آن را بپا داشته، احکامش را عملی سازد) باید از آن سرزمین کوچ کرده بجایی دیگر مهاجرت نماید، حال چه اینکه سرزمین اول نام و عنوانش دار شرک باشد یا نباشد و چه اینکه سرزمین دوم نام و عنوانش دار اسلام باشد و یا نباشد. برای اینکه نام و عنوان در اسلام مطرح نیست، و بسیاری از اسماء و عناوین که در صدر اسلام بوده امروز دستخوش دگرگونی شده و مسماهای آن روز را از دست داده و اصل اسلام به صورت یک جنسیت (و به اصطلاح امروز، اسلام شناسنامه ای) در آمده، و مسلمان تنها جنبه یک عنوان و نامگذاری را بخود گرفته، بدون اینکه رعایت شود این شخص مسلمان، عقاید اسلامی را دارد یا نه؟ و به راستی به آن عقاید معتقد هست یا نه؟ و آیا به احکام اسلام عمل می کند یا خیر؟

در حالی که قرآن کریم اثر را تنها مترتب بر حقیقت هر چیزی می داند، نه بر اسم آن چیز و مردم را به عملی تکلیف می کند به اینکه آن عمل را با روح و حقیقتش انجام دهند و به صورت آن اکتفاء نکنند. از آن جمله می فرماید: "لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا - وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا". (۱)

و نیز می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (۲).

### بحث روایتی روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته

#### اشاره

در در المنتور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: طایفه ای از اهل مکه مسلمان شدند و اسلام خود را".

ص: ۸۵

۱- به دلخواه شما و دلخواه اهل کتاب نیست، هر کس عملی زشت انجام دهد، کیفرش را خواهد دید. و برای خود جز خدای تعالی کسی را ولی و یاور نخواهد یافت و کسی که عمل صالحی کند چه مرد و چه زن به شرطی که ایمان داشته باشد، اینگونه افراد داخل بهشت خواهند شد و ذره ای ظلم نخواهند دید. "سوره نساء، آیه ۱۲۴".

۲- حاصل مضمون آیه: "محققا کسانی که دعویدار ایمان و اسلامند، و یا خود را به یهودی گری معرفی می کنند، و یا ادعای نصرانی گری و یا صابئی گری دارند، بیهوده دل خود را به این نامها و عناوین خوش کرده اند، هر کس بخدا و روز جزا ایمان داشته باشد و عمل صالح کند، اجرشان نزد پروردگارش محفوظ است، نه ترسی است بر آنان و نه اندوهگین می شوند." سوره بقره، آیه ۶۲.

از مشرکین مکه پنهان می داشتند. و بهمین جهت مشرکین به خیال اینکه آنان نیز مشرکند، همراه خود به جنگ بدر آوردند، و بعضی از آن مسلمانان در آن جنگ آسیب دیدند و بعضی دیگر کشته شدند. مسلمانان گفتند ما اطلاع داریم که این چند نفر مسلمان بودند، و با اکراه مشرکین به جنگ ما آمدند، لازم است برای آنان طلب مغفرت کنید. در این جریان بود که آیه شریفه: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ... " نازل شد.

ابن عباس میگوید: سپس این آیه را برای مسلمانانی که در مکه بودند نوشتند، و فهماندند که هیچ عذری در باقی ماندن در مکه ندارند. آن مسلمانان بعد از اطلاع از این آیه از مکه خارج شدند و به دنبالشان مشرکین از مکه بیرون آمده و خود را به آنان رساندند. و دستگیرشان نموده، دچار فتنه و شکنجه شان کردند و از اسلام پشیمانان ساختند و در این جریان بود که آیه شریفه:

" وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ " (۱) مسلمانان این آیه را نیز به مسلمانان مکه نوشتند و مسلمانان مکه اندوهناک شده و از هر خیری نومید شدند و مجدداً آیه: " ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهِدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ " (۲) نازل شد، و مسلمانان این آیه را نیز به آن مسلمانان نوشتند و اضافه کردند که خدای تعالی راه نجاتی پیش پایتان گذاشته، از فرصت استفاده کنید و از مکه بیرون شوید.

مسلمانان نامبرده از مکه بیرون آمدند، ولی این بار نیز مشرکین آنان را تعقیب نموده، با آنها قتال کردند، بعضی از آنها کشته شدند، و بعضی نجات یافته و به مدینه رسیدند. (۳)

و در در المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از ضحاک روایت کرده که در تفسیر این آیه گفته است: در باره طایفه ای از منافقین نازل شده که در هنگام هجرت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن جناب تخلف کردند و با آن حضرت به مدینه نیامدند. ولی با مشرکین برای جنگ بدر خارج شدند و در آن جنگ در ضمن کشتگان قریش دیده شدند و خدای تعالی در باره آنان آیه مورد بحث را نازل کرد. (۴)

ص: ۸۶

۱- و بعضی از مردم کسانیند که می گویند ایمان آوردیم بخدا، ولی همین که گرفتار شکنجه کفار می شوند فتنه و شکنجه انسانها را همانند عذاب خدا می پندارند. "سوره عنکبوت، آیه ۱۰".

۲- آن گاه پروردگار تو نسبت به کسانی که بعد از آن فتنه- که در اثر شکنجه کفار به کفر برگشتند البته به شرطی که جهاد نموده، بر دشواریها صبر کنند، آمرزنده مهربان است. آری پروردگار تو بعد از آنچه گذشت، آمرزگار رحیم است. "سوره نحل، آیه ۱۱۰".

۳- در المنثور، ج ۲ ص ۲۰۵.

۴- در المنثور، ج ۲ ص ۲۰۶.

و نیز در در المثور است که ابن جریر در تفسیر این آیه از ابن زید روایت کرده که گفت: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مبعوث شد، با این بعثت، ایمانها و نفاقهای پنهانی نیز ظاهر گردید، مردانی نزد رسول خدا آمدند و گفتند: یا رسول الله، اگر ترس از این مشرکین نبود که ما را شکنجه کنند، و چه و چه کنند، ما اسلام را می پذیرفتیم، و لیکن بطوری که آنها نفهمند شهادت می دهیم به اینکه معبودی بجز خدای تعالی نیست و اینکه تو فرستاده خدایی.

و این مطلب را همواره به عرض آن جناب می رساندند، تا آنکه جنگ بدر پیش آمد و مشرکین قیام کردند، و جار زدند که هیچ مردی از آمدن با ما تخلف نمی کند، مگر آنکه ما خانه اش را ویران و مالش را غارت می کنیم. آن عده از مسلمانان که در نهران اسلام آورده بودند و به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن سخن ها را گفته بودند با مشرکین به جنگ بدر آمدند، طایفه ای از آنان کشته و طایفه ای دیگر اسیر شدند.

ابن زید، راوی حدیث می گوید: اما آنهایی که کشته شدند همانها بودند که خدای تعالی در باره آنان فرمود: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ...".

و فرشتگان موکل بر قبض ارواح در پاسخشان گفتند: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا".

خدای تعالی سپس معذورین از این مستضعفین را از مردان و زنان و کودکان که نه چاره ای و نه راهی به سوی هجرت داشتند تصدیق نموده و این عذرشان را موجه دانسته که اگر از مکه بیرون می آمدند هلاک می شدند و در باره آنان فرموده: "فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ" یعنی: امید است خدای تعالی از این عمل مستضعفین که در بین مشرکین اقامت گزیدند و از آنجا بیرون نیامدند عفو نماید.

آن دسته هم که در جنگ بدر اسیر شدند، به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه داشتند که: یا رسول الله تو خود می دانی که ما حاضر بودیم نزدت بیائیم، و به کلمه "لا اله الا الله" و اینکه تو فرستاده خدایی، شهادت دهیم. چیزی که هست، این مشرکین ما را وادار کردند به جنگ شما بیائیم. و ما از مخالفت با آنان می ترسیدیم.

خدای تعالی در این باره فرمود: "يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرَ لَكُمْ ... وَ إِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ ... (۱)".

ص: ۸۷

۱- ای پیامبر به اسیرانی که در دست داری بگو، اگر خدای تعالی خیری در دلهای شما سراغ داشته باشد، پاداشی بهتر از آنچه از دست داده اید به شما می دهد و شما را می آمرزد- یعنی این جرم شما را که با مشرکین به جنگ مسلمانان آمده رو در روی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می ایستادید، می آمرزد ... و اگر در باطن قصد خیانت به شما را داشته باشند معلوم می شود از قماش همان مشرکینی هستند که به جنگ شما آمدند و خدای تعالی شما را بر آنان غلبه و تسلط داد. "سوره انفال، آیه





و نیز در در المثنور است که عبد بن حمید، و ابن ابی حاتم و ابن جریر از عکرمه روایت کرده که در تفسیر آیه: "إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ ... وَ سَاءَتْ مَصِيرًا" گفته: این آیه در باره قیس بن فاکه بن مغیره و حارث بن زمعه بن اسود و قیس بن ولید بن مغیره و ابی العاص بن منیه بن حجاج و علی بن امیه بن خلف نازل شد.

و در شرح ماجرا گفته است: بعد از آنکه مشرکین قریش و پیروان آنان از مکه بیرون شدند تا نگذارند لشکر اسلام به کاروان ابو سفیان و سایر قریشیان حمله کنند و علاوه بر این اگر توانستند دستبرد بزنند، و آنچه مسلمانان در روز نخله از آنان گرفته بودند بازستانند، جمعی از جوانانی که (در باطن مسلمان بودند) را به اجبار همراه خود کردند و در سر چاه بدر به اینکه انتظار آن نداشتند با لشکر اسلام برخورد نموده و آن چند نفر که نامشان برده شد، از اسلام برگشتند و در بدر کشته شدند. (۱)

مؤلف: روایات قریب به این معانی از طرق عامه بسیار است، و این روایات هر چند که از ظاهرش بر می آید که جنبه تطبیق دارد، و لیکن تطبیق خوبی است.

و از مهمترین نکته هایی که از این روایات و همچنین بعد از تدبر و دقت از آیات این داستان استفاده می شود، این است که قبل از هجرت و بعد از آن در مکه نیز منافقین بوده اند و این نکته بسیار مهم است و در آینده نزدیک که ان شاء الله العزیز در باره حال منافقین بحث خواهیم کرد، به درد ما می خورد.

و باز در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: در مکه مردی از قبیله بنی بکر بود بنام ضمیره، و این مرد بیمار بود. به اهل بیتش گفته بود: مرا از مکه بیرون ببرید، زیرا گرمای هوا مرا آزار می دهد. پرسیدند تو را به کدام طرف ببریم؟ با دست خود اشاره کرد، به طرف راه مدینه. اهل بیتش او را از مکه بیرون آوردند. سر چند کیلومتری مکه از دنیا رفت. و آیه شریفه: "وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ ... " در شان او نازل شد. (۲)

ص: ۸۸

۱- در المثنور، ج ۲ ص ۲۰۵، ط بیروت.

۲- در المثنور، ج ۲، ص ۲۰۷.

مؤلف: روایات در این معنا بسیار است، اما در اینکه نام آن شخص ضمیره بوده یا چیز دیگر- اختلاف شدیدی دارند. در بعضی آمده: ضمیره بن جندب بود. و در بعضی دیگر آمده:

\*\*\*

### روایاتی در باره معنای مستضعفین

\*\*\*

اکثم بن صیفی بود، و در بعضی آمده: ابو ضمیره بن عیص زرقی بود. و در بعضی دیگر آمده:

ضمیره بن عیص از بنی لیث بود. و در بعضی آمده: جندع بن ضمیره جندعی بود. و در بعضی دیگر آمده: آیه شریفه در حق خالد بن حزام نازل شد که به عزم مهاجرت بسوی حبشه از مکه بیرون آمد، و در بین راه مار او را گزید و از دنیا رفت.

و در بعضی از روایات که از ابن عباس نقل شده آمده که او اکثم بن صیفی بوده راوی حدیث گفته: من از ابن عباس پرسیدم، پس جریان لیثی کجا و در چه زمان اتفاق افتاد؟ در پاسخ گفت: این جریان مدتی قبل از جریان لیثی اتفاق افتاد و این آیه هم خاص است و هم عام. (۱)

مؤلف: منظور ابن عباس این بوده که آیه شریفه در خصوص اکثم نازل شده، و در غیر او عمومیت یافته است. و حاصل کلام این شد که سه نفر از مسلمانان هنگام هجرت کردن در بین راه از دنیا رفته اند، و آن سه نفر عبارتند از: اکثم بن صیفی، و لیثی، و خالد بن حزام. و اما اینکه آیه شریفه در حق کدامیک از آنان نازل شده، ظاهراً روایات در این باره فرقی ندارند که همه در صدد تطبیق آیه با ماجرای خاص بوده اند.\*\*\*

و در کافی از زراره روایت کرده که گفت: من از امام باقر ابی جعفر (علیه السلام) از معنای عنوان مستضعف پرسیدم، فرمود: مستضعف کسی است که چاره ای جز کافر شدن ندارد و کافر می شود چون راهی به سوی ایمان ندارد. نه می تواند ایمان بیاورد، و نه می تواند کافر شود.

یکی از مستضعفین، کودکانند. و یکی دیگر مردان و زنانی هستند که عقلشان مثل عقل کودکان است و قلم تکلیف از آنها برداشته شده است. (۲)

مؤلف: و این حدیث بطور مستفیض یعنی بطرق بسیار زیاد از زراره نقل شده هم کلینی (۳) آنها را آورده، هم صدوق (۴)، و هم عیاشی (۵) و همه اینها به چند طریق از او نقل کرده اند.

ص: ۸۹

- ٢- اصول كافي، ج ٢ ص ٤٠٤ ح ١.
- ٣- اصول كافي، ج ٢، ص ٤٠٤، ح ١ و ٢ و ٣.
- ٤- معاني الاخبار، ص ٢٠٠، ح ٤.
- ٥- تفسير عياشي، ج ١، ص ٢٦٨، ح ٢٤٣.

و در همان کتاب به سند خود از اسماعیل جعفری روایت کرده که گفت: من از امام ابی جعفر (علیه السلام) پرسیدم آن دینی که بشر و بندگان خدا نمی توانند در باره آن جاهل باشند چیست؟ حضرت فرمود: دین دامنه وسیعی دارد و آن طور که مردم پنداشته اند دشوار نیست.

و لیکن خوارج- یعنی پیروان خوارج نهروان- خودشان از نادانی بر خود تنگ گرفتند. عرضه داشتیم، فدایت شوم، اجازه می دهی من آن دینی که به آن معتقدم را بر شما عرضه کنم؟

فرمود: بله.

عرض کردم: شهادت می دهم به اینکه معبودی جز الله تعالی نیست و اینکه محمد بنده او و فرستاده او است. و بدانچه آن جناب از نزد خدای تعالی آورده اقرار دارم و شما اهل بیت را دوست می دارم و به ولایت شما معتقدم، و از دشمنان شما و هر کس که بر شما مسلط شد و بر شما تفوق و امارت کرد و هر کس که به شما در حقتان ظلم روا داشت بیزارم. امام (علیه السلام) فرمود: به خدا سوگند تو هیچ چیز از امر دین را جاهل نیستی و این دینی که تو بر من عرضه کردی به خدا سوگند همان دینی است که ما به آن معتقدیم، پرسیدم آیا کسی که به این امر و این معتقدات معرفت ندارد، از مؤاخذه و عقاب خدا جان سالم بدر می برد؟ فرمود: احدی از آنها سالم نمی ماند مگر مستضعفین. پرسیدم: مستضعفین چه کسانیند؟ فرمود: زنان و اولاد شما.

آن گاه- بعنوان شاهد- فرمود: مثلاً نظر شما در باره ام ایمن چیست؟ من شهادت می دهم به اینکه او از اهل بهشت است. با اینکه آن معرفت و آن اعتقاداتی که شما دارید او نداشت. (۱)

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد، از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن حضرت از مستضعفین پرسیدم، فرمود: زنان بلهائ- چشم و گوش بسته- که در پس پرده حجاب خود قرار دارند، و خادمه- بی سواد و جاهل- که اگر بگویی نماز بخوان میخواند، و اگر بگویی نمی خواند- و خلاصه اینکه چشمش به دهان تو است خودش استقلال فکری ندارد- و برده ای که جلب کرده ای، که او نیز استقلال فکری ندارد و جز آنچه تو به او بگویی چیزی نمی فهمد، و همچنین پیر فرتوتی که هوش و حواس خود را از دست داده و دختر و پسر خرد سالی که به حد بلوغ نرسیده اند، اینها همه مستضعفند. و اما مرد گردن کلفت- یعنی سالم و نیرومند- که می تواند در مسائل زندگی با خصم خود بگو مگو کند و شخصاً بخرد و بفروشد. آیا تو می توانی بعنوان یاری و طرفداری بگویی این بنده خدا مستضعف است؟ هرگز،

ص: ۹۰

نه تو می توانی چنین دلسوزی بکنی و نه او نزد خدا استحقاق چنین احترامی دارد. (۱)

و در کتاب معانی الاخبار، از سلیمان، از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که در تفسیر آیه مورد بحث فرموده: ای سلیمان، در میان این مستضعفین کسانی هستند که گردنشان از تو گوشت دارتر است، مستضعفین کسانی هستند که روزه می گیرند، و نماز می خوانند و شکم و شهوت خود را از حرام نگه می دارند، و حق را در غیر ما نمی دانند، کسانی هستند که به شاخه های شجره نبوت دست آویخته اند، اینها هستند که مادامی که چنگک به شاخه ها دارند و آنان را می شناسند، امید است خدا از آنان عفو فرماید، اگر عفو فرماید به رحمت خود عفو فرموده، و اگر عذابشان کند به گمراهی خود آنان عذابشان کرده است. (۲)

مؤلف: اینکه فرمود: "حق را در غیر ما نمی دانند..." منظور اشاره به مذهب ناصبی ها است که با اهل بیت (علیه السلام) دشمنی دارند و یا تقصیری که کار را به نصب بکشاند، هم چنان که روایات بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد.

و در همان کتاب، از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که مستضعفین را چند قسم کرده که بعضی مخالف بعضی دیگرند، و هر کس از اهل قبله ناصب و دشمن اهل بیت نباشد او مستضعف است. (۳)

و نیز در همان کتاب (۴) و در تفسیر عیاشی (۵) از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه مورد بحث فرموده: "لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً" یعنی نمی توانند برای نجات خود از نصب و دشمنی اهل بیت چاره ای بیندیشند، "و لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا" یعنی هیچ راهی به سوی حق نمی یابند، تا قدم در آن راه نهند، اینگونه افراد ناصبی که در اعتقاد باطل خود تقصیری ندارند، اگر به اعمال حسنه و اجتناب از محرّمات الهی داخل بهشت شوند باری به منازل ابرار نمی رسند.

و در تفسیر قمی از ضریس کناسی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به امام (علیه السلام) عرضه داشتم: فدایت شوم، کسانی که معتقد به توحید و نبوت محمد (صلی الله علیه و آله) هستند ولی هم گناهکارند و هم در حین مرگ امامی برای خود

ص: ۹۱

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۰ ح ۲۵۱.

۲- معانی الاخبار، ص ۲۰۲ ح ۹ ط جامعه مدرسین.

۳- معانی الاخبار، ص ۲۰۰.

۴- معانی الاخبار، ص ۲۰۱ ح ۵.

۵- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۸، ح ۲۴۵.

نمی شناسند، و به ولایت شما معتقد نیستند چه وضعی خواهند داشت. امام (علیه السلام) فرمود:

اما این هایی که تو گفתי بعد از مردن در همان قبر و گودال خود هستند و از آنجا بیرون نمی آیند، بله اگر اعمالی صالح داشته باشند و اظهار دشمنی با اهل بیت نکرده باشند، از همان زیر زمین کانالی بر ایشان کشیده می شود تا از آن کانال به بهشتی که خدا آن را در مغرب خلق کرده، در آیند. روح اینگونه افراد از آن حفره به آن بهشت داخل می شود. و تا روز قیامت در آنجا می مانند، تا خدای را دیدار نموده، به حسنات و گناهانشان حسابرسی شود، یا به بهشت بروند و یا به دوزخ. اینها هستند که "مُرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ" و "منتظر فرمان خدایند" آن گاه فرمود: و مستضعفین یعنی ابلهان و اطفال خردسال و اولاد مسلمانان که به حد بلوغ نرسیده اند، نیز همین وضع را دارند.

و اما ناصیین از اهل قبله، وقتی مردند از همان گودالشان راهی به سوی جهنم بر ایشان باز می شود که خدای تعالی آن جهنم را در مشرق آفریده، در آنجا زبانه ها و جرعه ها و دود آتش داخل می شود، و زبانه ای از آتش همواره در آنجا هست، تا قیامت بپا شود، و یکسره به سوی جهنم روانه گردند. (۱)

و در خصال از امام صادق (علیه السلام) از پدرش، از جدش، از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: برای بهشت هشت در است: دری است که از آن انبیا و صدیقین داخل می شوند. و دری دیگر است که از آن شهدا و صالحان داخل می شوند، و پنج در از آنها مخصوص شیعیان و دوستداران ما است تا آنجا که فرمود: و دری دیگر است که سایر مسلمانان و گویندگان "لا اله الا الله" از آن داخل می شوند. البته به شرطی که در دل به سنگینی یک ذره بغض و دشمنی با ما اهل بیت نداشته باشند. (۲)

و در معانی الاخبار (۳) و تفسیر عیاشی (۴) از حرمان روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام)، از کلام خدای عز و جل پرسیدم که می فرماید: "إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ" فرمود:

مستضعفین عبارتند از کسانی که در تحت ولایت اسلام قرار دارند. پرسیدم کدام ولایت؟

فرمود: آگاه باش که منظور از این ولایت، ولایت در دین نیست (چون کسانی که دارای ولایت دینی هستند، یعنی دین خود را از اولیای دین گرفته و در دین از آنان پیروی می کنند مستضعف).]

ص: ۹۲

۱- تفسیر قمی:

۲- خصال صدوق، ص ۴۰۷، ح ۶ ط جامعه مدرسین.

۳- معانی الاخبار، ص ۲۰۲، ح ۸ ط انتشارات جامعه مدرسین.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۶۹ ح ۲۴۹. [.....]

نیستند) بلکه منظور ولایت در نکاح و ارث بردن از یکدیگر و مخالفت است. (و خلاصه کلام اینکه منظور کسانی است که بر حسب ظاهر مسلمان شمرده شده و مسلمانان باید با آنان معامله اسلام بکنند و با آنان ازدواج کنند، و ارث بدهند و ارث ببرند، و آمیزش اسلامی داشته باشند، ولی بر حسب واقع مسلمان نیستند چون به علت کمبود در معرفت، عقاید اسلامی را ندارند.)

اینطور افراد، نه مؤمنند، و نه کافر، و کارشان با خداست تا با آنان چه معامله ای بکنند.

مؤلف: اینکه فرمود: کارشان با خداست اشاره است به آیه شریفه که می فرماید: "وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يُتُوبُ عَلَيْهِمْ" (۱).

و مطالبی که مربوط به این بحث است، به زودی می آید. ان شاء الله.

و در نهج البلاغه امام امیر المؤمنین (علیه السلام) فرموده: عنوان استضعاف بر کسی که حجت خدا به گوش او رسیده و گوش او آن را شنیده و عقلش آن را درک کرده صادق نیست و اطلاق نمی شود. (۲)

و در کافی از امام کاظم (علیه السلام) روایت آمده که شخصی از آن جناب از ضعفاء پرسید. امام (علیه السلام) در پاسخ نوشت: ضعیف کسی است که حجت خدا به او نرسیده باشد و آراء و عقاید مختلف را تشخیص ندهد. و اما اگر فهم کسی این مقدار باشد که حق را از باطل تمیز داده، اختلاف را تشخیص بدهد، او مستضعف نیست. (۳)

و در همان کتاب است که شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: چه می فرمایی در باره مستضعفین؟ حضرت، حالتی چون وحشت زده ها بخود گرفت، و فرمود: مگر شما مستضعف سراغ دارید؟ مستضعف کجا پیدا می شود؟ بخدا سوگند دین شما که همان مذهب حق است، همه اقطار را گرفت، و معارف آن دست به دست به همه جا حتی در پستوی خانه زنان رسید و زنان سقا در راه مدینه راجع به آن بحث و گفتگو می کنند. (۴)

و در معانی الاخبار از عمر بن اسحاق روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: حد مستضعف که خدای تعالی از آنان سخن گفته چیست؟ فرمود: کسی که نتواند حتی یک سوره از قرآن را بخواند. با اینکه خدای تعالی قرآن کریمش را طوری قرار

ص: ۹۳

۱- دسته ای دیگر کارشان با خداست، یا عذابشان می کند و یا از آنان درمی گذرد. "سوره توبه، آیه ۱۰۶".

۲- نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۲۷۹ خطبه ۱۸۹.

۳- اصول کافی، ج ۲ ص ۴۰۶، ح ۱۱.

۴- اصول کافی، ج ۲ ص ۴۰۴، ح ۴.



داده که همه بتوانند آن را بخوانند و سزاوار نیست کسی نتواند آن را بخواند. (۱)

مؤلف: در این میان غیر آنچه ما آوردیم، روایات دیگری نیز هست. و لیکن آنچه ما آوردیم جامع مطالبی است که در همه روایات این باب است. و این روایات هر چند در نظر ابتدایی با هم مختلفند، و لیکن با قطع نظر از خصوصیات که در بیانات آنها هست از نظر مدلول و معنا با هم متفقند و اختلافی که در آنها هست بر حسب مراتب استضعاف است. و اطلاق آیه هم به آن بیانی که گذشت، همان معنای جامع و مورد اتفاق را می فهماند و آن عبارت است از اینکه کسی راه به سوی حق نبرد، و در این راه نبردش هیچ تقصیری نداشته باشد.

ص: ۹۴

---

۱- معانی الاخبار، ص ۲۰۲ ح ۷.

اشاره

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا (۱۰۱) وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصِصْ لَهُمْ فَلْيُصِصْ لَهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَهُ وَاحِدَةً وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (۱۰۲) فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا (۱۰۳) وَ لَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (۱۰۴)

ترجمه آیات

و چون به سفر می روید و بیم آن دارید که کفار شما را گرفتار سازند گناهی بر شما نیست که نماز را شکسته بخوانید، چون کفار دشمن آشکار شمایند (۱۰۱).

و چون خود تو ای پیامبر در بین آنان باشی و بخواهی نماز جماعت بخوانی، همه یکباره به نماز نایستند، بلکه عده ای از مؤمنین با تو به نماز بایستند و اسلحه خویش

برگیرند و چون سجده کردند نماز خود تمام کنند و پشت سر شما بایستند، طایفه دوم که نماز نخوانده اند بیایند، و با تو نماز بخوانند و حتماً اسلحه خویش با خود داشته باشند، چون آنها که دچار بیماری کفرند، خیلی دوست می دارند شما از اسلحه و بار و بنه خود غافل شوید و یکباره بر شما بتازند، بلکه اگر بخاطر باران یا بیماری حمل اسلحه برایتان دشوار بود می توانید اسلحه را زمین بگذارید، اما به شرطی که احتیاط خود را از دست ندهید، که خدا برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده است (۱۰۲).

و چون نماز را تمام کردید در هر حال چه ایستاده و چه خفته و چه به پهلو خدا را به یاد آورید- این نماز شکسته مخصوص حالت خوف است- پس همین که ایمن شدید نماز را تمام بخوانید، که نماز واجبی است که باید مؤمنین در اوقات معین انجام دهند (۱۰۳).

در تعقیب کفار سستی نکنید، چون اگر شما رنج می برید، آنان نیز مانند شما رنج می برند. با این تفاوت که شما از خدا امید پاداش دارید و آنان ندارند و علم و حکمت کار خدا و صفت اوست (۱۰۴).

### بیان آیات بیان آیات مربوط به نماز خوف و حکم نماز مسافر

#### اشاره

در این آیات نماز خوف و نماز شکسته در سفر تشریح شده، و منتهی می شود به ترغیب مؤمنین به اینکه مشرکین را تعقیب کنند و در جستجوی آنان باشند و این آیات مرتبط و متصل به آیات قبل است، چون گفتیم سخن از نماز خوف دارد که مربوط به میدانهای جنگ است و سخن از شکستن نماز در سفر دارد که آن نیز بی ارتباط با جنگ نیست. چون جهاد غالباً مستلزم مسافرت است، آیات قبل هم درباره جهاد سخن می گفت و متعرض شوون مختلف آن بود.

"وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ..."

کلمه "جناح" هم به معنای گناه است، و هم حرج و تنگنایی، و هم عدول کردن و کلمه "قصر" به معنای نقص و کوتاه کردن نماز است.

در مجمع البیان گفته: درباره شکستن "قصر" نماز سه نوع تعبیر هست: یکی ثلاثی مجرد "قصر الصلاة- نماز را شکست" که اصطلاح قرآن است. و یکی باب تفعیل که گفته می شود: قصرت الصلاة تقصیرا- نماز خود را شکستم چه شکستی" و یکی دیگر باب افعال که گفته می شود: "اقصرت الصلاة اقصارا". (۱)

و معنای آیه شریفه این است که هر گاه به سفر رفتید، مانعی از حرج و اثم نیست که چیزی را از نماز کم کنید. و عبارت "مانعی از حرج و گناه نیست" ظاهر در جواز است یعنی



می توانید نماز را شکسته بخوانید و این ظاهر منافات ندارد که آیه شریفه در سیاق وجوب آمده باشد.

خلاصه از نظر سیاق دلالت بر وجوب کند، و از آن استفاده شود که باید نماز را بشکنید، بطوری که اگر تمام بخوانید نمازتان باطل است.

هم چنان که در آیه شریفه: "إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا" (۱) با اینکه سعی بین صفا و مروه از واجبات حج و عمره است.

علت اینکه گفتیم منافات ندارد، این است که مقام آیه شریفه مقام تشریح حکم است و در آن صرف کشف از اینکه چنین حکمی هست کافی است، و لازم نیست که در این مقام همه جهات و خصوصیات حکم بیان شود. (می خواهد بفرماید: نماز در سفر شکسته است و سعی بین صفا و مروه تشریح شده، اما آیا به نحو وجوب است یا غیر وجوب از این جهت ساکت است، چون در مقام بیان این خصوصیات نیست.) هم چنان که نظیر این تعبیر را درباره روزه واجب آورده، فرموده: "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ" (۲).

"إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ..."

کلمه "فتنه" هر چند که معانی بسیار مختلفی دارد، و لیکن آنچه از اطلاق آن در قرآن در خصوص کفار و مشرکین معهود است، شکنجه است، یعنی کشتن و زدن و امثال اینها.

قرائنی هم که در کلام است این معنا را تایید می کند.

پس معنای آیه این است که اگر از کفار ترسیدید که شما را شکنجه کنند و مورد حمله قرار دهند و به قتل برسانند، می توانید نماز را به صورت نماز خوف بخوانید.

و در جمله مورد بحث قید و یا شرط است برای جمله "فلا جناح علیکم ..." و می فهماند که ابتداء شکستن نماز برای خوف فتنه و ترس از دشمن تشریح شد، و این خصوصی بودن مورد، منافات ندارد با اینکه برای بار دوم بطور عموم و برای همه سفرهای مشروع تشریح شود. هر چند که پای خوف در میان نباشد. آری، کتاب خدا یک قسم از نماز شکسته را بیان می کند و سنت رسول الله آن را برای همه صور، عمومی می سازد، که ان شاء الله روایاتش بزودی می آید."

ص: ۹۷

۱- صفا و مروه محققا از شعائر خدای تعالی است. پس کسی که به حج و یا عمره می رود، گناهی و حرجی بر او نیست که بین این دو نقطه سعی کند. "سوره بقره، آیه ۱۵۸".

۲- و اینکه روزه بگیرد برایتان بهتر است. "سوره بقره، آیه ۱۸۴".

## در حال نماز، جنگ افزارهایتان را همراه داشته باشید و جانب احتیاط را بگیرید تا غافلگیر نشوید

"وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ... وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتْهُمْ" این آیه شریفه کیفیت نماز خوف را بیان می کند و خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می نماید و او را امام جماعت فرض می کند (می فرماید تو نماز را برای لشکر اقامه می کنی، نیمی از لشکر با تو در نیمی از نماز شرکت می کنند و می روند، نیمی دیگر به جماعت می ایستند.) و این در حقیقت از قبیل بیان حکم در قالب مثال است تا بیان برای شنونده واضح تر شده، و در عین حال مختصرتر و زیباتر از کار در آید.

پس مراد از اینکه فرمود: "فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ" خصوص نماز جماعت است، و مراد از جمله: "فَلْتَقُمْ طَائِفَةً مِنْهُمْ مَعَكَ" برخاستن طایفه ای از لشکریان اسلام به نماز با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بنحو اقتدا است که این طایفه مامورند اسلحه خود را با خود داشته باشند، و مراد از اینکه فرمود: "فَإِذَا سَجَدُوا ..." این است که وقتی طایفه اول سجده آخر نماز را بجا آوردند و نماز را تمام کردند، در پشت سر طایفه دیگر قرار بگیرند.

و همچنین مراد از جمله: "وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتْهُمْ" این است که طایفه دوم که می خواهند با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نماز بخوانند، نیز اسلحه خود را با خود داشته باشند.

و معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که وقتی تو (رسول خدا ص) در جنگ همراه مسلمانان باشی، و حال، حال خوف بوده باشد، و بخواهی برای مسلمانان اقامه نماز کنی، یعنی با آنان نماز جماعت بخوانی، همه آنان یکباره داخل نماز نشوند، بلکه طایفه ای از آنان با تو به نماز بایستند، و به تو اقتدا کنند، و در حال نماز اسلحه خود را بردارند، و معلوم است که طایفه ای دیگر مواظب این طایفه و ائاث آنان هستند تا به سجده بروند و نماز را تمام کنند، و در پشت سر شما در جای طایفه دوم قرار گیرند، آن وقت طایفه دوم در حالی که آنها نیز سلاح را با خود دارند می آیند و به نماز می ایستند.

و اگر کلمه "طایفه" را که مؤنث مجازی است، توصیف کرد به کلمه "اخری" مؤنث کلمه "آخر" و در عین حال ضمیر جمع مذکر به طایفه برگردانده، با اینکه ممکن بود ضمیر مؤنث برگرداند و بفرماید: "و لتأخذ اسلحتها" بطوری که گفته اند برای این بود که هم رعایت جانب لفظ را کرده باشد و هم رعایت جانب معنا را (از نظر لفظ صفت موصوف مؤنث را مؤنث آورده، و از نظر لفظ "هم" را به طایفه برگردانیده. چون معنای طایفه، جماعتی از مردم است.)

و در جمله: "وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتْهُمْ" - و حتما احتیاط خود و سلاح خود بر گیرند

نوعی استعاره لطیف بکار رفته، چون بطوری که گفته اند: حذر و احتیاط را آلت برای دفاع شمرده، همانطور که سلاح، گرفتنی و برداشتنی است، احتیاط را هم گرفتنی شمرده است.

"وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ ... مَيْلَةً وَاحِدَةً" این جمله در مقام بیان علت حکمی است که در اول آیه در مورد کیفیت نماز خوف بیان کرد، می فرماید: اینکه گفتیم اینطور نماز بخوانید و نماز خوف را برای شما تشریح کردیم علتش این است که کفار بسیار دوست می دارند شما با سرگرم شدن به نماز از اسلحه و ساز و برگ خود غفلت کنید و با یک حمله بر شما بتازند.

"وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ..."

این جمله بیانگر تخفیفی دیگر در کیفیت نماز خوف است، و آن این است که گاه می شود که یا بخاطر باران و یا بیماری، حمل اسلحه در نماز مشکل می شود، می فرماید: اگر به این جهات که گفته شد از حمل اسلحه ناراحت می شوند، حرجی بر آنان نیست که بدون اسلحه نماز بخوانند اما به شرطی که احتیاط داشته باشند، و از کفار غفلت نورزند، چون کفار همه اهتمامشان به غافلگیر کردن آنان است.

"فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِكُمْ ..."

دو کلمه "قیام" و "قعود" هم ممکن است جمع قائم و قاعد باشند و هم اینکه مصدر باشند، و در هر حال در این آیه شریفه حال از ذکر خدایند.

و همچنین جمله: "عَلَى جُنُوبِكُمْ" که آن نیز حال است، و آوردن این سه حال کنایه است از استمرار ذکر، بطوری که همه احوال را فرا گیرد. (می فرماید: وقتی نمازتان تمام شد بطور دائم و در همه احوال خدای تعالی را بیاد آورید.)

"فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" مراد به "اطمینان" استقرار است و چون جمله مورد بحث در مقابل جمله: "وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ ..." قرار گرفته، از ظاهر آن بر می آید که مراد به این استقرار، برگشتن از سفر جنگ به وطن است، سیاق هم این معنا را تایید می کند، و بنا بر این مراد به اقامه نماز در وطن، نشکستن آن و تمام خواندن آن است، زیرا تعبیر از نماز خوف به نماز شکسته اشاره ای به این معنا دارد.

"إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا" کتابت کنایه است از واجب بودن و واجب کردن، می فرماید: نماز بر مؤمنین نوشته و واجبی است دارای وقت نظیر آیه شریفه: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ"

و کلمه "موقوف" از ماده وقت است، وقتی گفته می شود: "وقت کذا" - معنایش این است که برای فلان امر فلان وقت را معین کردم.

بنا بر این از ظاهر لفظ آیه بر می آید که نماز از همان اول تشریح، فریضه ای دارای وقت بوده که باید هر نمازی را در وقت خودش انجام داد.

ولی ظاهراً وقت در نماز، کنایه باشد از ثبات و عدم تغییر و خلاصه کلام اینکه ظاهر لفظ منظور نیست، و نمی خواهد بفرماید نماز فریضه ای است دارای وقت بلکه می خواهد بفرماید:

فریضه ای است لا-یتغیر و ثابت و بنا بر این اطلاق موقوف بر کلمه کتاب، اطلاق ملزوم بر لازمه چیزی است. و مراد از کتاب موقوف، کتابی مفروض و ثابت و غیر متغیر است. می خواهد بفرماید: نماز به حسب اصل، دگرگونگی نمی پذیرد، پس در هیچ حالی ساقط نمی شود، اگر ما این معنا را ترجیح دادیم برای این است که معنای اول که در بدو نظر از ظاهر لفظ آیه به ذهن می رسد، با مضمون جمله های قبلی نمی سازد، چون مضمون آن جمله ها احتیاج به آن نداشت که متعرض موقوف بودن نماز بشود، و بفرماید نماز وقتی معین دارد، علاوه بر اینکه جمله: "إِنَّ الصَّلَاةَ..." در مقام بیان علت جمله: "فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ" است. و معلوم است که ظاهر این تعلیل این است که مراد از موقوف بودن نماز ثابت بودن آن و ساقط نشدنش در هیچ حالی از احوال و مبدل نشدنش به چیز دیگر است، می فرماید: نماز نه ساقط می شود، و نه مانند روزه به چیز دیگر نظیر کفاره مبدل و عوض می شود.

"وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ..."

کلمه "وهن" به معنای ضعف است. و کلمه "ابتغاء" به معنای طلب، و کلمه "الم" به معنای درد و ناراحتی و به تعبیر کوتاه، مقابل لذت است.

و جمله: "وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ" حال از ضمیر جمع غائبی است که در کلمه "تهنوا" نهفته است. و معنای جمله این است که: حال دو طایفه یعنی شما مسلمانان و طایفه کفار از نظر ناراحتی یکسان است. همانطور که شما ناراحت می شوید آنها نیز می شوند، و شما حال بدتری از حال دشمنان خود ندارید، بلکه شما مرفه تر و خوشبخت تر از کفارید. برای اینکه شما از ناحیه خدایتان امید فتح و ظفر و امید مغفرت دارید. برای اینکه او ولی مؤمنین است. و".

ص: ۱۰۰



شما نیز از مؤمنین هستید. و اما دشمنان شما مولایی ندارند و امیدی که دلگرمشان کند از هیچ ناحیه ای ندارند. و در نتیجه در عمل خود نشاط ندارند و کسی نیست که رسیدن آنان به هدف را ضمانت بکند، و خدای تعالی دانای به مصالح است. و در امر و نهی که می کند حکیم است.

### بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته مربوط به نماز خوف و نماز مسافر و وقت نمازهای واجب)

در تفسیر قمی است که آیه نماز خوف وقتی نازل شد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به سوی حدیبیه حرکت کرد، تا به مکه برود، و چون خبر به قریش رسید، خالد بن ولید را با دوستان سوار به استقبال رسول خدا فرستادند، و او همه جا بر سر کوه ها می رفت و خود را به لشکر اسلام و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نشان می داد. تا آنکه در یکی از قسمتهای راه هنگام ظهر رسید، و بلال اذان گفت، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با لشکرش نماز خواند. خالد بن ولید به همراهان خود گفت: چه خوب است که هم اکنون که لشکریان اسلام مشغول نمازند، بر آنان بتازیم. چون اگر این فرصت را از دست ندهیم به هدف خود می رسیم. زیرا من می دانم که مسلمانان نماز را نمی شکنند، بنا بر این ساعتی دیگر که هنگام نماز دیگرشان است، فرا می رسد و آن نمازی است که از نور چشم، بیشتر آن را دوست دارند. همین که داخل نماز شدند، بر آنان حمله می کنیم.

در این هنگام جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد، و دستور نماز خوف را آورد، که خدای تعالی می فرماید: "وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ... (۱)".

و در مجمع البیان در ذیل آیه: "وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ ... " گفته است: این آیه وقتی نازل شد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در عسفان بود و مشرکین در ضحجان قرار داشتند، هر یک در جای خود توقف کرده بودند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با اصحابش نماز ظهر را با تمام رکوع و سجودش خواند، مشرکین تصمیم گرفتند، در حال نماز بر مسلمین حمله ببرند، بعضی گفتند مسلمانان نمازی دیگر دارند که از این نماز در نظرشان محبوبتر است، و منظور آنان نماز عصر بود. مشرکین تصمیم گرفتند که در هنگام نماز عصر حمله کنند، ولی خدای عز و جل این آیه را فرستاد. و در نتیجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نماز عصر را به طریق نماز خوف خواند و همین معنا باعث شد که خالد بن ولید مسلمان شود (تا آخر)

ص: ۱۰۱

و در همان کتاب است که ابو حمزه - ثمالی - در تفسیر خود گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با قبیله بنی انمار جنگید و آنها را شکست و فراری داد. و کودکان و اموال را ضبط کرد، و در حالی که احدی از دشمنان به چشم نمی خوردند، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مسلمانان پیاده شده، اسلحه خود را بزمین گذاشتند، در این لحظه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از لشکریان دور شد و برای قضای حاجت به نقطه ای رفت، در حالی که سلاحی با خود نداشت و بین آن جناب و لشکریانش بیابانی فاصله بود. بیابانی ناهموار و پست و بلند که مسلمانان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را نمی دیدند و باران هم نم نم شروع به باریدن کرد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) زیر سایه درختی نشست. یکی از لشکریان دشمن بنام غورث بن حارث محاربی آن جناب را دید و یارانش نیز دیدند و غورث را تشویق کردند به اینکه رسول خدا را به قتل برساند. غورث گفت: خدا مرا بکشد اگر او را نکشتم. پس از کوه سرازیر شد در حالی که شمشیر خود را برهنه کرده بود و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آمدن او بی خبر بود، یک وقت خبردار شد که غورث با شمشیر کشیده بالای سرش حاضر شده بود و می گفت: ای محمد امروز چه کسی تو را از شر من حفظ می کند؟! رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: "الله"، همین که آن جناب، اسم جلاله را به زبان آورد غورث دشمن خدا با صورت به زمین افتاد. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برخاست و شمشیر او را گرفت و فرمود: ای غورث چه کسی می تواند اکنون مانع من از کشتن تو شود؟ غورث گفت: هیچ کس نیست. فرمود: آیا شهادت می دهی به اینکه معبودی به جز خدای تعالی نیست. و اینکه من بنده و فرستاده اویم؟ غورث گفت: نه، و لیکن عهد می بندم که دیگر تا ابد با تو جنگ نکنم و هیچ دشمنی را علیه تو کمک ننمایم. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شمشیرش را به او داد. غورث گفت: بخدا سوگند که تو بهتر از منی. آن جناب فرمود: آخر من به اینگونه صفات ستوده سزاوارتر از توام.

غورث به طرف یاران خود رفت. پرسیدند: ما تو را دیدیم که با شمشیر بالای سر او ایستاده بودی، پس چرا او را نکشتی؟ گفت: خدا نگذاشت، من شمشیر را بلند کردم که بر او فرود آورم، نفهمیدم چه کسی پس گردنی به من زد، بطوری که با صورت به زمین افتادم و شمشیر نیز از دستم افتاد و قبل از آنکه من شمشیر را بردارم، محمد (صلی الله علیه و آله) آن را

ص: ۱۰۲

برداشت، و چیزی نگذشت که باران قطع شد و آب باران در بیابان به جریان افتاد، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) متوجه اصحاب خود شد و جریان را برای آنان شرح داد و این آیه را برایشان خواند: "إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذَىٰ مِنْ مَطَرٍ ... " (۱).

و در فقیه به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در جنگ ذات الرقاع با اصحاب خود به نماز ایستاد، به این صورت که اصحاب را دو قسمت کرد، یک دسته را پیش روی دشمن قرار داد و با دسته دیگر نماز خواند. او تکبیر گفت، آنان نیز گفتند، آن جناب حمد و سوره خواند و آنان ساکت بودند، او رکوع کرد، آنان نیز رکوع کردند، او سجده کرد، آنان نیز سجده کردند. سپس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برای رکعت دوم بپا خاست و دیگر چیزی از حمد و سوره رکعت دوم را نخواند تا اصحاب خودشان حمد و سوره خواندند و رکعت دوم را تمام کردند و به یکدیگر سلام دادند، و به طرف لشکریان رفته و در برابر دشمن ایستادند و دسته دوم که تا کنون در برابر دشمن ایستاده بودند آمدند و پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ایستاده، آن جناب تکبیر گفت، آنان نیز گفتند و سکوت کردند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حمد و سوره خوانده و به رکوع رفت، آنان نیز رکوع کردند، آن جناب سجده کرد آنان نیز سجده کردند، آن گاه رسول خدا نشست و تشهد خواند و به ایشان سلام داد. آنان برخاستند و یک رکعت باقیمانده خود را خوانده، در آخر به یکدیگر سلام دادند و این همان نماز خوفی است که خدای تعالی در آیه شریفه: "وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ... كِتَابًا مَوْقُوتًا" پیامبر گرامیش را به خواندن آن دستور داده است.

امام (علیه السلام) سپس فرمود: کسی که بخواهد نماز مغرب را با جمعی به طریق نماز خوف بخواند، باید یک رکعت را با طایفه اول بخواند (و بایستد تا آنان دو رکعت دیگر را خود بخوانند و سلام دهند و در جای طایفه دوم قرار بگیرند) آن گاه رکعت دیگرش را با طایفه دوم بخواند (تا آخر حدیث) (۲).

و در تهذیب به سند خود از زراره روایت کرده که گفت: از امام باقر ابی جعفر (علیه السلام) از نماز خوف و نماز سفر پرسیدم، که آیا هر دو شکسته می شود؟ فرمود: بلی و نماز خوف به شکسته شدن سزاوارتر از نماز سفر است، چون در سفر، خوفی در بین نیست. (۳).

ص: ۱۰۳

۱- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۰۳.

۲- من لا یحضره الفقیه، یک جلدی ص ۱۲۲.

۳- تهذیب الاحکام، ج ۳ ص ۳۰۲، ح ۹۲۱-۱۲ [.....]

و در کتاب فقیه شیخ صدوق (علیه الرحمه) به سند خود از زراره و محمد بن مسلم روایت کرده که هر دو گفتند: به امام باقر ابی جعفر (علیه السلام) عرضه داشتیم: چه می فرمائید درباره نماز در سفر؟ چگونه باید آن را خواند؟ و چند رکعت باید خواند؟ فرمود: خدای عز و جل می فرماید: "وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ" و به حکم این آیه شکستن نماز در سفر واجب شد، همانطور که تمام خواندنش در حضر (منزل) واجب است.

می گویند: عرضه داشتیم: آیه شریفه نفرموده که "افعلوا چنین کنید" بلکه فرموده:

"حرجی بر شما نیست اگر نماز را بشکنید"، و این عبارت وجوب را نمی رساند، بلکه می رساند که مسافر می تواند نماز را بشکند. جناب عالی چگونه وجوب را از آن استفاده کردید و می فرمائید: شکستن نماز در سفر واجب است، همانطور که تمام خواندنش در حضر واجب است؟.

حضرت در پاسخ فرمود: مگر خدای عز و جل نفرموده: "إِنَّ الصَّافَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا" (۱) با اینکه می دانید که طواف بین صفا و مروه واجب است، چون هم خدای تعالی آن را در کتابش ذکر کرده و هم پیامبرش آن را عمل کرده، تقصیر در نماز سفر نیز همین طور است. هم خدای تعالی در کتاب مجیدش ذکر کرده و هم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عملاً آن را پیاده کرده است.

می گویند: عرضه داشتیم: حال اگر کسی در سفر، چهار رکعتی بخواند، باید اعاده کند یا نه؟ فرمود: اگر آیه تقصیر را خوانده و برایش تفسیر شده و با این حال چهار رکعتی خوانده، باید نمازش را دوباره بخواند، و اگر نخوانده و یا اگر خوانده معنایش را نفهمیده، اعاده بر او لازم نیست.

و نمازها همه اش در سفر دو رکعتی است، همه نمازها الا نماز مغرب، که در سفر نیز سه رکعت است و شکسته نمی شود، چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن را در سفر و حضر سه رکعتی باقی گذاشت. (تا آخر حدیث) (۲) و در در المنثور است که ابن ابی شیبیه و عبد بن حمید و احمد و مسلم و ابو داود، و ترمذی

ص: ۱۰۴

۱- صفا و مروه محققاً از شعائر خدایند، پس کسی که حج بیت و یا عمره به جای می آورد، حرجی بر او نیست که بین آن دو طواف کند. "سوره بقره، آیه ۱۵۳".

۲- من لا یحضره الفقیه، یک جلدی، ص ۱۱۶.

و نسایی و ابن ماجه و ابن جارود و ابن خزیمه و طحاوی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و نحاس (در ناسخ خود) و ابن حبان همگی از یعلی بن امیه روایت آورده اند که گفت: من از عمر بن خطاب پرسیدم: آیه شریفه: "فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا" شکستن نماز را مخصوص خوف دانسته و امروز مردم خوفی ندارند، دیگر چرا باید نماز را شکسته بخوانند؟

عمر گفت: من نیز همین تعجب تو را کردم و علت آن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جویا شدم. فرمود: تعبیر به "لا جناح علیکم" برای این است که بفهماند این حکم تصدق و ارفاقی است از ناحیه خدا به شما مسلمین. و اما اینکه واجب است نماز شکسته شود برای این است که قبول تصدق خدا واجب است، پس صدقه خدا را قبول کنید (و در سفر نماز را تمام نخوانید). (۱)

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و نسایی و ابن ماجه و ابن حبان و بیهقی در کتاب سنن خود از امیه بن عبد الله بن خالد بن اسد روایت آورده که از پسر عمر پرسیده است: آیا به نماز شکسته رأی می دهی؟ با اینکه ما تنها نماز خوف را در قرآن می بینیم و اما نماز مسافر را نمی یابیم. پسر عمر گفت: ای برادر زاده، خدای تعالی محمد (صلی الله علیه و آله) را وقتی فرستاد که ما هیچ چیزی نمی دانستیم، ناگزیر ما آنچه می کنیم، طبق عمل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می کنیم، باید ببینیم آن جناب چه می کرده و شکستن نماز در سفر سنتی است که آن را رسول خدا باب کرده است. (۲)

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبیه و ترمذی (وی حدیث را صحیح دانسته) و نسایی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: ما در بین راه مکه و مدینه نماز را شکسته خواندیم با اینکه ایمن بودیم و هیچ خوفی نداشتیم. (۳)

و نیز در همان کتاب آمده که ابن ابی شیبیه و احمد و بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسایی از حارثه بن وهب خزاعی روایت کرده اند که گفت: من نماز ظهر و عصر را در منا با جمعیتی بسیار زیاد و با امنیتی کامل به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اقتدا کردم، و آن جناب دو رکعتی خواند. (۴)

و در کافی به سند خود از داود بن فرقد روایت کرده که گفت: من از امام صادق

ص: ۱۰۵

۱- در المنثور ج ۲ ص ۲۰۹، ط بیروت.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۰۹، ط بیروت.

۳- در المنثور ج ۲، ص ۲۰۹.

۴- در المنثور ج ۲، ص ۲۰۹.

(علیه السلام) از معنای آیه: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا" پرسیدم فرمود:

"کتابا موقوتا" به معنای کتاب ثابت است و اگر اندکی نماز را جلوتر و عقب تر خوانده باشی ضرری به تو نمی رساند، مادامی که سر به اضاعه نماز در نیورد و مصداق آیه: "أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا" واقع نشده باشی.

(۱)

مؤلف: این روایت اشاره به این معنا دارد که نمازهای پنجگانه از نظر وقت موسع اند و هر یک وقتی ممتد دارد، روایاتی دیگر نیز بر این معنا دلالت دارد.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم، از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت کرده که درباره نماز مغرب در سفر فرمود: اگر ساعتی تاخیر بیفتد ترک نمی شود، اگر بخواهی مغرب و عشا را در زمان عشا می خوانی و اگر بخواهی می توانی ساعتی به دنبال کارت بروی تا شفق از بین برود- آن وقت بخوانی. چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را با هم خواند و گاهی زودتر، یعنی اول وقت می خواند و گاهی تاخیر می انداخت.

خدای تبارک و تعالی نیز که می فرماید: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا" منظورش همین است که نماز وقتی وسیع دارد و جز این منظوری ندارد. زیرا اگر آن طور بود که اهل تسنن ادعا می کنند، هرگز رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن طور که در بالا نقل کردیم نماز نمی خواند، یعنی نماز را از وقتش تاخیر نمی انداخت. چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از هر کس دیگری عالم تر و با خبرتر به احکام دین است. و اگر آن طور که آنها می گویند بهتر بود محمد رسول الله به آن دستور می داد.

در جنگ صفین هم مردمی که در رکاب امیر المؤمنین (علیه السلام)، بودند نظیر جریان زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پیش آمد، مردم نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را نتوانستند بخوانند، حضرت دستور داد، سواره ها و پیاده ها به جای نماز تکبیر بگویند "لا اله الا الله" و تسبیح به زبان آورند و آن گاه آن حضرت تمسک کردند به کلام خدای عز و جل که می فرماید:

"فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا" (۲) مردم به دستور امیر المؤمنین (علیه السلام) چنین کردند. (۳)

مؤلف: روایات بطوری که ملاحظه می کنید با بیان سابق ما موافق است. و این

ص: ۱۰۶

۱- فروع کافی، ج ۳ ص ۲۷۰ ح ۱۳.

۲- پس اگر ترس داشتید سواره و پیاده در حال جنگ نماز بخوانید. "سوره بقره، آیه ۲۳۹".

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۳، ح ۲۵۸.

روایات نمونه ای بود از روایاتی که در این باب آمده، و گرنه روایات وارده در این باب از طرق شیعه و سنی و مخصوصا از طرق ائمه اهل البیت (علیهم الصلاه و السلام) بسیار زیاد است.

این را نیز باید دانست که از طرق اهل سنت روایاتی دیگر وارد شده که مخالف با روایات گذشته است و در عین حال خود آنها با یکدیگر نیز مخالفند و بررسی آن روایات و سایر روایاتی که کیفیت نماز خوف را و مخصوصا نماز شکسته در سفر را بطور کلی بیان می کند جایش در علم فقه است و از موضوع بحث تفسیر ما خارج است.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: "وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ... " گفته است: این آیه عطف است بر آیه سوره آل عمران که می فرماید: "إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ... " (۱) و به آن نظر دارد (۲) و ما در آنجا سبب نزول آیه را بیان کردیم.

ص: ۱۰۷

---

۱- اگر شما زخمی شدید آنها نیز مثل شما زخم برداشتند. "سوره آل عمران، آیه ۱۳۵".

۲- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۰.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا (۱۰۵) وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (۱۰۶) وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا (۱۰۷) يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا (۱۰۸) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلِ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (۱۰۹)

وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا (۱۱۰) وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (۱۱۱) وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِمْ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (۱۱۲) وَلَا لَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضَمُّوكَ وَ مَا يُضَمُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا (۱۱۳) لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا- مَنْ أَمَرَ بِصِدْقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (۱۱۴)

وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (۱۱۵) إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ شَيْءٌ وَ يَعْفُوَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (۱۱۶) إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا (۱۱۷) لَعَنَهُ اللَّهُ وَ قَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (۱۱۸) وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأَمْتِنَنَّاهُمْ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلَئِبَتَكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلَئِعْبَرُونَ خُلُقِ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا (۱۱۹)

يَعْتَدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعْتَدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (۱۲۰) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا (۱۲۱) وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَ عَدَدَ اللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا (۱۲۲) لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنِ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَ لَا- يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا- نَصِيرًا (۱۲۳) وَ مَنِ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا (۱۲۴)

وَ مَنِ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا- (۱۲۵) وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (۱۲۶)



ما این کتاب را به حق به تو نازل کردیم، تا در بین مردم طبق آنچه تعلیمت دادیم حکم کنی. پس طرف خیانتکاران را مگیر (۱۰۵).

و از خدا طلب مغفرت کن که مغفرت و رحمت کار خداست (۱۰۶).

و از آنهایی که به خویشتن خیانت می کنند، دفاع مکن که خدا کسی را که خیانتگر و گنه پیشه باشد دوست ندارد (۱۰۷).

چون این گروه از مردم شرم دارند، ولی از خدا حیا نمی کنند با اینکه خدا همه جا با آنان است و آن زمان که سخنانی خلاف رضای او می پردازند حاضر است و دانایی خدا بدانچه می کنند صفت اوست (۱۰۸).

گیرم شما اشخاصی از ایشان دفاع کردید- که کردید- و گیرم دفاعتان در دنیا که نزد خدا ارزشی ندارد سودی به حال آنان داشته باشد، در آخرت چه می کنند، آیا در آنجا هم وکیل مدافعی دارند؟! (۱۰۹).

بلی، کسی که احياناً عمل بدی می کند و یا به خود ستم روا می دارد و سپس از خدا طلب مغفرت می کند، خدا را آمرزگار و رحیم می یابد (۱۱۰).

و هر کس قلب خود را با ارتکاب گناه آلوده سازد، دودش به چشم خودش می رود و علم و حکمت از طرف خدا است (۱۱۱).

و کسی که خود مرتکب خطایی یا گناهی می شود، سپس آن را به گردن بی گناهی می اندازد بهتان و گناهی آشکار گردن گرفته است (۱۱۲).

و اگر فضل خدا و رحمتش از تو دستگیری نمی کرد چیزی نمانده بود که طایفه ای از کفار تو را گمراه کنند هر چند که جز خودشان را گمراه نمی کنند و خردلی به تو ضرر نمی زنند چون خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرده و چیزهایی به تو آموخته که نه می دانستی و نه می توانستی بدانی و فضل خدا بر تو بزرگ بود (۱۱۳).

در بیشتر سخنان بیخ گوشي شان هیچ چیزی نیست، مگر آنکه سفارش به صدقه دانی یا نیکویی کردنی یا اصلاحی بین مردم باشد، و هر کس به منظور جلب رضای خدا چنین کند پاداشی بزرگ می دهیم (۱۱۴).

و هر کس بعد از آنکه حق برایش روشن شد مخالفت رسول کند و روشی غیر راه مؤمنین اتخاذ نماید، وی را به همان وضعی که دوست دارد واگذاریم و به جهنم در آریم که چه بد سرانجامی است (۱۱۵).

خدا به هیچ وجه نمی بخشد که به او شرک آورند، و گناهان کوچکتر از آن را از هر کس بخواهد می بخشد و هر که به خدا شرک بورزد به گمراهی افتاده است (۱۱۶).

مشرکین جز جماداتی بی اثر و اثر پذیر را نمی خوانند و در واقع جز شیطانی سرکش را نمی پرستند (۱۱۷).

که خدا لعنتش کرده، او در روز نخست گفته بود: از بندگان سهمی معین خواهم گرفت (۱۱۸).

و گمراهشان می کنم و آرزومندشان می سازم و وادارشان می کنم، تا به عنوان تحریم گوشت حیوانات حلال گوشت گوش آنها را بشکافند و دستورشان می دهم تا خلقت خدا را دگرگون سازند،- این است دعوت شیطان- و هر کس به جای خدا، شیطان را دوست بگیرد، زیانی آشکار کرده (۱۱۹).

و عده شان می دهد، آرزومندشان می کند، و جز فریب به ایشان وعده نمی دهد (۱۲۰).

اینان جایشان جهنم است و از آن گریزگاهی نمی یابند (۱۲۱).

و آن کسان که ایمان آورده و کارهای شایسته کردند به بهشتهایی داخلشان خواهیم کرد که در دامنه آنها جویها روان است و در آن جاودانند این وعده خداست، و کیست که گفته اش از کلام خدا راست تر باشد (۱۲۲).

داشتن احترام به درگاه خداوند نه به دلخواه شماست و نه به آرزوی اهل کتاب هر کس گناهی کند بدان کیفر داده می شود و سوای خدا برای او یار و یآوری یافت نخواهد شد (۱۲۳).

و هر کس از زن و مرد کارهای شایسته کند، به شرطی که ایمان داشته باشد، به بهشت داخل می شود و حتی به قدر پوسته هسته خرما ستم نمی بیند (۱۲۴).

کیست که دین وی از آنکه به جان مطیع خدا شده و نیکوکار است و آئین معتدل ابراهیم را پیروی کرده، خوبتر باشد؟ در حالی که خدا ابراهیم را دوست خود گرفته است (۱۲۵).

ص: ۱۱۰

آنچه در آسمانها و زمین است از خداست و خدا به همه چیز احاطه دارد (۱۲۶).

## بیان آیات بیان آهنگ کلی این آیات و زمینه نزول آنها

### اشاره

آنچه دقت و تدبر در این روایات به ما افاده می کند این است که این آیات سیاقی واحد دارند و در یک زمینه سخن دارند، و آن توصیه به عدل در داوری، و نهی از این است که قاضی در قضای خود به یکی از دو طرف دعوی متمایل بشود. و حاکم در حکم راندنش به سوی مبطلین گرایش یابد و بر صاحبان حق جور کند، حال مبطل هر که می خواهد باشد، و محق هر که می خواهد باشد.

و این معنا را با اشاره به پاره ای از حوادثی که در زمان نزول این آیات رخ داده و سپس بحث پیرامون حقایق دینی ای که مربوط به آن حوادث است بیان می کند و نتیجه می گیرد که پس مؤمنین باید ملتزم به آن حقایق دینی باشند و آن را رعایت کنند، و به مؤمنین هشدار می دهد که دین خدا در واقع یک حقیقت است، نه صرف اسم، و مردم وقتی از منافع آن برخوردار می شوند که به راستی متلبس بدین و متصف به دینداری باشند، و صرف اینکه خود را متدین نام بگذارند آن منافع را به ایشان عاید نمی سازد.

و ظاهراً آن حادثه و قصه همان است که جمله " وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا "

بدان اشاره دارد. چون از این آیه استفاده می شود که در آن روز گناهی از قبیل دزدی و قتل نفس یا اتلاف مال مردم یا اضرار به مردم و یا گناهی نظیر اینها که مرتکبش می تواند آن را به گردن دیگران بیندازد اتفاق افتاده بود و منظور مرتکب این بوده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در حکم کردن به اشتباه بیندازد، و مثلاً مردی بی گناه را مجازات کند ولی خدای تعالی آن جناب را از اشتباه حفظ کرده است.

و ظاهراً همین داستان نیز مورد اشاره آیات اول مورد بحث بوده باشد، آنجا که می فرماید: " وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا " (۱) و آنجا که می فرماید: " يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ "

(۲) و آنجا که می فرماید: " هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ "

(۳) چون خیانت هر چند ظاهرش آن خیانتهایی است که در امانت ها و سپرده ها واقع می شود، و لیکن سیاق آیه شریفه: د.

ص: ۱۱۱

۱- از خیانت کاران طرفداری و حمایت مکن.

۲- جرم خود رای از مردم پنهان می دارند و از خدا شرم نمی کنند.

۳- اینک این شما نیستید که از آنان دفاع می کنید.

"إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ...

"به بیانی که می آید چنین دست می دهد که مراد از خیانت، آن قسم خیانتی است که در سرقت و امثال آن تحقق می یابد. به این عنایت که مؤمنین تن واحدی فرض شده و اموال مؤمنین، اموال آن یک تن فرض شده، بطوری که اگر مال یکی به سرقت برود دیگران مسئولند و دیگران باید رعایت احترام مال او را بکنند و در حفظ و حمایت آن اهتمام بورزند و بنا بر این عنایت اگر بعضی از این تن واحد به مال بعض دیگر تعدی کند در حقیقت به خود تعدی و خیانت کرده است.

و بنا بر این، تدبیر در آیات شریفه این معنا را به ذهن نزدیک می کند که گویا قصه مورد نظر آیه، سرقتی بوده که از بعضی مؤمنین سر زده، و داستان به اطلاع رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسیده و سارق برای دفاع از خود یک فرد بی گناهی را متهم ساخته و خویشاوندان دزد واقعی اصرار ورزیده اند که به نفع آنان حکم بفرماید. و مبالغه کرده اند در اینکه حکم را به نفع آنان و علیه متهم تغییر دهند و در نتیجه این آیات نازل شده و متهم را از تهمتی که به وی زده اند تبرئه نموده است.

پس آیات از هر احتمال دیگری با این احتمال انطباق بیشتری دارد، که بگوئیم جریان همان بوده که در روایت آمده که ابی طعمه بن ابیرق طعامی و شمشیری و زرهی از عموی قتاده دزدید، جریانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی هر چند که همانطور که مکرر خاطر نشان ساخته ایم روایات شان نزول در غالب موارد از باب تطبیق داستانهای روایت شده است بر آیاتی که با آنها تناسب دارد. و از این آیات حجت بودن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و عصمتش و حقایق دیگر نیز استفاده می شود که بیانش ان شاء الله به زودی می آید.

"إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ" ظاهر "حکم بین مردم" داوری در بین آنان در مخاصمات و منازعاتی است که با یکدیگر دارند، منازعاتی که تا حکم حاکمی در کار نیاید بر طرف نمی شود.

خدای تعالی در این آیه شریفه داوری بین مردم را غایت و نتیجه انزال کتاب قرار داده در نتیجه مضمون آیه شریفه با مضمون آیه زیر منطبق می شود: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ... (۱) و ما بطور مفصل پیرامون آن بحث کردیم."

ص: ۱۱۲

۱- مردم امتی واحده بودند، خدای تعالی پیامبران را که بشارت دهند و بیم رسان بودند مبعوث کرد، و کتاب را به حق با آنان نازل فرمود، تا در بین مردم در آنچه اختلاف می کنند، داوری نمایند. "سوره بقره، آیه ۲۱۳".

پس این آیه که می فرماید: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ..." در خصوص موردش نظیر آیه سوره بقره است در عمومیت مضمونش، چیزی که آیه مورد بحث اضافه دارد، این است که دلالت می کند بر اینکه خدای تعالی حق حکم و داوری را خاص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرده و رأی آن جناب و نظریه اش در داوری را حجت قرار داده، چون کلمه "حکم" به معنای بریدن نزاع به وسیله قضا است و معلوم است که این معنا و فصل خصومت جز با اعمال نظر از ناحیه قاضی حاکم و جز با اظهار عقیده او صورت نمی گیرد، علاوه بر اینکه آن جناب به احکام عامه و قوانین کلیه در مورد هر خصومتی عالم و آگاه است. آری علم به کلیات احکام و حقوق الناس یک مساله است و قطع و فصل خصومت یک مساله دیگری است. زیرا فصل خصومت کردن و بریدن نزاع نیازمند به این است که حاکم بداند مورد نزاع منطبق با فلان قانون هست، و با قانون دیگر منطبق نیست.

پس مراد از کلمه "بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ- آن رأیی که خدا به تو داده" ایجاد رأی و معرفی حکم است، نه تعلیم احکام و شرایع که بعضی از مفسرین احتمال را داده اند.

و مضمون آیه بطوری که سیاق آن را می رساند این می شود که خدای تعالی کتاب را بر تو نازل کرد، و احکام و شرایعش را و طریقه داوری را به تو بیاموخت، تا تو خود نیز در مرافعات و نزاعها آن رأیی را که خدا به نظرت می رساند اضافه کنی و به این وسیله اختلاف طرفین نزاع را بر طرف سازی.

### نهی پیامبر (صلی الله علیه و آله) از حمایت و دفاع از خائنین

"وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا" این جمله عطف است بر جمله خبریه ای که قبل از آن بود. چون آن جمله هر چند به صورت خبریه بود، ولی در واقع معنای انشاء را داشت. و گمانه فرموده باید در بین آنان حکم کنی و نباید از خیانتکاران طرفداری نمایی.

و کلمه "خصیم" به معنای کسی است که از دعوی مدعی و یا هر چیزی که در حکم دعوی است دفاع می کند، و در این جمله رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را نهی کرده از اینکه خصیم خیانتکاران باشد، و حق کسانی که واقعا محق هستند و حق خود را از خائنین مطالبه می کنند باطل نموده از مبطلین طرفداری کند.

و ای بسا ممکن است از عطف جمله "وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ..." بر ما قبل که بطور مطلق امر می کرد به حکم کردن، استفاده شود که مراد از خیانت مطلق تعدی به حقوق دیگران است، آن هم از کسی که سزاوار چنین کاری نیست، نه خصوص خیانت در سپرده ها هر چند که گاه می شود به خاطر عنایت و نکته ای، خاص را بر عام عطف کنند، و لیکن در مورد آیه آن چنان

نکته ای که چنین عطفی را ایجاب کند در کار نیست. پس می شود گفت که در جمله مورد بحث نیز عام بر عام عطف شده است. و به زودی تتمه ای برای این بحث خواهد آمد. ان شاء الله.

### معنای امر خداوند به رسول الله (صلی الله علیه و آله) در: "و استغفر الله... با توجه به عصمت آن جناب

"وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" ظاهراً منظور از استغفار در اینجا این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از خدای تعالی بخواهد آنچه که در طبع آدمی است که ممکن است احیاناً حقوق دیگران را غصب کند و به سوی هوای نفس متمایل شود را بیامزد، و پوشاند، و خلاصه کلام معنای استغفار طلب آمرزش گناهانی که از آن جناب سر زده باشد نیست، زیرا آن جناب معصوم از گناه است، بلکه معنایش جلوگیری از امکانی است که گفتیم، و ما در سابق نیز مکرر خاطر نشان کردیم که عفو و مغفرت و استغفار در کلام خدای تعالی در شئون مختلف استعمال می شود که جامع همه آن شئون جامع گناه است. و جامع گناهان عبارت است از دور شدن از حق به وجهی از وجوه.

و بنا بر این معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که: ای پیامبر طرفدار خائنان مباش و به سوی آنان تمایل مکن، و از خدا بخواه که تو را موفق به همین سفارشاتش بفرماید. و این معنا را بر نفس تو پوشاند که روزی بخواهی از خیانت خائنان دفاع کنی و یا هوای نفس بر تو غالب شود.

دلیل بر اینکه معنای استغفار این است، نه طلب آمرزش گناهان، ذیل آیات کریمه مورد بحث است که می فرماید: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلُوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّوكَ مِنْ شَيْءٍ ؕ"

.چون این آیه تصریح دارد به اینکه خائنین نمی توانند ضرری به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برسانند و هر قدر تلاش کنند، قادر نیستند عواطف آن جناب را به سوی تقدیم باطل بر حق تحریک کنند و هوای نفس آن جناب را به سوی خلاف خواسته خدا برانگیزند.

پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از این بابت در امنیت خدایی قرار دارد، و خدای تعالی آن جناب را از چنین چیزی حفظ فرموده، در نتیجه ممکن نیست در حکمش جور کند و یا به سوی جور متمایل شود، و محال است پیروی هوای نفس کند، و یکی از مصادیق جور و پیروی هوای نفس همین است که در داوری هایش بین قوی و ضعیف فرق بگذارد، و یا داوریش در حق دشمنش با داوریش در حق دوستش متفاوت شود و یا بین مؤمن و کافر ذمی و یا خویش و بیگانه تفاوت قائل شود، پس اگر با این حال دستورش می دهد به اینکه از خدا طلب مغفرت کند، معلوم است که معنای این طلب مغفرت، طلب آمرزش گناهان دارای و بال و عذاب نیست

و خلاصه برای این نیست که مثلاً گناهی وبال دار از آن جناب سر زده و یا متمایل به کاری ناپسند شده باشد، بلکه به معنای این است که از خدای تعالی بخواهد همانطور که تا کنون او را مسلط بر هوای نفسش کرده، از این به بعد نیز او را بر هوای نفسش غلبه دهد و جای هیچ شکی نیست که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز مانند هر کس دیگری به چنین عنایتی از خدای تعالی محتاج است، هر چند که دارای عصمت باشد، زیرا خدای سبحان هر چه بخواهد می کند.

و این عصمتی که از آیه شریفه استفاده شد مدار عملش آن کارهایی است که در نظر عرف دینی طاعت و معصیت شمرده می شود، و یا در نظر عقلا پسندیده و ناپسند شمرده می شود، نه آنچه در خارج واقع می گردد، به عبارتی روشن تر آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از پیروی هوای نفس و تمایل به سوی باطل معصوم است و ممکن نیست که دچار چنین چیزهایی بشود.

و اما اینکه حکمی که بر حسب قواعد قضایی - که آن قواعد را هم خودش تشریح کرده و مثلاً از آن جمله فرموده: "مدعی باید شاهد بیاورد و اگر نیاورد منکر باید سوگند یاد کند." -

رانده حتماً مطابق با واقع باشد. و به خاطر وجود شاهد حکم به نفع مدعی کردن، و یا به خاطر نبود آن و وجود سوگند، حکم به نفع منکر کردن همیشه مصادف با واقع باشد، نه، معنای قضاوت کردن بر طبق شاهد و سوگند، این نیست که اگر بر این معیار قضاوت بشود همیشه محق غالب و مبطل مغلوب می شود. زیرا آیات شریفه هیچ دلالتی بر این معنا ندارد. و خود ما نیز بطور قطع می دانیم که قوانین ظاهری چنین قدرتی ندارد که حاکم را همواره به سوی حق هدایت کند، بلکه این قوانین امارات و نشانه هایی است برای تشخیص دادن حق از باطل، و داشتن این تشخیص در غالب اوقات پیش می آید، نه در همه اوقات و همه مراجعات. و معنا ندارد چیزی که اثرش غالبی است مستلزم اثر دائمی بشود، و این معنا روشن است.

از آنچه گذشت، اشکالی که در گفتار بعضی از مفسرین است روشن گردید او در تفسیر جمله: "وَ اسْتَغْفِرِ اللّٰهَ ... " گفته: در این جمله خدای تعالی رسول گرامیش را دستور داده از اینکه در دل بنا گذاشت، از این خائن که آیه سخن از او دارد، دفاع کند، استغفار نماید. او پنداشته است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در دل بنا گذاشته بوده از آن خائن علیه مردی یهودی طرفداری کند، و این پنداری باطل است، برای اینکه این پندار مستلزم آن است که خائنین تا این مقدار در رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اثر داشته باشند. و خدای عز و جل آن را و کمتر از آن و بیشتر از آن را نفی کرده می فرماید: "وَ مَا يَضُرُّوْكَ مِنْ شَيْءٍ"

خائنین به هیچ



وجه به تو ضرر نمی رسانند".

" وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ... "

بعضی از مفسرین گفته اند: اگر در این جمله، خیانت را به نفس نسبت داده برای این است که وبال خیانت عاید نفس می شود. و یا برای این است که بطور کلی هر معصیتی خیانتی است به نفس. هم چنان که هر معصیتی را ظلم به نفس می خوانند. و خدای تعالی در جای دیگر همین تعبیر را آورده و فرموده: " عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ " (۱).

لیکن ممکن است از آیه شریفه به کمک آنچه قرآن بر آن دلالت دارد استفاده کرد که از این جهت فرموده به نفس خود خیانت کردند. و یا در سوره بقره فرموده: به نفس خود خیانت می کردند. که قرآن کریم همه مؤمنین را نفس واحدی دانسته، و مال یک فرد از مؤمنین را مال همه مؤمنین می دانسته، و حفظ آن را و نگهداری آن از تلف و ضایع شدن را بر همه واجب شمرده، و تعدی بعضی بر بعض دیگر و مثلاً دزدیدن مال بعضی به دست بعضی دیگر را خیانت به آن نفس واحد می داند، و یا خیانت به خود خائن می داند.

و اینکه فرمود: " إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا "

دلالت دارد بر استمرار خائنین مورد نظر در خیانت خود. این دلالت را کلمه " اثم " مؤکد می کند، زیرا این کلمه از کلمه " آثم گنه کار " در معنای گنه کاری مؤکدتر است. چون صفت مشبهه است و استمرار را می رساند.

و همچنین کلمه " خائنین " که اسم فاعل است و ثبوت را می رساند، بخلاف اینکه می فرمود: " الذین خانوا " که صرفاً حدوث را می رساند، هم چنان که می بینیم در جای دیگر تعبیر به فعل آورده فرموده: فَقَدْ خانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ " (۲).

از این قرائن و امثال آن این نکته روشن می گردد که معنای آیه- از نظر نزول- " و لا- تکن خصیما لهؤلاء " است، یعنی ای رسول گرامی من، طرفدار این خائنین مباش، و از ناحیه آنها دفاع مکن، که آنان هم چنان مصر بر خیانت و مداوم در آن و ثابت بر گنهکاریند، و خدای تعالی خیانت پیشه گان گنه کار را دوست نمی دارد، و این ظهور خود مؤید روایاتی است که در اسباب نزول آمده که آیات مورد بحث درباره ابن ابی طعمه بن ابیرق نازل شده و به زودی " .

ص: ۱۱۶

۱- خدا دانست که شما همواره بر نفس خود خیانت کردید. " سوره بقره، آیه ۱۸۷ ". [.....]

۲- اگر اسیران جنگی بخواهند به تو خیانت کنند، چیز تازه ای نیست، قبلاً نیز خیانت کردند خدا در جنگ بدر گرفتارشان کرد. " سوره انفال، آیه ۷۱ " .

روایتش می آید. ان شاء الله تعالی.

و معنای آیه- با قطع نظر از مورد نزولش- این است که، ای رسول در قضا و داوریهایت از کسانی که اصرار بر خیانت دارند و مستمر در آنند دفاع مکن. برای اینکه خدای تعالی خیانت کار گنه پیشه را دوست نمی دارد. و هم چنان که او کثیر الخیانه را دوست نمی دارد، قلیل الخیانه را نیز دوست نمی دارد. چون اگر ممکن بود قلیل الخیانه را دوست بدارد، ممکن هم هست که کثیر الخیانه را دوست بدارد. و چون چنین است پس خدا از دفاع کردن از قلیل الخیانه نهی می کند، همانطور که از دفاع کردن از کثیر الخیانه نهی فرموده: و اما کسی که در امری خیانت کرده و سپس در یک نزاعی دیگر حق به جانب او است، دفاع کردن از او دفاعی بی مانع است، و از ناحیه شرع از آن منع نشده و خدای تعالی از چنین دفاعی نهی نفرموده، و جمله: " وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ... " شامل آن نمی شود.

" يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ ... "

این جمله نیز یکی دیگر از شواهدی بر گفتار ما است که گفتیم از آیه (۱۰۵) تا آیه (۱۲۶) یک سیاق حاکم است، و در باره یک قصه نازل شده و آن قصه ای است که جمله " وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا ... "

به آن اشاره دارد. و این استخفاء مناسب با اعمالی است که ممکن است آن را به دیگری نسبت داد، نظیر سرقت و امثال آن، در نتیجه این احتمال تایید می شود که آن چیزی که این آیه و آیات قبلش به آن اشاره دارد، همان چیزی است که آیه:

" وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا "

به آن نظر دارد.

استخفاء و پنهان کردن امری از خدای تعالی امری است محال، و غیر مقدور چون هیچ چیزی در آسمان و زمین نیست که بر خدا پنهان باشد و وقتی استخفاء از خدای تعالی محال و غیر مقدور باشد، طرف مقابلش یعنی عدم استخفاء هم امری اضطراری و غیر مقدور است، و چون از هر دو طرف غیر مقدور است، دیگر ملامت و سرزنشی به آن تعلق نمی گیرد. نمی شود کسی را ملامت کرد که چرا کارت را از خدا پنهان می کنی و یا پنهان نمی کنی. ولی می بینیم که بر حسب ظاهر، آیه مورد بحث این سرزنش را کرده و این خود سؤالی است که در این جمله به ذهن می رسد و جوابش این است که معنای تحت اللفظی استخفاء منظور نیست، بلکه این کلمه کنایه است از حیاء کردن و شرمنده شدن و به همین جهت جمله: " وَ لَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ " را با دو قید مقید کرده، اول با جمله " وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ "

(۱) و با این قید."

۱- "سوره نساء، آیه ۱۰۸".

فهمانید که خیانتکاران مورد بحث در هنگام شب برای برائت خود از آن خیانت مذموم، طرح می ریختند و سخنانی می گفتند که خدا از آن راضی نبوده است. و دوم با جمله: "وَ كَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا"

و با این قید فهمانده که خدای تعالی در هر حالی که یکی از آن احوال جرمی است که مرتکب شدند، عالم و آگاه است و تقیید به این دو قید یعنی قید "وَ هُوَ مَعَهُمْ ..."

و قید "وَ كَانَ اللَّهُ ..."

در حقیقت تقیید به عام بعد از تقیید به خاص است. و این در حقیقت تعلیل است برای اینکه خیانت کاران مورد نظر از خدا شرم نمی کنند و این شرم نکردنشان دو علت دارد: یکی علتی خاص، و یکی علتی عام.

"هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ..."

این آیه بیان این معنا است که دفاع از این خائنین فائده ندارد، و خائنین از این دفاع بهره ای نمی گیرند. چیزی که هست این بیان را به صورت استفهام آورده، می فرماید: "گیرم در زندگی دنیا از آنان دفاع کردید، در روز قیامت چه کسی از آنها دفاع می کند؟" و منظور آیه شریفه این است که بفهماند به فرض که دفاع از آنها در زندگی دنیایشان که نزد خدا پشیزی ارزش ندارد، سودی برایشان داشته باشد در زندگی آخرتیشان که قدر و منزلتی عظیم نزد خدا دارد- و یا به عبارتی روز قیامت که ظرف دفاع است- هیچ مدافعی نخواهند داشت. و کسی نیست که از قبل آنها بگو مگو کند و در کار آنان وکالت کند و متکفل امور آنان و اصلاح شؤون آنان باشد.

"وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظَلْمْ نَفْسَهُ ..."

در این آیه خدای تعالی خائنان را ترغیب و تشویق می کند به اینکه به سوی پروردگار خود برگردند و از آن جناب طلب مغفرت کنند.

و ظاهراً منظور از تردید در جمله "کسی که عمل بد می کند- و یا بخود ستم روا می دارد" ترقی دادن مطلب از پائین به بالا است. چون مراد از سوء، تعدی به دیگران و مراد از ظلم، تعدی بر نفس خویش است که معلوم است بدتر از تعدی اول است و یا مراد از کلمه سوء معصیتی است که از نظر زشتی پائین تر از معصیت ظلم باشد مانند معصیت صغیره نسبت به معصیت کبیره- و خدا داناتر است-.

### **بیان سه جهت در باره گناهی که با علم به گناه بودن آن صادر شود**

و این آیه شریفه و دو آیه بعد آن هر سه در این زمینه سخن دارند که غرض واحدی را تأمین کنند و آن غرض بیان گناهی است که آدمی با علم به گناه بودنش مرتکب شود، هر یک از سه آیه جهتی از جهات آن گناه را بیان می کند، آیه اولی روشن می سازد که هر معصیت که انسان مرتکب آن شود، با تبعاتی که دارد، در نفس او اثر سوء باقی می گذارد. و در نامه

اعمالش

ص: ۱۱۸

نوشته می شود، و بنده خدا می تواند به وسیله توبه و استغفار، آن اثر سوء را از بین ببرد، و اگر بنده خدا توبه و استغفار بکند، خدا را غفور و رحیم خواهد یافت.

و آیه دوم تذکر می دهد که هر گناهی که ایشان مرتکب شوند، تنها و تنها به ضرر خود کرده و ممکن نیست که اثر آن گناه خطا برود، یعنی دامن او را نگیرد و به جای او دامنگیر غیر شود. پس گنه کار بی خود تلاش نکنند، و برای تبرئه خود گناه خود را به گردن بی گناهی نیندازد و دست به افتراء و تهمت نزند.

و آیه سوم توضیح می دهد که خطا و گناهی که انسان مرتکب می شود، به فرض هم که به دیگران تهمت بزند و به گردن بی گناهان بشکند، تازه مرتکب گناهی دیگر، غیر گناه اول شده است.

### **آثار و تبعات گناه فقط گریانگیر شخص گنهکار است، نه غیر از او**

" وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا " در سابق گذشت که این آیه از نظر مضمون مرتبط به آیه بعد است که مساله تهمت به خدا و گناه را متعرض است، و بنا بر این جمله مورد بحث به منزله مقدمه است برای آن آیه و در نتیجه جمله: " فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ "

" در این صدد است که اثر گناه را منحصر معین در مرتکب آن کند، و این خود اندرزی است به کسانی که گناه می کنند، و سپس آن را به گردن بی گناهی می اندازند، و معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که بر هر کس که گناهی مرتکب می شود واجب است متوجه این معنا بشود که هر گناهی بکند علیه خودش می کند، و دود گناه او تنها به چشم خودش می رود، و نه به چشم دیگران و گناه را او مرتکب شده، نه غیر او، هر چند که به گردن دیگران بیندازد، و یا کسی گناه او را گردن بگیرد، نه تهمت گناه او را به گردن دیگران می اندازد و نه تعهد دیگران اثر گناه او را از او دور می سازد. چون خدا می داند گناه را چه کسی مرتکب شده، و او شخص گنه کار است، نه متهم و نه کسی که گردن گرفته، و خدا حکیم است، و به جرم گناه، غیر گناه کار را مؤاخذه نمی کند، و وزر گناه را جز بر و ارزش نمی دهد، هم چنان که در جای دیگر فرموده: " لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ " (۱) و نیز فرموده: " وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى " (۲) و نیز فرموده: " وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَ لَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ وَ مَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ " (۳).

ص: ۱۱۹

- ۱- به نفع انسان است آنچه کسب کرده و به ضرر انسان است آنچه کسب کرده است. "سوره بقره، آیه ۲۸۶".
- ۲- و هیچ متعددی نمی تواند گناه دیگری را تعهد کند و به گردن بگیرد. "سوره انعام، آیه ۱۶۴".
- ۳- کفار به مؤمنین گفتند بیائید طریقه ما را قبول کنید، اگر ضرری در این کار دیدید ما گردن می گیریم، ولی آنها نمی توانند خطاهای اینان را گردن بگیرند که مردمی دروغگویند. "سوره عنکبوت، آیه ۱۲".

## معنای کلمه "خطیئه" و اشاره به وجه بکار بردن تعابیر مختلف در باره معصیت

"وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا" راغب در مفردات می گوید: وقتی کسی اراده چیزی کند، و اتفاقاً چیز دیگری را به دست آورد و یا کاری دیگر کند، می گویند فلانی خطا کرد. و اگر همان چیز را که خواسته بود به دست آورد، می گویند فلانی اصابه کرد. گاهی هم می شود که به کسی که عملی کرده که درست آن را انجام نداده و یا اراده ای کرده که خوب نمی تواند عملیش کند، می گویند فلانی به خطا رفت. و از این باب است که می گویند: "اصاب الخطأ" و یا می گویند "اخطا الصواب" و یا "اصاب الصواب" و "اخطا الخطاء" یعنی به راه خطا رسید و راه صواب را به خطا رفت و به راه صواب رسید و راه خطا را هم درست نرفت، بلکه در آن نیز خطا کرد. و این لفظ یعنی لفظ خطا بطوری که ملاحظه کردید، مشترک در چند معنا است. و کسی که می خواهد در حقایق تدبر کند، باید در هر مورد استعمالی فکر کند ببیند این لفظ در خصوص آن مورد به چه معنا است.

و نیز می گوید: کلمه "خطیئه" از نظر معنا با کلمه "سیئه" نزدیک است چیزی که هست کلمه خطیئه را بیشتر در جایی استعمال می کنند که مورد مقصود اصلی و فی نفسه نبوده باشد، بلکه آن مورد و آن فعلی که به خطا انجام شده زائیده از مقصدی دیگر باشد، مثل کسی که قصد کرده شکاری را با تیر بزند، ولی تیر او به انسانی بر می خورد. و یا تنها می خواهد مسکری بنوشد و قصد هیچ جنایتی ندارد، و لیکن وقتی مست شد جنایت هم مرتکب می شود.

البته این زائیدن و سبب شدن برای تحقق خطا دو جور است، یکی آن سببی است که خودش نیز حرام است، مانند نوشیدن مسکر که سبب جنایتی شود. دوم سببی که خودش حرام و ممنوع نیست، مثل تیر انداختن به طرف شکار که عملی است جایز ولی گاهی سبب جنایتی می شود و خدای تعالی درباره این قسم فرموده: "وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ... وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ" و نیز فرموده: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا..."

که در این دو آیه منظور از خطا قسم دوم است که مرتکب هیچ قصدی به انجام آن نداشته است. این بود گفتار راغب. (۱)

و من خیال می کنم خطیئه از اوصافی است که در اثر کثرت استعمال بی نیاز از موصوف شده، دیگر حاجت نیست بگوئیم: "فعل خطیئه" بلکه خود کلمه این معنا را می رساند، مانند کلمات

ص: ۱۲۰

مصیبت و رزیت و سلیقه که اینها نیز احتیاجی به موصوف ندارند، لازم نیست بگوئیم: "حادثه مصیبت" و "پیشامد رزیت" (ناراحت کننده) و "رأیی سلیقه" رأیی که منشا آن قریحه باشد نه الهام گیری و تعلم از دیگران بلکه به حادثه می گوئیم مصیبت، و به پیش آمد می گوئیم رزیه و به رأی آن چنانی می گوئیم سلیقه.

و وزن فعیل دلالت دارد بر انباشته شدن حادثه و استقرار آن و بنا بر این کلمه "خطیئه" به معنای عملی است که خطا در آن انباشته شده و استقرار یافته، و خطا آن فعلی است که بدون قصد از انسان سرزده باشد، مانند قتل خطا.

همه اینها که گفته شد به حسب اصل لغت بود، و اما بر حسب استعمال باید دانست که معنای کلمه خطا را توسعه دادند، و به عنوان مجاز هر عملی که نمی بایست انجام شود را از مصادیق خطا شمردند، و هر عملی و یا اثر عملی که از آدمی بدون قصد سر زده باشد، خطیئه خوانده اند- و معلوم است که چنین عملی معصیت شمرده نمی شود، و همچنین هر عملی که انجام دادنش سزاوار نباشد را خطیئه نامیدند. هر چند که با قصد انجام شود- و معلوم است که به این اعتبار آن عمل را معصیت و یا وبال معصیت می نامند.

و اما خدای سبحان از آنجا که در جمله: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً"

خطیئه را به کسب نسبت داده، مرادش از این کلمه همان معصیت است یعنی انجام دادن عملی که می داند نباید انجام داد.

پس مراد از خطیئه در آیه شریفه، آن عملی است که با قصد و عمد انجام شود، هر چند که وضع آن عمل وضعی باشد که جا دارد کسی قصد انجام آن را نکند.

در تفسیر آیه: "قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ" (۱) گفتیم: کلمه "اثم" به معنای عملی است که با وبال خود انسان را از خیرهای بسیاری محروم بسازد، مانند شرب خمر، و قمار، و سرقت، از کارهایی که هیچ انسانی آن را به منظور به دست آوردن خیرات زندگی انجام نمی دهد، و بر عکس موجب انحطاط اجتماعی و سقوط آدمی از وزن اجتماعی و سلب اعتماد و وثوق جامعه از آدمی می شود.

و بنا بر این پس اجتماع هر دو کلمه "خطیئه" و "اثم" به نحو تردید و نسبت دادن هر دو به کسب در جمله: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا..."

ایجاب می کند که هر یک از آن دو معنای خاص خود را بدهد، و آیه شریفه- و خدا داناتر است- به این معنا باشد: هر کس معصیتی کند که "

ص: ۱۲۱



وبال آن از مورد خودش تجاوز نکند چون ترک واجبات یا فعل بعضی از محرّمات چون ترک روزه، خوردن خون و نیز هر کس معصیتی کند که وبال آن استمرار دارد، مانند قتل نفس بدون حق و مانند سرقت، و آن گاه معصیت خود را به بی گناهی تهمت بزند، بهتانی و اثمی آشکار را مرتکب شده است.

در این آیه شریفه دو استعاره لطیف بکار رفته است: اول اینکه تهمت زدن را "رمی" خوانده، و رمی به معنای انداختن تیر به طرف دشمن، و یا به طرف شکار است. دوم اینکه تن در دادن به این عمل زشت و قبول و زر و وبال بهتان را تحمل و یا به عبارتی احتمال خوانده.

کانه تهمت زننده که بی گناهی را متهم می کند، مثل کسی می ماند که شخصی را بدون اطلاع ترور کند و به نامردی از پای در آورد، و چنین عملی بار سنگینی به دوش او می گذارد که او را از هر خیری در تمامی زندگی اش باز دارد، و محروم سازد و هرگز از دوش او نیفتد.

و از آنچه گذشت این معنا روشن شد که چرا تعبیر از معصیت در آیات کریمه مختلف است، یک جا آن را "اثم" خوانده، جایی دیگر "خطیئه" نامیده یک جا "سوء"، و جایی دیگر "ظلم"، یک جا "خیانت" و جایی دیگر "ضلالت" خوانده و روشن شد که هر یک از این الفاظ معنایی دارد. که مناسب با محلی است که در آنجا استعمال شده است.

"وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ ..."

سیاق آیات دلالت دارد بر اینکه مراد از کلمه "همت" (تصمیم می گرفتند، تو پیامبر را گمراه کنند) این است که تصمیم می گرفتند آن جناب را راضی کنند به اینکه از همان افرادی که در ابتدای آیات به عنوان خائنین نامبرده شدند دفاع کند، و بنا بر این مراد از این طایفه نیز همان کسانی است که خدای سبحان روی سخن به آنان بر گردانید و فرمود: "هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ..."

و قهرا این طایفه با قوم و خویش ابی طعمه تطبیق می شود که روایتش به زودی می آید.

ان شاء الله و اما اینکه فرمود: "و گمراه نمی کنند مگر خودشان را" مراد از این گمراهی به قرینه اینکه بعد از آن فرموده: "وَمَا يَضُرُّوْكَ مِنْ شَيْءٍ ..."

(و هیچگونه ضرری به تو نمی رسانند) نوعی گمراهی است که از خود آنان به دیگران تجاوز نمی کند.

پس خود آنها در این تصمیمی که گرفته اند گمراهند برای اینکه تصمیمشان عین معصیت است و هر معصیتی ضلالت است.

البته برای این گفتار معنای دیگری هست که ما در بحثی که پیرامون آیه: "وَمَا يُضِلُّوْنَ"

(۱) داشتیم. در جلد سوم این کتاب آن را یادآور شدیم و چون مناسب با این مقام نیست آن معنا را در اینجا نیاوردیم.

و اما اینکه فرمود: " وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ ... "

نکته ای در بر دارد و آن این است که اضرار خائنین و حامیان آنان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را بطور مطلق نفی کرده. چیزی که هست از ظاهر سیاق بر می آید که این اطلاق با جمله " وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ... "

" مقید شده باشد. البته این در صورتی است که جمله مذکور حالیه باشد از ضمیری که در جمله " يَضُرُّونَكَ " است و چشم پوشی کنیم از اینکه علمای نحو گفته اند: جمله فعلیه که با فعل ماضی شروع می شود اگر حالیه شد، غالباً باید در اولش حرف " قد " در آید. در این صورت کلام در این زمینه خواهد بود که اضرار مردم - چه خائنین مورد بحث و چه دیگران - به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را نفی کند، چه اضرار در علم آن جناب را و چه اضرار در عملش را.

می فرماید: " گمراه نمی کنند مگر خودشان را و به تو هیچگونه ضرری نمی رسانند، نه در علمت و نه در عملت، در حالی که خدای تعالی کتاب و حکمت بر تو نازل کرده است ". (۲)

**انزال کتاب بر رسول الله (صلی الله علیه و آله) و تعلیم حکمت به او ملاک در عصمت آن حضرت و مصونیتش از ضرر و ضلالت است**

" وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ... "

همانطور که قبلاً نیز اشاره کردیم از ظاهر کلام بر می آید که این جمله در مقام تعلیل جمله: " وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ " "

و یا روی هم جملات: " وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ " "

است، هر چه باشد می فهماند علت اینکه مردم نمی توانند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را گمراه کنند و یا ضرری به آن جناب برسانند. همین انزال کتاب و تعلیم حکمت است که ملاک در عصمت آن حضرت است.

**گفتاری پیرامون معنای عصمت**

**اشاره**

از ظاهر این آیه بر می آید، آن چیزی که عصمت به وسیله آن تحقق می یابد و شخص معصوم به وسیله آن معصوم می شود نوعی از علم است. علمی است که نمی گذارد صاحبش مرتکب معصیت و خطا گردد. ("

۱- "سوره آل عمران، آیه ۶۹".

۲- (و اما قول علمای نحو را می توان اینطور جواب داد که سند عربیت صحیح قرآن مجید است و علم نحو تابع قرآن است، نه اینکه قرآن کریم تابع علم نحو باشد. پس اگر در آیه مورد بحث حرف "قد" بر سر جمله حالیه در نیامده، همین خود دلیل است بر اینکه نیابردن "قد" جایز است. " مترجم")

و به عبارتی دیگر علمی است که مانع از ضلالت می شود. هم چنان که (در جای خود مسلم شده) که سایر اخلاق پسندیده از قبیل شجاعت و عفت و سخا و نیز هر کدامش صورتی است علمی که در نفس صاحبش راسخ شده و باعث می شود آثار آن بروز کند. و مانع می شود از اینکه صاحبش متصف به ضد آن صفات گردد. مثلاً آثار جبن و تهور و خمود و شره و بخل و تذبذب از او بروز کند.

در اینجا این سؤال پیش می آید که اگر علم نافع و حکمت بالغه باعث می شود که صاحبش از وقوع در مهلکه ها و رذایل، مصون و از آلوده شدن به پلیدیهای معاصی محفوظ باشد، باید همه علما این چنین معصوم باشند و حال آنکه اینطور نیستند.

در پاسخ می گوئیم: بله، علم نافع و حکمت بالغه چنین اثری دارد، هم چنان که در بین رجال علم و حکمت و فضیلتی از اهل تقوا و دین مشاهده می کنیم. و لیکن این سببیت مانند سایر اسبابی که موجود در این عالم مادی و طبیعی دست در کارند سبب غالبی است نه دائمی. به شهادت اینکه هیچ دارنده کمالی را نمی بینی که کمال او بطور دائم او را از نواقص حفظ کند.

و هیچگاه تخلف نکند. بلکه هر قدر هم آن کمال قوی باشد جلوگیری اش از نقص غالبی است نه دائمی و این خود سنتی است جاری در همه اسبابی که می بینیم دست در کارند. و علت این دائمی نبودن اثر این است که قوای شعوری مختلفی که در انسان هست، بعضی باعث می شوند آدمی از حکم بعضی دیگر غفلت کند، و یا حد اقل توجهش به آن ضعیف گردد. مثلاً کسی که دارای ملکه تقوا است ما دام که به فضیلت تقوای خود توجه دارد. هرگز به شهوات ناپسند و حرام میل نمی کند، بلکه به مقتضای تقوای خود رفتار می کند. اما گاه می شود که آتش شهوت آن چنان شعله ور می شود و هوای نفس آن قدر تحت جاذبه شهوت قرار می گیرد که چه بسا مانع آن می شود که آن شخص متوجه فضیلت تقوای خود شود و یا حد اقل توجه و شعورش نسبت به تقوایش ضعیف می شود و معلوم است که در چنین فرضی بدون درنگ عملی که نباید انجام دهد، می دهد، و ننگ شره و شهوت رانی را بخود می خرد.

سایر اسباب شعوری که در انسان هست نیز همین حکم را دارند و اگر این غفلت نبود و سبب سببیت خود را از دست نمی داد، آدمی هرگز از حکم هیچیک از این اسباب منحرف نمی شد، و هیچ چیزی از تاثیر آن سبب جلوگیری نمی شد. پس هر چه تخلف می بینیم ریشه و علتش برخورد و نبرد اسباب با یکدیگرند و غالب شدن یک سبب بر سبب دیگر است.

### **منشا عصمت نوعی از علم است، غیر از علوم معمول و عادی که تاثیر غالبی دارند نه دائمی**

از اینجا روشن می شود که آن نیرویی که نامش نیروی عصمت است، یک سبب علمی و معمولی نیست بلکه سببی است علمی و شعوری که به هیچ وجه مغلوب هیچ سبب دیگر

نمی شود. و اگر از این قبیل سبب های شعوری معمولی بود بطور یقین تخلف در آن راه می یافت و احیاناً بی اثر می شد.

پس معلوم می شود این علم از غیر سنخ سایر علوم و ادراکات متعارفه است که از راه اکتساب و تعلم عاید می شود.

و در آیه مورد بحث می بینیم که خدای تعالی در خطابش به شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرماید: "وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ"

"کتاب و حکمت بر تو نازل کرد، و علمی به تو تعلیم داد که خودت از راه اکتساب هرگز آن را نمی آموختی" و گو اینکه معنای این جمله را بدان جهت که خطابی است خاص، آن طور که باید نمی فهمیم. زیرا ما انسانهای معمولی آن ذوقی که حقیقت این علم را درک نکنند نداریم و لیکن اینقدر هست که از سایر کلمات خدای تعالی در این باب تا حدودی مطلب برای ما روشن می شود، مانند آیه: "قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ" (۱) و آیه شریفه: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" (۲).

از این آیات می فهمیم که نازل کردن هر چه بوده از سنخ علم بوده، چون محل نزول آن قلب شریف آن جناب بوده و از جهتی دیگر معلوم می شود که این انزال از قبیل وحی و تکلم بوده، چون در جای دیگر در باره نوح و ابراهیم و موسی و عیسی (علیهم السلام) فرموده: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى" (۳).

و نیز فرموده: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" (۴).

و نیز فرموده: "إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ... (۵). و نیز فرموده: "إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ... (۶)."

ص: ۱۲۵

- ۱- بگو کسانی که با جبریل دشمنی دارند متوجه باشند که همان جبریل قرآن را بر قلب تو نازل کرد. "سوره بقره، آیه ۹۷".
- ۲- روح الامین قرآن را به زبان عربی گویا بر قلب تو نازل کرد تا از بیم رسانان باشی. "سوره شعراء، آیه ۹۵".
- ۳- برای شما از دین همان را تشریح کرد که قبلاً- به نوح توصیه کرده بود، و همان را که به تو وحی کردیم و به ابراهیم و موسی و عیسی توصیه نمودیم... "سوره شوری، آیه ۱۳".
- ۴- ما به تو وحی کردیم هم چنان که به نوح و انبیای بعد از او وحی کردیم. "سوره نساء، آیه ۱۶۳".
- ۵- من پیروی نمی کنم مگر آنچه را که به من وحی شده است. "سوره انعام، آیه ۵۰". [.....]
- ۶- تنها آنچه را که بر من وحی شده پیروی می کنم... "سوره اعراف، آیه ۲۰۳".

از این آیات مختلف استفاده می شود که مراد از انزال همان وحی است و وحی کتاب و حکمت خود نوعی تعلیم الهی است. که خدای تعالی پیامبرش را به آن اختصاص داده. چیزی که هست از آیه مورد بحث که می فرماید: "و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرد و علمی به تو تعلیم داد که هرگز از راه اکتساب به دست نمی آوردی" استفاده می شود که این تعلیم الهی تنها وحی کتاب و حکمت نیست. چون مورد آیه شریفه، داوری رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در حوادثی است که پیش آمده، و آن جناب برای رفع اختلاف از رأی خاص به خود استفاده فرموده، و معلوم است که این علم، یعنی رأی و نظریه خاص آن جناب غیر علم کتاب و حکمت است، هر چند که متوقف بر آن دو نیز هست.

### مراد از انزال و تعلیم به رسول الله در جمله: "و أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ... " دو نوع علم است

از اینجا روشن می شود که مراد از انزال و تعلیم در جمله: "و أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ"

دو نوع علم است: یکی علمی که به وسیله وحی و با نزول جبرئیل امین تعلیم آن جناب داده می شده. و دوم به وسیله نوعی القاء در قلب و الهام خفی الهی و بدون نازل شدن فرشته وحی تعلیمش داده می شده و این دو نوع بودن تعلیم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چیزی است که روایات وارده در علم النبی (صلی الله علیه و آله) آن را تایید می کند.

و بنا بر این پس مراد از جمله "و عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ"

این است که خدای تعالی نوعی علمی که به تو داد که اگر نمی داد، اسباب عادی که در تعلم هر انسانی دست در کارند و علوم عادی را به انسانها تعلیم می دهند در به دست آوردن آن علم برایت کافی نبود.

در نتیجه از همه مطالبی که گذشت معلوم شد این موهبت الهیه که ما آن را به نام نیروی عصمت می نامیم خود نوعی از علم و شعور است که با سایر انواع علوم مغایرت دارد، سایر علوم همانطور که گفتیم گاهی مغلوب سایر قوای شعوری واقع گشته (در کورانها مورد غفلت قرار می گیرند) ولی این علم همیشه بر سایر قوا غالب و قاهر است و همه را به خدمت خود در می آورد. و به همین جهت است که صاحبش را از کل ضلالت ها و خطاها حفظ می کند.

در روایات نیز آمده که رسول خدا و امام (صلوات الله علیهم اجمعین) روحی داشته اند به نام روح القدس که آنان را تشدید می کرده و از معصیت و خطا حفظ می نموده و این همان روحی است که در آیه شریفه زیر بدان اشاره نموده می فرماید: "كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا" (۱)."

ص: ۱۲۶

۱- و این چنین وحی کردیم به تو روحی را که از عالم امر ما بود، تو خود نه کتاب را می دانستی که چیست و نه ایمان را و لیکن این ما بودیم که آن را نوری کردیم تا هر کس از بندگان را که خواستیم با آن هدایت کنیم. "سوره شوری، آیه ۵۲."

البته این وقتی است که ما ظاهر و تنزیل آیه را در نظر بگیریم و کاری به تاویل آن نداشته باشیم و ظاهرش همین است که خدای تعالی کلمه روح را به عنوان معلم و هادی بر پیامبرش القا فرموده، و نظیر آن آیه شریفه، آیه زیر است که می فرماید: "وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ" (۱).

البته این استشهاد بر اساس بیانی است که ما در تفسیر این آیه داریم و ان شاء الله العزیز در سوره انبیا از نظر خواننده خواهد گذشت. و اجمال آن این است که روح نامبرده پیامبر و امام را به فعل خیرات و بندگی خدای سبحان تشدید می کند. (۲)

### بیان مراد از "کتاب" و "حکمت" و "علمی که هرگز با آموختن به دست نمی آوردی" در آیه شریفه فوق

و نیز از آنچه گذشت روشن گردید که مراد از کتاب در جمله: "وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ" همان وحیی است که برای رفع اختلاف های مردم می شود، همان اختلافی که آیه شریفه زیر بدان اشاره نموده و فرموده: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" (۳) که بیان و تفسیر آن در جلد اول این کتاب گذشت.

همان وحیی است که برای رفع اختلاف های مردم می شود، همان اختلافی که آیه شریفه زیر بدان اشاره نموده و فرموده: "كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ" (۳) که بیان و تفسیر آن در جلد اول این کتاب گذشت.

و مراد از حکمت در آیه مورد بحث سایر معارف الهیه ای است که به وسیله وحی نازل شده، در وضع زندگی دنیا و آخرت انسانها سودمند است و مراد از اینکه فرمود: "وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ" غیر معارف کلیه و عامه ای است که در کتاب و حکمت است.

با این بیان روشن می شود که به گفته های بعضی از مفسرین در این آیه چه اشکال هایی وارد است. ایشان گفته اند: منظور از کتاب، قرآن، و منظور از حکمت، احکامی است که در قرآن آمده، و منظور از جمله "علمی که هرگز با آموختن بدست نمی آوردی" علم به غیب و علم به ".

ص: ۱۲۷

۱- و ما آنان را پیشوایان کردیم که به امر ما هدایت می کنند و فعل خیرات و بپاداری نماز و دادن زکات را به ایشان وحی کردیم و ایشان تنها پرستندگان ما هستند. "سوره انبیاء، آیه ۷۳".

۲- (چون فرموده: ما فعل خیرات را به آنان وحی کردیم و نفرموده به آنان وحی کردیم که خیرات را بجا آرید و بین این دو تعبیر فرقی است روشن - " مترجم ").

۳- مردم همگی یک امت بودند، سپس خدای تعالی پیامبران را که بشارت دهنده و بیم رسانند مبعوث کرد، و با آنان کتاب به حق را نازل فرمود تا در بین مردم در آنچه درباره آن اختلاف کردند، داوری کنند. "سوره بقره، آیه ۲۱۳".

احکام است، بعضی دیگر کتاب و حکمت را به قرآن و سنت و جمله "علمی که با آموختن به دست نمی آوری" شرایع و سرگذشت رسولان قدیم تفسیر کرده اند بعضی دیگر حرفهایی دیگر زده اند که وجه سستی این اقوال با بیانات گذشته ما روشن می شود، و دیگر حاجت نیست دوباره آن مطالب را تکرار کنیم.

## بیان آیات

### اشاره

وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

این جمله منتهی است که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نهاده.

لا- خَيْرٍ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصِدْقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ " راغب می گوید: وقتی بگویی: "ناجیته" معنایش این است که من با او مطلبی سری و بیخ گوشی در میان نهادم، و اصل این کلمه از ماده "نحوه" گرفته شده که به معنای زمین خلوتی است که تو با کسی در آنجا خلوت کنی. این سخن راغب بود (۱). و بنا به گفته وی کلمه "نجوی" به معنای گفتگوی سری و پنهانی است، و چه بسا که این کلمه درباره شخص دو طرف صاحب "نجوی" نیز اطلاق گردد. یعنی به خود آن دو نیز نجوا گویند. هم چنان که قرآن کریم فرموده: "وَ إِذْ هُمْ نَجْوَى" (زمانی که ایشان نجوا بودند) یعنی با یکدیگر نجوا کردند.

و در این گفتار، یعنی جمله: "لا خَيْرٍ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ" به مطلب قبلی که می فرمود: "إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ"

برگشت شده، البته این در صورتی است که بگوئیم آیات به یکدیگر اتصال دارند، که در این صورت جمله مورد بحث مطلب قبل را که راجع به سخن محرمانه و سری به طریق تبییت بود عمومیت داده، می فرماید: هیچ چیزی در بیشتر سخنان سری آنان نیست، چه اینکه این سخنان به طریق تبییت باشد و چه به طریق دیگر، نظیر این تعمیم دادن مطلبی خاص، در آیه بعدی به کار رفته به این معنا که آیه مورد بحث سخن از سخنان سری داشت و جا داشت در آیه بعدی بفرماید: "و هر کس به همفکر خود بر سر دشمنی با رسول و مشاقه با آن جناب "نجوا" کند، چنین و چنانش می کنیم" ولی اینطور نفرمود، بلکه مطلب را عمومیت داده فرمود: "و هر کس با رسول دشمنی کند چنین و چنانش می کنیم" چه اینکه این مشاقه و دشمنی به طریق نجوا باشد و چه به طرق دیگر.

و ظاهر استثنای: "إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصِدْقِهِ أَوْ مَعْرُوفٍ" این است که استثنایی منقطع

ص: ۱۲۸



باشد. (یعنی مستثنا قبل از استثناء داخل در جمعیت مستثنا نبوده) در نتیجه کلمه "الا" معنای "لیکن" را می دهد، و معنای آیه چنین می شود: "هیچ خیری در سخنان بیخ گوشی آنان نیست، و لیکن کسی که امر به صدقه یا معروف یا اصلاح بین مردم می کند، در این امر کردنش خیر هست".

در اینجا دو سؤال مطرح می شود: یکی اینکه چرا دعوت بیخ گوشی به خیر را امر خوانند؟

جوابش این است که این از قبیل استعاره است. (۱)

سؤال دوم اینکه خدای تعالی خیری را که صاحب نجوا بدان امر می کند سه چیز دانسته: یا صدقه، و یا معروف و یا اصلاح بین مردم. با اینکه صدقه خود یکی از مصادیق معروف است و با آوردن کلمه معروف احتیاج به ذکر صدقه نبود.

جوابش این است: ذکر خاص با وجود عام، عنایت زایدی نسبت به خاص را می رساند، در اینجا نیز آوردن کلمه صدقه می فهماند که صدقه فرد کامل معروف است و در احتیاجش به سخنان سری طبعاً نیازمندتر به نجوا است و غالب موارد همین طور است.

"وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ اِتِّغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ..."

در این جمله حال نجوا را به بیانی دیگر و از نقطه نظر آثار یعنی مثبت و عقوبت تفصیل می دهد. تا به این وسیله وجه خیر بودن آنچه از نجوا که خیر است و وجه خیر نبودن آنچه که خیر نیست را روشن می سازد.

و حاصل مفادش این است که: نجوا دو قسم است: یکی نجوای کسی که منظورش از آن به دست آوردن خشنودی خدای تعالی است که خواه ناخواه نجوای او یا با عنوان معروف منطبق است، و یا با عنوان اصلاح بین مردم. البته معروف و اصلاحی که به خاطر رضای خدا صورت بگیرد که چنین نجوایی را خدای تعالی با اجری عظیم پاداش می دهد.

قسم دوم نجوایی که منظور توطئه چینی علیه رسول خدا و اتخاذ طریقی غیر طریق مؤمنین صورت بگیرد. که خدای سبحان صاحبان چنین نجوایی را املاء و استدراج می کند. یعنی انواع برخورداریهای مادی را در اختیارشان می گذارد تا همه گناهان را مرتکب شوند، و در آخر به دوزخ شوند که بد سر انجامی است. "

ص: ۱۲۹

---

۱- (کانه خواسته است دعوت کننده بسوی خیر را احترام نموده و او را ما فوق طرف مقابلش قلمداد کند زیرا او با دعوت خود حقی به گردن طرف مقابلش پیدا می کند. " مترجم "

" وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ " مصدر "مشاقه" و "شقاق" مصدر باب مفاعله از ماده "شق" است که به معنای قطعه جدا شده از چیزی است. (مثلا می گویند این شاخه افتاده، شقی از آن درخت است).

پس مشاقه و شقاق این است که تو در یک شقی قرار بگیری، و طرف مقابلت در شق دیگر. و این کنایه است از مخالفت و طرفیت.

و بنا بر این، مشاقه کردن با رسول خدا، آن هم بعد از آنکه راه هدایت روشن و مشخص شده. معنایی جز مخالفت کردن با رسول، و از اطاعتش سر پیچی کردن ندارد.

و بنا بر این، جمله " وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ " بیان دیگری است برای مشاقه با رسول

**مراد از "سبیل المؤمنین" که از اتباع غیر آن نهی شده، اطاعت از رسول الله (صلی الله علیه و آله) است**

(صلی الله علیه و آله) و مراد از سبیل مؤمنین اطاعت رسول است. چون اطاعت رسول، اطاعت خدای تعالی است، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود: " مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ " (۱).

پس سبیل مؤمنین بدان جهت که بر ایمان به خدا اجتماع کرده جامعه ای تشکیل می دهد، همان اجتماع بر اطاعت خدا و رسول است. و اگر خواستی می توانی بگویی راه مؤمنین عبارت است از اجتماع بر اطاعت رسول. چون حافظ وحدت سبیل مؤمنین همان اطاعت رسول (صلی الله علیه و آله) است، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر فرموده: " وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا " (۲).

این معنا در سابق آنجا که این آیه را تفسیر می کردیم یعنی جلد سوم عربی این کتاب گذشت.

و نیز فرموده: " وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " (۳).

ص: ۱۳۰

۱- "سوره نساء، آیه ۸۰".

۲- و چگونه کفر می ورزید با اینکه همین شماست که آیات خدا در بیانتان تلاوت می شود و رسول او در بین شماست؟ با اینکه هر کس خدا را حافظ خود بداند به سوی صراط مستقیم هدایت شده؟ هان ای کسانی که ایمان آوردید از خدا آن طور که شایسته مقام اوست پروا کنید و زنهار جز در حال اسلام از دنیا نروید و همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید. "سوره آل عمران، آیه ۱۰۳".

۳- و اینکه راه من در حالی که راهی مستقیم می باشد، این است، پس آن را پیروی کنید و راههای دیگر را پیروی نکنید، که شما را از راه خدا متفرق می سازد، با شما هستم. این وصیتی است که خدای تعالی شما را بدان توصیه می کند، باشد که تقوا

پیشه سازید. "سوره انعام، آیه ۱۵۳".

و وقتی به حکم این آیات راه خدا عبارت است از راه تقوا و مؤمنین عبارتند از کسانی که به سوی این راه دعوت شده اند. در نتیجه سبیل این مؤمنین در حالی که اجتماعی تشکیل داده اند عبارت است از سبیل تعاون بر تقوا، هم چنان که فرمود: "تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ" (۱).

و این آیه بطوری که ملاحظه می کنید از معصیت خدای تعالی و شق عصای اجتماعی اسلام و یا به عبارتی ایجاد تفرقه در آن را نهی می کند، و این همان است که گفتیم معنای سبیل مؤمنین است.

پس معنای آیه مورد بحث که می فرماید: "وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ..."

به معنای آیه زیر برگشت می کند که می فرماید: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ مَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَ تَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَ التَّقْوَى" (۲) "نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى" یعنی ما با او همان معامله می کنیم که او و اعمال او اقتضای آن را دارد و او را طبق خواسته اش که همان پیروی غیر سبیل مؤمنین است یاری و مساعدت می کنیم.

این معنا را قرآن کریم در جای دیگر خاطر نشان ساخته، می فرماید: "كُلًّا نُمِدُّ هُوْلَاءِ وَ هُوْلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ، وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا" (۳).

"وَ نُضِيهِ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا" این جمله به وسیله حرف "واو" عطف شده به جمله قبلی و همین خود دلالت دارد بر اینکه هر دو معامله با افراد مورد بحث می شود، هم "نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّى" و هم "اصلاء در جهنم". و نیز دلالت دارد بر اینکه هر دو معامله یکی است، یک امر الهی است که قسمتی از آن".

ص: ۱۳۱

- ۱- بر هر کار نیک و بر تقوا یکدیگر را یاری دهید و تجاوز یکدیگر را کمک نکنید. "سوره مائده، آیه ۲".
- ۲- هان، ای کسانی که ایمان آورده اید، هر گاه با یکدیگر نجوا کردید، به گناه و تجاوز و نافرمانی کردن رسول نجوا نکنید، بلکه به احسان و تقوا نجوا کنید. "سوره مجادله، آیه ۹".
- ۳- ما هم آن طایفه را و هم این طایفه را از عطای پروردگارت کمک می دهیم و عطای پروردگار تو جلوگیری ندارد "سوره اسراء، آیه ۲۰".

- که قسمت آغاز آن باشد- در دنیا جریان می یابد و آن مساله "تولیت ما تولی" است. و قسمت دیگرش در آخرت بروز می کند و آن مساله "اصلاء در جهنم" است. که بد بازگشت گاهی است.

" إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ... "

### مشاقه و دشمنی با رسول (صلی الله علیه و آله) شرک به خدای عظیم است

ظاهر این آیه این است که می خواهد جمله: "نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُصِّلِهِ جَهَنَّمَ..." را که در آیه قبل بود تعلیل کند، البته این بنا بر این است که آیات به یکدیگر اتصال داشته باشند و در این صورت آیه دلالت می کند بر اینکه مشاقه و دشمنی با رسول، شرک به خدای عظیم است و اینکه خدای تعالی این گناه را که به وی شرک بورزند نمی آمرزد و ای بسا این معنا از آیه شریفه زیر نیز استفاده شود که می فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَصُفُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيُحِبُّ أَعْمَالَهُمْ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ" (۱).

چون ظاهر آیه سوم این است که می خواهد مضمون آیه دوم که به اطاعت خدا و اطاعت کردن از رسول امر می کند را تعلیل کند. در نتیجه بفهماند که خروج از طاعت خدا و طاعت رسول او، کفری است که هرگز آمرزیده نمی شود، و این را هم به حکم آیاتی دیگر می دانیم که کفری که هرگز آمرزیده نمی شود شرک به خدا است.

آنچه تا کنون استفاده کردیم از الفاظ آیه مورد بحث و آیات استشهادی بود، حال باید دانست که از مقام آیه نیز مطلبی استفاده می شود، به این بیان که الحاق جمله "وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" به جمله "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" به این منظور بوده که بیان را تکمیل کند و عظمت این مصیبت شوم یعنی مشاقه و دشمنی با رسول را بفهماند. و ما در جلد چهارم این کتاب مطالبی مربوط به این آیه آوردیم (که خواننده می تواند بدانجا مراجعه کند).

"إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَانًا" کلمه "اناث" جمع کلمه "انثی" است، وقتی گفته می شود: "انث الحديد انثا." [

ص: ۱۳۲

۱- محققا کسانی که به کفر گرائیده و از راه خدا جلوگیری کرده و با اینکه راه هدایت برایشان روشن گشت مع ذلك با رسول دشمنی ورزیدند، باید بدانند که هرگز ضرری به خدا نمی رسانند و خدای تعالی به زودی اعمالشان را بی نتیجه می سازد. هان، ای کسانی که ایمان آوردید خدا را اطاعت کنید و رسول را فرمان ببرید و اعمال خویش را باطل مسازید که محققا کسانی که کافر شدند و از راه خدا جلوگیری کردند و در آخر کافر مردند، خدای تعالی هرگز آنان را نمی آمرزد. [سوره محمد، آیه ۳۴]. [.....]

معنایش این است که آهن نرم و چکش پذیر شد. و چون گفته شود: "انث المکان" معنایش این است که فلان زمین خیلی زود سرسبز شد و یا قابل کشت شد. پس از این موارد استعمال می فهمیم یک جهت در همه موارد استعمال این ماده هست و آن عبارت است از انفعال و نرمی و تاثیر پذیری و اگر جنس ماده از هر حیوان را نیز انثی خوانده اند از این باب است. و اگر بت پرستان، بت ها و هر معبود دیگر خود را اناث خوانده اند، به قول بعضی ها بدین جهت است که به زعم آنان بت ها و معبودها تاثیر پذیر و منفعل است و خودش فاعل و اثر بخش نیست و هیچ خواسته ای از خواسته های پرستندگان خود را بر نمی آورند و در جای دیگر قرآن همین معنا را برای "اناث" بودن بت ها آورده و فرموده: "إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسئَلُ بِهِمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسئَلُونَهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ" (۱) و باز در جای دیگر فرموده: "وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا" (۲) بنا بر این روشن می شود که مراد از انوثت بتها همین است که این دو آیه خاطر نشان کردند، یعنی اینکه فقط انفعال می پذیرند و فعل ندارند و این خود خاصیت مخلوق در مقایسه با خالق او تبارک و تعالی است. (۳)

### وجه اینکه از خدایان دروغین به "اناث" تعبیر شده

و این وجه در اینکه چرا خدایان دروغین را اناث خوانده، بهتر از وجهی است که دیگران).

ص: ۱۳۳

- ۱- محققا خدایان دروغینی که شما آنها را به جای خدا عبادت می کنید هرگز نمی توانند پشه ای بیافرینند هر چند همه آنها دست به دست هم دهند و حتی اگر یک پشه به آنها حمله ور شود و چیزی از آنها برآید نمی توانند آن چیز را از آن پشه باز پس بگیرند. آری طالب و مطلوب، پرستنده و معبود هر دو ناتوانند (و این بدان جهت است که) خدا را آن چنان که باید تصور نکردند و نفهمیدند که خدای تعالی قوی و شکست ناپذیر است. "سوره حج، آیه ۷۴"
- ۲- به جای خدای تعالی خدایانی دیگر گرفتند که هیچ چیز را نیافریده اند، بلکه خود آفریده خدای تعالی اند خدایانی گرفتند که نه مالک نفع و ضرر خویشند و نه مالک مرگ و زندگی و معاد خود. "سوره فرقان، آیه ۳".
- ۳- (و خدایان مشرکین چه بت ها و چه فرعون ها و چه فرشتگان و چه جنیان هر چه باشند در مقایسه با خالق تعالی چیزی به جز انفعال و تاثیر ندارند، اما بت های سنگی و فلزی و چوبی که واضح است چون هیچ حرکتی ندارند. و اما امثال فراعنه و دیگران، هر چند که جاندار هستند و جنب و جوشی دارند ولی در مقایسه با خدای تعالی جنب و جوششان هم از آن حضرت است و هیچ موجودی در فعلش و اثرش مستقل از خدای تعالی نیست "مترجم").

آورده و گفته اند: مراد از کلمه "انثی" بت های سه گانه لات و عزی و منات و امثال آنها است، زیرا هر قبیله ای از عرب برای خود بتی داشت و به آن می گفتند: "انثی بنی فلان" یعنی بت فلان قبیله. حال، یا به خاطر این بوده که اسامی بت ها مؤنث مجازی بوده و یا به خاطر اینکه جماد و بی جان بودند و کلمه جماد وقتی جمع بسته می شود به جمع مؤنث بسته می شود و می گویند جمادات.

وجه اینکه گفتیم توجیه ما بهتر است این است که توجیهی که نقل کردیم با حصری که در جمله: "إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا" آمده آن طور که باید نمی سازد چون می دانیم در بین معبودهایی که به جای خدای تعالی پرستیده می شود، معبودهایی هست که کلمه "انثی" در باره آنها صادق نیست مانند عیسای مسیح (علیه السلام) و برهما و بودا که هر سه مرد بوده اند.

"وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا" کلمه "مرید" به فتحه میم به معنای کسی است که از هر خیری عاری باشد. البته این کلمه در مورد مطلق عاری نیز استعمال دارد، چه عاری از خیر و چه عاری از غیر آن.

بیضاوی در تفسیر خود گفته: کلمه "مرد" و کلمه "مرید" به کسی گفته می شود که با هیچ خیری وابسته نیست، و اصل ترکیب برای توصیف به نرمی و لطافت و بی مویی و برهنگی از پر و پشم وضع شده و تعبیر "صرع ممرد" و نیز "غلام امرد" و نیز "شجره مرداء" همه از این باب است، اولی به معنای تختی نرم و لطیف، و دومی به معنای پسری بی مو، و سومی به معنای درختی است که برگ آن اندک و تک تک باشد. این بود گفتار بیضاوی. (۱)

و از ظاهر گفتار بر می آید که جمله مورد بحث بیانی باشد برای جمله سابق چون کلمه "یدعون" از دعوت است، و دعوت کنایه از عبادت است و به این مناسبت، عبادت را دعوت می گویند که اصل عبادت و منشا آن دعوت نیازهای آدمی است به اینکه آدمی خود را به پناه کسی بکشانند که حاجتش را بر می آورد خدای تعالی طاعت را نیز عبادت خوانده، فرموده:

"أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي" (۲).

و بنا بر این برگشت معنای جمله مورد بحث به این است که عبادت پرستندگان غیر خدای تعالی، عبادت و دعوت شیطان مرید است چون اطاعت او است. "

ص: ۱۳۴

۱- تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۲۴۴.

۲- آیا با شما ای بنی آدم عهد نکرده بودیم که شیطان را عبادت- اطاعت- نکنید چون که او دشمنی آشکارا برای شما است، و اینکه مرا پرستید- اطاعت کنید-؟ "سوره یس، آیه ۶۱".

"لَعْنَةُ اللَّهِ" کلمه "لعن" به معنای دور کردن ملعون از رحمت است و این جمله صفت دومی است برای شیطان، صفت اولیش این بود که او مرید است و از هر خیری عاری و تهی است. صفت دوم در حقیقت تعلیل صفت اول است و می فهماند که علت عاری بودن شیطان از هر خیر این است که او رانده شده و دور شده از رحمت خدا است.

"وَقَالَ لَاتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَفْرُوضًا" کانه می خواهد اشاره کند به گفتاری که خدای عز و جل در جای دیگر از شیطان حکایت کرده و آن این است که آن ملعون گفته بود: "فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ" (۱).

و در اینکه گفت: "بطور قطع از بندگانت نصیبی مقدر خواهم گرفت." در حقیقت اعتراف و تقدیر بر این معنا است که فریب خوردگان او در عین اینکه فریب او را خورده اند بنده خدای تعالی هستند و یک انسان هر قدر هم که فریب شیطان را بخورد نمی تواند از بندگی خدا بیرون شود و چگونه ممکن است بیرون شود در حالی که خدای تعالی رب او است و هر حکمی که بخواهد در باره او می راند.

### بیان حال فریب خوردگان شیطان و عاقبت کار آنها

"وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ..."

کلمه "تبتیک" که مصدر باب تفعیل است و جمله: "فلیبتکن" از آن مشتق شده به معنای شکافتن است و شکافتن گوش حیوانات با مطلبی که بعضی ها نقل کرده اند تطبیق می شود و آن این است که گفته اند: عرب جاهلیت را رسم بر این بود که گوش ماده شتری که پنج شکم زائیده باشد "بحیره" و شتری که به عنوان وفاء به عهد رها می کردند "سائبه" را می شکافتند تا اعلام کنند که این حیوان آزاد است و در نتیجه خوردن گوشت آن بر همه جایز است.

و این اموری که در آیه شمرده شده همه اش مصادیقی از ضلالت است. و با اینکه در جمله "وَلَأُضِلَّنَّهُمْ" مساله ضلالت را صریحا ذکر کرده اگر این مصادیق از ضلالت را نیز بر شمرده از باب ذکر عام و سپس نام بردن از بعضی افراد آن عام است. که گوینده به شنونده می فهماند عنایت خاصی به این چند فرد دارد. در این آیه شریفه از شیطان حکایت شده که:

ص: ۱۳۵

---

۱- پس به عزت سوگند که همه انسانها را گمراه می کنم، مگر بندگان مخلصت را که عده کمی از انسانهایند. "سوره ص، آیه ۸۳".



گفته است: من انسانها را از راه سرگرم کردنشان به پرستش غیر خدا و ارتکاب گناهان گمراه خواهم کرد و آنان را با اشتغال به آمل و آرزوهایی که از اشتغال به واجبات زندگیشان باز بدارد فریب می دهم، تا آنچه را که برایشان مهم و حیاتی است به خاطر آنچه موهوم و خالی از واقعیت است، رها کنند و دستورشان می دهم که گوش چهار پایان خود را بشکافند و (با اینگونه عقاید خرافی و موهوم) حلال خدا را بر خود حرام سازند و نیز دستورشان می دهم که خلقت خدایی را تغییر دهند مثلاً مردان را که مرد خلق شده اند و استعداد زن گرفتن را دارند اخته نموده این استعداد را در آنها بکشند و یا انواع مثله-بریدن اعضاء- را باب کنند و یا مردان با یکدیگر لواط و زنان با یکدیگر مساحقه کنند.

و بعید نیست که مراد از تغییر خلقت خدای تعالی خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف باشد آن دینی که خدای تعالی در باره اش فرمود: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" (۱).

خدای تعالی بعد از حکایت کلام شیطان وعده او را که همان اطاعت او در آنچه امر می کند، می باشد را ولی گرفتن او دانسته، فرموده: اطاعت او معنایش این است که شما او را به جای خدای تعالی ولی و سرپرست خود بگیرید: "وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا" (۲) و در افاده این معنا فرمود: "و من یکن الشیطان له ولیا، و هر کس که شیطان ولی او باشد" تا همان نکته ای را بفهماند که آیات سابق آن را فهمانید و آن این بود که تنها ولی عالم خدای تعالی است و هیچ کس دیگر بر هیچ چیز عالم ولایت ندارد، هر چند که مردمی او را ولی خود بگیرند.

"يَعِدُّهُمْ وَيُمْنِيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا..."

از ظاهر سیاق بر می آید که این جمله تعلیلی برای این قسمت از آیه قبلی باشد که می فرمود: "فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا" و چه خسروانی روشن تر از این خسران که سعادت حقیقی کسی مبدل به سعادت خیالی و شقاوت واقعی شود و با وعده های دروغین و آرزوهای موهوم کمال خلقت او مبدل به خسران و نقص شود هم چنان که خدای تعالی می فرماید: ت.

ص: ۱۳۶

- ۱- روی دل سوی دین حنیف کن، دینی که زبان فطرت است، فطرتی که خدای تعالی انسان را بر آن فطرت آفریده، آفرینشی که دگرگونگی نمی پذیرد، دین پایدار چنین دینی است. "سوره روم، آیه ۳۰".
- ۲- و هر کس شیطان را به جای خدا، ولی خود بگیرد به خسروانی روشن زیانکار شده است.

" وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ، يَحْسَبُهَا الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ، فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ، وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ " (۱).

اما وعده های شیطان عبارت است از وسوسه هایی که او بدون واسطه می کند، به خلاف امانی (که جمله: و یمنیهم آرزومندشان می کند- متضمن آن است) که آن از نتایج وسوسه است و منظور از آن هر امر خیالی است که و هم از آن لذت ببرد. (۲) و به همین جهت بود که خدای تعالی تمنی و یا به عبارت دیگر استفاده از آرزوهای دروغی بشر را غرور نخواند بلکه وعده او را غرور خواند و فرمود: شیطان وعده شان نمی دهد مگر غرور و فریب را، و این نکته بر کسی پوشیده نیست.

خدای تعالی بعد از بیان وعده های شیطان، عاقبت حال فریب خوردگان او را بیان نموده، فرمود: " أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا "، عاقبت حالشان این است که منزلگهی در دوزخ دارند که به هیچ وجه محیصی از آن ندارند و محیص از ماضی " حاص " که به معنای " فلانی عدول کرد یا جا عوض کرد و یا گریزگاهی یافت و از آنجا پا به فرار گذاشت " می باشد.

خدای سبحان بعد از بیان عاقبت حال فریب خوردگان شیطان، حال کسانی را بیان کرد که در مقابل آن طائفه قرار دارند، یعنی مؤمنینی که از فریب شیطان بر حذر هستند و منظورش از بیان حال طرف مقابل فریب خوردگان این بود که بیان خود نسبت به فریب خوردگان را تکمیل کند، لذا فرمود: " وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ ... "، و در این آیات التفاتی از سیاق تکلم مع الغیر " نُؤَلِّهِ - نُضِلُّهُ " به سیاق غیبت " إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ - لَعَنَهُ اللَّهُ - مِنْ دُونِ اللَّهِ " بکار رفته، روشن تر بگویم در اول خدای تعالی می فرمود: " ما او را چنین و چنان می کنیم " و در وسط خود را غایب فرض کرده می فرماید: " خدای تعالی چنین و چنان ".

ص: ۱۳۷

- ۱- و کسانی که به کفر گرائیدند، اعمالشان در بی نتیجه بودن و نتیجه به عکس دادن نظیر سرابی است که در بیابانی واقع باشد و لب تشنه آن را آب بیندارد، همین که به سویش آمد آن را چیزی نیابد و خدا را در آنجا بیابد، خدای تعالی جزا و کیفر کفرش را بدون ذره ای کم و کاست کف مشتش بگذارد و خدا سریع الحساب است. " سوره نور، آیه ۳۹ ".
- ۲- لذت بردن واهمه از چیزی که برایش لذت آور است ربطی به شیطان ندارد، لیکن شیطان با وسوسه های خود آن لذت را آن قدر در نظر واهمه زینت می دهد که فریب خورده او آن لذت را لذتی واقعی بیندارد، آن هم لذتی که جا دارد به خاطر به دست آوردنش هر لذت واقعی دیگر را فدایش ساخت، پس روشن شد که کار مستقیم و بلاواسطه شیطان وسوسه و تقویت امانی است که با وساطت قوه واهمه آدمی انجام می دهد. " مترجم ".

می کند" و در این التفات دو نکته در نظر بوده: یکی اینکه آنجا که مقام اقتضاء دارد به عظمت خدای تعالی اشاره ای بشود، در آنجا به جای ضمیر "ما چنین و چنان می کنیم" اسم جلاله "الله تعالی" را بیاورد، همین که این غرض تامین شد، دو باره به سیاق اول که سیاق اصلی بود برگردد، هم چنان که در این آیات دوباره به سیاق اصلی برگشته، می فرماید: "سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ" (۱)، نکته دوم اشاره به قرب حضور خدای تعالی و محبوب نبودنش از وضع بندگان اشاره می کند که معنای ولی مؤمنین هم همین است.

"وَعِدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا" در این جمله، وعده خدای تعالی را در مقابل وعده ای که قبلاً از شیطان آورد ذکر نموده، آنجا می فرمود: وعده شیطان چیزی به جز غرور نیست و در اینجا می فرماید: وعده خدای تعالی حق و گفتار او صدق است.

### کرامت نزد خدا بستگی به اعمال دارد و کسی از خداوند طلبکار نیست

"لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ" در این آیه شریفه، به آغاز سخن برگشت شده و کانه می خواهد از گفتار مفصلی که تا کنون آورده بود خلاصه گیری کند.

آری از اعمالی که در آیات قبل، از بعضی مؤمنین حکایت و از اقوالی که از آنان نقل فرمود و از اصراری که آنان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می کردند که رعایت جانب آنان را بفرماید و در مواقعی که بین آنان و دیگران نزاع و مشاجره ای رخ می دهد، آنان را علیه دیگران معاضدت و مساعدت فرماید، این معنا بطور خلاصه به دست می آید که مؤمنین اینطور فکر می کرده اند: حال که ما ایمان آورده ایم، حقی بر خدا و پیامبرش پیدا کرده ایم و بر خدا و رسول واجب است که رعایت احترام ما را نموده، جانب ما را رعایت کنند و هر زمان که بین ما و دیگران مشاجره ای رخ دهد از ما طرفداری کنند، چه اینکه ما بر حق و آنان بر باطل باشند و چه ما بر باطل و آنان بر حق باشند و چه اینکه طرفداری از ما عدالت باشد و یا ظلم باشد، این طرز تفکر عیناً همان طرز تفکری است که پیشوایان ضلالت و اطرافیان آنان و رؤسای جور و قوم و خویش و اذنان آنان دارند، یک فرد طاغوتی را اگر در نظر بگیریم می بینیم هم به زیر دست خود منت می گذارد و هم به ما فوق خود و در عین اینکه در برابر ما فوقش خضوع و کوچکی نموده دستوراتش را اطاعت می کند، در عین حال خود را مستحق احترام او می داند و توقع دارد که رئیسش به او احترام نموده، رعایت جانبش را بکند و اگر وقتی با دیگران نزاع و مشاجره کرد، د.

ص: ۱۳۸

رئیس از او حمایت کند، چه اینکه حق با او باشد و چه با خصم او باشد.

بطوری که قرآن کریم در آیه شریفه: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ " (۱) و در آیه شریفه: " وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا " (۲) و آیه شریفه: " قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيْنِ سَبِيلٌ " (۳)، حکایت فرموده یهود و نصارا چنین طرز تفکری داشته اند، یعنی در عین اینکه خدا را به خیال خود عبادت می کردند، خود را طلبکار او نیز می دانستند.

و به همین جهت خدای عز و جل در این آیه هم مؤمنین مذکور را رد کرد و هم به دنبال آنان اهل کتاب را و طرز تفکر غلط مزبور را امانی خواند و این تعبیر، مجازی و استعاره ای است، کانه آرزوها و توقعات غلط مذکور را صورت هایی خیالی و لذت آور و به عبارت ساده تر دل خوش کنک هایی دانسته که در عالم خارج هیچ اثری ندارد و فرموده: " لَيْسَ بِأَمَاتِيكُمْ "، به دلخواه شما مسلمانان و یا شما گروهی از مسلمانان منحرف و خیال پرداز نیست و به دلخواه اهل کتاب هم نیست بلکه کرامت نزد خدا و حمایت خدا از شما دائر مدار اعمال شما است تا اعمال شما چگونه باشد، اگر خیر باشد، خدا هم نظر خیری به شما خواهد داشت و اگر شر باشد به جز شر پاداشی نخواهد داشت، و اگر اول سیئه و گناه را ذکر کرد و بعد حسنه را، برای این بود که عمده خطای این خوش خیالها در سیئات تبلور می یابد.

" مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا "

این جمله بطور فصل آمده، یعنی با او عاطفه، عطف به ما قبل نشده و به اصطلاح ادبی به فصل آمده نه به وصل و این بدان جهت است که این جمله موقعیت جواب از سؤالی فرضی را دارد و تقدیر آن سؤال و این جواب این است: " وقتی صرف گفتن شهادتین و داخل شدن در حریم اسلام و ایمان این خاصیت را نداشته باشد که همه خیرات را به سوی آدمی جلب کند و همه منافع زندگی ما را تامین نماید و همچنین وقتی یهودیت و نصرانی گری نیز چنین اثری نداشته باشد، پس چه فرقی بین داشتن این ادیان با نداشتن آن هست و بالآخره حال آدمی به کجا کشیده می شود؟

قرآن در پاسخ می فرماید: " هر کس عمل زشتی را مرتکب شود کیفرش را می بیند و به غیر از خدا هیچ ولی و ناصری برای خود نخواهد یافت و هر کس هم که اعمال نیک انجام. ]

ص: ۱۳۹

۱- یهود و نصارا گفتند: ما پسران خدائیم. "سوره مائده، آیه ۱۸".

۲- به مردم می گفتند: یهودی و نصرانی شوید تا راه را یافته باشید. "سوره بقره، آیه ۱۳۵".

۳- هیچ ملتی بی کتاب، حق تحکم و سروری بر ما را ندارد. "سوره آل عمران، آیه ۷۵". [.....]

دهد، چه مرد باشد و چه زن (البته در صورتی که ایمان داشته باشد) پاداش خود را که همان بهشت است خواهد دید...".

جمله: "مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ" مطلق است و به همین جهت هم شامل کیفرهای دنیوی می شود که شریعت اسلام آن را مقرر کرده، از قبیل قصاص کردن جانی و بریدن دست دزد و شلاق زدن و سنگسار کردن زانی و امثال آن از احکام سیاست و غیر سیاست و هم شامل کیفرهای اخروی می شود که خدای تعالی چه در کتابش و چه به زبان رسول گرامیش آنها را وعده داده است.

مناسب با مورد آیات کریمه مورد بحث و منطبق با آنها نیز همین بود که جمله مورد بحث را مطلق بیاورد، چون در روایاتی که در شان نزول این آیات وارد شده، آمده است که:

این آیات درباره سرقتی نازل شد که شخصی مرتکب آن شده بود و آن گناه خود را به گردن فردی یهودی یا مسلمان انداخته بود، تازه او و دار و دسته اش به پیغمبر (صلی الله علیه و آله) اصرار می کردند که علیه آن یهودی یا مسلمان بی گناه حکم کند.

و باز به همین جهت جمله: "وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا" نیز مطلق شده، هم شامل ولی و نصیرهای دنیوی از قبیل رسول الله (صلی الله علیه و آله) و یا اولی الامر می شود و در نتیجه می فهماند که آن دو وی را شفاعت می کنند و نه خویشاوندیش با آن دو برایش فائده ای دارد و نه احترام اسلام و دین از شلاق خوردن او جلوگیری می کند و هم شامل ولی و نصیرهای اخروی می شود و می فهماند که در آخرت هیچ کس نمی تواند از معذب شدن گنهکاران مانع شود مگر افرادی که آیات بعد شامل آنان است.

### **عمل کنندگان به بخشی از اعمال صالحه، چه زن و چه مرد، به شرط مؤمن بودن به بهشت می روند**

"وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا" این آیه شریفه بیانگر وضع شق دوم است و پاداش کسانی را خاطر نشان می سازد که اعمال صالح می کنند و آن پاداش عبارت است از بهشت، چیزی که هست خدای تعالی در این آیه از یک جهت رسیدن به بهشت را توسعه و تعمیم داده و از سوی دیگر فعلیت آن را مقید کرده به قیدی که آن فعلیت را تضییق می کند.

از یک سو شرط کرده که صاحب عمل صالح اگر بخواهد به پاداش خود یعنی بهشت برسد، باید که دارای ایمان باشد، چون هر چند پاداش در برابر عمل است و لیکن آنکه کافر است کفرش برای او عملی باقی نمی گذارد و هر عمل صالحی بکند آن را حبط و بی اجر می نماید، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر فرموده: "وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبَطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

و نیز فرموده: "أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ، فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا" (۲).

و از سوی دیگر فرمود: "و من يعمل الصالحات" تا در نتیجه پاداش اخروی و بهشت را منحصر کرده باشد به کسانی که همه اعمال صالحه را انجام دهند، بلکه فرمود: "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ" و این خود توسعه ای است در وعده به بهشت.

بله، از آنجا که مقام، مقام بیان جزاء است، رعایت این دقت لازم بود، فضل الهی نیز همین را اقتضاء می کرد که جزای خیر آخرت را منحصر در افرادی انگشت شمار نکند بلکه آن را عمومیت دهد تا شامل حال هر کسی که ایمان آورد و مقداری اعمال صالحه انجام دهد بگردد و آن گاه از راه توبه بنده و یا شفاعت شفیعان، بقیه اعمال صالح را که او انجام نداده و گناهی را که مرتکب شده، تدارک و جبران نماید هم چنان که در کلام مجیدش فرموده: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ" (۳) و بحث مفصل ما پیرامون توبه در ذیل آیه شریفه:

"إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ" (۴) در جلد چهارم عربی این کتاب و بحث دیگرمان پیرامون مساله شفاعت در ذیل آیه: "وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا" (۵) در جلد اول این کتاب گذشت.

و از سوی سوم با آوردن جمله: "مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى" حکم را عمومیت داده تا شامل مردان و زنان هر دو بشود و اختصاص به مردان نداشته باشد.

آری از نظر اسلام هیچ فرقی بین مرد و زن نیست، بر خلاف پندار قدمای اهل ملل و نحل از قبیل هند و مصر و سایر بت پرستان که می پنداشتند زنان اصلا عملی ندارند و اعمال صالحه آنان پاداش ندارد و نیز بر خلاف آنچه از یهودیان و مسیحیان به ظهور رسیده که گفته اند: زنان نزد خدا".

ص: ۱۴۱

۱- اگر شرک بورزند آنچه عمل نیک کنند بی فائده و بی اجر می شود. "سوره انعام، آیه ۸۸".

۲- آنان که به آیات پروردگارشان و به روز قیامت که روز لقای او است کفر ورزیدند اعمالشان بی نتیجه و حبط شد، در نتیجه ما در قیامت برای سنجش وضع آنان میزانی بپا نمی کنیم. "سوره کهف، آیه ۱۰۵".

۳- بطور قطع خدا این گناه را که به وی شرک بورزند نمی آمرزد و اما گناهان کوچکتر از آن را از هر کس بخواهد می آمرزد. "سوره نساء، آیه ۱۱۶".

۴- "سوره نساء، آیه ۱۱۷".

۵- "سوره بقره، آیه ۴۸".

خوار و بی مقدارند، چون خلقتشان ناقص و اجرشان خاسر است، هر چه حرمت و کرامت هست از آن مردان است و نیز بر خلاف آنچه عرب جاهلیت می پنداشت که آنان نیز گرفتار این عقائد خرافی بودند ولی اسلام دو طائفه زن و مرد را یکسان معرفی نموده، فرمود: " مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ " .

و چه بسا همین سر در کار بوده که دنبال جمله: " فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ " اضافه کرد که: " وَ لَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا " تا جمله اول دلالت کند بر اینکه زنان نیز مانند مردان دارای ثبوت و اجرند و جمله دوم بفهماند که هیچ فرقی بین آن دو از جهت زیادت پاداش و نقصان آن نیست، هم چنان که در جای دیگر به این حقائق تصریح نموده و فرموده: " فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ " . (۱)

" وَ مَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُّحْسِنٌ ... "

کانه این آیه می خواهد از یک سؤالی و شبهه ای که ممکن است به ذهن شنونده بیاید قبلاً پاسخ داده باشد و آن سؤال این است که وقتی برای اسلام مسلمان و یا ایمان یهودیان و نصرانیان هیچ تاثیری در جلب خیر به سوی آنان در حفظ منافعشان ندارد و کوتاه سخن اینکه وقتی در برابر ایمان به خدا و آیات او هیچ چیز به انسان نمی دهند و وجود و عدم آن یکسان است، دیگر چه کرامتی و ارزشی برای اسلام هست و دیگر چه مزیتی برای ایمان تصور می شود که یک انسان به عشق رسیدن به آن مزیت به سوی ایمان گرایش پیدا کند؟.

در پاسخ به این سؤال (که گفتیم ممکن است در دل شنونده آیات قبل پیدا شود) گفته شده: کرامت و احترام داشتن دین امری است که شکی در آن نبوده، حسن آن بر هیچ عاقلی پوشیده نیست: " وَ مَنْ أَحْسَنُ دِينًا " و با این استفهام از طریق اصطلاحی (ارسال مسلم) این معنا را مسلم داشت که اسلام بهترین دین است، توضیح اینکه هیچ انسانی چاره ای از داشتن دین ندارد و بهترین دین این است که انسان روی خود تسلیم خدایی کند که آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است از آن او است و در برابر او خضوع کند، خضوع عبودیت و بر طبق آنچه کیش و ملت حنیف ابراهیم اقتضا می کند عمل نماید و کیشی که مطابق فطرت باشد همین است و به همین جهت است که خدای سبحان ابراهیم (علیه السلام) را که اولین کسی است که وجه خود را در حالی که نیکوکار بود تسلیم خدای تعالی نموده، ملت حنیفیت را پیروی کرد، خلیل خود ".

ص: ۱۴۲

۱- پس پروردگارشان دعایشان را چنین پاسخ داد و مستجاب کرد که من هرگز عمل صالح هیچ عاملی را چه مرد باشد و چه زن ضایع نمی کنم و بین زن و مرد فرقی نمی گذارم، زیرا شما همه از یکدیگرید. "سوره آل عمران، آیه ۱۹۵".

گرفت.

لیکن این را هم اضافه کنیم که کسی خیال نکند خلیل خدا بودن مانند خلت و دوستی دائر در بین مردم و حاکم در میان آنان است، نه، هرگز، زیرا دوستی در بین مردم تنها دائر مدار حق نیست، گاهی دوستی ها بر سر حق است و گاهی بر سر باطل و همین قسم دوستی است که منشا شده فسادهایی از قبیل جزاف گوئی ها و زور گوئی ها در بین بشر راه بیابد و اما خدای سبحان مالکی است غیر مملوک و محیطی است که کسی به او احاطه ندارد به خلاف مولی های بشر و رؤسا و پادشاهان که از بردگان و رعایا و زیر دستان خود مالک هیچ چیزی نیستند و اگر چیزی از آنان را مالک شوند در مقابل چیزی از خود در مقابل آن می دهند و اگر نسبت به بعضی ها قاهر و غالب و حاکم می شوند، یک تنه حکومت نمی کنند بلکه به وسیله بعضی دیگر این قهر و غلبه را به دست می آورند، اگر نسبت به بعضی ظلم می کنند با کمک بعضی دیگر است و به همین جهت اگر روزی اراده همین کمک کاران، مخالف اراده او شود، او را از ریاست و سلطنت می اندازند، دیگر نمی توانند در مقام خود ثابت بمانند.

از اینجا روشن می شود که چرا دنبال جمله: " وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا ... " فرمود: " وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ".

### بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

در تفسیر قمی آمده که سبب نزول این آیه شریفه: " إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ ... " این بوده که دسته ای از انصار از قبیله بنی ابیرق که سه برادر به نام بشیر و بشر و مبشر و جزء منافقین بودند، دیوار خانه عموی قتاده بن نعمان را سوراخ کرده و مقداری طعام را که او برای زن و بچه خود تهیه کرده بود با یک شمشیر و یک زره را بردند و این قتاده از رزمندگان جنگ بدر بود.

وی شکایت نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برده، عرضه داشت: یا رسول الله! چند نفر خانه عموی مرا نقب زده، طعامی را که او برای عیال خود تهیه کرده بود با یک شمشیر و یک زره بردند و این چند نفر از یک خانواده بدی هستند، از سوی دیگر در بین آنان مردی مؤمن به نام لبید بن سهل بود که در رأی همفکر آنان بود و بنی ابیرق که خانواده ای شرور بود، در پاسخ قتاده (که از نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برگشته بود) گفتند: این سرقت کار لبید بن سهل است و چون خبر به لبید رسید شمشیر خود را گرفته، به سوی بنی ابیرق شتافت و گفت: که آیا نسبت دزدی به من می دهید؟ با اینکه خود شما سزاوارتر از من به اینگونه



اعمالید؟ و با اینکه منافق هستید و (بارها خودم شنیدم که) رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را هجو می کردید؟ و در هجو آن جناب اشعاری می سرودید و آن گاه اشعار خود را به قریش نسبت می دادید؟، یا باید این مساله روشن و این سارق معلوم شود و یا آنکه شمشیرم را از خون شما سیراب خواهم کرد، خانواده بنی ابیرق، از در مدارا و ملایمت در آمدند و به او گفتند: خدا رحمت کند تو بر گرد که از این گناه مبرایی.

آن گاه بنی ابیرق نزد مردی از قبیله خود که نامش "اسید بن عروه" و مردی حرف زن و زبان آور بود رفتند و جریان را با او در میان گذاشته، او را نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرستادند. اسید به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه داشت: یا رسول الله! قتاده بن نعمان به نزد خاندانی از ما که اهل شرف و حسب و نسبند رفته و آنان را به عمل سرقت متهم کرده است با اینکه اهل آن خانواده این کاره نیستند، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از شنیدن این سخن اندوهناک شد (که چرا قتاده مرتکب تهمت شده است) و به عنوان گلاویه به او فرمود: آیا به سر وقت خاندانی شریف و آبرومند و دارای حسب و نسب می روی و آنان را متهم به سرقت می کنی؟ و او را به سختی عتاب فرمود، قتاده از این بابت سخت در اندوه شد و به سوی عمویش برگشت و گفت: ای کاش مرده بودم و ماجرای تو را نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نبرده بودم و اینطور مورد عتاب آن جناب قرار نمی گرفتم، عمویش در پاسخ گفت: "الله المستعان"، (تنها کسی که باید از او یاری خواست خدای تعالی است).

چیزی نگذشت که این آیه شریفه بر پیامبر نازل شد: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ... إِذِ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ"

قمی سپس گفته است: یعنی "ما لا يرضى من الفعل" کاری را که خدا راضی نیست طرح ریزی می کنند و در این آیه، کلمه قول در جای فعل قرار گرفته: "ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا"

... وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا"

، قمی گفته است: این لیبید بن سهل بود که "اِحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَ إِثْمًا مُبِينًا"

(۱).

و در تفسیر قمی است که ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

چند تن از خویشاوندان نزدیک بشیر به یکدیگر گفتند: چه خوب است نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رفته و با وی در باره رفیقمان وساطت کنیم و یا او را بی گناه قلمداد نموده، بگوئیم: بشیر میرای از دزدی است ولی وقتی آیه: "يَسْتَتَخِفُونَ مِنَ اللَّهِ"

... وَ كَيْلًا"

نازل شد،

---

١- تفسير قمي، ج ١ ص ١٥٠.

خویشاوندان بشر نزد او آمده، گفتند: ای بشر! استغفار کن و به درگاه او از گناهانت توبه ببر، بشر گفت: سوگند به آن کسی که همواره به وی سوگند می خورم اموال عمومی قتاده را کسی به جز لید ندزیده، چون او این سخن بگفت آیه زیر بر پیامبر نازل گردید که: "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرِيئًا فَعَدَّ اخْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا"

بعد از نزول این آیه بشر از اسلام دست کشید و کافر شد و به مکه نزد کفار رفت و در این ماجرا در باره کسانی که آمدند تا بشر را بی گناه قلمداد کنند، آیه زیر نازل شد که می فرماید: "وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ ... وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"

(۱).

و در تفسیر در المنثور است که ترمذی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از قتاده بن نعمان روایت کرده اند که گفت: خانواده ای از قبیله ما به نام "بنی ابیرق" سه برادر بودند به نام های بشر و مبشر و بشر مردی منافق بود و اشعاری در هجو و بد گویی اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می گفت و از ترس آن را به بعضی از عرب های ناشناس نسبت می داد و می گفت: این اشعار را فلان عرب گفته و شعر دیگری می گفت و اظهار می کرد که این اشعار را بهمان عرب گفته، ولی اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هر جا آن اشعار را می شنیدند، می دانستند که از سروده های بشر است، می گفتند: به خدا سوگند این شعر را جز آن خبیث پلید کسی نسروده و چون این سخن به گوش بشر رسید، به عنوان اینکه چرا سروده هر کسی را به من نسبت می دهید گفت:

"او کلمه قال الرجال قصیده اضموا فقالوا ابن ابیرق قالها" (۲)

قتاده بن نعمان، ناقل جریان می گوید: این خانواده هم در جاهلیت فقیر و اهل حاجت بودند و هم در اسلام، و مردم خوراک معمولیشان در مدینه خرما و جو بود و این بشر هر زمانی که دستش به دهانش می رسید از کاروانانی از شام که کالا می آوردند برای خوراک خودش آرد ممتاز و بدون سبوس می خرید و برای زن و بچه اش جو و خرما خریداری می کرد.

روزی کاروانی از شام رسید و عموی من رفاعه بن زید یک بار شتر از آن آردهای ممتاز خریداری نموده، آن را در حوضخانه منزلش جای داد و اتفاقاً دو شمشیر و دو زره و آلات و؟.

ص: ۱۴۵

۱- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۲.

۲- آیا درست است که هر قصیده ای را که مردم می سرایند عده ای آن را به من بچسبانند و بگویند: این قصیده سروده ابن ابیرق است؟.

ابزاری که مربوط به اسلحه وی بود در همان حوضخانه جای داشت، شبی دیوار حوضخانه را سوراخ کرده، آرد و اسلحه را ربودند، همین که صبح شد عمویم رفاعه نزد من آمد و گفت: ای برادر زاده هیچ می دانی چه شده؟ دیشب بر ما دستبرد زدند، دیوار مشرف به (حوضخانه) را سوراخ نموده، طعام و سلاح ما را بردند.

قتاده می گوید: ما به جستجوی خانه بشر برخاستیم و بعد از بررسی، این مقدار برایمان مسلم شد که همان شب پسران ابیرق، تنوری آتش کرده و نانی پخته بودند و به دست آوردیم که جنس آرد از همان آرد عمومی من بوده، قتاده می گوید: در حینی که ما مشغول بررسی و تحقیق از افراد خانه بودیم بنی ابیرق گفتند: به خدا سوگند ما به غیر از لبید بن سهل (که یکی از افراد خانواده آنان و مردی صالح و مسلمان بود) دزدی برای کالای شما نمی شناسیم، کار، کار او است و چون این خبر به گوش لبید رسید شمشیر خود را برهنه نموده، به سر وقت بنی ابیرق آمد و گفت: آیا دزد من هستم؟ به خدا سوگند یا این شمشیر را با گوشت و خونتان در می آمیزم و یا باید روشن کنید که عامل این سرقت چه کسی بوده، بنو ابیرق گفتند: دست از سر ما بردار ای مرد، به خدا سوگند تو دزد این اموال نیستی و هم چنان به سؤال از اهل خانه ادامه دادیم تا دیگر شکی برایمان نماند که کار، کار بنو ابیرق است، عمویم گفت: ای برادر زاده حال که چنین است پس چه خوب است نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رفته و نتیجه بررسی خود را به آن جناب بگویی.

قتاده می گوید به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رفتم و عرضه داشتم: یا رسول الله از قبیله ما یک خانواده ستمکار و اهل جفا هستند و اخیراً به سراغ عموی من رفاعه بن زید رفته، حوضخانه او را نقب زدند و سلاح و طعام او را دزدیدند، دستور بفرما حد اقل سلاح ما را به ما برگردانند و اما طعام از آن خودشان باشد، ما حاجتی به آن نداریم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: در این باره فکر می کنم، خبر این گزارش به گوش بنی ابیرق رسید، نزد مردی از کسان خود که نامش "اسیر بن عروه" بود رفته و در باره این ماجرا با او صحبت کردند، رفته رفته همه اهل آن خاندان دور "ابن عروه" جمع شدند به اتفاق، به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمدند و عرضه داشتند: یا رسول الله! قتاده بن نعمان و عمویم می خواهند آبروی خاندانی از قبیله ما را که اهل اسلام و اهل صلاحند بریزند، برای اینکه بدون هیچ شاهد و دلیلی نسبت دزدی به آنان داده اند.

قتاده می گوید: در این میان خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسیدم، فرمود: آیا تصمیم گرفته ای آبروی خاندانی را که می گویند خاندانی مسلمان و صالحند ببری؟ و آیا بدون

هیچ شاهد و دلیلی نسبت دزدی به آنها می دهی؟ می گوید: از شنیدن این سخن بسیار ناراحت شدم به حدی که دلم می خواست غرامت عمومی را از مال خودم می دادم و با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در باره سرقت رفتن اموال عمومی سخن نمی گفتم، با حالت ناراحتی نزد عمومی رفاه آمدم، پرسید: برادر زاده چه کردی؟ من جریان را به او گفتم و فرمایش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را برایش باز گو کردم، او گفت: "الله المستعان" تنها کسی که باید به یاریش امید بست خدا است.

چیزی نگذشت که آیاتی از قرآن در این باره نازل شد که: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً" که منظور از خائنین همان بنی ابیرق است "وَاسْتَغْفِرِ اللَّهُ" و تو ای ابن عروه از آنچه به قتاده گفتی خدا را استغفار کن. "إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً" که خدای تعالی آمرزگار و رحیم است، "وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ"

- و تو ای ابن عروه زنهار که از بنی ابیرق که به خود خیانت کرده اند دفاع کنی - تا آنجا که می فرماید: "ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهُ يَجِدِ اللَّهَ غُفُوراً رَحِيماً"

یعنی اهل خاندان بنی ابیرق اگر از آنچه که مرتکب شده اند استغفار کنند، خدا را آمرزگار و رحیم می یابند، "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا"

... فَقَدْ اِحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا"

یعنی اینکه خود دزدی می کنند و با این حال عمل خود را به لیبید نسبت داده اند گناهی بزرگ مرتکب شده اند.

"وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ"

یعنی ای پسر عروه و هر کس دیگر که با تو همدست بوده، اگر فضل و رحمت خدا نبود طائفه ای از آنان می خواستند تو را گمراه کنند تا آنجا که می فرماید: "فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيماً" همین که قرآن کریم برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) معین کرد که دزد اسلحه کیست رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سلاح را به رفاهه برگردانید.

قتاده می گوید: من وقتی سلاح را برای عمومی آوردم او که پیر مردی بود که هنوز تمایلی به جاهلیت داشت و من اسلام او را خالص نمی دانستم، وقتی سلاح را دید گفت: ای برادر زاده این سلاح را من در راه خدا دادم من آن وقت فهمیدم که اشتباه کرده ام و اسلام او اسلامی صحیح بوده.

بعد از آنکه قرآن کریم مقصر اصلی را معرفی و متهم را تبرئه کرد، بشر از مدینه به طرف مکه و نزد مشرکین رفت و در آنجا در خانه سلافه دختر سعد وارد شد و به این مناسبت خدای تعالی این آیه را نازل کرد که: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ ... ضَالًّا بَعِيدًا" که ترجمه اش گذشت، وقتی همه فهمیدند که

سلافه میزبان بشر شده، حسان بن ثابت (شاعر معروف) چند بیتى عليه سلافه سرود و سلافه که آبروی خود را در خطر بدید اثاث و رحل بشر را برداشته بر سر خود نهاد و از خانه بیرون و تالبه دره آمد و آن اثاث را به طرف ابطح (ته دره) پرتاب کرد و رو کرد به صاحب اثاث و گفت: تو برای من به جای هر سوغاتی مطلوب شعر حسان را به ارمغان آورده ای؟ (۱).

مؤلف: این سرگذشت به طریقی دیگر نیز روایت شده و در همان کتاب است که ابن جریر از ابن زید روایت کرده که در تفسیر آیه مورد بحث گفته است: مردی در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) زرهی آهنی بدزدید و آن را به خانه مردی یهودی پرت کرد، و یهودی (بعد از آنکه دستگیر شد) عرضه داشت: ای ابا القاسم به خدا سوگند که من این زره را ندزدیده ام و لیکن آن را به داخل خانه ام پرتاب کردند، ابن زید می گوید: آری مردی آن زره را دزدیده بود و همسایگانش که خواسته بودند او را تبرئه کنند زره را به خانه یهودی پرتاب کرده، به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه داشتند: این یهودی خیث به خدا کفر می ورزد و نیز به آنچه تو آورده ای ایمان ندارد، آن قدر علیه او بد گویی کردند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را به چند کلمه عتاب کرد.

و به این جهت خدای تعالی خود آن جناب را مورد عتاب قرار داد که: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا وَ اسْتَغْفِرِ اللَّهَ" که ترجمه اش در همین فصل گذشت. و در آن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: از آنچه به این مرد یهودی گفستی استغفار کن که خدا غفور و رحیم است، آن گاه عتاب خود را متوجه همسایگان سارق مذکور کرده، فرمود: "هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَمَنْ يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا"

، آن گاه توبه را پیشنهاد کرده، فرمود: "وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ"

، "وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا"

، "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ لَهُ الْهُدَىٰ" ابن زید در معنای این جمله گفته است: یعنی توبه ای را که خدای تعالی به او عرضه کرده نپذیرد و به جای آن از مدینه به سوی مشرکین مکه برود و در آنجا خانه مردم را نقب بزند و بدزدد و خدا آن خانه را به رویش خراب کرده، به قتلش برساند. (۲)

ص: ۱۴۸

۱- در المنشور ج ۲ ص ۲۱۵.

۲- در المنشور ج ۲ ص ۲۱۷.

مؤلف: این معنا به طرق بسیار و با مختصر اختلافی روایت شده است.

و در تفسیر عیاشی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده که فرمود: هیچ بنده ای گناهی مرتکب نمی شود که بعد از گناه، برخاسته وضویی بگیرد و از گناهِش استغفار کند مگر آنکه بر خدا زبنده آن می شود که او را بیمارزد، چون همو است که می فرماید: "مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا أَوْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا"

(۱).

و نیز فرمود: خدای تعالی بنده خود را که دوست می دارد مبتلا می کند تا تضرع و زاری او را بشنود. (۲)

و نیز فرمود: خدای تعالی ممکن نیست هم بنده اش را موفق به دعا کند و در دعا به رویش بگشاید و هم از سوی دیگر در استجابت را به رویش ببندد، چون خود او فرموده:

"ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" مرا بخوانید تا دعایتان را اجابت کنم (۳).

و نیز فرمود: خدای تعالی ممکن نیست باب توبه را به روی کسی بگشاید و در عین حال باب مغفرت را به رویش ببندد، چون همو است که فرموده: "مَنْ يَعْمَلُ سُوءًا أَوْ يَظْلِمُ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا"

(۴).

و در همان کتاب است از عبد الله بن حماد انصاری از عبد الله بن سنان روایت آمده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: غیبت آن است که گناهی را که برادر مؤمن مرتکب شده و خدا آن را پوشانده تو برملایش کنی و اما اگر چیزی درباره او بگویی که در او نیست، آن گفتار تو غیبت نیست بلکه بهتان است که خدای تعالی در باره اش فرموده: "فَقَدْ اِحْتَمَلَ بُهْتَانًا وَاِثْمًا مُّبِينًا"

(۵).

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: "لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ..." آمده که پدرم از ابن ابی عمیر از حماد از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرد که فرمود: خدای تعالی تمحل را در قرآن واجب کرده، عرضه داشتم: تمحل چیست فدایت شوم؟ فرمود: اینکه تو از برادر مؤمن آبرومندتر و سرشناس تر باشی و او به منظور رفع گرفتاریش به تو مراجعه کند و تو راز دل او را آهسته و محرمانه به دیگری بگویی تا چاره کار او کنی.

و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از ابی الجارود روایت کرده که گفت: امام باقر ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: هر وقت من برای شما حدیثی گفتم از من بپرسید شاهد آن در.

- ۱- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۴.
- ۲- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۴.
- ۳- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۴.
- ۴- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۴.
- ۵- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۱۵ و تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۵. [.....]



قرآن کریم کدام آیه است، آن گاه در بعضی از سخنان خود فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از قیل و قال و از فساد مال و از کثرت سؤال نهی فرموده، شخصی پرسید: یا بن رسول الله شاهد این گفتار در کجای قرآن کریم است؟ فرمود: خدای عز و جل فرموده: "لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ، إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ، أَوْ مَعْرُوفٍ، أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ"، که این آیه از نجوا نهی می کند و قیل و قال نیز یکی از مصادیق نجوا است.

و نیز فرموده: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا" (۱) و این همان نهی از افساد مال است.

و نیز فرموده: "لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ" (۲) و این نهی از کثرت سؤال است. (۳)

و در تفسیر عیاشی از ابراهیم بن عبد الحمید از بعضی معتمدین از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: "لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ" فرموده: منظور خدای تعالی از کلمه "معروف" قرض است. (۴)

مؤلف: این روایت را قمی نیز در تفسیر خود به همین سند نقل کرده (۵) و این معنا از چند طریق از طرق اهل سنت نیز نقل شده و به هر حال روایت از باب جری است، یعنی از باب تطبیق کلی بر بعضی از مصادیق آن است.

و در تفسیر در المنثور است که مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه و بیهقی از سفیان بن عبد الله ثقفی روایت کرده اند که گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه داشتم: مرا به امری فرمان بده که در مسلمانیم از هر خطری محفوظ بمانم، حضرت فرمود: بگو: "آمنت بالله ثم استقم" (۶)، عرضه داشتم: یا رسول الله از چه چیزی بیشتر از هر چیز بر من خوف داری؟ حضرت نوک زبان خود را گرفت و فرمود: از این. (۷)

ص: ۱۵۰

- 
- ۱- اموال خود (را) به سفیهان مدهید، چون خدا مال را مایه قوام زندگی شما قرار داده. "سوره نساء، آیه ۵".
  - ۲- از چیزهایی نپرسید که اگر برایتان آشکار شود ناراحتتان کند. "سوره مائده، آیه ۱۰۱".
  - ۳- کافی، ج ۱، ص ۶۰.
  - ۴- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۵.
  - ۵- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۲.
  - ۶- ایمان آوردن به خدا، و آن گاه استقامت بورز و پای ایمانت بایست.
  - ۷- در المنثور ج ۲، ص ۲۲۰.

مؤلف: اخبار در مذمت زیاد حرف زدن و مدح کم سخن گفتن و سکوت و مطالبی مربوط به آن بسیار زیاد است که هم در جوامع شیعه روایت شده و هم در جوامع اهل سنت.

و در همان کتاب است که ابو نصر سجزی در کتاب "الابانه" از انس روایت کرده که گفت: مردی اعرابی به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شرفیاب شد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به وی فرمود: ای اعرابی خدای عز و جل در قرآن این آیه را بر من نازل کرده:

"لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ... فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا"، ای اعرابی منظور از اجر عظیم بهشت است، اعرابی گفت: حمد آن خدایی را که ما را به سوی اسلام هدایت فرمود.

و در همان کتاب در تفسیر آیه: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ... مِی گوید: ترمذی و بیهقی در کتاب "الاسماء و الصفات" از پسر عمر روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: خدای عز و جل این امت را هرگز بر ضلالت، جمع و متحد القول نمی کند و دست خدا بر سر جماعت سایه افکننده، هر کس از جماعت کناره گیری کند در داخل آتش نیز تنها خواهد بود.

و در همان کتاب آمده که ترمذی و بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: خدای تعالی امت مرا (و یا فرمود: این امت را) بر ضلالت مجتمع نمی سازد و دست خدا بر جماعت سایه می افکند. (۱)

مؤلف: این روایت از احادیث معروف است و امام هادی (علیه السلام) در رساله اش که به اهل اهواز نوشته آن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده و رساله امام هادی (علیه السلام) در جلد سوم بحار الانوار است و ما در بیان سابق خود معنای این روایت را آوردیم.

و در تفسیر عیاشی از حریر از بعضی رجال شیعه از یکی از دو امام یعنی باقر و صادق (علیهما السلام) روایت آمده که فرمود: آن روزها که امیر المؤمنین (علیه السلام) در کوفه بود، مردمی به حضورش آمدند و عرضه داشتند! برای ما پیشنهادی معین کن که در ماه مبارک رمضان به او اقتداء کنیم، حضرت فرمود: لازم نیست و آنان را نهی کرد از اینکه در ماه رمضان جمع شوند، مردم نامبرده عصر آن روز دور هم جمع شدند و برای ماه رمضان، مجلس بر پا کردند و مرثیه خوانی کردند، و مضافاً گفتند، حارث اعور با جمعی نزد امیر المؤمنین آمده، عرضه داشتند: مردم به گریه و شیون در آمدند و سخن تو سخت آنان را ناخوش آمده، حضرت فرمود:

حال که چنین است به حال خود واگذارشان کنید، هر کس را که خواستند خود امام جماعت

خودشان کنند، آن گاه استشهاد کرد به آیه شریفه: " وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُضَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا " (۱) که ترجمه اش گذشت.

و در تفسیر در المنثور در ذیل جمله: " وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ... " آمده که بیهقی در کتاب دلائل از عقبه بن عامر روایتی نقل کرده که عقبه در آن، ماجرای رفتن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به سوی جنگ تبوک را نقل می کند و در آن آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) صبح هنگام به تبوک رسید، خدای را حمد و ثنا گفت، ثنائی که خدا اهل آن باشد آن گاه فرمود:

بعد از حمد و ثنای خدای تعالی به شما مردم می گویم: که راست ترین سخن، کتاب خدا است و محکم ترین دست آویز کلمه تقوا است و بهترین کیش، کیش و مذهب ابراهیم (علیه السلام) است و بهترین سنت و روش سنت محمد (صلی الله علیه و آله) است و شریف ترین گفتار ذکر خدا است و زیباترین داستان ها همین قرآن است و بهترین امور آن است که اساس دینی داشته باشد، اموری که سهل انگاری در آن روا نیست و بدترین آن امری است که بشر به دست خود بدعت نهاده باشد و بهترین هدایت ها، هدایت انبیاء و شریف ترین مردنها، کشته شدن شهدا و کورترین کوری ها، کوری آن کسی است که بعد از هدایت گمراه شود و بهترین علم ها آن علمی است که نافع باشد و بهترین هدایت ها آن هدایتی است که پیروی گردد و بدترین ضلالت ها و کوری ها، کوری دل ها است، هان ای مردم دست دهنده بهتر است از دست گیرنده (دست فوق بهتر است از دست زیر) و (از بهره های مادی) آنچه اندک و کافی باشد بهتر است از بسیاری که آدمی را به خود مشغول ساخته، از سعادت واقعی باز بدارد و بدترین معذرت ها، معذرت در هنگام رسیدن مرگ است و بدترین ندامت ها، پشیمانی روز قیامت است و بعضی از مردمند که به نماز نمی آیند مگر در اواخرش و بعضی از آنان کسی است که به یاد خدا نمی افتد مگر به لقلقه زبان، و بزرگترین خطاها، خطایی است که با زبان دروغگو انجام می شود و بهترین بی نیازی ها، بی نیازی دل است و بهترین توشه ها تقوا و سر منشا حکمت ترسیدن از خدای عز و جل است و بهتر چیزی که در دلها جای بگیرد و دل آن را عظیم بداند یقین است و شک و تردید از کفر است و نوحه سرایی کردن از رسوم جاهلیت است و آنچه از غنیمت جنگی که سرقت شود، تلی از سنگ در دوزخ تشکیل می دهد و درهم و دیناری که گنجینه شود داغی از آتش است و شعر، خود یکی از نای های ابلیس است و شراب ام الخبائث

ص: ۱۵۲

و منشا همه گناهان است و زنان طناب دام شیطانند و جوانی خود شعبه ای است از دیوانگی و بدترین کاسبی ها کسب ربا است، و بدترین مالی که خورده شود مال یتیم است (و هان ای مردم) خوشبخت آن کسی است که از دیگران پند بگیرد و بدبخت آن کسی است که در شکم مادر خود بدبخت شده باشد و سرانجام محل شما و جای شما چهار ذراع قبر است و هر کاری آخرش معیار است و ملاک عمل در اواخرش معلوم می شود و بدترین روایت ها نقل سخنان دروغ است و آنچه که قرار است بیاید نزدیک است و ناسزا گویی به مؤمن فسق است و جنگیدن با مؤمن کفر است و خوردن گوشت او (یعنی غیبت کردن او) نافرمانی خدا است و حرمت مال او مانند حرمت خون او است و کسی که علیه خدا عهد و سوگندی بخورد خدا او را تکذیب می کند و کسی که جفاکاران به خود را بیامزد، جفای خودش آمرزیده می شود و کسی که دیگری را عفو کند، خدای تعالی او را عفو می کند و کسی که خشم خود فرو ببرد خدای عز و جل پاداشش می دهد و کسی که بر مصیبت صبر کند خدا او را عوض می دهد و کسی که در پی سمعه و خودنمایی باشد، خدای تعالی او را به ریا کاری معرفی می کند و کسی که صبر کند خدا پاداش او را چند برابر می کند و کسی که خدای تعالی را نافرمانی کند خدای عز و جل او را عذاب خواهد کرد، بار الها مرا و امتم را بیامرز، بار الها مرا و امتم را بیامرز، بار الها مرا و امتم را بیامرز و من برای خودم و برای شما از خدا طلب مغفرت می کنم. (۱)

و در تفسیر عیاشی از محمد بن یونس از بعضی اصحاب خود از امام صادق (علیه السلام) و از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در معنای جمله: "و لَأْمُرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ" فرموده اند: یعنی شیطان دستورشان می دهد به اینکه امر خدا را به هر چه امر کرده تغییر دهند. (۲)

و در همان کتاب از جابر از امام ابی جعفر، باقر (علیه السلام) روایت آمده که در معنای جمله: "و لَأْمُرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ"، فرمود: یعنی دین خدا را تغییر دهند. (۳)

مؤلف: برگشت هر دو روایت به یک معنا است و آن همان دین فطرت است که در بیان سابق ما گذشت.

و در مجمع البیان در ذیل جمله: "فَلْيَبْتِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ" گفته: یعنی گوش حیوانات را از بیخ ببرند و این معنا از امام صادق (علیه السلام) روایت شده. (۲)

ص: ۱۵۳

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۲۲۴. (۲ و ۳) تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۶.

۲- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۱۳.

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه شریفه: "لَيْسَ بِأَمَائِكُمْ..."<sup>(۱)</sup> از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: وقتی آیه شریفه بالا که می فرماید: "هر کس بدی کند سزا داده می شود" نازل شد، بعضی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به یکدیگر گفتند: چقدر لحن این آیه شدید است رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به ایشان فرمود: بله لحن آن سخت است و بین شما و اهل کتاب فرقی نگذاشته ولی این فرق بین شما و آنان هست که شما و آنان در مال و جان و اولاد خود گرفتار بلاها می شوید، آیا جز این است؟ گفتند: نه، همین طور است، فرمود: این بلاها در مورد شما مسلمانان وسیله ای است که خدای تعالی در برابر آن پاداشتان می دهد و گناهانتان را محو می کند ولی در کفار این اثر را ندارد.»

مؤلف: این معنا به طرقی بسیار در جوامع اهل سنت از صحابه نقل شده و در در المنثور است که احمد، بخاری، مسلم و ترمذی از ابی سعید خدری روایت کرده اند که گفت، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: مؤمن هیچ رنجی و مرضی و همی و آزاری و غمی نمی بیند و حتی هیچ خاری بدستش نمی خلد مگر آنکه خدای تعالی آن ناراحتیها را کفاره گناهانش قرار می دهد (۲).

مؤلف: و این معنا بطور مستفیض و سرشار از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و از ائمه هدی (علیه السلام) روایت شده.

و در کتاب عیون به سند خود از حسین بن خالد از امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: من از پدرم شنیدم که از پدرش امام صادق (علیه السلام) روایت می فرمود که: آن جناب فرموده بود: اگر خدای تعالی ابراهیم را خلیل خود گرفت برای این بود که نه هیچ سائلی را رد کرد و نه از احدی غیر از خدای تعالی چیزی را درخواست نمود. (۳)

مؤلف: و این صحیح ترین روایت است در توجیه اینکه چرا خدای تعالی ابراهیم را خلیل خود گرفت، برای اینکه با لفظ و لغت هم مطابق است، چون خلت به معنای حاجت است و خلیل تو کسی است که حوائج خود را به تو بگوید و از تو رفع حاجت بخواهد، البته جوهری دیگر در این باب روایت شده ولی همانطور که گفتیم وجه بالا درست تر است. ن.

ص: ۱۵۴

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۷.

۲- در المنثور، ج ۲، ص ۲۲۸. [.....]

۳- عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۷۶ ح ۴، ط انتشارات جهان.

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْعَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا (١٢٧) وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (١٢٨) وَلَنْ تَسِيَطِعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا كَالْمُحَلَّقَةِ وَإِن تَصْصِلُوا لِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (١٢٩) وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِن سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا (١٣٠) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَن اتَّقُوا اللَّهَ وَإِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا (١٣١)

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا (١٣٢) إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ قَدِيرًا (١٣٣) مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (١٣٤)

در باره ارث زنان از تو فتوا می خواهند، بگو زمام امر احکام به دست خدا است، خدا در باره آنان حکم صادر می کند (هم چنان که در اول سوره، احکام ارث آنان را صادر کرد) و همچنین احکامی را که در مورد دختران پدر مرده که شما حقشان را نمی دادید و دوست داشتید آنان را اگر صاحب جمال بودند به نکاح در آورید و نیز احکام مربوط به کودکان عقب مانده را در کتاب (در اول همین سوره) صادر کرد و در اینجا نیز بطور عموم در باره اطفال پدر مرده حکم می کند به اینکه رعایت عدالت را در باره آنان بکنید و بدانید که هر عمل خیری انجام دهید خدا بدان دانا است (۱۲۷).

و هر گاه زنی از بی میلی و یا سرگردانی شوهرش بیم دارد و بخل که خدا به منظور حفظ و دفاع از حق در نهاد جانها نهاده در او تحریک شد، او و همسرش مجازند به منظور نوعی اصلاح از قسمتی از حقوق خود صرفنظر کنند و صلح در هر حال بهتر است و اگر شما مردان احسان کنید و رعایت تقوا بنمائید خدا از آنچه می کنید با خبر است (۱۲۸).

شما هرگز نمی توانید در بین چند همسر عدالت را (به تمام معنا یعنی زائد بر مقدار واجب شرعی) رعایت کنید، هر چند که در آن باره حرص به خرج دهید پس (حد اقل آن یعنی مقدار واجب را رعایت کنید) و به کلی از او اعراض نکنید که بلا تکلیفش گذارید و اگر اصلاح کنید و تقوا پیشه خود سازید و در نتیجه از گناهش در گذرید و به او ترحم کنید بدانید که در گذشتن و ترحم صفت خدا است (۱۲۹).

و اگر زن و شوهر از هم جدا شدند، خدا به گشایشگری خود هر دو را به وسیله همسری بهتر بی نیاز می کند و گشایشگری و حکمت صفت خدا است (۱۳۰).

و آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن خدا است، ما قبل از شما به اهل کتاب (یهود و نصارا) سفارش کردیم، به شما نیز سفارش می کنیم که از خدا پروا کنید و اگر کفران کنید- به خدا ضرری نمی زنید، که- آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است- که یکی از آنها خود شمائید- ملک خدا است و بی نیازی و ستودگی صفت خدا است (۱۳۱).

تکرار می کنم غفلت نورزید که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن خدا است و خدا برای تکیه گاه بودن کافی است (۱۳۲).

اگر بخواهد ای مردم همه شما را می برد و خلقی دیگر می آورد و قدرت بر این کار صفت خدا است (۱۳۳).

کسی که از زندگی پاداش دنیوی را بخواهد، باید بداند پاداش دنیا و آخرت هر دو نزد خدا است و شنوا و بینا بودن صفت خدا است (۱۳۴).

گفتار در این آیات در حقیقت برگشت به مطالب اول سوره است که آنجا نیز سخن در امور زنان بود، مسائل ازدواج و اینکه ازدواج با چه کسانی حرام است و مسائل ارث و غیره را بیان می‌کرد، در اینجا نیز به همان مسائل پرداخته شده و آنچه سیاق به ما می‌فهماند این است که این آیات بعد از آن آیات نازل شده، و اینکه مردم بعد از شنیدن آن آیات در امر زنان از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سؤال‌هایی کرده بودند، چون در آیات اول سوره رسوم ریشه دار عرب را لغو و باطل اعلام کرده و آنچه مردم جاهلیت از حقوق زنان در اموال و در معاشرت‌ها پایمال کرده بودند را احیاء کرده بود و جای آن داشت که سؤال کنند و توضیح بخواهند.

خدای تعالی رسول گرامی خود را دستور داد تا در پاسخشان بگوید که: احکامی که در شریعت او به نفع زنان و به ضرر مردان تشریح شده فتاوی است آسمانی و احکامی است الهی و خود آن جناب در تشریح آنها هیچگونه دخالتی نداشته و نه تنها در تشریح این احکام دخالت ندارد بلکه در تشریح هیچ حکمی دیگر و از آن جمله تشریح احکام مربوط به ایتم زنان هیچ دخالتی ندارد و باز این تنها نیست بلکه خدای تعالی بطور کلی در باره ایتم دستورشان داده که به قسط و عدالت رفتار کنند.

آن گاه چند حکم از احکام اختلافی بین زن و شوهر را که مورد ابتلاء عموم است بیان فرموده است.

"وَ يَسْئَلُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ" راغب می‌گوید: کلمه: "فتیا" به ضم "فاء" و نیز کلمه "فتوا" به فتح اول به معنای پاسخ دادن به حکمی است که تشخیص دلیل آن برای دیگران مشکل باشد و چون گفته می‌شود: من از فلانی استفتاء کردم و او به من چنین افتاء کرد معنایش این است که من از او حکم شرع را پرسیدم و او حکم را برایم بیان کرد. (۱)

و آنچه از موارد استعمال این ماده لغوی فهمیده می‌شود این است که معنای این کلمه جواب دادن به امور مشکل است، البته نه هر جوابی بلکه جوابی که از خود انسان باشد و انسان آن جواب را با اعمال نظر و فکر بدست آورده باشد (و به همین جهت است که مساله گو را صاحب فتوا نمی‌خوانیم) گو اینکه به خود نظریه نیز هر چند ابتدایی و ساده باشد اطلاق فتوا



می شود، به دلیل اینکه در آیه مورد بحث فتوا را به خدای تعالی نسبت داده، با اینکه خدای تعالی مانند یک مجتهد اعمال رویه و فکر ندارد.

و این آیه هر چند که تحمل چند جور معنا را دارد و با در نظر گرفتن وجوه مختلفی که مفسرین در ترکیب جمله بعدش "وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ..." دارند و می توان آن را به معانی مختلف معنا کرد، چیزی که هست اگر آیه شریفه را به سایر آیاتی که در اول سوره نظر به امور زنان دارند ضمیمه کنیم این معنا استفاده می شود که این آیه بعد از آن آیات نازل شده است.

و لازمه این بعدیت این است که استفتایی که در امر زنان کرده اند، مربوط به همه احکامی بوده که در جاهلیت بین عرب معمول و معروف نبوده و اسلام آن را پدید آورده و بدعت نهاده و معلوم است که آن احکام مربوط می شده به حقوق زنان در ارث و در ازدواج و ربطی به احکام یتیم های زنان و مسائلی از این قبیل نداشته، چون اینگونه مسائل مربوط به طائفه خاصی از زنان است نه همه زنان، چون همه زنان شوهر مرده نیستند و شوهر مرده ها هم یتیم در آغوش ندارند، علاوه بر اینکه عهده دار مساله یتیمان جمله دیگری است که می فرماید: "وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النَّسَاءِ..." پس استفتاء مربوط به احکام زنان از آن جهت که زن هستند می باشد و قهرا شامل تمامی زنان عالم و جنس آنان می شود.

و بنا بر این مراد از آنچه خدا در مورد زنان فتوا داده و فرموده: "بگو خدا در مورد زنان فتوا داده"، همان بیانی است که خدای تعالی در آیات اول سوره داشت و در اینجا کلام اقتضاء داشت که امر فتوا را به خدای تعالی ارجاع دهد و از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برگرداند تا گفتار این معنا را به خود بگیرد: زنان از تو می خواهند که درباره آنان فتوا دهی، بگو امر فتوا به دست خدا است و او هم فتوا را در آیات اول سوره داده است.

"وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النَّسَاءِ... وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوَالِدَانِ" در سابق گفتیم که از ظاهر سیاق و زمینه کلام چنین بر می آید که اگر خدای تعالی در اینجا متعرض حکم یتامای مردم و کودکان مستضعف شده، از این جهت بوده که به حکم زنان اتصال دارد و مربوط به آن است، هم چنان که در اول سوره نیز متعرض مساله ایتام مردم شد و این نه بدان جهت است که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فتوای آنان را خواسته بودند بلکه همانطور که گفتیم صرفاً برای این بود که به احکام سایر زنان ارتباط داشت و گر نه مساله استفتاء تنها در مورد زنان شده، بدان جهت که زن هستند نه بدان جهت که زنان یتیم دارند.

و لازمه این سخن آن است که جمله: "وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ..." عطف باشد بر ضمیر

مجرور به حرف "فی" یعنی عطف است بر "فیهن" و اگر بگویی بیشتر علمای نحو ممنوع کرده اند که جمله ای بر ضمیر عطف شود، جواب می گوئیم آری و لیکن فراء آن را جائز دانسته و بنا بر این منظور از جمله: "مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ..." احکام و معارفی است که آیات نازل در باره دختران و پسران یتیم متضمن آن است و در اول این سوره جای داده شده.

و کلمه "تلاوت" (که فعل یتلی از آن گرفته شده) همانطور که بر خواندن الفاظ اطلاق می شود، بر القاء معانی آن الفاظ نیز اطلاق می گردد و معنای آیه مورد بحث این است که:

"بگو خدای تعالی شما را در باره زنان فتوا می دهد و نیز در احکامی که در کتاب در مورد ایتم زنان بر شما تلاوت می شود، فتوا می دهد.

### اقوال و احتمالاتی که در باره جمله "و ما یتلی علیکم" در آیه شریفه گفته شده است

و چه بسا از گفتار بعضی از مفسرین چنین بر می آید که خواسته است جمله: "و ما یتلی علیکم" را عطف کند بر موضع و موقعیت کلمه "فیهن"، چون این کلمه هر چند به ظاهر جار و مجرور است ولی در واقع مفعول "یفیتکم" است و اگر "یفیتکم" را به معنای "بین لکم" بگیریم، معنایش این می شود که خدا احکام مربوط به زنان را برای شما بیان می کند و نیز "مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ" را برایتان بیان می کند.

و چه بسا برای الفاظ این آیه تجزیه و ترکیب های دیگری ذکر کرده اند که خالی از تعسف (و زور گویی) نیست، بطوری که نمی توان کلام خدای تعالی را به چنان ترکیب هایی نسبت داد، مثلا بعضی از مفسرین گفته اند: که جمله: "و ما یتلی علیکم" عطف است بر موقعیتی که اسم جلاله "الله" و یا ضمیر نهفته در "یفیتکم" که آن نیز به الله بر می گردد و در جمله "قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ" (۱) می باشد.

بعضی دیگر گفته اند: جمله: "و ما یتلی علیکم" عطف است بر کلمه "نساء" در جمله: "يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ" (۲).

بعضی دیگر گفته اند: حرف "واو" در جمله "و ما یتلی علیکم فی الکتاب" اصلا عاطفه نیست بلکه واو استینافی است که جمله ای را از نو آغاز می کند پس جمله مورد بحث مربوط به ما قبل نیست و جمله: "مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ" مبتداء است و خبر آن "فی الکتاب" است).

ص: ۱۵۹

۱- (که همه می دانیم در این جمله کلمه "الله" مبتداء است و قهرا معنای آیه چنین می شود: الله تعالی برایتان بیان می کند و آنچه هم که بر شما تلاوت می شود نیز بیان می کند. "مترجم").

۲- (که قهرا معنایش چنین می شود: "از تو از احکام زنان استفتاء می کنند و نیز از آنچه بر شما تلاوت می شود استفتاء می کنند و نجسب بودن این معنا بر کسی پوشیده نیست "مترجم").

و معنای جمله این است: "آنچه بر شما تلاوت می شود، در کتاب است" و در حقیقت می خواهد عظمت کتاب را برساند.

بعضی دیگر گفته اند: حرف "واو" در جمله: "وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ" نه عاطفه است و نه استینافی، بلکه "واو" سوگند است، نظیر "واو" در جمله: "وَاللَّهِ" قسم است و جمله: "فِي يَتَامَىٰ النِّسَاءِ" بدل است از کلمه "فیهن" و معنای آیه چنین است که: "بگو الله تعالی شما را در امور و احکام زنان فتوا می دهد، سوگند به آنچه در کتاب در مورد ایام زنان بر شما تلاوت می شود که خدای تعالی این کار را خواهد کرد". این بود نمونه ای از جوهری که مفسرین در این آیه ذکر کرده اند که تعسف و زور بودن آنها بر کسی پوشیده نیست.

در آیه مورد بحث زنان را توصیف کرده به: "اللَّاتِي لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَزَعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ" و این در واقع توصیفی است برای یتیم های این زنان، می فرماید:

"خدای تعالی برای شما بیان می کند آنچه را که در مورد ایام زنان بر شما تلاوت می شود، ایام زنانی که یتیم دار و مال دار و صاحب جمالند و شما حق آنان را که خدا برایشان معین کرده نمی دهید" و در این توصیف اشاره است به اینکه در جاهلیت اینگونه زنان چه نوع محرومیتی داشتند، محرومیتی که باعث شد خدای تعالی آن احکام را به نفع آنان تشریح کند و سنت ظالمانه ای را که مردم دوران جاهلیت در مورد اینگونه زنان داشتند لغو نموده، زنان نامبرده را از آن تنگنا و مضیقه نجات دهد، چون در جاهلیت رسم بود زنان یتیم دار و یا به عبارت دیگر شوهر مرده را اگر ارثی از شوهر قبلیش برای ایتماش مانده بود می گرفتند و دست ظالمانه خود را هم بر سر آن زن و هم بر اموال ایتماش نهادند، اگر زن نامبرده صاحب جمال و حسن می بود با او همخوابگی می کردند و از جمالش کام می گرفتند و در اموالش تصرفات دلخواهانه می کردند و اگر زشت بود با او همخوابگی نمی کردند و نمی گذاشتند با مردی دیگر ازدواج کند تا اموالش را بخورند.

از اینجا دو نکته روشن می شود: یکی اینکه مراد از جمله: "مَا كُتِبَ لَهُنَّ" (۱) کتابت تکوینی است که همان تقدیرهای الهی است و یکی از آن تقدیرها این است که زن و هر انسانی دیگر وقتی به سن ازدواج رسید ازدواج کند، یکی دیگرش این است که هر کسی در مال خودش آزاد است تصرف نماید و کسی مانع دخل و تصرف او در مال و اثاث او نشود، پس مردی که از تصرف زنی در مال شخصیش و از ازدواج کردنش جلوگیری کند، از چیزی جلوگیری کرده کهنه.

ص: ۱۶۰

خدای تعالی در مخلوقات خود و از آن جمله در این مخلوقش مقدر کرده است.

و نکته دوم اینکه در جمله: " وَ تَزَعْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ " حرف جری در تقدیر است، چون ماده " رغبت " با حرف جر متعدی می شود که یا حرف " فی " است و در این صورت رغبت به معنای میل و علاقه است و در فارسی هم می گوئیم: من در فلان غذا رغبت دارم و یا حرف " عن " است که در این صورت رغبت به معنای نفرت است و حرف جری که در جمله: مورد بحث حذف شده لفظ " عن " است نه لفظ " فی " چون می خواهد بفرماید: از ازدواج و همخوابگی با آنان نفرت دارید و این با اشاره به محرومیت آن زنان که جمله: " لا- تُؤْتُوهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ " بر آن دلالت داشت و نیز جمله بعدی که می فرماید: " وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ " بر آن دلالت دارد مناسب تر است تا اینکه حرف جر را " فی " بدانیم.

و اما جمله: " وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ "، این جمله عطف است بر جمله: " يَتَامَى النِّسَاءِ "، چون از پدر مرده ها تنها کودکان را ارث نمی دادند و آنها را استضعاف می کردند و از ارث محروم می ساختند به این بهانه که اینها سوار بر مرکب های جنگی نمی شوند و از حریم خانواده دفاع نمی کنند. " وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ " این جمله عطف است بر محل و موقعیت جمله: " فیهن " و معنایش این است که بگو:

خدای تعالی برای شما بیان می کند که در امر ایتم قیام به عدالت کنید و این جمله در حقیقت به منزله اعراض کردن از یک حکم خاص و توجه نمودن به حکمی عمومی است، حکمی که شمولش از آن حکم خاص بیشتر است، قبلاً سخن از حکم خاص به ایتم زنان داشت و در این جمله، حکم را متوجه عموم ایتم نموده، اول در خصوص مال آن ایتم سخن می گفت، حالا در باره مال و غیر مال آنان سخن می گوید.

" وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا " در این جمله به مردان جاهلیت تذکر می دهد به اینکه آنچه خدای عز و جل درباره زنان و در خصوص یتیمان بر آنان واجب کرده خیرشان در آن احکام است و اینکه خدای تعالی به آن دانا است، این تذکر را می دهد تا تشویق آنان به عمل به آن احکام باشد، چون وقتی بدانند که خدا به اعمال آنان دانا است، هم تشویق می شوند و هم از مخالفت او بر حذر می گردند، چون مخالفشان را نیز می بیند و به آن آگاه است " وَ إِنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ... "

این آیه شریفه حکمی را بیان می کند که مورد استفتاء پرسش کنندگان نبود و لیکن از

آنجا که با حکم مورد استفتاءشان تناسب داشت در اینجا ذکر شده، نظیر حکمی که در آیه بعدی آمده و جمله " وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا ... " بیانگر آن است که آن نیز از مسائل مورد استفتاء آنان خارج بود.

و اگر شرط اصلاح را خوف نشوز و اعراض قرار داد، نه خود آن دو را، برای این بود که صلح موضوعش از زمانی تحقق می یابد که علامت ها و آثار ترس آور آن تحقق یابد و سیاق دلالت دارد بر اینکه مراد از صلح و مصالحه کردن این است که زن از بعضی حقوق زناشویی خودش صرفنظر کند تا انس و علاقه و الفت و توافق شوهر را جلب نماید و به این وسیله از طلاق و جدایی جلوگیری کند و بداند که صلح بهتر است.

" وَ أَحْضَرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ " کلمه: "شح" به معنای بخل است و جمله مورد بحث می خواهد این حقیقت را خاطر نشان سازد که غریزه بخل یکی از غرائز نفسانیه ای است که خدای تعالی بشر را بر آن غریزه مفتور و مجبول کرده تا به وسیله این غریزه منافع و مصالح خود را حفظ نماید و از ضایع شدن آن دریغ کند، پس هر نفسی دارای "شح" و "بخل" هست و بخلش همواره حاضر در نزد او است، یک زن نسبت به حقوقی که در زوجیت دارد یعنی در لباس و خوراک و بستر و عمل زناشویی، بخل می ورزد، یعنی از تلف شدن و غضب شدن آن جلوگیری می کند و یک مرد نیز در صورتی که به زندگی کردن با همسرش بی میل باشد، از موافقت و محبت و اظهار علاقه به او بخل می ورزد، در چنین صورتی حرجی بر آن دو نیست در اینکه بین خود صلح برقرار نمایند، یعنی یکی از آن دو از پاره ای حقوق خود چشم پوشی کند.

" وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا " این جمله موعظه ای است برای مردان که از طریق احسان و تقوا تجاوز نکنند و متذکر این معنا باشند که خدای عز و جل از آنچه می کنند با خبر است، پس در معاشرت با زنان، جور و ستم نکنند و آنان را مجبور نسازند که از حقوق حق خود چشم ببوشند، هر چند که خود آنان می توانند چنین کنند.

### مقدار واجب از عدالت بین همسران متعدد که باید مرد مراعات کند

" وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَضْتُمْ ... "

این جمله حکم عدالت در بین زنان که خدای عز و جل در اول سوره تشریح کرده و به مردان حکم کرده بود که: " اگر می ترسید نتوانید عدالت برقرار کنید به یک زن اکتفاء کنید " (۱).

ص: ۱۶۲

را بیان می کند و نیز جمله: "وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا..." که در آیه قبلی بود، به این معنا اشاره دارد، چون آن جمله خالی از بویی از تهدید نیست و این تهدید باعث می شود که شنونده در تشخیص حقیقت عدل در بین زنان دچار حیرت شود و کلمه: "عدل" به معنای حد وسط در بین افراط و تفریط است و تشخیص این حد وسط از امور صعب و بسیار دشوار است و مخصوصا از این جهت که ارتباط با دلها دارد، چون رعایت دوستی عادلانه در بین زنان و اینکه یک مرد به اندازه مساوی زنان خود را دوست بدارد، امری ناشدنی است، چون بطور دائم از حیطة اختیار آدمی بیرون است.

لذا خدای تعالی بیان می کند که رعایت عدالت به معنای حقیقی آن در بین زنان و اینکه یک مرد حد وسط حقیقی دوستی را در بین زنان خود رعایت کند چیزی است که هیچ انسانی قادر بر آن نیست، هر قدر هم که در تحقق دادن آن حرص بورزد، پس آنچه در این باب بر مرد واجب است این است که یکسره از حد وسط به یکی از دو طرف افراط و تفریط منحرف نشود و تا آنجا که برایش ممکن است رعایت عدالت را بکند و مخصوصا مراقب باشد که به طرف تفریط یعنی کوتاهی در ادای حق همسر خود منحرف نگردد و زن خود را بلا تکلیف و مانند زن بی شوهر نگذارد که نه شوهر داشته باشد و از شوهرش بهره مند شود و نه نداشته باشد تا بتواند همسری دیگر اختیار نموده، و یا پی کار خود برود.

پس، از عدالت در بین زنان آن مقداری که بر مردان واجب است این است که در عمل و سلوک بین آنان مساوات و برابری را حفظ کند، اگر حق یکی را می دهد حق دیگری را نیز بدهد و دوستی و علاقمندی به یکی از آنان و ادارش نکند که حقوق دیگران را ضایع بگذارد، این آن مقدار واجب از عدالت است و اما مستحب از عدالت این است که به همه آنان احسان و نیکی کند و از معاشرت با هیچ یک از آنان اظهار کراهت و بی میلی نکند و به هیچ یک بد اخلاقی روا ندارد، هم چنان که سیره و رفتار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با همسرانش اینطور بود.

### **دفع توهم اینکه تعدد زوجات در اسلام لغو شده است**

و این ذیل یعنی جمله: "فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ"، خود دلیل بر این است که منظور از جمله: "هرگز نمی توانید بین زنان عدالت برقرار کنید، هر چند که بر این معنا حرص بورزید" این نیست که قدرت بر عدالت را بطور مطلق نفی کند تا نتیجه اش این باشد که به انضمام آن با جمله: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً"، ازدواج متعدد در اسلام لغو شود، هم چنان که بعضی از مفسرین این نتیجه را گرفته (و گفته اند جمله اول می فرماید: هر قدر هم که کوشش کنید و حرص بورزید نمی توانید بین چند زن رفتاری عادلانه داشته باشید و جمله دوم

می فرماید: اگر نتوانستید عدالت برقرار کنید به یک زن اکتفاء کنید، پس نتیجه حاصل از انضمام این دو آیه این می شود که تعدد زوجات در اسلام ممنوع و ملغی است).

و این اشتباه بزرگی است، برای اینکه جمله: "فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ..." می فرماید: چنان نباشد که یکی از زن‌ها بطور کلی مورد اعراض شما واقع گشته، مثل زنی بشود که اصلاً شوهر ندارد و این خود دلیل بر این است که جمله: "هرگز نمی توانید..." می خواهد عدالت واقعی و حقیقی را نفی کند و بفرماید شما نمی توانید بین چند همسر عدالت واقعی را برقرار نموده، (حتی علاقه قلبی خود را بین آنان بطور مساوی تقسیم کنید) پس آن مقدار عدالتی که تشریح شده، عدالت تقریبی است، آن هم در مرحله رفتار نه در مرحله علاقه قلبی و عدالت تقریبی در مرحله رفتار امری است ممکن (هم چنان که می بینیم بسیاری از افراد با تقوا و متدین این عدالت را رعایت می کنند و رفتاری یکسان با همسران خود دارند، هر چند که در دل یکی را از دیگران بیشتر دوست بدانند).

سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و عملکرد مسلمانان به آن سنت در مرآ و مسمع رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود و آن جناب از رفتار مسلمانان با زنان متعدد خود اطلاع داشت و ایرادی به آنان نمی گرفت و همان سنت تا عصر حاضر در بین مسلمین برقرار و متصل مانده و همه اینها دلیل بر بطلان آن توهم است.

علاوه بر اینکه توهم مذکور باعث می شود بگوئیم: اول آیه تعدد زوجات که می فرماید:

"فَمَا نَكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ" (۱)، صرف فرضی است عقلی که در عالم خارج حتی یک مصداق هم ندارد و این نظریه باطلی است که کلام خدای سبحان اجل از مثل آن است.

خدای تعالی بعد از دستورات و نصایحی که در امر معاشرت با زنان داشت با جمله: "وَ إِنِ تُصَلِّحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا"، مردان را تشویق و ترغیب کرده به اینکه هر گاه امارات و نشانه های ناسازگاری را دیدند، بلا درنگ در صدد اصلاح برآیند و بیان فرموده که این اصلاح کردن خود یکی از مصادیق تقوا است و تقوا هم به دنبال خود مغفرت و رحمت را می آورد و این جمله بعد از جمله: "وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ" و بعد از جمله: "وَ إِنِ تُحِبُّوا وَ تَتَّقُوا..." در حقیقت تأکیدی است بعد از تأکیدی دیگر.

ص: ۱۶۴

---

۱- از زنانی که مورد پسند شما است بگیرید، دو تا دو تا، و سه تا سه تا و چهار تا چهار تا. "سوره نساء، آیه ۳".

"وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ" یعنی اگر زنان و مردان مورد بحث کارشان به جدایی و طلاق کشید، خدای تعالی به فضل واسع خود، هم آن مرد را بی نیاز می کند و هم آن زن را و منظور از بی نیاز کردن به قرینه مقام، این است که هر دو را در همه امور مربوط به ازدواج بی نیاز می کند، به آن مرد زنی سازگار و شوهر دوست و ... می دهد و به آن زن نیز شوهری دیگر می دهد که بهتر از اول به وی نفقه بدهد و با او انس و همخوابگی و سایر لوازم زناشویی را داشته باشد، زیرا چنان نیست که خدای تعالی فلاّن زن را برای فلاّن مرد و آن مرد را برای آن زن خلق کرده باشد، بطوری که اگر یکی از دیگری جدا شد آن دیگر جفت دیگری نداشته باشد بلکه سنت ازدواج یعنی زن گرفتن مردان و به شوهر رفتن زنان سنتی است فطری و اینکه می بینیم مردان زن می گیرند و زنان شوهر می روند، این رفتار ناشی از دعوتی است که در فطرت آنان است، این زن نشد، زن دیگر و این شوهر نشد، شوهر دیگر.

"وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ" این دو جمله حکم قبلی را تعلیل می کند و می فرماید: اگر گفتیم: "خدای تعالی هر دو را به فضل واسع خود بی نیاز می کند" برای این بود که خدا واسع و حکیم است و نیز برای این بود که ملک آنچه در آسمانها و در زمین است از آن خدای تعالی است.

"وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ..."

این آیه شریفه دعوت قبلی مردم به مراعات تقوا در همه مراحل معاشرت بین زن و شوهر را تاکید می کند و می فرماید، که: تقوا را در هر حال باید رعایت کرد، چون ترک تقوا کفران نعمت خدای تعالی است، البته این در صورتی است که تقوای حاصل از اطاعت خدا عنوانی جز شکر نعمت های او نداشته باشد و یا در صورتی است که بگوئیم: ترک تقوا و بی پروایی نسبت به خدای تعالی منشاء به جز کفر ندارد، حال یا کفر ظاهری نظیر کفری که در کفار و مشرکین هست و یا کفر باطنی و نهفته در درون، نظیر کفری که در مسلمانان فاسق وجود دارد.

با این مطلبی که ما بیانش کردیم معنای جمله: "وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ ..." روشن می شود که می فرماید: اگر شما وصیت ما را حفظ نکنید آن وصیتی را که به پدران شما و اقوام قبل از شما کردیم و آن وصیت را ضایع گذارده، ترک تقوا کنید، ترک تقوایی که یا خودش کفر به خدا است و یا ناشی از کفر به خدا است، در این صورت بدانید که هیچ ضرری به خدای سبحان نمی زنید، چون خدای سبحان احتیاجی به شما ندارد نه به شما و نه به تقوای شما و چگونه چنین چیزی تصور دارد با اینکه آنچه در آسمانها



و زمین است از آن او است و او بی نیاز و ستوده است.

در اینجا ممکن است بررسی وجه اینکه جمله: "لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" در یک آیه تکرار شده چیست؟ مخصوصاً با در نظر گرفتن اینکه در آیه بعد نیز بلافاصله برای سومین بار تکرار می شود.

در پاسخ می گوئیم: اما بار اول خواست جمله: "وَ كَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا" را تعلیل کند و بفهماند علت اینکه خدای تعالی واسع و حکیم است و به اصطلاح بشری دست و بالش باز و کارش حکیمانه است، این است که ملک آسمان ها و زمین و آنچه در آن دو است از آن او است و بار دوم که این جمله را تکرار کرد علتش این بود که موقعیت جواب شرط را داشت، شرطی که در جمله: "وَ إِنْ تَكْفُرُوا" آمده بود، می خواست بفهماند اگر شما کفر بورزید ضرری به او نمی رسانید، چون ملک آنچه در آسمانها و زمین است که شما مشتتی از خاک زمین هستید، همه از آن خدای عز و جل است و خدای تعالی چه حاجتی به ایمان شما دارد و چه ضرری از کفر شما می بیند؟ در حقیقت جواب شرط جمله بعدی آن است که می فرماید: "وَ كَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا" و آن جمله جای این جمله نشسته و این را تعلیل می کند، یعنی می فهماند که اگر شما کفر بورزید خدا غنی و حمید است، چون ملک هر آنچه در آسمانها و زمین است از آن او است.

و اما در نوبت سوم در حقیقت جمله ای است از نو و غیر مربوط به ما قبل و بدین خاطر آورده شده که به وجهی جمله: "ان یشأ" را پیشاپیش تعلیل کرده باشد.

"وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا" در سابق بیان اینکه مالکیت خدای تعالی به چه معنا است؟ مکرر گذشت و وکیل بودن حضرتش بدین جهت است که او به امور بندگانش و شؤون آنها قیام می کند و در این کار خودش به تنهایی کافی است و احتیاجی به گرفتن کمک ندارد، در نتیجه اگر اعمال مردمی را نپسندد و از اعمال نکوهیده آنان به خشم آید، می تواند برای اینکه امور به دست آنان جاری نشود به کلی آن قوم را از بین ببرد و قومی دیگر جایگزین آنان کند، هم چنان که می تواند به تقدم پیشرفت آن قوم خاتمه داده، قومی دیگر را تقدم ببخشد و آن قوم را زیر دست و خوار در برابر این قوم کند، با این معنایی که ما برای جمله مورد بحث کردیم و سیاق هم آن را تایید کرد جمله:

"إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ... " که در آیه بعدی است با آیه مورد بحث مرتبط می شود.

**معنای جمله: "إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخِرِينَ"**

"إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخِرِينَ ..."

سیاق این آیات که سیاق دعوت به ملازمت تقوا است، تقوایی که خدای تعالی این

امت را و امت های گذشته از اهل کتاب را بدان دعوت کرده، خود دلیل بر این است که اظهار بی نیازی خدا از خلق در جمله: "ان یشأ... " مربوط به مساله تقوا است. و معنای آیه این است که خدای تعالی همه شما انسان ها را سفارش به تقوا کرده، پس تقوا پیشه کنید و از او پروا داشته باشید و به فرضی که از این کار امتناع نموده و کفر بورزید، بدانید که او بی نیاز از شما است، او مالک و متصرف در هر چیز است، به هر نحوی که بخواهد و به هر جهتی که بخواهد می تواند در مملوک خود تصرف کند، اگر بخواهد بندگانش او را بپرستند و از او پروا کنند و بندگانش آن طور که باید قیام به این امر نکنند، او می تواند برای تحقق دادن خواسته خود، شما را عقب زند و قوم دیگر را مقدم بر شما کند تا آن قوم خواسته او را عملی کنند، چون خدا بر این کار قادر است.

و بنا بر این معنا باید گفت: آیه شریفه ناظر به تبدیل مردم است، تبدیل مردم بی تقوا به مردم با تقوا، روایتی هم که بیضاوی در تفسیر خود نقل کرده مؤید این معنا است، در آن روایت آمده: وقتی این آیه شریفه بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد، دست مبارک خود را به پشت سلمان فارسی زد و فرمود: آن قومی که می آیند و در قبول اسلام و دعوت حق تعالی از شما اعراب پیشی می گیرند، قوم این مردند و بر خواننده عزیز است که در مضمون آیه شریفه و روایت تدبر کند و اما اینکه بعضی از مفسرین احتمال داده اند که معنای آیه این باشد که اگر خدا بخواهد شما را نابود می کند و قومی دیگر به جای شما ایجاد می کند و یا مخلوقی دیگر به جای شما انسان ها می آفریند، احتمال درستی نیست، زیرا از سیاق آیه به دور است.

بله این احتمال در مثل آیه شریفه زیر سازگار است که می فرماید: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَشَأُ يُدْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ" (۱).

"مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا" این آیه شریفه بیانی دیگر است که خطای تارکین تقوا و ترس از خدای را و نادیده گرفتن وصیت او را روشن می سازد، به این بیان که اینگونه افراد اگر به خاطر پاداش های مادی و درآمدهای دنیوی تقوا را ترک و وصیت خدای تعالی را نادیده می گیرند، باید بدانند که امر بر آن".

ص: ۱۶۷

---

۱- مگر نمی بینی که خدای تعالی آسمانها و زمین را به حق آفریده، او اگر بخواهد شما را از بین می برد و مخلوقی جدید پدید می آورد و این بر خدای تعالی گران نیست. "سوره ابراهیم، آیه ۲۰".

مشتبه شده، زیرا هم ثواب و پاداش های مادی و دنیوی نزد خدا است و هم پاداش های اخروی و با این حال چرا کوتاه نظری می کنند و نظر خود را به آنچه پست و بی مقدار است می دوزند و آنچه شریف تر و ارزشمندتر است نمی خواهند و حد اقل چرا هر دو نوع پاداش را نمی خواهند.

این معنایی است که بعضی از مفسرین برای آیه کرده اند، لیکن به نظر ما آنچه روشن تر از آیه فهمیده می شود این است که- و خدا داناتر است- مراد از ثواب دنیا و آخرت، سعادت دنیا و آخرت با هم باشد و سعادت دنیا و آخرت با هم تنها نزد خدا است، پس بنده خدا باید به درگاه او تقرب بجوید، حتی آن هم که سعادت دنیا و پاداش مادی را در نظر دارد باید از خدای تعالی بخواهد.

چون سعادت دنیا و آخرت از غیر مسیر تقوا برای انسان حاصل نمی شود و تقوا هم جز از طریق عمل به احکام دین او حاصل نمی گردد، پس دین نیست مگر سعادت حقیقی بشر و با این حال دیگر چگونه تصور دارد که کسی جز از طریق افاضه خداوندی به ثوابی و پاداشی برسد؟ با اینکه تنها او سمیع و بصیر است، از حاجت خلق با خبر و بینا و دعای آنان را شنوا است.

### **بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به احکام ارث و زنان و زناشویی و چند همسری ...)**

در تفسیر در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از سعید بن جبیر روایت کرده اند که گفت: در جاهلیت رسم بر این بود که از بازماندگان میت کسی ارث نمی برد مگر مردی که به حد بلوغ رسیده باشد و بتواند مال میت را سرپرستی نموده، در آن عمل کند (بطوری که از بهره آن، عائله میت اداره شود) و اما اطفال و همسر میت هیچ ارثی نمی بردند، این رسم در اسلام هم ادامه یافت تا آنکه آیات سوره نساء که مربوط به موارث است نازل شد و این بر مردم گران آمد، گفتند: آخر بچه صغیر که نمی تواند و نمی داند در مال دخل و تصرفی کند چرا ارث ببرد و همسر میت نیز همین طور، آیا اینها که هیچ کاری از آنان ساخته نیست با مردی که همه امور اموال میت را اداره می کند فرق ندارند؟ و در این انتظار بودند که حادثه ای آسمانی رخ دهد یعنی آیه ای دیگر نازل شود و حکم مزبور را نسخ کند ولی وقتی دیدند خبری نشد با خود گفتند: اگر این قانون بماند چاره چیست؟ چاره ای جز این نیست که آن را بپذیریم، آن گاه گفتند: خوب است از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بپرسیم، در پاسخشان آیه زیر نازل شد: "وَيَسِّرْ لَكَ فِي النِّسَاءِ قُلَّ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ" یعنی در اول همین سوره "فی

يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ "

(تا آخر حدیث) (۱).

و در همان کتاب آمده که: عبد بن حمید و ابن جریر از ابراهیم روایت کرده اند که در ذیل آیه مورد بحث گفته است: اگر وارث میت دختری زشت صورت بود هیچ چیزی از میراث را به او نمی دادند و حتی از ازدواج کردنش جلو گیری می نمودند تا بمیرد و اموالش را ارث ببرند و به همین جهت بود که خدای تعالی این آیه را نازل کرد. (۲)

مؤلف: این معانی به طرق بسیاری دیگر نقل شده، هم از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت که بعضی از آن روایات در اوائل سوره گذشت.

و در مجمع در ذیل آیه: " لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ " جمله را معنا کرده به " ما کتب لهن من المیراث " یعنی " آنچه از میراث که خداوند برای آنان نوشته است " آن گاه فرموده: این تفسیر از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده. (۳)

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: " وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا... " گفته: این آیه در باره دختر محمد بن مسلمه نازل شد که او همسر رافع بن خدیج بود و داشت پا به سن می گذاشت، و رافع بن خدیج زن جوانی سر او گرفت و اتفاقاً در نظر او از دختر محمد بن مسلمه زیباتر هم بود، لا جرم دختر محمد بن مسلمه به همسرش رافع گفت: من هیچ شکی ندارم که تو از من دلسرد و روی گردان شده ای و همسر جوانت را بر من ترجیح می دهی، آیا جز این است؟

رافع گفت: همین طور است و علتش این است که او جوان تر و در نظر من زیباتر از تو است، حال اگر مایل باشی قرار می گذاریم که من دو روز و یا سه روز سهم او باشم و یک روز سهم تو، دختر محمد بن مسلمه حاضر به این تقسیم نشد، رافع به ناچار او را طلاق داد و بعدها یک بار دیگر او را طلاق گفت، برای نوبت سوم که می خواست او را به خانه برگرداند دختر قبول نکرد و گفت: به شرطی بار دیگر همسرت می شوم که سهم مرا به کسی ندهی و خلاصه به فرموده آیه شریفه که می فرماید: " وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ "، شح و بخل او گل کرد تا آنجا که رافع او را راضی کرد و طبق دلخواه او مصالحه کرد و خدای تعالی در این خصوص فرمود: " فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ".

بعد از آنکه آن زن راضی شد و در خانه شوهر قرار گرفت، رافع نتوانست بین او و همسر جدید و جوانش به عدالت رفتار کند، اینجا بود که آیه:

ص: ۱۶۹

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۱.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۱.

۳- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۱۸.

" وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَضْتُمْ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ " و بطور خلاصه فرمود: عدالت بطور حقیقی واجب نیست، چون مقدر شما نیست، هر قدر هم که در رعایت آن حرص بورزید بلکه این مقدار واجب است که حقوق همسری هر دو را اداء کنید و چنان نباشد که یکی را بلا تکلیف و پا در هوا بگذارید که نه بیوه باشد و نه شوهر دار و این سنت در همه مواردی که مشابه مورد آیه باشد جاری است، اگر زن خواست به همسری خود ادامه دهد و بر آنچه شوهرش با او مصالحه کرد رضایت داد، نه اشکالی متوجه شوهرش می شود و نه متوجه او، و اگر نخواست به آن کیفیت به همسری خود ادامه دهد شوهرش طلاقش می دهد و یا بین او و همسر دیگرش مساوات برقرار می کند، غیر از انتخاب یکی از این دو راه، راه دیگری ندارد. (۱)

مؤلف: این روایت را در المنثور نیز از مالک و عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) بطور اختصار روایت کرده اند. (۲)

و در تفسیر در المنثور است که طیالسی و ابن ابی شیبیه و ابن راهویه و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و بیهقی از علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه) روایت کرده اند که وقتی از معنای آیه مورد بحث سؤال شد حضرتش فرمود: این آیه در باره مردی است که دارای دو همسر باشد یکی از آن دو پیر و یا زشت باشد و شوهر از او جدا شود و خود او بر این معنا مصالحه کند که شوهر یک شب نزد او و چند شب نزد دیگری باشد، در صورتی که بر این معنا رضایت داشته باشد و آن را از طلاق و جدایی بهتر بداند اشکالی متوجه او نیست و هر گاه از این مصالحه برگشت، شوهرش باید تساوی را بین آن دو رعایت کند. (۳)

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم که می فرماید: " وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا " فرمود: منظور زنی است که در عقد مردی قرار دارد که او را دوست نمی دارد و به او می گوید من می خواهم تو را طلاق بدهم، زن به او می گوید: این کار را مکن که من از شماتت دشمنان کراهت دارم و لیکن در باره حق اضطجاع و هم خوابگی من اختیار را به تو واگذار می کنم و در آن باره هر طوری که میل داری عمل کن و از این حق گذشته هر حق دیگری که دارم به تو می بخشم که تو مرا به همین نحو نگه داری و طلاقم ندهی، این است منظور از

ص: ۱۷۰

۱- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۴.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۲.

۳- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۲.

کلام خدای تعالی که می فرماید: "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُضْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا" و صلح همین است (۱).

مؤلف: در این معنا روایات دیگری هست که صاحب کافی (۲) و عیاشی (۳) آنها را نقل کرده اند.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله: "وَ أُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ" روایت آورده که معصوم (علیه السلام) فرمود: هر کسی دارای بخل هست، چیزی که هست بعضی بخل را اختیار می کنند و بعضی نمی کنند، (۴) (به همین جهت در روایاتی که بخل را مذمت می کند قید مطاع را می آورد و می فرماید: آن بخلی مذموم است که اطاعتش کنی " مترجم").

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: "وَلَنْ تَشِيَّتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ" فرمود: این عدالتی که می فرماید: شما نمی توانید آن را بین زنان برقرار سازید عدالت در میل و محبت درونی است. (۵)

و در کافی به سند خود از نوح بن شعیب و محمد بن حسن روایت کرده که گفت: ابن ابی العوجاء از هشام بن حکم سؤالهایی کرد از آن جمله گفت: مگر نه این است که خدای تعالی حکیم است؟ هشام گفت: بله او از هر حکیمی حکیم تر است، ابن ابی العوجاء گفت:

اگر چنین است پس بگو بینیم چگونه از یک طرف فرموده: "فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً"، مگر گرفتن دو زن و سه زن و چهار زن حکم شرعی او نیست؟ گفت: آری، پرسید: پس چرا با اینکه در این آیه می فرماید: اگر ترسیدید که نتوانید عدالت را برقرار کنید فقط به یک زن اکتفاء کنید؟ در آیه ای دیگر فرموده: "وَلَنْ تَشِيَّتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ"؟ آن کدام حکیم است که اینطور سخن بگوید، از یک طرف گرفتن زنان متعدد را برای کسانی که بتوانند رعایت عدالت را بکنند تجویز کند و از سوی دیگر بگوید: اصلاً شما نمی توانید عدالت را برقرار سازید؟ هشام نتوانست جواب بدهد ناگزیر به مدینه کوچ کرد و به حضور حضرت صادق (علیه السلام) شرفیاب شد، حضرت پرسید: چطور در غیر موسم حج به مدینه آمده ای؟

عرضه داشت: بله فدایت شوم مساله مشکلی پیش آمد، ابن ابی العوجاء سؤالی از من کرد که در

ص: ۱۷۱

۱- فروع کافی، ج ۶ ص ۱۴۵. [.....]

۲- فروع کافی، ج ۶ ص ۱۴۵. [.....]

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۷۸.

۴- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۵.

۵- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۷۹.

جوابش ماندم، امام (علیه السلام) پرسید: آن سؤال چه بود؟ هشام قصه را باز گفت.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: اما آیه: "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً"، مربوط به نفقه است می فرماید: اگر نمی توانید نفقه چند همسر را بطور مساوی بدهید به یک زن اکتفاء کنید و اما آیه شریفه: "وَلَنْ تَشِيَّتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ"، مربوط به میل درونی و محبت به زنان است که هیچکس نمی تواند محبت درونی خود را بین چند همسر بطور مساوی تقسیم کند و چنین چیزی در شرع واجب هم نشده است تا با آیه قبلی منافات داشته باشد.

راوی می گوید: همین که هشام این جواب را برای ابن ابی العوجاء آورد، او گفت: به خدا سوگند این پاسخ از خودت نیست.

(۱)

مؤلف: نظیر این حدیث از قمی نیز روایت شده که او گفته: بعضی از زندیق ها از ابی - جعفر احوال از همین مساله سؤال کرد و ابو جعفر به مدینه سفر کرد و از امام صادق (علیه السلام) از آن سؤال نمود و امام مثل همان جواب بالا را به وی داد و ابو جعفر برگشته، پاسخ زندیق را بداد و آن زندیق نیز گفت: که این پاسخ را از حجاز گرفته، با خود آورده ای. (۲)

و در مجمع در ذیل جمله: "فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ" گفته است: معنایش این است که آن زنی را که دوست ندارید آن چنان رها کنید که مثل زنی شود که نه شوهر دارد و نه بی شوهر است، آن گاه گفت: این معنا از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت شده. (۳)

و در همان کتاب روایتی نقل کرده که می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همواره ایام خود را بین زنان تقسیم می کرد و آن گاه می فرمود: اللهم... بار الها این تقسیم من بود در آنچه مالکش بودم پس مرا در آنچه تو مالکش هستی و من نیستم ملامت مکن. (۴)

مؤلف: این روایت را بیشتر مفسرین و صاحبان جوامع نقل کرده اند، آن هم به چند طریق و مراد از جمله: "آنچه تو مالکی و من نیستم" همان محبت قلبی است که خدای تعالی در دلها می افکند (هم چنان که آیه: "وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً") نیز بر آن دلالت دارد و لیکن در این حدیث اشکالی هست و آن این است که خدای تعالی اجل از آن است که کسی را در

ص: ۱۷۲

۱- فروع کافی، ج ۵ ص ۳۶۲.

۲- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۵. (۳ و ۴) مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۲۱.

آنچه که مالکش نیست ملامت کند، هم چنان که خودش فرموده بود: " لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا" (۱) و شان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم اجل از این است که خدای تعالی را به چنین جلالی نشناسد و چگونه ممکن است با اینکه آن جناب از هر کس دیگر آشناتر است به مقام پروردگارش، مع ذلک از خدای تعالی رفتاری را بخواهد که خود او منزله از داشتن چنین رفتاری است.

و در کافی به سند خود از ابن ابی لیلی روایت آورده که گفت: عاصم بن حمید برایم حدیث کرد و گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم که مردی به حضورش آمد و از فقر و حاجت شکایت کرد، حضرت فرمود: برای اینکه فقر و حاجت زایل گردد ازدواج کن، آن مرد ازدواج کرد و فقرش شدیدتر شد، لا جرم به حضور امام صادق (علیه السلام) آمد، حضرت پرسید:

حال و روزت چگونه است؟ آن مرد عرضه داشت: بدتر از سابق شدم، فرمود: حال زن را رها کن و از او جدا شو و آن مرد چنان کرد و چیزی نگذشت که ثروتمند شد، امام صادق (علیه السلام) فرمود: من به تو دو دستور دادم که خدای تعالی به آن دو امر کرده، یک جا فرموده:

" وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ... " (۲) و جایی دیگر فرموده: " در صورت ناسازگاری از فقر نترسند " خدای تعالی زن شوهردار را روزی می دهد، (زن) بی شوهر را هم روزی می دهد، مرد هم از بی زن شدن نهراسد، ای بسا خدای تعالی بهتر از اول را به او بدهد: " وَ إِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ " (۳): (۴).

ص: ۱۷۳

---

۱- خدای تعالی هیچکسی را تکلیف نمی کند، مگر در مورد آن چیزهایی که به او داده باشد. "سوره طلاق، آیه ۷".

۲- و اگر فقیر باشند خدا به فضل واسع خود بی نیازشان می کند. "سوره نور، آیه ۳۲".

۳- و اگر از یکدیگر جدا شوند خدای تعالی هر یک از آن دو را به فضل واسع خود بی نیاز می کند.

۴- فروع کافی، ج ۵ ص ۳۳۱ ح ۶.



## اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (۱۳۵)

## ترجمه آیه

هان ای کسانی که ایمان آورده اید! عمل به عدالت را بپا دارید- از روشن ترین مصادیق آن این است که- طبق رضای خدا شهادت دهید، هر چند که به ضرر خودتان و یا پدر و مادرتان و خویشاوندانتان باشد، ثروت توانگر، و دلسوزی در حق فقیر و ادارتان نسازد به اینکه بر خلاف حق شهادت دهید، چون خدا از تو، به آن دو مهربانتر است، پس هوا و هوس را پیروی مکنید که بیم آن هست از راه حق منحرف شوید و بدانید که اگر شهادت را تحریف کنید و یا اصلاً شهادت ندهید خدا بدانچه می کنید آگاه است (۱۳۵).

## بیان آیه

## اشاره

"یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ" کلمه "قسط" به معنای عدل است و قیام به قسط به معنای عمل به قسط و تحفظ بر آن است، پس مراد از "قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ"، "قائمین به قسط" است البته قائمینی که قیامشان به قسط تام و کامل ترین قیام است، (چون قوام صیغه مبالغه است و به آیه چنین معنایی می دهد) آری مبالغه در قیام به همین است که شخص قوام به قسط کمال مراقبت را بخرج دهد تا به

انگیزه ای از هوای نفس یا عاطفه یا ترس و یا طمع و یا غیره از راه وسط و عادلانه عدول نکند و به راه ظلم نیفتد.

و این صفت زود اثرترین عوامل و کامل ترین اسباب برای پیروی حق و حفظ آن از پایمال شدن است و البته این قیام به قسط برای خود آثار و شاخه ها و لوازمی دارد، یکی از شاخه های آن این است که شخص قوام به قسط دیگر دروغ نمی گوید و شهادت به ناحق نمی دهد.

### بیان آیه شریفه مربوط به گواهی دادن

و از اینجا روشن می شود که علت اینکه در این آیه (که غرض از آن بیان حکم شهادت است) قبل از پرداختن به اصل غرض صفت قوام بالقسط را آورد، برای این بوده که خواسته است مطلب را به تدریج بیان کند، از بالا گرفته در دایره وسیعی حکم عمومی قیام به قسط را بیان کند، آن گاه به اصطلاح عوام به مساله مورد غرض گریز بزند، چون این مساله یکی از فروع است، پس کانه فرموده: "كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ" (گواهانی در راه خدا باشید) و این برای شما میسر نمی شود مگر بعد از آنکه قوامین به قسط باشید، ناگزیر باید نخست قوامین به قسط شوید تا بتوانید گواهانی برای خدای تعالی بوده باشید.

و در جمله: "شُهَدَاءَ لِلَّهِ"، حرف "لام" به اصطلاح لام غایت است، می فرماید: گواهانی باشید و این گواهیتان برای خدا باشد، یعنی در شهادت خود غایت و هدفی به جز رضای خدای تعالی نداشته باشید، هم چنان که در آیه شریفه: "وَ أَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ" (۱) نیز "لام" برای غایت آمده و معنای برای خدا بودن شهادت این است که شهادت مصداق پیروی حق و به خاطر اظهار حق و زنده کردن حق باشد، هم چنان که جمله: "فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا" (پس پیروی هوا نکنید که منحرف می شوید) این معنا را توضیح می دهد.

"وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ" یعنی به حق شهادت بدهید هر چند که بر خلاف نفع شخصیتان و یا منافع پدر و مادران و یا خویشاوندانتان باشد، پس زنهار که علاقه شما به منافع شخصیتان و محبتی که نسبت به والدین و خویشاوندان خود دارید شما را بر آن بدارد که شهادت را یعنی آنچه را که دیده اید تحریف کنید و یا از ادای آن مضایقه نمائید، پس مراد از اینکه شهادت بر ضرر و یا بر ضرر والدین و یا خویشاوندان باشد این است که آنچه را که دیده ای اگر بخواهی در مقام اداء بدون کم و کاست بگویی به حال تو ضرر داشته باشد و یا به منافع والدین و خویشاوندانت لطمه بزند،

ص: ۱۷۵

حال چه اینکه مشهود علیه خود شاهد بدون واسطه باشد، مثل اینکه پدر شاهد یا انسانی دیگر نزاعی داشته باشد و شاهد علیه پدر خود و به نفع آن انسان شهادت دهد و یا آنکه تضرر شاهد از شهادت خودش با واسطه باشد، مثل اینکه دو نفر با یکدیگر نزاع داشته باشند و شاهد صحنه ای به نفع یکی از آن دو را مشاهده و تحمل کرده باشد که اگر در مقام ادای شهادت آن صحنه را بازگو کند خود شاهد نیز مانند مشهود علیه گرفتار می شود.

"إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا" در این جمله با اینکه غنی و فقیر بطور تردید آمده و فرموده: "چه اینکه مشهود له که تو، به نفعش شهادت می دهی توانگر باشد و چه فقیر باشد" مع ذلک ضمیر تشبیه به آن دو بر گردانده و فرموده: "خدای تعالی سزاوارتر به آن دو است"، با اینکه در یک واقعه، شخص مشهود له، یکی از آن دو است، یعنی یا فقیر است یا غنی و هر دوی آنها نیست، پس جای این سؤال هست که چرا ضمیر تشبیه برگردانیده و چرا نفرمود: "فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِ"؟.

جواب این سؤال این است که درست است که در یک واقعه شخص مشهود له یا غنی است و یا فقیر و نمی تواند هر دو باشد و لیکن از آنجایی که سخن از مشهود له معینی نیست، بلکه از مشهود له فرضی است و مشهود له فرضی در یک واقعه غنی و در واقعه ای دیگر فقیر است، لذا ضمیر تشبیه را به مشهود له برگردانیده تا معنا چنین شود: "خدای تعالی اولای به غنی است در غنایش و اولای به فقیر است در فقرش".

### **اشاره به آثار نیکوی شهادت راست و آثار سوء شهادت به دروغ در اجتماع**

و مراد- و خدا داناتر است- این است که زنهار که غنای غنی، شما را وادار نسازد به اینکه از حق منحرف شوید و فقر فقیر هم، شما را وادار نکند به اینکه به خاطر دلسوزی نسبت به او به ناحق به نفع او شهادت دهید، پس خدای تعالی اولای به آن دو و مهربانتر از تو نسبت به آن دو است، دلیل مهربانتریش این است که حق را واجب الاتباع کرده و به سوی قسط و عدالت دعوت فرموده و معلوم است که اگر در جامعه، حق پیروی شود و قسط بپا داشته شود، آن مجتمع سر پای خود خواهد ایستاد و از پا در نخواهد آمد و در نتیجه هم غنی و توانگر باقی می ماند و از پای در نمی آید و هم حال فقیر اصلاح می گردد.

و یکی از این دو طائفه هر چند که در یک حادثه و یک نزاع اگر به ناحق به نفعش شهادت دهند در خصوص آن واقعه بهره مند می شود و حتی ممکن است در چند واقعه از شهادت به ناحق شاهدی خدانشناس بهره مند شود و لیکن این شهادت های به ناحق باعث می شود که حق ضعیف گشته و عدالت در آن جامعه بمیرد و معلوم است که در چنین جامعه ای باطل نیرومند گشته و ظلم و جور جان می گیرد و این خود درد بی درمان جامعه و هلاک انسانیت است.

"فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا" یعنی پیروی هوا مکنید که ترس آن هست که از حق عدول کنید و منحرف شوید، پس اینکه فرمود: "أَنْ تَعْدِلُوا"، مجموع جمله مفعول له است و ممکن هم هست جمله با حرف لام تقدیری، مجرور و تقدیر کلام "لان تعدلوا باشد.

"وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" کلمه "تلوا" از مصدر "لی" است ولی به شهادت، کنایه است از تحریف آن و از لی زبان یعنی پیچاندن زبان گرفته شده، پس جمله: "وَإِنْ تَلَّوْا" معنایش این است که اگر به آنچه دیده اید شهادت ندهید بلکه آن را تحریف کنید و جمله "او تعرضوا" به این معنا است که اصلاً از دادن شهادت اعراض نموده، آن را از اصل ترک کنید.

بعضی از قاریان کلمه "تلوا" را با ضم لام و سکون واو خوانده اند به این حساب که از ماده: "ولی یلی" و از مصدر ولایت باشد و بنا بر این معنای جمله چنین می شود: "اگر متولی و عهده دار امر شهادت شدید و آن را به خوبی انجام دادید، خدا عملتان را می بیند و اگر هم عهده دار نشدید و از این کار سر برتافتید، باز خدای تعالی اعمال شما را می بیند و در هر دو صورت پاداشتان را می دهد.

#### بحث روایتی (روایتی در باره سخن حق گفتن مؤمن به مؤمن)

در تفسیر قمی آمده که امام صادق (علیه السلام) فرمود: مؤمن به مؤمن دیگر هفت نوع حقوق دارد، از همه آنها واجب تر این است به او حق بگوید، هر چند به ضرر خودش و یا والدینش باشد، پس به حسب این حق، مسلمان نمی تواند به خاطر نامبردگان از حق منحرف شود، آن گاه آیه: "فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا" استشهاد نموده، در معنای جمله: "أَنْ تَعْدِلُوا" فرمودند: یعنی از حق منحرف شوید. (۱)

مؤلف: در این حدیث نکته ای است و آن این است که معنای شهادت را عمومیت داده، و آن را شامل مطلق سخن حق گفتن دانسته، چون امام (علیه السلام) از جمله: "كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ" عموم را فهمیده است.

و در مجمع البیان آمده که بعضی گفته اند: معنای جمله: "ان تلوا"، "ان تبدلوا"

ص: ۱۷۷

است و معنای " او تعرضوا"، " او تکتموها" است و بنا بر این قول که از امام باقر (علیه السلام) روایت شده (۱) معنای آیه چنین می شود: " و اگر شهادت را مبدل کنید و چیزی غیر آنچه دیده اید بگوئید و یا به کلی آنچه را دیده اید کتمان نموده، بگوئید: من اصلاً چیزی ندیده ام، خدای تعالی به آنچه می کنید آگاه است."

ص: ۱۷۸

---

۱- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۲۸.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (١٣٦) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا (١٣٧) بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٣٨) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيَّتُهُمْ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٣٩) وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسَيِّئُ تَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثَلْتُمْ إِنْ اللَّهُ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا (١٤٠)

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (١٤١) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَآؤُنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (١٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيَّتُهُمْ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةُ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا (١٤٤) إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥)

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦) مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا (١٤٧)

هان ای کسانی که بطور اجمال ایمان آورده اید، بطور تفصیل به خدا و رسول او و کتابهایی که قبل از او نازل کرده، ایمان آورید و کسی که به خدا و فرشتگان او و کتابها و پیامبرانش و به روز جزا کفر بورزد، در ضلال افتاده است، ضلالتی دور از طریق حق (۱۳۶).

کسانی که ایمان آوردند و باز کافر شدند، آن گاه دوباره ایمان آورده، باز کافر شده اند و این نوبت کفرشان زیادت‌تر شد، خدا در صدد آمرزش آنان نیست و بنا ندارد به هیچ راهی (هر چند کوره راه) هدایتشان کند (۱۳۷).

منافقان را نوید بده که عذابی الم انگیز دارند (۱۳۸).

آنان که به عوض مؤمنان، منافقان را دوست خود می گیرند از این کار چه می جویند؟ اگر عزت می طلبند، بدانند که عزت همه اش از آن خدا است (۱۳۹).

(یکی از مظاهر عزتش همین است که در سوره انعام آیه ۱۶۸) این معنا را بر شما نازل کرد که هر گاه شنیدید به آیات خدا کفر ورزیده می شود و به آن استهزاء می کنند با آنان متشینید تا به سخنی دیگر پردازند و گر نه شما نیز مثل آنها خواهید بود و بدانید که خدا کافران و منافقان را در جهنم فراهم آورد (۱۴۰).

همان منافقان که در انتظار فرصتند تا اگر فتحی از ناحیه خدا نصیب شما شود خود را از شما دانسته، می گویند: مگر ما با شما نبودیم و اگر نصیب کافران شود به آنان می گویند: مگر نبود که ما رهنمودهای خود را به شما قبولانندیم و نمی گذاشتیم به دین مؤمنین بگروید، ولی خدا در قیامت بین شما حکم خواهد کرد و خدا تا ابد اجازه نداده که کافران کمترین تسلطی بر مؤمنان داشته باشند (۱۴۱).

منافقان با خدا نیرنگ می کنند در حالی که او فریب دهنده آنها است (که نمی گذارد به راه حق برسند) علامت آنان این است که چون به نماز می ایستند با ملال می ایستند و چون در انظار مردم نماز می خوانند ریا می کنند و خدا را جز اندکی یاد نکنند (۱۴۲).

میان دو گروه مؤمن و کافر سرگردانند، نه با آن گروهند و نه با این گروه و هر کس که خدا گمراهش کند برای او راهی نمی یابی (۱۴۳).

شما که مؤمنید به جای مؤمنین کافران را دوست خود مگیرید، مگر می خواهید علیه خود برای خدا دلیلی روشن پدید آرید؟ (۱۴۴).

منافقان در طبقه زیرین جهنمند و هرگز برایشان یابوری نخواهی یافت (۱۴۵).

مگر آنها که توبه کرده و به اصلاح خود گرایند و به خدا متوسل شده و دین خویش را برای خدا





خالص کرده اند، آنان قرین مؤمنانند و خدا مؤمنان را پاداشی بزرگ خواهد داد (۱۴۶).

اگر شکر خدا را بجای آرید و به او ایمان بیاورید، خدا را با عذاب شما چه کار؟ که خدا حقگزار و دانا است (۱۴۷).

## بیان آیات

**معنای جمله "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا" و اقوالی که در این مورد گفته شده است**

"یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِي ..."

در این آیه شریفه مؤمنین را با اینکه ایمان آورده اند دستور می دهد برای بار دوم ایمان بیاورند و اینکه گفتیم برای بار دوم ایمان بیاورند به خاطر دو قرینه بود، قرینه اول اینکه متعلق ایمان دوم را بطور تفصیل شرح می دهد و می فرماید: به خدا و رسول او و کتاب او ایمان بیاورید ... و قرینه دوم این است که تهدید کرده که اگر به تک تک این جزئیات و تفصیل ایمان نیاورید به ضلالتی بعید گمراه شده اید، پس معلوم می شود که مراد از ایمان اول ایمان بطور اجمال و سر بسته و در بسته است و مراد از ایمان دوم، ایمان به تفصیلی است که در آیه بیان نموده و حاصل مضمون آیه این است که مؤمنین باید ایمان سر بسته و اجمالی خود را بر تک تک این جزئیات بگسترند، برای اینکه این جزئیات معارفی هستند که به یکدیگر مرتبط و وابسته اند و هر یک مستلزم بقیه است.

پس خدای سبحان که معبودی به جز او نیست، دارای اسماء حسنا و صفات علیایی است و همین خود باعث آن شده، که خلائقی خلق کند و آنها را به سوی آنچه مایه رشد آنان و سعادتشان است ارشاد و هدایت کند و سپس همه آنها را که نسلا بعد نسل می میرند در روز جزا یک جا مبعوث نموده و به سزای اعمالشان برساند و این غرض وقتی حاصل می شود که رسولانی مبشر و بیم رسان مبعوث نموده، کتابهایی با آنان نازل کند تا آن رسولان به وسیله آن کتب در بین مردم در آنچه اختلاف می کنند حکم کنند و نیز در آن کتب معارف مبدأ و معاد و اصول شرایع و احکام را برای خلق بیان کند.

پس ایمان به یکی از آن حقایق و معارف تمام نمی شود مگر با ایمان به همه آن معارف، بدون اینکه یکی از آنها استثناء شده و در نتیجه به بعضی از آنها ایمان بیاورند و به بعضی دیگر کفر بورزند که اگر چنین کنند در حقیقت به همه کفر ورزیده اند، چیزی که هست اگر علنی باشد، کافر و اگر باطنی باشد، منافق خواهند بود.

و یکی از مصادیق نفاق این است که مؤمنی که اظهار ایمان می کند روش و مسیری را پیش بگیرد که در آخر منتهی شود به رد بعضی از آن معارف و احکام، مثلا از مجتمع مؤمنین

کنار بکشد و به طرف مجتمع کفار نزدیک گردد و آنها را دوست خود بگیرد و خرده گیری هایی که آنان به دین و اهل ایمان دارند تصدیق کند و یا اعتراض و استهزایی که آنان نسبت به حق و اهل حق دارند بپذیرد و به همین جهت بوده که خدای تعالی بعد از این آیه متعرض حال منافقین شده و آنان را به عذاب الیم تهدید کرده است.

این معنایی که ما برای آیه مورد بحث کردیم، معنایی است که ظاهر آیه بدان حکم می کند و درست ترین معنا و موجه ترین وجوهی است که برای آیه ذکر کرده اند، از آن جمله بعضی از مفسرین گفته اند: مراد از جمله: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا..." این است که "هان ای کسانی که در ظاهر ایمان آورده و به خدا و رسول او اقرار کرده اید، در باطن نیز اقرار کنید تا ظاهر شما با باطنتان موافق باشد.

بعضی دیگر گفته اند: معنای جمله: "آمنوا-ایمان بیاورید"، "اثبتوا علی ایمانکم" است یعنی هان ای کسانی که ایمان آورده اید بر ایمان خود استوار و پای بر جا بمانید و دست از ایمان بر ندارید.

بعضی دیگر گفته اند: اصلاً خطاب در این آیه متوجه مسلمین نیست تا اشکال شود چه معنا دارد که به دارندگان ایمان بفرماید: ایمان بیاورید بلکه خطاب متوجه مؤمنین از یهود و نصارا است و معنای آیه این است که: "هان ای کسانی که به تورات و انجیل و آورندگان آن دو ایمان دارید، به خدا و رسول او یعنی خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله) و نیز به کتابی که بر آن جناب نازل شده یعنی قرآن کریم ایمان بیاورید.

و این وجوهی که ملاحظه فرمودید هر چند در جای خود صحیح است و لیکن قرائن کلامیه دلالت بر خلاف آن دارد و از همه این وجوه بی پایه تر، وجه اخیر است.

"وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا" از آنجا که قسمت اول آیه شریفه که می فرمود: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا... مِنْ قَبْلُ"، دعوت به این بود که بین همه جزئیات معارف که ذکر شده جمع کنند و به همه ایمان بیاورند به این دلیل ادعایی که اجزای این مجموعه که نامش اسلام است همه به هم مربوط است و ممکن نیست یکی از دیگر اجزاء جدا شود، بدین جهت تفصیل دوم- که همین جمله مورد بحث است- معنای تردید را به خود گرفته، اینطور می فهماند که هر کس به مجموع این مجموعه ایمان نیاورد به گمراهی بعیدی گمراه شده، چه اینکه به خدا کفر بورزد یا به ملائکه او و یا به کتب او و یا به رسل او و یا به روز جزا، هر کس به یکی از اینها کفر بورزد کافر است و به گمراهی بعیدی گمراه شده.

پس مراد از "واو" عاطفه که چهار بار در آیه تکرار شده، "واو" جمع نیست تا در نتیجه همه نامبرده ها، موضوع واحدی برای حکمی واحد بشوند، یعنی محکوم به حکم کفر کسی باشد که به همه این چهار چیز کفر بورزد و اما اگر به یکی از اینها ایمان و به سه تای دیگر کافر باشد کافر نیست، نه، بلکه "واو" در اینجا به معنای "او" است و در حقیقت آیه در معنای این است که فرموده باشد: "و من یکفر باللّه او ملائکتہ او کتبه او رسله و الیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا"، چون آیات قرآنی ناطق است بر اینکه هر کس به یکی از این معارف کفر بورزد- هر چند که به بقیه ایمان داشته باشد- کافر است.

### **توبه و مغفرت الهی، طبعاً و عادتاً شامل کسانی که برای بار دوم به کفر بگروند نمی شود**

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا" این آیه شریفه اگر به تنهایی و بریده از ما قبل و ما بعدش ملاحظه شود دلالت می کند بر کیفری که خدای تعالی مرتدین را در صورتی که ارتداد آنها تکرار شود با آن کیفر می دهد و تکرار ارتداد به این است که بعد از آنکه به اسلام ایمان آوردند بار دیگر کفر بورزند، سپس برای بار دوم ایمان بیاورند و بعد از آن دوباره کافر شوند و این بار کفر خود را زیادتر کنند، خدای سبحان در این آیه اینگونه افراد را که چنین وضعی دارند تهدید کرده، به اینکه دیگر آنان را نخواهد آمرزید و به سوی راه هدایت نخواهد کرد به این معنا که امید نمی رود رحمتی که از خدا متوقع است شامل حال آنان بگردد زیرا استقرار بر ایمان ندارند و امر خدا را ملعبه ای برای بازی و سرگرمی خود قرار دادند و کسی که حالش چنین حالی است طبعاً ثبات قدمی بر ایمان جدی و ایمانی که از آنان قبول شود ندارند، آری به حسب طبع چنینند، هر چند که اگر ایمان جدی بیاورند مغفرت و هدایت خدای تعالی شامل حالشان می شود، چون توبه کردن یعنی ایمان واقعی آوردن چیزی نیست که خدای تعالی آن را در هیچ حالی قبول نکند.

آری خدای تعالی وعده داده که چنین توبه ای را قبول کند و ما در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه: "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ..." (۱) در جلد چهارم این کتاب پیرامون آن بحث کردیم.

پس اگر در این آیه شریفه حکم کرده به اینکه از رحمت و مغفرت خدا محرومند، حکمی است که بر حسب جریان طبع و عادت و به ملاحظه آن صادر فرموده، نه اینکه خواسته باشد بفرماید: از میان اینگونه افراد حتی یک نفر هم مستثناء نیست و بطور ندرت هم فردی از این طائفه پیدا نمی شود که موفق به ایمان صحیح و استقامت در برابر آن گردد، هم چنان که این.

ص: ۱۸۳

معنا یعنی استثناء پذیری مطلب از آیه زیر نیز استفاده می شود، توجه فرمائید: " كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ... إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ " (۱).

و این آیات بطوری که ملاحظه می کنید از زمره کسانی که بعد از ایمان آوردن کافر می شوند و در نتیجه مشمول مغفرت و هدایت نمی گردند افرادی را استثناء کرده و در عین اینکه افرادی را استثناء کرده، قبول توبه افرادی دیگر را که بعد از ارتداد کفر خود را بیشتر می کنند نفی می کند و اول این آیات درباره همین افراد است که بعد از ایمان آوردن و به حقانیت رسول شهادت دادن و بعد از ظاهر شدن آیاتی بینات، کفر ورزیدند، این کفر ورزیدن و ارتداد جز از راه عناد و لجاجت نمی تواند باشد و وقتی این کفر رو به زیادی می گذارد که عناد و طغیان در دلها مستقر و جایگیر شود، و طغیان و استکبار جایی در دلها برای قبول حق باقی نگذارد و معلوم است که از چنین افرادی و دارندگان چنین حالی عادتاً توبه و برگشت به سوی خدا محقق نمی شود.

همه اینها که تا اینجا گفته شد- همانطور که قبلاً اشاره کردیم- به مقتضای خود آیه شریفه و با قطع نظر از قبل و بعد آن بود و اما اگر آیه شریفه را با قبل و بعد آن، مورد دقت قرار دهیم و باید هم چنین کنیم، زیرا آیات خالی از ظهور و تا حدودی خالی از دلالت بر این معنا نیست که آیات، سیاقی واحد دارند و به یکدیگر متصلند در این صورت باید بگوئیم جمله: " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ... " در مقام تعلیل برای جمله: " وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ ... فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا " می باشد و این دو آیه شریفه دارای یک مصداقند به این معنا که مصداق جمله دومی و یا به عبارت دیگر آن کسی که به خدا و ملائکه او و کتب او و رسولان او و به روز جزا کفر می ورزد همان کسی است که جمله اول درباره او سخن گفته، یعنی همان کسی است که اول ایمان آورده و سپس کفر ورزیده و باز ایمان آورده، و برای بار دوم کفر ورزیده و کفر خود را بیشتر هم کرده و نیز مصداق آیه دومی طائفه ای از منافقین است که آیه بعد متعرض حال آنان شده، می فرماید " بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ... " .

ص: ۱۸۴

۱- چگونه خدا هدایت می کند مردمی را که بعد از آنکه ایمان آورده و به حقانیت رسول شهادت دادند و از رسول معجزه ها دیدند کفر ورزیدند نه، هرگز، خدا قوم ستمکار را هدایت نمی کند ... مگر کسانی را که بعد از این خطا توبه نموده و خود را اصلاح کنند که خدای تعالی غفور و رحیم است و اما کسانی که بعد از ایمان آوردنشان کافر شدند و این بار کفر خود را بیشتر کردند خدای تعالی توبه آنان را نمی پذیرد و ایشان همانا گمراهند. "سوره آل عمران، آیه ۹۰".

## احتمالاتی که در معنای "دو بار ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن" می رود

و بنا بر این معنا مراد از جمله: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا..." چیز دیگری می شود و یا به عبارت دیگر چیزهای دیگری می شود و این بستگی دارد به اینکه ما آیه "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ" را که مفسر آن است چگونه تفسیر کنیم و از تفسیرهایی که برای آن شده و قبلاً نقل شد کدام را بپذیریم.

اگر اینطور تفسیرش کنیم که: "هان ای کسانی که در ظاهر به خدا و رسولش ایمان آورده اید، در باطن نیز ایمان بیاورید"، در این صورت معنای ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن و باز ایمان آوردن و بار دیگر کفر ورزیدن در آیه مورد بحث همان حالتی خواهد بود که منافقین دائماً گرفتار آنند، وقتی مؤمنین را می بینند مؤمن می شوند و چون کفار را می بینند کافر می شوند.

و اگر آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: "هان ای کسانی که ایمان آورده اید بر ایمان خود استوار باشید"، آن وقت مراد از ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن و باز ایمان آوردن و باز کفر ورزیدن همان ارتداد پی در پی است که همه معنایش را می دانند. و اگر آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: "هان ای یهود و نصارا که ادعای ایمان می کنید، به اسلام و خدا و رسول اسلام ایمان بیاورید" قهراً معنای "ایمان و کفر و باز ایمان و باز کفر ورزیدن"، ایمان به موسی و کفر به آن جناب و گوساله پرستیدن و سپس ایمان به عزیز، یا به عیسی و سپس کفر ورزیدن به وی و در آخر کفر را زیادتر کردن با کفر به رسالت رسول اسلام که موسی و عیسی (علیهما السلام) به آمدنش خبر داده اند، خواهد بود، هم چنان که بعضی از مفسرین این را گفته اند.

و اگر چنانچه آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: "هان ای کسانی که بطور سر بسته و اجمال اسلام را پذیرفته و به آن ایمان آورده اید، ایمان خود را به تفصیل و جزئیات حقائق اسلام بگسترانید" که مختار ما همین معنا بود و ما آن را از آیه شریفه استظهار کردیم، در این صورت آیه مورد بحث تعلیلی خواهد بود که منطبق بر حال منافقینی است که آیه شریفه بعد "الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ" وضع آنها را تفسیر و بیان می کند، چون کسی که با کفار اتصال داشته باشد، قهراً از مجتمع مؤمنین جدا می شود و چنین کسی ممکن نیست در مجالس و محافل کفار حاضر نشود و با آنها انس و علاقه نداشته باشد و سخنانی که آنها با یکدیگر مذاکره می کنند و قهراً سخنانی است که مورد رضای خدای سبحان نیست تصدیق نکند، و تهمت ها که به دین می زنند و طعنه ها که به اهل دین می زنند و استهزاء و مسخره هایی که از اهل دین می کنند، تصدیق نکند.

پس چنین افرادی وقتی به مؤمنین بر بخورند و در پاره ای از شعائر دین با آنها شرکت

جویند، به آن شعائر ایمان می آورند و هر گاه به مشرکین و کفار برخورد کنند و تهمت ها و سخریه های آنان را ببینند امضا می کنند و در نتیجه کافر می شوند، پس اینگونه افراد بطور دائم در حال ایمان آوردن و سپس کافر شدن و باز ایمان آوردن و باز کافر شدنند تا وقتی که این رفتار و خصلت، صفت درونی آنها شود، آن وقتی است که کفر باطنیشان رو به زیادت می گذارد، این آن معنایی است که ما از آیه با در نظر گرفتن قبل و بعد آن می فهمیم- و خدا داناتر است-.

و چنین افرادی که همواره مبتلا- به اختلاف احوال هستند و بر یک حالت استقرار ندارند، قهرا توبه هم ندارد، برای اینکه بر یک حالت مثلا بر حالت ندامت که همان توبه است استقرار ندارند.

بله اگر از کرده خود پشیمان بشوند و بر این پشیمانی استقرار داشته باشند بطوری که دیگر آن تزلزل و اختلاف احوال را نداشته باشند و بیدی نباشند که به هر بادی می لرزد، البته توبه شان قبول می شود.

و به همین جهت است که خدای تعالی توبه مقبول از مثل چنین منافقانی را مقید به قیدهایی کرده که دیگر مجال برای تزلزل و دگرگونی نگذاشته، در استثنایی که می آید فرموده: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ..." یعنی مگر کسانی که توبه کنند و بعد از توبه، آنچه از آنان فاسد شده اصلاح کنند و خود را از ترس انحراف به دامن خدا بیفکنند و دین خود را خالص برای خدا سازند ...

### **تهدید برخی از مؤمنین که کافران را دوست و ولی خود می گیرند و با آنان مجالست و مخالطت می کنند**

"بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ..."

این آیه شریفه تهدیدی است برای منافقین که آنان را به دوستی با کفار و بریدن از مؤمنین توصیف کرده و این وصف از نظر مصداق اعم از منافقین است که دلهایشان ایمان نیاورده و تنها به لقلقه زبان تظاهر به ایمان می کنند و شامل یک عده از مؤمنین نیز می شود، آن مؤمنینی که همواره مبتلای به دوستی با کفارند و به ظاهر از جماعت مؤمنین فاصله می گیرند ولی در باطن با آنان اتصال دارند و اینگونه از مؤمنین حتی در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز بودند.

و این خود تا حدی مؤید این احتمال است که منظور از این منافقین، منافقین معروف یعنی کفار باطنی و مسلمانان ظاهری نباشد بلکه منظور بعضی از مؤمنین باشد که به جای مؤمنین، کفار را اولیای خود می گرفتند، مؤید دیگر این احتمال ظاهر، آیه بعدی است که می فرماید: "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ... إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ"، چون این آیه

که خطابش به مؤمنین است برای مؤمنین تهدید منافقین را بیان می کند و مؤید دیگر آن توصیفی است که خدای تعالی در جمله: "وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا"

از منافقین می کند که در حال نفاقشان چه وضعی دارند، برای اینکه در این جمله یاد خدا به معنای واقعی و باطنی را برای انسانهای مورد نظر اثبات نموده، از باب توبیخ می فرماید: خیلی کم به یاد خدا می افتند و انطباق چنین توصیفی با منافقینی که اصلاً در دل ایمان نیاورده اند بعید است.

"أَيَّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" استفهام در این آیه انکاری است، و پاسخی است که انکار را توجیه نموده، می فهماند عزت خود یکی از فروع ملک است، و معلوم است که وقتی مالک حقیقی جز خدای تعالی کسی نباشد، عزت نیز خاص او خواهد بود. هم چنان که خود فرموده: "قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ" (۱).

"وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ... مِثْلَهُمْ ..."

منظور از آنچه نازل شده در کتاب آیاتی است که در سوره انعام آمده می فرماید: "وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ، حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" (۲)، به دلیل اینکه سوره انعام قبل از سوره نساء در مکه نازل شد و نساء در مدینه نازل گردید و از اینکه در آیه مورد بحث به آیه سوره انعام اشاره کرده، این معنا استفاده می شود که آنچه از خطاب های قرآنی که متوجه به شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شده، در حقیقت منظور از آنها همه امت است.

و اینکه فرمود: "إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ" تعلیلی است برای نهی، می خواهد بفرماید: اگر شما مسلمین را نهی کردیم از نشست و برخاست با افراد ایرادگیر، برای این بود که مجالست مؤثر است و در اثر آن شما نیز مثل آنان خواهید شد و اینکه فرمود: "إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا"، وجه تماثل را بیان می کند و می فرماید: این تماثل از نظر خاتمه امر است که هم شما و هم آنان بر جهنم جمع خواهید شد.

ص: ۱۸۷

۱- بگو بار الها که مالک ملک، تو ملک را به هر کس بخواهی می دهی و از هر کس بخواهی می گیری، هر که را بخواهی عزت می دهی و هر که را بخواهی ذلیل می کنی. "سوره آل عمران، آیه ۲۶".

۲- و چون می بینی جمعی مشغول خوض در آیات ما هستند از آنان روی بگردان، تا در حدیثی غیر آن، خوض و غور کنند و اگر شیطان این را از یادت برد حال که به یادت آمد دیگر با مردم ستمکار منشین. "سوره انعام، آیه ۶۸".

"الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمُ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ..."

کلمه "تربص" به معنای انتظار و کلمه: "استحواذ" به معنای غلبه و تسلط است و این وصف دیگری برای این منافقین است که رابطه اتصال بین دو طائفه مؤمنین و کافران را حفظ نموده، هم از این طائفه می دوشند و هم از آن طائفه، تا ببینی کدامیک از دو طائفه پولدارتر باشد و یا برد با کدامیک از آن دو باشد، اگر برد با مؤمنین بود می گویند: ما با شما و از مؤمنین هستیم و باید که از این فتح و پیروزی و از این غنیمت ها و سایر فوائد جنگ سهمی برای ما منظور بشود و اگر برد با کفار باشد، می گویند: مگر این ما نبودیم که شما را بر مؤمنین غلبه داده و نگذاشتیم مؤمنین به شما آسیبی برسانند؟

و نیز نگذاشتیم مؤمنین ایمان خود را به خورد شما داده، شما را به خود متصل سازند؟

پس بنا بر این باید که سهمی از آنچه نصیب شما شده به ما بدهید و یا می گویند: ما بر شما منت داریم، برای اینکه این بهره ها را ما نصیب شما کردیم.

بعضی از مفسرین گفته اند: اگر برد و پیروزی مؤمنین را فتح خوانده و پیروزی کفار را نصیب دانسته، برای این بوده که پیروزی کفار را تحقیر کند و بفهماند پیروزی کفار، پیروزی واقعی نیست بلکه امری است موهوم و از نظر عقل و واقعیت ارزشی قابل اعتنا ندارد، آن هم بعد از آنکه خدای تعالی مؤمنین را وعده داده که فتح واقعی از آنان است و او ولی و سرپرست ایشان است و شاید همین نکته باعث شده که فتح را به خدای تعالی نسبت داده ولی نصیب را نسبت نداده.

**مراد از نفی سبیل در جمله: "لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا"**

"فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" خطاب "کم شما" در این جمله متوجه مؤمنین است، هر چند که بر آن منافقین و کفار را نیز می گیرد و اما اینکه فرمود: "و خدای تعالی هرگز کفار را ما فوق مؤمنین و مسلط بر آنان قرار نمی دهد"، معنایش این است که حکم از امروز به نفع مؤمنین و علیه کافران است و تا ابد نیز چنین خواهد بود و هرگز به عکس نمی شود و این خود اعلامی است به منافقین که دیگر برای ابد از اینکه به هدف شوم خود برسند مایوس باشند و به حکم این آیه در همه دوره ها بالآخره فتح و پیروزی از آن مؤمنین و علیه کافران خواهد بود.

احتمال هم دارد که نفی "سبیل" اعم از تسلط در دنیا باشد یعنی منظور این باشد که کفار نه در دنیا مسلط بر مؤمنین می شوند و نه در آخرت، و مؤمنین به اذن خدا دائما غالبند، البته ما دام که ملتزم به لوازم ایمان خود باشند، هم چنان که در جای دیگر این وعده را صریحا داده



و فرموده: " وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ " (۱).

### معنای خدعه منافقین به خدا و خدعه خدا به آنان و ذکر چند صفت از اوصاف منافقین

" إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ " کلمه: "مخادعه" که فعل مضارع "یخادعون" از آن گرفته شده به معنای بسیار خدعه کردن و خدعه های سخت کردن است، البته این در صورتی است که بگوئیم: زیادتر بودن مبانی دلالت می کند بر زیادی معانی (و همین طور هم هست، زیرا کسی که بسیار خدعه می کند در خدعه کردن مهارت پیدا نموده، خدعه هایی شدیدتر و ماهرانه تر می کند).

جمله: " وَهُوَ خَادِعُهُمْ "

در موضع حال است و موقعیت حال را دارد و چنین می فهماند که منافقین با خدای تعالی خدعه می کنند، در حالی که او با همین عمل آنان، آنان را خدعه می کند و برگشت معنا به این می شود که این منافقین با اعمالی که ناشی از نفاقشان است یعنی با اظهار ایمان کردن در نزد مؤمنین و خود را به آنان نزدیک کردن و حضور در مجالس و محافل آنان می خواهند خدا را (و یا به عبارتی دیگر پیغمبر و مؤمنین را) خدعه کنند تا با ایمان ظاهری و اعمال خالی از حقیقت خود از قبل آنان استفاده نمایند و بیچاره ها نمی دانند که آن کسی که راه را برای اینگونه نیرنگ ها برای آنان باز کرده و جلوی آنان را نگرفته، همان خدای سبحان است و همین خود، خدعه ای است از خدای تعالی نسبت به ایشان و مجازاتی است در برابر سوء نیت و اعمال زشت پنهانیشان، پس خدعه منافقین عینا همان خدعه خدای تعالی به ایشان است.

" وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى يُرَأَوْنَ لِلنَّاسِ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا "

این جمله وصف دیگری است از اوصاف منافقین و آن این است که وقتی به نماز می ایستند اولاً به حالت کسالت می ایستند و پیدا است که هیچ اشتها و میلی به نماز ندارند و در ثانی همه در صدد آنند که به مردم بفهمانند که ما نمازخوانیم، با اینکه نماز برترین عبادتی است که خدای تعالی در آن ذکر و یادآوری می شود و اگر به راستی دلپایشان علقه و محبتی به پروردگارشان می داشت و به او ایمان می داشت، در توجه به سوی خدا و در ذکر خدا دچار کسالت و سستی نمی شدند و عمل خود را به قصد ریا و نشان دادن به مردم انجام نمی دادند و در عوض بسیار خدا را به یاد می آوردند، آری قلب به هر چه تعلق داشته باشد و خاطر آدمی به هر "

ص: ۱۸۹

۱- سست نشوید و اندوه به خود راه ندهید که شما ما دام که ملتزم به لوازم ایمان باشید دست بالا و بر دشمنان مسلطید.

سوره آل عمران، آیه ۱۳۹.

چه مشغول باشد، دائماً به یاد همو خواهد بود.

"مُذَبِّدَيْنَ بَيْنَ ذَلِكْ لَا إِلَى هَوْلَاءِ وَلَا إِلَى هَوْلَاءِ" در مجمع البیان گفته است: وقتی عرب می گوید: "ذذبته فذبذب" منظورش این است که من فلان چیز را حرکت دادم و او به حرکت در آمد، پس این ماده مثل تحریک چیزی است که آویزان باشد، این بود گفتار مرحوم طبرسی. (۱)

پس بنا به گفته وی مذذب بودن هر چیزی به معنای آمد و شد کردن آن بین دو طرف است بدون اینکه آن چیز تعلق و وابستگی به یکی از آن دو طرف داشته باشد.

و این خود صفت منافقین است که بین مؤمنین و بین کفار آمد و شد دارد، نه به کفار بستگی و تعلق دارند و نه به مؤمنین "لا إِلَى هَوْلَاءِ" یعنی نه به طرف مؤمنین به تنهایی، تا مؤمن حقیقی باشند، "وَلَا إِلَى هَوْلَاءِ" و نه به طرف کفار تا کافر محض باشند.

"وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا" این جمله در مقام تعلیل جمله قبل است و علت تذبذب را بیان می کند، می فرماید:

علت اینکه بین دو طرف کفر و ایمان تردد دارند، نه به این طرف تعلق دارند و نه به آن طرف این است که خدای تعالی از راه، گمراهشان کرده، راهی ندارند که بطور مستقیم بروند.

و به خاطر همین علت است که فرمود: "مُذَبِّدَيْنَ بَيْنَ ذَلِكْ" و فرمود: "متذبذبین"، خواست بفهماند این حالت سرگردانی را خودشان اختیار نکرده اند، تا اختیارشان تذبذب باشد بلکه قهر الهی این نوع تحریک را برایشان پیش آورده، تا سعی و تلاششان در زندگی به یک هدف ثابت و آرامش بخش منتهی نگردد.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ..."

کلمه: "سلطان" به معنای حجت و برهان است و کلمه: "درک" به دو فتح (و گاهی به فتح اول و سکون راء تلفظ می شود) به گفته راغب بر وزن "درج" و به معنای آن است، چیزی که هست "درج" (پله) را در جایی بکار می برند که مساله بالا رفتن و صعود را در نظر داشته باشند ولی درک در جایی بکار می رود که مساله پائین آمدن مورد نظر باشد و به همین جهت گفته می شود: درجات بهشت و درکات آتش و همین درکات و سرازیری های جهنم را برای اینکه در ذهن شنونده تصویر کنند آن را "هاویه" نامیدند که از "هوی" یعنی سقوط گرفته شده، این بود گفتار راغب. (۲)

ص: ۱۹۰

۱- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۲۸.

۲- مفردات راغب، ص ۱۶۷.

## ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار " نفاق " است و اعمال بد بندگان حجتی است علیه آنان

و این آیه شریفه- بطوری که ملاحظه می کنید- مؤمنین را نهی می کند از اینکه به ولایت کفار و سرپرستی آنها بیوندند و ولایت مؤمنین را ترک کنند و سپس آیه شریفه دوم مساله را تعلیل می کند، به تهدید شدیدی که از ناحیه خدای تعالی متوجه منافقین شده و این بیان و تعلیل معنایی جز این نمی تواند داشته باشد که خدای تعالی ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار را " نفاق " دانسته، و مؤمنین را از وقوع در آن بر حذر می دارد. سیاق دلالت دارد بر اینکه آیه شریفه: " یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ... " به منزله نتیجه ای است که از مطالب قبل گرفته شده و یا حد اقل فرعی است که بر آنها متفرع می شود و همین دلالت سیاق مثل این می ماند که صریحا فرموده باشد که آیات سابق متعرض حال بیمار دلان ضعیف الایمان است، نه منافقین اصطلاحی و اگر آنان را منافق خوانده صرف تعبیر و نامگذاری بوده، و به فرضی که بگوئیم آیات سخن از منافقین اصطلاحی دارد، حد اقل شامل بیمار دلان نیز می شود، آن گاه مؤمنین را اندرز می دهد که پیرامون این قرقگاه خطرناک نگردند و متعرض خشم خدای تعالی نشوند و حجتی واضح علیه خود به دست خدای تعالی ندهند که اگر چنین کنند خدای تعالی گمراهشان خواهد کرد و خدعه و نیرنگ در کارشان خواهد نمود و در زندگی دنیا گرفتار ذنبه و سرگردانشان ساخته و در آخرت بین آنان و کفار در یک جا یعنی در جهنم جمع خواهد کرد و در گودترین درک های آتش سکنایشان خواهد داد و رابطه بین آنان و هر نصیر و یآوری را که بتواند یاریشان کند و هر شفיעی را که بتواند شفاعتشان کند قطع خواهد کرد.

از دو آیه مورد بحث دو نکته استفاده می شود، اول اینکه: اضلال و خدعه و هر سخط الهی دیگر که از این سنخ باشد خود حجتی است واضح که اعمال بندگان آن را به دست خدای تعالی می دهد و اینگونه کیفرها اخزاء خدا و خزی بنده است که خدای تعالی او را به طریق مقابله و مجازات گرفتار آن ساخته است و گر نه حاشا بر جناب الهی اینکه بندگان خود را ابتداء و بدون هیچ سابقه گرفتار شر و شقاوت کند، پس اینکه فرمود: " أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا " به منزله این است که بفرماید: " وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ "، همانطور که در سوره بقره آیه ۲۶ این تعبیر را آورده.

نکته دومی که از دو آیه مورد بحث استفاده کردیم این بود که: در آتش دوزخ مراتبی مختلف برای ساکنان آن هست، بعضی در سافلند و بعضی در اسفل (سافل تر) و ناگفته پیدا است که به حسب اختلاف این مراتب شکنجه ها نیز مختلف می شود که خدای عز و جل این عذابهای مختلف را در کات نامیده.

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ..."

این آیه شریفه استثنایی است از وعید و تهدیدی که خدای تعالی در مورد منافقین کرده و فرموده بود: "إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ..." و لازمه این استثناء این است که دارندگان صفات مزبور در آن از جماعت منافقین خارج باشند و به صف مؤمنین بپیوندند و چون چنین لازمه ای داشته، دنباله استثناء این را تذکر داد که دارندگان این صفات با مؤمنین خواهند بود و نیز پاداش آنان و مؤمنین را یک جا آورد و فرمود: "فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا".

### شرائط از بین بردن ریشه های نفاق و رهایی از صفات زشت آن

خدای تعالی این عده را که از زمره منافقین استثناء کرده به چند صفت سنگین توصیف فرموده، صفاتی که ریشه های نفاق جز در زمینه وجود آن صفات رشد نمی کند و شرایطی را یادآور شده که هر یک از آنها قسمتی از آن صفات زشت را از دلها پاک می کند، یکی از آن شرایط و یا به عبارت دیگر یکی از آن عواملی که ریشه های نفاق را می خشکاند توبه است، یعنی برگشتن به سوی خدای تعالی و این برگشتن وقتی نافع است که شخص تائب آنچه را که تا کنون از خود تباہ ساخته اصلاح کند، اگر جان پاک خدادادی خود را آلوده کرده، باید با رژیم هایی که هست آن آلودگی ها را پاک کند و این اصلاح نیز نتیجه ای نمی دهد، مگر آنکه انسان خود را از خطر لغزش و انحراف به خدا بسپارد و از او عصمت و مصونیت بخواهد یعنی کتاب خدا و سنت پیغمبرش را پیروی کند زیرا راهی به سوی خدا نیست مگر آن راهی که خود او معین فرموده، از آن گذشته هر راهی دیگر راه شیطان است.

باز این اعتصام کار را تمام نمی کند و سود نهایی را نمی رساند مگر وقتی که انسان دین خود را خالص برای خدا کند و اتفاقاً اعتصام هم در همین اخلاص معنا می دهد، برای اینکه شرک، ظلم است، آن هم ظلمی که آمرزیده و بخشیده نمی شود و وقتی بیمار دلان توبه کردند و اصلاح مفسد خویش نمودند و به خدای عز و جل نیز اعتصام جستند و دین خود را خالص برای خدا نمودند، در آن هنگام مؤمن حقیقی خواهند بود و ایمانشان آمیخته با شرک خواهد بود و آن وقت است که از خطر نفاق ایمن شده، خودشان راه گم شده را پیدا می کنند، هم چنان که فرموده است: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ". (۱)

ص: ۱۹۲

۱- کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را به ظلم نیالودند، آنان دارای امنیت و همانان راه یافتگانند. "سوره انعام، آیه ۸۲".

از سیاق آیه هم این معنا بدست می آید که مراد از مؤمنین تنها آن دسته از مؤمنینی است که ایمانشان محض و خالص است و خدای تعالی نیز این چنین معرفیشان کرده، که ایشان کسانی که اولاً توبه می کنند و ثانیاً گذشته خود را اصلاح می نمایند و ثالثاً از خدا عصمت و مصونیت می خواهند و رابعاً دین خود را خالص برای خدا می کنند و این چهار صفت متضمن جزئیات تمامی صفات و خصائصی است که خدای تعالی در کتاب عزیزش برای مؤمنین بر شمرده، مثلاً یک جا در صفت مؤمنین فرموده: "قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ" (۱).

و جای دیگر فرموده: "وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا" (۲).

و در جای دیگر فرموده: "فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ، حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" (۳).

از این آیات می فهمیم که قرآن کریم هر جا که کلمه مؤمنین را بطور مطلق و بدون توضیح ذکر کند مرادش چنین کسانی است، مگر آنکه قرینه ای در کلام باشد که بفهماند در خصوص این کلام منظور از کلمه مؤمنین غیر دارندگان چنین اوصافی است.

خدای تعالی هم به همین جهت در آیه مورد بحث نفرمود: "فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ" (۴)، بلکه فرمود: "فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ"، چون به صرف تحقق این اوصاف در مؤمنین، دارندگان آن، از مؤمنین بطور مطلق نمی شود بلکه برای اولین بار ملحق به مؤمنین بطور مطلق می شوند.

بله وقتی از خود آنان می شوند که این اوصاف در ایشان پای بگیرد و در دلهایشان مستقر گردد و برای همیشه محفوظ بماند "دقت فرمائید".د.

ص: ۱۹۳

۱- مؤمنان رستگار شدند، آنهایی که در نمازشان خاشعند و آنهایی که از لغو و هر کار بیهوده روی گردانند... "سوره مؤمنون، آیه ۳".

۲- بندگان خدای رحمان آنهایند که در زمین با تواضع قدم بر می دارند و چون افراد نادان با بی ادبی با آنان رو برو شوند پاسخی سالم می دهند و آنهایند که هنگام شب به خاطر خلوت با پروردگارش هر بیننده آنان را می بیند که یا سر به سجده دارند و یا در حال نمازند... "سوره فرقان، آیه ۶۴".

۳- نه به پروردگارت سوگند، این انسانها ایمان ندارند، مگر وقتی که تو را در هر نزاعی که برایشان پیش آید حکم قرار دهند و هر حکمی که بفرمایی هر چند به ضررشان باشد در دل از حکم تو احساس ناراحتی نکنند و به تمام معنا تسلیم حکم تو باشند. "سوره نساء، آیه ۶۵".

۴- کسانی که دارای چنین اوصافی شده اند از مؤمنین هستند.

" ما يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنَّ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ ... "

این آیه شریفه ظهور در این معنا دارد که خطاب در آن متوجه مؤمنین است، زیرا زمینه کلام خطاب با مؤمنین بود، البته با حفظ ایمانشان مخاطب به چنین خطابی نشده اند بلکه در این خطاب از ایمانشان چشم پوشی شده، گانه انسانهایی فرض شده اند که از ایمان عاریند.

و این آیه شریفه کنایه است از اینکه خدای تعالی احتیاجی به عذاب کردن آنان ندارد، اگر خود آنان با شکر نکردن از نعمت های خدا و یا ایمان نیاوردن، خویشتن را مستوجب نسازند، برای اینکه باری تعالی از شکنجه کردن بندگان سودی نمی برد تا انجام آن را بر ترک آن ترجیح دهد و از وجود گنهکاران متضرر نمی شود تا با عذاب کردن آنان، آن ضرر را از خود دفع کند، پس معنای جمله مورد بحث این است که اگر شما شکر نعمت خدا را با ادای حق واجب او به جای آورده و به او ایمان بیاورید هیچ موجبی نیست که شما را عذاب کند بلکه خدای عز و جل شکرگزار شکرگزاران خویش و دارندگان ایمان به خویش است، او علیم است، اینگونه افراد را که مورد شکرگزاری اویند با سایر موارد اشتباه نمی کند.

این آیه شریفه دلالتی دارد بر اینکه عذابی که شامل اهل عذاب است از ناحیه خود آنان است نه از ناحیه خدای تعالی و همچنین هر عاملی و هر عملی که مستوجب عذاب است، از قبیل ضلالت و یا شرک و یا معصیت، مستند به خدای تعالی و از قبل آن حضرت نیست و اگر چیزی از این امور از ناحیه خدای تعالی باشد عذابی هم که دنبال این عناوین می آید از قبل او بود، چون او مسبب الاسباب است و سببیت هر سببی مستند به او است.

### **بحث روایتی (روایاتی در باره: کفر بعد از ایمان، نفی سبیل، خدعه خدا، ریا، ...)**

در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله (علیهما السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: " إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَدَّوْا كُفْرًا " فرموده: این آیه در باره عبد الله بن ابی سرح نازل شد که عثمان او را به شهری فرستاد و او و یارانش بعد از آنکه چیزی از ایمانشان در آن شهر باقی نماند کفر خود را زیادتر کردند. (۱)

و در همان کتاب از ابی بصیر روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام)

ص: ۱۹۴

شنیدم که آیه: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا..." را تلاوت کرد و سپس فرمود: منظور از کفر بعد از ایمان ارتکاب گناهانی است که آدمی حرام بودنش را بداند، مثلاً کسی که معتقد باشد به اینکه شراب حرام است و با این حال آن را بنوشد و کسی که معتقد باشد به اینکه زنا حرام است و باز مرتکب آن شود و کسی که معتقد باشد به اینکه زکات واجب است و آن را نپردازد، در حقیقت بعد از ایمان کافر شده است. (۱)

مؤلف: در این حدیث آیه شریفه را عمومیت داده، بطوری که شامل همه مراتب کفر بشود که یکی از آن مراتب ترک واجبات و فعل محرّمات است و تا حدودی بیان قبلی ما را تایید می کند. و در همان کتاب از محمد بن فضیل از امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه شریفه: "وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ... إِنْكُمْ إِذَا مَثَلُهُمْ"، فرمود: هر گاه شنیدی که مردی حق را انکار و تکذیب می کند و به اهل خود دشنام می دهد، از نزد او برخیز و دیگر با او نشست و برخاست مکن. (۲)

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست.

و در کتاب عیون به سند خود از ابی الصلت هروی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر کلام خدای جل و علا: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" فرمود: منظور این است که خدای تعالی هرگز کافر را بر مسلمان بر سر بحثی که دارند غالب نمی کند و مسلمان را شکست خورده حجت او نمی سازد، پس این شکست که نفی شده شامل انواع مظلومیت ها نمی شود و آیه شریفه نمی خواهد بفرماید: مسلمانان زیر دست کفار نمی شوند و چگونه می تواند شامل باشد با اینکه ما خود می بینیم که نه تنها مؤمنین بلکه حتی انبیا (علیهم السلام) زیر دست کفار واقع می شوند آن هم به حدی که به دست کفار کشته می شوند، پس می فهمیم که منظور از نداشتن سبیل معنایی است که با کشته شدن انبیا به دست کفار نیز می سازد و آن عبارت است از شکست نخوردن در احتجاج. (۳)

و در تفسیر در المنثور است که ابن جریر از علی (علیه صلوات الله) روایت کرده که بعد از خواندن جمله: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" فرمود: یعنی در آخرت. (۴)

مؤلف: در سابق گفتیم که از ظاهر سیاق بر می آید که مراد از نفی سبیل، در آخرت

ص: ۱۹۵

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۱ ح ۲۸۸ و ۲۹۰.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۱ ح ۲۸۸ و ۲۹۰.

۳- عیون اخبار الرضا، ج ۲ ص ۲۰۴. [.....]

۴- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۵.

است و اگر از سیاق صرفنظر کنیم و خود جمله را معیار قرار دهیم حجت در دنیا و آخرت هر دو می شود.

و مؤلف کتاب عیون اخبار به سند خود از حسن بن فضال روایت کرده که گفت: من از علی بن موسی الرضا (علیه السلام) از معنای جمله: "يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ" [\(۱\)](#)

پرسیدم فرمود: خدای تعالی متعالی تر و مبارک تر از آن است که خدعه کند و لیکن سزایی به خدعه کاران می دهد که سزای خدعه آنان باشد. [\(۱\)](#)

و در تفسیر عیاشی از مسعده بن زیاد از جعفر بن محمد و از پدرش روایت کرده که فرمود: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید: نجات از عذاب فردای قیامت در چیست؟ فرمود: نجات این است که با خدای تعالی نیرنگ مکنید که او شما را نیرنگ کند، چون هر کس با خدای تعالی نیرنگ کند او نیز با وی نیرنگ می کند و ایمان را از دل او می برد، پس در حقیقت او دارد به خودش نیرنگ می کند ولی نمی فهمد.

شخصی پرسید: خدای تعالی چگونه به وسیله بنده اش نیرنگ می شود؟ فرمود: اینطور که به دستور خدا عمل بکنند ولی منظورش غیر خدا باشد که چنین عملی شرک به خدای تعالی است و شخص ریا کار در روز قیامت به چهار اسم خوانده می شود: به او می گویند: "ای کافر، ای فاجر، ای حقه باز، ای زیانکار عملت بی نتیجه و اجرت باطل است و امروز پاداشی در برابر اعمال نیکی که به منظور خودنمایی کردی به تو نخواهند داد، اینک پاداشت را از کسانی طلب کن که عمل برای خوشایند آنان کردی." [\(۲\)](#)

و مرحوم کلینی در کافی به سند خود از ابی المعزای پاره دوز و او بدون ذکر راوی قبل از خویش نقل کرد که امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: کسی که خدای عز و جل را در خلوت و نهانی یاد کند خدا را به ذکر کثیر، ذکر کرده است.

آری منافقان خدا را علنا یاد می کنند و دم از خدا می زنند ولی در خلوت به یاد او نمی افتند (چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند) و خدای عز و جل در باره آنها می فرماید: "يُرَاؤُنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا" [\(۳\)](#)

مؤلف: در این روایت برای کلمه "قلیل" معنای دیگری شده که معنای لطیفی است. "

ص: ۱۹۶

۱- عیون اخبار الرضا.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳.

۳- با مردم ریا می کنند و خدا را به یاد نمی آورند مگر کمی. "اصول کافی، ج ۲ ص ۵۰۱".



و در تفسیر در المنثور آمده که ابن منذر از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ عملی (هر قدر هم که کوچک باشد) با تقوا کوچک نیست و چگونه ممکن است چیزی که مورد قبول درگاه الهی است کوچک بوده باشد و خدای عز و جل وعده داده که "إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" خدای تعالی عمل را تنها از مردم با تقوا قبول می کند. (۱)

مؤلف: این معنا نیز معنای لطیفی است که بعد از تجزیه و تحلیل بالآخره به معنای روایت سابق بر می گردد.

و در همان کتاب است که مسلم و ابو داود و بیهقی در کتاب سنن خود از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: منظور از این آیه (یعنی آیه: "وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ...")

منافقین است که مدتی می نشینند و چشم به آفتاب می دوزند تا کی غروب می کند همین که خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد آن گاه برخاسته، به سرعت سر خود را چون کلاغ، چهار مرتبه به زمین می زنند بدون اینکه ذکر خدا بگویند مگر اندکی. (۲)

مؤلف: این نیز معنای دیگری است برای کمی ذکر خدا، چون ذکر کردن مثل چنین نماز گزاری صرف رو به خدا ایستادن برای نماز است با اینکه او می تواند غرق در یاد خدا باشد، حضور قلب را رعایت نموده، با طمانینه و آرامش نماز بگذارد.

و مراد از اینکه فرمود: "تا آنکه خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد"، نزدیک شدن خورشید به کرانه غروب است و وجه این تشبیه این است که کانه آخر روز و اول شب را دو شاخ شیطان دانسته، چون شیطان با این دو شاخ خود انسان ها را می زند و یا در این دو هنگام برای جنس بشر خودنمایی می کند.

و در همان کتاب آمده که عبد بن حمید و بخاری در تاریخ خود و مسلم و ابن جریر و ابن منذر از ابن عمر روایت کرده اند که گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: مثل منافق مثل گوسفند لوچی است که در بین دو گوسفند قرار گرفته باشد، یک بار چشم لوچش این را می بیند و به دنبالش می رود، بار دیگر چشمش به آن دیگری می افتد و دنبال آن را می گیرد و هیچ وقت نمی فهمد که دنبال کدامیک می رود. (۳)

و در همان کتاب است که عبد الرزاق و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه، از ابن عباس نقل کرده اند که گفت: هر جا در قرآن کریم کلمه: "سلطان" آمده باشد به معنای حجت و دلیل است. (۴)

ص: ۱۹۷

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۶.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۶.

۳- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۶.

۴- در المنثور، ج ۲ ص ۲۳۶.

و در همان کتاب آمده که ابن ابی شیبیه و مروزی در کتاب خود "زوائد الزهد" و ابو الشیخ بن حبان، از مکحول روایت کرده اند که گفته است: من شنیده ام که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده بود: هیچ بنده ای چهل شبانه روز خود را برای خدا خالص نمی سازد مگر آنکه چشمه هایی از حکمت از قلبش به جوشش در آمده و بر زبانش جاری می شود. (۱)

مؤلف: این روایت از روایات مشهور است و به عین این الفاظ و یا به الفاظی دیگر نقل شده ولی به همین معنا به طرقی دیگر روایت شده است.

و در همان کتاب آمده که حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصول، از زید بن ارقم روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر کس با خلوص بگوید: لا اله الا الله، داخل بهشت می شود، شخصی پرسید: یا رسول الله خلوص در گفتن این کلمه به چه معنا است؟ فرمود: به این معنا که گفتن این کلمه او را از آنچه حرام است باز بدارد. (۲)

مؤلف: مفاد این روایت بطور مستفیض یعنی به طرقی زیاد نقل شده، هم جوامع شیعه و هم جوامع سنت آن را نقل کرده اند، شیعه از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) و اهل سنت از رسول خدا و ما ان شاء الله تعالی عمده آن روایات را به عین عباراتش در جای مناسبی که پیش می آید نقل خواهیم کرد و در ذیل این آیات روایاتی در شان نزول وارد شده که بسیار مختلف و پریشان است و چون پیدا بود که جنبه تطبیق آیه با مصداقی از مصداقیش را دارد (هر چند که خدا بهتر می داند) لذا از ایراد آنها صرفنظر کردیم.

ص: ۱۹۸

---

۱- در المنشور، ج ۲ ص ۲۳۷.

۲- در المنشور، ج ۲ ص ۲۳۷.

### اشاره

لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (۱۴۸) إِنَّ تُبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا قَدِيرًا (۱۴۹)

### ترجمه آیات

خدا دوست نمی دارد که کسی با گفتار زشت به عیب خلق صدا بلند کند مگر آنکه ظلمی به او رسیده باشد که خدا شنوا و به اقوال و احوال بندگان دانا است (۱۴۸).

اگر در باره خلق به آشکارا یا پنهان نیکی کنید یا از بدی دیگران بگذرید که خدا همیشه از بدیها در می گذرد با آنکه در انتقام بدان توانا است (۱۴۹).

### بیان آیات

### اشاره

"لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ..."

راغب در باره ماده "ج-ه-ر" می گوید: کلمه: "جهر"، (بر خلاف کلمه ظهور) وقتی در مورد چیزی به کار می رود که زائد بر اندازه برای حواس بینایی یا شنوایی ما ظاهر شده باشد، در مورد حس بینایی می گوئیم: "رأيتہ چهارا" یعنی من آن شخص و یا آن چیز را بسیار روشن و واضح دیدم، در قرآن کریم می خوانیم: که بنی اسرائیل به موسی بن عمران

(علیه السلام) گفتند: "لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً" (۱) و یا گفتند: "أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً" (۲).

راغب هم چنان به معنای این ماده ادامه می دهد تا آنجا که می گوید: و اما در مورد حس شنوایی در قرآن کریم می خوانیم: "سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ" (۳) این بود گفتار راغب. (۴)

و کلمه "سوء من القول زشت از سخن" به معنای هر سخنی است که در باره هر کسی گفته شود ناراحت می گردد، مثل نفرین و فحش، چه فحشی که مشتمل بر بدی ها و عیب های طرف باشد و چه فحشی که در آن بدی هایی به دروغ به وی نسبت داده شود، همه اینها سخنانی است که خدای تعالی جهر به آن را و یا به عبارت دیگر اظهار آن را دوست نمی دارد و معلوم است که خدای تعالی منزّه است از دوستی و دشمنی به آن معنایی که در ما انسان ها و در حیوانات هم جنس ما وجود دارد، چیزی که هست از آنجا که امر و نهی در بین ما انسانها به حسب طبع ناشی از حب و بغض است (چیزی را که دوست می داریم مامور خود را امر می کنیم تا آن را عملی کند و چیزی را که دشمن می داریم طرف را از انجام آن نهی می کنیم) لذا بطور کنایه امر و نهی خدا را اراده و کراهت (یا حب و بغض و یا رضا و سخط او تعبیر کرده اند) و گرنه در ساخت مقدس او اینگونه حالات که در نفس ما پیدا می شود وجود ندارد.

### مراد از "دوست نداشتن" خدا بدگویی آشکار را، اینست که در شریعت خود آن را نکوهیده شمرده است

پس اینکه فرمود: "خدا سخن زشت به جهر گفتن را دوست نمی دارد" کنایه است از اینکه در شریعتی که تشریح فرموده، این عمل را نکوهیده شمرده، حال چه نکوهیده به حد حرمت و چه اینکه زشتی آن به حد حرمت نرسد و از حد کراهت و اعانه تجاوز نکند.

### حد مجاز در بدگویی مظلوم از ظالم

و جمله: "إِلَّا مَنْ ظَلِمَ" استثنای منقطع است و معنایش با معنای کلمه "لکن" یکی است، پس در حقیقت فرموده: "لکن من ظلم لا باس بان یجهر بالسوء من القول فیمن ظلمه و من حیث الظلم" (خدا دوست نمی دارد سخن زشت با صدای بلند گفتن را، لیکن کسی که مورد ظلم شخصی یا اشخاصی قرار گرفته، می تواند در مورد خصوص آن شخص و یا اشخاص و در خصوص ظلمی که به وی رفته، سخن زشت و با صدای بلند بگوید) و همین خود".

ص: ۲۰۰

۱- هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد تا آنکه خدا را به وضوح و با دو چشم خود ببینیم. "سوره بقره، آیه ۵۳".

۲- خدا را به وضوح به ما نشان بده "سوره نساء، آیه ۱۵۳".

۳- برای خدا وضع شما یکسان است، هم سخنان آن کسی را می شنود که بلند سخن می گوید و هم سخنان آن کس را که آهسته می گوید: "سوره رعد، آیه ۱۰".

۴- مفردات راغب، ص ۱۰۱.

قرینه است بر اینکه چنین کسی نمی تواند هر چه از دهانش بیرون بیاید به او نسبت دهد و حتی آیه شریفه دلالت ندارد بر اینکه نمی تواند بدی های دیگر او را که ربطی به ظلمش ندارد به زبان بیاورد بلکه تنها می تواند با صدای بلند ظلم کردنش را بگوید و صفات بدی از او را به زبان آورد که ارتباط با ظلم او دارد.

مفسرین هر چند که در تفسیر کلمه: "سوء" اختلاف کرده اند که به چه معنا است، بعضی گفته اند: نفرین است. بعضی دیگر گفته اند: نام بردن از خصوص ظلم او است و از این قبیل معانی دیگر، جز اینکه همه این معانی مشمول اطلاق آیه شریفه می باشد، دیگر جهت ندارد که هر مفسری کلمه سوء را به یکی از آن معانی تفسیر کند.

"وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا" این جمله در مقام این است که نهی که از جمله "لا- یحب ... " استفاده می شود را تایید نموده، بفرماید: این کاری که گفتیم: خدای تعالی دوستش ندارد به راستی کار خوبی نیست، کاری نیست که هر انسانی به خود اجازه ارتکاب آن را بدهد مگر مظلوم چون خدای تعالی سخن زشت را می شنود و علیمی است که سخن هر صاحب سخن را می داند.

"إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا قَدِيرًا" این آیه بی ارتباط به آیه قبلش نیست، چون در این آیه سخن از اظهار و اخفاء خیر است و به اطلاقش شامل مورد آیه قبل نیز می شود یعنی اول آن شامل سخنان خوبی که آدمی در مقام تشکر از ولی نعمتی می گوید و آخر آن شامل عفو از بدی و ظلمی که به وی شده می شود و حاصل کلام اینکه یکی از مصادیق آیه مورد بحث مصداق آیه قبل است، یعنی کسی است که وقتی به او احسان می شود تشکر می کند و در مقام شکرگزاری سخنان خوب می گوید و اگر چنانچه کسی به او بدی کند یا ستم روا بدارد عفو کند و از جهر به سخنان زشت در باره او صرف نظر می نماید.

پس ابداء خیر به معنای اظهار آن شد، چه اینکه آن خیر فعلی از افعال از قبیل انفاق بر مستحقین و هر عمل پسندیده دیگر باشد که باعث اعلاء کلمه دین و تشویق مردم به سوی کارهای خیر (نه به منظور ریا و خودنمایی) و چه اینکه قولی از اقوال باشد، از قبیل اظهار شکر در برابر ولی نعمت و ستودن او به ذکر جمیل و خلاصه تقدیر کردن از او به نحوی که سایر اهل نعمت تشویق شوند به اینکه مانند ولی نعمت ما کارهای نیک بکنند، این بود معنای ابداء خیر.

و اما اخفاء خیر و پنهان کردن آن (گو اینکه کلمه ای است مطلق و دامنه شمولش گسترده است) و لیکن آنچه از این کلمه زودتر به ذهن می رسد اخفاء فعل خیر و عمل شایسته

است تا این عمل از ریا دورتر و به خلوص نزدیک تر باشد هم چنان که در جای دیگر قرآن کریم آمده که: "إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ، فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكْفِرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ" (۱).

### تشویق به عفو نمودن و چشم پوشی کردن از انتقام

و اما کلمه "عفو" در جمله: "أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ" به معنای پوشاندن است، پس عفو از سوء به معنای پوشاندن عمل زشت است، این نیز دو جور است، یکی به زبان و آن به این است که نام کسی را که به او بدی کرده نزد مردم فاش نکند و آبروی او را نزد مردم نبرد و سخنان زشت به جهر و آشکارا در باره او نگوید، قسم دوم به عمل است و آن به این است که در مقام تلافی ظلم او بر نیاید و از او انتقام نگیرد، هر چند که شرعا جائز باشد، هم چنان که در جای دیگر قرآن می خوانیم: "فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ" (۲).

و اینکه فرمود: "فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوهً قَدِيرًا"، در حقیقت سببی است که در جای مسبب خود آمده و تقدیر کلام: "ان تعفوا عن سوء فقد اتصفتم بصفه من صفات الله الكمالیه و هو العفو علی قدره، فان الله ذو عفو علی قدرته" (اگر از بدی های دیگران عفو و اغماض کنید به یکی از صفات کمالیه خدای تعالی متصف شده اید و آن صفت عفو با داشتن قدرت بر تلافی است، چون خدای تعالی چنین است با اینکه می تواند از گنهکاران انتقام بگیرد، عفو می کند).

و بنا بر این در جمله شرطیه مورد بحث یعنی جمله: "إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا..." جزائی که آمده جزاء، بعضی از شرط است، چون شرط سه لنگه داشت: یکی اظهار خیر و دوم اخفای آن و سوم عفو از سوء و جزائی که آمده یعنی جمله: "فَإِنَّ اللَّهَ..." جزاء است برای عفو از سوء به تنهایی و اظهار خیر و اخفای آن و یا به عبارت دیگر دادن خیر به بندگان در همه احوال هر چند که از صفات خدای تعالی است، بدان جهت که الله تعالی است لیکن در آیه شریفه تصریح به آن نیامده و تنها ممکن است به آن اشاره داشته باشد. (۳)م

ص: ۲۰۲

۱- اگر صدقاتی که می دهید (به منظور تشویق مردم) آشکارا دهید بسیار خوب است و اگر (به منظور محفوظ شدنش از ریا) پنهانش کنید و پنهانی به فقرا بدهید، آن نیز برایتان خیر است و گناهی از شما را محو می کند. "سوره بقره، آیه ۲۷۱"

۲- پس کسی که به شما تجاوز و ظلم کرده، می توانید به او ظمی کنید مثل ظمی که او به شما کرده و از خدا پروا کنید. "سوره بقره، آیه ۱۹۴"

۳- چون وقتی خواننده آیه شریفه در جزاء شرط سوم و یا به عبارت دیگر لنگه سوم شرط به یاد یکی از صفات خدایی بیفتد قهرا به یاد صفات دیگرش که متناسب با آن دو لنگه دیگر شرط است نیز می افتد. " مترجم "

## بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیه شریفه: " لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ... ")

در مجمع البیان در ذیل آیه: " لا يُحِبُّ اللَّهُ ... " می گوید: خدای تعالی دوست نمی دارد که کسی در مقام انتقام ناسزا بگوید، مگر آنکه به راستی مظلوم واقع شده باشد که در این صورت جائز است از ظالم خود به نحوی که شرع اجازه داده انتقام بگیرد، آن گاه اضافه کرده که این معنا که ما برای آیه کردیم از امام باقر (علیه السلام) روایت شده. (۱)

و در تفسیر عیاشی از ابی الجارود از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود:

" الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ " این است که عیب هایی که در دشمنت هست بر ملا کنی (نه عیب هایی که در او نیست) (۲).

و در تفسیر قمی آمده که در حدیثی دیگر در تفسیر این آیه آمده که اگر کسی نزد تو آمد و در باره تو مدح و ثنائی گفت و اعمال خیر و صالحی برایت برشمرد که در تو نیست، از او قبول مکن و او را تکذیب کن که به تو ظلم کرده است. (۳)

و عیاشی در تفسیرش به سند خود از فضل بن ابی قره از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: " لا يُحِبُّ اللَّهُ ... " فرموده: هر کس قومی را میهمان کند و بد پذیرایی کند، او از کسانی است که ظلم کرده، پس بر میهمانان حرجی نیست که در باره او چیزی بگویند. (۴)

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان (۵) نیز از آن جناب نقل کرده، ولی بدون ذکر سند، و از طرق اهل سنت از مجاهد نیز نقل شده است.

و روایات به هر حال دلالت دارد بر عمومیت مفاد آیه همانطور که ما نیز عمومیت را استفاده کردیم.

ص: ۲۰۳

۱- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۳۱. [.....]

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳ ح ۲۹۷.

۳- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۷.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳ ح ۲۹۶.

۵- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۳۱.

### اشاره

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (۱۵۰) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (۱۵۱) وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (۱۵۲)

### ترجمه آیات

کسانی که (از اهل کتاب) به خدا و پیامبرانش کفر می ورزند و می خواهند میان خدا و پیامبرانش فرق گذاشته بگویند: من به خدای موسی و یا خدای عیسی ایمان دارم و به خدای محمد (صلی الله علیه و آله) ایمان نمی آورم و می خواهند (از پیش خود) راهی میانه داشته باشند (۱۵۰).

اینان همان کافران حقیقی هستند و ما برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده ایم (تا کیفر استکبارشان باشد) (۱۵۱).

و کسانی که به خدا و همه پیامبرانش ایمان آورده و بین احدی از آنان فرق نمی گذارند، خدا پاداششان را خواهد داد، چون غفور و رحیم بودن، صفت خدا است (۱۵۲).

### بیان آیات

### اشاره

این آیات، انعطاف و توجهی به حال اهل کتاب کرده، حقیقت کفر آنان را بیان می کند و عده ای از مظالم و گناهان و سخنان فاسدشان را شرح می دهد.



" إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ... "

منظور از این کفار که به خدا و پیامبران او کفر می ورزند، اهل کتاب یعنی یهود و نصارا است که یهود به موسی ایمان می آورند ولی به عیسی و محمد (علیهما السلام) کفر می ورزند و نصارا به موسی و عیسی (علیهما السلام) ایمان دارند ولی به محمد (صلی الله علیه و آله) کفر می ورزند و این دو طائفه می پندارند که به خدا و به بعضی از رسولان او کفر نورزیده، تنها به بعضی دیگر از رسولان او کفر ورزیده اند، در حالی که در آیه مورد بحث بطور مطلق فرموده:

اینها به خدا و همه رسولان خدا کفر ورزیده اند و به همین جهت مطلب احتیاج پیدا کرده به اینکه منظور از این اطلاق روشن شود.

و به همین خاطر جمله: " يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ " را عطف کرد بر جمله مورد بحث که فرمود: " إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ ... " آن هم بطور عطف بیان عطف کرد، و تازه همین عطف بیان و تفسیر ابعاضش یکدیگر را تفسیر می کنند و حاصل بیان چنین است که یهود و نصارا به خدا و همه رسولان او کافرند، برای اینکه می گویند: " ما به بعضی ایمان داریم و به بعضی دیگر کافریم "، می خواهند بین خدا و رسولان او تفرقه انداخته، به خدا و بعضی از رسولانش ایمان آورند و به بعضی دیگر از رسولانش کفر بورزند با اینکه آن بعض نیز فرستاده خدا است و رد او رد خدای تعالی است.

آن گاه به بیانی دیگر و با عطف تفسیر مطلب را روشن تر نموده، می فرماید: " يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا " می خواهند راهی متوسط، میان ایمان به خدا و همه رسولانش و میان کفر به خدا و همه رسولانش اتخاذ کنند، یعنی به بعضی از رسولان خدا ایمان آورده، به بعضی دیگر کفر بورزند، در حالی که به سوی خدا هیچ راهی نیست، الا یک راه و آن عبارت است از ایمان آوردن به او و به همه رسولان او، چون رسول بدان جهت که فرستاده خدا است چیزی از خودش ندارد و اختیاری هم ندارد، پس ایمان به رسول خدا، ایمان به خدا است و کفر به او، کفر به خدای تعالی است، کفری خالص نه آمیخته به مقداری ایمان.

پس کفر به بعضی و ایمان به بعضی دیگر از رسولان با ایمان به خود خدای تعالی چیزی جز تفرقه انداختن بین خدا و رسولان او و استقلال دادن به رسول نیست و معنایش این است که ایمان به آن رسول هیچ ربطی به ایمان به خدا ندارد. کفر به او نیز ربطی به کفر به خدای تعالی ندارد، در نتیجه این روش، روشی وسط است و حال آنکه چیزی به جز پنداری باطل نیست، برای اینکه چگونه صحیح است فرض کنیم رسالت کسی را که ایمان به او هیچ ارتباطی به ایمان به خدا نداشته و کفر به او نیز هیچ ربطی با کفر به خدای تعالی نداشته باشد؟.

پس این معنا به خوبی روشن شد و هیچ شکی در آن نماند که ایمان به رسولی که چنین وضعی دارد و خاضع شدن در برابر رسولی که کفر و ایمان به وی هیچ ربطی به کفر و ایمان به خدا ندارد، در حقیقت خضوع در برابر غیر خدای تعالی است و شرکی است واضح و به همین جهت می بینی که خدای تعالی بعد از آنکه یهود و نصارا را توصیف کرد به اینکه می خواهند با ایمان آوردن به بعضی و کفر ورزیدن به بعضی دیگر، بین خدا و رسولان او تفرقه انداخته، راهی وسط اتخاذ کنند، این معنا را خاطر نشان می سازد که اینها با این روش خود کافر حقیقی هستند: "أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا"، و سپس تهدیدشان کرده و فرموده: "وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا" (۱).

"وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ... تا آخر آیه سوم" بعد از آنکه یهود و نصارا را که بین خدا و رسولانش تفرقه می اندازند تکفیر کرد و فرمود:

که اینها به خدا و رسولان او کفر می ورزند، در مقابل آنان نام طائفه ای دیگر را می برد که مثل آنان نیستند تا تقسیم اطرافیان بحث تمام شود، و آنها کسانی هستند که به خدا و همه رسولان او ایمان دارند و فرقی میان این رسول و آن رسول نمی گذارند.

و باید توجه داشت که در سه آیه مورد بحث چند التفات بکار رفته، نخست در آیه اول که خدای تعالی غایب فرض شده بود التفاتی از غیبت، به تکلم با غیر (ما) در آیه دوم که می فرماید: "ما برای کافران چنین و چنان کرده ایم" و سپس التفاتی به خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در جمله: "أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ" (۲) و بعید نیست وجه این التفات ها این باشد که خواسته است کیفر کفار را به خود گوینده (که خدای تعالی است) نسبت دهد تا از نظر لحن گفتار در دل شنونده مؤثر بیفتد، چون چنین لحنی مؤثرتر از آن است که کیفر را به غائب نسبت دهد و بفرماید: "خدا چنین و چنانشان می کند".

التفاتی هم که در آیه دوم واقع شده، این فائده را افاده می کند، چون خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کردن آنجا که سخن از وعده جمیل است و رسول علم دارد به اینکه این وعده وفا می شود خود مفید این معنا است که وعده مذکور قریب الوقوع است.د.

ص: ۲۰۶

۱- و ما برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده ایم.

۲- ای پیامبر! اینها که به خدا و همه رسولان ایمان دارند خدا به زودی پادشاهایشان را می دهد.

يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُبِينًا (١٥٣) وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِثْقَالِهَا وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (١٥٤) فَبِمَا نَقَضْتُمْ هِمَّ مِيثَاقِهِمْ وَكَفَرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقْتُلْتُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥٥) وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا (١٥٦) وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧)

بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٥٨) وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا (١٥٩) فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (١٦٠) وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّوا وَقَدْ نُهِوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٦١) لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (١٦٢)

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ عِيسَىٰ وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هَارُونَ وَ سُلَيْمَانَ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا (١٦٣) وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (١٦٤) رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَاسٍ لِيَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بِغَيْرِ الرَّسُولِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (١٦٥) لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (١٦٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا (١٦٧)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا (١٦٨) إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَيْدًا وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (١٦٩)

اهل کتاب پیشنهاد می کنند که کتابی از آسمان بر آنان نازل کنی، از موسی بزرگتر از این را خواستند، بدو گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان ده که صاعقه آنان را به خاطر ظلمشان بگرفت، با این حال باز ایمان نیاورده، بعد از آن همه معجزه، گوساله را خدای خود گرفتند و ما از این ظلمشان نیز در گذشتیم و به موسی دلیلی قاطع و روشن دادیم (۱۵۳).

و به مقتضای پیمانی که داده بودند کوه طور را بر بالای آنان بلند کردیم و به آنان گفتیم از این دروازه سجده کنان داخل شوید و نیز دستورشان دادیم که فرمان مربوط به شنبه را تمرد مکنید و از آنان پیمانی سخت گرفتیم (۱۵۴).

ولی با همه این احوال به سزای پیمان شکنی و کفر به آیه های خدا و به ناحق کشتن پیامبران از نعمت دین حق محروم شدند آنها بهانه آوردند که دلهای ما نمی تواند دعوت اسلام را بفهمد، غافل از اینکه خدا بر دلهاشان مهر زده بود و در نتیجه جز اندکی ایمان نیاوردند (۱۵۵).

و نیز به سزای اینکه به عیسی کفر ورزیده، به مریم بهتانی عظیم زدند (۱۵۶).

و این گفتارشان که ما مسیح عیسی بن مریم را کشتیم، با اینکه فرستاده خدا بود ولی نه او را کشتند و نه به دار آویختند بلکه از ناحیه خدا امر بر آنان مشتبه شد و آنها که در باره وی اختلاف کردند هنوز هم در باره عیسی در شکند، اگر ادعای علم می کنند دروغ می گویند، مدرکی جز پیروی ظن ندارند و به یقین او را نکشته اند (۱۵۷).

بلکه خدا وی را به سوی خویش بالا برد و عزت و حکمت صفت خداست (۱۵۸).

هیچ فردی از اهل کتاب نیست مگر آنکه قبل از مرگش بطور حتم به عیسی ایمان می آورد و عیسی

در قیامت علیه آنان گواه خواهد بود (۱۵۹).

به خاطر ظلمی که از ناحیه همین ها که در یهودیت خود تعصب ورزیدند سر زد، ما چیزهایی را که قبلا برایشان حلال و طیب بود بر آنان حرام کردیم و نیز به خاطر اینکه با تلاش بسیار از راه خدا جلوگیری می کردند (۱۶۰).

و ربا می گرفتند با اینکه از آن نهی شده بودند و اموال مردم را به ناحق می خوردند و ما برای کفر پیشگان از آنان عذابی دردناک آماده کرده ایم (۱۶۱).

اما آنهایی که علم در دلهاشان رسوخ یافته بود و دارای ایمان واقعی بودند از آنجایی که همین ایمان واقعی وادارشان می کند به اینکه بدانچه به تو نازل شده و آنچه قبل از تو به عیسی نازل شده بود ایمان بیاورند و نیز نماز بخوانند و زکات بدهند و به خدا و روز قیامت ایمان آورند، لذا ما به زودی اجری عظیم به آنان خواهیم داد (۱۶۲).

ما به تو وحی کردیم، همانطور که به نوح و پیامبران پس از او وحی کردیم و به داود زبور دادیم (۱۶۳).

و پیامبرانی که قبلا سرگذشتشان را برایت سرآیدیم و پیامبرانی که داستانشان را برایت نگفته ایم و از آن میان خدا با موسی به نحوی ناگفتنی سخن گفت (۱۶۴).

به فرستادگانی نوید بخش و بیم رسان وحی کردیم تا مردم بر ضد خدا دستاویزی نداشته باشند، آری عزت و حکمت وصف خدا است (۱۶۵).

پس اینکه از تو می خواهند کتابی از آسمان برایشان نازل کنی مردود است و خدا شهادت می دهد به اینکه کتابی که به تو نازل کرده به علم خود نازل کرد، ملائکه نیز شهادت می دهد و خدا برای شهادت دادن بس است (۱۶۶).

خوب با اینکه قرآن از ناحیه خدا است و از سنخ وحیی است که به سایر انبیا می شد معلوم است که کسانی که باز کفر بورزند و از راه خدا جلوگیری کنند، به چه ضلالت دور از نجاتی گرفتار شده اند (۱۶۷).

آری کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند خدا هرگز در صدد آمرزش آنان و اینکه به راهی هدایتشان کند نیست (۱۶۸).

الا طریق جهنم که در آن همیشه باقی می ماند، و این کار برای خدا آسان است (۱۶۹).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات سؤالی را که اهل کتاب از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کرده اند بازگو می کند و آن این بوده که خدای تعالی کتابی را از آسمان بر خود آنان نازل کند، چون آنها با نزول قرآن به وسیله وحی جبرئیل آن هم آیه آیه و تکه تکه قانع نشده بودند و خواستند تا کتابی در بسته مانند مرغی از هوا به سوی آنان پائین آید و سپس به جواب آنان پرداخته می فرماید:



## درخواست اهل کتاب از پیامبر (صلی الله علیه و آله) که کتابی از آسمان به ایشان نازل گردد و پاسخ به آنها

"يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ..."

منظور از اهل کتاب، یهود و نصارا است، چون معهود در اصطلاح قرآن در امثال این موارد همین است، پس سائل هر دو طائفه بوده اند نه تنها یهودیان.

و این منافات ندارد که مظالم و جنایاتی که در ضمن این آیات شمرده شده، مختص به یهود باشد از قبیل درخواست دیدن خدا و معبود گرفتن گوساله و نقض پیمان در هنگام بالا رفتن طور و امر به سجده و نهی از تجاوز در روز شنبه و غیره.

برای اینکه مرجع هر دو طائفه به یک اصل است و ریشه یهود و نصارا همان نژاد اسرائیل است که موسی و عیسی (علیهما السلام) در بین آنان مبعوث شدند، هر چند که دعوت عیسی بعد از رفتنش به آسمان در غیر بنی اسرائیل یعنی در روم و عرب و حبشه و دیگران انتشار یافت.

علاوه بر اینکه ظلم قوم عیسی به عیسی کمتر از ظلم یهود به موسی (علیه السلام) نبود.

و چون ریشه هر دو طائفه یکی بود، یهودیان را در خصوص جزای خود آنان مورد خطاب قرار داده، فرمود: "فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ" (۱).

و باز به همین جهت در سه آیه بعد نام عیسی را در زمره رسولانی که نام برده، آورده و اگر وجه سخن متوجه یهود به تنهایی بود، دیگر بردن نام عیسی معنا نداشت، زیرا یهود عیسی (علیه السلام) را قبول نداشت و باز به همین جهت بعد از آیات مورد بحث در آیه ۱۷۰ خطاب را متوجه عموم اهل کتاب نموده می فرماید: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ ..."

پس از همه قرائن می فهمیم که آیات مورد بحث سخن از عموم اهل کتاب دارد نه از خصوص یهود، در نتیجه صاحب سؤال در جمله: "يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ" نیز عموم اهل کتاب است نه تنها یهود و این عمومیت وجه کلام هم چنان باقی است و معایب مشترک اهل کتاب یعنی زور گویی و ناحق گویی و لاف های گراف و پا بند نبودن به عهد و پیمان را سرکوب آنان می کند، همین که پای مختصات قوم معینی به میان آمد وجه کلام متوجه آن قوم می شود.

و سؤالی که اهل کتاب از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کردند این بوده که از آسمان کتابی بر آنان نازل شود و ما این را می دانیم که این سؤال قبل از نزول قرآن نبوده و حتی قبل از تلاوت شدنش بر آنان نیز نبوده بلکه قرآن نازل شده بود، اهل کتاب هم می دانستند که نازل شده و بر عموم مردم از آن جمله اهل کتاب هم تلاوت شده بود، چون جریان مربوط به مدینه است کهم.

۱- به خاطر ظلمی که از یهودیان سر زد، ما طبیعتی را که برای آنان حلال بود بر آنان حرام کردیم.



مرکز اهل کتاب بود و از آیات نازل در مدینه آگاه بودند، حتی از آیاتی هم که در مکه و قبل از آمدن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه نازل شده بود خبر داشتند، چیزی که هست به قرآن و آیات قرآنی قانع نشدند و آن را کتابی آسمانی و دلیل نبوت نمی شمردند.

با اینکه هر چه در قرآن کریم نازل شده توأم با تحدی و دعوی اعجاز بود، و مکرر اعلام داشت، که اگر قرآن را کتابی آسمانی و دلیلی بر نبوت محمد بن عبد الله (صلی الله علیه و آله) نمی دانید، همه شما عرب ها بلکه انسان ها و بلکه انس و جن جمع شوید یک سوره مثل آن بیاورید.

و این معنا را در سوره های اسری، یونس، هود، بقره که همه قبل از سوره مورد بحث نازل شده اند خاطر نشان شده است. پس با این حال اگر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) درخواست نزول کتاب می کنند، این سؤالشان به جز بهانه جویی و جزاف معنایی ندارد، سؤالی است که از کسی که در برابر حق خاضع و برای حقیقت منقاد باشد هرگز سر نمی زند، تنها کسی که چنین درخواستی می کند که در اثر عمری هواپرستی دچار لغو و هذیان گویی شده باشد و برای سخن گفتن خود هیچ قید و شرطی قائل نباشد و سخنش هیچ پایه و اساسی نداشته باشد، نظیر مردم مکه یعنی قریش که در عین اینکه قرآن داشت در بین آنان نازل می شد، و دعوت قرآن ظهور می یافت با این حال می گفتند:

"لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ" (۱) و یا می گفتند: "أَوْ تَزُقِي فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُؤْيَاكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ" (۲).

و به خاطر همین اساسی که ما برای درخواست آنان ذکر کردیم، بود که خدای سبحان در پاسخ درخواست آنان اولاً فرمود: این اهل کتاب مردمی متمادی در جهالتند، و به جهالت و گمراهی خود ادامه می دهند، حاضرند انواع ظلم ها را هر چند که عظیم باشد مرتکب شوند و در برابر حق کفر و جحود بورزند، هر چند که آورنده آن حقیقت، بینه و دلیل قطعی بیاورد و نیز هیچ پروایی از این ندارند که پیمان خود را هر چه هم غلیظ و محکم باشد بشکنند و گناهای دیگر چون دروغ و بهتان و هر ظلمی دیگر را مرتکب گردند و کسی که وضعش چنین است لیاقت آن".

ص: ۲۱۱

۱- چرا آیتی از ناحیه پروردگارش بر او نازل نمی شود؟" سوره یونس، آیه ۲۰".

۲- و گفتند: ما به تو ایمان نمی آوریم مگر وقتی که چنین و چنان باشی و یا به آسمان بروی و ما هرگز تسلیم افسون تو نمی شویم تا آنکه کتابی از آسمان بر ما نازل کنی تا ما آن را بخوانیم." سوره اسری، آیه ۹۳".

ندارد که خدای تعالی خواسته او را اجابت کند و به پیشنهاد او وقعی بگذارد.

و ثانیاً فرمود: کتابی که خدای تعالی نازل کرده توأم با نزولش خدای سبحان و ملائکه بر حقانیت او شهادت داده و کتابی که چنین شاهدانی دارد همان کتابی است که با آن آیات کریمه اش آن تحدی ها را کرده است.

در پاسخشان نخست فرمود: "از موسی بزرگتر از این را خواستند" یعنی بزرگتر از آنچه که از تو خواستند، زیرا از تو خواستند کتابی از آسمان برایشان نازل کنی ولی از موسی (علیه السلام) خواستند که خدا را نشان بدهد و گفتند: "أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً" یعنی خدا را بطور آشکار به ما نشان بده، بطوری که با چشمان خود او را ببینیم و این نهایت درجه طغیان و هذر و جهلی است که انسان بدان مبتلا می شود، "فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ" (۱) و این داستان در سوره بقره آیه ۵۵-۵۶ و سوره اعراف آیه ۱۵۵ آمده است.

سپس می فرماید: "ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ" و منظور از "اتخاذ گوساله" بت پرستی است، آن هم بعد از ظهور و وضوح بطلان آن و یا منظور بیان این حقیقت است که خدای سبحان منزله از شائبه جسمیت و حدوث است و چنین عقیده ای از رسواترین جهالت های بشری است "فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَ آتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا"، منظور از (عفو) این است که موسی (علیه السلام) به آنان دستور داد که به سوی خالق خود توبه برده، یکدیگر را به قتل برسانند، همین که به جان هم افتادند خدا از آنان عفو کرد و دستور متارکه را داد، نگذاشت تا به آخر یکدیگر را بکشند و منظور از دادن "سلطان مبین" به موسی (علیه السلام) این است که آن جناب را بر گوساله پرستان و بر سامری و گوساله اش مسلط کرد که داستانش در سوره بقره آیه ۵۴ آمده است.

آن گاه می فرماید: "وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ"، منظور از این میثاق آن پیمانی است که خدای عز و جل از بنی اسرائیل گرفت و آن گاه کوه طور را بر بالای سر آنان بلند کرد که داستانش در دو جا از سوره بقره یعنی آیه ۶۳ و آیه ۹۳ آمده است.

سپس می فرماید: "وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمُ مِيثَاقًا غَلِيظًا"، این دو داستان یعنی داستان وارد شدن آنان در باب حطه و داستان تجاوزشان در شنبه، در سوره بقره، آیه ۵۸-۶۵ و در سوره اعراف آیه ۱۶۱-۱۶۳ آمده و بعید نیست میثاق مذکور راجع به این دو داستان و به غیر از این دو داستان باشد، چون قرآنت.

ص: ۲۱۲

۱- در نتیجه خدای تعالی آنان را به ظلمشان گرفت.

کریم خاطر نشان کرده که گرفتن میثاق از بنی اسرائیل مکرر اتفاق افتاده، مثلاً می فرماید: **وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ... " (۱).**

و در جای دیگر می فرماید: **"وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَضْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ" (۲).**

**"فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفِّرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتَلْتُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلْتُمْ..."**

حرف "فاء" بر سر این جمله می فهماند که جمله نتیجه ای است که از مطالب قبل گرفته می شود و کلمه: **"فَبِمَا نَقَضْتُمْ"** جار و مجروری است متعلق به کلمه: **"حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ"** در آیه ۱۵۹ که بعد از چند آیه و شمردن جرائم بنی اسرائیل در آن آیات آمده و حاصل معنایش این است که به خاطر پیمان شکنی آنان حرام کردیم بر آنان طیباتی را که ...

و این آیات در این زمینه سخن دارد که مجازاتهایی که خدا بنی اسرائیل را با آنها مجازات کرد بیان کند، مجازاتهایی که با عواقب وخیم دنیایی بود و یا عواقب شوم اخروی و در این آیات از پاره ای سنت های زشت بنی اسرائیل سخن رفته که در آغاز یادی از آنها نشده بود.

پس جمله: **"فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ"** خلاصه گیری است از پیمان شکنی هایی که قبلاً از بنی اسرائیل خاطر نشان شده بود و بعداً نیز از آنان ذکر می شود.

و جمله: **"وَ كُفِّرْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ"** خلاصه گیری از انواع کفرهایی است که این امت به آن گرفتار شدند، کفرشان در زمان موسی (علیه السلام) و کفرشان بعد از آن زمان که قرآن کریم بسیاری از آن کفرها را بر شمرده و از جمله آنها دو موردی است که در اول این آیات آمده، یکی در جمله: **"فَقَسَدُ سَيِّئًا لَوْ مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً"** و یکی دیگر در جمله: **"ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ"** و اگر این دو نوع کفر در آن آیات قبل از سایر کفرهاشان ذکر شده، ولی در آیه مورد بحث در آخر آمده، برای این بوده که مقام صدر آیات با مقامی که آیه مورد بحث دارد مختلف است و به همین جهت مقتضای آن دو نیز مختلف شده، توضیح اینکه از آنجا که در صدر آیات متعرض درخواست بنی اسرائیل شد که از پیامبرشان.

ص: ۲۱۳

- ۱- و به یاد آر، آن زمانی را که ما پیمان بنی اسرائیل را اینطور گرفتیم که جز الله کسی را نپرستید. "سوره بقره، آیه ۸۳".
- ۲- و چون گرفتیم میثاقی از شما خون یکدیگر را مریزید و خودتان را از وطن خود اخراج مکنید پس اقرار نمودید و شما شهادت می دهید. "سوره بقره، آیه ۸۴".

خواستند: کتابی از آسمان بر ایشان نازل شود لذا یادآوری اینکه درخواستی بزرگتر از این نیز کردند و گوساله را پرستیدند، در اینجا مناسب تر و بهتر بود ولی در آیه مورد بحث و ما بعد آن متعرض مجازات آنان در قبال اعمال زشتشان بود، اعمال زشتی که بعد از اجابت دعوت حق مرتکب شدند و نیز از آنجا که در این آیه سبب این اعمال زشت را بیان می کرد، یادآوری مساله نقض پیمان در این مقام مناسب تر و فهمش به ذهن نزدیکتر بود.

" وَ قَتَلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ " منظور از اینکه می فرماید: بنی اسرائیل انبیا را بدون حق کشتند، زکریا و یحیی (علیهما السلام) و غیر آن دو بزرگوار است که قرآن بطور اجمال و بدون ذکر اسامی شریف آنان یاد کرده است.

" وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ " کلمه " غلف " جمع کلمه " اغلف " است و اغلف به معنای چیزی است که در پرده هایی پوشیده شده باشد و قلب اغلف قلبی است که پرده هایی بر آن افتاده باشد، نگذارد دعوت حقه انبیا را بشنود و حق را که به سوی آن دعوت می شود بپذیرد و اینکه گفتند: ما یهودیان دلهایمان غلف است، منظورشان این بوده که ما دعوت انبیا را رد می کنیم و نمی پذیریم و این ناپذیری دلهای ما مستند به خدای سبحان است، خدا ما را چنین کرده، کانه خواسته اند بگویند: خدا ما را اغلف القلب خلق کرده و یا خواسته اند بگویند: نسبت به پذیرش دعوت غیر موسی اینطور خلق شده ایم، چه کنیم اختیاری از خود نداریم، خدا ما را اینطور خلق کرده که غیر دعوت موسی را نپذیریم.

و به همین جهت خدای سبحان این تهمتشان را رد نموده، اغلف بودن دلهایشان را مستند به کفر خود آنان دانسته و فرموده: " بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا " و بیان کرده که اگر دلهایشان از شنیدن دعوت حق الهی امتناع می ورزد، هر چند که مستند به صنع و خلقت خدا است، اما چنان نیست که خود آنان هیچ دخالتی در آن نداشته باشند بلکه خدای تعالی (که راه سعادت و شقاوت را برای انسانها بیان کرده و فرموده: اگر به حق کفر بورزند، دلهایشان از پذیرش حق به کلی ساقط می گردد)، دلهای یهودیان را به عنوان مجازات کفر و جحودشان نسبت به حق از لیاقت و استعداد قبول حق محروم ساخته و نتیجه این مهر زدن بر دلهایشان این شده که این قوم به خدا و حق ایمان نیاورند مگر اندکی.

و ما در سابق بحثی پیرامون جمله: " مگر اندکی " داشتیم و گفتیم که این نعمت الهی بر قومیت و بر مجتمع یهود نازل شده، پس بر مجموع من حیث المجموع یهود تقدیر شده که دچار این نعمت باشند و دلهایشان به مهر الهی ممهور باشد و در نتیجه ایمان آوردن مجموعشان امری محال شده باشد و این منافات ندارد که عده اندکی از آنان ایمان بیاورند.

" وَبَكَرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا " آری به خاطر کفرشان و تهمت عظیمی که به مریم زدند، خدا بر دلهاشان مهر زد و تهمتشان به مریم (علیه السلام) این بود که وقتی فرزند خود، عیسی (علیه السلام) را به دنیا آورد، او را متهم به زنا کردند و این خود، هم کفر بود و هم بهتان، زیرا خود عیسی (علیه السلام) در آغاز ولادتش به زبان آمد و با آنان سخن گفت که: " إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ، آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا " (۱).

### مشبه شدن امر بر یهود در مورد کشتن و به دار آویختن عیسی (علیه السلام)

" وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ... "

در سابق یعنی در سوره آل عمران آنجا که سخن از داستان عیسی (علیه السلام) بود گفتیم که یهودیان اختلاف کرده اند در اینکه عیسی (علیه السلام) را به چه شکلی کشتند، آیا او را به دار آویختند؟ یا کشتند و به دار نزدند؟ شاید اینکه در آیه مورد بحث اول فرموده که " گفتند: ما او را کشتیم " و سپس از کشتن و به دار زدن او سخن گفته و فرموده: " نه او را کشتند و نه به دارش زدند "، برای این بوده که چون مقام، مقام رد دعوی آنان بوده، خواسته همه اقسام دعوی آنان را رد کند، بطوری که دیگر هیچ تردیدی نماند.

آری از آنجا که دار زدن نوع خاصی از شکنجه دادن به مجرمین بوده و در همه موارد ملازم با قتل نبوده، لذا اگر این کلمه بیان نداشته باشد کشتن به ذهن تبادر نمی کند بلکه شنونده احتمال می دهد که او را زنده به دار زده و زنده هم پائین آورده باشند و چون خود یهودیان در کیفیت کشتن عیسی (علیه السلام) اختلاف کرده اند، لذا در آیه شریفه کافی نبود بفرماید:

او را نکشتند، چون ممکن بود یهودیان این کلام خدا را تاویل نموده، بگویند: بله او را بطور عادی نکشتیم بلکه به دارش آویختیم، به همین جهت خدای سبحان بعد از آنکه فرمود: " او را نکشتند " اضافه کرد که: " و به دارش نیاویختند " تا کلام حق صراحت را اداء کرده باشد و بطور نص صریح فهمانده باشد که عیسی به دست یهودیان از دنیا نرفته، نه به کشتن و نه به دار آویخته شدن، بلکه امر بر یهود مشبه شد و غیر مسیح را به خیال اینکه مسیح است گرفتند و کشتند و یا به دار زدند و این واقعه خیلی هم بعید نیست بلکه امری عادی است، چون در جوامع وحشی و همجی و مخصوصا در موقعی که اجتماع هجوم می آورند تا شخص مورد نظرشان را به قتل برسانند بسیار می شود که در اثر غوغا مجرم حقیقی گم می شود و غیر مجرم به جای مجرم " .

ص: ۲۱۵

---

۱- من بنده خدایم، او به من کتاب داده و مرا پیامبر کرده است. "سوره مریم، آیه ۳۰".

کشته می شود و اتفاقاً در داستان عیسی (علیه السلام) مباشرین قتل اطرافیان آن جناب نبودند تا او را به خوبی بشناسند بلکه لشگریان روم مباشر این عمل شده اند و معلوم است که رومیان معرفتی کامل به حال و وضع آن جناب نداشته اند پس ممکن است که شخص دیگری را دستگیر کرده و به قتل رسانده باشند و با این حال در روایات آمده که خدای تعالی قیافه و شکل مسیح (علیه السلام) را بر شخص دیگر انداخت و این باعث شد که او را بگیرند و به جای عیسی (علیه السلام) به قتل برسانند.

و بسا از محققین تاریخ گفته اند: داستانهای تاریخی که در این مساله ضبط شده و حوادثی که با دعوت آن جناب ارتباط داشته و داستانهایی که تاریخ از حکام و داعیان معاصر عیسی (علیه السلام) ضبط کرده، همه با دو تن انطباق دارند که نام هر دو مسیح بوده و بین آن دو بیش از پانصد سال فاصله بوده است، مسیح اول مسیح حقیقی و پیامبر خدا بوده که کشته نشده و مسیح دوم مردی باطل گو بوده که به دار آویخته شده و از نظر این محقق به همین دلیل تاریخ میلادی که فعلاً در بین مسیحیان معروف است، مورد تردید و شک قرار گرفته.

و بنا بر این نظریه پس آنچه قرآن کریم در این باره فرموده یعنی مساله تشبیه، منظور از آن، تشبیه مسیح بن مریم با مسیح مصلوب و به دار آویخته شده است- و خدا داناتر است-.

"وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ" یعنی آنهایی که در باره عیسی (علیه السلام) اختلاف کردند که آیا او را کشتند و یا به دار آویختند "لَفِي شَكٍّ مِنْهُ" در باره امر عیسی (علیه السلام) در شک هستند، یعنی جهل دارند "مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ"، علمی بدان ندارند و پیرویشان تنها از ظن و تخمین است و یا صرفاً ترجیح دادن یک طرف احتمال است بدین جهت که فلانی چنین گفته است.

"وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِينًا" یعنی او را بطوری که یقین داشته باشند نکشتند، و (یا او را نکشتند و من این خبر را به تو بطور یقین می دهم) و چه بسا بعضی از مفسرین که گفته اند: ضمیر در جمله: "ما قتلوه" به علم بر می گردد و معنای جمله این است که "آنان علم را یقیناً نکشتند" و کشتن علم در لغت به معنای خالص کردن آن از شک و تردید است. (۱)

و چه بسا بعضی دیگر گفته اند: ضمیر مزبور به کلمه "ظن" بر می گردد و معنای جمله. [

ص: ۲۱۶

۱- (پس معنای جمله مورد بحث این است که یهودیان بطور قطع علم خالص بر کشتن عیسی ندارند یا اصلاً علم ندارند و یا اگر علمی دارند علم خالص از شک نیست، به محضی که مورد سؤال قرار گیرند که چه دلیلی بر عقیده خود دارید؟ دچار شک و تردید می شوند "مترجم"). [.....]

این است که یهودیان غیر از ظن، دلیلی بر عقیده خود ندارند، آن هم ظنی ناخالص که نمی توانند به پای آن بایستند و این معنا به فرضی که از نظر لغت، معنای ثابتی باشد، معنایی غریب است که لفظ قرآن را نمی توان بر مثل آن حمل کرد، زیرا استعمال کلمات غیر مانوس از هیچ فصیحی پسندیده نیست، تا چه رسد به قرآن کریم که فصیح ترین کلام است.

### رفع عیسی (علیه السلام) (به سوی خدا) با روح و جسم او و نوعی تخلیص بوده

"بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا" مسأله رفع عیسی (علیه السلام) به آسمان را قرآن کریم در سوره آل عمران آورده و فرموده:

"إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ سُبْحَانَكَ وَارْفَعْنَاكَ بِالرُّوحِ الْقُدُسِ وَرَفَعْنَاكَ إِلَيْنَا" (۱) و خدای تعالی بطوری که ملاحظه می کنید اول "توفی" (گرفتن) را ذکر کرد و سپس بالا بردن را.

و این آیه شریفه به حسب سیاق، وقوع ادعای یهود را که او را کشتند و یا به دار زده اند نفی می کند و ظاهرش دلالت دارد بر اینکه همان شخصی را که یهود دعوی کشتن و به دار زدن او را دارند خدای تعالی با همان بدن شخصیش به سوی خود بالا برده و از کید دشمن حفظ فرموده، پس معلوم می شود عیسی (علیه السلام) را با بدن و روحش به آسمان بالا برده، نه اینکه مانند سایر انسانها روحش از کالبدش جدا شده و به آسمان بالا رفته باشد، چون این احتمال چیزی است که با ظاهر آیه با در نظر گرفتن سیاق آن نمی سازد، چون اضرابی که در جمله:

"بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ" واقع شده، با صرف بالا بردن روح عیسی بعد از مردنش نمی سازد و ساده تر بگوییم: بالا رفتن روح بعد از مردن هم در قتل هست و هم در آویخته شدن به دار و هم در مردن عادی، چون هر کسی که بمیرد روحش به عالم ارواح بالا می رود دیگر معنا ندارد بفرماید: "بلکه ما او را به سوی خود بالا بردیم" کلمه "بلکه" به ما می فهماند بالا بردن عیسی با روح و جسمش بوده.

پس این رفع خود نوعی تخلیص بوده که خدای عز و جل عیسی را به آن وسیله خلاص کرده و به همین وسیله او را از دست یهودیان نجات داد، حال فرق نمی کند که این تخلیص به وسیله قبض روح عیسی باشد یا نباشد و پای قتل و صلیبی به میان نیامده باشد بلکه به نحوی دیگر بوده باشد که ما آن را نمی شناسیم و یا آنکه با لقاء خدا زنده و باقی مانده باشد، به نحوی که ما از چگونگی آن سر در نمی آوریم، این هر دو محتمل است.

و از نظر عقل محال نیست که خدای تعالی مسیح را گرفته، به سوی خود بالا برده و نزد".

ص: ۲۱۷

---

۱- آن زمان که خدای تعالی به عیسی فرمود: ای عیسی من تو را می گیرم و به سوی خودم بالا می برم." سوره آل عمران، آیه ۴۸.

خود حفظش فرموده باشد و یا زندگی او را حفظ کرده به نحوی که با جریانهای عادی و معمولی نزد ما انسانها منطبق نبوده و این ماجرا از سایر ماجراهای معجزه آسایی که از خود عیسی (علیه السلام) واقع شد و قرآن کریم آنها را حکایت نموده، مهم تر نمی باشد، از ولادتش از مادری شوهر ندیده و سخن گفتنش با مردم بعد از چند ساعت به دنیا آمدن عجیب تر نیست اگر برای مرده زنده کردن و سایر معجزات آن جناب و معجزات ابراهیم و موسی و صالح و سایر انبیا (علیهم السلام) توجیهی علمی عادی پیدا شد، برای زنده به آسمان رفتن عیسی نیز پیدا می شود و هرگز علم عادی نمی تواند برای اینگونه خوارق عادات توجیه پیدا کند، پس همه این معجزات مجرای واحدی دارند و دلیل بر وجود و وقوع آنها کتاب خدای عزیز است که دلالتش بر آن قابل انکار نیست مگر آنکه مثل بعضی از مردم خود را به زحمت بیندازی و با تاویل هایی آیات قرآنی را طوری تاویل کنی که به خیال خودت قانون علیت عمومی استثناء بر ندارد و خارق عادتت لازم نیاید و ما در جلد اول این کتاب بحثی مفصل پیرامون مسأله معجزه و خرق عادت ایراد کردیم.

و بعد از همه این حرفها آیه بعدی خالی از اشعار و بلکه از دلالت بر این معنا نیست که عیسی (علیه السلام) هنوز زنده است و از دنیا نرفته - توجه بفرمائید -.

### اقوال مختلف در باره معنی "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ"

"وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" کلمه "ان" در این آیه نافی و به معنای "نیست" است و در جمله "مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ" مبتداء حذف شده، تقدیر آن "احد من اهل الكتاب" است و ضمیر در کلمه: "به" و در کلمه "یکون" به عیسی (علیه السلام) بر می گردد و اما ضمیر در "قبل موته" مورد اختلاف واقع شده که مرجع آن کجا است.

بعضی از مفسرین گفته اند: مرجع آن مبتداء تقدیری یعنی همان کلمه "احد" است و معنای آیه این است که هر یک یک از اهل کتاب قبل از مردنش به عیسی ایمان می آورد یعنی لحظه ای قبل از مردن برایش روشن می شود که عیسی رسول خدا و بنده حقیقی او بوده، چیزی که هست ایمان آوردن به وی در این لحظه یعنی در دم جان دادن سودی به حال او ندارد و عیسی در روز قیامت علیه همه اهل کتاب شهادت خواهد داد چه اینکه به وی ایمانی سودمند آورده باشند و چه ایمانی بی فائده و یا به عبارت دیگر چه اینکه در طول زندگی به وی ایمان داشته باشند و چه در دم مرگ ایمان آورده باشند.

مؤید این احتمال این است که اگر ضمیر در "قَبْلَ مَوْتِهِ" را به احد تقدیری بر نگردانیم



بلکه به عیسی (علیه السلام) برگردانیم، برگشت معنا به همان چیزی خواهد شد که در بعضی از روایات آمده که عیسی (علیه السلام) هنوز زنده است و از دنیا نرفته و اینکه در آخر الزمان از آسمان می آید و همه یهود و نصارای موجود در آن روز به وی ایمان می آورند و آیه را اینطور معنا کردن مستلزم آن است که در آیه شریفه بدون هیچ دلیلی مخصص، مرتکب تخصیص بشویم و با اینکه آیه بطور کلی در باره اهل کتاب فرموده، یک یک آنان به عیسی ایمان خواهند آورد، بگوئیم یهود و نصارایی که بین دو مقطع تاریخی زندگی می کرده اند، یعنی بین به آسمان رفتن عیسی و نازل شدنش از آسمان بوده اند به عیسی ایمان نمی آورند و این صحیح نیست.

بعضی دیگر گفته اند: ضمیر مذکور به عیسی بر می گردد و منظور از ایمان آوردن اهل کتاب به عیسی قبل از مرگ عیسی ایمان آوردنشان در هنگام نزول آن جناب از آسمان است، این مفسرین نیز دلیل نظریه خود را همان روایت دانسته اند که شنیدی.

این بود نظریه مفسرین، ولی آنچه در اینجا لازم است مورد دقت و تدبر قرار گیرد این است که در آخر آیه فرموده: "وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" و این جمله با جمله های قبل در یک سیاق قرار دارند و این خود ظهور دارد در اینکه عیسی (علیه السلام) در قیامت شهید و گواه بر همه اهل کتاب است، هم چنان که اول آیه ظهور دارد در اینکه همه اهل کتاب قبل از مردن به عیسی ایمان می آورند.

خوب با در نظر گرفتن آیه سوره مائده که در خصوص مساله شهادت از آن جناب حکایت کرده که گفته است: "پروردگارا من ما دام که در بین آنان بودم شاهد بر اعمالشان بودم، بعد از آنکه مرا میراندی من نمی دانم چه کردند، تو خودت مراقب آنان بودی و تو بر هر چیزی شاهدی" (۱)، که شهادت را منحصر کرده به ایامی که زنده بوده، معلوم می شود که عیسی از دنیا نمی رود مگر بعد از همه اهل کتاب، چون آیه مورد بحث همانطور که قبلاً گفتیم دلالت دارد بر اینکه عیسی (علیه السلام) شاهد بر جمیع اهل کتاب است، پس اگر مؤمن به عیسی هم همه آنها باشند لازمه اش این است که عیسی بعد از همه اهل کتاب از دنیا برود و این قهرا نظریه دوم را نتیجه می دهد که می گفت: ضمیر به عیسی بر می گردد و می فهماند که عیسی (علیه السلام) هنوز زنده است و دوباره به سوی اهل کتاب بر می گردد تا به او ایمان آورند، نهایت امر این است که کسی بگوید: آنهایی که از اهل کتاب برگشتند، عیسی را درک نمی کنند و بین دو مقطع تاریخی زندگی می کنند در هنگام مرگشان به وی ایمان می آورند."

ص: ۲۱۹

و آنها که آن روز را درک می کنند یا به اضطراب و یا به اختیار به وی ایمان می آورند.

از این هم که بگذریم با در نظر گرفتن سیاق آیه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ ... یعنی واقع شدنش بعد از آیه: "وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ... بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا"، مناسب تر آن به نظر می رسد که آیه مورد بحث در مقام بیان نمردن عیسی باشد و بخواهد بفرماید: او هنوز زنده است، چون اگر این غرض در بین نمی بود، هیچ غرض دیگری به ذهن نمی رسد که احتمال دهیم به خاطر آن غرض مساله ایمان اضطرابی آنان و شهادت آن جناب بر آنان را ذکر کرده است.

پس همین نکته ای که به نظرت رساندیم مؤید این است که مراد از ایمان آوردن اهل کتاب به عیسی قبل از موت، ایمان آوردن همه آنان به وی قبل از موت وی باشد.

لیکن در این باب آیات دیگری هست که خالی از اشعاری بر خلاف این احتمال نیست مانند آیه: "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ نَتَوَفَّيْكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ وَ مَطَهَّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ" (۱) که دلالت دارد بر اینکه بعضی از کفار- یعنی یهودیان- که به عیسی کفر ورزیدند تا روز قیامت هستند.

و مانند آیه شریفه: "وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا" (۲) که از ظاهرش بر می آید این مهر خوردن دلهاشان عذابی و نعمتی است که از ناحیه خدای تعالی علیه آنان مقدر شده، در نتیجه مجتمع یهود بدان جهت که مجتمع یهودند و یا مجتمع اهل کتابند تا روز قیامت ایمان نمی آورند.

بلکه ذیل آیه که می فرماید: "وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ" ظاهر در این است که تا روز قیامت یهودیان باقی هستند، حتی بعد از مرگ عیسی (علیه السلام) هم زنده اند، برای اینکه عیسی در پاسخ خدای تعالی عرضه می دارد من تا زنده بودم شاهد بر اعمال آنان بودم ولی بعد از آنکه از دنیا رفتم دیگر اطلاع ندارم که چه کردند.

لیکن انصاف قضیه این است که این آیات منافات با مطالب گذشته ما ندارد زیرا.

ص: ۲۲۰

---

۱- زمانی که خدای تعالی به عیسی فرمود من تو را خواهم گرفت و به سوی خود بالا- خواهم برد و از شر کسانی که کافر شدند پاک خواهم کرد و پیروان تو را تا روز قیامت، فوق کفار قرار می دهم. "سوره آل عمران، آیه ۵۵".

۲- و اینکه گفتند: دلهای ما پوشیده است، نه چنین نیست بلکه خدا بر دلهایشان و به خاطر کفرشان مهر زده و در نتیجه دیگر ایمان نخواهند آوردند مگر اندکی.

اینکه فرمود: " وَجَاءَ تِلْكَ الْأَيَّامُ الَّتِي كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ " دلالت ندارد بر اینکه یهودیان به عنوان اهل کتاب تا روز قیامت باقی هستند.

و همچنین اینکه فرموده: " بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ... " تنها دلالت بر این دارد که ایمان، همه یهودیان را فرا نمی گیرد و اگر در حینی از احیان ایمان بیاورند، ایمان آورندگان نسبت به سایرین، اندکند، علاوه بر اینکه اگر جمله: " وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ " دلالت کند بر اینکه یک یک اهل کتاب از دنیا نمی روند مگر آنکه در موقع جان دادن به عیسی ایمان می آورند، تازه این ایمان، ایمانی مقبول نیست، چون اضطراری است و در آیه دلالتی نیست بر اینکه این ایمان مقبول و غیر اضطراری است.

و همچنین جمله: " فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ... " دلالت ندارد بر اینکه اهل کتاب بعد از مرگ عیسی (علیه السلام) نیز هستند، برای اینکه ضمیر در کلمه: " عليهم " به کلمه " ناس " در جمله: " أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ " (۱) بر می گردد نه به اهل کتاب و نه به نصارا باز دلیل بر این معنا این است که عیسی (علیه السلام) از پیغمبران اولوالعزم و صاحب شریعت است و بر تمام بشر مبعوث شده و شاهد بر اعمال کل انسانها است، چه بنی اسرائیل و گروندگان به او و چه غیر آنان.

و سخن کوتاه اینکه آنچه تدبر و دقت در سیاق این آیات - اگر ضمیمه شود به آیات دیگر که مربوط به آنها است - به ما عاید می سازد، این است که عیسی (علیه السلام) تا به امروز از دنیا نرفته، نه در عصری که روی زمین بود کشته شد، و به دار آویخته شد و نه به مرگ طبیعی از دنیا رفت (هم چنان که در سابق نیز به این معنا اشاره کردیم) و ما در تفسیر آیه شریفه: " يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قُمْ فَاذْعَبْ وَارْتَعَلْ إِيَّائِي " (۲) در جلد سوم این کتاب تا آنجا که بر ایمان میسر بود بحث کردیم.

و از جمله حرف های عجیب و غریبی که در این باب زده اند، گفتار زمخشری در کشف است که گفته: ممکن است مراد از آیه این باشد که احدی از همه اهل کتاب باقی نمی ماند مگر آنکه بطور حتم به تو ایمان می آورد و این به این صورت باشد که خدای تعالی در هنگام نزول عیسی از آسمان آنچه نفوس که از یهود و نصارا زیر خاک رفته اند همه را در همان زیر خاک زنده می کند و به اطلاعشان می رساند که عیسی نازل شد و اینکه برای چه نازل شد؟".

ص: ۲۲۱

۱- "سوره مائده، آیه ۱۱۶".

۲- "سوره آل عمران، آیه ۵۵".

و آن انسانهای زیر زمینی در آن هنگام به وی ایمان می آورند، ایمانی که سودی به حالشان ندارد (۱)، این گفتار زمخشری در حقیقت همان عقیده به رجعت است.

و در معنای آیه وجوه بی پایه و ناپسندی از ناحیه بعضی از مفسرین ارائه شده است از آن جمله وجهی است که از گفتار زجاج بر می آید که گفته است: ضمیر در جمله: "قَبْلَ مَوْتِهِ" به کتابی (اهل کتاب) بر می گردد و معنای جمله: "وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" این است که همه اهل کتاب می گویند آن عیسی که در آخر الزمان ظاهر می شود- پیغمبری است که موسی بن عمران به آمدنش خبر داده- و ما به آن عیسی ایمان داریم.

و این معنای سخیفی است، برای اینکه آیات مورد بحث در این زمینه است که بیان کند ادعای یهودیان باطل است و اینکه می گویند: ما عیسی را کشتیم و یا به دار آویختیم مردود است و در این زمینه نیست که در باره کفر آنان به عیسی سخن بگویند و مساله ای هم که آیه سخن در آن باره دارد ارتباطی با مساله اعتراف به ظهور عیسی در آخر الزمان و زنده شدن امر نژاد اسرائیل ندارد تا بگوئیم چون در آن مساله بحث شده سخن به این مساله کشیده شده باشد.

علاوه بر اینکه اگر مراد از آیه چنین معنایی بود دیگر احتیاجی به ذکر جمله: "قَبْلَ مَوْتِهِ" نبود، زیرا بدون آن نیز حاجت بر طرف می شد.

و وجه دیگری که ذکر کرده اند این است که ضمیر "به" در آیه شریفه: "وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ ..." به محمد (صلی الله علیه و آله) بر می گردد و معنای آیه این است که هیچ اهل کتابی نیست مگر آنکه قبل از مردنش به رسول اسلام ایمان می آورد.

و این وجه نیز در سخافت و بی پایگی دست کمی از وجه قبلی ندارد، برای اینکه قبل از این آیه سخنی از محمد (صلی الله علیه و آله) در میان نبود تا ضمیر به این کلمه بر گردد و حتی مقام هم دلالتی بر این کلمه نداشت، پس این جور تفسیر کردن در حقیقت بی دلیل سخن گفتن است.

بله این معنا در بعضی از روایات که ان شاء الله در بحث روایتی آینده از نظر خواننده خواهد گذشت آمده است و لیکن روایت نخواستہ است تفسیر کند و بفرماید: آیه در باره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده بلکه خواسته است ایمان آوردن به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را نیز مصداقی از ایمان آوردن به عیسی معرفی کند و مساله تطبیق امری است که در روایات شان نزول بسیار واقع شده و این بر کسی که اهل تتبع و تفحص باشد پوشیده

ص: ۲۲۲

**دو کیفر، یکی دنیوی و دیگری اخروی که یهود به خاطر مظالمشان مستوجب آن دو شدند**

"فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ..."

حرف "فاء" که در آغاز این آیه آمده تفریع و نتیجه گیری را می رساند و می فهماند مضمون آیه نتیجه مطالب قبل است و اگر کلمه "ظلم" در این آیه نکره (یعنی بدون الف و لام) آمده، برای این است که عظمت آن ظلم را برساند و یا برای این است که انگشت روی یک ظلم معینی از ظلم های آنان نگذاشته باشد، چون غرض مهمی در مشخص کردن آن ظلم در بین نبوده و این کلمه یعنی کلمه "ظلم" بدل است از فجایعی که یهود داشته و در آیات قبل ذکر شدند، چیزی که هست (در بین اقسام بدل یعنی: ۱- بدل کل از کل. ۲- بدل جزء از کل. ۳-

بدل اشتمال) بطوری که بعضی ها گفته اند: نمی تواند بدل کل از کل باشد بلکه بدل بعض از کل است چون خدای تعالی این ظلم یهودیان را علت تحریم طیبیات بر آنان دانسته و چیزی بر یهود تحریم نشد مگر در شریعت نازل بر موسی (علیه السلام) در تورات و با این تحریم ها شریعت موسی خاتمه یافته و بطوری که در آمار فجایع و مظالم یهود آمده، اموری ذکر شده که بعد از در گذشت موسی مرتکب شده اند، نظیر تهمت زدن به مریم و امثال آن.

پس مراد از ظلم مورد نظر، بعضی از مظالم فجیع است که باعث شده پاره ای از طیبیات بعد از حلال بودنش تحریم شود، خدای تعالی پس از آن جمله "وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا" (که از اعراض مکرر آنان از راه خدا و رباخواریشان با اینکه از آن نهی شده بودند و خوردنشان مال مردم را به باطل خبر می دهد) ضمیمه جمله گذشته کرد و سپس فرمود:

"وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" این جمله عطف است بر جمله: "حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ" و می فهماند که یهود به خاطر مظالمشان از ناحیه خدای تعالی مستوجب دو کیفر شدند: یکی دنیایی و عمومی و آن عبارت بود از حرام شدن طیبیات بر آنان و دوم کیفری اخروی و خاص افراد کافر یهود و آن کیفر عبارت است از عذاب الیم.

"لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ" این جمله استثناء و به اصطلاح استدلالی است از اهل کتاب و کلمه "راسخون" و آنچه بر این کلمه عطف شده همه مبتداء و جمله "یؤمنون" خبر آنها است و کلمه: "منهم" متعلق به راسخون است و در این کلمه حرف "من" تبعیضی است.

و ظاهراً کلمه: "المؤمنون" با کلمه راسخون در تعلق و ارتباط با کلمه "منهم" از

نظر معنا شرکت دارد، پس این جار و مجرور متعلق به هر دو کلمه است و معنای جمله مورد بحث چنین است: لیکن آنها که راسخ در علم هستند و نیز آنها که مؤمن حقیقی اهل کتابند به تو و به آنچه قبل از تو نازل شده ایمان می آورند و مؤید این معنا تعلیلی است که بعداً در جمله:

"إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ... " می آید چون ظاهر این آیه (بطوری که در تفسیرش خواهد آمد) این است که می خواهد بیان کند که اینگونه افراد از این جهت و بدین علت به تو ایمان می آورند که نبوت تو و وحیی که ما تو را بدان گرامی داشتیم شبیه به وحیی است که انبیای گذشته خدا برای آنان خواندند، مانند وحیی که به نوح و پیغمبران بعد از او شد و نیز وحیی که به آل ابراهیم و آل یعقوب و به سایر انبیایی شد که ما داستان هایشان را برایت شرح ندادیم. و این معنا (بطوری که ملاحظه می فرمائید) با مؤمنین اهل کتاب بیشتر تطبیق دارد تا با مؤمنین عرب که خدای عز و جل آنها را به مثل آیه: "لَتُنذِرَ قَوْمًا مَا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ" (۱) توصیف کرده و فرموده: قرنها (یعنی در مدت فترت که حدود پانصد سال بوده) پیغمبری به سوی آنان نیامده و از وحی خدا به کلی غافل بودند ولی در آیه مورد بحث مؤمنینی را توصیف می کند به اینکه قبل از نبوت و وحی به تو، نبوت ها و وحی ها دیده اند پس آیه مورد بحث با اهل کتاب انطباق بیشتری دارد.

### توجیحات مختلفی که در مورد اعراب کلمه "المقیمین" در آیه شریفه گفته شده است

و جمله: "وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" عطف است بر کلمه: "راسخون" و اگر به حالت نصب آمده و نفرموده: "و المقیمون" از باب مدح است (و تقدیر آن امدح المقیمین - مدح می کنم مقیمین را) می باشد و مثل این جمله در عطف به کلمه: "راسخون" جمله: "وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ" و جمله: "وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ" است و همه اینها به جز جمله: "مقیمین" مبتداءهایی پشت سر هم هستند که خبرشان جمله: "أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا" است و اگر جمله: "وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" را هم به رفع بخوانیم یعنی همانطور که از قرآن ابن مسعود نقل شده به صورت "مقیمون الصلاة" بخوانیم، آن نیز مانند "راسخون" و "مؤتون" و "مؤمنون" مبتداء خواهد بود و خبر همه آنها جمله "أُولَئِكَ ... " است.

در مجمع البیان گفته است: علمای نحو در اینکه چرا جمله: "وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" منصوب آمده؟ اختلاف کرده اند، از آن میان سیبویه و بصریهاست که گفته اند: از باب مدح است و تقدیر آن "اعنی المقیمین الصلاة" است و در توجیه نظریه خود گفته اند: وقتی ".

ص: ۲۲۴

می گویی "مررت بزید الکریم عبور کردم به زید کریم" و منظورت معرفی زید کریم باشد و یعنی بخواهی به طرف بفهمانی که منظور من زید غیر کریم نیست، باید کلمه "کریم" را به خاطر اینکه صفت زید مجرور است، مجرور کنی و آن را به صدای زیر بخوانی و اما اگر منظورت ستایش زید باشد به اینکه مردی کریم است، دو جور می توانی بخوانی، یکی به صدای بالا- و بگویی: "مررت بزید الکریم": کانه خواسته ای بگویی همین که نام زید را آوردم به یاد کرامت او افتادم و دیگر به صدای پیش و بگویی: "مررت بزید الکریم" که در این صورت کلمه: "الکریم" خبر است برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر کلام "مررت بزید هو الکریم" است.

و اما کسایب گفته: موضع کلمه "مقیمین" مجرور است و عطف است بر کلمه "ما" در جمله: "بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ" یعنی "و بالمقیمین الصلاه" و معنای آیه این است که راسخین در علم و مؤمنین بدانچه بر تو و بر انبیای قبل از تو نازل شده و به نمازگزاران ایمان می آورند و چون هر جا عامل جر از کلمه ای ساقط شود آن کلمه به صدای بالا خوانده می شود، پس کلمه مورد بحث منصوب به نزع خافض است.

قومی دیگر گفته اند: این کلمه عطف است بر "ها" و "میم" در کلمه "منهم" و معنای آیه چنین است که "لیکن راسخون در علم از اهل کتاب و از نمازگزاران چنین و چنان می کنند".

بعضی دیگر گفته اند: عطف است بر کاف در کلمه: "من قبلک" و معنای آیه این است که "راسخون در علم به آنچه قبل از تو و قبل از نمازگزاران نازل شده ایمان می آورند".

بعضی دیگر گفته اند: این کلمه عطف است بر کاف در کلمه "الیک" و یا کاف در کلمه: "قبلک"، ولی این چند وجه اخیر از نظر علمای بصری جائز نیست، چون آنها جائز نمی دانند که اسم ظاهر بر ضمیر مجرور عطف شود مگر آنکه حرف جری که بر سر ضمیر آمده دوباره بر سر اسم ظاهر بیاید و در آیه باید فرموده باشد: "بما انزل الیک و بالمقیمین" و یا "من قبلک و من قبل المقیمین" و یا "الیک و الی المقیمین" و چون در آیه چنین نشده این وجوه نادرست است.

آن گاه صاحب مجمع گفته است: و اما آن روایتی که از عایشه نقل شده و روایاتی دیگر که از نظر خواننده می گذرد قابل اعتنا نیست، اینک آن روایت: عروه می گوید: از عایشه از جمله: "و المقیمین الصلاه" و نیز از کلمه "و الصابئین" و از کلمه "ان هذان" پرسیدم که چرا مقیمین و صابئین با "یاء" و "چرا" ان هذان" به رفع خوانده شده، با اینکه کلمه "ان" مخفف

کلمه "ان" است و اسم خود را نصب می دهد؟ در پاسخ من گفت: ای خواهر زاده من، این اشتباه ها از ناحیه نویسندگان قرآن پیدا شده است.

و بعضی از مفسرین روایت کرده اند که در کتاب خدا اشتباه هایی از نظر خط و کتابت رخ داده که به زودی عرب با قواعد ادبی خود اصلاحش می کند و نیز گفته اند: که در قرآن ابن مسعود کلمه مورد بحث با "واو" آمده، یعنی به صورت "و المقیمون الصلاه" آمده و علت اینکه گفتیم این نقل ها قابل اعتنا نیست، این است که اگر چنین بود صحابه این غلطهای خطی را به مردم تعلیم نمی دادند و چگونه چنین چیزی ممکن بود؟ با اینکه آنان مقتدای مردم بودند و قرآن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گرفته بودند، این بود گفتار صاحب مجمع. (۱)

و سخن کوتاه اینکه جمله: "لَكِنَّ الرَّاْسِيْحُوْنَ فِي الْعِلْمِ" استثنایی است از اهل کتاب، از این جهت که لازمه سؤالشان از رسول اسلام (صلی الله علیه و آله) که کتابی از آسمان بر آنان نازل شود به بیانی که گذشت، این است که در نظر اهل کتاب قرآن و حکمتی که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد و کتب آسمانی قبل را تصدیق کرد در اثبات حقانیت اسلام و پذیرفتن دعوت به حق آن کافی نبوده باشد و خواسته باشد علاوه بر آن کتاب دیگری از آسمان بر ایشان نازل شود با اینکه پیامبر اسلام چیزی به جز مثل آنچه انبیای قبل از آن جناب آورده بودند نیاورده بود و در بین اهل کتاب معاشرت و زندگی نکرده بود مگر به مثل معاشرتی که سایر انبیا در بین مردم کرده بودند، هم چنان که خدای تعالی همین نکته را خاطر نشان ساخته می فرماید: "قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ" (۲).

و نیز فرموده: "وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَيَتْلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ مَا كَانُوا خَالِدِينَ ... لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" (۳).

خدای تعالی بعد از آنکه لازمه درخواست اهل کتاب را ذکر کرد، در فصلی از گفتار به ذکر این معنا پرداخت که این درخواست کنندگان که همان اهل کتابند خلق و خوی پذیرش "

ص: ۲۲۶

۱- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۳۹.

۲- من در بین انبیا پیامبری نو ظهور و غیر آنان نیستم. "سوره احقاف، آیه ۹".

۳- و ما قبل از تو هیچ پیامبری نفرستادیم مگر آنکه همه مردانی از جنس بشر بودند که به آنها وحی می کردیم پس شما مشرکین اگر اطلاع ندارید از اهل کتاب پرسید و ما آن فرستادگان را جسدی بی نیاز از خوراک و اشخاصی خالد و جاودانه نکردیم ... آری ما به سوی شما کتابی نازل کردیم که در آن تذکر شما است پس چرا تعقل نمی کنید. "سوره انبیاء، آیه ۱۰".



حق و ثبات و عزم و رأی را ندارند و چه بسیار آیت های بینه که مورد ستم خود قرار دادند و چه بسیار دعوت حق که از رسیدن آن به گوش بشر جلوگیری کردند الا اینکه از این طائفه عده معدودی که راسخین در علم بودند، بدان جهت که ثباتی بر علم خود داشتند و تا حدی نسبت به حقی که حقانیت آن بر ایشان روشن بوده پای بند بودند و همچنین مؤمنین حقیقی ایشان از آنجا که خلق و خوی پذیرش حق را دارند بدانچه به تو نازل شده و بدانچه قبل از تو نازل شده ایمان می آورند، چون هر دو را یکسان می یابند و می بینند آنچه بر تو نازل شده شبیه است به آنچه بر سایر انبیا از نوح و بعد از او وحی شده است.

**از میان اهل کتاب "راسخون در علم" به سبب علم به اینکه وحی به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) با وحی به انبیاء پیشین فرقی ندارد، به آن حضرت ایمان می آورند**

از اینجا روشن می شود که اولاً چرا پیروان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از اهل کتاب را راسخین در علم نام نهاد و آنان را مؤمنین خواند و معلوم می شود علت این بوده که در آیات قبل کل اهل کتاب را به عنوان جامعه ای معرفی کرد که رسوخ در علم ندارند و در برابر هیچ حقی ثبات قدم به خرج نمی دهند، هر چند که برای تایید حقانیت آن حق از سوی خدای تعالی معجزات روشن بر ایشان اقامه شود، قهراً عده کمی که از آنان پیروی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کردند، چون او را حق یافتند، راسخین در علم خواهند بود و باید در مقابل دسته اول به این صفت متصف شوند.

و ثانیاً روشن می شود که چرا در آیه شریفه نزول قرآن را با نزول کتب آسمانی قبل از قرآن ذکر کرد و معلوم شد وجه آن این است که مقام اقتضاء می کرده بفهماند بین این وحی و وحی های گذشته هیچ فرقی نیست.

و ثالثاً روشن شد که جمله: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا... " در آیه بعد در مقام بیان علت ایمان این افراد استثنایی از اهل کتاب است.

"إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ..."

این آیه شریفه همانطور که قبلاً- نیز اشاره کردیم در این مقام است که بیان کند چرا این افراد استثنایی به اسلام ایمان می آورند و حاصل معنای آیه- و خدا داناتر است- این است که اینگونه افراد به آنچه بر تو نازل شده ایمان می آورند برای اینکه خدای تعالی می فرماید: ما آنچه به تو دادیم چیز بی سابقه و نو ظهوری نبوده، چنین نیست که مشتمل بر دعاوی و جهاتی باشد که در نزد انبیای گذشته نبوده باشد بلکه امر وحی یک نواخت است، هیچ اختلافی بین مصادیق آن نیست، برای اینکه ما به همان کیفیت به تو وحی می کنیم که به نوح و انبیای بعد از او وحی کردیم و نوح (علیه السلام) اولین پیامبری بود که کتاب و شریعت آورد، و به همان کیفیت به تو وحی می کنیم که به ابراهیم و انبیای بعد از او و از آل او وحی کردیم و افراد استثنایی از اهل

کتاب این انبیاء را می شناختند و به کیفیت بعثت و دعوت آنان آشنا بودند و می دانستند که بعضی از آنها کتاب آوردند، مانند داوود که زبور را آورد که خود وحی بود از سنخه وحی و نبوت و مانند موسی که معجزه تکلیم را داشت که خود نوعی دیگر از وحی نبوت بود و مانند غیر او چون اسماعیل و اسحاق و یعقوب که بدون کتاب آمدند ولی آمدنشان باز مستند به وحی نبوت بود، یعنی پیغمبر صاحب کتاب از آمدن آنان خبر داده بود.

و جامع همه انحاء نبوت و وحی این است که انبیاء فرستادگانی از ناحیه خدای تعالی هستند، آمده اند تا به بشر بفهمانند در برابر کارهای نیک ثواب دارند و در برابر کارهای زشت عذاب، خدا آنان را فرستاده تا حجت را بر مردم تمام کنند یعنی آنچه را که عقلشان بر خوبی و بدی آنها حکم می کنند به وسیله بیانات خود و بر شمردن فوائد دنیوی و اخروی نیکی ها و ضررهای دنیوی و اخروی بدی ها حجت بر مردم تکمیل گردد و دیگر بعد از آمدن رسولان مردم علیه خدا حجتی و بهانه ای نداشته باشند.

" و الاسباط ... "

در سابق یعنی در سوره آل عمران آیه ۸۴ که می فرماید: " وَ يَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ " شرح دادیم که انبیاء یا ذریه یعقوبند و یا از اسباط بنی اسرائیل.

" وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ... "

بعضی از مفسرین گفته اند: کلمه " زبور " به معنای مکتوب است و از این جا منشا گرفته که وقتی عرب بخواهد بگوید: فلانی فلان چیز را نوشت، می گوید: " زبره " یعنی آن را نوشت، پس زبور به معنای مزبور است.

" رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ ... "

این سه کلمه یا هر سه حالتند و یا اولی حال و دو تای اخیر صفتند برای آن و ما در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه: " كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً " (۱) در جلد دوم این کتاب بحثی مفصل از اینکه ارسال رسولان چه معنا دارد؟ و تمامیت حجت از ناحیه خدا بر مردم به چه معنا است؟

و اینکه عقل به تنهایی و بدون راهنمایی انبیایی که از ناحیه خدای تعالی مبعوث شوند و شرایی بیاورند نمی تواند بشر را اداره کند گذرانیم.

" وَ كَانِ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا " حال که عزت مطلقه و حکمت مطلقه و بدون قید و شرط از آن خدای تعالی است، دیگر "

ص: ۲۲۸

محال است که کسی بر او غلبه کند و حجت و دلیل خود را بر حجت خدا غلبه دهد بلکه حجت بالغه تنها برای خدا است هم چنان که خودش فرمود: "قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ" (۱).

"لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ..."

کلمه "لکن" به ما می فهماند که در این آیه از مطالب قبل استدراک شده، هم چنان که چند آیه قبل استدراکی دیگر شد و در آن فرمود: "لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" و استدراک در مورد بحث در معنای استثنای منقطع است، استثناء از رد سؤال اهل کتاب و اینکه باید کتابی از آسمان بر تو نازل شود، چون ردی که از این درخواست کرد و فرمود: "فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ..." لازمه ای داشت و آن لازمه این بود که پس درخواستشان مردود است زیرا آنچه پیامبر اسلام آورده از طریق وحی از ناحیه پروردگارش بوده و از نظر نوع هیچ فرقی و تغایری با آنچه سایر انبیا از وحی آسمانی آورده اند ندارد، خوب با این حال کسی که ادعا می کند به اینکه من به آنچه انبیای گذشته آورده اند ایمان دارم باید بدون هیچ فرقی به آنچه این پیغمبر آورده نیز ایمان بیاورد.

در آیه مورد بحث از این بیان استدراک کرده، فرموده: بلکه با همه اینها خدای تعالی خود گواه است بر حقانیت آنچه بر پیغمبرش نازل کرده، ملائکه نیز بر آن گواهند و خدا به تنهایی برای گواهی دادن کافی است.

### قید "بعلمه" در جمله "أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ" وحی شیطان ها را (از مورد گواهی خدا و ملائکه) خارج می سازد

متن آن چیزی که خدا در این گواهی فرموده این جمله است: "أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ" یعنی خدا این شریعت را به علم خود نازل کرده و خواسته است بفهماند صرف نزول در اثبات مدعا کافی نیست، برای اینکه بعضی از اقسام نزول به وحی شیطان ها است.

آری شیطان ها هم برای خود وحی دارند و با وحی خود امر هدایت الهی را به فساد می کشانند به این معنا که راه باطلی را به جای راه حق خدا جا می زنند، مقداری باطل را با وحی حق الهی مخلوط می کنند و به خورد مردم می دهند هم چنان که از آیه زیر که در خصوص وحی به انبیاء است، از اینکه می فرماید: ما مراقب انبیا هستیم تا بدانیم که رسالت های پروردگارش را رسانده اند، فهمیده می شود که اگر مراقبت خدای تعالی نباشد خوف دستبرد شیطان در وحی او هست، اینک به آن آیه شریفه توجه فرمائید: "عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسِيلُ كُفْرًا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا، لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا" (۲).

ص: ۲۲۹

۱- "سوره انعام، آیه ۱۴۹".

۲- خدا عالم غیب است واحدی را بر غیب خود آگاه نمی سازد مگر رسولی که خدا او را برای این کار بیسندد، آری او از پیش رو و پشت سر آن رسول مراقبی می گمارد تا معلوم کند رسولان او رسالات پروردگارش را رسانده اند و خدای تعالی بدانچه نزد رسولان است احاطه دارد و شماره عدد هر چیزی را می داند. "سوره جن، آیه ۲۸". [.....]

و در باره دخل و تصرف شیطانها فرموده: "وَ إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ" (۱).

و خلاصه اینکه شهادت بر صرف نزول قرآن و یا انزال آن ادعا، آن را از ابهام خارج نمی کند و لذا شهادت را مقید کرد به قید "بعلمه" تا بطور کامل روشن سازد که خدای تعالی هم قرآن را نازل کرد و هم در ابلاغ آن به بشر نظارت نمود و مامورینی برای این منظور بگماشت، پس او هم می داند که چه نازل کرده و به آن احاطه دارد و هم آن را از کید شیطانها حفظ می کند.

و وقتی شهادت، شهادت بر انزال باشد و انزال به وسیله ملائکه صورت بگیرد، قهرا آنان نیز شاهد بر انزال خواهند بود و بدین جهت شهادت ملائکه را نیز اضافه کرد، به آیات زیر که در باره نزول قرآن به وسیله ملائکه است، توجه فرمائید:

"مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ" (۲) و نیز در وصف جبرئیل فرشته گرامیش فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ، ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ، مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ" (۳) و این آیه دلالت دارد بر اینکه فرشتگانی دیگر در تحت فرمان جبرئیلند و آن فرشتگان همانهاست که در آیه زیر اوصافشان را بیان نموده، فرموده: "كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ" (۴).

و سخن کوتاه اینکه ملائکه از آنجا که واسطه در انزال هستند قهرا آنان نیز گواهان بر انزالند، همانطور که خدای تعالی گواه است "وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا".

و دلیل بر شهادت خدای تعالی آیاتی است که خدای تعالی در باب تحدی نازل کرده، مانند آیه زیر که می فرماید: "قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا.".

ص: ۲۳۰

۱- به درستی که شیطان ها به دوستان خود وحی می کنند. "سوره انعام، آیه ۱۲۱".

۲- کسانی که دشمن جبرئیلند بدانند که جبرئیل قرآن رای بر قلب تو نازل کرده. "سوره بقره، آیه ۹۷".

۳- این سخن، گفتار فرستاده ای است بزرگوار، فرستاده ای نیرومند که مقام در نزد خدای صاحب عرش دارد، هم مطاع است و هم در آنجا امین است. "سوره تکویر، آیه ۲۱".

۴- نه، حاشا که این آیات تذکره است، پس هر کس بخواهد از آن پند می گیرد، آیاتی است در صحفی که در درگاه خدای تعالی مورد احترام است و در آسمان مقامی بلند دارد و از تماس شیطان با آنها منزهند، به دست نویسندگانی نسخه برداری می شوند، فرشتگانی مطیع خدای تعالی. "سوره عبس، آیه ۱۶".

و آیه زیر که می فرماید: "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" (۲).

و آیه دیگر که می فرماید: "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنْ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ" (۳).

"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا" بعد از آنکه خدای تعالی حجت بالغه در رسالت پیامبرش و در نزول کتاب او از ناحیه خود را ذکر کرد و بعد از آنکه فرمود: این کتاب از سنخ وحیی است که به انبیای قبل از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وحی می شده و اینکه این کتاب مقرون به شهادت او و شهادت ملائکه اوست، هر چند که او برای شهادت کافی است، اینک در این آیه ضلالت کسانی را که به این حجت بالغه کفر بورزند و از آن اعراض کنند، هر کس که باشند، چه یهود و چه نصارا، محقق و تثبیت نموده است.

و در این آیه شریفه به جای آنکه بفرماید: "ان الذين كفروا و صدوا عن كتاب الله" فرموده: "وَ صِيدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" و با اینکه گفتار در نزول کتاب از ناحیه خدا بود و این خود یک کوتاه گویی لطیفی است و کانه فرموده: "کسانی که کفر ورزیدند و از پیشرفت این کتاب و این وحیی که کتاب متضمن آن است جلوگیری می کنند، به راه خدا کفر ورزیده و از آن جلوگیری کرده اند و کسانی که کفر بورزند و از راه خدا جلوگیری کنند چنین و چنان می شوند.

"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ ..."

در اینجا برای بار دوم ضلالت کفار، و سرانجام شوم آنان را تثبیت نموده، در حقیقت تحقیق و تثبیت قبلی را که مضمون آیه قبلی بود تاکید می کند و بر این اساس مراد از ظلم در اینجا نیز همان صد و جلوگیری از راه خدا است و مطلب روشن است.

و ممکن است آیه شریفه در مقام تعلیل آیه قبل باشد و بیان کند که چرا ضلالت آنان بعیدی است و معنای آیه روشن است."

ص: ۲۳۱

۱- بگو اگر انس و جن جمع شوند بر اینکه کتابی به مثل این قرآن بیاورند نخواهند توانست مثل آن را بیاورند، هر چند که پشت به پشت هم دهند. "سوره اسری، آیه ۸۸".

۲- چرا در قرآن تدبیر نمی کنند با اینکه اگر تدبیر کنند می فهمند از ناحیه خدا است، چون اگر از ناحیه غیر خدا بود در آن اختلافی می دیدند. "سوره نساء، آیه ۸۲".

۳- و یا می گویند: محمد این قرآن را به خدا افترا بسته، بگو اگر چنین است یک سوره مثل آن را بیاورید و غیر از خداوند به هر کس دست یافتید او را به کمک طلب کنید. "سوره یونس، آیه ۳۸".

در تفسیر برهان در ذیل جمله: " وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا "، از ابن بابویه نقل کرده که او به سند خود از علقمه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که آن جناب در ضمن حدیثی فرمود: مگر نبود که به مریم دختر عمران نسبت دادند که از مردی نجار به نام یوسف حامله شده است؟. (۱)

### روایاتی در معنای " وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ " و روایاتی در باره نزول عیسی (علیه السلام) در هنگام ظهور مهدی (علیه السلام)

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: " وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ... " گفته است: پدرم از قاسم بن محمد از سلیمان بن داود منقری از ابی حمزه از شهر بن حوشب روایت کرده که گفت: حجاج به من گفت: ای شهر یک آیه از قرآن مرا گنج کرده، نمی فهمم معنایش چیست؟ پرسیدم: ای امیر آن کدام آیه است؟ گفت: آیه: " وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ " است با اینکه به خدا سوگند دستور می دهم گردن یک یهودی و یا مسیحی را بزنند و خودم تا آخرین رمقش می ایستم و به دقت نگاه می کنم بینم لب ها را تکان می دهد و به حقانیت عیسی مسیح شهادت می دهد یا نه، چیزی نمی بینم بلکه لب ها هم چنان بسته است تا بدن سرد شود با این حال چطور آیه قرآن خبر می دهد که هر یهودی در دم مرگش به عیسی ایمان می آورد، من به او گفتم: خدا امیر را اصلاح کند معنای آیه شریفه آن طور که تو فهمیدی نیست، پرسید: پس به چه معنا است؟ گفتم: عیسی قبل از پیا شدن قیامت از آنجا که هست نازل می شود و هیچ اهل ملتی باقی نمی ماند نه یهودی و نه غیر یهودی مگر آنکه قبل از مرگ وی به وی ایمان می آورند و او دنبال مهدی (علیه السلام) به نماز می ایستند، حجاج چون این بشنید از در تعجب گفت: وای بر تو این سخن از که آموختی و از چه کسی نقل می کنی؟ گفتم: محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب آن را برایم نقل کرد، در پاسخم گفت: بخدا سوگند که از سر چشمه ای زلال گرفته ای. (۲)

و در تفسیر در المنثور است که ابن منذر از شهر بن حوشب روایت کرده که گفت:

حجاج به من گفت: ای شهر آیه ای است از کتاب خدا که هیچ بار آن را نخواندم مگر آنکه در دلم از آن اعتراضی وارد شد و آن آیه زیر است که خدای تعالی فرموده:

ص: ۲۳۲

۱- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۲۶.

۲- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۸.

"وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" (۱)، در حالی که اسیران جنگی را می آورند و من گردنشان را می زخم ولی نمی شنوم که در دم مرگ چیزی بگویند، من به حجاج گفتم: آیه را آن طور که باید برای تو توجیه نکرده اند، یک فرد نصرانی وقتی روحش از تنش بیرون آید، ملائکه با سیلی از پشت و از رویش می زنند و می گویند: ای خبیث تو تا در دنیا بودی می پنداشتی که مسیح یا خدا است و یا پسر خدا است و یا خدای سوم است، در حالی که او بنده خدا و روح او و کلمه او بود، شخص مسیحی چون این را می شنود ایمان می آورد، اما در زمانی که ایمان آوردن سودی ندارد و یک فرد یهودی وقتی روحش از کالبدش بیرون می آید ملائکه او را نیز از پشت و رو با لگد و سیلی می زنند و به او می گویند: ای خبیث! تو بودی که می پنداشتی مسیح را کشته ای؟ (۲)

او بنده خدا و روح او بود، مرد یهودی به مسیح ایمان می آورد اما در لحظه ای که ایمان سودی ندارد، این جریان هم چنان در مورد فرد یهود و نصارا جاری است تا زمان نازل شدن عیسی برسد، در آن زمان از اهل کتاب هر که زنده باشد و هر که مرده باشد به وی ایمان می آورد، حجاج پرسید این مطلب را از کجا بدست آوردی؟ گفتم: از محمد بن علی، گفت: آری، آن را از معدنش گرفته ای، شهر پس اضافه می کند به خدا سوگند من این جریان را جز از ام سلمه نشنیده بودم و لیکن برای اینکه جگر حجاج را (که با ائمه اهل بیت دشمنی داشت) بسوزانم به دروغ گفتم: من آن را از محمد بن علی شنیدم.

مؤلف: خلاصه این روایت را در همان کتاب از عبد بن حمید و ابن منذر از شهر بن حوشب از محمد بن علی بن ابی طالب (یعنی محمد بن حنفیه) نقل کرده»

و ظاهرا در آغاز کلمه ابن ابی طالب در بین نبوده، تنها محمد بن علی بود و سپس راویان احادیث در اینکه ابن محمد بن علی کیست اختلاف کرده اند، بعضی پنداشته است محمد بن علی بن ابی طالب است و بعضی دیگر با محمد بن علی بن الحسین تطبیق کرده اند و این روایت - بطوری که ملاحظه می کنید - بیان ما را در معنای آیه تایید می کند.

و در همان کتاب است که احمد و بخاری و مسلم و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات روایتی آورده اند که در آن، راوی گفته: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: چه حال و روزی دارید وقتی که پسر مریم (عیسی) در بین شما نازل شود و امامتان از خودتان باشد؟ (۳).

و باز در همان کتاب است که ابن مردویه از ابی هریره روایت کرده که گفت: رسول

ص: ۲۳۳

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۲۴۱.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۴۱.

۳- در المنثور، ج ۲ ص ۲۴۲.

خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: چیزی نمانده که پسر مریم به عنوان حکم عدل در بین شما نازل شود و دجال را به قتل برساند و خوگ را (که مسیحیان حلال می دانند) بکشد- شاید منظور این باشد که خوگ را تحریم کند- و صلیب را که باز شعار مسیحیان است بشکند (یعنی این شعار را به دست فراموشی بسپارد) و در بین اهل ذمه جزیه (که متروک شده بود) بر قرار کند، تا اهل ذمه به حکومت اسلام مالیات سرانه بپردازند و در آن روز مال بسیار می شود و سجده برای خدای رب العالمین به تنهایی خواهد شد.

ابو هریره سپس گفت: و اگر خواستید بخوانید: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" یعنی موت عیسی و جمله "یعنی موت عیسی" را سه بار تکرار می کرد. (۱)

مؤلف: روایات در باره نازل شدن عیسی (علیه السلام) در هنگام ظهور مهدی (علیه السلام) بسیار زیاد است و به اصطلاح، مستفیض است، هم از طرق اهل سنت و هم از طرق شیعه، هم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و هم از ائمه اهل بیت (علیه السلام).

و در تفسیر عیاشی از حارث بن مغیره از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا"، فرمود: منظور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است. (۲)

مؤلف: ظاهر این حدیث هر چند که با ظاهر سیاق این آیات که متعرض امر عیسی است مخالف است لیکن ممکن است بگوئیم: مراد از این روایات این باشد که بخواهند جری قرآن را بیان کنند به این معنا که بفهمانند بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مبعوث شد و کتابی و شریعتی آورد که ناسخ شریعت عیسی بود قهرا بر اهل کتاب واجب شد که هم به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ایمان بیاورند و هم در ضمن ایمان به آن جناب و عیسی و هم به انبیای قبل از عیسی، حال اگر یک اهل کتاب که بعد از بعثت رسول خدا زندگی می کرده، در هنگام مرگ که هنگام کشف حقایق است مثلاً برایش کشف شود که عیسی حق بوده، قهرا در ضمن انکشاف، حق بودن رسالت رسول الله (صلی الله علیه و آله) محمد خواهد بود، پس ایمان هر کتابی به عیسی وقتی ایمان شمرده می شود که به محمد (صلی الله علیه و آله) نیز ایمان آورده باشد بلکه ایمانش به پیامبر اسلام اصلی و ایمانش به عیسی (علیه السلام) تبعی باشد (زیرا بعد از این کشف می فهمد در زندگیش واجب بوده دین محمد (صلی الله علیه و آله) را پیروی کند که

ص: ۲۳۴

۱- در المنشور ج ۲ ص ۲۴۲.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳ ح ۲۹۹.



دین ناسخ است، نه دین عیسی را که دین منسوخ است).

پس آن پیامبری که اهل کتاب حقیقتاً به او ایمان می آورند و آن پیغمبر گواه بر ایشان است او رسول اسلام محمد (صلی الله علیه و آله) است، که برای انسانهای موجود بعد از بعثتش حجت بالغه حق است هر چند که عیسی هم همین وضع را داشته و بین این دو پیامبر منافاتی نیست و خبر دیگری که از نظرت می گذرد تا حدودی خالی از ظهور در این معنا نیست.

و در همان کتاب است که ابن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" فرمود: ایمان اهل کتاب فقط در زمانی است که به نبوت محمد (صلی الله علیه و آله) ایمان بیاورند. (۱)

و در همان کتاب از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در معنای آیه شریفه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" فرمود: احدی از میان همه ادیان از اولین و آخرین نمی میرد مگر آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امیر المؤمنین را بر حق می بیند (و حجت خدا بر او تمام می شود). (۲)

مؤلف: ظهور این روایت در اینکه می خواهد یکی از مصادیق را بر کلی خود تطبیق کند بیشتر است علاوه بر اینکه اصلاً معلوم نیست که منظور امام این بوده باشد که آیه را تفسیر و یا حتی تطبیق کند، چون احتمال دارد این گفتار امام دنباله کلام دیگری بوده که امام پیرامون آیه ایراد فرموده و نظائر این (تکه تکه شدن روایات) بسیار است.

و باز در همان کتاب از مفضل بن عمر روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از معنای آیه: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" سؤال کردم، فرمود، این آیه در خصوص ما اهل بیت نازل شده: می فرماید: احدی از فرزندان فاطمه نمی میرد و از دنیا خارج نمی شود تا آنکه برای امام و به امامت او اقرار کند، همانطور که فرزندان یعقوب برای یوسف اقرار کردند و گفتند: "تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا". (۳)

مؤلف: این روایت از روایات آحاد است (که جز در احکام، حجیت ندارد) علاوه بر اینکه سند آن ذکر نشده و در معنای آن روایات دیگری در ذیل آیه شریفه: "ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِنِ اللَّهُ، ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ"

ص: ۲۳۵

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۴. [.....]

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۴. [.....]

۳- به خدا سوگند که خدای تعالی تو رای بر ما ترجیح داد و مقدم داشت. تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۳.

(۱) وارد شده که ان شاء الله بحث مفصلی در ذیل آن آیه پیرامون آن احادیث ایراد خواهیم کرد.

### روایاتی در ذیل "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" و در ذیل "و رُسُلًا لَمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ"

و نیز در آن کتاب در ذیل آیه: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ... " از زراره و حمران از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) آمده که فرمودند: خدای تعالی به رسول گرامی خود می فرماید: "من به تو وحی کردم همانطور که به نوح و پیامبران بعد از او وحی کردم" و در این کلام خود فهماند که همه وحی هایی که تا کنون به سوی بشر فرستاده در حق آن جناب جمع نموده است. (۲)

مؤلف: ظاهراً مراد این است که هیچ حقیقتی که از سنخ وحی باشد را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دریغ ننموده، که دریغ کردن از آن باعث شود راه خدا مختلف و دعوت انبیا متفاوت شود، منظور این است که نه اینکه خواسته باشد بفرماید: هر چه که خدای تعالی به هر پیغمبری از پیغمبران گذشته وحی کرده، با همان خصوصیات به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز وحی کرده است، چون چنین چیزی معنا ندارد و نیز این نیست که خواسته باشد بفرماید:

آنچه بر تو نازل شده و بر تو وحی شده، جامع همه شریعت های سابق است، چون گفتار در آیه در زمینه افاده این معنا نیست، مؤید معنایی که ما برای حدیث کردیم خبری است که اینک از نظر خواننده گرامی می گذرد توجه فرمائید.

و در کافی به سند خود از محمد بن سالم از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی به رسول گرامی اسلام فرموده: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ" و هر پیغمبری را مامور کرد به اینکه راه و سنت او را پیروی کند. (۳)

و در تفسیر عیاشی از ثمالی از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: بین آدم و بین نوح پیغمبرانی مخفی و علنی بوده اند و به همین جهت نام همه آنها در قرآن کریم نیامده، تنها نام پیغمبرانی که نبوتشان علنی بوده آمده است، آیه شریفه: "و رُسُلًا لَمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" به همین معنا نظر دارد و می خواهد بفرماید ما نام بعضی از پیغمبران را مانند بعضی دیگر علنی نکردیم. (۴)

مؤلف: این روایت را کلینی ره نیز از علی بن ابراهیم از پدرش از حسن بن محبوب از

ص: ۲۳۶

۱- "سوره فاطر، آیه ۳۳".

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵.

۳- اصول کافی، ج ۲ ص ۲۹.

۴- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵.

محمد بن فضیل از ابی حمزه از آن جناب نقل کرده و در نقل آن مرحوم چنین آمده: بعضی از انبیاء نبوت خود را از مردم پنهان می داشتند و به همین جهت نام آنها در قرآن مخفی مانده یعنی در قرآن ذکر نشده و بعضی نبوت خود را علنی می داشتند و اینان همانها هستند که در قرآن نام شریفشان آمده، آیه شریفه: "وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ" به همین معنا نظر دارد، می فرماید: من نام آنهایی که نبوت خود را پنهان می داشتند نبردم تنها نام انبیایی را بردم که نبوتشان را علنی کردند (تا آخر حدیث).

و به هر حال منظور این روایت این است که خدای عز و جل نام آن دسته را که نبوت خود را پنهان می داشتند اصلاً نبرده و داستانشان را در قرآن نیاورده، آن طور که داستان انبیاء علنی را آورده و نامشان را ذکر کرده و بعید نیست که جمله: "می فرماید: من نام آنهایی که ..."، از کلام راوی بوده باشد. (۱)

و در تفسیر عیاشی از ابی حمزه ثمالی روایت آمده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) شنیدم می فرمود: لیکن خدای تعالی شهادت داده به آنچه که در باره علی بر تو نازل کرده، به اینکه به علم خود نازل کرده و ملائکه نیز گواه بر این نزولند "وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا". (۲)

مؤلف: این معنا را قمی نیز در تفسیر خود با ذکر سند از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده (۳) و این مضمون از باب تطبیق کلی بر مصداق است نه اینکه آیه شریفه تنها در خصوص این مصداق نازل شده باشد، می خواهد بفرماید: در قرآن کریم آیاتی در باره ولایت علی (علیه السلام) نازل شده، نه اینکه آیه شریفه در اصل: "انزل الیک فی علی" بوده و دشمنان علی (علیه السلام) در قرآن دست برده و جمله "فی علی" را انداخته باشند، و نیز منظور این نیست که بفرماید: بعضی از قاریان آیه را به صورت: "انزل الیک فی علی" قرائت کرده اند. و نظیر آن روایتی است که کافی (۴) و تفسیر عیاشی (۵) از امام باقر نقل کردند و قمی در تفسیر خود از امام صادق (علیه السلام) آورده که آیه: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا" را به این صورت خوانده اند: "ان الذين كفروا و ظلموا آل محمد حقهم لم یکن الله لیغفر لهم" (۶).

ص: ۲۳۷

۱- اصول کافی.

۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵ ح ۳۰۷.

۳- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۹.

۴- اصول کافی، ج ۱ ص ۴۲۵.

۵- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۵.

۶- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۹.

و نیز نظیر آن روایتی است که صاحب مجمع البیان در ذیل آیه: "قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ" نقل کرده که امام ابی جعفر فرموده: یعنی به ولایت کسی که خدا امر به ولایت او کرده. (۱)

ص: ۲۳۸

---

۱- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۴۳.

اشاره

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (۱۷۰) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا (۱۷۱) لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (۱۷۲) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (۱۷۳) يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (۱۷۴)

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (۱۷۵)

ترجمه آیات

هان ای مردم این رسول که راه حق را برایتان آورده از ناحیه پروردگارتان آورده، پس به او ایمان آورید، ایمانی که شما را کنترل کند و در نتیجه سودتان بخشد و اگر کفران کنید بدانید که آنچه در آسمانها

و زمین است (که از آن جمله خود شمائید) ملک خدا است و علم و حکمت وصف خدا است (۱۷۰).

هان ای اهل کتاب در دین خود غلو مکنید و پیامبران را پسر خدا و خود را دوستان خدا مخوانید و علیه خدا جز حق سخن مگویید، همانا مسیح عیسی بن مریم فرستاده خدا بود، فرمان ایجاد از او بود که متوجه مریمش کرد (و وی را در رحم مریم ایجاد نمود) و روحی بود از خدا، پس به خدا و فرستادگان او ایمان آورید و زنهاری که سخن از سه خدایی به زبان آرید، که اگر از این اعتقاد باطل دست بردارید، برایتان خیر است، چون الله معبودی یکتا است، منزه است از اینکه فرزندی داشته باشد، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است (که مریم و مسیح هم از آنهایند) ملک خدا است و برای داشتن تکیه گاه، خدا بس است (۱۷۱).

خود مسیح از اینکه بنده ای برای خدا باشد هرگز استنکاف نداشت، ملائکه مقرب نیز ابا ندارند. و هر کس از بندگی او استنکاف بورزد و خود را بزرگتر از آن بداند، که بنده خدا باشد (چه بخواهد و چه نخواهد) خدا به زودی او و همه خلائق را نزد خود محشور می کند (۱۷۲).

اما کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح کردند، پادشاهایشان را بطور کامل می دهد و از فضل و کرم خود بیشتر هم می دهد و اما آنهایی که استنکاف و استکبار ورزیدند به عذابی دردناک شکنجه می دهد و آنها غیر از خدا یار و یاور برای خود نخواهند یافت (۱۷۳).

هان ای مردم آگاه باشید که از ناحیه پروردگارتان برایتان برهانی (و دینی مبرهن و مستدل) آمد و ما نوری آشکار به شما نازل کردیم (۱۷۴).

پس کسانی که به خدا ایمان آورده و به کمک او خود را از آلودگی ها حفظ کردند، خدا به زودی در رحمت ناگفتنی خود داخلشان می سازد و به سوی خود (که راه مستقیم هم همان راهی است که به او منتهی شود) هدایت می کند (۱۷۵).

## بیان آیات

### اشاره

بعد از آنکه از پیشنهاد اهل کتاب و درخواستشان مبنی بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کتابی از آسمان بر ایشان نازل کند پاسخشان داد و بیان کرد که رسول او هر چه آورده به حق آورده و از ناحیه پروردگارش آورده و کتابی که از ناحیه پروردگارش آورده، حجتی است قاطع که هیچ شکی و تردیدی در آن نیست، اینک در این آیات نتیجه گیری کرده که پس قرآن حق دارد تمامی بشر را دعوت کند به سوی رسول اسلام و کتاب او.

چون قبلا هم در ضمن بیاناتی که کرده این معنا را روشن کرده بود که تمامی رسولان و انبیای خدا (و از آن جمله نام عیسی را برد) سنتی واحد داشتند، سنتی که اجزاء و اطرافش شبیه به هم است و آن عبارت است از سنت وحی از ناحیه خدا و از همین بیان نتیجه گرفته است صحت دعوت نصارا (که اهل کتاب و وحی اند) را به اینکه در دین خود غلو نکنند و به سایر



موحدین و مؤمنین ملحق شده، در حق عیسی همان را بگویند که خود آنان و سایر موحدین در حق سایر انبیا می گویند و آن این است که همه انبیاء بندگان خدا و فرستادگان او به سوی خلقند.

بدین جهت در این آیات به اثبات صدق نبوت پیامبر اسلام پرداخت، چون قبلا در آیه:

"إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ..." از این کار فارغ شده بود و در آیات مورد بحث به دعوت جمیع بشر به ایمان به آن جناب پرداخت.

و سپس نصارا را دعوت کرد به اینکه در حق عیسی غلو نکنند و او را خدا نخوانند، زیرا این معنا نیز ثانیا در ضمن آیات مذکور روشن شده بود.

و در آخر دعوت کرده به پیروی کتابش، یعنی قرآن کریم که آن نیز در آخر آیات گذشته روشن شده و در باره اش فرموده بود: "لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ..."

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ..."

خطاب در این آیه عمومی است و همه اهل کتاب و غیر اهل کتاب را و یا به عبارت دیگر تمامی بشر را مورد خطاب قرار داده است و مضمون آن متفرع و نتیجه گیری از بیانی است که قبلا در باره اهل کتاب داشت و اگر خطاب را عمومی کرد برای این بود که نه شایستگان برای این دعوت و برای ایمان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) منحصر در اهل کتاب بودند و نه رسالت رسول خدا اختصاص به قومی خاص داشت.

جمله: "خَيْرًا لَكُمْ" حال از ایمان است و این حالی است که لا ینفک از ایمان است و معنایش این است که ایمان بیاورید در حالی که لازمه ایمان آوردن و صفت لا ینفک آن این است که برای شما خیر است.

### **با مالکیت مطلقه الهی، کفر کافران چیزی را از ملک و سلطه خدای سبحان سلب نمی کند**

"وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" یعنی اگر ایمان نیاورید و به نبوت آن جناب کفر بورزید کفر شما نه چیزی به شما اضافه می کند و نه چیزی از خدای تعالی کم می کند، برای اینکه هر چیز از چیزهایی که در آسمان و زمین است از آن خدا است، پس این محال است که چیزی از ملک او از او سلب شده و از ملک او خارج شود، آری در طبیعت هر چیزی که در آسمانها و زمین است این نوشته شده که ملک خدای تعالی به تنهایی است و غیر از خدا کسی در ملکیت آن شریک نیست، پس موجود بودن هر چیز عینا همان مملوک بودنش است و با این حال چگونه ممکن است چیزی با حفظ اینکه چیزی است از ملک او سلب شود، یعنی چیزی باشد و ملک خدای تعالی نباشد؟.

آیه شریفه یکی از کلمات جامعه قرآن است که هر چه انسان در تدبر آن باریک تر شود



به لطافت بیشتری در معنایش پی می برد و به وسعت عجیبی در تیبان و روشنگری آن واقف می شود.

آری احاطه مالکیت خدای تعالی بر همه اشیاء و آثار اشیاء در مفهوم کفر و ایمان و طاعت و معصیت معانی لطیفی ایجاد می کند و آنها را پر معنا می سازد بنا بر این خواننده عزیز باید در این ملکیت مطلقه و از هر جهت خدا هر چه می تواند، بیشتر دقت کند تا معانی لطیف تری از کفر و ایمان برایش کشف شود.

" يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ... "

ظاهر این خطاب (البته به قرینه اینکه در این خطاب در باره مسیح (علیه السلام) سخن گفته شده این است که مورد خطاب خصوص نصارا باشد نه عموم اهل کتاب و اگر نصارا را به عنوان اهل کتاب (که عنوانی است مشترک بین یهود و نصارا) مورد خطاب قرار داد، برای اشاره به این حقیقت است که نصارا بدان جهت که اهل کتابند باید از حدودی که خدای تعالی نازل کرده و در کتب آسمانیش بیان فرموده تجاوز نکنند و یکی از آن حدود همین مساله مورد بحث است و آن اینکه در باره خدای تعالی به جز حق چیزی نگویند.

البته این امکان نیز هست که بگوئیم: خطاب متوجه یهود و نصارا هر دو است، برای اینکه یهودیان نیز مانند نصارا در دین خود غلو کردند و در باره خدای تعالی سخنان غیر حقی گفتند، هم چنان که قرآن یکی از سخنان یهود را حکایت کرده می فرماید: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ (۱) ."

و نیز فرموده: " اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (۲) ."

و نیز فرموده: " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ... وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (۳) ."

و بنا بر این، اینکه دنبال جمله مورد بحث فرمود: " إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ... " در حقیقت از باب خصوصی کردن خطابی عمومی است تا تکلیف خاص طائفه خاصی "

ص: ۲۴۲

۱- یهود معتقد شدند که عزیر پسر خدا است. "سوره توبه، آیه ۳۰".

۲- یهودیان به جای خدای تعالی احبار خود را و مسیحیان رهبانان خود را رب خود گرفتند. "سوره توبه، آیه ۳۱". [.....]

۳- بگو ای اهل کتاب به سوی کلمه ای بشتابید که مسئولیت ما در برابر آن بیش از مسئولیت شما نیست، همه در برابر آن مسئولیتی یکسان داریم و آن این است که چنین و چنان کنیم و یکدیگر را به جای خدا ارباب نگیریم. "سوره آل عمران، آیه ۶۴".

از مخاطبین را بیان کند.

البته این احتمالی بیش نیست و ظاهر سیاق که دلالت می کند بر اینکه جمله: "إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ... " تعلیل جمله: "لَا تَعْلَمُوا فِي دِينِكُمْ" است، این احتمال را بعید می سازد، برای اینکه لازمه تعلیل بودن آن جمله این است که خطاب مخصوص به نصارا باشد و اگر هم کلمه "مسیح مبارک" را آورد و هم کلمه "عیسی" را و هم نام مادرش مریم را، برای این بود که دیگر کسی پیدا نشود و کلام خدای را به معنایی دیگر معنا نکند و نیز برای این بود که کلام دلیلی باشد بر اینکه عیسی یک انسان مخلوق بوده مثل هر انسانی دیگر که از مادری متولد می شود و جمله: "وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ" تفسیری است برای معنای کلمه، چون کلمه در اینجا همان کلمه "کن" یعنی کلمه خلقت و ایجاد است که این کلمه وقتی بر مریم بتول یعنی بکر و دست نخورده القاء شده باردار بر عیسی روح الله گردید با اینکه اسباب عادی از قبیل ازدواج و غیره در بین نبود. آری کلمه "کن" چنین است که "إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ" (۱).

و بر این حساب تمامی موجودات عالم کلمه خدایند، چیزی که هست موجودات دیگر غیر عیسی بن مریم اگر موجود می شوند پای اسباب عادی در موجود شدنشان در کار است و تنها موجودی که در خلقتش سببی از اسباب عادی در موجود شدنشان در کار است و تنها موجودی که در خلقتش سببی از اسباب عادی را فاقد بوده عیسی (علیه السلام) است و به همین جهت در این آیه مختص به اسم "کلمه" شده، چون بعضی از سبب های عادی در ولادت او وجود نداشته است.

### "کلمه" و "روح" بودن عیسی (علیه السلام)

"وَ رُوحٌ مِنْهُ" و مطابق آیه شریفه: "يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" (۲) روح از عالم امر است و عیسی (علیه السلام) کلمه "کن" خدا بود و چون کلمه "کن" از عالم امر است پس عیسی روح نیز بود، ما در سابق یعنی در جلد سوم این کتاب آنجا که از خلقت عیسی بحث می کردیم در باره این آیه سخن گفتیم.

"فَمَا مَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ" حرف "فا" که در اول این جمله در آمده، "فاء" تفریع است و می فهماند مطلب نتیجه ای است که از اول کلام گرفته می شود، چون گفتار در اول به وسیله جمله: "

ص: ۲۴۳

۱- چون قضای امری رانده باشد، برای ایجاد آن همین بس که بگوید باش، که آن امر بدون درنگ موجود شود. "سوره آل عمران، آیه ۴۷".

۲- "سوره اسری، آیه ۸۵".

"إِنَّمَا الْمَسِيحُ" تعلیل شده بود، از آن تعلیل این نتیجه را گرفته که پس باید به خدا و رسول او ایمان بیاورید و سخن از سه خدا مگویید و خلاصه کلام اینکه وقتی معلوم شد که عیسی کلمه الله و روح خدا است، بر شما واجب می شود که او را به همین عنوان بشناسید و ایمانتان به او ایمان به خدا و به ربوبیت خدا و به رسولان خدا باشد که یکی از آنان عیسی است و هرگز سخن از سه خدایی مگویید و این ترک اعتقاد به سه خدا و یا ایمان به خدا و رسولانش در حالی است که خیر شما در آن است.

و منظور از کلمه: "ثلاثة" سه اقنوم مسیحیت است (که پایه این کیش را تشکیل می دهد) و آن عبارت از: پدر، پسر، و روح القدس است و ما در تفسیر آیات نازل در باره مسیح (علیه السلام) در سوره آل عمران راجع به اقنوم های سه گانه بحث کرده ایم.

### منزه بودن خدای سبحان از داشتن فرزند و نفی فرزند بودن عیسی (علیه السلام) برای خدا و الوهیت او

"سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ..."

کلمه "سبحان" مفعول مطلق از فعل تسبیح است و علی القاعده بعد از فعل می آید، لیکن در اینجا فعلش در تقدیر است که تقدیرش "اسبحة سبحانه" است و جمله: "أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ..." متعلق به همان فعل است و اگر کلمه "سبحانه" به صدای بالا آمده از این بابت است که حرف جری در تقدیر بر سر داشته و افتاده و قاعده چنین است که هر جا عامل جر دهنده افتاد کلمه ای که اگر آن نیفتاده بود مجرور خوانده می شد، منصوب خوانده می شود و تقدیر کلام "اسبحة للتسبیح" است یعنی برای تسبیح و تنزیه از اینکه دارای فرزندی باشد، و این جمله، جمله ای است معترضه که به منظور تعظیم آورده شده و گر نه اصل کلام و بدون این جمله معترضه چنین است: "وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ، إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ، ... لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ...".

و جمله: "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" جمله ای است حالیه و یا جمله ای است استینافی و از نو و به هر حال چه آن باشد و چه این، احتجاج و استدلالی است بر اینکه خدای سبحان فرزند ندارد، زیرا فرزند به هر جور که فرض شود عبارت است از فردی که ذاتش و صفاتش و آثار ذاتش شبیه به فردی باشد که از آن فرد متولد شده و بعد از آنکه ثابت شد که آنچه در آسمانها و در زمین است مملوک خدا است هم ذاتش و هم آثار ذاتش، و روشن گردید که خدای تعالی قیوم بر هر چیزی است و قوام تمام کائنات به وجود او به تنهایی است، دیگر فرض ندارد که چیزی شبیه به او باشد، پس به همین دلیل او فرزندی ندارد.

و چون مقام آیه مقام تعمیم دادن به کل موجودات عالم و ما سوای خدای عز و جل بود این لازمه را در پی داشت که جمله: "مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" یک تعبیر کنایه ای باشد

از آنچه غیر خدا است، چون خود آسمانها و زمین نیز داخل در این استدلالند و استدلال منحصر به موجودات داخل آسمانها و زمین نیست هر چند که از نظر تحت اللفظی آسمان و زمین جز موجودات داخل در آن دو نیست.

و چون مضمون آیه یعنی امر و نهی، که در آن آمده هدایت عامه بشر به سوی خیر بشر بود، خیر دنیا و خیر آخرتش، لذا دنباله آیه فرمود: "وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا" یعنی خدا ولی همه شؤون بشر است و مدبر امور شما انسانها است، شما را به سوی آنچه خیر شما در آن است هدایت و به سوی صراط مستقیم ارشاد می کند.

نَ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ "

این جمله احتجاجی دیگر بر فرزند نداشتن خدای تعالی و در نتیجه بر معبود نبودن مسیح (علیه السلام) به قول مطلق است، چه اینکه آن جناب برای خدا فرزندی فرض بشود و چه اینکه سومی از سه خدا دانسته شود، زیرا مسیح بنده خدا بود و ابدا از بندگی خدا عار و استنکاف نداشت و این مطلبی است که مسیحیان نیز آن را منکر نیستند، انجیل هایی هم که به عنوان کتاب مقدس در دست ایشان است آن را انکار ندارد، بلکه صریح است در اینکه عیسی خدا را بندگی می کرد و برای خدا نماز می خواند و اگر خود او خدا بود دیگر معنا نداشت که خدای کوچک یا به عبارت دیگر خدای پسر برای کسی عبادت کند، چون در این صورت او نیز از سنخ خدا و معبود خلق بود و معنا ندارد کسی خودش را بپرستد و عبادت کند و یا یکی از دو خدای دیگر را بپرستد، چون بنا بر اقنوم های سه گانه وجود عیسی منطبق بر آن خدایان دیگر هست و ما، در مباحثی که پیرامون مسیح داشتیم در این باره بحث کردیم.

لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ "

این جمله گفتار را تعمیم داده، شامل ملائکه نیز می کند، چون حجت مذکور عینا در ملائکه نیز جریان دارد، در نتیجه برهانی می شود علیه کسانی چون مشرکین عرب که می گفتند: ملائکه دختران خدایند، پس می توان گفت: این جمله استطرادی است، یعنی چون جای گفتنش بود از باب "الكلام يجر الكلام" حرف، حرف می آورد در وسط آیه آمده است.

و اگر در این آیه که فرموده: نَ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ "

، از عیسی بن مریم (علیه السلام) تعبیر کرد به مسیح و همچنین اگر ملائکه را توصیف کرد به مقربین، برای این بود که اشاره ای هم به علت این دو وصف کرده باشد، یعنی بفهماند اگر گفتیم: عیسی بن مریم (علیه السلام) از عبادت خدا استنکاف ندارد، برای این

بود که او مسیح یعنی مبارک بود و اگر گفتیم: ملائکه هم استنکاف ندارند برای این بود که آنها مقرب در گاه خدایند و اگر احتمال آن می رفت که روزی مسیح از عبادت خدا استنکاف کند، خدای تعالی او را مبارک نمی کرد و همچنین ملائکه را به قرب خود راه نمی داد، علاوه بر اینکه در آیه شریفه: "وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ" (۱)، مسیح به صفت مقرب نیز توصیف شده است.

مَنْ يَسْتَنْكِفُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرُ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ..."

این جمله حال است از مسیح و ملائکه و در عین حال کار تعلیل را هم می کند و چنین معنایی به کلام می دهد که: "چگونه ممکن است مسیح و ملائکه مقرب خدا از عبادت خدا استنکاف کنند در حالی که کسانی که از عبادت او استنکاف و استکبار می کنند، چه از جن باشند و چه از انس و چه از ملائکه، همه به زودی در پیشگاه او محشور می شوند و او طبق اعمالی که کرده اند جزایشان می دهد و مسیح و ملائکه این معنا را می دانند و به آن ایمان دارند و از خدای تعالی و از چنان روزی پروا می کنند.

دلیل بر اینکه جمله: مَنْ يَسْتَنْكِفُ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرُ ..."

در معنای این است که مسیح و ملائکه به این حقیقت آگاهند که مستکبرین کیفر خواهند شد، این است که کلمه:

"یستکبر" را دنبال کلمه "یستنکف" آورد و این را با آن مقید کرد، چون استنکاف به تنهایی باعث سخط الهی نمی شود، زیرا استنکاف دو جور ممکن است باشد، یکی از نادانی و استضعاف و دیگری از استکبار، آن استنکافی باعث خشم و غضب الهی می شود که از باب استکبار باشد و مسیح و ملائکه اگر فرضاً استنکاف بکنند از جهل و استضعاف نیست و جز از در استکبار نمی تواند باشد، چون آنان به مقام پروردگارشان آگاهند و به همین جهت می بینیم در اول آیه نامی از استکبار نیاورد و تنها به ذکر استنکاف اکتفاء نموده و فرمود: مَنْ يَسْتَنْكِفُ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ"

ولی در تعلیل مطلب استکبار را هم آورد تا بفهماند! اگر در حق نامبردگان فرض استنکاف بشود، حتماً از باب استکبار خواهد بود نه از در جهل و استضعاف.

کلمه "جمیعاً" در این صدد است که بفهماند همه خلایق - خوبشان و بدشان - را محشور می کند تا در نتیجه زمینه برای تفصیلی که بعداً می آید و می فرماید: "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... " فراهم شود. "

ص: ۲۴۶

" وَ لَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا " اگر در این جمله متعرض این نکته شد که خلائق در روز حشر به غیر از خدا ولی و یآوری ندارند، برای این بود که با عقیده باطل الوهیت مسیح و ملائکه مقابله کرده باشد.

### معنای " برهان " و مراد از برهان در: " فَدَجَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ "

" يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا " راغب در کتاب خود (مفردات) گفته است: کلمه: " برهان " به معنای بیان دلیل است و این کلمه بر وزن " فعلان " است مانند رجحان و " ثیان " و بعضی از علمای ادب گفته اند:

این کلمه مصدر است و فعل " بره یبره " از آن مشتق می شود که به معنای " روشن شد و روشن می شود " است این بود گفتار راغب. (۱)

پس بر این حساب این کلمه در هر حال مصدر است ولی بسا می شود که در معنای فاعل استعمال می شود و این وقتی است که خود دلیل و حجت را برهان بخوانند، یعنی روشن کننده.

و مراد از نور، چیزی به جز قرآن نمی تواند باشد، چون در باره اش فرموده: " وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا "، ممکن هم هست مراد از برهان نیز قرآن باشد و این دو جمله بنا بر این مؤکد یکدیگرند.

این احتمال هم هست که مراد از کلمه " برهان " رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد، مؤید این احتمال این است که جمله در ذیل آیاتی واقع شده که بیانگر صدق رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در رسالتش می باشد و مؤید دیگرش این است که قرآن از ناحیه خدای تعالی نازل شده (و نمی شود گفت: قرآن نزد شما آمده) و مؤید سومش این است که آیه شریفه مورد بحث، نتیجه گیری از آن آیات است و باز مؤید دیگر آن جمله: " وَاعْتَصِمُوا بِهِ " در آیه بعد است، چون در سوره آل عمران در تفسیر آیه: " وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ " (۲) گفتیم: که مراد از اعتصام، تمسک به کتاب خدا و پیروی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است.

" فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ ... "

این جمله ثواب کسانی را بیان می کند که برهان پروردگار خود را و نور نازل از ناحیه او را پیروی کرده اند. "

ص: ۲۴۷

۱- مفردات راغب، ص ۴۵.

۲- "سوره آل عمران، آیه ۱۰۱".

و این آیه چنین می نماید که از آیه قبلی انتزاع و نتیجه گیری شده است، چون آیه قبلی هم ثواب کسانی را بیان می کرد که ایمان آورده، عمل صالح می کنند و می فرمود: "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ" و شاید به همین جهت بوده که در اینجا کیفر کسانی را که از پیروی برهان و نور تخلف می کنند بیان نکرد، چون این آیه، خود، همان مضمون آیه قبل را دارد و با این حال دیگر حاجتی نبود که وضع متخلفین و آنها که استنکاف و استکبار می ورزند را دوباره تکرار کند، چون در اینجا فهماند جزای پیروان اینجا، جزای پیروان آنجا است و در این میان به جز دو طائفه وجود ندارد یا پیرو و یا متخلف.

و بر این اساس جمله: "فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ" در مقابل جمله: "فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ" است که همانا بهشت باشد و نیز در این آیه جمله: "و فضل" در مقابل جمله: "و يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ" در آن آیه است و اما جمله: "و يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا" در حقیقت یکی از آثار اعتصام به خدای تعالی است که در سوره آل عمران نیز ذکرش آمده و فرموده بود: "وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (۱).

ص: ۲۴۸

۱- "سوره آل عمران، آیه ۱۰۱".

## اشاره

يَسِّرْ تَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۱۷۶)

## ترجمه آیه

از تو مساله ارث خویشاوندان را می پرسند، بگو خدا در باره کلاله چنین پاسختان می دهد، که اگر مردی از دنیا رفت و هیچ فرزند ندارد، تنها خواهری دارد، نصف اموالش از آن وی است، هم چنان که اگر خواهر می مرد و فرزند نداشت ارثش به او می رسید، حال اگر وارث برادر دو خواهر بودند، دو ثلث از اموال وی به آنان می رسد، و اگر وارث میت خواهر و برادرند، برادران هر یک به قدر دو خواهر می برند، خدا برای شما بیان می کند تا گمراه نشوید، و خدا به هر چیزی دانا است (۱۷۶).

## بیان آیه

از این آیه شریفه سهام و یا به عبارتی فریضه های کلاله یعنی خویشاوندان پدری و مادری و یا پدری تنها را بطوری که سنت آن را تفسیر کرده بیان می کند، هم چنان که بر حسب بیان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آیه اول سوره سهام کلاله مادری را بیان می کرد، دلیل بر این معنا این است که سهام و فریضه هایی که در اینجا آمده بیشتر از سهامی است که در آنجا آمده،



و از این آیات استفاده می شود که سهام مردان از سهام زنان بیشتر است.

"يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ، إِنْ أَمْرُو هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ..."

در سابق معنای "استفتاء" و "افتاء" و معنای "کلالة" گذشت.

و اینکه فرموده: "لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ" از ظاهرش بر می آید که مراد از ولد اعم از مرد و زن (پسر و دختر) است، چون کلمه "ولد" وقتی مطلق ذکر شود شامل هر دو طائفه می شود.

و در مجمع البیان گفته: بنا بر این معنای این جمله این است که کسی از دنیا برود، و فرزند و پدر نداشته باشد، و اگر پدر را هم در تقدیر گرفتیم به دلیل اجماع بود، این بود گفتار صاحب مجمع (۱)، و اگر یکی از پدر و یا مادر وجود داشته باشد هرگز آیه شریفه سهم او را ناگفته نمی گذاشت، پس معلوم می شود فرض آیه شریفه در جایی است که مرده نه پدری از خود به جای گذاشته و نه مادری.

و اینکه فرمود: "وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ"، بیانگر دو سهم است، یکی سهم خواهر از برادر مرده اش، و دیگری سهم برادر از خواهر مرده اش، و از اینجا روشن می شود که سهم خواهر از خواهر و سهم برادر از برادر چقدر است، چون اگر این دو فرض اخیر سهم و فریضه جداگانه ای می داشتند، در آیه شریفه بیان می کرد.

علاوه بر اینکه جمله: "وَهُوَ يَرِثُهَا" در معنای این است که فرموده باشد اگر قضیه به عکس شد، یعنی زنی از دنیا رفت و اولاد نداشت و تنها برادر یا خواهری داشت، همه ارث او را می برد، از این هم که بگذریم در جمله: "فَإِنْ كَانَتْ أُمَّتَيْنِ فَلَهُمَا التُّلْثَانِ مِمَّا تَرَكَ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ"، "حظ" دو انثی همان حظ دو خواهر است، و سهم اخوه در این دو صورت مقید نشده به اینکه میت مرد باشد یا زن، پس مرد بودن میت و زن بودنش دخالتی در سهام ندارد.

و چیزی که در آیه شریفه به آن تصریح شده چهار صورت است، یکی سهم خواهری است که تنها وارث میت باشد، دوم سهم برادری که او نیز تنها وارث باشد، سوم سهم دو خواهر، و چهارم سهم خواهر و برادری که هر دو طائفه وارث میت باشند، و حکم بقیه فرضیه هایی که هست از این چهار فرض معلوم می شود، نظیر موردی که میت تنها دو برادر داشته باشد، که آن دو برادر همه اموال او را ارث می برند، و بین خود بطور مساوی تقسیم می کنند، این حکم را از صورت دوم استفاده می کنیم، که فرمود اگر وارث یک برادر باشد همه اموال را می برد.

ص: ۲۵۰

و باز نظیر موردی که میت یک برادر و یک خواهر داشته باشد، چون کلمه "اخوه" بر این فرض نیز صادق است، که بیانش در اول سوره گذشت، علاوه بر اینکه سنت، حکم همه این فرضیه ها را بیان کرده.

و سهامی که در این آیه ذکر شده مختص آن موردی است که خویشاوندان مانند کلاله پدری تنها یا کلاله پدر و مادری تنها وجود داشته باشند، و اگر هر دو طائفه باشند، مثل اینکه کسی از دنیا برود خواهری پدر و مادری، و خواهری پدری داشته باشد، خواهر پدری ارث نمی برد، که بیان حکم این صورت در تفسیر آیات اول سوره گذشت.

"يُيَسِّرُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا ..."

یعنی خدای تعالی برای شما بیان می کند "مخافه أن تضلوا تا مبادا گمراه شوید"، و یا "لئلا تضلوا تا گمراه نشوید" و اینطور سخن گفتن در عرب شایع است، از آن جمله عمرو بن کلثوم یکی از شعرای عرب گفته: "فعجلنا القرى أن تشتمونا" یعنی ما در پذیرایی از شما عجله کردیم از ترس اینکه مبادا ما را شماتت کنید.

### بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه مربوط به سهام ارث خویشاوندان ابوین یا پدری)

در مجمع البیان از جابر بن عبد الله انصاری روایت کرده که گفت: من بیمار شدم، در حالی که نه خواهر- و یا هفت خواهر- داشتم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به عیادتم آمد، و به صورتم دیدم، حالم جا آمد، عرضه داشتم: یا رسول الله اجازه می دهی برای خواهرانم وصیت کنم که دو ثلث اموالم را به آنان بدهند؟ فرمود: از این بهتر، عرضه داشتم: قسمتی از اموالم چطور؟ فرمود: از این بهتر، و بعد از آن مرا به حال خود گذاشت و رفت، و چیزی نگذشت که برگشت و فرمود: ای جابر من چنان می بینم که تو با این بیماری از دنیا نمی روی ولی خدای تعالی در باره سهم خواهرانت آیه ای نازل کرد، و سهم آنان را دو ثلث معین نمود، اهل حدیث گفته اند: جابر همواره می گفته که این آیه در باره من نازل شده. (۱)

مؤلف: قریب به این مضمون را سیوطی در در المنثور (۲) از جابر روایت کرده.

و در در المنثور است که ابن ابی شیبیه، و بخاری، و مسلم، و ترمذی، و نسایی و ابن

ص: ۲۵۱

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۱۴۹.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۴۹.

ضریس، و ابن جریر، و ابن منذر، و بیهقی (در کتاب دلائل)، همگی از براء روایت کرده اند که گفت: آخرین سوره ای که یک جا و بطور کامل نازل شد سوره براءت بود، و آخرین آیه ای که به عنوان خاتمه سوره ای نازل شد آیه آخر سوره نسا بود که می فرماید: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ" (۱).

مؤلف: در همان کتاب روایاتی چند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و صحابه آورده که آیه مورد بحث را آیه صیف-تابستان- می نامیدند، (۲) و در مجمع در توجیه این نامگذاری گفته علت آن این بود که در باره کلاله دو آیه نازل شد، یکی در زمستان و یکی در تابستان، آنکه در زمستان نازل شد آیه اول سوره نساء بود، و آن دیگری آیه آخر سوره. (۳)

و در همان کتاب است که ابو الشیخ در کتاب (الفرائض) از براء روایت کرده که گفت: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید: کلاله چه کسانیست؟ فرمود: غیر از فرزند و پدر بقیه کلاله اند. (۴)

و قمی در تفسیر خود گفته: پدرم از ابن ابی عمیر از ابن اذینه از بکیر از امام باقر (علیه السلام) برایم روایت کرد که گفت: اگر مردی از دنیا برود، و تنها یک خواهر داشته باشد نصف اموال او را ارث می برد، به دلیل همین آیه، هم چنان که اگر یک دختر داشته باشد نصف می برد، و نصف دیگر اموال را نیز از باب رحم به او می دهند، البته این در صورتی است که میت وارثی نزدیک تر از او نداشته باشد. (۵)

حال اگر بجای یک خواهر یک برادر داشته باشد او همه ارث را می برد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: "وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ" و اگر وارث او دو خواهر باشند دو ثلث را بدلیل این آیه می برند و یک ثلث باقی را از باب رحم به او می دهند و اگر وارث میت برادر و یا خواهر باشند برادران دو برابر خواهران می برند و همه اینها در صورتی است که میت فرزند و پدر و مادر و یا همسر نداشته باشد.

مؤلف: عیاشی در تفسیر خود ذیل این روایت چند روایت از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نقل کرده. (۶)

ص: ۲۵۲

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۱.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۱.

۳- مجمع البیان، ج ۲ ص ۱۴۹.

۴- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۰.

۵- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۵۹. [.....]

۶- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۶.

و در تفسیر عیاشی از بکیر روایت کرده که گفت: مردی وارد شد بر امام باقر (علیه السلام) و از زنی پرسید که از دنیا رفته، و شوهرش و خواهران مادری و یک خواهر پدری را به جای گذاشته، حضرت فرمود: شوهرش نصف می برد، که از شش دانگ سه دانگ است، و خواهران مادری ثلث می برند که دو سهم باشد و خواهر پدری یک سهم می برد جمعا می شود شش دانگ.

آن مرد عرضه داشت: یا ابا جعفر نظریه زید و ابن مسعود و عامه و قاضیان غیر این است، آنها می گویند: خواهر پدری و مادری سه سهم از شش سهم را می برند، سه سهم دیگر را شوهر (چون قائل به عول یعنی خرد شدن سهام ارث که شرح آن در کتب فقه آمده هستند) لذا سهام از مخرج شش به مخرج هشت مبدل می شود تا خواهران مادری هم دو ثلث خود را ببرند امام باقر (علیه السلام) فرمود: به چه دلیل اینطور نظر دادند؟ آن مرد گفت به این دلیل که خدای تعالی فرموده: "وَلَهُ أَخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ" حضرت فرمود: اگر شما به دستور خدای تعالی استدلال می کنید چرا سهم برادر را کم کردید؟ با اینکه خدای تعالی سهم خواهر را نصف نام برده، و سهم برادر را کل مال دانسته، با اینکه کل مال بیش از نصف مال است، و خدای تعالی در باره خواهر فرموده: "فَلَهَا النِّصْفُ" و در خصوص برادر فرموده: "وَهُوَ يَرِثُهَا"، یعنی همه مال را می برد "إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ"، اگر خواهر فرزند نداشته باشد، بنا بر این شما در بعضی از فرضیه هایتان به کسی که خدا همه مال را به او داد هیچ چیزی نمی دهید و به کسی که خدای تعالی نصف داده همه مال را می دهید. (۱)

و در در المنثور است که عبد الرزاق، و ابن منذر، و حاکم، و بیهقی از ابن عباس روایت کرده اند که شخصی از وی راجع به مردی پرسید که از دنیا رفته و یک دختر و یک خواهر پدر و مادری از خود بجای گذاشته، ابن عباس گفت دختر نصف ارث را می برد، و خواهر هیچ سهمی ندارد، و آنچه باقی می ماند برای عصبه (اقربای پدری) میت است، شخصی اعتراض کرد که عبد الله عمر سهم خواهر را نصف قرار داده، ابن عباس گفت شما بهتر می دانید یا خدای تعالی؟ خدای تعالی فرموده: (اگر مردی از دنیا رفت و فرزندی نداشت و یک خواهر داشت نصف ارث از آن او است) و شما می گوئید: نصف از آن او است هر چند که میت فرزند داشته باشد. (۲)

مؤلف: و در معانی قبلی روایاتی دیگر هست.

ص: ۲۵۳

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۷.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۱.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ  
(۱) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَيْدَىٰ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَادُواكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (۲) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فُسْقُ الْيَوْمِ يَسِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳)

### ترجمه آیات

بنام خدا که هم رحمتی عمومی دارد و هم رحمتی خاص به مؤمنین -

هان ای کسانی که ایمان آوردید به قراردادها و تعهدات وفا کنید، گوشت چارپایان به استثنای آنهایی که برایتان بیان می شود برای شما حلال شده است، نه برای کسی که شکار را در حالی که محرم هستید حلال می داند، (و بدانید) که

خدا هر حکمی را که بخواهد صادر می کند (۱).

هان ای کسانی که ایمان آوردید مقتضای ایمان این است که - شعائر خدای و - چهار - ماه حرام را حلال بشمارید و نیز کشتن و خوردن قربانیهای بی نشان مردم و قربانیهای نشان دار آنان را حلال ندانید، و متعرض کسانی که به امید فضل و خوشنودی خدا، راه بیت الحرام را پیش گرفته اند نشوید، و هر گاه از احرام در آمدید می توانید شکار کنید، و دشمنی و کینه کسانی که نگذاشتند به مسجد الحرام در آئید شما را وادار به تعدی نکنند، یکدیگر را در کار نیک و در تقوایاری کنید، و در گناه و دشمنی به یکدیگر کمک مکنید و از خدا پروا کنید، که خدا شدید العقاب است (۲).

اما آن گوشتها و چیزهایی که خوردنش بر شما حرام شده گوشت مردار و خون و گوشت خوک و گوشت حیوانی است که هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن برده شده، و حیوانی که خفه شده، و یا به وسیله کتک مرده، یا سقوط کرده، و یا به وسیله ضربت شاخ حیوانی دیگر مرده، و یا درنده از آن خورده، مگر آنکه آن را زنده در یابید، و ذبح کنید، و آنچه به رسم جاهلیت برای بتها ذبح شده، و نیز اینکه اموال یکدیگر را به وسیله اوتار (با چوبه تیر) قسمت کنید، امروز است که دیگر کفار از ضدیت با دین شما مایوس شدند، دیگر از آنها نترسید، و تنها از من بترسید امروز است که دین شما را تکمیل کردم، و نعمت خود بر شما تمام نمودم، و امروز است که دین اسلام را برای شما پسندیدم - و آنچه گفتیم حرام است در حال اختیار حرام است - اما اگر کسی در محلی که قحطی طعام است به مقداری که از گرسنگی نمیرد نه زیادتیر که به طرف گناه متمایل شود می تواند بخورد، که خدا آمرزگار رحیم است (۳).

## بیان آیات

### اشاره

اگر در آیات این سوره، آیات اول و آخر و وسطش دقت کنیم و در مواعظ و داستانهایی که این سوره متضمن آنها است تدبر کنیم، خواهیم دریافت که غرض جامع از این سوره دعوت به وفای به عهدها، و پایداری در پیمانها، و تهدید و تحذیر شدید از شکستن آن و بی اعتنایی نکردن به امر آن است و اینکه عادت خدای تعالی به رحمت و آسان کردن تکلیف بندگان و تخفیف دادن به کسی که تقوا پیشه کند و ایمان آورد و باز از خدا بترسد و احسان کند جاری شده، و نیز بر این معنا جاری شده که نسبت به کسی که پیمان با امام خویش را بشکند، و گردن کشی و تجاوز آغاز نموده از بند عهد و پیمان در آید، و طاعت امام را ترک گوید، و حدود و میثاقهایی که در دین گرفته شده بشکند، سخت گیری کند.

و به همین جهت است که می بینی بسیاری از احکام حدود و قصاص، و داستان مائده زمان عیسی (علیه السلام)، که از خدا خواست مائده ای از آسمان برای او و یارانش بیاید، و داستان دو پسران آدم، و اشاره به بسیاری از ظلمهای بنی اسرائیل و پیمان شکنی های آنان در

این سوره آمده است، و در آیاتی بر مردم منت می گذارد که دینشان را کامل و نعمتشان را تمام کرد، و طیبات را بر ایشان حلال، و خبائث را بر ایشان حرام کرد، و احکام و دستوراتی بر ایشان تشریح کرد که مایه طهارت آنان است، و در عین حال عسر و حرجی هم نمی آورد.

مناسب با زمان نزول این سوره نیز تذکر این مطالب بوده، برای اینکه اهل حدیث و تاریخ اتفاق دارند بر اینکه سوره مائده آخرین سوره از سوره های مفصل قرآن است، که در اواخر ایام حیات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر آن جناب نازل شده، در روایات شیعه و سنی هم آمده که در مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست، چون بعد از مائده چیزی نازل نشد تا آن را نسخ کند، و مناسب با این وضع همین بود که در این سوره به حفظ پیمانهایی که خدای تعالی از بندگانش گرفته، و خویشتن داری در حفظ آنها سفارش کند.

### **معنای "عقد" و وجوهی که در بیان مراد از عقود در "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" گفته شده است**

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" کلمه "عقود" جمع عقد است، و عقد به معنای گره زدن و بستن چیزی است به چیز دیگر، بستن به نوعی که به خودی خود از یکدیگر جدا نشوند، مثل بستن و گره زدن یک طناب و یک ریسمان به طناب و ریسمانی مثل خودش و لازمه گره خوردن این است که هر یک ملازم دیگری باشد، و از آن جدا نباشد، و این لوازم در گره خوردن دو چیز محسوس در نظر مردم معتبر بوده، و سپس همه اینها را در گره های معنوی نیز معتبر شمردند، مثلاً در عقد معاملات از خرید و فروش و اجاره و سایر معاملات معمول و نیز در عهدها و پیمانها کلمه عقد را اطلاق کردند، چون اثری که در گره زدن هست در اینها نیز وجود داشت و آن اثر عبارت بود از لزوم آن پیمان و التزام در آن.

و چون عقد- که همان عهد باشد- شامل همه پیمانهای الهی و دینی که خدا از بندگانش گرفته می شود و نیز شامل ارکان دین و اجزای آن چون توحید و نبوت و معاد و سایر اصول عقائد و اعمال عبادتی و احکام تشریحی و امضایی و از آن جمله شامل عقد معاملات و غیره می شود، و چون لفظ "العقود" جمع محلی به الف و لام است، لا جرم مناسب تر و صحیح تر آن است که کلمه "عقود" در آیه را حمل کنیم بر هر چیزی که عنوان عقد بر آن صادق است.

با این بیان روشن می شود که معنای خاصی که بعضی از مفسرین برای عقد کرده اند صحیح نیست، یکی گفته: مراد از عقود عقودی است که در بین مردم جریان دارد، مانند عقد بیع و نکاح و عهد، و یا عهدی که آدمی خودش با خود می بندد، مثلاً سوگند می خورد که فلاحن کار را بکنند یا نکنند، و دیگری گفته: مراد از عقود پیمانهایی است که اهل جاهلیت در بین خود می بستند، مبنی بر اینکه یکدیگر را در هنگامی که مورد حمله قرار گرفتند یاری دهند، و یا

اگر کسی خواست به آنها زور بگوید از او جلوگیری نمایند و این همان حلفی است که در مردم جاهلیت دائر بوده، و در سر زبانها معروف است.

بعضی دیگر گفته اند: مراد از "العقود" میثاقهایی است که از اهل کتاب گرفته می شده، که بدانچه در تورات و انجیل هست عمل کنند اینها وجوهی است که در معنا و مراد به کلمه "عقود" ذکر کرده اند، و بر هیچ یک از آنها دلیلی از ناحیه لفظ آیه نیست، علاوه بر اینکه ظاهر جمع محلی به الف و لام - صیغه جمعی که الف و لام در اولش در آمده باشد - عمومیت را می رساند، و نیز مطلق آمدن عقد که در عرف شامل همه عقود می شود از این وجوه نمی سازد.

### بحثی پیرامون معنای عقد

#### اشاره

قرآن کریم همانطور که از ظاهر جمله: "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" ملاحظه می کنید، دلالت دارد بر اینکه دستور اکید داده بر وفا کردن به عقود، و ظاهر این دستور عمومی است، که شامل همه مصادیق می شود، و هر چیزی که در عرف عقد و پیمان شمرده شود و تناسبی با وفا داشته باشد را در بر می گیرد، و عقد عبارت است از هر فعل و قولی که معنای عقد لغوی را مجسم سازد، و آن معنای لغوی عبارت است از برقرار کردن نوعی ارتباط بین یک چیز و بین چیز دیگر، بطوری که بسته به آن شود، و از آن جدایی نپذیرد، مانند عقد بیع، که عبارت است از نوعی ربط ملکی بین کالا و مشتری، بطوری که مشتری بعد از عقد بتواند در آن کالا به هر جوری که بخواهد تصرف کند، و علاقه ای که قبلا فروشنده با آن کالا داشت قطع شود، و دیگر نتواند در آن کالا دخل و تصرف کند چون دیگر مالکیتی در آن ندارد.

و مثل عقد نکاح که عبارت است از ایجاد رابطه زناشویی بین زن و مردی بنحوی که آن مرد بتواند از آن زن تمتع ببرد و عمل زناشویی با او انجام دهد و آن زن دیگر نتواند چنین رابطه ای با غیر آن مرد برقرار نموده، مردی دیگر را بر ناموس خود تسلط دهد، و مانند عهدی که صاحب عهد شخص معهود له را بر خود مسلط می سازد، تا آن عهد را برای او وفا کند، و نتواند عهد بشکند.

قرآن کریم در وفاء به عهد به همه معانی که دارد تاکید کرده، و رعایت عهد را و در همه معانی آن و همه مصادیقی که دارد تاکید شدید فرموده، تاکیدی که شدیدتر از آن نمی شود، و کسانی که عهد و پیمان را می شکنند را به شدیدترین بیان مذمت فرموده، و به وجهی عیف و لحنی خشن تهدید نموده، و کسانی را که پای بند وفای به عهد خویشند در آیاتی



بسیار مدح و ثنا کرده، و آیات آن قدر زیاد است که حاجتی بذکر آنها نیست.

و لحن آیات و بیاناتی که دارد طوری است که دلالت می کند بر اینکه خوبی وفای به عهد و زشتی عهدشکنی از فطریات بشر است، و واقع هم همین است.

### **حسن وفای به عهد و قبح نقض عهد از فطریات بشر است و انسان در زندگی فردی و اجتماعی بی نیاز از عهد و وفای به آن نیست**

و علت و ریشه این مطلب این است که بشر در زندگی هرگز بی نیاز از عهد و وفای به عهد نیست، نه فرد انسان از آن بی نیاز است، و نه مجتمع انسان، و اگر در زندگی اجتماعی بشر که خاص بشر است دقیق شویم، خواهیم دید که تمامی مزایایی که از مجتمع و از زندگی اجتماعی خود استفاده می کنیم، و همه حقوق زندگی اجتماعی ما که با تامین آن حقوق آرامش می یابیم، بر اساس عقد اجتماعی عمومی و عقدهای فرعی و جزئی مترتب بر آن عهدهای عمومی استوار است، پس ما نه از خود برای انسانهای دیگر اجتماعان مالک چیزی می شویم، و نه از آن انسانها برای خود مالک چیزی می شویم، مگر زمانی که عهدی عملی به اجتماع بدهیم، و عهدی از اجتماع بگیریم، هر چند که این عهد را با زبان جاری نکنیم چون زبان تنها در جایی دخالت پیدا می کند که بخواهیم عهد عملی خود را برای دیگران بیان کنیم، پس ما همین که دور هم جمع شده و اجتماعی تشکیل دادیم در حقیقت عهدها و پیمانهای بین افراد جامعه خود مبادله کرده ایم هر چند که به زبان نیاورده باشیم و اگر این مبادله نباشد هرگز اجتماع تشکیل نمی شود، و بعد از تشکیل هم اگر به خود اجازه دهیم که یا به ملاک اینکه زورمندیم، و کسی نمی تواند جلوگیر ما شود، و یا به خاطر عذری که برای خود تراشیده ایم این پیمانهای عملی را بشکنیم، اولین چیزی را که شکسته ایم عدالت اجتماعی خودمان است، که رکن جامعه ما است، و پناهگاهی است که هر انسانی از خطر اسارت و استخدام و استثمار، به آن رکن رکن پناهنده می شود.

و به همین جهت است که خدای سبحان این قدر در باره حفظ عهد و وفای به آن سفارش های اکید نموده، از آن جمله فرموده: "وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا" (۱)، و این آیه شریفه مانند غالب آیاتی که وفای به عهد را مدح و نقض آن را مذمت کرده هم شامل عهدهای فردی و بین دو نفری است، و هم شامل عهدهای اجتماعی و بین قبیله ای و قومی و امتی است، بلکه از نظر اسلام وفای به عهدهای اجتماعی مهم تر از وفای به عهدهای فردی است، برای اینکه عدالت اجتماعی مهم تر و نقض آن بلائی عمومی تر است.

### **اهتمام شارع مقدس اسلام به حرمت عهد و لزوم وفای به آن**

و به همین جهت قرآن این کتاب عزیز هم در مورد دقیق ترین عهدها و هم بی " .

ص: ۲۵۸

۱- و به پیمان وفا کنید، که پیمان خود مسئولیت آور است. "سوره اسری، آیه ۳۴".

اهمیت ترین آن موارد با صریح ترین بیان و روشن ترین سخن از نقض عهد منع کرده، از آن جمله فرموده: "بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُوْلِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَسَيَحْضُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ، وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ وَ أَذَانُ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُوْلِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَ رَسُوْلُهُ فَإِنْ تَبُتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ، وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوا شَيْئاً، وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً، فَاتَّبِعُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ، إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خَذُوهُمْ وَ احْضُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ" (۱).

و این آیات همانطور که سیاقش به ما می فهماند بعد از فتح مکه نازل شده، بعد از آنکه خدای تعالی در آن روز مشرکین را خوار کرد، و قوت و شوکتشان را از بین برد، اینک در این آیات بر مسلمانان واجب کرده که سرزمین تحت تصرف خود را که بر آن تسلط یافته اند از قذارت و پلیدی شرک پاک کنند، و به همین منظور، خون مشرکین را بدون هیچ قید و شرطی هدر کرده، مگر آنکه ایمان آورند، و با این همه تهدید مع ذلک جمعی از مشرکین را که بین آنها و مسلمانان عهدی برقرار شده استثناء کرده، و فرموده متعرض آنان نشوند، و اجازه هیچگونه آزار و اذیت آنان را به مسلمین نداده، با اینکه روزگار، روزگار ضعف مشرکین و قوت و شوکت مسلمین بوده است، و هیچ عاملی نمی توانسته مسلمانان را از آزار و اذیت آن عده جلوگیری شود، و همه اینها به خاطر احترامی است که اسلام برای عهد و پیمان قائل است، و برای اهمیتی."

ص: ۲۵۹

۱- برائتی است از ناحیه خدا و رسول او که باید به مشرکین اعلام شود، که بین شما مسلمانان و بین آنان عهدی برقرار شده و آن اینکه در مدت چهار ماه کسی از مسلمانان متعرض شما نمی شود، و می توانید با ایمنی کامل سفر کنید، و بدانید که شما نمی توانید خدا را به ستوه بیاورید، و نیز بدانید که خدا کافران را خوار خواهد کرد و اعلامی است از ناحیه خدا و رسولش به سوی همه مردمی که در روز قربانی در منا جمع می شوند: اینکه خدا و رسول او از مشرکین بیزارند، حال اگر توبه کنید که برایتان بهتر است، و اگر هم چنان از پذیرفتن دعوت حقه اسلام اعراض کنید، بدانید که نمی توانید خدا را به تنگ بیاورید، و توای رسول، کفار را به عذابی دردناک خبر بده، که در انتظار ایشان است مگر آن عده از مشرکین که شما با آنها پیمان بستید، و آنها پیمان شما را هیچ مقدار نشکستند، و علیه شما با احدی هم پیمان نشدند، شما نیز مامورید که عهد آنان را تا مدتی که مقرر کرده اید بپایان ببرید، چون خدای تعالی مردم با تقوا را دوست می دارد همین که چهار ماه حرام- رجب و ذیقعدة و ذیحجه و محرم- تمام شد، مشرکین را هر جا که یافتید به قتل برسانید، و دستگیر و محاصره کنید، و در هر کمین گاهی به کمین بنشینید." سوره توبه، آیه ۵-۱۱."

است که اسلام در امر تقوا دارد.

بله علیه شکننده عهد حکم کرده است که اگر عهده را بعد از عقد شکست، آن عقد و آن پیمان ملغی و باطل است، و به طرف مقابلش اجازه داده که بر وی تجاوز کند، به همان مقداری که او به وی تجاوز کرده، و در این باره فرموده است: "كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ، إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ، ... لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَا وَلَا ذِمَّةً، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ، وَنُفِصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ، وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ، فَقَاتِلُوا أَيْمَانَهُمُ الْكُفْرَ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ، لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ" (۱).

و نیز فرموده: "فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ، وَاتَّقُوا اللَّهَ" (۲) و باز فرموده: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبُرِّ وَالتَّقْوَى، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ، وَ اتَّقُوا اللَّهَ" (۳).

و جان کلام اینکه اسلام حرمت عهد و وجوب وفای به آن را بطور اطلاق رعایت کرده، چه اینکه رعایت آن به نفع صاحب عهد باشد، و چه به ضرر او، آری کسی که با شخصی دیگر هر چند که مشرک باشد پیمان می بندد، باید بداند که از نظر اسلام باید به پیمان خود عمل کند و یا آنکه از اول پیمان نبندد، برای اینکه رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم تر، و واجب تر از ".

ص: ۲۶۰

۱- چگونه مشرکین می توانند نزد خدا عهده داشته باشند و یا نزد رسول او؟ چنین چیزی ممکن نیست، مگر آنهایی را که شما قبلاً در کنار مسجد الحرام با آنها پیمان بسته باشید، که ما دام آنها پیمان شما را استوار دارند، شما نیز باید در پیمان خود استوار باشید که خدا مردم با تقوا را دوست می دارد... آری مشرکین در باره هیچ مؤمنی رعایت عهده و پیمانی نمی کنند، و آنان تجاوز کنند، بله، اگر توبه کردند و نماز بپا داشتند و زکات پرداختند مسلمان و برادران دینی شما بپایند، و ما برای مردمی که دانا باشند همه اطراف مسائل را بیان می کنیم، و اگر آنها پیمان خود را بعد از آنکه آن را بستند، بشکستند، و در دین شما خرده گیری کردند، نخست با پیشوایان کفر قتال کنید که آنها سوگندی و عهده ندارند، باشد که به این وسیله دست از کفر خود بردارند. "سوره توبه، آیه ۱۲".

۲- پس اگر کسی که با شما عهد دارد به شما تجاوز کرد، به همان مقدار که او تجاوز کرده شما نیز به او تجاوز کنید، و از خدا بترسید. "سوره بقره، آیه ۱۹۴".

۳- بغض و دشمنی و کینه ای که شما از مشرکین که نگذاشتند داخل مسجد الحرام شوید در دل دارید، شما را وادار به تجاوز بر آنان نکنند، آری بر کار نیک و بر تقوا معاونت کنید، و بر گناه و تجاوز کمک نکنید، و از خدا بترسید. "سوره مائده، آیه ۲".

منافع و یا متضرر نشدن یک فرد است، مگر آنکه طرف مقابل عهد خود را بشکند، که در این صورت فرد مسلمان نیز می تواند به همان مقداری که او نقض کرده نقض کند و به همان مقدار که او به وی تجاوز نموده وی نیز به او تجاوز کند زیرا اگر در این صورت نیز نقض و تجاوز جاثز نباشد، معنایش این است که یکی دیگری را برده و مستخدم خود نموده و بر او استعلاء کند، و این در اسلام آن قدر مذموم و مورد نفرت است که می توان گفت نهضت دینی جز برای از بین بردن آن نبوده است. و به جان خودم سوگند که این یکی از تعالیم عالییه ای است که دین اسلام آن را برای بشر و به منظور هدایت انسانها به سوی فطرت بشری خود آورده، و عامل مهمی است که عدالت اجتماعی را که نظام اجتماع جز به آن تحقق نمی یابد حفظ می کند و مظلومه استخدام و استثمار را از جامعه نفی می کند.

و قرآن این کتاب عزیز به آن تصریح و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر طبق آن مشی نموده و سیره و سنت شریفه خود را بر آن اساس بنا نهادند و اگر نبود که ما در این کتاب تنها به بحث قرآنی می پردازیم، داستانهایی از آن جناب در این باره برایت نقل می کردیم، و تو خواننده عزیز می توانی به کتبی که در سیره و تاریخ زندگی آن حضرت نوشته شده مراجعه نمایی.

### **مقایسه اسلام با دیگر سنت های اجتماعی در مساله عهد و وفای به آن**

و اگر بین سنت و سیره اسلام و سنتی که سایر امت های متمدن و غیر متمدن در خصوص احترام عهد و پیمان دارند مقایسه کنی، و مخصوصا اخباری را که همه روزه از رفتار امت های قوی با کشورهای ضعیف می شنویم که در معاملات و پیمانهایشان چگونه معامله می کنند؟! و در نظر بگیری که تا زمانی که با پیمان خود آنها را می دوشند پای بند پیمان خود هستند، و زمانی که احساس کنند که عهد و پیمان به نفع دولیشان و مصالح مردمشان نیست آن را زیر پا می گذارند، آن وقت فرق بین دو سنت را در رعایت حق و در خدمت حقیقت بودن را لمس می کنی.

آری سزاوار منطق دین همین، و لایق منطق آنان همان است، چون در دنیا بیش از دو منطق وجود ندارد یک منطق می گوید: باید حق رعایت شود، حال رعایت آن به هر قیمتی که می خواهد تمام شود، زیرا در رعایت حق، مجتمع سود می برد، و منطقی دیگر می گوید: منافع مردم باید رعایت شود، حال به هر وسیله ای که می خواهد باشد، هر چند که منافع امت با زیر پا گذاشتن حق باشد، منطق اول منطق دین، و دوم منطق تمامی سنت های اجتماعی دیگر است، چه سنت های وحشی، و چه متمدن، چه استبدادی و دموکراتی، و چه کمونیستی و چه غیر آن.

خواننده عزیز توجه فرمود که اسلام عنایتی که در باب رعایت عهد و پیمان دارد را

منحصر در عهد اصطلاحی نکرد، بلکه حکم را آن قدر عمومیت داد که شامل هر شالوده و اساسی که بر آن اساس بنائی ساخته می شود بگردد، و در باره همه این عهدها چه اصطلاحی و چه غیر اصطلاحی سفارش فرمود.

در خاتمه بحث توجه بفرمائید که این بحث دنباله ای دارد که ان شاء الله تعالی در آینده خواهد آمد.

## بیان آیات

### اشاره

"أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَهُ الْأَنْعَامَ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ..."

کلمه "احلال" که فعل ماضی مجهول "احلت" از آن اشتقاق یافته به معنای مباح کردن چیزی است، و کلمه "بهیمه" بطوری که صاحب مجمع (۱) گفته اسم است برای هر حیوان صحرائی و دریایی که با چهار پا راه برود و بنا به گفته وی اضافه بهیمه به کلمه "انعام" از باب اضافه نوع به یکی از اصناف خودش است، (مثل اینکه بگویی (چهارپایان حلال گوشت)، که چهارپایان نوعی است مشتمل بر دو صنف حلال گوشت و حرام گوشت، و در آن عبارت چهارپایان اضافه شده به صنف خودش)، و مثل اینکه بگویی نوع انسان چنین یا جنس حیوان چنان است، که در هر دو عبارت، نوع اضافه شده به صنف، زیرا کلمه (جنس) هم نسبت به انواع حیوانات، نوع، و آن انواع صنف اویند.

بعضی از مفسرین گفته اند: اصلا کلمه بهیمه به انعام اضافه نشده، بلکه به کلمه "جنین" که در تقدیر است اضافه شده، و تقدیر کلام "بهیمه جنین الانعام" است، بنا به گفته این آقایان اضافه "لامی" خواهد بود، یعنی حرف "لام" در تقدیر خواهد بود، و به هر حال منظور از بهیمه الانعام همان هشت جفت حیوانی است که گوشتش حلال است، و جمله: "إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ" اشاره است به احکامی که بعدا در آیه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ..." می آید، که در آیه بعضی از حالات آن هشت جفت حرام شده، و آن حالتی است که حیوان حلال گوشت ذبح و تذکیه نشود، بلکه مردار گردد، و یا اگر ذبحش کردند بنام خدا نکردند.

و جمله "غَيْرِ مُجَلَّى الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ" حال است از ضمیر خطاب در "أَحَلَّتْ لَكُمْ"، می فرماید: گوشت بهیمه انعام بر شما حلال است، مگر آنهایی که بعدا نام می بریم، و مگر در حالی که خود شما وضعی خاص داشته باشید، یعنی محرم باشید، و در حال احرام یکی از آن هشت صنف حیوان از قبیل آهو و گاو وحشی و گورخر را شکار کرده باشید، که در

ص: ۲۶۲

این صورت نیز خوردن گوشت آن بر شما حلال نیست، و چه بسا مفسرین که گفته باشند این جمله حال از ضمیر خطاب در جمله "یتلی علیکم" است، و کلمه "صید" مصدری است که به معنای مفعول- صید شده- آمده، هم چنان که کلمه "حرم" به دو ضمه، جمع حرام است و حرام به معنای محرم به کسره راء اسم فاعل است.

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ، وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقُلَائِدَ، وَ لَا آمِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَانًا" در این آیه مجدداً مؤمنین مورد خطاب واقع شده اند، و این تکرار خطاب شدت اهتمام به حرمت خدای تعالی را می رساند.

در جمله "لا- تحلوا حلال مکیند" کلمه احلال که مصدر آن فعل است، به معنای حلال کردن است، و حلال کردن و مباح دانستن ملازم با بی مبالایت بودن نسبت به حرمت و مقام و منزلت پروردگاری است که این عمل را بی احترامی به خود دانسته، و این کلمه در هر جا به یکی از این معانی است، یا به معنای بی مبالاتی است، و یا به معنای بی احترامی نسبت به مقام و منزلت است "احلال شعائر الله" به معنای بی احترامی به آن شعائر و یا ترک آنها است، (و احلال شهر الحرام) به معنای این است که حرمت این چهار ماه را که جنگ در آنها حرام است نگه ندارند، و در آنها جنگ کنند، و همچنین در هر جا معنای مناسب به آنجا را افاده می کند.

کلمه "شعائر" جمع شعیره است، که به معنای علامت است، و کانه مراد از شعائر اعلام حج و مناسک آن باشد، و کلمه "شهر الحرام" به معنای ماههایی است که خدای تعالی آنها را مورد احترام قرار داده، و آن عبارت است از چهار ماه قمری، محرم و رجب و ذی القعدة و ذی الحجه، و کلمه "هدی" به معنای آن حیوانی است که آدمی از شهر خود با خود به طرف مکه می برد، تا قربانی کند، از قبیل گوسفند و گاو و شتر، و کلمه "قلائد" جمع قلاده به معنای گردن بند است، و در اینجا به معنای هر چیزی است مانند نعل و مثل آن، که به عنوان اعلام به قربانی، به گردن حیوان می اندازند و به این وسیله اعلام می کنند- که این شتر یا گاو یا گوسفند قربانی راه خدا است، اگر احیاناً گم شد، و کسی او را پیدا کرد، باید به منابرسند تا از طرف صاحبش قربانی شود- و کلمه: "آمین" جمع کلمه آم است، که اسم فاعل از فعل "ام، یوم" است، و ماده آن "ام" به معنای قصد کردن است، پس معنای جمله "آمِنَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ" کسانی هستند که قصد زیارت خانه خدا را دارند، و جمله: "يَبْتَغُونَ فَضْلًا" حال از کلمه "آمین" است "فضل" به معنای مال و یا سود مالی است، که در آیه "فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنْ"

(۱)، و آیاتی دیگر به این معنا است، و یا به معنای اجر آخرتی، و یا مطلق پاداش مالی است، و یا پاداش اعم از مالی و غیر مالی است.

مفسرین در تفسیر کلمات "شعائر" و "فلائد" و غیر آن دو از سائر مفرداتی که در آیه آمده اختلاف کرده اند، و اقوال مختلفی ارائه داده اند، و آنچه ما از این میان انتخاب کرده ایم همان است که ذکر کردیم، چون با سیاق آیه سازگارتر بود، و چون در نقل و انتقاد در اقوال دیگر فائده ای نبود، از نقل آنها صرف نظر کردیم.

"وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا" و چون از احرام در آمدید شکار بکنید، جمله: "شکار بکنید" از آنجا که در مقامی آمده که شنونده احتمال می داده شاید شکار کردن بعد از احرام نیز حرام باشد دلالت بر وجوب ندارد، تنها دلالت می کند بر اینکه بعد از احرام، حرام و ممنوع نیست، و اصطلاحاً چنین امری را (امر عقیب حظر) می گویند، یعنی امری که بعد از نهی در کلام بیاید، و کلمه "حل" که ثلاثی مجرد است، و نیز "احلال" که ثلاثی مزید و از باب افعال است، هر دو یک معنا می دهد، و آن عبارت است از خارج شدن از احرام.

"وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوا" وقتی گفته می شود: "جرمه و یجرمه" معنایش این است که او را وادار به جرم کرد، و اگر معصیت را هم جریمه می گویند چون وبال و عقوبت آن را که یا مال است و یا شکنجه بر آدمی تحمیل می شود.

راغب گفته است: اصل در معنای ماده "جیم-را-میم" بریدن است، و کلمه:

"شنان" به معنای دشمنی و بغض است، و اینکه فرمود: "ان صدوكم" معنایش این است که شما را از داخل شدن در مسجد الحرام منع کردند، و این جمله یا بدل از "شنان" است، و یا عطف بیان می باشد.

و حاصل معنای آیه این است که: (این کینه و دشمنی که آنها نگذاشتند شما داخل مسجد الحرام بشوید، شما را وادار نکند بر اینکه بر آنان تعدی کنید و حال آنکه خدا شما را بر آنان مسلط کرده، وبال این جرم بر شما تحمیل نشود).

"وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ ..."

معنای این جمله روشن است و این جمله بیانگر اساس سنت اسلامی است، و خدای "

سبحان در کلام مجیدش کلمه "بر" را تفسیر کرده، و فرموده: "وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ" (۱) و ما در همانجا در باره "بر" بحث کردیم، و کلمه "تقوا" به معنای مراقب امر و نهی خدا بودن است، در نتیجه برگشت معنای تعاون بر بر و تقوا به این است که جامعه مسلمین بر بر و تقوا و یا به عبارتی بر ایمان و عمل صالح ناشی از ترس خدا اجتماع کنند، و این همان صلاح و تقوای اجتماعی است، و در مقابل آن تعاون بر گناه- یعنی عمل زشت که موجب عقب افتادگی از زندگی سعیده است،- و بر "عدوان" که تعدی بر حقوق حقه مردم و سلب امنیت از جان و مال و ناموس آنان است، قرار می گیرد، و ما در این معنا در ذیل آیه شریفه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا..." (۲) در جلد سوم این کتاب پاره ای مطالب آورده ایم.

خدای سبحان بعد از آنکه از اجتماع "بر اثم" و "عدوان" نهی فرمود نهی خود را با جمله: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" تاکید کرد و این در حقیقت تاکید است روی تاکید دیگر، (تاکید اول جمله: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ" است، و تاکید دوم تهدید "إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" است).

### تحریم خون و سه نوع گوشت

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ" این آیه شریفه مشتمل است بر حرمت خون و سه نوع گوشت که در سوره هایی که از قرآن قبل از این سوره نازل شده بود نیز ذکر شده بود، مانند دو سوره انعام و نحل که در مکه نازل شده بودند، و سوره بقره که اولین سوره مفصلی است که در مدینه نازل شد، در سوره انعام فرموده بود:

"قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا، أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ، فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ، فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (۳)، در سوره نحل و سوره بقره فرموده: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (۴)...

ص: ۲۶۵

۱- نیکی تنها نزد کسی است که به خدا و روز جزا ایمان دارد. "سوره بقره، آیه ۱۷۷".

۲- "سوره آل عمران، آیه ۲۰۰".

۳- بگو در آنچه به من وحی شده چیزی را که یک انسان آن را طعام خود کند حرام نمی یابم، مگر آنکه آن طعام مردار و یا خود ریخته شده، و یا گوشت خوک باشد، و اینها به خاطر اینکه پلیدند حرام شده اند، و یا ذبیحه ای باشد که برای غیر خدا ذبح شده باشد، در همین ها هم اگر کسی از در ناچاری و اضطرار بخورد و به مقدار رفع اضطرار بخورد و خود را به دست خود مضطر نکرده باشد خدا او را می آمرزد، که خدا آمرزنده و رحیم است. "سوره انعام، آیه ۱۴۵".

۴- "سوره نحل، آیه ۱۱۶ و سوره بقره، آیه ۱۷۳". [.....]



و همه این آیات،- بطوری که ملاحظه می کنید- آن چهار چیز که در صدر آیات مورد بحث ذکر شده اند حرام کرده، و آیه مورد بحث از نظر استثنایی که در ذیل آن آمده شبیه به آن آیات است، در آن آیات می فرمود: "فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ ...".

در اینجا فرموده: "فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"، و بنا بر این آیه سوره مائده نسبت به این معانی که در آن آیات آمده در حقیقت مؤکد است.

بلکه نهی از آن چهار چیز و مخصوصا سه تای اول یعنی میته و خون و گوشت خوک تشریحش قبل از سوره انعام و نحل بوده، که در مکه نازل شده اند، برای اینکه آیه سوره انعام تحریم این سه چیز و حد اقل گوشت خوک را بدان علت می داند که رجس و پلیدی است، و همین خود، دلالت دارد بر اینکه قبلا رجس تحریم شده بود.

آری سوره مدثر از سوره های نازل در اول بعثت است "رجز" که همان رجس است- را تحریم کرده بود، و فرموده بود: "وَ الرَّجْزَ فَاهْجُزْ" (۱).

و همچنین "منخنقه" و "موقوده" و "متردیه" و "نطیحه" و "ما أَكَلَ السَّبْعُ" یعنی حیوان خفه شده، و کتک خورده، و از بلندی پرت شده، و حیوانی که با ضربه شاخ حیوان دیگر از بین رفته و پس مانده درندگان، همه از مصادیق میته و مردارند به دلیل اینکه یک مصداق را (در آخر این آیه) از همه اینها استثناء کرده، و آن، همه این نامبردگان است در صورتی که آنها را زنده دریابند و ذبح کنند، پس آنچه در این آیه نامبرده شده مصادیق یک نوعند، و برای این افراد آن نوع یعنی مردار را اسم برده که عنایت به توضیح افراد آن داشته و خواسته است خوراکیهای حرام را بیشتر بیان کند، نه اینکه در آیه شریفه چیز تازه ای تشریح کرده باشد.

و همچنین بقیه چیزهایی که در آیه شمرده و فرموده: "وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ" "وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقٌ"، که این دو عنوان هر چند که اولین باری که در قرآن نامبرده شده اند در همین سوره بوده، و لیکن از آنجا که خدای تعالی علت حرمت آنها را فسق دانسته، و فسق در آیه انعام نیز آمده، پس این دو نیز چیز تازه ای نبوده که تشریح شده باشد، و همچنین جمله: "غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ" که می فهماند علت تحریم های مذکور در آیه این است که اینها اثمند، و قبل از این آیه، و آیه سوره بقره اثم را تحریم کرده بود، و در سوره انعام هم فرموده بود:

"وَ ذَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ" (۲)، و نیز فرموده بود: "قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ".

ص: ۲۶۶

۱- از پلیدی کناره بگیر "سوره مدثر، آیه ۵".

۲- اثم و گناه رای رها کنید، چه ظاهری آن را، و چه باطنی را، "سوره انعام، آیه ۱۲۰".

پس روشن و واضح شد که آیه شریفه در آنچه که از محرمات برشمرده چیز تازه و بی سابقه ای نفرموده، بلکه قبل از نزول آیه در سوره های مکی و مدنی سابقه داشته، و گوشت ها و طعامهای حرام را شمرده بود.

"وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" کلمه "منخنقه" به معنای حیوانی است که خفه شده باشد، چه خفگی اتفاقی باشد و یا عمدی باشد و عمدی به هر نحو و هر آلتی که باشد، خواه کسی عمدا و با دست خود او را خفه کرده باشد، و یا اینکه این خفه کردن عمدی با وسیله ای چون طناب باشد، و چه اینکه گردن حیوان را بین دو چوب قرار دهند تا خود بخود خفه شود، هم چنان که در جاهلیت به این طریق و به امثال آن حیوان را بی جان می کردند.

و "موقوذه" حیوانی است که در اثر ضربت بمیرد آن قدر او را بزنند تا مردار شود، و "متردیه" حیوانی است که از محلی بلند چون کوه و یا لبه چاه و امثال آن سقوط کند و بمیرد.

"و نطیحه" حیوانی است که حیوانی دیگر او را شاخ بزند و بکشد "وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ" حیوانی است که درنده ای پاره اش کرده باشد، و از گوشتش خورده باشد، پس "أَكَلَ" مربوط به ماکول است، چه اینکه همه اش را خورده باشد، و چه اینکه بعضی آن را، و کلمه "سبع" به معنای حیوان وحشی گوشتخوار است، چون شیر و گرگ و پلنگ و امثال آن.

"إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ"، این جمله استثنایی است که از نامبرده ها آنچه قابل تذکیه است را خارج می سازد، و تذکیه عبارت است از بریدن چهار لوله گردن، دو تا رگ خون، که در دو طرف گردن است، و یکی لوله غذا، و چهارمی لوله هوا، و این در جایی است که این حیوان نیمه جانی داشته باشد، دلیل داشتن نیمه جان این است که وقتی چهار رگ او را می زنند حرکتی بکند، یا دم خود را تکان دهد، و یا صدای خر خر از گلو در آورد، و این استثناء همانطور که قبلا گفتیم متعلق است به همه عناوین شمرده شده در آیه، نه به خصوص عنوان آخری، یعنی "نطیحه"، چون مقید کردنش به آخری سخنی است بی دلیل و این امور پنجگانه یعنی: ۱- منخنقه ۲- موقوذه ۳- متردیه ۴- نطیحه ۵- ما اکل السبع، همه از مصادیق میته و از مصادیق آنند، به این معنا که مثلا متردیه و نطیحه وقتی حرام می شوند که به وسیله سقوط و شاخ مرده باشند، به دلیل اینکه".

ص: ۲۶۷

۱- بگو پروردگار من تنها فواحش را تحریم کرده، چه فواحش علنی و ظاهری، و چه باطنی و پنهانی، و نیز اثم را تحریم کرده. "سوره اعراف، آیه ۳۳".

دنبال آن متردیه و نطیحه ای را که نمرده باشند و بشود ذبحش کرد استثناء کرده، و این بدیهی است که هیچ حیوانی را ما دام که زنده است کسی نمی خورد، وقتی آن را می خورند که جانش در آمده باشد، که این در آمدن جان دو جور است، یکی اینکه با سر بریدن جانش در آید، دیگر اینکه اینطور نباشد، و خدا سر بریده ها را استثناء کرده، پس افراد دیگری جز میتة باقی نمی ماند، افرادی که یا با سقوط و یا با شاخ مرده باشند، و اما اگر گوسفندی- مثلاً- در چاه بیفتد و سالم از چاه بیرون آید، و چند لحظه زنده باشد، حال یا کم و یا زیاد، سپس خودش بمیرد و یا سرش را ببرند، دیگر متردیه اش نمی گویند، دلیل این معنا سیاق کلام است، برای اینکه همه حیوانات مذکور در این آیات حیواناتی هستند که مرگشان مستند به آن وصفی باشد که در آیه آمده، یعنی صفت "انخناق" و "وقذ" و "تردی" و "نطح".

و اگر از میان همه مردارها خصوص این چند نوع مردار را ذکر کرد، برای این بود که توهمی را که ممکن است در مورد اینها بشود و کسانی خیال کنند که اینها مردار نیستند چون افرادی نادرند از بین ببرد، و کسی خیال نکند مردار تنها افراد شایع از مردار است، یعنی افرادی که در اثر بیماری و امثال آن مرده باشند، نه آنهایی که به مرگ ناگهانی و به علتی خارجی مردار شده باشند، لذا در این آیات به اسامی آنها تصریح کرد و فرمود همه اینها افراد و مصادیق مردارند، تا دیگر جای شبهه ای نماند.

"وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ" راغب در مفردات می گوید: "نصب" هر چیزی به معنای آن است که آن را طوری جا و قرار دهند که بر جسته و در بلندی واقع شود مانند (کاشتن) بر زمین فرو کردن نیزه و ساختن بنای بلند، و کاشتن سنگی بر زمین، بطوری که از دور دیده شود، و نصیب به معنای سنگی است که بر بالای چیزی نصب شود، و جمع آن نصاب و نصب است و رسم عرب چنین بوده که سنگی را سر پا قرار داده آن را می پرستیدند، و حیوانات خود را روی آن سر می بریدند، این کلمه در قرآن کریم آمده، آنجا که می فرماید: "كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصَبٍ يُوفُضُونَ" گویی آنان بطرف بتان می شتابند".

و نیز می فرماید: "وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ" و گاهی در جمع آن، کلمه "انصاب" می آید، و اضافه می کند که انصاب و از لام و نصب و نصب همه به معنای تعب است این بود گفتار راغب. (۱)

ص: ۲۶۸

و غرض از نهی از خوردن گوشت حیوانهایی که بر روی نصب ذبح می شود این است که جامعه مسلمین سنت جاهلیت را در بین خود باب نکنند، آری مردم جاهلیت در اطراف کعبه سنگهایی نصب می کردند، و آنها را مقدس شمرده و حیوانات خود را بر روی آن سنگها سر می بریدند، و این یکی از سنت های وثیت بوده.

### معنای "استقسام به ازلام" که از آن نهی شده است

"وَ أَنْ تَشْتَقِسُوا بِالْأَزْلَامِ ..."

کلمه "ازلام" به معنای ترکه چوبهایی است که در ایام جاهلیت وسیله نوعی قمار بوده، و عمل "استقسام به وسیله قداح" این بوده که شتری و یا حیوانی دیگر را سهم بندی می کردند، آن گاه ترکه چوبها را برای تشخیص اینکه چه کسی چند سهم می برد؟ و چه کسی اصلا سهم نمی برد؟ یکی پس از دیگری بیرون می کشیدند، و این خود نوعی قمار بوده که شرحش در تفسیر آیه: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ... (۱)" در جلد دوم این کتاب گذشت.

راغب گفته کلمه: "قسم" به معنای جدا کردن سهم و نصیب است، وقتی گفته می شود من اینطور و به این اقسام تقسیم کردم، معنایش این است که هر سهمی را از دیگری جدا کردم، و قسمت کردن ارث و غنیمت همه به این معنا است که سهم صاحب هر سهمی را از سهم آن دیگری جدا کنی، و این کلمه در قرآن کریم آمده آنجا که می فرماید: "لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ" و "وَ أَنْ تَشْتَقِسُوا بِالْأَزْلَامِ" (۲) و اینکه گفته استقسام به معنای قسمت است، منظورش معنای لغوی این دو کلمه نبوده، بلکه منظورش این بوده که مصداق این با مصداق آن منطبق است، و گرنه معنای حقیقی استقسام طلب قسمت به وسیله ازلامی است که گفتیم یکی از آلات قمار بوده، و استعمال آلت در حقیقت طلب حاصل شدن فعلی است که بر آن استعمال مترتب می شود، پس استفعال بر این استعمال صادق است، و مراد از استقسام به ازلام که از آن نهی شده، بطوری که از سیاق و زمینه کلام استفاده می شود، زدن آن ترکه چوبها بر بدن شتر و یا حیوان دیگر است، که به هر جای حیوان خورد گوشت آن نقطه شتر از آن صاحب چوب باشد.

و اما اینکه بعضی گفته اند: که مراد از استقسام به ازلام استخاره کردن به وسیله آن ترکه چوبها و تشخیص خیر و شر افعال و نافع و ضار آنها است، مثلا اگر می خواستند به سفری بروند، و یا با کسی ازدواج کنند، و یا عملی را آغاز نمایند و یا کار دیگری کنند، این ترکه

ص: ۲۶۹

۱- "سوره بقره، آیه ۲۱۹".

۲- مفردات راغب، ص ۴۰۳.

چوبها را به کار می زدند، تا بفهمند این کار خوب است یا بد، خیری در آن هست یا نه و اضافه کرده اند که این رسم در جاهلیت دائر بوده، و خود نوعی فال زدن به شمار می رفته. و در بحث روایتی آینده شرح بیشترش می آید.

این وجه درستی نیست، زیرا با سیاق آیه نمی سازد، و نمی شود آیه را حمل بر چنان معنایی کرد، زیرا آیه شریفه که در مقام شمردن خوردنیهای حرام است، و قبلا هم در جمله:

"إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ" به آن اشاره شده بود، ده نوع از محرّمات را بر می شمارد ۱- میتة ۲- خون ۳- گوشت خوک ۴- حیوانی که برای غیر خدا ذبح شود ۵- منخنقه ۶- موقوذه ۷- متردیه ۸- نطیحه ۹- ما اکل السبع ۱۰- ما ذبح علی النصب، بعد از شمردن اینها استقسام به اِزلام را یادآور می شود که به دو معنا می آید، به معنای تقسیم گوشت از راه قمار و به معنای استخاره و فال زدن، با این حال چگونه ممکن است کسی با این همه قرائن پشت سر هم، و با این سیاق در تعیین اینکه کدام معنا منظور است شک کند و آیا عارف به اسلوب کلام اجازه چنین شکی بخود می دهد. نظیر این جریان در کلمه عمره است هم به معنای عمارت می آید، و هم به معنای زیارت خانه خدا، حال اگر این کلمه با کلمه خانه خدا استعمال شود، دیگر معنای اول که مساله عمارت باشد به ذهن نمی رسد، و امثال اینگونه کلمات زیاد است.

"ذَلِكُمْ فَسُقٌ" احتمال دارد کلمه "ذَلِكُمْ" اشاره باشد به همه کارهایی که قبلا ذکر شده بود، و احتمال دارد اسم اشاره ذَلِكْ اشاره باشد به دو تای اخیر چون جمله: "إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" فاصله شده بین آن دو، و بقیه و احتمال هم دارد که تنها اشاره به آخری باشد، و بعید نیست معتدل تر از همه وجه میانی باشد. "الْيَوْمَ يَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ، فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ" امر این آیه شریفه در قرار گرفتنش در این جای خاص و سپس دلالتش بر معنا، عجیب است، برای اینکه اگر در صدر آیه یعنی جمله: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ... ذَلِكُمْ فَسُقٌ" دقت کنی، و آن گاه ذیل آن را بر آن اضافه نمایی که می فرماید: "فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" خواهی دید که آن صدر برای خود کلامی است تام، و اصلا در افاده معنا هیچ حاجتی و توقفی بر آیه: "الْيَوْمَ يَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ... ندارد، و جان کلام اینکه از این راهی که گفتیم به خوبی متوجه می شوی که آیه شریفه آیه ای است کامل، همانطور که آیات سوره های انعام و نحل و بقره که بیانگر محرّمات از خوردنیها قبلا نازل شده بودند، در افاده معنایش مستقل و کامل بودند، در سوره بقره می فرمود: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ، فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"

و آیه سوره انعام و نحل نیز مثل این آیه است.

### جمله "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ" معترضه است و ربطی به صدر و ذیل آیه "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ..." ندارد

از این تمامیت آیه نتیجه می گیریم که پس آیه: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا..." کلامی است معترضه، که در وسط این آیه قرار گرفته، و لفظ آیه در فهماندن معنایش هیچ حاجتی به این جمله نداشت، حال چه اینکه بگوئیم آیه معترضه از همان اول نزول در وسط دو آیه جای گرفته، و یا بگوئیم: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به نویسندگان وحی دستور فرموده که در آنجا جایش دهند، با اینکه نزول هر سه پشت سر هم نبوده و یا بگوئیم هنگام نزول با آن دو آیه نازل نشده، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم دستور نداده که در آنجا قرارش دهند، ولی نویسندگان وحی در آنجا قرارش داده اند، چون هیچ یک از این چند احتمال اثری در آنچه ما گفتیم ندارد، هر چه باشد بالاخره این جمله، جمله ای است معترضه که نه با صدر آیه ارتباطی دارد، و نه با ذیلش.

مؤید گفتار ما بیشتر- اگر نگوئیم همه- روایاتی است که در شان نزول وارد شده، و اتفاقاً روایات زیادی هم هست، که متعرض شان نزول جمله مورد بحث شده، و نامی از اصل آیه نبرده، واضح تر بگوئیم، شان نزول جمله: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا..." را متعرض شده، و نامی از آیه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ..."، به میان نیاورده، و این خود مؤید آن است که جمله: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا..." مستقل و جدای از صدر و ذیل آیه نازل شده، و قرار گرفتن این جمله در وسط آیه مذکور یا مستند به تالیف رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است، و یا به تالیف مؤلفین بعد از رحلت آن جناب است.

مؤید این احتمال روایتی است که در المنثور از عبد بن حمید از شعبی نقل کرده که گفته است: آیه شریفه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..."

وقتی بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد که آن جناب در عرفه بود، و چون آن حضرت از هر آیه ای که خوشش می آمد دستور می داد در آغاز سوره اش جای دهند، این آیه را در اول سوره قرار دادند، آن گاه شعبی اضافه کرده که جبرئیل به آن جناب تعلیم می داد که هر آیه را در کجا جای دهد. (۱)

و چون این دو آیه یعنی آیه: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا..." و آیه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" از نظر معنا نزدیک به هم بودند، و مفهومی مرتبط به یکدیگر داشتند- که در این جای هیچ شک نیست، زیرا بین نومید شدن انکار از دین مسلمانان، و بین اكمال دین ارتباط نزدیک

ص: ۲۷۱

و مستقیم هست، بطوری که مضمون هر دو این معنا را می پذیرد که با هم ترکیب شده یک آیه را تشکیل دهند، علاوه بر اینکه هر دو جمله سیاقی واحد دارند- بدین جهت بوده که آن جناب این دو جمله را در اول سوره مائده قرار داده اند.

باز مؤید این اعتقاد ما آن است که علما و مفسرین قدیم و جدید یعنی صحابه و تابعین و متاخرین تا عصر ما هر دو جمله را متصل دانسته اند، بطوری که هر یک را متمم و مفسر دیگری گرفته اند، و این نیست مگر به خاطر اینکه آنها نیز همین معنا را از این دو جمله فهمیده اند.

نتیجه این نظریه چنین می شود که جمله: معترضه یعنی جمله: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ... یا اینکه می فرماید: "رَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" مجموعش جمله هایی معترضه جمله هایی که با یکدیگر کمال اتصال را دارند، و غرض واحدی را افاده می کنند، غرضی که قائم به هر دو جمله است، بدون اینکه در افاده آن با هم اختلافی داشته باشند، حال چه اینکه بگوئیم با آیه ای که از بالا و پائین این دو جمله را احاطه کرده اند ارتباط دارند، و یا نگوئیم، چون همانطور که گفتیم این تردید هیچ اثری در این معنا ندارد که این دو جمله کلامی واحدند، و هر دو معترضه هم هستند، و یک غرض را افاده می کنند، و کلمه "یوم" که یک بار در جمله "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا ... آمده، و یک بار دیگر در جمله "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ..."

آمده، یک روز را در نظر دارند، یک روزی که هم کفار از دین مسلمانان مایوس شدند، و هم دین خدا به کمال خود رسیده است.

### منظور از روزی که کافران از (غلبه بر) دین مسلمانان ناامید شدند چه روزی است؟

حال باید دید منظور از کلمه "یوم" در جمله "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ" چیست؟ آن چه روزی است که کفار از دین مسلمانان مایوس شدند؟ و فهمیدند که دیگر نمی توانند دین اسلام را از بین ببرند، آیا آن زمانی است که اسلام با بعثت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و دعوت آن جناب ظاهر شد؟ و در نتیجه مراد از این جمله این است که خدای تعالی اسلام را بر شما نازل و دین را برای شما تمام و نعمت خود را بر شما به نهایت رسانید، و دیگر کفار نمی توانند به شما دست پیدا کنند؟

این را که به هیچ وجه نمی توان گفت، برای اینکه این عبارت را برای هر کس بخوانی از آن چنین می فهمد که مردم مسلمان دینی داشته اند، که به خاطر ناقص بودنش کفار طمع بسته بودند که دین آنان را باطل ساخته یا در آن دخل و تصرفی بکنند، و مسلمانان هم از همین جهت بر دین خود می ترسیدند، و لیکن خدای تعالی دین آنان را تکمیل کرد، و آن نقص را بر طرف ساخت، و نعمت خود را بر آن مردم به حد کمال رسانید، و آن گاه به آن مردم فرمود: دیگر نترسید که دیگر کفار از دین شما مایوس شدند، و ما می دانیم که عرب قبل از ظهور اسلام دینی نداشتند

تا با بعثت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به کمال رسیده باشد، و نعمتی نداشتند تا با آمدن اسلام آن نعمت تمام شود.

علاوه بر اینکه اگر آیه را اینطور معنا کنیم باید علی القاعده جمله "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" را در اول آورده باشد، و جمله: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا" را دنبال آن تا معنا درست شود، (چون مایوس شدن کفار لازمه به کمال رسیدن دین است، نه اینکه به کمال رسیدن دین لازمه مایوس شدن کفار باشد).

و یا آنکه مراد از کلمه "یوم" روز بعد از فتح است، که خدای تعالی کید مشرکین قریش را باطل و شوکتشان را شکست، و بنیان دین بت پرستیشان را منهدم و بت هایشان را خرد نمود، و امیدشان را از اینکه یک روز دیگر روی پای خود بایستند و در مقابل اسلام صف آرایی نموده از نفوذ اسلام و انتشار آن جلوگیری کنند قطع فرمود.

این احتمال نیز درست نیست زیرا آیه شریفه دلالت به اکمال دین دارد، و ما می دانیم که بعد از فتح مکه دین خدا کامل و نعمتش تمام نشده بود، چون فتح مکه در سال هشتم هجرت اتفاق افتاد و بسیاری از واجبات دینی اسلام بعد از این سال نازل شد و بسیاری از حلالها و حرامها بین فتح مکه و بین درگذشت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) تشریح گردید.

علاوه بر اینکه جمله: "الَّذِينَ كَفَرُوا" انحصاری به مشرکین عرب ندارد، بلکه می فرماید بطور کلی کفار دنیا از دین مسلمانان مایوس شدند، دلیل بر این معنا معارضات و عهد و پیمانهایی است که بعد از فتح مکه هم چنان علیه مسلمین معتبر و محترم شمرده می شد و مشرکین عرب هم چنان طبق مراسم جاهلیت به حج می آمدند، و مراسم شرک را در آنجا انجام می دادند، زنها لخت مادر زاد و مکشوف العوره طواف می کردند، تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) امیر المؤمنین (علیه السلام) را با آیات سوره براءت بدانجا گسیل داشت، و بقایای رسوم جاهلیت را ابطال نمود.

و یا مراد از کلمه "یوم" بعد از آیات سوره براءت است، و آن زمانی است که اسلام تقریباً بر شبه جزیره عرب گسترش یافته، آثار شرک از بین رفته، سنن جاهلیت بمرد، زمانی که دیگر مسلمانان در معابد و معاهد دین و از آن جمله در مناسک حج احدی از مشرکین را نمی دیدند، که مراسم شرک را انجام دهد، روزگاری که دنیا به کام مسلمین شد، و خدا آن خوف و دلواپسی که مسلمین داشتند را مبدل به امنیت کرد، و دیگر هیچ چیزی را شرک خدا ندانستند.

این احتمال هم به هیچ وجه قابل قبول نیست زیرا مشرکین عرب هر چند که بعد از



نزول سوره براءت و بر چیده شدن بساط شرک از دین مسلمانان مایوس شدند، و رسوم جاهلیت محو شد، الا اینکه دین اسلام هنوز کامل نشده بود، چون فرائض و احکامی بعد از سوره براءت نازل شد، از آن جمله فرائض و احکامی است که در سوره مائده آمد، و مفسرین اتفاق دارند بر اینکه سوره مائده در اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده، و همه می دانیم که بسیاری از احکام حلال و حرام و حدود و قصاص در این سوره است.

پس با نادرست بودن این سه احتمال که کلمه "یوم" به معنای دوره و ایام باشد نه یک روز خاصی که آفتاب در آن طلوع و غروب کرده باشد، و خلاصه وقتی نتوانستیم بگوئیم مراد از روز دوره پیدایش دعوت اسلامی، و یا دوره بعد از فتح مکه، و یا قطعه زمان بین نزول سوره براءت و رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است.

لا جرم و بناچار باید بگوئیم مراد از این کلمه یک روز معینی است، روزی است که خود این آیه در آن روز نازل شده، و قهرا روز نزول این سوره است،- البته این در صورتی است که جمله "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا..." معترضه و به حسب معنا مرتبط با آیه ای باشد که آن را احاطه کرده، و یا بگوئیم نزول این آیه حتی بعد از نزول سوره و در روزی بوده که بعد از آن دیگر هیچ آیه ای نازل نشده، چون دنبالش فرموده: "امروز دیگر دین شما کامل شد".

خوب، حال می پرسیم این روز معین چه روزی بوده؟ آیا روز معینی بوده که مکه فتح شد؟ و یا روز معینی که سوره براءت نازل شد؟ در فساد این دو احتمال همان اشکالهای سابق کافی است، دیگر حاجتی به تکرار آنها و یا دلیل دیگر نیست.

و یا مراد از این روز معین روز عرفه در حجه الوداع است، که بسیاری از مفسرین این را گفته اند، و بعضی از روایات هم بر طبق آن وارد شده، در این صورت می پرسیم معنای مایوس شدن کفار از دین مسلمانان در آن روز معین چیست؟ آیا معنایش این است که مشرکین قریش از اینکه بار دیگر زورشان برسد که دین اسلام را از بین ببرند مایوس شدند، که بسیار احتمال بی پایه ای است برای اینکه مشرکین عرب دو سال قبل یعنی در فتح مکه مایوس شدند، که سال هشتم هجرت بود، نه در روز عرفه از حجه الوداع، که سال دهم از هجرت بوده.

و یا معنایش این است که در روز نزول براءت مایوس شدند، که نزول سوره براءت در سال نهم بوده، و قهرا آن روز معین هم در آن سال بوده، و یا منظور این است که همه کفار از دین مسلمانان مایوس شدند هم مشرکین و هم یهود و هم نصارا و هم مجوس و هم سایرین، که قهرا بر حسب این احتمال باید بگوئیم جمله الذین کفروا جمله ای است مطلق- که ما می دانیم یهود و نصارا در آن روز از غلبه بر مسلمین مایوس نشده بودند، و قوت و شوکت اسلام از چهار دیواری جزیره العرب آن روز تجاوز نکرده بود.

و از جهتی دیگر باید در باره این روز یعنی روز عرفه دقت و تأمل کنیم، ببینیم چه رابطه ای بین روز عرفه یعنی روز نهم ماه ذی الحجه سال دهم هجرت با جمله: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي" که در آیه مورد بحث قرار گرفته برقرار است.

چه بسا ممکن است کسی بگوید: رابطه این بوده که در آن روز امور حج به حد کمال رسید، چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به نفس شریف خود در آن مراسم شرکت کرده بود و تک، تک احکام حج را هم می گفت و هم خودش پیاده می کرد.

اما متأسفانه این احتمال را هم نمی توان پذیرفت، برای اینکه دیدیم یکی از مناسکی که در آن سال به مسلمانان تعلیم داد حج تمتع بود، که چیزی نگذشت بعد از درگذشتش متروک شد، آن وقت چطور ممکن است تعلیم چنین حکمی را اکمال دین بنامیم، و تعلیم نماز و روزه و حج و زکات و جهاد و سایر معارف را که قبلاً تشریح شده بود تکمیل دین ندانیم، و اصلاً چطور ممکن است تعلیم یکی از واجبات دین را اکمال آن دین شمرد با اینکه اکمال خود آن واجب هم نیست تا چه رسد به اکمال مجموع دین؟ از این هم که بگذریم این احتمال باعث می شود که رابطه فقره اول یعنی جمله:

"الْيَوْمَ يَتَسَّأَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ" با فقره دوم یعنی جمله: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" قطع بشود، چه رابطه ای تصور می شود که میان تعلیم حج تمتع برای مسلمانان و میان مایوس شدن کفار از دین مسلمین بوده باشد؟

و چه بسا ممکن است کسی دیگر بگوید: مراد این آیه این است که در این روز یعنی روز نزول سوره مائده با نازل شدن بقیه حلال و حرامها دین تکمیل شد، چون بعد از آن روز دیگر حلال و حرامی نازل نشد، و مراد از اکمال دین این است که یاس بر دلهای کفار مسلط گشته، آثار این نومیدی و یاس بر چهره هاشان نمودار گشت.

بله ممکن است کسی چنین بگوید، و لیکن لازم است انسان چشم خود را باز کند و ببیند بنا بر این احتمال منظور از جمله: "الَّذِينَ كَفَرُوا" چه کسانی است؟ اگر منظور کفار عرب است، که در آن روز اثری از آنها نمانده بود، تا در باره آنان صحبت شود و گفته شود اینها دیگر مایوس شدند، چون اسلام در سال نهم هجرت بساط شرک را از میان عرب بر چیده بود، کسی در آن میان نبود که به غیر اسلام تظاهری بکند، و مگر حقیقت اسلام غیر این تسلیم است، پس کفاری که مایوس شدند چه کسانیند.

و اگر منظور از این جمله کفار غیر عرب از سایر امتهای و نژادهای غیر عرب باشد، که

همین چند سطر پیش گفتیم آنها از پیروز شدن بر اسلام مایوس نشده بودند.

آری بار دیگر چشم خود باز کنیم ببینیم بسته شدن باب تشریح چه زمانی بوده، آیا روز نزول سوره مائده که سوره مورد بحث ما است و به پایان رسیدن روز عرفه سال نهم بوده؟ که روایات بسیاری وارد شده بر اینکه احکام و واجباتی بعد از آن روز نازل شد، و آن قدر این روایات بسیار است که نمی توان آنها را بی ارزش شمرد، و شما خواننده می توانی این روایات را در تفسیر آیه صیف یعنی آیه کلاله در آخر سوره نساء و آیات ربا مطالعه کنید.

حتی از عمر بن خطاب روایت شده که در یکی از خطبه های خود گفت: آخرین آیه قرآنی که نازل شد آیه ربا بود، و نیز گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از دنیا رفت و آیه ربا را برای ما بیان نکرد، بدین جهت از ربا هر مساله ای که مورد شک شما واقع شد احتیاط کنید، و تنها آن رفتاری را داشته باشید که یقین به حلال بودنش داشته باشید، (تا آخر حدیث) و بخاری در صحیح از ابن عباس روایت کرده که گفت: آخرین آیه ای که بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد آیه ربا بود، و از این قبیل روایات بسیاری دیگر.

و هیچ دانشمندی نمی تواند این روایات را ضعیف بشمارد، و آیه را بر آنها ترجیح دهد، برای اینکه آیه شریفه صریح در مفاد خود نیست و حتی ظهور هم ندارد که منظور از کلمه "الیوم" چه روزی است، این روایات است که باید آن را معین کند، وقتی در باره آن روز احتمالهای بسیار می رود تعیین یک محتمل از میان چند محتمل دلیل می خواهد، و این روایات که دست کمی از صرف احتمال ندارد، با فرضی که سند هم نداشته باشند- و حال آنکه دارند- و نیز نمی تواند بگوید: مراد از اکمال دین خالص شدن خانه خدا از مشرکین و کوچ کردن مشرکین از مکه به بیرون شهر است، تا مسلمانان داخل شوند، و طوری حج کنند که با مشرکین مخلوط نشوند، برای اینکه چنین وضعی در سال قبل از سال نزول سوره پیدا شد، پس معنای تقیید کامل شدن دین به قید امروز چیست؟ علاوه بر اینکه به فرضی که قبول کنیم که مخلوط نشدن مسلمانان با مشرکین اتمام نعمت باشد،- که خود محل حرف و بلکه خنده آور است، باری چگونه بپذیریم این مخلوط نشدن اکمال دین نیز هست، و چه معنایی می توان برای این تعبیر پیدا کرد؟- آیا مخلوط نشدن مسلمانان با مشرکین اکمال دین می تواند باشد؟ با اینکه دین ربطی به مخلوط شدن و نشدن چند جور انسان ندارد، دین عبارت است از مجموعه ای از عقائد و احکام که اکمال آن را نمی توان به عدد افراد متدینین به آن دانست، و اما صاف شدن جو زندگی مسلمانان برای اجرای احکام اسلام، و بر طرف شدن موانع و مزاحمت از عمل مسلمین به آن احکام نیز نمی تواند اکمال دین باشد، علاوه بر این پیدا شدن چنین جوی چه ارتباطی با نومید شدن کفار دارد؟.

## یکی از احتمالاتی که در باره مراد از "یوم" در "الْيَوْمَ يَسَى الَّذِينَ كَفَرُوا" داده شده ورد آن

ممکن است کسی بگوید: مراد از اکمال دین بیان همین محرمانی است که در آیه شریفه آمده تا مسلمانان به این بیان تمسک کرده دیگر از گوشت فلاخن و فلاخن حیوان نخورند، و در این اجتناب خود از کفار هم نترسند، برای اینکه کفار دیگر از دین آنان مایوس شدند، و خدا آنان را عزت داده، دینشان را و خودشان را بر کفار غلبه داد.

ما از طرف صاحب این احتمال گفتار او را توضیح داده می گوئیم: حکمت اینکه خدای تعالی در اول اسلام از میان محرمان تنها اکتفاء کردند به ذکر این چهار حرام یعنی گوشت مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه برای غیر خدا ذبح شود، که در بعضی از سوره های مکی قرار گرفته و جزئیاتی که مندرج در تحت این چهار عنوان است را بیان نکرد، همان حکمتی است که در آیات تحریم شراب به چشم می خورد، و آن این است که قرآن کریم در تحریم خبائث و آنچه پلید است راه تدریج را پیش گرفت، و همه را یکباره بیان نکرد، تا عرب از اسلام رمیده نشود، و در مسلمان شدن احساس دشواری نکنند، و آنها هم که ایمان آورده بودند که نوعا و بیشتر از طبقه فقراء بودند از اسلام بر نگردند.

به همین جهت همه محرمان از خوردنیها را وقتی بیان کرد که اسلام قوت و شوکت خود را یافت، و خدای تعالی افراد مسلمین را زیاد نموده، عزت و شوکتشان داده و به این وسیله مشرکین را از اینکه بتوانند مسلمانان را از اسلام رم دهند، و باز طمع غلبه بر مسلمین را در سر پیورانند، و این امیدشان را که روزی با نیروی قاهره خود دین اسلام را از بین ببرند قطع نموده باشد، روزی آن جزئیات را بیان کرد که دیگر بر هیچ مسلمانی شایسته نباشد از کفار بترسد، و یا به خاطر رودربایستی آنان از این محرمان اجتناب نکند.

صاحب این احتمال از این بیان نتیجه گرفته که پس مراد از کلمه "یوم" روز عرفه از سال حجه الوداع است، یعنی همان روزی که این آیه نازل شد، و همه جزئیات و تفصیل محرمان را که تا کنون بیان نکرده بود بیان کرد، و بقیه رسوم جاهلیت را و خبائث مشرکین و اوهام خرافی آنان را باطل ساخت، و با روشن ترین بیان ظهور و غلبه مسلمین بر مشرکین را بیان کرد، تا دیگر طمعی به از بین بردن اسلام نکنند و مسلمین هیچ احتیاجی به مدارا کردن با آنان و یا ترس از عواقب امور نداشته باشند.

لذا می بینند که خدای سبحان در این آیه به مسلمانان خبر می دهد که کفار خودشان از غلبه بر دین شما مایوس شدند شما چرا دل واپسید؟- و با اینکه خدای تعالی ضعف شما را مبدل به قوت و خوف شما را به امنیت و فقرتان را مبدل به غنا فرمود،- دیگر نباید از آنها بترسید، بلکه

باید از خدا ترسیده از تفصیل و جزئیات آنچه خدا شما را نهی کرده اجتناب کنید، که در این اجتناب کردنتان کمال دین شما است، این بود خلاصه ای از گفتار صاحب این قول و توضیح ما.

لیکن این شخصی که به خیال خود خواسته بین همه آن احتمالات که ما ذکر کردیم و یا نکردیم جمع کند تا اشکال هر احتمالی را با اشکالی که متوجه احتمال دیگر می شود رفع کند، در نتیجه در همه اشکالات و محذورات قرار گرفته، و هم لفظ آیه را در هم و بر هم کرده، و هم معنای آن را.

اولا غفلت ورزیده از اینکه مراد از یاس اگر آن یاسی باشد که مستند به غلبه و قوت اسلام است، و در ایام فتح مکه و یا نزول آیات برائت تحقق یافته، دیگر صحیح نیست سخن از روز عرفه سال دهم هجرت به میان آورد، و بگوید جمله: "الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ" در آن روز نازل شده، زیرا نومیذی کفار نزدیک به یک و یا دو سال جلوتر از آن روز اتفاق افتاده بود، چون فتح مکه دو سال قبل از دهم هجرت بوده، و در چنین فرضی عبارت وافی و صحیح این بود که بفرماید: "قد يئس الذين كفروا من دينكم" (یعنی چندی قبل کفار از دین شما مایوس شدند)، نه اینکه بفرماید: امروز چنین شدند، هم چنان که خود این مرد آنجا که می خواهد گفتار خود را توضیح دهد همین تعبیر را آورده، و یا زمان گذشته و حال را مسکوت گذاشته، بفرماید:

"انهم آيسون" کفار مایوسند و او غفلت کرده از اینکه مساله تدرج در تحریم طعامهای حرام که تحریم تدریجی آن را به تحریم تدریجی شراب قیاس کرده اگر منظورش تدرج از حیث تحریم بعضی افراد از تحریم بعضی دیگر است، که قبلا گفتیم آیه شریفه چیزی را زائد بر آنچه قبلا- تحریم شده بود تحریم نکرده، همانهایی را تحریم کرده که آیات سوره بقره و انعام و نحل تحریم کرده بود، چون عنوان "منخنقه" و "موقوذه" اگر در آن آیات نیامده به هر جهت مصداق همان میته ای است که در آنها آمده بود.

و اگر منظورش تدرج از حیث بیان باشد، و خواسته باشد بگوید قرآن کریم اول محرمات را بطور اجمال بیان کرد، و سپس بطور تفصیل انگشت روی تک تک مصادیق آن گذشت، تا مبادا مردم از قبول همه آنها امتناع بورزند، این منظور نیز صحیح نیست، برای اینکه آنچه قبل از این سوره یعنی سوره مائده بیان شده یعنی میته و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده مصادیقش بیشتر است، و بیشتر مورد ابتلاء مردم است، و در دل مردم اثر- مخالف- می گذارد تا آنچه در سوره مائده بیان شده، یعنی حیوان خفه شده، و کتک خورده، چون اینگونه مردارها خیلی به ندرت اتفاق می افتد، که مورد ابتلاء قرار گیرد، پس چه شد که این چهار عنوان که مهمتر و مورد ابتلاء بیشتر و سر و کار مردم با آنها زیادتراست، تحریمش بدون ترس و

دلواپسی صریحا اعلام شد، ولی اموری که خیلی کم اتفاق می افتد و نسبت به آن چهار عنوان اصلا قابل اعتنا نیست تحریمش آرام آرام و به تدریج صورت گرفته، و شارع اسلام از تحریم یک باره آنها از امتناع مردم دلواپس شده است؟.

علاوه بر این گیرم ما قبول کنیم که تحریم یکباره آنها چنین محذوری داشته، آیا تحریم مذکور اکمال دین است؟ و آیا صحیح است که تشریح احکام را دین بنامند، و ابلاغ و بیان آن را اکمال دین بخوانند، باز گیرم که بیان احکام اکمال دین باشد امروز دین را برای شما تکمیل و نعمت را برایتان تمام کردیم.

از این هم که بگذریم خدای تعالی تنها در امروز نبوده که احکامی را بیان کرده، بلکه در طول بیست و سه سال احکام بسیاری را تشریح و بیان کرده بود، چطور شد که تنها این چند حکم که امروز بیان شد عنوان اکمال دین و اتمام نعمت به خود گرفت؟.

و اگر منظورش این است که مراد از اکمال دین تعطیل شدن تشریح دین و بسته شدن باب آن است، می خواهد بفرماید بعد از این چند حکم دیگر هیچ حکمی تشریح نخواهد شد، در این صورت از این شخص می پرسیم پس احکامی که بعد از نزول سوره مائده و قبل از رحلت رسول الله (صلی الله علیه و آله) نازل شد چه بوده؟ آیا آنها جزء دین نبودند، بلکه از این بالاتر احکامی که بعد از این آیه در خود این سوره آمده مورد سؤال می باشد، که آیا اینها جزء دین نیستند؟ خواننده محترم می تواند با مطالعه دقیق آن آیات به آن احکام واقف گردد.

و بعد از همه این اشکالهای بی جواب می پرسیم در صورتی که منظور همان چند حکمی است که در عرفه، دهم هجرت نازل شد معنای جمله: "و رضیت لکم الاسلام دینا" که تقدیرش "الیوم رضیت لکم الاسلام دینا" می باشد چیست؟ و چرا به این چند حکم منت نهاده شد؟ و چرا خدای سبحان تنها آن روز، اسلام را دینی پسندیده دانست؟ با اینکه هیچ مزیتی تصور نمی شود که باعث این اختصاص گردد.

تازه بعد از همه این اشکالها و چراها بیشتر و یا قریب به بیشتر اشکالهایی که بر وجوه قبلی وارد بود بر این وجه نیز وارد است، و ما دیگر با اعاده آنها گفتار خود را طول نمی دهیم.

و یا منظور از کلمه "یوم" روز معینی از روزهایی است که بین عرفه دهم هجرت و بین ورود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مدینه طیبه است، روزی که با بعضی از وجوه که در معنای یاس کفار و در معنای اکمال دین ذکر شده تناسب داشته باشد، در این صورت نیز اشکالهای سابق که به تفصیل مذکور سابق وارد می شد بر آن وارد می شود.

**مراد از "یوم" در آیه شریفه از نظر ما، با دقت نظر در تفسیر آیه شریفه**

این بود قسمتی از حرفهایی که بعد از مراجعه و تتبع از دیگران بدست آمده، و یا

حرفهایی که ممکن است کسی در معنای آیه مورد بحث بزند، و بطوری که ملا-حظه کردید تا کنون به وجه قابل قبولی بر نخوردیم، ناگزیر باید بحث را به طریقی دیگر، که با وضع خاص این کتاب تناسب دارد دنبال کنیم، لذا از نو تفسیر آیه را شروع می کنیم "الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ" کلمه "یاس" "نومیدی" در مقابل کلمه: "رجاء" "امید" است و دین آن معارفی است که از ناحیه خدای تعالی نازل شده باشد، و دین مبین اسلام به تدریج نازل شده است، و جمله مورد بحث دلالت می کند بر اینکه کفار قبل از نزول این آیه و روزی که این آیه مربوط به آن روز است امید آن را داشته اند که بتوانند اسلام را از هر طریقی که شده از بین ببرند و همین وضع در هر زمانی مسلمانان را تهدید می کرده و روز به روز دین آنان را در خطر داشته و این خطر آن قدر زیاد بوده که جا داشته مؤمنین از آن بر حذر باشند و از وقوع چنان خطری بترسند.

پس اینکه فرموده: "فَلَا تَخْشَوْهُمْ... " خواسته است به مسلمانان تأمین بدهد و بفرماید:

بعد از امروز دیگر از بروز آن خطر نترسید، آیات زیر از وجود آن خطر خبر می داد، و می فرمود:

"وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ" (۱)، و نیز می فرمود: "وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْتَمُوا وَاصْبِرُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (۲).

این را هم می دانیم که کفار آرزوی سرنوشت بد برای مسلمانان در سر نمی پروریدند، مگر به خاطر دین آنان و سینه هایشان تنگی نمی کرد، و دلهایشان غش نمی کرد مگر به خاطر همین که دین آنان و عزت و شرف ایشان را از بین می برد و آزادی ایشان را در انجام آنچه هوا و هوسشان اقتضاء می کرد و نفوسشان بدان عادت داشته سلب می کرد، و به شهوترانیهای بی قید و شرطشان خاتمه می داد.

بنا بر این آنچه در نظر کفار مورد نفرت و انزجار بود دین مسلمانان بود نه خود آنان، با اهل دین، هیچ غرضی و عداوتی نداشتند، مگر از جهت دین حق آنان، آنها نمی خواستند مسلمانان از".

ص: ۲۸۰

۱- طائفه ای از اهل کتاب دوست می دارند و آرزو می کنند که روزی بتوانند شما را گمراه کنند. "سوره آل عمران، آیه ۶۹".

۲- بسیاری از اهل کتاب بدان جهت که در دلهاشان نسبت به شما حسد می ورزند آرزو دارند که چه می شد شما را که ایمان آورده اید و با اینکه حق برایتان روشن شده به کفر برگردانند، لا- جرم شما فعلا- با آنان مماشات کنید، و از بدرفتاریهایشان چشم پوشی نمائید، تا خدای تعالی امرش را بیاورد، که خدا بر هر چیز توانا است. "سوره بقره، آیه ۱۰۹".

بین بروند، و چنین مردمی در دنیا نباشند، بلکه می خواستند نور خدا را خاموش سازند، و ارکان شرک را که در حال تزلزل قرار گرفته و داشت فرو می ریخت تحکیم ببخشند، و مؤمنین را همانطور که در جمله: "لَوْ يَرُدُّونَكُمْ ... كُفَّارًا ... " گذشت به کفر قبلی خود بر گردانند، هم چنان که در آیه زیر به این حقیقت تصریح نموده، می فرماید: "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" (۱)، و نیز می فرماید: "فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" (۲).

و به همین جهت کفار هیچ همی به جز قطع این شجره طیبه و ریشه کن ساختن آن نداشتند، آنها تنها هدفشان این بود که از راه تفتین مؤمنین و راه دادن نفاق و تفرقه در بین جماعت آنان و گسترش شبه و خرافات در بین آنان، و سرانجام افساد دین آنان، این بنیان رفیع را سرنگون سازند.

به این منظور نخست این هدف را دنبال کردند که عزیمت و تصمیم های رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را سست و با مال و جاه خود مقاصد آن جناب را- العیاذ بالله- احمقانه قلمداد کنند، هم چنان که قرآن کریم به این معنا اشاره نموده می فرماید: "وَ انْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَ اضْبِرُّوا عَلٰی آلِهَتِكُمْ إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ" (۳)، و خلاصه بروید و با مایه گذاری از مال و قدرت خود خدایان خود را یاری کنید.

و یا این کار را از راه مخالطه و سازش کاری انجام می دادند، که آیه زیر بدان اشاره نموده می فرماید: "وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ" (۴) و نیز می فرماید: "وَلَوْ لَا أَن تَبْتَسَاكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا" (۵)، و نیز می فرماید: "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ".

ص: ۲۸۱

۱- می خواهند با دهن های خود نور خدا را خاموش کنند، ولی خدا نور خود را تمام خواهد کرد، هر چند که مشرکین کراهت داشته باشند. "سوره صف، آیه ۹".

۲- پس خدا را بخوانید در حالی که دین رای خالص برای او بدانید، هر چند که کفار کراهت داشته باشند. "سوره مؤمن، آیه ۱۴".

۳- بزرگان قریش که نزد ابی طالب دعوت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را شنیدند بر خاسته براه افتادند که بروید و در برابر خدایان خود پایداری کنید، که از ما این رای خواسته اند. "سوره ص، آیه ۶".

۴- آرزو می کنند که چه می شد تو با آنان سازشکاری نموده و آنها با تو سازشکاری می کردند. "سوره قلم، آیه ۹".

۵- و اگر نبود که ما به تو ثبات و پایداری دادیم، چیزی نمانده بود که کمی به کفار رکون و میل کنی. "سوره اسری، آیه ۷۴". [.....]



(۱) روایات وارده در شان نزول این آیات مؤید گفتار ما است، که آیات مذکور در صدد اشاره به این مطالبند.

### آخرین امید کافران برای محو دین اسلام، به مرگ پیامبر (صلی الله علیه و آله) بسته شده بود

بعد از نومیدی و نرسیدنشان به اهداف شومی که داشتند آخرین امیدی که به زوال دین و موت دعوت حقه آن بستند این بود که به زودی داعی به این دعوت و قائم به امر آن یعنی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از دنیا می رود، و فرزند ذکوری هم که اهدافش را تعقیب کند ندارد، و منشا این امیدواریشان این بود که آنها می پنداشتند دعوت دینی هم یک قسم سلطنت و پادشاهی است، که در لباس نبوت و دعوت و رسالت عرضه شده است، پس اگر او بمیرد یا کشته شود اثرش منقطع، و یادش و نامش از دلها می رود، همانطور که وضع همه سلاطین و جباران چنین بوده است، و یک پادشاه یا امپراطور هر قدر هم که در نیرومندی و دیکتاتوری و سوار شدن بر گرده مردم به نهایت درجه می رسید به محضی که می مرد یادش هم از دلها می رفت، و قوانین و سنت هایش با خود او دفن می شد، جمله: "إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ" (۲) بطوری که از روایات شان نزول بر می آید به این حقیقت اشاره دارد.

پس همانطور که گفتیم این آرزو و آرزوهایی مثل آن بوده که امید شوم مذکور را در دلهای کفار راه می داده، و به اطفاء نور دین به طمعشان می انداخته، و در نظر اوهام و خیالهای خامشان زینت می داده، که این دعوت طاهره چیزی به جز یک پدیدار نیست، که به زودی گردش روزگار دروغ بودنش را روشن نموده، طومارش را بر می چیند، و اثرش را از صفحه روزگار محو می سازد، لیکن خوشبختانه ظهور تدریجی اسلام و غلبه آن بر هر دین و اهل دینی که به ستیز با آن پرداخت. و انتشار آوازه اش و اعتلاء کلمه اش به شوکت و قوت، همه آن آرزوها را بباد داد، و در نتیجه کفار را از اینکه بتوانند عزیمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را تباه بسازند، در پاره ای از اهداف حرکتش را متوقف کنند، و به مال و یا جاه تطمیعش کنند به کلی مایوس شدند.

آری قوت و شوکت اسلام کفار را از همه این راهها مایوس ساخت، به جز یک راه و آن این بود که آن جناب فرزند ذکوری که جای او را بگیرد و دعوتش را ادامه دهد ندارد در نتیجه با مرگ او دین او نیز خواهد مرد، چون این معنا بدیهی است که کمال دین از جهت احکام و معارفش - به هر درجه ای که باشد - خودش به خودی خود نمی تواند خود را حفظ کند.

و هیچ سنتی از سنن و ادیانی که آمده و مردم از آن پیروی کرده اند به حال نضارت و صفای".

ص: ۲۸۲

---

۱- به کفار بگو: هان ای کفرپیشگان، من آنچه را که شما می پرستید نمی پرستم شما هم معبود مرا نخواهید پرستید." سوره کافرون، آیه ۳.

۲- همانا کسی که تو را بد گویی می کند و دشمن توست او مقطوع النسل است." سوره کوثر، آیه ۳.

اولش باقی نمانده، نه بخودی خود و نه به انتشار آوازه اش، و نه به کثرت معتقدین به آن، هم چنان که هیچ سنتی و دینی از راه قهر و جبر و تهدید و بافتنه و عذاب و یا عاملی غیر اینها، به کلی از بین نرفته، بلکه هر دینی که از بین رفته به خاطر از بین رفتن حاملین آن دین و علمای آن کیش و کارگردانان آن بوده است.

### **آیه شریفه در مورد ولایت علی (علیه السلام) و در روز غدیر خم که قیام دین به حامل شخصی مبدل به قیام به حامل نوعی شد، نازل گشته است**

از آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که تمامیت یاس کفار حتما باید به خاطر عامل و علتی بوده باشد که عقل و اعتبار صحیح آن را تنها عامل ناامیدی کفار بدانند، و آن این است که خدای سبحان برای این دین کسی را نصب کند، که قائم مقام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد، و در حفظ دین و تدبیر امر آن و ارشاد امت متدین کار خود آن جناب را انجام دهد، به نحوی که خلای برای آرزوی شوم کفار باقی نماند، و کفار برای همیشه از ضربه زدن به اسلام مایوس شوند.

آری ما دام که امر دین قائم به شخص معینی باشد، دشمنان آن می توانند این آرزو را در سر پیورانند، که با از بین رفتن آن شخص دین هم از بین برود، ولی وقتی قیام به حاملی شخصی، مبدل به قیام به حاملی نوعی شد، آن دین به حد کمال می رسد، و از حالت حدوث به حالت بقاء متحول گشته، نعمت این دین تمام می شود، و این بعید نیست، که جمله "حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ" تا خدا امر خود بیاورد در آیه زیر اشاره به همین معنا باشد، توجه بفرمائید: "وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ، مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (۱).

و این وجه خود مؤید روایاتی است که می گوید آیه شریفه مورد بحث در روز غدیر خم در مورد ولایت علی (علیه السلام) نازل شد، یعنی روز هیجدهم ذی الحجه سال دهم هجرت، و بنا بر این دو فقره آیه به روشنترین ارتباط مرتبط می شوند، و هیچیک از اشکالات گذشته هم وارد و متوجه نمی شود.

و شما خواننده بعد از آنکه معنای کلمه: "یاس" در جمله: "الْيَوْمَ يَأْتِي الدِّينَ ... " را فهمیدی، می فهمی که کلمه "اليوم" ظرفی است که متعلق به "یاس" است، و اگر در آیه شریفه ظرف جلوتر از متعلق آمده به منظور بزرگداشت آن روز، و موقعیت آن بوده، چون گفتیم در آن روز دین خدا از حالت قیام به شخص در آمد، و قیامش به نوع مبدل گردید و حالت حدوث و ظهورش به حالت بقاء و دوام مبدل شد.

و این آیه شریفه نباید به آیه: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ... " مقایسه شود، برای اینکه زمینه ای که این آیه دارد غیر زمینه و سیاق آن آیه است، زمینه آیه مورد بحث اعتراض و زمینه آن دیگری استیناف (از نو سخن گفتن) است، و حکم دو آیه نیز مختلف است، حکم آیه اولی یک حکم تکوینی است که از جهتی مشتمل بر بشارت و از جهتی دیگر بر تهدید است، (ناامید شدن کفار از دین مسلمانان امری است).

۱- "سوره بقره، آیه ۱۰۹".

تکوینی، و طبیعی، که برای مسلمانان بشارت، و برای کفار تهدید است)، و اما آیه دوم حکمش یک حکم تشریحی و مبنی بر امتنان است، (منت می گذارد بر بشر و یا بر مسلمین که خدا طیبات را برای شما حلال کرد)، پس معلوم شد که جمله: "الْيَوْمَ يَنْسُ ... دلالت بر بزرگداشت آن روز دارد به خاطر اینکه آن روز روزی است مشتمل بر خیری عظیم و فائده ای بی نظیر، و آن این است که کفار از دین مؤمنین مایوس شدند، و منظور از جمله: "الَّذِينَ كَفَرُوا" همانطور که قبلاً اشاره کردیم مطلق کفارند، چه مشرکین بت پرست، و چه یهود و نصارا، و چه غیر ایشان، به خاطر اینکه جمله مذکور مطلق است، و هیچ قیدی در آن نیست.

### جمله "فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ" در مقام تهدید است نه در مقام منت گذاری

و اما جمله: "فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ" نهی در آن ارشادی است، نه مولوی، و معنایش این است دیگر جایی برای ترسیدن شما باقی نمانده زیرا با نومیادی کفار آن خطر که قبلاً از آن می ترسیدید بر طرف شد- و این پر واضح است که انسان بعد از آنکه از چیزی مایوس شد، دیگر آن را تعقیب نمی کند، چون در چنین حالتی می داند که هر چه زحمت بکشد هدر می رود،- به همین جهت شما مسلمانان از امروز از ناحیه کفار ایمن خواهید بود، دیگر جا ندارد که از آنان بر دین خود بترسید، پس از آنان مترسید و از من بترسید. از اینجا روشن می شود که مراد از جمله: "و اخشون" به مقتضای سیاق این است که در امری که باید در آن امر دلواپس باشید، و اگر ناامیدی کفار نبود جا داشت دچار ترس گردید، که مبادا کفار آن امر را که همان دین شما است از دست شما برابند، از من بترسید، و این نوعی تهدید برای مسلمین است، (می خواهد بفرماید این منم که دین مردمی را به خاطر گناہانی که مرتکب می شوند از آنها می گیرم)، و به همین جهت ما آیه را حمل بر امتنان نکردیم.

مؤید گفتار ما که گفتیم آیه در مقام تهدید است، نه منت گذاری، این است که ترس از خدا در هر حالی واجب است، و اختصاص به یک وضع خاص و شرطی مخصوص ندارد، پس معلوم میشود منظور از جمله "و اخشون" ترس خاصی است، و در موردی مخصوص، چون اگر چنین نباشد وجهی برای اضراب در جمله (پس از آنان نترسید بلکه از من بترسید)، به نظر نمی رسد.

خواهی گفت: هر وجهی که برای اضراب در آیه: "فَلَا تَخْأَفُوهُمْ وَاخْأَفُونِ" (۱)، در نظر داشته باشید، همان وجه اضراب در آیه مورد بحث نیز هست، در پاسخ می گوئیم:

نمی توان آیه مورد بحث را با آن آیه شریفه مقایسه کرد، برای اینکه در آیه آل عمران ترس از خدا شرط شده به ایمان، و فرموده اگر به خدا ایمان دارید از خدا بترسید، و خطاب هم در آن خطابی است مولوی،".

ص: ۲۸۴

---

۱- اگر مؤمن هستید از آنان مترسید بلکه از من بترسید. "سوره آل عمران، آیه ۱۷۵".

و تکلیفی است شرعی، می خواهد بفرماید: برای هیچ مؤمنی شرعا جازز نیست که از کفار- بر جان خود بترسد، و مثلاً یا به فرار بگذارد- بلکه بر او واجب است که تنها از خدا بترسد.

و جان کلام اینکه آیه شریفه آل عمران مؤمنین را نهی می کند از کاری که صدور آن از مؤمنین حق و سزاوار نیست و آن ترس از کفار بر جان خویش است، حال چه اینکه مامور شده باشند به خوف از خدا، و چه نشده باشند و به همین جهت این تکلیف را در جمله بعد دوباره با قیدی که مشعر به علت آن است تعلیل نموده، می فرماید: "وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" به خلاف آیه مورد بحث که خشیت مؤمنین ترس از جان خود نیست بلکه ترس بر دینشان است، ترسی نیست که نزد خدای سبحان مبعوض و منفور باشد.

چون ترس از اینکه مبدا کفار دین ما را از بین ببرند، در حقیقت تحصیل رضای خدا است، و اگر خدای تعالی آنان را از این ترس نهی فرموده به خاطر این است که سببی که باعث ترس مسلمانان بود- یعنی امیدواری کفار به اینکه بتوانند اسلام را از بین ببرند- از بین رفت، و از اثر افتاد، پس به همین دلیل نهی در این آیه که می فرماید: "فلا تخشون" نهی ارشادی است، هم چنان که امر در جمله "وَ اخشون" امر ارشادی است، و مفاد کلام این است که بر شما مسلمانان واجب است که در باره دین ترس داشته باشید، از اینکه مبدا کفار آن را از شما بربایند، لیکن این ترس تا امروز بجا و به مورد بود، چون کفار امید ضربه زدن داشتند، اما امروز دیگر مایوس شده اند، و آن علت ترس امروز به تقدیر الهی منتقل شده، پس باید تنها از او بترسید (دقت بفرمائید).

پس این آیه به خاطر جمله: "فَلا- تَخْشَوْهُمْ وَ اخشون" خالی از تهدید و تحذیر نیست، برای اینکه در این جمله امر به ترسی مخصوص کرده، نه ترس عمومی که در هر حالی بر مؤمن واجب است حال باید ببینیم این ترس خاص چه ترسی است؟ و ترس از چیست؟ و انگیزه ای که این ترس را واجب کرده و خدای تعالی به خاطر آن انگیزه و علت به این ترس امر کرده چیست؟

هیچ اشکالی نیست در اینکه دو فقره مورد بحث یعنی "الْيَوْمَ يَنْسَ ..." و جمله "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ..." به یکدیگر مربوطند، و برای افاده یک غرض قالب گیری شده اند، و در سابق بیان این معنا گذشت.

پس دینی که خدای تعالی امروز تکمیلش کرد، و نعمتی که تمامش فرمود- که به حسب حقیقت یک چیز هستند- همان چیزی بوده که کفار تا قبل از امروز به آن طمع بسته بودند، و مؤمنین هم از آن می ترسیدند، و خدای تعالی کفار را مایوس نموده، دین خود را تکمیل و نعمت خود را تمام کرد، و در نتیجه نهی کرد از اینکه از کفار بترسید، پس آن امری و آن چیزی که خدای تعالی مسلمانان را امر فرموده به اینکه در باره آن چیز از او بترسند، همان چیزی است که نهیشان کرد از اینکه در باره آن از کفار بترسند،

و آن چیز عبارت است از خاموش شدن نور دین و مسلوب شدن این نعمت و موهبت، به دست کفار.

خدای تعالی در آیاتی دیگر بیان کرده که هیچ سببی و علتی این نعمت را از بین نمی برد، مگر کفر ورزیدن به آن، و مسلمانان را با شدیدترین لحن از چنین عملی تهدید نموده، فرمود: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ، حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (۱)، و نیز فرموده: "وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" (۲) و در آیه شریفه زیر مثلی کلی برای نعمت خدا زده، که کفران به آن، آن را به چه صورت در می آورد، چنین می فرماید: "وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَوْمًا كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَ الْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ" (۳).

بنا بر این آیه مورد بحث هم که می فرماید: "الْيَوْمَ يَئِسَ ... دِينًا" اعلام می کند به اینکه دین مسلمانان هم چنان از ناحیه کفار در امنیت و از خطری که ممکن است از ناحیه آنان متوجهش شود محفوظ است، و هیچ فساد و خطر زوالی متوجه این دین نمی شود، مگر از ناحیه خود مسلمانان به اینکه این نعمت تامه الهی را کفران کنند، و این دین کامل و مرضی را ترک گویند، در آن روز است که خدای تعالی نعمت خود را از آنان سلب نموده، و به نعمت و خواری مبدلش می سازد، و لباس خوف و جوع بر تنشان می کند، هم چنان که دیدیم مسلمانان کفران کردند، و خدا هم آن کار را کرد.

حال اگر کسی بخواهد بفهمد این آیه با جمله: "فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اٰخِشُوْنِ" تا چه اندازه پیشگویی کرده، باید سیری دقیق در حال عالم اسلامی امروز بکند آن گاه به عقب برگشته حوادث تاریخی را مورد دقت قرار دهد، تا به ریشه قضایا و به موی رگهای آن پی ببرد.

آیاتی که در قرآن کریم سخن از ولایت دارد ارتباط تامی با مضمون این آیه یعنی تحذیر و تهدید آن دارد، و خدای تعالی در کتابش بندگان خود را در هیچ بابی و هیچ مطلبی از عذاب خودش تحذیر نکرده مگر در باب ولایت، و تنها در این مورد است که پی در پی می فرماید: ".

ص: ۲۸۶

۱- و این بدان جهت است که خدا هرگز نعمتی رای که بر قومی ارزانی داشته تغییر نمی داده، تا آنکه خود آن مردم وضع خویش رای عوض کردند، آن وقت خدای تعالی نیز نعمت خود رای تغییر داده، و خدا شنوا و دانا است. "سوره انفال، آیه ۵۳".

۲- و کسی که نعمت خدای رای تغییر دهد آن هم بعد از آنکه نعمت به دستش رسیده (باید بداند که) خدا شدید العقاب است. "سوره بقره، آیه ۲۱۱".

۳- و خدا مثلی زده و آن قریه ای است که دارای امنیت و آرامش بود و رزقش به آسانی و فراوانی می رسید تا آنکه اهل آن قریه به نعمت های خدا کفران ورزیدند، و در نتیجه خدای تعالی جامه فقر و ترس بر تنشان کرد، به جرم کارهای زشتی که اختراع می کردند. "سوره نحل، آیه ۱۱۲".

" وَ يُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ " (۱)، و در آیه مورد بحث هم فرموده: " و اخشون "، و تعقیب این بحث به بیش از این مقدار از وضع این کتاب که عهده دار تفسیر آیات است بیرون شدن است، و لذا از این بحث می گذریم.

### معنای تمام و کمال و فرق آن دو

" الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " کلمه " اکمال " و کلمه " تمام " معنایی نزدیک به هم دارند، راغب می گوید کمال هر چیزی عبارت است از اینکه غرض از آن چیز حاصل بشود و در معنای کلمه " تمام " گفته تمام بودن هر چیز منتهی شدن آن به حدی است که دیگر احتیاج به چیزی خارج از خود نباشد، به خلاف ناقص که محتاج به چیزی خارج از ذات خودش است تا او را تمام کند.

و شما خواننده محترم می توانید از راهی دیگر معنای این دو کلمه را تشخیص دهید، و آن این است که بدانید که آثار موجودات دو نوع است.

یک نوع از موجودات وقتی اثر خود را می بخشند که همه اجزای آن جمع باشد، (مثلا اگر مانند معجون اجزایی دارد، همه آن اجزاء موجود باشد، که اگر یکی از آن اجزاء نباشد معجون و دار و اثر خود را نمی بخشد)، و مانند روزه که مرکب است از اموری که اگر یکی از آنها نباشد روزه روزه نمی شود، مثلا اگر کسی در همه اجزای روز از خوردن و سایر محرّمات امساک بکند ولی در وسط روز در یک ثانیه دست از امساک بر دارد، و جرعه ای آب فرو ببرد، روزه اش روزه نیست. از جمع شدن اجزاء اینگونه امور تعبیر می کنند به تمامیت و در قرآن کریم می فرماید: " ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ " (۲) و یا می فرماید: " وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا " (۳).

و نوع دیگر قسمتی از اشیاء هستند که اثر بخشیدن آنها نیازمند به آن نیست که همه اجزای آن جمع باشد، بلکه اثر مجموع اجزاء مانند مجموع آثار اجزاء است، هر یک جزئی که موجود بشود اثرش هم مترتب می شود (البته اثری به مقدار خود آن جزء) و اگر همه اجزاء جمع شود همه اثر مطلوب حاصل می شود، مانند روزه که اگر یک روز روزه بگیری، اثر یک روز را دارد، و اگر سی روز بگیری اثر سی روز را دارد، تمامیت را در این قسم " کمال " می گویند و "

ص: ۲۸۷

۱- خدای تعالی شما را از خشم و عذاب خودش تحذیر می کند. " سوره آل عمران، آیه ۲۸ و ۳۰. "

۲- و سپس روزه را تا به شب تمام کنید. " سوره بقره، آیه ۱۸۷. "

۳- کلمه پروردگارت در حالی که صدق و عدل است تمام گردید. " سوره انعام، آیه ۱۱۵. "

در قرآن کریم فرموده: "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ" (۱).

و نیز فرموده: "وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ" (۲)، که در اینگونه امور اثر هم بر بعض مترتب می شود و هم بر کل، و در گفتگوهای روزانه خود می گوئیم امر فلانی تمام و عقل او کامل شد و عکس این را نمی گوئیم یعنی نمی گوئیم عقل فلانی تمام و امر او کامل شد.

و اما فرق بین دو واژه "اکمال" و "تکمیل" و همچنین "اتمام" و "تتمیم" همان فرقی است که بین دو باب افعال و تفعیل است، باب افعال در اصل و به حسب اصل لغت دلالت بر دفعه- یکبارگی- و باب تفعیل دلالت بر تدریج دارد، هر چند که در اثر تحولها که واژه عرب دیده بسیار می شود که در این دو باب دخل و تصرف شده، آن دو را به معنایی دور از مجرای مجردش و یا از معنای اصلیش برگرداندند، هم چنان که این برگشت از معنای اصلی دو باب افعال و تفعیل را در کلماتی از قبیل: "احسان- تحسین" "اصداق- تصدیق" "امداد- تمدید" "افراط- تفریط" و غیر اینها مشاهده می کنیم، که چگونه معنای اصلی کلمه برگشته، و معنای الفاظ مذکور چنین می شود. "احسان نیکی کردن- تحسین نیکی دیگران را ستودن" "اصداق مهریه دادن- تصدیق گفتار دیگران را تصدیق کردن" "امداد- کمک کردن- تمدید- مدت مقرر را تمدید کردن"، "افراط زیاده روی کردن- تفریط کوتاه آمدن" علت این تحول این بوده که معنای اصلی کلمه را با خصوصیات مورد آن آمیخته اند، و به تدریج الفاظ در همان خصوصیات استعمال شده و آن معانی را به خود گرفته است.

نتیجه بیان گذشته این شد که آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي"، می فهماند که مراد از دین مجموع معارف و احکام تشریح شده است چیزی که هست امروز مطلبی بر آن معارف و احکام اضافه شده، و مراد از "نعمت" هر چه باشد امری معنوی و واحد است، و کانه ناقص بوده، یعنی اثری که باید نداشته، امروز آن نعمت ناقص تمام شد، و در نتیجه امروز آن معارف و احکام اثری که باید داشته باشند دارا شده است.

و کلمه نعمت بر وزن "فعله" صیغه ای است که در مواردی که بخواهی از نوع چیزی سخن بگویی در این قالب می گویی، و نعمت برای هر چیز عبارت است از نوع چیزهایی که با

ص: ۲۸۸

۱- شما که حج تمتع می کنید باید که در منی قربانی کنید و اگر گوسفندی نیافتید، ده روز روزه بگیرید، سه روز در حج و هفت روز بعد از آنکه برگشتید، این ده روز کامل می باشد. "سوره بقره، آیه ۱۹۶"

۲- و برای اینکه عده را به کمال برسانید. "سوره بقره، آیه ۱۸۵"



طبع آن چیز بسازد، و طبع او آن چیز را پس نزند و موجودات جهان هر چند که از حیث اینکه در داخل نظام تدبیر قرار گرفته اند، همه به هم مربوط و متصلند، و بعضی که سازگار با بعض دیگرند نعمت آن بعض بشمار می روند، و در نتیجه اکثر و یا همه آنها وقتی با یکدیگر مقایسه شوند نعمت خواهند بود هم چنان که خدای تعالی فرموده: "وَإِنْ تَعِدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا" (۱)، و نیز فرموده: "وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً" (۲).

الا اینکه خدای تعالی بعضی از این نعمتها را به اوصاف بدی چون ۱- شر ۲- پست ۳- لعب ۴- لهو و اوصاف دیگری ناپسند توصیف کرده، یک جا فرموده: "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرًا لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ" (۳) و در جای دیگر فرموده: "وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ" (۴) و در جایی دیگر فرموده: "لَا يَعْزُبُكَ تَقَلُّبُ الدِّينِ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِنَسِ الْمِهَادِ" (۵) و در جاهای دیگر آیاتی دیگر در این باره آورده.

و این سنخ آیات قرآنی دلالت دارد بر اینکه این چیزهایی که ما نعمتش می شماریم وقتی نعمتند که با غرض الهی موافق باشد، و آن غرضی را که خدا این موجودات را بدان جهت خلق کرده تامین شوند، و ما می دانیم که آنچه خدای تعالی برای بشر خلق کرده بدین جهت خلق کرده که او را مدد کند در اینکه راه سعادت حقیقی خود را سریع تر طی کند، و سعادت حقیقی بشر نزدیکی به خدای سبحان است، که آنهم با عبودیت و خضوع در برابر پروردگار حاصل می شود، آری خدای تعالی می فرماید: "وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" (۶).

### آنچه که انسان با تصرف در آن راه خدا را طی کند نعمت است

و بنا بر این پس هر موجودی که انسان در آن تصرف می کند تا به آن وسیله راه خدای

ص: ۲۸۹

- ۱- و اگر نعمتهای خدای را بشمارید به آخرش نمی رسید. "سوره ابراهیم، آیه ۳۴"
- ۲- و نعمتهای ظاهری و باطنی خود را به فراوانی و به حد کامل در اختیارتان قرار داد. "سوره لقمان، آیه ۲۰" [.....]
- ۳- آنها که ما، در مال و عمرشان وسعت داده ایم نپندارند که این خیر آنها است، بلکه وسعت دادیم تا گناه بیشتری کنند و عذاب خوار ساز داشته باشند. "سوره آل عمران، آیه ۱۷۸"
- ۴- و این زندگی دنیا چیزی بجز لهو و لعب نیست و زندگی حقیقی همانا خانه آخرت است. "سوره عنکبوت آیه ۶۴".
- ۵- اینکه می بینی کفار رفت و آمد در شهرها دارند تو را نفریبند زیرا متاعی است اندک که در دنبالش جای در جهنم دارند، که چه بد آرامگاهی است. "سوره آل عمران، آیه ۱۹۷".
- ۶- و جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه مرا بپرستند. "سوره ذاریات، آیه ۵۶"

تعالی را طی کند، و به قرب خدا و رضای او برسد، آن موجود برای بشر نعمت است، و اگر مطلب به عکس شد یعنی تصرف در همان موجود باعث فراموشی خدا و انحراف از راه او، و دوری از او و از رضای او شد، آن موجود برای انسان نعمت است، پس هر چیزی فی نفسه برای انسان نه نعمت است و نه نعمت، تا ببینی انسان با آن چه معامله ای بکند، اگر در راه عبودیت خدای تعالی مصرفش کند، و از حیث آن تصرفی که گفتیم روح عبودیت در آن بدمد، و در تحت ولایت خدا که همان تدبیر ربوبی او بر شئون بندگان است قرارش دهد، آن وقت برای او نعمت خواهد بود، و لازمه این حرف این است که نعمت در حقیقت همان ولایت الهی است، و هر چیزی وقتی نعمت می شود که مشتمل بر مقداری از آن ولایت باشد، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" (۱)، و نیز فرموده: "ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ" (۲) و نیز در باره رسول گرامیش فرموده:

"فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ، وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" (۳) اینها و آیاتی دیگر ولایت الهی و آثار آن را بیان می کند.

### دین اسلام از حیث اشتغال آن بر ولایت خدا و رسول و اولیاء امر، نعمت است

پس اسلام که عبارت است از مجموع آنچه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، تا بندگان به وسیله آن اسلام، وی را عبادت کنند یکی از ادیان الهی است، و این دین بدان جهت که از حیث عمل به آن مشتمل است بر ولایت خدا و ولایت رسول او و ولایت اولیای امر، بدین حیث نعمت خدای تعالی است، و آن هم چه نعمتی که قابل قیاس با هیچ نعمت دیگر نیست.

و ولایت خدای سبحان یعنی سرپرست او نسبت به امور بندگان و تربیت آنان به وسیله دین تمام نمی شود مگر به ولایت رسولش، و ولایت رسولش نیز تمام نمی شود مگر به ولایت اولی الامر که بعد از در گذشت آن جناب و به اذن خدای سبحان زمام این تربیت و تدبیر را به

ص: ۲۹۰

۱- خدای تعالی سرپرست و ولی کسانی است که ایمان آوردند آنان را از ظلمت ها خارج و به سوی نور می برد. "سوره بقره، آیه ۲۵۷".

۲- و این بدان جهت است که خدای تعالی مولای کسانی است که ایمان آوردند و اینکه کافران مولایی ندارند. "سوره محمد، آیه ۱۱".

۳- پس به پروردگارت سوگند که انسانها ایمان نمی آورند، مگر وقتی که تو را در حل اختلافاتی که در بینشان رخ می دهد حکم بدانند، و علاوه بر این وقتی حکمی می کنی و حق را به یک طرف می دهی آن طرف دیگر کمترین ناراحتی در دل خود از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم باشند. "سوره نساء، آیه ۶۵"

دست بگیرند، هم چنان که خدای تعالی به این مطلب تصریح کرده می فرماید: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" (۱)، که معنای آن در بحثی مفصل گذشت، و نیز می فرماید: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ، وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ" (۲)، که ان شاء الله تعالی بحث در معنای آن بزودی می آید.

**جمله: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَنْتُمْ عَلَيَّ نِعْمَتِي... ناظر است بر کمال یافتن دین خدا در تشریح، و تمامیت یافتن ولایت نعمت با نصب "اولی الامر"**

پس حاصل معنای آیه مورد بحث این شد: امروز- که همان روزی است که کفار از دین شما مایوس شدند- مجموع معارف دینی ای که به شما نازل کردیم را با حکم ولایت کامل کردیم، و نعمت خود را که همان نعمت ولایت یعنی اداره امور دین و تدبیر الهی آن است بر شما تمام نمودیم، چون این تدبیر تا قبل از امروز با ولایت خدا و رسول صورت می گرفت، و معلوم است که ولایت خدا و رسول تا روزی می تواند ادامه داشته باشد که رسول در قید حیات باشد، و وحی خدا هم چنان بر وی نازل شود، و اما بعد از در گذشت رسول و انقطاع وحی دیگر رسولی در بین مردم نیست تا از دین خدا حمایت نموده و دشمنان را از آن دفع کند، پس بر خدا واجب است که برای ادامه تدبیر خودش کسی را نصب کند، و آن کس همان ولی امر بعد از رسول و قیم بر امور دین و امت او مصداق جمله: "وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" است.

پس ولایت که مشروع واحدی است تا قبل از امروز ناقص بود، و به حد تمام نرسیده بود، امروز با نصب ولی امر، بعد از رسول تمام شد.

و وقتی دین خدا در تشریحش به حد کمال رسید، و نعمت ولایت تمام شد "رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" من اسلام را بدان جهت که دینی از ادیان توحید است برای شما پسندیدم، در این دین غیر از خدا کسی پرستیده نمی شود، و با در نظر گرفتن اینکه طاعت همان عبادت است قهرا غیر از او کسی اطاعت نمی شود، آری تنها خدا و کسی که خدا فرموده باشد یعنی رسول و اولی الامر اطاعت می شود.

پس آیه شریفه خبر می دهد از اینکه مؤمنین امروز دیگر خوف سابق را ندارند و دین سابقشان مبدل به امنیت شده، و خدای تعالی برای مؤمنین دین را پسندیده، که متدین به دین اسلام شوند، (که دین توحید است یعنی غیر از خدا در آن دین کسی اطاعت و پرستش

ص: ۲۹۱

۱- ای کسانی که ایمان آورده اید، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر و صاحبان امر و ولایت بر شما را. "سوره نساء، آیه ۵۹"

۲- ولی شما تنها و تنها خدا و رسول او و کسانی است که ایمان آورده اند نماز می خوانند، و در حال رکوع صدقه می دهند. "سوره مائده، آیه ۵۵"

نمی شود)، پس بر مؤمنین است که تنها او را پرستش کنند، و چیزی را در اطاعت شریک او نسازند، مگر کسی را که خود او دستور داده اطاعتش کند.

و اگر خواننده گرامی در آیه شریفه زیر دقت کند که می فرماید: "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا، وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (۱).

و پس از دقت کامل در آن فقرات آن را با فقرات آیه شریفه: "الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ... " تطبیق کند، آن وقت کاملاً متوجه می شود که در آیه مورد بحث یکی از مصادیق وعده، در آیه سوره نور انجاز و عملی شده است، چون به نظر ما زمینه گفتار در جمله: "يَعْبُدُونَنِي لَا- يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا" زمینه معرفی نتیجه است، هم چنان که جمله " وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " هم به این معنا اشاره دارد، می خواهد بفرماید: ایمان و عمل صالح نتیجه اش آن است که مؤمنین صاحب کره زمین شوند، و بر روی زمین شرکی باقی نماند بطوری که اگر کسی باز هم شرک بورزد، در حقیقت بدون هیچ بهانه ای تبه کار و منحرف شده است.

و با در نظر گرفتن اینکه سوره نور قبل از سوره مورد بحث نازل شده، به شهادت اینکه داستان افک (تهمت به عایشه) و آیه تازیانه زدن به زناکاران و آیه حجاب و آیاتی دیگر در آن سوره واقع شده، مطلب کاملاً روشن می شود.

" فَمِنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِيْتِمَانٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ " کلمه "مخمصه" به معنای قحطی و گرسنگی، و کلمه: "تجانف" به معنای تمایل است، ثلاثی مجرد آن جنف با جیم است که به معنای این است که دو پای شخصی متمایل به خارج از اندام خود بشود،- و در نتیجه گشاد راه برود- در مقابل کلمه "حنف" با حاء است، که به این معنا است که پاهای شخصی از حالت استقامت متمایل به طرف داخل بشود،- بطوری که وقتی راه می رود پاها به یکدیگر سائیده بشود.

از سیاق آیه سه نکته استفاده می شود، اول اینکه جواز خوردن گوشت و چیزهای دیگری".

ص: ۲۹۲

۱- خدا به کسانی که از شما ایمان آوردند، و عمل های صالح کردند، وعده قطعی داده که آنان را در زمین جانشین خود کند، همانطور که مؤمنین قبل از ایشان را جانشین کرد، و نیز وعده داده که وضع را طوری آماده سازد که بتواند دینی را که خدا برایشان پسندیده اقامه کنند، و خوفی که تا کنون داشتند را مبدل به امنیت کند، تا بتوانند مرا پرستند، و چیزی را شریک من نگیرند، و کسی که بعد از این زمینه سازیها و مدهای الهی باز هم کفر بورزد، چنین کسانی فاسق و تبه کارند." سوره نور، آیه ۵۵.

که در آیه حرام شده حکمی اولی نیست، حکم اولی همان حرمت است، بلکه حکم ثانوی و مخصوص زمانی است که شخص مسلمان اگر از آن محرمات سد جوع نکند از گرسنگی می میرد، دوم اینکه حکم جواز محدود به اندازه ای است که از مردن جلوگیری کند، و ناراحتی گرسنگان را بر طرف سازد، پس چنین کسی نمی تواند شکم خود را از گوشت مردار پر کند، سوم اینکه صفت مغفرت و مثل آن صفت رحمت همانطور که با گناهان مستوجب عقاب ارتباط دارد، و مایه محو عقاب آنها می شود، همچنین با منشا آن نافرمانیها که همان حکم خدا است نیز متعلق می شود، و خلاصه کلام اینکه مغفرت و رحمت یک وقت متوجه معصیت- یعنی مخالفت با حکم خدا- می شود، و آن را می آمرزد و یک وقت متوجه خود حکم می شود، و آن را بر میدارد مثل همین مورد که خدای تعالی حکم حرمت را برداشته، تا اگر کسی از روی ناچاری گوشت مردار را خورد گناه نکرده باشد، و در نتیجه مستوجب عقاب نیز نشده باشد.

## بحثی علمی در سه فصل

### فصل اول در عقائد امته در مورد خوردن گوشت

در این معنا هیچ شکی نیست که انسان مانند سایر حیوانات و گیاهان مجهز به جهاز گوارش است، یعنی دستگاهی دارد که اجزایی از مواد عالم را به خود جذب می کند، به آن مقداری که بتواند در آن عمل کند، و آن را جزء بدن خود سازد، و به این وسیله بقای خود را حفظ نماید، پس بنا بر این برای اینگونه موجودات هیچ مانعی طبیعی وجود ندارد از اینکه هر غذایی که برای او قابل هضم و مفید باشد بخورد، تنها مانعی که از نظر طبع تصور دارد این است که آن غذا برای آن موجودات ضرر داشته باشد، و یا مورد تنفر آنها باشد.

اما متضرر شدن مثل اینکه در یابد که فلان چیز خوردنی برای بدن او ضرر دارد، و نظام جسمی او را بر هم می زند، برای اینکه مسموم است و یا خودش سم است، در چنین مواردی انسان و حیوان و نبات از خوردن امتناع می ورزد و یا مثل اینکه در یابد که خوردن فلان چیز برای روح او ضرر دارد، مثل چیزهایی که در ادیان و شرایع مختلفه الهی تحریم شده، و امتناع از خوردن اینگونه چیزها امتناع به حسب طبع نیست، بلکه امتناع فکری است.

و اما تنفر عبارت است از اینکه انسان یا هر جاندار دیگر چیزی را پلید بداند، و در نتیجه طبع او از نزدیکی به آن امتناع بورزد، مثل اینکه یک انسانی نجاست خود را بخورد که چنین چیزی نمی شود، زیرا انسان نجاست خود را پلید می داند، و از نزدیکی به آن نفرت دارد، بله

گاهی انسانهای دیوانه و یا کودک دیده شده اند که نجاست خود را بخورند، گاهی هم می شود که تنفر انسان از خوردن چیزی به حسب طبع نباشد، بلکه این امتناعش مستند باشد به عواملی اعتقادی، چون مذهب و یا عادت قومی، و سنت های مختلفه ای که در مجتمعات گوناگون رائج است، مثلا مسلمانان از گوشت خوک نفرت دارند، و نصارا آن را خوراکی مطبوع و پاکیزه می دانند، و در مقابل این دو امت، ملل غربی هستند، که بسیاری از حیوانات- از قبیل قورباغه و خرچنگ و موش و امثال آن را با میل و رغبت می خورند، در حالی که ملل مشرق زمین آنها را پلید می شمارند، این قسم از امتناع، امتناع بر حسب طبع اولی نیست، بلکه بر حسب طبع ثانوی و قریحه ای است کسبی.

پس روشن شد که انسان در تغذی به گوشت ها طرق مختلفه ای دارند، طرقی بسیار که از نقطه امتناع شروع و به نقطه آزادی مطلق در عرضی عریض ختم می شود، هر چه را که مباح و گوارا می داند دلیلش طبع او است، و آنچه را که حرام و ناگوار می داند دلیلش یا فکر او است یا طبع ثانوی او.

در سنت بودا خوردن تمامی گوشت ها تحریم شده، و پیروان این سنت هیچ حیوانی را حلال گوشت نمی دانند، و این طرف تفریط در مساله خوردن گوشت است، و طرف افراط آن را وحشی های آفریقا (و بعضی متمدنین اروپا و غرب) پیش گرفته اند، که از خوردن هیچ گوشتی حتی گوشت انسان امتناع ندارند.

اما عرب در دوران جاهلیت گوشت چهارپایان و سایر حیوانات از قبیل موش و قورباغه را می خورد، چهارپایان را هم به هر نحوی که کشته می شد می خورد، چه اینکه سرش را بریده باشند، و چه اینکه خفه اش کرده باشند، و چه طوری دیگر مرده باشد، که در آیه گذشته به عنوانهای "منخنقه" و "موقوده" و "متردیه" و "نطیحه" و نیم خورده درندگان از آنها یاد شده بود، و وقتی مورد اعتراض واقع می شدند می گفتند: چطور شد که آنچه خود شما می کشید حلال است، و آنچه خدا می کشد حرام است، هم چنان که امروز نیز همین جواب از پاره ای اشخاص شنیده می شود، که مگر گوشت با گوشت فرق دارد، همین که گوشتی سالم باشد و به بدن انسان صدمه وارد نیابد آن گوشت خوردنی است، هر چند که بی ضرر بودنش به وسیله علاجهای طبی صورت گرفته باشد و خلاصه گوشت حرام آن گوشتی است که دستگاه گوارش آن را نپذیرد، از آن گذشته همه گوشتها برای این دستگاه گوشت است، و هیچ فرقی بین آنها نیست.

و نیز در عرب رسم بود که خون را می خوردند، و آن را در روده حیوان ریخته با آن روده

کباب می کردند، و می خوردند، و بخورد میهمانان می دادند و نیز رسمشان چنین بود که هر گاه دچار قحطی می شدند، بدن شتر خود را با آلتی برنده سوراخ می کردند، و هر چه خون بیرون می آمد می خوردند، امروز نیز خوردن خون در بسیاری از امت های غیر مسلمان رایج است.

و این سنت در بت پرستان چین رواج بیشتری دارد، و بطوری که شنیده می شود- از خوردن هیچ حیوانی حتی سگ و گربه و حتی کرمها و صدفها و سایر حشرات امتناع ندارند.

و اما اسلام در بین آن سنت تفریطی و این روش افراطی راهی میانه را رفته، از بین گوشتها هر گوشتی که طبیعت انسانهای معتدل و یا به عبارتی طبیعت معتدل انسانها آن را پاکیزه و مطبوع می داند، در تحت عنوان کلی طبیعت حلال کرده، و سپس این عنوان کلی را به چهار پایان یعنی بهائم که عبارتند از گوسفند و بز و گاو و شتر- و در بعضی از چهار پایان چون اسب و الاغ به کراهت- و در میان پرندگان به هر مرغی که گوشت خوار نباشد- که علامتش داشتن سنگدان و پرواز به طریق بال زدن و نداشتن چنگال است- و در آبیها به ماهیانی که فلس دارند، به آن تفصیلی که در کتب فقه آمده تفسیر کرده است.

و از این حیوانات حلال گوشت خون و مردار و آنچه برای غیر خدا ذبح شده را تحریم کرده، و غرض در این تحریم این بوده که بشر بر طبق سنت فطرت زندگی کند، چون بشر در اصل فطرت به خوردن گوشت علاقمند است، و نیز فطرتا برای فکر صحیح و طبع مستقیم که از تجویز هر چیزی که نوعا ضرر دارد، و یا مورد نفرت طبع است امتناع می ورزد، احترام قائل است.

## **فصل دوم: چطور اسلام کشتن حیوان را تجویز کرده با اینکه رحم و عاطفه آن را جائز نمی داند؟**

### **اشاره**

چه بسا که این سؤال به ذهن بعضی وارد شود، که حیوان نیز مانند انسان جان و شعور دارد، او نیز از عذاب ذبح رنج می برد، و نمی خواهد نابود شود و بمیرد، و غریزه حب ذات که ما را وامی دارد به اینکه از هر مکروهی حذر نموده، و از آلم هر عذابی بگریزیم، و از مرگ فرار کنیم، همین غریزه ما را وامی دارد به اینکه نسبت به افراد همنوع خود همین احساس را داشته باشیم، یعنی آنچه برای ما درد آور است برای افراد همنوع خود نپسندیم، و آنچه برای خودمان دشوار است برای همنوع خود نیز دشوار بدانیم، چون نفوس همه یک جورند.

و این مقیاس عینا در سایر انواع حیوان جریان دارد با این حال چگونه به خود اجازه دهیم که حیوانات را با شکنجه ای که خود از آن متالم می شویم متالم سازیم، و شیرینی زندگی آنها

را مبدل به تلخی مرگ کنیم، و از نعمت بقاء که شریفترین نعمت است محروم سازیم؟ و با اینکه خدای سبحان ارحم الراحمین است، او چرا چنین اجازه ای داده؟ و رحمت و وسعت اش چگونه با این تبعیض در مخلوقاتش می سازد؟ که همه جانداران را فدایی و قربانی انسان بسازد؟.

### **اساس شرایع دین و زیر بنای آن حکمت و مصالح حقیقی است نه عواطف وهمی**

جواب از این سؤال در یک جمله کوتاه این است که اساس شرایع دین و زیر بنای آن حکمت و مصالح حقیقی است، نه عواطف وهمی، خدای تعالی در شرایعش حقائق و مصالح حقیقی را رعایت کرده، نه عواطف را که منشا وهم است.

توضیح اینکه اگر خواننده محترم وضع زندگی موجوداتی که در دسترس او است به مقدار توانایش مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که هر موجودی در تکون و در بقایش تابع ناموس تحول است و می فهمد که هیچ موجودی نیست، مگر آنکه می تواند به موجودی دیگر متحول شود، و یا موجودی دیگر به صورت خود او متحول گردد، یا بدون واسطه و یا با واسطه و هیچ موجودی ممکن نیست به وجود آید مگر با معدوم شدن موجودی دیگر، و هیچ موجودی باقی نمی ماند مگر با فنا شدن موجودی دیگر، بنا بر این عالم ماده عالم تبدیل و تبدل است، و اگر بخواهی می توانی بگویی عالم آکل و ماکول است، (پیوسته موجودی موجوداتی دیگر را می خورد و جزء وجود خود می سازد).

می بینید که موجودات مرکب زمینی از زمین و مواد آن می خوردند و آن را جزء وجود خود می نمایند، و به آن صورت مناسب با صورت خود و یا مخصوص به خود می دهند و دوباره زمین خود آن موجود را می خورد و فانی می سازد.

گیاهان از زمین سر در می آورند و با مواد زمینی تغذیه می کنند، و از هوا استنشاق می نمایند تا به حد رشد برسند، دوباره زمین آن گیاهان را می خورد، و ساختمان آنها را که مرکب از اجزایی است تجزیه نموده، اجزای اصلی آنها را از یکدیگر جدا و به صورت عناصر اولیه در می آورد، و مدام و پی در پی هر یک به دیگری بر می گردد زمین گیاه می شود، و گیاه زمین می شود.

قدمی فراتر می گذاریم، می بینیم حیوان از گیاهان تغذیه می کند آب و هوا را جزء بدن خود می سازد، و بعضی از انواع حیوانات چون درندگان زمینی و هوایی حیوانات دیگر را می خورند، و از گوشت آنها تغذیه می کنند، چون از نظر جهاز گوارش مخصوص که دارند چیز دیگری نمی توانند بخورند، ولی کبوتران و گنجشکان با دانه های گیاهان تغذی می کنند، و حشراتی امثال مگس و پشه و کک از خون انسان و سایر جانداران می مکند، و همچنین انواع



حیواناتی دیگر که غذاهایی دیگر دارند، و سرانجام همه آنها خوراک زمین می شوند.

پس نظام تکوین و ناموس خلقت که حکومتی علی الاطلاق و به پهنای همه عالم دارد، تنها حاکمی است که حکم تغذی را معین کرده، موجودی را محکوم به خوردن گیاه، و موجودی دیگر را محکوم به خوردن گوشت، و یکی دیگر را به خوردن دانه، و چهارمی را به خوردن خون کرده، و آن گاه اجزای وجود را به تبعیت از حکمش هدایت نموده است، و نیز او تنها حاکمی است که خلقت انسان را مجهز به جهاز گوارش گیاهان و نباتات کرده، پیشاپیش همه جهازها که به وی داده دندانهایی است که در فضای دهان او به ردیف چیده، چند عدد آن برای بریدن، چند عدد برای شکستن، و گاز گرفتن، و آسیاب کردن که اولی را ثنائیات، "دندان جلو"، و دومی را رباعیات، و سومی را انیاب "دندان نیش" و چهارمی را طواحن "دندان آسیاب یا کرسی" می نامیم، و همین خود دلیل بر این است که انسان گوشتخوار تنها نیست، و گر نه مانند درندگان بی نیاز از دندانهای کرسی - طواحن - بود، و علف خوار تنها نیز نیست، و گر نه مانند گاو و گوسفند بی نیاز از ثنایا و انیاب بود، پس چون هر دو نوع دندان را دارد، می فهمیم که انسان هم علفخوار است و هم گوشتخوار.

قدمی به عقب تر از دندانها به مرحله دوم از جهاز گوارش می گذاریم، می بینیم قوه چشایی - ذائقه انسان تنها از گیاهان لذت و نفرت ندارد، بلکه طعم خوب و بد انواع گوشتها را تشخیص می دهد، و از خوب آنها لذت می برد، در حالی که گوسفند چنین تشخیص نسبت به گوشت، و گرگ چنین تشخیص نسبت به گیاهان ندارد، در مرحله سوم به جهاز هاضمه او می پردازیم، می بینیم جهاز هاضمه انسان نسبت به انواع گوشتها اشتها دارد، و به خوبی آن را هضم می کند، همه اینها هدایتی است تکوینی و حکمی است که در خلقت می باشد، که تو انسان حق داری گوسفند را مثلاً ذبح کنی، و از گوشت آن ارتزاق نمایی، آری ممکن نیست بین هدایت تکوین و حکم عملی آن فرق بگذاریم، هدایتش را بپذیریم و تسلیم آن بشویم، ولی حکم اباحه اش را منکر شویم.

اسلام هم - همانطور که بارها گفته شد - دین فطری است - همی به جز احیاء آثار فطرت که در پس پرده جهل بشر قرار گرفته ندارد، و چون چنین است به جز این نمی توانسته حکم کند، که خوردن گوشت پاره ای حیوانات حلال است، زیرا این حکم شرعی در اسلام مطابق است، با حکم اباحه ای تکوینی.

اسلام همانطور که با تشریح خود این حکم فطری را زنده کرده، احکام دیگری را که واضع تکوین وضع کرده نیز زنده کرده است، و آن احکامی است که قبلاً ذکر شد، گفتیم با

موانعی از بی بند و باری در حکم تغذی منع کرده، یکی از آن موانع حکم عقل است که اجتناب از خوردن هر گوشتی که ضرر جسمی یا روحی دارد را واجب دانسته، مانع دیگر، حکم عواطف است، که از خوردن هر گوشتی که طبیعت بشر مستقیم الفطره آن را پلید می داند نهی کرده، و ریشه های این دو حکم نیز به تصرفی از تکوین بر می گردد، اسلام هم این دو حکم را معتبر شمرده، هر گوشتی که به نمو جسم ضرر برساند را حرام کرده، هم چنان که هر گوشتی که به مصالح مجتمع انسانی لطمه بزند را تحریم نموده، مانند (گوشت گوسفند یا شتری که برای غیر قربانی شود)، و یا از طریق قمار و استقسام به ازالام و مثل آن تصاحب شده باشد، و نیز گوشت هر حیوانی که طبیعت بشر آن را پلید می داند، را تحریم کرده است.

### **رأفت و رحمت از مواهب خلقت است، ولی تکوین آن را حاکم علی الاطلاق قرار نداده**

و اما اینکه گفتند حس رأفت و رحمت با کشتن حیوانات و خوردن گوشت آنها نمی سازد، جوابش این است که آری هیچ شکی نیست که رحمت خود موهبتی است لطیف، و تکوینی، که خدای تعالی آن را در فطرت انسان و بسیاری از حیوانات که تا کنون به وضع آنها آشنا شده ایم به ودیعه نهاده، الا اینکه چنان هم نیست که تکوین حس رحمت را حاکم علی الاطلاق بر امور قرار داده باشد، و در هیچ صورتی مخالفت آن را جائز نداند، و اطاعتش را بطور مطلق و در همه جا لازم بشمارد، خوب وقتی تکوین خودش رحمت را بطور مطلق و همه جا استعمال نمی کند ما چرا مجبور باشیم او را در همه امور حاکم قرار دهیم، دلیل اینکه تکوین رحمت را بطور مطلق استعمال نمی کند وجود دردها و بیماریها و مصائب و انواع عذابها است.

از سوی دیگر این صفت یعنی صفت رحمت اگر در حیوانات بطور مطلق خوب و نعمت باشد در خصوص انسان چنین نیست، یعنی مانند عدالت بدون قید و شرط و بطور علی الاطلاق فضیلت نیست، چون اگر اینطور بود مؤاخذه ظالم به جرم اینکه ظلم کرده، و مجازات مجرم به خاطر اینکه مرتکب جرم شده درست نبود- و حتی زدن یک سیلی به قاتل جنایتکار صحیح نبود، زیرا با ترحم منافات دارد- و همچنین انتقام گرفتن از متجاوز، و به مقدار تعدی او تعدی کردن درست نبود، و حال اگر ظالم و مجرم و جانی و متجاوز را به حال خود واگذاریم دنیا و مردم دنیا تباه می شوند.

و با این حال اسلام امر رحمت را بدان جهت که یکی از مواهب خلقت است مهمل نگذاشته، بلکه دستور داده که رحمت عمومی گسترش داده شود، و از اینکه حیوانی را بزنند نهی کرده، و حتی زدن حیوانی را که می خواهند ذبح کنند منع نموده، و دستور اکید داده ما دام که حیوان ذبح شده جانش بیرون نیامده اعضایش را قطع و پوستش را نکنند،- و تحریم منخقه و موقوذه از همین باب است-، و نیز نهی کرده از اینکه حیوانی را پیش روی حیوان دیگری مثل

آن ذبح کنند، و برای ذبح کردن حیوان راحت ترین و ملایم ترین وضع را مقرر فرموده، و آن بریدن چهار رگ گردن او است، (دو تا لوله خون و یک لوله تنفس و یک لوله غذا)، و نیز دستور فرموده حیوانی را که قرار است ذبح شود آب در اختیارش بگذارید، و از این قبیل احکام دیگری که تفصیل آنها در کتب فقه آمده است.

و با همه اینها اسلام دین تعقل است، نه دین عاطفه، و در هیچ یک از شرایعش عاطفه را بر احکام عقلی که اصلاح گر نظام مجتمع بشری است مقدم نداشته، و از احکام عاطفه تنها آن احکامی را معتبر شمرده که عقل آن را معتبر شمرده است، که برگشت آن نیز به پیروی حکم عقل است. و اما اینکه گفتند رحمت الهی چگونه با تشریح حکم تزکیه و ذبح حیوانات سازگار است؟ با اینکه خدای تعالی ارحم الراحمین است، جوابش اینست که این شبهه از خلط میان رحمت و رقت قلب ناشی شده است، آنچه در خدای تعالی است رحمت است نه رقت قلب، که تاثر شعوری خاص است در انسان که باعث می شود، انسان رحم دل نسبت به فرد مرحوم تلافی و مهربانی کند، و این خود صفتی است جسمانی و مادی که خدای تعالی از داشتن آن متعالی است، - تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا- و اما رحمت در خدای تعالی معنایش افاضه خیر بر مستحق خیر است، آن هم به مقداری که استحقاق آن را دارد، و به همین جهت بسا می شود که عذاب را رحمت خدا و به عکس رحمت او را عذاب تشخیص می دهیم، - هم چنان که تشریح حکم تذکیه حیوانات را برای حیوانات عذاب می پنداریم، - پس این فکر را باید از مغز بیرون کرد که احکام الهی باید بر طبق تشخیص ما که ناشی از عواطف کاذبه بشری است، بوده باشد، و مصالح تدبیر در عالم تشریح را بخاطر اینگونه امور باطل ساخته، و یا در اینکه شرایعش را مطابق با واقعیات تشریح کرده باشد مسامحه کند.

پس از همه مطالب گذشته این معنا روشن گردید که اسلام در تجویز خوردن گوشت حیوانات و همچنین در جزئیات و قید و شرطهایی که در این تجویز رعایت نموده امر فطرت را حکایت کرده، فطرتی که خدای تعالی بشر را بر آن فطرت خلق کرده، "فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكِ الدِّينُ الْقَيِّمُ".

### **فصل سوم در پاسخ از این سؤال است که چرا اسلام حلیت گوشت را مبنی بر تذکیه کرد؟**

توضیح سؤال اینکه ما پذیرفتیم که خلقت بشر طوری است که هم مجهز به جهاز

گیاه خواری است، و هم جهاز گوشتخواری، و فطرت و خلقت گوشتخواری را برای انسان جائز می داند، و بدنبال این حکم فطرت، اسلام هم که شرایعش مطابق با فطرت است خوردن گوشت را جائز دانسته، لیکن این سؤال پیش می آید که چرا اسلام به خوردن گوشت حیواناتی که خودشان می میرند اکتفاء نکرد، با اینکه اگر اکتفاء کرده بود مسلمین هم گوشت می خوردند، و هم کارد بدست نمی گرفتند، و با کمال بی رحمی حیوانی را سر نمی بریدند، در نتیجه عواطف و رحمتشان جریحه دار نمی شد؟

جواب این سؤال از بیاناتی که در فصل دوم گذشت روشن گردید، چون در آنجا گفتیم رحمت به معنای رقت قلب واجب الاتباع نیست، و عقل پیروی آن را لازم نمی داند، بلکه پیروی از آن را باعث ابطال بسیاری از احکام حقوقی و جزائی می داند، و خواننده عزیز توجه فرمود که اسلام در عین اینکه احکامش را تابع مصالح و مفاسد واقعی قرار داده، نه تابع عواطف، مع ذلک در بکار بردن رحمت به آن مقدار که ممکن و معقول بوده از هیچ کوششی فروگذار نکرده، هم مصالح واقعی را احراز نموده، و هم ملکه رحمت را در بین نوع بشر حفظ کرده.

علاوه بر اینکه (همه می دانیم بیشتر گاو و گوسفند و شترانی که می میرند علت مرگشان بیماریهایی است که اگر گوشت آنها خورده شود انسانها هم به همان بیماریها مبتلا می گردند)، و مزاج آنان تباه و بدنها متضرر می شود، و این خود خلاف رحمت است، و اگر بشر را محکوم می کرد به اینکه تنها از گوشت حیوانی بخورد که مثلاً از کوه پرت شده، آن وقت میبایستی همه افراد بشر دور دنیا بچرخند بینند کجا حیوانی از کوه پرت شده است، و این برای بشر حکمی حرجی و خلاف رحمت است.

### بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته)

#### اشاره

در تفسیر عیاشی از عکرمة از ابن عباس روایت کرده که گفت: آیه شریفه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" در هیچ جای قرآن نازل نشده مگر آنکه امیر آن و شریف آن علی (علیه السلام) است، خدای تعالی اصحاب محمد (صلی الله علیه و آله) را در بسیاری از موارد قرآن مورد عتاب و ملامت قرار داده، ولی علی (علیه السلام) را جز بخیر یاد نفرموده. (۱)

مؤلف: در تفسیر برهان از موفق بن احمد از عکرمة روایت کرده که او نظیر این حدیث

ص: ۳۰۰

را تا جمله "امیر آن و شریفش علی است" از ابن عباس روایت نموده است، (۱) و در نقل او بقیه حدیث نیامده.

عیاشی (۲) نیز آن را از عکرمه روایت کرده، و ما در سابق آن را از در المنثور نقل کردیم، و در بعضی از روایات امام رضا (علیه السلام) آمده که فرمود: در قرآن در هیچ جایی جمله: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" نیامده، مگر آنکه در حق ما نازل شده است، (۳) و این روایات از باب تطبیق کلی بر روشن ترین مصداق آن است، و یا از باب باطن قرآن است.

و در همان کتاب است که عبد الله بن سنان گفته: من از امام صادق (علیه السلام) از آیه شریفه: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" پرسیدم، فرمود: منظور از عقود همه پیمانها است. (۴)

مؤلف: قمی نیز این مطلب را از آن جناب در تفسیر خود نقل کرده است. (۵)

و در تهذیب با ذکر سند از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: من از امام باقر - و یا امام صادق (علیهما السلام) از کلام خدای عز و جل که می فرماید: "أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ" پرسیدم، فرمود جنین حیوانات که در شکم مادرند و هنوز متولد نشده اند، در صورتی که کرک و مو در آورده باشند زکاتشان زکات مادرشان است، (یعنی همین که مادرش را ذبح کنند آن جنین نیز ذبح شده است) و این جمله از کلام خدای تعالی به هر معنا که منظور خدای تعالی باشد شامل جنین حیوانات نیز می شود. (۶)

مؤلف: این حدیث در کافی (۷) و فقیه (۸) نیز از آن جناب و از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت شده، عیاشی نیز این معنا را در تفسیر خود از محمد بن مسلم از یکی از آن دو بزرگوار و به سندی دیگر از زراره از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده (۹)، و قمی آن را در

ص: ۳۰۱

- ۱- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۳۱.
- ۲- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۹.
- ۳- تفسیر برهان، ج ۱ ص ۴۳۱- نقل از صحیفه الرضا. [...]
- ۴- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۹.
- ۵- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۰.
- ۶- تهذیب- ج ۹- ص ۵۸.
- ۷- فروع کافی، ج ۶ ص ۲۳۴.
- ۸- من لا یحضره الفقیه، یک جلدی ص ۳۹۷.
- ۹- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۸۹.

تفسیر خود (۱) و صاحب مجمع از امام ابی جعفر (باقر) و امام صادق (علیهما السلام) نقل کرده اند. (۲)

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ... " آمده که منظور از شعائر خدا احرام و طواف و نماز خواندن در مقام ابراهیم، و سعی بین صفا و مروه، و بطور کلی همه مراسم حج است و یکی از آن مراسم این است که اگر کسی حیوانی به نیت قربانی کردن همراه خود حرکت دهد، آن را اشعار کند، یعنی کوهان شتر را خون آلود کند و یا پوست آن را کنده، و یا لنگه کفشی به گردنش بیاویزد، تا مردم همه بشناسند که این حیوان قربانی است، و اگر فرار کرد و گم شد کسی متعرض آن نشود، این مراسم را شعائر می خوانند، به این مناسبت که با خونین کردن کوهان شتر و آن دیگر مراسم، اشعار و اعلام می دارند که این حیوان قربانی است تا آن را بشناسند.

و اینکه فرمود: "وَلَمَّا الشَّهْرُ الْحَرَامُ" منظور ماه ذی الحجه است، که یکی از ماههای حرام است، و منظور از هدی در جمله: "وَلَمَّا الْهَدْيِ" آن قربانی است که محرم بعد از احرام بستن با خود حرکت می دهد، و در معنای کلمه قلائد در جمله "وَلَمَّا الْقَلَائِدُ" فرمود: منظور این است که زائر بیت الله لنگه کفشی را که در آن کفش نماز خوانده به گردن آن حیوان بیاویزد، و در معنای جمله: "و لا آمین البیت الحرام" فرمود یعنی کسانی که به قصد حج خانه خدا حرکت می کند. (۳)

### روایاتی در باره شان نزول جمله: "و لا آمین البیت الحرام"

و در مجمع البیان گفته امام ابو جعفر باقر (علیه السلام) فرموده این آیه در باره مردی از قبیله بنی ربیعہ که نامش حطم بوده نازل شده.

و اضافه کرده که سدی گفته است حطم بن هند بکری به قصد دیدار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) براه افتاد، و همراهان خود و مرکب خود را خارج مدینه اطراق داد، و خود به تنهایی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد، و عرضه داشت: به چه چیز دعوت می کنی، از سوی دیگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قبلا به اصحاب خود پیشگویی کرده بود که امروز مردی از بنی ربیعہ بر شما وارد می شود که با زبان شیطان سخن می گوید، و چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پاسخ وی را داد که من به چه چیز دعوت می کنم، آن مرد گفت: پس مرا

ص: ۳۰۲

۱- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۰.

۲- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۵۱.

۳- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۰.

مهلت بده تا با همراهانم مشورت کنم، شاید بعد از مشورت به اسلام درآیم، این حرف را گفت و بیرون شد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به اصحابش فرمود: با چهره کافری داخل و با نقشه نیرنگی بیرون رفت، حطم در سر راه خود به گله ای از گله های مدینه بر خورد، و آن را به پیش انداخت و با خود برد، و در راه این رجز را می خواند.

قد لفها الليل بسواق حطم ليس براعى ابل و لا غنم

و لا بجزار على ظهر و ضم باتوا نياما و ابن هند لم ينم

بات يقاسيها غلام كالزلم خدلج الساقين ممسوح القدم

یعنی حطم بدست یک چوپان، رمه اهل مدینه را سینه کرد، و گر نه خودش نه چوپانی شتر کرده و نه شبانی گوسفند و نه قصابی نموده، و گوشت بر روی ساطور قطعه قطعه کرده، صاحبان رمه شب را به خواب بسر بردند، ولی پسر هند نخوايید، شب را بسر برد در حالی که نوکری تیز پای چون تیر، زحمت چراندن رمه را به عهده داشت، غلامی با ساق باریک و پایی بدون گودی.

آن گاه در سال بعد به قصد زیارت حج براه افتاد، در حالی که قربانی خود را با لنگه کفش علامت گذاری کرده بود، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خواست تا او را به حضور خود بطلبد، این آیه نازل شد: "وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ" صاحب مجمع اضافه کرده که ابن زید گفته است این آیه در روز فتح در باره مردمی از مشرکین نازل شد، که قصد خانه خدا داشتند، ولی بعد از عمره از احرام در آمدند، تا بتوانند از راه شکار فضل خدا که همان رزق اوست بدست آورند، مسلمانان اظهار کردند که ای رسول خدا این مردم نیز مانند مردم مکه مشرکند، اجازه بده بر آنان حمله ببریم، در پاسخشان این آیه نازل شد. (۱)

مؤلف: طبری داستان اول را از سدی و عکرمه نقل کرده، و داستان دوم را از ابن زید آورده (۲)، و سیوطی در در المنتور دومی را از ابن ابی حاتم از زید بن اسلم نقل کرده، و در نقل او آمده که این جریان در روز حدیبیه اتفاق افتاده (۳)، و لیکن هیچیک از این دو قصه با آنچه نزد اهل نقل و مفسرین مسلم است نمی سازد، چون این دو طائفه مسلم دانسته اند که سوره مائده در حجه الوداع نازل شده، و اگر این دو داستان درست باشد باید آیه:

ص: ۳۰۳

۱- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۵۳.

۲- تفسیر طبری، ج ۶ ص ۳۸ و ۳۹.

۳- در المنتور، ج ۲ ص ۲۵۴.

" إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا " (۱) و آیه: " فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ " (۲)، قبل از آیه مورد بحث: " وَ لَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ " نازل شده باشد، و در صورت دیگر، معنا ندارد که بعد از آن حکم به قتل، و دستور به اینکه نزدیک مسجد الحرام نشوند، بفرماید: متعرض مشرکین که قصد خانه خدا دارند مشوید.

و شاید اشکالی که در این دو داستان و امثال آن بوده باعث شده که ابن عباس و مجاهد و قتاده و ضحاک بطوری که نقل شده بگویند: آیه: " وَ لَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ " به وسیله آیه پنجم و بیست و هشتم از سوره براءة نسخ شده است، و داستان نسخ در تفسیر قمی نیز آمده، و از ظاهر آن بر می آید که روایتی بوده باشد نه گفتار خود قمی.

و با همه این احوال و اقوال یک نکته همه آنها را باطل می سازد، و آن این است که سوره مائده بعد از سوره براءة نازل شده، از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز روایاتی رسیده، که در سوره مائده نسخ هست ولی منسوخ نیست، از این روایات هم که بگذریم جمله:

" الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... " صریح در این است که با نزول سوره مائده دین خدا کامل شده، و این تصریح با اینکه بعضی از آیات آن نسخ شود نمی سازد.

و بنا بر این مفاد جمله: " وَ لَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ " به منزله اجمالی است که جمله بعدی آن که می فرماید: " وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ... "،

آن را تفسیر و شرح می کند، و می فرماید: اگر مشرکین قبلاً متعرض شما شدند و یا از زیارت شما جلوگیری کردند شما بخاطر کینه تیزی و از در انتقام متعرض آنها که قصد خانه خدا دارند مشوید، و با تعرض خود نسبت به آنها و کشتن و آزارشان حرمت خانه خدا را از بین نبرید، بلکه همواره بر بر و تقوا یکدیگر را کمک کنید.

### روایاتی در باره معنای " نیکی " و " اثم " در ذیل جمله " تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى ... "

و در در المنثور است که احمد و عبد بن حمید در تفسیر این آیه یعنی جمله: " وَ تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ ... "، و بخاری در تاریخ خود از وابصه روایت کرده اند که گفت: من به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسیدم، و تصمیم داشتم در سؤال از خویبها و بدیها چیزی را فروگذار نکنم، ولی خود آن جناب فرمود: ای وابصه آیا می خواهی به تو خبر دهم که به چه منظور آمده ای، و آمده ای تا چه چیزهایی بپرسی؟ خودت می گویی یا من خبرت دهم، عرضه داشتم:

یا رسول الله شما بفرمائید، فرمود: تو آمده ای از خویبها و بدیها بپرسی، آن گاه از انگشتان دستش.

ص: ۳۰۴

۱- سوره براءة، آیه ۲۸.

۲- سوره براءة، آیه ۵. [.....]



سه انگشت را جمع کرد، و با آنها پی در پی به سینه من می زد، و می فرمود: ای وابصه از این قلبت بپرس، از این قلبت بپرس، بر و خوبی هر آن چیزی است که قلب تو نسبت به آن آرامش یابد، بر آن چیزی است که نفس تو بدان آرامش یابد، و گناه آن عملی است که در دل اضطراب و نگرانی ایجاد کند، هر چند که مردم یکی پس از دیگری حکم به درستی آن عمل کنند. [\(۱\)](#)

و در همان کتاب است که احمد، و عبد بن حمید، و ابن حبان، و طبرانی، و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)، و بیهقی از ابی امامه روایت کرده اند که گفت: مردی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید اثم - گناه - چیست؟ فرمود: خیالهای باطلی که به دل وارد می شود، پرسید: حال بفرما ایمان چیست؟ فرمود: اینکه آدمی از کار زشتش بدش آید، و کار نیکش خرسندش سازد، و کسی که چنین است از مؤمنین است. [\(۲\)](#)

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبیه و احمد و بخاری در کتاب "الادب" و مسلم و ترمذی و حاکم و بیهقی در کتاب "الشعب" از نواس بن سمعان روایت آورده اند که گفت:

شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید: "بر" و "اثم" به چه معنا است؟ فرمود: بر به معنای حسن خلق، و اثم به معنای هر خیالی است که در دلت وارد شود، خیالی که اگر مرتکب شدی دوست داری مردم آگاه نشوند، و اگر مردم خبردار شوند ناراحت شوی. [\(۳\)](#)

مؤلف: این روایات - بطوری که ملاحظه می کنید - از آیه شریفه: "وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا" [\(۴\)](#) خبر می دهد، مؤید این روایات معنایی است که ما در گذشته برای اثم کردیم.

و در مجمع البیان گفته: مفسرین در معنای جمله: "وَلَا آمَنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ" اختلاف کرده اند بعضی گفته اند: این دستور به وسیله آیه: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" نسخ شده، (نقل از اکثر مفسرین) بعضی دیگر گفته اند از این سوره - یعنی سوره مائده - و از این آیه هیچ حکمی نسخ نشده، برای اینکه می دانیم که بر مسلمانان جایز نبوده که ابتداء با مشرکین قتال کنند، مگر آنکه قبلا خود مشرکین قتال را آغاز کرده باشند، آن گاه گفته است: این قول از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده. [\(۵\)](#)

ص: ۳۰۵

۱- در المنشور، ج ۲ ص ۲۵۵.

۲- در المنشور، ج ۲ ص ۲۵۵.

۳- در المنشور، ج ۲ ص ۲۵۵.

۴- سوگند به نفس که براستی خدای تعالی چقدر آن را بی عیب آفریده، و بدیها و خویبهایش را به آن الهام کرده، در نتیجه هر انسانی به وسیله این الهام الهی، درک می کند چه کاری فجور و گناه است، و چه کاری تقوا و خوب است. "سوره شمس، آیه ۸".



## روایاتی در ذیل آیه مربوط به گوشت های حرام و استقسام به ازلام

و در کتاب فقیه به سند خود از ابان بن تغلب از امام جعفر بن محمد بن علی الباقر (صلوات الله علیهما) روایت کرده که فرمود: میته و خون و گوشت خوک معروف است، احتیاجی به بیان ندارد، اما "ما أَهْلٌ لِعَیْرِ اللَّهِ" عبارت است از هر حیوانی که در پای بتی ذبح شود، و اما منخنقه یعنی حیوان خفه شده- با اینکه یکی از افراد میته است بدین جهت نام برده شده که- مجوس را رسم چنین بود که حیوان سر بریده را نمی خوردند و به جای آن مردار را می خوردند و برای مردار کردن حیوانات از قبیل گاو و گوسفند آنها را خفه می کردند، تا بمیرد آن وقت گوشت آنها را می خوردند.

- و همچنین موقوذه را که یکی دیگر از مصادیق میته است، از این جهت نام برده که- مجوس دست و پای حیوان را می بستند، و آن قدر می زدند تا بمیرد، وقتی به کلی بی جان می شد آن را می خوردند و نیز متردیه که آن نیز رسم مجوس بود، چشم حیوان را می بستند، و آن را از بام پرت می کردند، تا بمیرد، وقتی می مرد گوشتش را می خوردند، و نطیحه که آن نیز حیوانی بوده که به مرسوم مجوس به وسیله شاخ حیوانی دیگر می مرده، مثلاً دو بز نر را به جنگ هم می انداختند تا یکی در اثر ضربت شاخ دیگری بمیرد، آن گاه آن را می خوردند و نیز "ما أَكَلَ السَّيِّعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" که مجوس نیم خورده درندگان چون گرگ و شیر و خرس را می خوردند، و خدای عز و جل همه اینها را حرام کرد.

و اما عنوان "وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ" از رسوم مشرکین قریش بوده، آنها درخت و سنگ را می پرستیدند، و در پای آنها گوسفند قربانی می کردند، و نیز عنوان "أَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقٌ" که اسلام آن را فسق خوانده چنین بوده، که شتری را مورد تقسیم قرار داده، آن را به ده سهم تقسیم می کردند، که هر سهمی اسم خاصی داشته، بعضی از سهم ها دو و یا بیشتر از دو جزء را می برده، و بعضی از سهمها اصلاً نمی برده، و آن سهام- چوبه های تیر- را بدست کسی می دادند تا بنام ده نفر خارج کند، هفت چوبه تیر نصیب داشته، و سه چوبه آن نصیبی نداشته، در نتیجه در چنین تقسیمی بعضی سهم بیشتری می بردند و بعضی اصلاً نمی بردند.

آن هفت چوبه تیری که نصیب داشته عبارت بوده از: ۱- فذ ۲- توأم ۳- مسبل ۴- نافس ۵- جلس ۶- رقیب ۷- معلی، به این ترتیب که اولی یک سهم از ده جزء شتر را، و دومی دو سهم و سومی سه سهم، و چهارمی چهار سهم، و پنجمی پنج سهم، و ششمی شش سهم، و هفتمی هفت سهم را می برده.

و آن سه چوبه ای که سهم نمی برده ۱- سفیح ۲- منیح ۳- وغد، بوده، و سرمایه خریدن شتر به عهده همین سه نفری می افتاده که سهم نبرده اند و این خود نوعی قمار است، و به همین

مؤلف: تفسیری که در این روایت برای منخنقه و موقوذه و متردیه شده جنبه بیان به وسیله مثال را دارد، نه اینکه معنای این کلمات تنها همین است که در روایات آمده، به شهادت اینکه در روایت بعدی به معانی دیگر تفسیر شده، و همچنین آمدن جمله: "إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ" با جمله "وَمَا أَكَلَ السَّعْبُ" و آمدن جمله: "ذَلِكُمْ فَسَقٌ" با جمله: "وَأَنْ تَشْتَقِسْتُمْ بِالْأَزْلَامِ" معنایش این نیست که تنها نیم خورده درندگان اگر تذکیه شود حلال است و تنها استقسام به وسیله ازلام فسق است و غیر از آن هیچ عملی فسق نیست، چنین دلالتی ندارد.

و در تفسیر عیاشی از عیوق بن قسوط از امام صادق (علیه السلام) روایتی آمده که در معنای کلمه "منخنقه" فرموده: حیوانی که با طناب بسته شده باشد، و طناب آن را خفه کند، و "موقوذه" حیوانی است که از شدت بیماری، ناراحتی ذبح را احساس نکند، و دست و پای نزنند، و خونی از گردنش بیرون نیاید، و "متردیه" آن حیوانی است که از بالای خانه و مثل آن پرت شود، و "نطیحه" آن حیوانی است که به هم جنس خود شاخ بزند. (۲)

و در همان کتاب از حسن بن علی و شاء از ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت آمده که گفت: از آن جناب شنیدم می فرمود: متردیه و نطیحه و "مَا أَكَلَ السَّعْبُ" اگر هنوز جان داشته باشند، و تو بتوانی آنها را ذبح کنی گوشتش را بخور. (۳)

باز در همان کتاب از محمد بن عبد الله از بعضی اصحابش روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتیم: فدایت شوم، چرا خدای تعالی مردار و خون و گوشت خوک را تحریم کرد؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی اگر اینها را بر بندگانش تحریم و غیر اینها را حلال کرده، از این بابت نبوده که خودش از محرمت بدش می آمده، و از آنچه حلال کرده خوشش می آمده، بلکه خدای تعالی که خلایق را پدید آورده می داند چه چیزهایی برای ساختمان بدن آنان سودمند، و مایه قوام بدن آنان است، آنها را حلال و مباح کرده، تا به فضل و کرم خود مصالح آنان را تامین کرده باشد، و نیز می داند چه چیزهایی برای ساختمان بدن آنان مضر است ایشان را از استعمال آن نهی کرده، و آن چیزها را بر آنان تحریم نموده، مگر در صورت اضطرار، یعنی در مواردی که ضرر استعمال نکردن محرمت بیش از ضرر استعمال آنها است، آن را حلال کرده، تا شخص مضطر به مقدار رفع اضطرارش و نه بیشتر از آن استفاده کند.

ص: ۳۰۷

امام سپس فرمود: و اما میته بدین جهت تحریم شده که احدی از آن نخورد، و نزدیکش نشود، مگر آنکه بدنش ضعیف و جسمش لاغر، و مغز استخوانش سست و نسلش قطع می شود، و کسی که مردار می خورد جز به مرگ ناگهانی نمی میرد.

و اما خوردن خون، انسانها را چون سگ، درنده و قسی القلب می سازد و رأفت و رحمت را کم می کند، تا جایی که کشتن فرزند و پدر و مادر از او احتمال می رود، و دوست و همنشین او نیز از خطر او ایمن نیست.

و اما حرمت گوشت خوک بدان جهت است که خدای تعالی در ادوار گذشته مردمی را به جرم گناهایی به صورت حیواناتی چون خوک و میمون و خرس و سایر مسوختات مسخ کرد، و آن گاه خوردن گوشت اینگونه حیوانات را تحریم نمود، تا مردم آن را جزء غذاها و خوردنیهای خود نشمارند، و عقوبت گناهی را که باعث مسخ انسانهایی به صورت آن حیوان شد کوچک نشمارند.

و اما حرمت شراب به خاطر اثری است که شراب دارد، و فسادی که در عقل و در اعضای بدن می گذارد، آن گاه فرمود: دائم الخمر مانند کسی است که بت می پرستد، و شراب او را دچار ارتعاش ساخته نور ایمان را از او می برد، و مروتش را منهدم می سازد، و ادارش می کند به اینکه هر گناهی چون قتل نفس، و زنا را مرتکب شود، او حتی ایمن از این نیست که در حال مستی با محارم جمع شود، در حالی که خودش متوجه نباشد، که چه می کند، و شراب، کار نوشنده اش را به ارتکاب هر نوع شر و گناه می کشاند. (۱)

**بحث روایتی دیگر (بیرامون نزول آیه "الیوم اکملت لکم... در خصوص ولایت علی (علیه السلام) در روز غدیر خم)**

#### اشاره

در کتاب غایه المرام از کتاب فضائل علی (علیه السلام) و او از ابی المؤید موفق بن احمد، و او از سید الحفاظ شهردار بن شیرویه، فرزند شهردار دیلمی نقل کرده، که وی از همدان نامه ای به من نوشت، و در آن نوشته بود که ابو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس همدانی در نامه اش به من نوشت، که عبد الله بن اسحاق بغوی برایم حدیث کرده، که حسین بن علی بن غنوی برایم حدیث کرد، که محمد بن عبد الرحمن زراع برایم حدیث کرد، که قیس بن حفص برایم روایت کرد، که علی بن الحسین برایم نقل کرد، که ابو هریره از ابی سعید خدری برایم نقل

ص: ۳۰۸

کرد: که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در آن روزی که مردم را به جمع شدن در غدیر خم دعوت فرمود دستور داد زیر درختی را که در آنجا بود از خار و خاشاک برویند، و آن روز روز پنجشنبه بود، همان روز بود که مردم را به سوی پیروی از علی (علیه السلام) دعوت نموده، بازوی او را گرفت و بلند کرد، بطوری که مردم سفیدی زیر بغل آن جناب را دیدند، و این دو از یکدیگر جدا نشدند، تا آنکه آیه شریفه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" نازل گردید، پس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به مژدگانی اینکه دین به حد کمال رسید، و نعمت خدا تمام شد، و پروردگار از رسالتش و از ولایت علی راضی شده، الله اکبر گفت، و سپس گفت: "اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله" (۱).

آن گاه حسان بن ثابت عرضه داشت: یا رسول الله آیا اجازه می دهی چند شعر بسرایم؟

فرمود بگو که همین ابیات را نیز خدای تعالی نازل می کند، پس حسان بن ثابت این چند بیت را بسرود:

ینادیهم یوم الغدیر نبیهم بخم و اسمع بالنبی منادیا

بانی مولاکم نعم و ولیکم فقالوا و لم یبدوا هناك التعمایا

إلهک مولانا و انت ولینا و لا تجدن فی الخلق للامر عاصیا

فقال له قم یا علی فانی رضیتک من بعدی اماما و هادیا

در روز غدیر پیامبرشان به بانگ بلند ندایشان در داد، غدیری که در سرزمین خم قرار داشت، و ای کاش مردم جهان بودند و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در حال ندا می دیدند، که می گفت: آیا من سرپرست و ولی شما هستم؟ و مردم در پاسخش بدون هیچ پرده پوشی گفتند معبود تو مولای ما و خود تو ولی ما هستی، و تو خواننده این شعر اگر در آنجا بودی حتی یک نفر هم مخالف نمی یافتی، در این هنگام رو به علی بن ابی طالب کرد، و فرمود: یا علی برخیز که من تو را برای امامت و هدایت این خلق بعد از خودم شایسته دیدم.

و از کتاب "نزول القرآن فی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب" تالیف حافظ ابی نعیم آمده که وی بعد از حذف سند از قیس بن ربیع از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری نظیر ایند.

ص: ۳۰۹

۱- پروردگارا دوست بدار و سرپرستی کن کسی را که علی را دوست و سرپرست خود بدانند، و دشمن بدار کسی را که آن جناب را دشمن بدانند، و یاری کن کسی را که او را یاری کند، و خوار بدار کسی را که از یاری او دریغ بدارد.

حدیث را نقل کرده، با این تفاوت وی بعد از آن چهار بیت این دو بیت نیز آمده.

فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له انصار صدق مواليا

هناك دعا اللهم وال وليه و كن للذی عادا علیا معادیا

پس هر کس که من در زندگیم مولای او بودم این "علی بن ابی طالب" سرپرست او است، پس هان ای مردم یاران او و دوستداران درست او باشید، و چون سخن رسول (صلی الله علیه و آله) به اینجا رسید دست به دعا برداشت: که بار الها دوست مدار او را، و برای هر کس که علی را دشمن بدارد دشمنی آشتی ناپذیر باش، و در دشمنی با او کوتاهی مفرمای.

و نیز از کتاب "نزول القرآن" حدیثی بدون ذکر اوائل سند از علی بن عامر از ابی الحجاج از اعمش از عضه روایت آورده که گفت این آیه شریفه یعنی آیه: "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ" در باره علی بن ابی طالب بر پیامبر نازل شد، و در همین خصوص است که خدای تعالی می فرماید: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا".

و از ابراهیم بن محمد حموی روایت آورده که گفت: شیخ تاج الدین ابو طالب علی بن الحسین بن عثمان بن عبد الله خازن برایم گفت: که مرا خیر داد امام برهان الدین ناصر بن ابی المکارم مطرزی، (و بمن اجازه نقل آن را نیز بداد)، که خیر داد مرا امام اخطب خوارزم ابو المؤید موفق بن احمد مکی خوارزمی، و گفت: مرا خیر داد سید حفاظ در نامه ای که از همدان به من نوشت که مرا خیر داد رئیس ابو الفتح به وسیله نامه که ما را حدیث کرد استادمان عبد الله بن اسحاق نبوی، که ما را خیر داد استادمان حسن بن عقیل غنوی، که ما را خیر داد محمد بن عبد الله زراع که ما را خیر داد قیس بن حفص که گفت: مرا حدیث کرد علی بن حسین عبدی از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری که ... تا آخر حدیثی که قبلا نقل شد.

و نیز از حموی از سید الحفاظ و ابو منصور شهردار بن شیرویه پسر شهردار دیلمی روایت کرده که گفت: استاد ما حسن بن احمد بن حسین حداد مقری و حافظ از احمد بن عبد الله بن احمد برای ما نقل کرد، که محمد بن احمد بن علی برای ما خبر داد، که محمد بن عثمان بن ابی شیبه به ما خبر داد که یحیی حمانی به ما خبر داد و گفت: که قیس بن ربیع از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری برایمان حدیث کرد که ... تا آخر حدیث اول.

آن گاه صاحب غایه المرام اضافه می کند که حموی دنبال این حدیث گفته است:

این حدیث طرق بسیاری به ابی سعید سعد بن مالک خدری انصاری دارد.

و همو از کتاب مناقب الفاخره، تالیف سید رضی - رحمه الله - از محمد بن اسحاق از ابی جعفر از پدرش از جدش روایت کرده که گفت: بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از کار حجه الوداع فارغ شد در مراجعت در سرزمینی که آن را ضوجان می گفتند پیاده شد، و در آنجا بود که آیه شریفه: "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ" نازل شد، همین که مصونیتش از شر و دشمنی مردم نازل شد، ندا در داد که: الصلاه جامعه - مردم برای نماز جمع شوید - مردم همه، گردش جمع شدند، آن گاه فرمود: چه کسی نسبت به شما اختیاردارتر از خود شما است؟ صدای گریه از همه جا برخاست، و گفتند: خدا و رسولش، پس آن گاه دست علی بن ابی طالب را گرفت و فرمود: هر کس که من مولای او بودم علی مولای او است، بار الها دوست بدار کسی را که با او دوستی کند، و دشمن بدار کسی را که با او دشمنی کند، و یاری فرما کسی را که وی را یاری کند، و بی یاور بگذار کسی را که از یاری او دریغ نماید، برای اینکه او از من است، و من از اویم، و او نسبت به من به منزله هارون است نسبت به موسی، با این تفاوت که بعد از من پیغمبری نخواهد بود، و این - یعنی ولایت علی بن ابی طالب (علیه السلام) - آخرین فریضه ای بود که خدای تعالی بر امت محمد (صلی الله علیه و آله) واجب کرد، و بعد از انجام این جریان بود که خدای عز و جل این آیه را نازل کرد: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" ابی جعفر می گوید: مردم همگی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همه از واجبات دستورشان داده بود واجبات در نماز و روزه و زکات و حج قبول کرده بودند، لا جرم آن جناب را در این فریضه نیز تصدیق کردند.

ابن اسحاق می گوید: من به ابی جعفر گفتم: این جریان در چه روزی واقع شد؟

گفت: شب نوزده از ماه ذی الحجه سال دهم هجرت، و در نسخه برهان به جای کلمه "تسع" کلمه "سبع" آمده، یعنی هفده شب گذشته بود و در راه برگشتن آن جناب از حجه الوداع بود، و بین این ماجرا و بین وفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) صد روز فاصله شد و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) (سمع و در نسخه برهان آمده: سمی) نام دوازده نفر را در غدیر خم بر شمرد.

و از مناقب ابن المغازلی بعد از حذف اوائل سند از ابی هریره روایت کرده که گفت:

هر کس روز هیجدهم ذی الحجه را روزه بگیرد خدای تعالی برای او ثواب شصت ماه روزه می نویسد و آن روز روز غدیر خم است که در آن روز رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مردم برای علی بن ابی طالب بیعت گرفت، و فرمود: هر کس که من مولای اویم علی مولای او است،



بار الها دوست بدار هر کس را که او را دوست بدارد و دشمن بدار هر کسی را که با او دشمنی کند و یاری کن هر کسی را که او را یاری کند، پس عمر بن خطاب گفت، بخ بخ لک یا بن ابی طالب، اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنه، مبارک باد مبارک باد بر تو ای پسر ابی طالب که مولای من و مولای هر مرد و زن با ایمانی شدی، در این هنگام بود که خدای تعالی آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ ... " را نازل کرد. (۱)

و از مناقب ابن مردویه و از کتاب سرقات الشعر مرزبانی از ابی سعید خدری نظیر آن روایتی که از خطیب نقل کرده بود را نقل کرده.

مؤلف: این دو حدیث را سیوطی هم در در المنثور از ابی سعید و ابی هریره روایت کرده (۲) و گفته است که سند آنها ضعیف است، چون روایاتی به طریقی بسیار نقل شده که منتهی به صحابه می شود و اگر در آنها دقت شود از آن صحابه نیز منتهی می شود به عمر بن خطاب و علی بن ابی طالب و معاویه و سمره، به این مضمون که آیه شریفه در روز عرفه از حجه الوداع که روز جمعه بود نازل شده و از آن میان روایتی که مورد اعتماد است آن روایت منقول از عمر بن خطاب است که در المنثور آن را از حمیدی و عبد بن حمید و احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن جریر و ابن منذر و ابن حبان و بیهقی (در کتاب سنن خود) همگی از طارق بن شهاب از عمر و نیز از ابن راهویه (در مسندش) و از عبد بن حمید از ابی العالیه، از عمر و نیز از ابن جریر، از قیصه بن ابی ذؤیب، از عمر و نیز از بزاز، از ابن عباس و ظاهرا ابن عباس از عمر روایت کرده اند (۳).

### آیه "الیوم... شریفه جز مساله ولایت، مساله دیگری را تحمل نمی کند

حال که این معنا روشن شد که آیه شریفه در باره مساله ولایت نازل شده نه ضعف سند مضر به مطلب است و نه اختلاف روایات در تاریخ نزول آن، اما مساله ضعف سند- به فرضی که مسلم باشد- ضرری به متن آن در صورتی که موافق با کتاب خدا باشد نمی زند و ما در بیان سابق خود توضیح دادیم که مفاد آیه غیر مساله ولایت نمی تواند باشد و اگر به خاطر داشته باشید همه احتمالاتی که در مورد آیه داده اند ذکر کردیم و دیدید که همه آنها مورد اشکال بودند، تنها معنای صحیحی که آیه شریفه تحمل آن را داشت همین معنایی است که مفاد این دو روایت و امثال آن بیانگر آن است و چون در بین روایات تنها این دو روایت موافق کتاب است قهرا اخذ

ص: ۳۱۲

۱- غایه المرام.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۹.

۳- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۸.

به آن دو متیقن است.

علاوه بر اینکه این احادیث که دلالت می کند بر نزول آیه در خصوص مساله ولایت صرفنظر از اینکه منحصر به این دو روایت نیست بلکه بیش از بیست حدیث است که از طرق شیعه و سنی نقل شده، ارتباطی با روایات وارده در شان نزول آیه شریفه: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... " (۱) دارد که آن روایات از پانزده حدیث بیشتر است و آنها را هم شیعه نقل کرده و هم سنی و همه این سی و پنج حدیث مربوط به داستان غدیر است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: " هر کس که من مولای او بودم علی مولای اوست " و خود این فرمایش حدیثی است متواتر و قطعی که جمع بسیاری از صحابه آن را نقل کرده و جمع بسیاری از علمای شیعه و سنی به متواتر بودن آن اعتراف نموده اند.

و این مطلب مورد اتفاق است: که جریان غدیر در مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مکه به سوی مدینه اتفاق افتاده و این ولایت (اگر به خاطر فرار از قبول حق حمل بر شوخی و العیاذ باللّٰه بیهوده گویی ساحت مقدس رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نشود) خود فریضه ای است از فرائض دین مبین اسلام، مانند دو فریضه تولی (دوست داشتن خدا و دوستان او) و تبری (بیزاری جستن از دشمنان خدا و دشمنی با او) که قرآن کریم در آیاتی بسیار تصریح به آن فرموده و وقتی چنین باشد جائز نیست که اعلام و جعل واجب الهی متاخر از نزول آیه مربوط به آن باشد، بنا بر این آیه: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... " باید بعد از واجب شدن ولایت نازل شده باشد و در نتیجه هر حدیثی که غیر این بگوید: اگر قابل توجیه نباشد قابل قبول نیست.

### بررسی روایات دیگری که آیه را به غیر مساله ولایت ربط می دهند

و اما روایاتی که سیوطی نقل کرده علاوه بر پاسخی که به آن دادیم و گفتیم: هر روایتی که بر خلاف آن دو روایت باشد مخالف قرآن و غیر قابل قبول است پاسخ دیگری دارد که اینکه آن را خاطر نشان می سازیم توجه بفرمائید:

اگر آیه شریفه: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ... " را با بیانی که ما در معنای آن داریم و به زودی می آید ان شاء الله و آیه شریفه: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... " را و نیز احادیث وارده از طرق شیعه و سنی در تفسیر این دو آیه و روایات متواتر غدیر را، مورد دقت قرار دهیم و همچنین اگر اوضاع داخلی مجتمع اسلامی اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را بررسی کنیم و مورد بحث عمیق قرار دهیم، "

ص: ۳۱۳

یقین پیدا می کنیم که امر ولایت قبل از روز غدیر به ایامی نازل شده و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از اظهار این حکم نازل شده، بدین جهت خود داری می کرده که می ترسیده مردم آن را تحمل نکنند و نپذیرند و یا علیه آن سوء قصدی کنند و در نتیجه امر دعوت مختل شود (و مردم به خاطر این آخرین دعوت همه دعوت های دینی را رد نموده، از دین مرتد شوند) به این منظور لا- یزال تبلیغ آن را تاخیر می انداخته تا آنکه آیه شریفه: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ... " نازل شد و آن جناب را از خطری که احتمالش را می داد تامین و مصونیت داد، آن وقت بدون درنگ در همان روز یعنی روز غدیر حکم مزبور را اعلام نمود.

و بنا بر این می توان احتمال داد که خدای تعالی قسمت عمده سوره مائده را که آیه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" و توأم با آن آیه ولایت را در روز عرفه نازل کرده باشد ولی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیان ولایت را تا روز غدیر خم تاخیر انداخته باشد و اما خودش آن آیه را در همان روز عرفه تلاوت کرده باشد و اما اینکه در بعضی از روایات آمده که این سوره و یا خصوص آیه ولایت در روز غدیر خم نازل شده، هیچ بعید نیست از این جهت باشد که مسلمانان در آن روز برای اولین بار آن آیه را شنیده باشند، چون روز غدیر خم روزی بود که حکم آیه به مردم ابلاغ شد، قهرا آیه این حکم نیز در آن روز به گوش مردم خورده.

و بنا بر این پس بین روایات منافاتی نیست، یعنی آنها که دلالت می کنند بر نزول آیه در باره مساله ولایت و آنها که دلالت دارند بر نزول آیات در روز عرفه، نظیر روایت عمر و علی و معاویه و سمره با هم کمال سازش را دارند، زیرا تنافی در وقتی تحقق می یابد که یک دسته از روایات بگویند: آیات در روز غدیر خم نازل شده و دسته دیگر دلالت کنند بر اینکه در روز عرفه نازل شده است.

و اما اینکه در روایات دسته دوم آمده بود که آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه دین خدا با حکم حج به کمال رسید و روایات دیگر نظیر آن، در حقیقت راوی خواسته است فهم خود را ارائه بدهد نه اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنین چیزی را فرموده باشد، چون چنین سخنی با نقل قابل اعتماد از آن جناب به ما نرسیده، خود قرآن کریم هم که چیزی در این باب نفرموده.

و ای بسا همین مطلب از روایتی که عیاشی آن را در تفسیر خود از جعفر بن محمد بن محمد خزاعی از پدرش نقل کرده استفاده بشود، چون در آن روایت آمده که راوی گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می فرمود: بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در روز عرفه که روز جمعه بود وارد عرفات شد، جبرئیل به نزدش آمد و عرضه داشت: خدای عز و جل

سلامت رسانده، می فرمایدت که به امتت بگو: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" امروز دین شما را با ولایت علی بن ابی طالب کامل و نعمت خود را بر شما تمام و اسلام را برایتان دینی مرضی کردم و دیگر بعد از این چیزی بر شما نازل نخواهم کرد.

آری قبلا- نماز و زکات و روزه و حج را نازل کرده بودم و این فریضه پنجمی است که بر شما نازل نمودم و آن فرائض دیگر را از شما قبول نمی کنم مگر با داشتن این پنجمی (یعنی نماز و روزه و حج و زکات را از شما نمی پذیرم مگر با داشتن ولایت علی (علیه السلام)). (۱)

علاوه بر اینکه در آن روایاتی که از عمر نقل شده که گفته است: آیه مورد بحث روز عرفه نازل شده، اشکال دیگری وارد است و آن این است که گویا عمر معنای اکمال دین را متوجه نشده، آن را عبارت دانسته از غلبه مسلمین بر کفار و اینکه در روز عرفه آن سال زائران خانه خدا یکپارچه مسلمان بودند و کفر در آنجا راه نداشت، چون در همه آن روایات که از وی نقل شده آمده که بعضی از اهل کتاب (و در بعضی از آن نقل ها آمده که آن اهل کتاب کعب بوده) به عمر گفت: در قرآن آیه ای است که اگر مثل آن آیه بر ما یهودیان نازل شده بود ما آن روز را جشن و روز عید می گرفتیم و آن آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ... " است عمر در پاسخ گفت: به خدا سوگند من می دانم آن روز را آن روز عرفه از سال حجه الوداع بود.

و در این روایت به عبارتی که در نقل ابن راهویه و عبد الحمید از ابی العالیه آمده، چنین بر می خوریم، اصحاب نزد عمر بودند که سخن از این آیه به میان آمد، مردی از اهل کتاب گفت: اگر ما می دانستیم این آیه در چه روزی نازل شده، آن روز را عید می گرفتیم، عمر گفت: سپاس و حمد خدایی را که آن روز را و روز بعدش را برای ما عید قرار داد، چون این آیه در روز عرفه نازل شد که فردای آن عید قربان است و خدای تعالی امر را برای ما به کمال رساند و ما فهمیدیم که امر بعد از این رو به نقصان می گذارد.

و این جمله آخر روایت به شکل دیگر نیز نقل شده: که در المنثور از ابن ابی شیبیه و ابن جریر از عنتره روایت می کند که گفت: وقتی آیه "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" نازل شد که اتفاقا آن روز، روز حج اکبر نیز بود، عمر گریه کرد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید:

سبب گریه تو چیست؟ عرضه داشت: (گریه ام برای این است که دین ما رو به زیادت داشت و هر روز حکمی جدید نازل می شد و جمعیتی جدید به اسلام در می آمد) ولی امروز که وحی

ص: ۳۱۵

آمد دین کامل شد، فهمیدیم که امر از این به بعد رو به نقصان می گذارد چون هیچ چیزی به کمال خود نمی رسد مگر آنکه از آن پس رو به نقصان می رود، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: درست است. (۱)

و نظیر این روایت، روایت دیگری است که به وجهی شبیه به روایت قبل است و سیوطی در در المنثور آن را از احمد از علقمه بن عبد الله مزنی نقل کرده، علقمه گفته است:

مردی برایم حدیث کرد که من در مجلس عمر بن خطاب بودم، عمر رو کرد به مردی از حاضران و پرسید: تو از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چگونه شنیدی که اسلام را توصیف کرده باشد؟

آن مرد گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم می فرمود: اسلام در آغاز مانند شتر خردسال بود و سپس مانند شتر دوساله شد و آن گاه چهار ساله و شش ساله و در آخر به کمال نیرومندی می رسد، عمر گفت: بله، ولی این را هم باید دانست که بعد از نیرومندی اول رو به نقصان نهادن است. (۲)

خوب خواننده محترم توجه دارد که این روایات همه در صدد این هستند که به مردم بفهمانند معنای نازل شدن آیه در روز عرفه سال حجه الوداع این است که مردم متوجه شوکت دین بشوند و آن جمعیت یکپارچه را که در موسم حج مشاهده می کنند که حتی یک مشرک در بین آنان نیست، سر سری نپنداشته، از کنار آن بی تفاوت نگذرند بلکه متوجه باشند که این همان اکمال دین و اتمام نعمت است که آیه شریفه به آن اشاره می کند، بله نعمت خدا در آن روز تمام شد، چون محیط مکه از شرک خالص گردید و محض و خالص برای مسلمین شد و دین خدا به کمال رسید، چون در آن روز غیر از دین مسلمانان هیچ دین دیگری در آن روز در مکه وجود نداشت و مسلمانان در آن روز هیچ ترسی از کفار نداشته اند.

و به عبارتی دیگر مراد از کمال دین و تمامیت نعمت، کمال و تمامیت آن ظواهر دینی و مراسمی است که مسلمانان در دست داشتند و بدون ترس و واهمه از دشمن، آن مراسم را انجام داده و آن ظواهر را عملی کردند، بدون اینکه یک نفر از کفار در بینشان باشد، این است مراد از کمال و تمامیت دین، نه کمال شرایع و معارف احکامی که به تدریج از ناحیه خدای تعالی تشریح می شد و همچنین مراد از اسلام ظاهر موجود از اسلام است که مسلمانان آن روز به خاطر همان ظاهر مسلمان خوانده می شدند و تو خواننده می توانی اینطور بگویی که هدف این.]

ص: ۳۱۶

۱- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۸.

۲- در المنثور، ج ۲ ص ۲۵۹. [...]

روایات این است که به مردم تفهیم کند که مراد از دین، صورت دین است صورتی که در اعمال مسلمانان مشاهده می شود و معلوم است که دین به این معنا بعد از زیاد شدن رو به نقصان می گذارد.

و اما کلیات معارف و احکام تشریح شده از ناحیه خدا نقصان پذیر نیست وقتی خدای تعالی کار خود را کرد و آخرین حکم دین را نازل کرد، دین به کمال خود رسیده و دیگر ناقص نمی شود، پس اینکه عمر در روایت عتره گفت: "چون هیچ چیزی به کمال خود نمی رسد مگر آنکه از آن پس رو به نقصان می رود"، نمی تواند منظورش از دین این معارف باشد بلکه همانطور که گفتیم: منظورش مراسم ظاهری دین است که مانند هر چیز دیگری به تبع تحولاتی که در عالم رخ می دهد متحول می شود، مانند تاریخ و اجتماع و اما دین، محکوم به امثال این سنت ها و نوامیس جاری در عالم نمی شود مگر به نظر آن کسی که اصلاً برای دین معنایی جز سنت اجتماعی قائل نیست. بله به نظر او، دین هم مانند سایر سنت های اجتماعی دستخوش حوادث می گردد.

### **اشکالاتی که بر قول به اینکه مراد از اکمال دین و اتمام نعمت، کمال و تمام ظاهری می باشد، وارد است**

حال که اشکال این روایات روشن شد، می گوئیم: چند اشکال به این نظریه وارد است: اول اینکه آن معنایی که عمر برای اکمال دین کرد نمی تواند مصداق و منظور آیه:

"أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..." باشد، زیرا در سابق (آنجا که اقوال مفسرین را در اینکه منظور از اکمال دین چیست؟ نقل کردیم)، اشکالهایی را که بر این قول متوجه بود آوردیم.

دوم اینکه چگونه ممکن است خدای تعالی دین را به خاطر صرف ظاهرش و اینکه همه مردم آن سرزمین به دو کلمه: "اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله" اقرار کرده اند کامل بداند و صرف این جهت را که دیگر در مکه کسی نیست که علناً بت پرستد، کمال دین بخوانند و این معنا را بر مردم منت بگذارد؟ با اینکه در بین همین گویندگان شهادتین کسانی بودند که صد برابر خطرناک تر از مشرکین و ضرر و فسادشان بیشتر از آنان بود و آن جمعیت منافقین بودند که در ظاهر خود را از مسلمانان، مسلمان تر وانمود می کردند و در باطن جلسات سری برای رخنه کردن در داخل مسلمانان و بر هم زدن اوضاع آنان و کارشکنی در کارشان و داخل کردن روایاتی دروغین در بین روایاتشان و القای شبهه در بین ساده لوحانشان تشکیل می دادند و خطر این منافقین قابل قیاس با خطر کفار نبود (در اوائل سوره بقره سه آیه در باره کفار نازل کرده و چون سخن از خطر منافقین گفته، چهارده آیه در باره آنان نازل کرده) و در سراسر قرآن خبرهای عظیمی از آنان حکایت شده که شما می توانید پاره ای از آن خبرها و خطرها را در سوره های منافقین و بقره و نساء، مائده، انفال، براءت، احزاب و سوره هایی دیگر مطالعه کنید.

به راستی ما نفهمیدیم در روز عرفه این خطر چطور نادیده گرفته شد و چه کسی می تواند که با نزول آیه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..." در روزی که دیگر هیچ کفاری در آن سر زمین نبود منافقین (که در حقیقت همان کفار بودند) خفه شدند؟ و جمعیتشان خود به خود متلاشی شد و کیدشان باطل گردید، اگر باطل شد آخر چگونه و به چه طریق؟ و اگر خفه نشدند و جمعیتشان هم چنان باقی بود و هم چنان سرگرم توطئه علیه اسلام و مسلمین بودند، پس چگونه خدای تعالی بر مسلمانان منت نهاده که ظاهر دینشان را کامل کرد؟ و نعمت را بر آنان تمام نموده؟ و آیا می توان گفت: که خدای تعالی به همین ظاهر تهی از محتوی راضی شده که فرموده: "وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا"، مگر این خود خدای تعالی نیست که رسول گرامی خود را مخاطب قرار داده می فرماید: "هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُوهُمْ". (۱)

آیا کسی می تواند به خود جرأت دهد و بگوید: خدای تعالی به کمال ظاهری دینی که چنین باطنی دارد منت نهاده و یا نعمت خود را با اینکه آمیخته با خون دل‌هایی است که از ناحیه منافقین ایجاد می شود، تمام بخواند؟ و بفرماید: نعمتم را بر شما تمام کردم؟ و یا از رضایتش به صورت بی محتوایی از دین خبر دهد؟ با اینکه در آیات کریمه اش از اینگونه مسلمانان بی محتوی (یعنی از این منافقین) بیزاری جسته و فرموده: "وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا" (۲).

و در باره منافقین فرموده: (و می دانم که منظورش جز دین آنان نیست)، "فَإِنْ تَرَضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" (۳) و بعد از همه این اشکال ها و ناسازگاری ها، آیه شریفه از نظر عبارت مطلق است و مساله اکمال و اتمام و رضایت به هیچ قیدی مقید نشده و همچنین کلمات دین و اسلام و نعمت به هیچ جهتی دون جهتی مقید نشده، پس به چه دلیل گفته اند: منظور از اکمال دین چنین و چنان است؟

حال اگر بگوییم بین منافقین و کفار در اینجا فرق هست، زیرا همانطور که قبلا اشاره شد آیه مورد بحث خواسته است وعده ای را که خدای تعالی قبلا داده بود به انجاز برساند که فرموده است:

ص: ۳۱۸

۱- دشمن واقعی تو و دین تو این منافقین هستند از آنان بر حذر باش. "سوره منافقون، آیه ۴".

۲- من هرگز گمراه کننده گان رای یاور خود نمی گیرم. "سوره کهف، آیه ۵۱".

۳- و به فرضی که شما از منافقین (یعنی از دین آنان) خوشتان بیاید خدای تعالی هرگز از مردم تبهکار راضی نیست. "سوره براءت، آیه ۹۶"

"وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسِّرَ لَكُمْ دِينَكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى الْكَافِرِينَ" (1) یعنی: خدا به کسانی که از شما ایمان آوردند و عمل صالح کردند وعده داده که به زودی زمین را از دشمنان و کفار گرفته به شما می سپارد، همانطور که مؤمنین قبل از شما را جانشین کفار کرد و به زودی دین آنان را مکتب می دهد، آن دینی که خدایش برای ایشان پسندید و به زودی خوفی را که داشتند مبدل به امنیت خواهد کرد و فرموده: "چنین می کنم تا مرا بپرستند و چیزی را شریک من قرار ندهند".

پس این آیه بطوری که ملاحظه می کنید به مؤمنین وعده داده که دینشان را از شر دشمنان آزاد خواهد کرد، اما دین مرضی آنان را و قید مرضی بودن در این آیه محاذی جمله: "وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا" قرار گرفته و از همین محاذات به خوبی می فهمیم که مراد از اكمال دین مرضی تمکین دادن آن، یعنی نجات دادن آن از مزاحمت مشرکین است و اما منافقین وضع دیگری و خطر دیگری غیر مزاحمت داشتند، روایاتی هم که می گوید: این آیه در روز عرفه نازل شده به این معنا اشاره دارد، مفسرین نیز همین را از آیه فهمیده اند که مراد از اكمال دین نجات دادن مسلمانان و اعمال دینی آنان از مزاحمت مشرکین است.

### پاسخ به این توهم که مراد از اكمال دین، نجات دادن مسلمین از مزاحمت مشرکین است

در پاسخ می گوئیم: ما نیز قبول داریم که آیه مورد بحث در مقام تحقق دادن و وفا کردن خدای تعالی به وعده ای است که در (آیه ۵۵) سوره نور به مؤمنین داده بود و همچنین قبول داریم که جمله: "أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" در این آیه محاذی جمله: "وَلَيَمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمْ... قرار دارد و جمله: "وَرَضِيْتُ لَكُمْ... در برابر جمله: "الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ" واقع است، همه اینها را قبول داریم و شکی در آن نیست.

و لیکن آیه سوره نور با جمله: "وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" با در نظر گرفتن اینکه خطاب در آن متوجه عموم مسلمانان است و با توجه به کلمه: "منکم" که وعده الهی را خاص بعضی از آن عموم می سازد، جای هیچ شبهه نیست که وعده ای را که داده به طائفه خاصی از مسلمانان داده و آن طائفه را چنین معرفی کرده: که درستی و صلاح اعمال ظاهریشان از وجود ایمان باطنیشان خبر می دهد و معلوم است آن مقدار از دین خدا که در اعمال آنان ظهور می یابد، همان دینی است که از ناحیه خدای تعالی تشریح شده، پس تمکین دین مرضی خدا همان اكمال دینی است که نزد خدا است و خدای تعالی آن را اراده کرده و مرضی خود دانسته و بعد از مرحله اراده، آن را در قالب تشریح ریخته و با انزال تدریجی اجزای آن دین".

ص: ۳۱۹



را در نزد مردم جمع کرده تا مسلمین بعد از نومیادی کفار از اسلام به وسیله آن، مجموعه او را بپرستند.

و این همان معنایی است که ما برای اکمال دین کردیم و گفتیم: که اکمال دین به معنای اکمال آن از حیث تشریح است یعنی بعد از اکمال، دیگر هیچ حکمی تشریح نخواهد شد، چون آنچه تشریح شدنی بود شد، این است معنای اکمال دین، نه شرکت نداشتن مشرکین در اعمال مسلمانان و مراسم حج ایشان و مخلوط نشدن مراسم آنان با مراسم مسلمین و به عبارتی دیگر معنای اکمال دین این است که خدای تعالی این را به بالاترین مدارج ترقی اوج دهد بطوری که دیگر بعد از رسیدن به حد کمال و زیادی رو به نقصان نگذارد.

و در تفسیر قمی است که پدرم از صفوان بن یحیی از اعلاء از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) برایم نقل کرد که آخرین فریضه ای که خدای عز و جل نازل کرد، ولایت بود که بعد از آن دیگر هیچ فریضه ای نازل نشد به جز آیه شریفه: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" که این آیه در محلی به نام "بکراع الغمیم" نازل شد و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مساله ولایت را در جحفه ابلاغ فرمود و بعد از آن که دیگر هیچ فریضه ای نازل نشد. (۱)

مؤلف: این معنا را مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان از دو امام بزرگوار امام باقر (علیه السلام) از امام امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که آن جناب فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم می فرمود: بنای اسلام بر پنج پایه و اساس است بر شهادتین و بر قرینتین، پرسیدند، معنای دو شهادت را می دانیم، بفرما دو قرینه چیست؟ فرمود: نماز و زکات و بدن جهت این دو قرینه یکدیگرند که یکی از آنها به تنهایی و بدون دیگری قبول نیست، سوم بر روزه، چهارم بر حج خانه خدا، برای کسی که استطاعت آن را دارد و خاتمه همه آنها پنجمی است که ولایت است و خدای تعالی در باره آن این آیه را نازل فرمود که: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" (۲) (۳) (۴).

ص: ۳۲۰

۱- تفسیر قمی، ج ۱ ص ۱۶۲.

۲- مجمع البیان ج ۳ ص ۱۵۹.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۲۹۲.

۴- امالی شیخ، ج ۲ ص ۱۳۲.

و مرحوم شیخ فتال بن الفارسی در کتاب خود روضه الواعظین از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که بعد از حکایت داستان رفتن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به حیح و نصب علی (علیه السلام) بر ولایت، در هنگام مراجعتش به مدینه، و نازل شدن آیه مورد بحث، در آن خصوص، خطبه آن جناب در روز غدیر را نقل فرموده و خطبه ای است بسیار طولانی. (۱)

مؤلف: نظیر این روایت را طبرسی در احتجاج به سندی متصل از حضرمی از ابی جعفر امام باقر (علیه السلام) نقل کرده. (۲)  
کلینی در کافی (۳) و صدوق در عیون (۴) هر دو روایتی با سند از عبد العزیز بن مسلم از حضرت رضا (علیه السلام) آورده اند، مشعر بر اینکه آیه مورد بحث در خصوص مساله ولایت نازل شده و نیز شیخ در امالی (۵) به سند خود از ابن ابی عمیر از مفضل بن عمر از امام صادق از جدش امیر المؤمنین (علیه السلام) روایتی به این مضمون آورده و نیز طبرسی در مجمع البیان (۶) به سند خود از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری روایتی به این مضمون آورده و شیخ در امالی (۷) به سند خود از اسحاق بن اسماعیل نیشابوری از امام صادق از پدران بزرگوارش از حسن بن علی (علیه السلام) همین معنا را روایت کرده و اگر ما این روایات بسیار و طولانی را نقل نکردیم برای این بود که رعایت اختصار را لازم تر دیدیم و کسانی که علاقمند باشند می توانند خودشان به آن مصادر مراجعه کنند، هدایت خلق تنها و تنها به دست خدای تعالی است.

ص: ۳۲۱

- 
- ۱- روضه الواعظین فتال، ص ۸۹.
  - ۲- احتجاج طبرسی، ج ۱ ص ۶۸.
  - ۳- اصول کافی، ج ۱ ص ۲۸۹.
  - ۴- عیون، ج ۱ ص ۲۱۶ ح ۱.
  - ۵- امالی، ج ۱ ص ۱۲۴.
  - ۶- مجمع البیان، ج ۳ ص ۱۵۹. [.....]
  - ۷- امالی شیخ، ج ۲، ص ۱۳۲.

يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكَنَّ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (۴) الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّلَ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلَّلَ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (۵)

## ترجمه آیات

از تو می پرسند- بطور جامع- چه چیزهایی بر ایشان حلال است؟ بگو آنچه پاکیزه است برایتان حلال است، و نیز آنچه که از میان حیوانات شکاری که تعلیم داده اید از قبیل سگ و باز و ببر تنها سگ، شکار کند بشرطی که تعلیم یافته باشد می توانید از نیم خورده آنها بخورید، و بشرطی که هنگام رها کردن سگ، جهت شکار نام خدا را برده باشید، و از خدا بترسید، و در شکار حیوانات زیاده روی نکنید، که خدا در حسابگری سریع است (۴).

امروز همه پاکیزه ها برایتان حلال شد، و نیز طعام کسانی که اهل کتابند برای شما حلال، و طعام شما برای آنان حلال است، و نیز زنان پاکدامن مؤمن و زنان پاکدامن اهل کتاب، که قبل از شما مسلمانان دارای کتاب آسمانی بودند، برای شما حلال است، البته بشرط اینکه اجرتشان را- که به جای مهریه در زن دائمی است- بدهید، آنها هم به پارسایی، نه زناکاری و رفیق گیری، و هر کس منکر ایمان باشد اعمالش باطل می شود، و در آخرت از زیانکاران است (۵).

"يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ" این جمله سؤالی است مطلق و کلی، و جوابی هم که از آن داده شده عمومی و مطلق است، و در آن ضابطه ای کلی برای تشخیص حلال از حرام است داده، و آن این است که حلال آن چیزی است که تصرف در آن - البته نه هر تصرف بلکه تصرفی که هر عاقلی غرض از آن چیز را همان تصرف می داند، از قبیل خوردن نان نه خفه کردن کودکی به وسیله نان - امری طیب و معقول شمرده شود.

و اگر طیبات را مطلق آورد این اطلاق نیز برای این است که بفهماند معتبر در تشخیص طیب از خبیث فهم متعارف عموم مردم است، نه فهم افراد استثنایی که یا از پاره ای خبائث لذت می برند، و یا از پاره ای طیبات دچار تهوع می شوند، پس هر چیزی که فهم عادی عموم مردم آن را طیب بدانند آن طیب است، و هر چیزی هم که طیب شد حلال است.

و اگر حلیت و طیب بودن را بفهم متعارف انسانها واگذار کردیم از پیش خود نکردیم، بلکه همانطور که گفتیم از این جهت بود که هیچ مطلق شامل فرد غیر متعارف نمی شود، و این مساله در فن اصول ثابت شده است.

### حکم صید با سگ شکاری

"وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ..."

بعضی از مفسرین گفته اند این کلام عطف است بر موضع کلمه "طیبات"، و در نتیجه همان عاملی که طیبات را نائب فاعل کرده بود، جمله "مَا عَلَّمْتُمْ..." را نیز نائب فاعل می کند، و آن عامل جمله "احل" است، پس معنای کلام مورد بحث چنین می شود:

"احل لكم الطيبات، و احل لكم صيد ما علمتم من الجوارح" همه طیبات برای شما حلال شده، و نیز شکار هر درنده ای که تعلیم یافته برایتان حلال شده است، و اگر عامل نامبرده را از جمله مورد بحث حذف کرد برای این بود که رعایت اختصار را کرده باشد، زیرا سیاق بر آن محذوف دلالت می کرد، و حاجتی به ذکر آن نبود. (۱)

و لیکن ظاهر این است که جمله عطف باشد بر محل جمله اول و تقدیر آن "قل احل"

لکم ... ما علمتم من الجوارح ... " است، و کلمه " ما " در جمله: " وَ مَا عَلَّمْتُمْ " شرطیه است، و جزای آن جمله: " فَكَلِمًا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ " است، پس دیگر هیچ حاجتی نیست که ما خود را به زحمت بیندازیم، و جزای آن را در تقدیر بگیریم.

" جوارح " جمع " جارحه " است، و جارحه به معنای هر حیوانی است که به دنبال شکار باشد، و غذای خود را از این راه فراهم کند (و ساختمان بدنیش مجهز به جهاز شکار است)، مانند مرغان شکاری چون باز و درندگان چون انواع سگ ها و پلنگ ها، و کلمه:

" مکلبین " حال است، و اسم فاعل از مصدر " تکلب " است که در اصل به معنای تعلیم دادن و تربیت کردن سگ برای شکار است، و یا به معنای نگهداری سگ برای شکار و به کار زدن آن در شکار است، و از اینکه جمله: " وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ " را مقید کرد به قید " مکلبین "، فهمیده می شود که حکم حلال بودن نیم خورده جوارح مختص به سگ شکاری است، و از سگ شکاری به سایر درندگان تجاوز نمی کند.

و جمله: " مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ " قید دیگری است که حکم حلال بودن نیم خورده سگان را مقید می کند به صورتی که سگ، شکار را برای صاحبش گرفته باشد نه برای خودش، (پس اگر بدون فرمان صاحبش شکاری را صید کرد، در صورتی که صاحبش آن را مرده بیابد حلال نیست). و جمله: " وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ " آخرین شرط حلال بودن شکار سگ است، و آن این است که صید علاوه بر اینکه باید به وسیله حیوان تعلیم یافته شکار شده و صاحبش آن را فرمان داده باشد، صاحب حیوان هنگام فرمان دادن و روانه کردن سگ، نام خدا را ذکر کرده باشد.

و حاصل معنای آیه این است که درندگان تعلیم یافته- که همان سگ شکاری باشد- اگر برای شما چیزی از حیوانات وحشی حلال گوشت را که جز با سر بریدن حلال نمی شود شکار کرد، و شما هنگام فرمان دادن نام خدا را برده باشید آن شکار برای شما حلال است، البته این در صورتی است که درنده آن حیوان را قبل از رسیدن شما کشته باشد، همین کشتن درنده حکم سر بریدن را دارد، و اما اگر زخمی کرده باشد، و شما آن را زنده دریابید، تذکیر آن تنها به این است که ذبحش کنید، و در این صورت نیازی به حکم صید سگ نیست زیرا حکم چنین شکاری همان حکم سایر حیوانات حلال گوشت است.

خدای تعالی دنبال بیان حکم شکار و در آخر آن فرموده: " وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ " تا اشاره کرده باشد به اینکه در مساله شکار کردن باید از خدا ترسید، و بیهوده

حیوانات وحشی را بی جان نموده و در کشتن آنها اسراف نورزید و صرفاً به منظور تفریح و سرگرمی و یا خودنمایی و زورمندی شکار نکرد، و باید دانست که خدای تعالی در حسابگری سریع است، و کیفر ظلم و تعدی را قبل از آخرت در همین دنیا می دهد، و این ظلم ها و تجاوزها و دام اندازیها و بی خبر کشتن حیوانات بی زبان همانطور که بسیار به چشم خود دیده ایم جز سوء عاقبت و نکبت ثمره ای ندارد.

"الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّلٌ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلَّلٌ لَهُمْ" در این آیه حکم طیبیات اعاده شده، با اینکه قبلاً یعنی در آیه قبلی فرموده بود که حکم طیبیات حلیت است، و آیه با کلمه "الیوم" آغاز شده تا دوباره این منت را به رخ بندگان مؤمن خود بکشد، که طیبیات را برای آنان حلال کرده آن گاه فرموده طعام اهل کتاب و زنان پاکدامن ایشان نیز از طیبیات است.

و گویا ضمیمه کردن جمله: "أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ" به جمله: "وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ..."، از قبیل ضمیمه کردن یک امر قطعی و مسلم است، به امری مورد شک، تا در شنونده ایجاد آرامش خاطر نموده، قلق و اضطراب او را بر طرف سازد، نظیر اینکه یک اربابی به خادم خود بگوید: همه آن اموالی که در اختیارت گذاشتم مال تو باشد به اضافه فلان چیز، تا اگر خادم تردید داشته باشد در این که ارباب واقعا فلان چیز را ملک او کرده به یاد چیزهای دیگر که قبلاً تملیک او کرده بود بیفتد، و شک و تردیدش از بین برود، و اطمینان پیدا کند که فلان چیز و بهمان چیز را واقعا تملیک او کرده، آیه شریفه: "لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَ زِيَادَةٌ" (۱)، نیز به وجهی از این باب است، و همچنین آیه زیر که می فرماید: "لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَعَدْنَا مَزِيدٌ" (۲).

تو گویی نفوس مردم با ایمان از تشویش و اضطراب شکی که نسبت به حلال بودن طعام اهل کتاب داشتند آرام نمی گرفته، چون قبلاً از ناحیه خدای تعالی از معاشرت و آمیزش و تماس گرفتن و دوستی کردن با اهل کتاب شدیداً نهی شده بودند لذا برای رفع این اضطرابشان داستان حلیت طیبیات را هم ضمیمه حلیت طعام اهل کتاب کرد، و مؤمنین فهمیدند که طعام اهل کتاب خود یکی از مصادیق طیبیات حلال و از سنخ آنها است، و در نتیجه اضطرابشان زایل."

ص: ۳۲۵

- ۱- برای نیکوکاران پاداشی نیک هست، با زیادتی. "سوره یونس، آیه ۲۶".
- ۲- آنان در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند البته نزد ما خبرهایی است که از حیطة خواست آنان خارج است. "سوره ق، آیه ۳۵".

و دلشان آرامش یافت، در جمله: " وَ الْمُحْصِنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصِنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ " نیز عین این نکته به کار برده شده، برای اینکه بفهماند زنان پاکدامن از اهل کتاب بر مسلمین حلال است، و در آن هیچ شکی به خود راه ندهند، حلیت زنان خود مؤمنین را ضمیمه آورد.

### پاسخ به یک سؤال در مورد توجه خطاب تکلیفی به کفار در آیه شریفه

در اینجا سؤالی پیش می آید و آن این است که کفار هیچ ایمانی به دستورات قرآن کریم ندارند، و خود را ملزم به اطاعت آن دستورها نمی دانند، و از سوی دیگر از دأب قرآن کریم نیست که با علم به بی اثر بودن تکلیف مع ذلک افراد بی تفاوت را مورد تکلیف قرار دهد،- گو اینکه ما معتقدیم به اینکه کفار مکلف به فروع دین هستند، همانطور که مکلف به اصول می باشند،- و لیکن این مجوز آن نمی شود که خدای سبحان خطابی و دستوری صادر کند که لغو و بی اثر باشد، با این حال چرا در آیه مورد بحث کفار را مورد تکلیف قرار داده؟ در خطاب به مؤمنین فرموده طعام شما برای اهل کتاب حلال است؟ در پاسخ می گوئیم: آری با اینکه اهل کتاب گوششان بدهکار حلال و حرام های اسلام نیست، گفتن چنین چیزی لغو به نظر می رسد، و خدای سبحان تکلیفی که هیچ اثر نمی بخشد نمی کند، و خطابی که اثر نداشته باشد نمی کند، مگر در جایی که فنون ادبیت از قبیل التفات اقتضا کند که مثلاً خطاب را از مردم به رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، و یا از کفار به مؤمنین متوجه کند، و مثلاً بفرماید: " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ " (۱) و یا بفرماید: قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا " (۲)، و آیاتی دیگر از این قبیل.

و لیکن در آیه مورد بحث جمله ای که منشا این سؤال شده جمله ای مستقل و جدای از جمله قبلیش نیست، و خلاصه کلام اینکه در آیه مورد بحث نمی خواهد دو حکم مستقل از یکدیگر را بیان کند، یکی حلال بودن طعام مسلمانان برای اهل کتاب، و دیگری حلال بودن طعام اهل کتاب برای مسلمانان، بلکه می خواهد یک حکم را بیان کند، و آن حلال بودن طعام و رفع حرمت از آن است، و بفهماند هیچ منعی در دو طرف نیست، نظیر آیه شریفه: " فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ، لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ " (۳).

ص: ۳۲۶

- ۱- بگو ای اهل کتاب بپذیرید دعوتی را که ما و شما در پذیرش آن مسئولیتی یکسان داریم. "سوره آل عمران، آیه ۶۴".
- ۲- بگو پروردگار من منزّه است مگر من بجز یک بشر که از سوی خدا فرستاده شده ام می باشم. "سوره اسری، آیه ۹۳".
- ۳- اگر تشخیص دادید که آن زنان مهاجر براستی ایمان دارند آنان را به کفار برنگردانید، برای اینکه نه زن مسلمان برای کافر حلال است، و نه کافر می تواند زن مسلمان داشته باشد. "سوره ممتحنه، آیه ۱۰".

که در این آیه نیز نمی خواهد به کفار تکلیفی کند، بلکه می خواهد بفرماید بین زن مسلمان و همسر کافر زناشویی و محرمیت و حلیتی نیست، تا آن حلیت متعلق به یک طرف بشود.

و اما کلمه "طعام"، این کلمه در اصل لغت به معنای هر چیزی است که قوت و غذای خورنده اش قرار گیرد و خورنده ای با آن گرسنگی خود را بر طرف سازد، لیکن بعضی گفته اند:

مراد از طعام خصوص گندم و سایر حبوبات است، از آن جمله صاحب لسان العرب در کتاب خود گفته: اهل حجاز وقتی کلمه "طعام" را مطلق و بدون قرینه ذکر کنند تنها گندم را در نظر دارند، و سپس می گوید: خلیل نیز گفته: در کلام عرب لفظ "طعام" بیشتر در خصوص گندم استعمال می شود، (۱) این بود سخن صاحب لسان العرب، و همین معنا از کتاب نهاییه (۲) تالیف ابن اثیر نیز استفاده می شود، و به همین جهت در روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیه السلام) آمده که مراد از طعام اهل کتاب در آیه شریفه تنها گندم و سایر حبوبات است، (نه غذای پخته و گوشت و امثال آن)، بلکه از بعضی از روایات چیز دیگری استفاده می شود، که ان شاء الله تعالی بحث آن در بحث روایتی آینده می آید.

و به هر حال حلیت در آیه شریفه شامل غذایی که از گوشت حیوان غیر قابل تذکیه چون خوک تهیه شده نمی گردد، و نیز شامل غذایی که از ذبیحه اهل کتاب تهیه گردیده و یا بنام خدا ذبح نشده نمی شود، برای اینکه خدای تعالی در آیات تحریم گوشت خوک و گوشت میته را حرام دانسته، و ذبیحه اهل کتاب و حیوانی که بنام خدا ذبح نشده از نظر اسلام میته است، و آیات تحریم چهار آیه است که در سوره بقره و مائده و انعام و نحل آمده، و گوشت های حرام را رجس و فسق و اثم خوانده، که بیان گذشت و حاشا بر خدای سبحان چیزی را که خودش رجس و فسق و اثم خوانده، حلال کند و بر حلال کردنش منت بگذارد، و بفرماید: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ".

علاوه بر این محرمات عینا قبل از این آیه در خود این سوره آمده، و احدی نمی تواند در چنین موردی سخن از نسخ بیاورد، و این خود بسیار روشن است، مخصوصا در خصوص سوره مائده که در روایاتی آمده که این سوره ناسخ دارد ولی منسوخ ندارد.

ص: ۳۲۷

۱- لسان العرب ج ۲ ص ۵۹۳.

۲- نهاییه ابن اثیر ج ۳ ص ۱۲۶.



" وَ الْمُحْصِيَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصِيَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ " در این آیه متعلق حکم را- که یهود و نصارا باشند- نام نبرده، بلکه آنان را با آوردن صفتشان مشخص کرده (و فرموده " زنان آنهایی که قبل از شما کتاب آسمانی داشتند ") و حتی آنها را به عنوان اهل کتاب هم ذکر نکرده، و فرموده: " وَ الْمُحْصِنَاتُ مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ "، و این خالی از اشعار به علت حکم نیست، با در نظر گرفتن این جهت و اینکه لحن، لحن منت گذاری است، و اینکه مقام سخن، مقام تخفیف و آسان کردن وظائف است، معنای آیه چنین می شود: " ما بر شما مسلمانان منت می گذاریم، که تکلیف را برایتان آسان کردیم، و حرمت ازدواج بین مردان شما و زنان اهل کتاب را برداشتیم، و برای این بر داشتیم که آنها قبل از شما صاحب کتاب بودند، و قهرا نسبت به سایر طوایفی که مسلمان نیستند به مسلمانان نزدیک ترند "، زیرا به توحید و رسالت اعتقاد دارند، بر خلاف مشرکین و بت پرستان که منکر نبوتند پس معلوم شد که جمله: " الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ " اشعار به این نکته دارد، هم چنان که تفسیر این جمله به جمله " من قبلکم " نیز خالی از این اشاره نیست، چون به وضوح اشاره دارد بر خلط و مزج و اشتراک.

### آیه شریفه داله بر حلیت محصنات از اهل کتاب، منسوخ نیست

و به هر حال از آنجایی که آیه شریفه موقعیت منت گذاری و تخفیف دادن را دارد، لذا با امثال آیه: " وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ " (۱)، و آیه: " وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ " (۲) نسخ نمی پذیرد، و این روشن است.

علاوه بر این آیه اولی در سوره بقره واقع شده که اولین سوره از سوره های مفصل است که در مدینه نازل شده و در نتیجه نزول آن قبل از سوره مائده بوده، چگونه می تواند آیه ای از آن ناسخ آیه ای از سوره مائده باشد؟ با اینکه در روایات آمده که سوره مائده آخرین سوره ای است که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده، و ناسخ بعضی از آیات سوره هایی است که قبلا نازل شده بود، ولی هیچ سوره ای آن را نسخ نکرده.

از این هم که بگذریم شما خواننده عزیز توجه فرمودید که ما در تفسیر " وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ " (۳) چه گفتیم، آنجا یعنی در جلد دوم این کتاب گفتیم: که این آیه و آیه سوره ممتحنه به کلی از مسأله ازدواج با زنان اهل کتاب بیگانه اند، اینها تنها سخن از " .

ص: ۳۲۸

۱- زنان مشرک را نکاح مکنید تا آنکه ایمان آورند. "سوره بقره، آیه ۲۲۱".

۲- ازدواجی که قبلا با زن مشرک داشتید ابقاء نکنید. "سوره ممتحنه آیه ۱۰".

۳- "سوره بقره، آیه ۲۲۱".

ازدواج با زنان مشرک دارند.

و به فرض که بگوئیم آیه سوره ممتحنه بوجهی دلالت بر حرمت ازدواج با زنان اهل کتاب را دارد، چون در آن آیه نامی از مشرک نیامده، بلکه حکم رفته روی زنان کافر، و زنان اهل کتاب نیز کافرند، باز هم ضروری به آیه مورد بحث نمی رساند، برای اینکه همانطور که آن دلالت را دارد این دلالت را هم دارد، که پس قبل از سوره مائده منع شرعی وجود داشته، و سوره مائده که در مقام منت گذاری و تخفیف است دلالت دارد بر اینکه آن منع قبلی که در سوره ممتحنه آمده بود به منظور تخفیف بر داشته شده، چون تا قبلاً منعی نباشد تخفیف و منت تحقق نمی یابد، پس آیه سوره مائده ناسخ آیه سوره ممتحنه می شود، نه به عکس که- به خیال باطل بعضی از مفسرین- آیه ممتحنه ناسخ آیه مائده باشد، برای اینکه نسخ کار آیه ای است که بعد از آیه منسوخ نازل شود (۱)، و ما ان شاء الله تتمه این بحث و گفتگو پیرامون آیه دوم را در بحث روایتی آینده دنبال می کنیم.

### منظور از کلمه "محصنات" در آیه شریفه

حال ببینیم منظور از کلمه "محصنات" در آیه شریفه چیست؟ البته این کلمه معانی متعدد دارد، ولی در اینجا منظور از آن زنان عقیف است، به دلیل اینکه در مقابل محصنات از زنان مؤمن قرار گرفته، که به معنای زنان بی شوهر و عقیف است، و این خود روشن است، و از اینکه محصنات از اهل کتاب با محصنات از اهل ایمان در یک کلام جمع شده اند، با در نظر گرفتن معنایی که برای کلمه کردیم فهمیده می شود که منظور از کلمه مؤمنات در هر دو موضع یکی است، و آن معنا نمی تواند اسلام باشد برای اینکه اگر احصان در جمله: "و الْمُحْصِنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ" به معنای احصان اسلام باشد باید در جمله: "و الْمُحْصِنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" نیز به این معنا باشد، با اینکه زنان اهل کتاب اسلام ندارند، و نیز نمی تواند به معنای احصان حریت باشد، برای اینکه امتنان مستفاد از آیه با منحصر بودن حریت به زنان کتابی آزاد نمی سازد، بلکه از آن استفاده می شود که زن کتابی بر مسلمانان حلال است، هر چند که آزاد نباشند، بنا بر این از معانی احصان باقی نمی ماند مگر عفت، پس متعین این است که مراد از محصنات زنان پاکدامن و عقیف اهل کتاب است.

و بعد از همه اینها به نکته دیگر آیه می پردازیم و می گوئیم آیه شریفه تصریح نکرده به اینکه منظور از این حریت، حریت نکاح دائم ایشان است و یا نکاح منقطع، تنها چیزی که در آیه می تواند قرینه باشد بر اینکه مراد نکاح متعه و انقطاعی است کلمه "أجر" است، و اینکه

ص: ۳۲۹

کام گیری از زنان اهل کتاب به طریق احسان باشد، نه به طریق مسافحه و زنا و رفیق بازی، پس از این بیان نتیجه می گیریم که آنچه خدای تعالی از زنان یهود و نصارا برای مؤمنین حلال کرده آمیزش از راه نکاح با مهر و اجرت است، نه نکاح با زنا، ولی شرط دیگری در آیه نیامده، نه دوام و نه انقطاع، و ما در سابق یعنی در جلد چهارم این کتاب در تفسیر آیه شریفه: "فَمَا اسِيْمَتَعْتَمُ بِهٖ مِنْهِنَّ فَاْتُوهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ... " (۱) گفتیم: که نکاح متعه نیز مانند نکاح دائم و نکاح واقعی است، (۲) البته این بحث تتمه ای دارد که باید در علم فقه به آن واقف گشت.

" اِذَا اَتَيْتُمُوهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرِ مُسَافِحِيْنَ وَلَا مُتَّحِذِيْ اُحْدَانٍ " این آیه همان زمینه ای را دارد که آیه شریفه: " وَ اُحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ مُّحْصِنِيْنَ غَيْرِ مُسَافِحِيْنَ " (۳)، دارد و جمله " اِذَا اَتَيْتُمُوهُنَّ ... " قرینه است بر اینکه مراد از آیه شریفه حلیت تزویج به محصنات از اهل کتاب است، و شامل خریدن کنیزان اهل کتاب نمی شود.

" وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ وَ هُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ " کلمه " کفر " در اصل به معنای پوشاندن است، و بنا بر این در تحقق معنای کفر این معنا شرط است، که معنای ثابتی که پرده روی آن بیفتد وجود داشته باشد، همانطور که کلمه حجاب در جایی مفهوم پیدا می کند که چیز ثابت و پیدایی باشد، تا با افتادن حجاب بر روی آن ناپیدا شود، پس معنای کفر هم وقتی تحقق می یابد که چیز ثابت و هویدایی باشد، که کافر آن را پوشاند، و این معنا در کفران به نعمت های خدا و کفر به آیات او و کفر به خدا و رسولش و کفر به روز جزا وجود دارد.

### معنای " کفر به ایمان " عبارت است از ترک عمل به مقتضای ایمان

پس اینکه در آیه مورد بحث کلمه " کفر " را در مورد ایمان استعمال کرده، و فرموده " هر کس به ایمان کفر بورزد "، به مقتضای مطلبی که در باره کفر گفتیم باید ایمان ثابتی وجود داشته باشد، تا کفر آن را پوشاند و بطور مسلم منظور از ایمان معنای مصدری آن- باور کردن- نیست، بلکه منظور معنای اسم مصدری است، که همان اثر حاصل و صفت ثابت در قلب مؤمن است، یعنی اعتقادات حقه ای که منشا اعمال صالح می شود، پس برگشت معنای کفر به ایمان به این است که آدمی به آنچه که می داند حق است عمل نکند، مثلاً مشرکین را دوست بدارد، "

ص: ۳۳۰

۱- "سوره نساء، آیه ۲۴". [.....]

۲- المیزان عربی ج ۴ ص ۲۸۹.

۳- "سوره نساء، آیه ۲۴".

و با آنان اختلاط، و در اعمال آنان شرکت کند، با اینکه علم به حقانیت اسلام دارد، و نیز مثل اینکه نماز و روزه و زکات و حج و سایر ارکان اسلام را ترک کند، با اینکه یقین به ثبوت آنها و رکن دین بودن آنها دارد.

پس منظور از "کفر به ایمان" این معنا است، و لیکن در این میان نکته ای است و آن این است که کفر بدان جهت که به معنای ستر است، و پوشاندن امور ثابته وقتی به حسب تبادر ذهنی صادق است که در آن پوشاندن مداومتی باشد، لذا کفر به ایمان نیز در مورد کسی صادق است که همواره عمل به مقتضای ایمان خود را ترک کند، و همیشه و بطور دائم بر خلاف علم خود عمل نماید.

و اما کسی که در زندگیش یک بار و دو بار حق را می پوشاند، و بر خلاف علم و ایمانش عمل می کند، به چنین کسی نمی گویند به ایمانش کفر ورزیده، بلکه می گویند او مرتکب فسقی شده است.

این را بدان جهت گفتیم تا روشن شود که مراد از جمله: "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ" کسانی هستند که بر پوشاندن حق و علم و ایمان خویش مداومت دارند، هر چند که در جمله مورد بحث مطلب با مثل "یکفر" تعبیر شده، (که حدوث را می رساند، نه ثبوت و دوام را، نه با وصف (که ثبوت و دوام را می فهماند)، بنا بر این کسی که پیروی نمی کند آنچه را که حق بودنش به نظر وی محقق شده، و عمل نمی کند به آنچه برایش ثابت شده، که از ارکان دین است، او کافر به ایمان است، و هر عمل صالحی که بکند حبط و بی پاداش خواهد بود، هم چنان که در آیه مورد بحث فرمود: "فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ".

بنا بر این آیه شریفه مورد بحث درست همان را افاده می کند که آیه زیر آن را می فهماند:

"وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ، وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ، هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (۱)، بطوری که ملاحظه می کنید در این آیه این طائفه را توصیف کرده به اینکه سبیل غی (روش گمراهی) را اتخاذ می کنند، و راه رشد را ترک."

ص: ۳۳۱

۱- و اگر راه رشد ببینند آن را راه خود نمی گیرند، و چون راه ضلالت را ببینند آن را روش خود می گیرند، و این بدان جهت است که آیات ما را تکذیب کرده، از آن غافل شدند، و کسانی که آیات ما را و دیدار آخرت را تکذیب کنند اعمال خوبشان بی پاداش می شود، و همین بی پاداش شدن اعمالشان کیفر اعمالی است که می کردند. "سوره اعراف، آیه ۱۴۷".

می نمایند با اینکه هر دو راه را دیده اند، یعنی علم به هر دو دارند، آن گاه این بیان را مبدل به بیانی دیگر کرده، می فرماید اینها آیات ما را تکذیب می کنند، و معلوم است که آیت وقتی آیت است که بیننده علم به آیت بودن یعنی به دلالت آن داشته باشد، مجدداً این بیان را نیز تفسیر می کند به اینکه آخرت را تکذیب می کنند و این بدان جهت است که اگر کسی به آخرت ایمان داشته باشد و آن را تکذیب نکند، ممکن نیست با علم به حق، حق را رها کند، چون او می داند که انکار حق باعث حبط عملش می شود، و لذا در آخر آیه می فرماید اعمال اینگونه افراد حبط می شود.

باز نظیر آیه مورد بحث آیه زیر است که می فرماید: "قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا، أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا" (۱) و انطباق این دو آیه بر مورد کفر به ایمان به آن معنایی که بیانش گذشت واضح است.

و با تامل و دقت در آنچه گفتیم روشن می شود که چگونه جمله مورد بحث یعنی "مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ..." متصل به ما قبل خودش است، پس در حقیقت این جمله متمم بیان سابق است، و می خواهد مؤمنین را از خطری که ممکن است در اثر سهل انگاری در امر خدا و معاشرت آزادانه با کفار متوجه آنان شود بر حذر بدارد، و بفهماند که اگر در جملات قبل، طعام اهل کتاب را و ازدواج با زنان عفیف آنان را بر شما مؤمنین حلال کردیم برای این بود که در معاشرت شما با اهل کتاب تخفیف و تسهیلی فراهم آوریم، تا این وسیله ای بشود که شما با اخلاق اسلامی خود با یهود و نصارا معاشرت کنید، و آنان را شیفته اسلام بسازید، و داعی آنان باشد بسوی علم نافع و عمل صالح.

### **بیان غرض از تشریح حکم مربوط به زنان کنایه و زناهار دادن از سقوط در پرتگاه هوا و هوس در معاشرت با اهل کتاب**

پس غرض از تشریح حکم مورد بحث این بوده، نه اینکه مسلمین این حکم را بهانه و وسیله قرار دهند برای اینکه خود را در پرتگاه هوا و هوسها ساقط نموده، در دوستی و عشق ورزیدن با زنان یهودی و نصرانی بی بند و بار شوند، و عاشق جمال آنان شده، در نتیجه خواه ناخواه خلق و خوی آنان را نیز متابعت نمایند و چیزی نگذرد که خلق و خوی یهودیت و نصرانیت".

ص: ۳۳۲

---

۱- بگو آیا می خواهید شما را خبر دهم به کسانی که از هر کس دیگر اعمالشان بی نتیجه تر است؟ آنها کسانی هستند که اعمالشان و تلاش هایشان در زندگی دنیا نیز بی نتیجه است و در عین حال خیال می کنند که کار خوب همان است که آنها می کنند، اینها کسانی هستند که به آیات پروردگارشان و به لقاء او کفر ورزیدند، در نتیجه اعمالشان در دنیا و آخرت بی نتیجه شده، و ما در آخرت سنجشی بر روی اعمال آنان انجام نمی دهیم، چون اعمالشان ارزشی ندارد." سوره کهف، آیه ۱۰۵.

حاکم بر مسلمین گشته و بر خلق و خوی اسلامی مسلط گردد، و آن را تحت الشعاع خود کند، و فساد آنان بر صلاح اسلام چیره گردد، که این خود بلای بزرگی است، که مسلمانان را به قهقرا بر می گرداند، در نتیجه حکمی را که خدا در تشریحش بر مسلمانان منت نهاده بود را فتنه و محنت و مهلکه مسلمین کرده، تخفیف الهی را به صورت عذاب در آورد.

به همین جهت خدای تعالی بعد از بیان حلیت طعام اهل کتاب و زنان پاکدامن ایشان، مسلمانان را از بی بند و باری در تنعم به این نعمت، حلال بودن طعام و زنان اهل کتاب بر حذر داشته، تا بی بند و باریشان کارشان را به کفر ایمان و ترک ارکان دین و اعراض از حق نکشانند، زیرا اگر چنین کنند باعث می شوند که اعمالشان حبط شود، و در آخرت نتیجه ای از تلاش زندگی خود نبینند.

### اقوال و احتمالات نادرستی که در معنای آیه "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ..." گفته شده است

خواننده عزیز توجه داشته باشد که مفسرین در این آیه یعنی آیه: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ..."<sup>(۱)</sup> مو شکافی و بررسی بسیار کرده اند که همین خوض و دقت زیاد آنها را از راه صحیح برگردانیده، در نتیجه به تفاسیر عجیب و غریبی دست زده اند، تفاسیری که به هیچ وجه با ظاهر آیه نمی سازد، و بلکه سیاق آیه با آن منافات دارد، مثل گفتار بعضی از آنان که گفته اند: منظور از طیبات خصوص طعام طیب است، مانند بحیره و سائبه و وصیله و حامی<sup>(۱)</sup> (معانی این چهار کلمه در تفسیر آیه ۱۰۳ همین سوره می آید) و بعضی دیگرشان که گفته اند:

منظور از حلیت طعام اهل کتاب، حلیت به مقتضای اصل اولی است، و آن طعام هایی است که خدای تعالی هرگز و بر هیچ قومی تحریم نکرده، و گوشت حیوانات هم از همان طعامهای حلال است، هر چند که یهود و نصارا طبق مراسم اسلامی حیوان را ذبح نکرده باشند، بلکه به مراسم خود ذبح کرده باشند،<sup>(۲)</sup> و بعضی دیگرشان که گفته اند: مراد از "طعام اهل کتاب" خود طعام نیست بلکه با آنان غذا خوردن است<sup>(۳)</sup>. و گفتار بعضی دیگرشان که گفته اند: مراد از محصنات از مؤمنات و محصنات از اهل کتاب بیان حلیت به حسب اصل است، یعنی اینها به حسب اصل شرع تحریم نشده و اما حلال بودنش آیه: "وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ" (۴) برای دلالت بر حلال بودنش کافی است،<sup>(۵)</sup> و گفتار بعضی دیگرشان که گفته اند: مراد از جمله:

ص: ۳۳۳

۱- تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۴.

۲- تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۴ و تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۰.

۳- تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۷ و احکام القرآن ج ۲ ص ۳۲۲.

۴- "سوره نساء، آیه ۲۴".

۵- تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۸۴.

" وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ " تحذیر مسلمانان است از اینکه حکم اول آیه را رد کنند، و به اصطلاح کاسه داغ تر از آتش شده با اینکه خدای تعالی طعام اهل کتاب و ازدواج با زنان ایشان را حلال کرده آن را حرام بدانند. (۱)

این وجوه و وجوهی دیگر مثل اینها احتمالاتی است که مفسرین داده اند، که یا خرافه گویی و بی دلیل سخن گفتن است، مثل آن سخنی که بعضی اظهار داشته و گفته اند جمله " الْيَوْمَ أُحِلَّ " مقید است به حلالهای سابق، و هیچ دلیلی بر گفته خود نیاورده، و یا سخنی است که ظاهر سیاق آیه آن را رد می کند، مثل آنکه گفته: منظور آن چیزهایی است که به مقتضای اصل اولی حلال بوده، و حال آنکه سیاق تقیید حلیت به قید الیوم و سیاق تخفیف و منت گذاری با آن نمی سازد، و بیان سابق ما که ما آن را از ظاهر آیه گرفته ایم در ابطال این وجوه و روشن کردن وجه فساد آن کافی است.

و اما اینکه بعضی گفته اند: که ظاهر جمله: " وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ " کافی است برای اینکه دلالت کند بر حلیت نکاح اهل کتاب (۲)، بطلانش واضح است، برای اینکه آیه مذکور در مقام بیان این جهت است که چه زنانی بر حسب طبقات نسب و سبب حلال است و چه زنانی حرام، و اما به حسب طبقات ادیان و مذاهب آیه شریفه اصلا در آن مقام نیست تا بتوان به اطلاقش تمسک کرد، (چون در علم اصول مسلم شده که اطلاق وقتی حجت است که صاحب سخن در مقام بیان باشد، و اما در جایی که کلام صاحب کلام تنها از آن جهتی که وی در مقام بیان آن است اطلاق دارد، و از سایر جهات او در مقام بیان نیست، اطلاق کلامش در آن جهات حجت نیست).

## بحث روایتی

### روایاتی در ذیل جمله " ... وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ " مربوط به صید با سگ شکاری

در در المنثور در ذیل آیه: " يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ... " آمده: که ابن جریر از عکرمه روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ابو رافع را مامور کشتن سگها کرد، و او هر چه سگ در کوچه و محله دید کشت، تا رسید به عوالی (باغهای بزرگ مدینه) ناگزیر عاصم بن عدی و سعد بن خیثمه و عویم بن ساعده شرفیاب حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را دیدند.

ص: ۳۳۴

۱- تفسیر المنارج ۶ ص ۱۸۳.

۲- تفسیر المنارج ۶ ص ۱۸۴.

شده، عرضه داشتند: چه چیزهایی برای ما حلال است؟ در اینجا بود که آیه "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ... نازل گردید. (۱)

و در همین کتاب است که ابن جریر از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت:

وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دستور داد سگها را بکشند مردم سؤال کردند: یا رسول الله چه چیز از جنس سگان برای ما حلال است؟ در پاسخ مردم آیه زیر نازل شد که: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ... (۲)

مؤلف: این دو روایت یکدیگر را شرح می کنند، به این معنا که روایت دوم روایت اولی را شرح می دهد که منظور پرسش کنندگان این بوده که با سگها چه کارهایی از قبیل شکار و پاسبانی و امثال آن می توانند بکنند، و آیه شریفه نمی تواند پاسخ به این سؤال باشد، زیرا سؤال مقید و در مورد خاصی بوده، و آیه شریفه مطلق است، می فرماید به ایشان بگو مطلق طیبات برایشان حلال است.

علاوه بر اینکه ظاهر دو روایت بالا و روایتی که می آید این است که جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ عَظْفَ بِرِ مَوْضِعِ طَيِّبَاتٍ" در نتیجه معنا چنین می شود: خوردن مطلق طیبات برای شما حلال است، و همچنین خوردن صید سگهایی که تعلیم داده اید، به همین جهت جمعی از مفسرین ناگزیر شده اند کلمه ای را در تقدیر بگیرند، و مثلا بگویند: تقدیر آیه "قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَ لَحْمَ مَا اصْطَادَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ" است (۳)، یعنی بگو همه طیبات و نیز گوشت حیوانی که سگ و باز تعلیم یافته شما شکار کرده برایتان حلال است، با اینکه ما قبلا روشن ساختیم که جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ... شرطی است که جزای آن جمله:

"فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" است.

و در روایت دوم عبارت عربیست چنین آمده: "ماذا احل لنا من هذه الامه" (از این امت چه چیزهایی برای ما حلال شده)، و مراد از کلمه امت نوع سگها است، چون روایت آینده آن را اینطور تفسیر کرده، (دقت بفرمائید).

و در همان کتاب است که فاریابی، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و طبرانی، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - و بیهقی در کتاب سنن خود همگی از ابی رافع نقل. [.....]

ص: ۳۳۵

۱- در المنشور ج ۲ ص ۲۵۹.

۲- در المنشور ج ۲ ص ۲۶۰.

۳- تفسیر روح المعانی ج ۶ ص ۵۶ و الکشاف ج ۱ ص ۶۰۶. [.....]



کرده اند که گفت: جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شد، و اجازه ورود خواست، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به وی اجازه داد اما جبرئیل وارد نشد، ناگزیر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ردای خود را گرفت و بیرون شد و فرمود: ما به تو اجازه ورود دادیم؟

جبرئیل گفت: بله و لیکن ما فرشتگان به خانه ای که در آن سگ باشد و یا مجسمه صورتی باشد داخل نمی شویم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) - که گویا تا آن لحظه از وجود سگ در خانه خبر نداشت - نظر کرد و دید که در بعضی از مرافق خانه ایشان توله سگی وارد شده.

ابو رافع می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چون این بشنید به من دستور داد تا تمامی سگهای مدینه را به قتل برسانم، و من هم چنین کردم، عده ای از مردم نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رفته پرسیدند: یا رسول الله از این امت که شما دستور داده اید همه آنها کشته شوند چه چیزهایی برای ما حلال است، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سکوت کرد، پس خدای تعالی آیه زیر را در پاسخ آنان فرستاد: "يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ"، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: اگر کسی سگ خود را برای شکار روانه کند، و در هنگام روانه کردن نام خدا را ببرد، و آن سگ، شکاری را برای وی شکار کند و نگه بدارد، او می تواند آن شکار را بخورد، بشرطی که سگ آن را نخورده باشد. (۱)

اینکه در روایت آمده که جبرئیل چگونه نازل شد در باب خودش عجیب و غریب است، علاوه بر اینکه خود روایت خالی از اضطراب هم نیست، برای اینکه دلالت دارد بر خودداری جبرئیل از داخل شدن بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، چون توله سگی در خانه ایشان بوده - (و اضطراب از این جهت است که روایت سخن از نازل شدن جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دارد، آن گاه می گوید - توله سگی در خانه های ایشان بوده)، از این هم که بگذریم این داستان با ظاهر آیه انطباق ندارد، برای اینکه در آیه شریفه سؤال از چیز خاصی نشده، و جواب هم از شیء خاصی نیست، بلکه سؤال و جواب در آیه مطلق است، و نیز به همان بیانی که گذشت با عطف جمله "وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ" نمی سازد، بنا بر این روایت به روایات جعلی شبیه تر است تا به روایت صحیح.

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن جریر از عامر روایت کرده اند که گفت:

عدی بن حاتم طائی نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده، و از شکار کردن سگها سؤال کرد،

ص: ۳۳۶

و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ندانست چه جوابی به او بدهد، تا آن که آیه سوره مائده نازل شد که: "تَعَلَّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" (۱) مؤلف: در معنای این روایت اخباری دیگر هست، ولی همان اشکالی که در روایات قبلی بود به این روایت نیز وارد است، و ظاهراً این روایات و هر روایت دیگری که در معنای آنها باشد نظریه راویان است، که خواسته اند حوادث را بر آیه شریفه تطبیق دهند، نه اینکه واقعا آیه شریفه در چنین داستانی نازل شده باشد تازه در همین تطبیق دادنشان هم راه درستی نرفته اند، و ظاهراً اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گفته اند: که سگها چنین و چنان شکار می کنند و خوب است یک قاعده کلی بدست ما بدهید تا بفهمیم حلال از شکار سگها کدام است و حرامش کدام؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در پاسخ آنان به این آیه تمسک کرده که در آن سؤال آنان را مطرح کرده و قاعده کلی هم دست داده و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بعد از خواندن آیه شریفه پاسخ آنان را در خصوص مساله مورد سؤالشان را داده، این آن مقداری است که از لحن آیه استفاده می شود.

در کافی به سند خود از حماد از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: در کتاب علی (علیه السلام) در ذیل جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ" آمده که منظور از جوارح تنها سگها هستند. (۲)

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز در تفسیر خود از سماعه بن مهران از آن جناب نقل کرده است. (۳)

و در همان کتاب از ابن مسکان از حلبی نقل کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: پدرم فتوا می داد و در فتوا دادن احتیاط می کرد، ما نیز در خصوص شکار بازها و عقابها می ترسیدیم فتوا بدهیم، لیکن امروز دیگر هیچ ترسی نداریم، می گوئیم شکار این مرغان شکاری حلال نیست، مگر آنکه برسید و شکار آنها را ذبح کنید، زیرا در کتاب علی (علیه السلام) آمده که در ذیل جمله: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ" فرموده:

مقصود از جوارح خصوص سگها است، و شامل بازها و عقابها نمی شود. (۴)

ص: ۳۳۷

۱- در المنثور ج ۲ ص ۲۶۰.

۲- فروع کافی ج ۶ ص ۲۰۲ ح ۱.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۴ ح ۲۸.

۴- فروع کافی ج ۶ ص ۲۰۷ ح ۱.

و در همان کتاب است به سند خود از ابی بکر حضرمی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن جناب از شکار بازها و عقابها و پلنگ ها و سگ ها پرسیدم، فرمود: نخورید مگر آنچه خودتان سر بریده اید، و یا سگها شکار کرده باشند، عرضه داشتیم: حال اگر سگها شکار را کشته باشند چطور؟ فرمود: می توانی بخوری، برای اینکه خدای تعالی فرموده: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ، تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ، فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ" (۱) و سخنی از زنده بودن آن نگفته. (۲)

آن گاه امام فرمود: هر درنده ای شکار را برای خودش شکار می کند، مگر سگ تعلیم یافته که شکار را برای صاحبش نگه می دارد، آن گاه فرمود: هر وقت سگ را برای شکار رها می کنی نام خدا را ببر، که همین تذکیر شکار است. (۳)

و در تفسیر عیاشی از ابی عبیده از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که شخصی از مردی سؤال کرد که سگ تعلیم یافته اش را به سوی شکار روانه کرد و هنگام روانه کردن نام خدا را به زبان راند، حضرت فرمود: می تواند از گوشت شکاری که سگش برای او شکار کرده و نگه داشته بخورد، هر چند که وقتی به شکار می رسد آن را مرده ببیند، و اما اگر سگی تعلیم نیافته بالای سر شکار ببیند، نباید از آن بخورد، پرسیدم: عقابها و بازها و کرکس ها چطور؟

فرمود: اگر رسیدی سر شکار این پرندگان گوشت خوار را ببری می توانی از گوشت آن بخوری، و اگر وقتی رسیدی دیدی شکار مرده است نباید از گوشت آن بخوری، پرسیدم: آیا پلنگ حکم سگ را ندارد که شکار مرده اش حلال باشد؟ فرمود نه، هیچ درنده ای به جز سگها مکلب نیستند. (۴)

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ" فرمود: اشکالی در خوردن گوشت شکاری که سگ شکاری برای صاحبش حفظ کرده نیست، و این وقتی است که سگ از شکار نخورده باشد، و اما اگر سگ از شکار خورده باشد از گوشت آن مخور، (چون معلوم می شود سگ هر چند تعلیم یافته هم

ص: ۳۳۸

۱- و از آن استفاده می شود تنها شرط حلال بودن این است که شکار را برای صاحبش نگه داشته باشد. (مترجم)

۲- فروع کافی ج ۶ ص ۲۰۴.

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۲-۱۶۳.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۴ ح ۲۶.

بوده اما در این نوبت تعلیم را از یاد برده، و برای صاحبش شکار را نگرفته). (۱)

مؤلف: خصوصیتی که در این روایت معتبر شمرده شده، مانند ۱- اختصاص حلیت شکار مرده به شکاری که سگ آن را شکار کرده باشد، نه پلنگ و باز و عقاب و غیره، چون در آیه شریفه کلمه "مکلبین" آمده، ۲- و نیز اختصاص حلیت به شکار سگی که تعلیم دیده باشد ۳- و اختصاص حلیت به صورتی که سگی هرزه با سگ شکاری شرکت نکرده باشد، همه از آیه شریفه استفاده می شود، که ما نیز در سابق در استفاده آنها از آیه شریفه مقداری بحث کردیم.

و در همان کتاب از حریر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: شخصی از آن حضرت از سگهای مجوسیان سؤال کرد که اگر مسلمانی آنها را به شکار روانه کند، و نام خدا را هم هنگام روانه کردن به زبان جاری سازد آیا شکار چنین سگهایی حلال است؟

فرمود: بله برای اینکه سگ فرض شده سگی است مکلب، و نام خدا را هم برده ای پس هیچ اشکالی در آن نیست. (۲)

مؤلف: در این حدیث به اطلاق کلمه "مکلبین" استدلال شد، در حالی که در در المنثور از ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت شده که در سؤال اینکه مسلمانی سگ تعلیم یافته مردی مجوسی و یا باز او و یا عقاب او و یا هر درنده دیگری که مجوسی آن را تعلیم داده می گیرد و به شکار می فرستد و شکار او را بدست می آورد، آیا این شکار حلال است یا حرام گفته است: نه از گوشت آن مخور هر چند که تو نام خدا را هم برده باشی، زیرا مجوسی آن حیوان شکارچی را تعلیم داده (۳)، و قرآن کریم فرموده: "تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" و لیکن ضعف این گفتار روشن است. برای اینکه هر چند خطاب در جمله: "تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" به حسب ظاهر متوجه به مؤمنین است، الا اینکه جمله "عَلَّمَكُمُ اللَّهُ" اختصاص به مسلمانان ندارد، رموز تعلیم سگ شکاری در مسلمان و مجوسی یکی است، و همین معنا فهم شنونده آیه را مساعد می سازد، برای اینکه از آیه شریفه بفهمد که خصوصیت تعلیم مسلمان و یا بگو مسلمان بودن معلم سگ، هیچ دخالتی در حکم ندارد، معلم سگ چه مسلمان باشد و چه غیر مسلمان، غرض از تعلیم حاصل می شود، هم چنان که خصوصیت مالکیت سگ هیچ دخالتی ندارد، ملک سگ چه از آن مسلمان باشد و چه از آن مجوسی تفاوتی ندارد.

ص: ۳۳۹

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۵ ح ۳۳.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۳ ح ۲۴.

۳- در المنثور ج ۲ ص ۲۶۰.

## روایاتی در مورد مراد از حلیت طعام اهل کتاب در ذیل جمله " و طعامهم حل لکم "

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از ابی عبد الله امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه شریفه: " و طعامهم حل لکم " فرموده: منظور از این طعام عدس و حبوبات و امثال آن است، و ضمیر " هم " به اهل کتاب بر می گردد. (۱)

مؤلف: مرحوم شیخ طوسی نیز در تهذیب، این روایت را از آن جناب نقل کرده، و به نقل تهذیب عبارت چنین آمده: عدس و نخود و غیر ذلک (۲) و در کافی و تهذیب در چند روایت از عمار بن مروان و سماعه از امام صادق (علیه السلام) سؤالهایی در باره طعام اهل کتاب و آنچه از آن حلال است آمده، که در پاسخ همه آنها کلمه حبوب آمده است. (۳)

و در کافی به سند خود از ابن مسکان از قتیبه اعشی روایت آورده که گفت: مردی از امام صادق (علیه السلام) سؤال کرد، و من نزد آن جناب بودم، او پرسید: گله گوسفند را به دست مردی یهودی و نصرانی می دهند تا بیچرا ببرد، و احیانا یکی از گوسفندها دچار حادثه می شود، و چوپان سر آن را می برد، آیا از گوشت ذبیحه او می توان خورد؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: نه بهای آن را داخل اموال خودت کن، و نه از گوشت آن بخور، برای اینکه تنها سبب حلیت گوشت حیوانات بردن نام خدا است، که در این باره جز به مؤمنین نمی توان اعتماد کرد، مرد سائل عرضه داشت: آخر خدای تعالی فرموده: " الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّلٌ لَكُمْ " و به حکم این آیه طعام اهل کتاب بر ما حلال است قهرا ذبیحه آنان نیز باید بر ما حلال باشد؟ حضرت فرمود: پدرم همواره می فرمود: منظور از طعام اهل کتاب حبوبات و امثال آن است، (و شامل گوشت و امثال آن نمی شود) (۴).

مؤلف: مرحوم شیخ در تهذیب (۵) و عیاشی (۶) در تفسیر خود این روایت را از قتیبه اعشی از آن حضرت روایت کرده اند.

و این احادیث- بطوری که ملاحظه می کنید- طعامی که در آیه شریفه از طعامهای اهل کتاب حلال شده تفسیر کرده به حبوب و اشباه آن، و این همان است که لفظ طعام در صورتی

ص: ۳۴۰

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۶ ح ۳۷.

۲- تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۸۸ ح ۳۷۳. [...]

۳- فروع کافی ج ۶ ص ۲۶۳ ح ۱ و ۲ و تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۸۹-۸۸.

۴- فروع کافی ج ۶ ص ۲۳۰ ح ۱۰.

۵- تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۶۴ ح ۵.

۶- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۵ ح ۳۶.

که مطلق و بدون قید باشد بر آن دلالت می کند، هم چنان که ظاهر از روایات و داستانهایی که از صدر اول در این باب نقل شده همین معنا است، و بدین جهت معظم علمای ما منحصرًا به حلیت حبوبات و اشیاء آن و غذاهایی که از آنها تهیه شود فتوا داده اند.

و صاحب تفسیر المنار به شدت بر این علما حمله کرده، که این فتوا مخالف با عرف قرآن در استعمال لفظ طعام است، وی می گوید: غالب در لغت قرآن در لفظ طعام این نیست، برای اینکه می بینیم قرآن کریم در این سوره یعنی سوره مائده فرموده: "أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ" واحدی نگفته که منظور از طعامی که از شکار دریا به دست آید گندم و یا حبوبات است، و نیز فرموده: "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ، إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ" (۱)، و در این آیه نیز احدی نگفته که منظور از این طعام خصوص گندم و حبوبات است برای اینکه ما می دانیم از این دانه ها هیچیک بر بنی اسرائیل حرام نبوده، نه قبل از نزول تورات و نه بعد از آن، پس طعام در اصل به معنای هر چیزی است که طعم شود، یعنی چشیده، و یا خورده شود، خدای تعالی حتی در باره آب نهر در داستان طالوت از قول او حکایت کرده که گفت: "فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي، وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي" (۲)، و نیز در باره غذا خوردن در خانه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: "فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا" (۳)، این بود گفتار صاحب المنار. (۴)

#### رد اشکالات صاحب تفسیر المنار بر علمای خاصه که حلیت حبوبات و نظائر آن را که نزد اهل کتاب باشد از آیه شریفه فهمیده اند

و ما نتوانستیم بفهمیم که وی از قول اهل لغت که گفتند: "طعام هر جا که بطور مطلق و بدون قید در کلام آید مراد از آن حبوبات و اشیاء آن است" چه فهمیده؟ که یکسره بر علما حمله کرده، و کلماتی از قرآن کریم از قبیل "یطعمه" در داستان طالوت و "طعمتم" در داستان غذا خوردن در خانه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به رخ آنان کشیده، با اینکه علمای اسلام هر چه گفته اند در باره لفظ طعام گفته اند، نه کلماتی که از این لفظ مشتق شده باشد، و آیه دیگری هم که به عنوان اشکال آورده، یعنی آیه: "أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ..." به هیچ وجه ربطی به گفتار علما ندارد، برای اینکه مورد بحث آنان کلمه طعام بدون هیچ قید است، و در آیه مذکور کلمه طعام با قید "بحر" آمده، و این قید خود روشن ترین قرینه است بر اینکه منظور از

ص: ۳۴۱

۱- همه طعامها برای بنی اسرائیل حلال بود، مگر آنچه که اسرائیل خودش بر خود تحریم کرد. "سوره آل عمران، آیه ۹۳"

۲- هر کس از این نهر بنوشد از من نیست، و هر کس آن را نچشد از من است. "سوره بقره، آیه ۲۴۹"

۳- یعنی وقتی غذای خود خوردید برخیزید و متفرق شوید. "سوره احزاب، آیه ۵۳"

۴- تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۷.

طعام حیوانات نیست، چون در دریا نه گندم می روید و نه جو، و علما هم در آن حرفی ندارند، اشکال دیگری که کرده امثال آیه: "كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّیْنِیْ إِسْرَائِیلَ..." است که در آن نیز احکام همراه لفظ کل آمده، باز هم مورد بحث علماء نیست.

صاحب المنار بعد از این حمله ها خودش گفته که ما از دین یهود این را می دانیم که گندم و حیوانات بر آنان حرام نبوده (۱) و غفلت کرده از اینکه همین علم ما به احکام دین یهود خود قرینه است بر اینکه منظور از کل الطعام غیر گندم و جو است.

و جا داشت که وی اول به قرآن و مواردی که این کلمه بطور مطلق در قرآن بکار رفته مراجعه می کرد، سپس هر چه می خواست بگوید می گفت، نظیر آیه: "فَمَدَّیْهِ طَعَامٌ مِّشِیْکِیْنِ" (۲) و آیه: "أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٌ مَّسَاکِیْنِ" (۳) و آیه: "وَ یُطْعَمُونَ الطَّعَامَ" (۴) و آیه: "فَلِیَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ" (۵)، و امثال آن.

وی سپس می گوید: اصلاً دانه های خوردنی در مظنه و معرض حلال و حرام بودن نیستند، آنچه در این معرض است گوشت است، که یا به خاطر وصفی محسوس مثل مردار شدن حیوان حرام می شود، و یا بخاطر وصفی نامحسوس و معنوی مثل تقرب جستن به غیر خدا به وسیله قربانی کردن، و لذا خدای تعالی فرمود: "قُلْ لَا أَجِدُ فِی مَا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلَی طَاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَكُونَ مِیْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا" (۶) و هر دوی این محرمات مربوط به حیوانات است، و این آیه خود نص در این است که تحریم منحصر در میان غذاهای حیوانی است، پس حرام بودن غیر حیوانی یعنی حیوانات احتیاج به دلیل دارد (۷) این بود گفتار دیگر صاحب المنار.

و این گفته وی از گفتار قبلش عجیب تر است، اما اینکه گفت دانه ها در مظنه و معرض حلال و حرام بودن نیستند و آنچه در این معرض است گوشت است، در پاسخش ممکن است کسی بگوید که منظور چه زمانی است؟ آیا در مثل زمانهای خود ما است؟ که معلوم است

ص: ۳۴۲

۱- تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۸.

۲- "سوره بقره، آیه ۱۸۴".

۳- "سوره مائده، آیه ۹۵".

۴- "سوره انسان، آیه ۸".

۵- "سوره عبس، آیه ۱۴".

۶- بگو من در آنچه به سویم وحی شده حرامی را در خوردنیهایی که خورنده می خورد نمی یابم، مگر آنکه آن خوراک میت باشد، و یا خون ریخته شده. "سوره انعام آیه: ۱۴۵" [.....]

۷- تفسیر المنار ج ۶ ص ۱۷۸.

ذهن انسانها از قرن‌ها قبل مانوس به اسلام و همه احکام آن است، و یا زمان نزول آیه را می‌گوید، که از عمر دین بیش از چند سالی نگذشته، ما قبول نداریم که در آن روز همه می‌دانسته‌اند که حیوانات حلال است و در معرض حرام شدن نیست، به دلیل اینکه می‌بینیم مردم آن روز از چیزهایی سؤال کرده‌اند که حکمش از حکم حیوانات و امثال آن روشن تر بوده و خدای تعالی بعضی از سؤال‌های آنان را حکایت کرد که در آیه: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ" (۱) آمده، در روایت عبد بن حمید از قتاده هم آمده که گفت: ما اطلاع پیدا کردیم که چند نفر گفته‌اند: چگونه با زنان اهل کتاب ازدواج کنیم، با اینکه آنها بر دینی هستند و ما بر دین دیگر؟

خدای تعالی در پاسخ آنان این آیه را فرستاد که (۲): "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ"، (یعنی با اینکه آیه قرآن نازل شد که محصنات از زنان اهل کتاب حلال است، دیگر این سؤال معنایی جز کفر به ایمان ندارد) در سابق گفتیم بزودی نیز خواهد آمد که در خلال روایات برای این قول اشباه و نظائری دیده می‌شود، هم چنان که آن اقوال را در بحث پیرامون حج تمتع و غیره نقل کردیم.

خوب با اینکه می‌بینیم بعضی از مسلمانان به اصطلاح خشک، بعد از آنکه حلیت ازدواج با زنان عقیف اهل کتاب نازل شده، در عین حال باز هم از در تعجب می‌پرسند: چطور ما با آنها ازدواج کنیم، با اینکه آنها دینی و ما دین دیگری داریم؟ چرا ممکن نباشد که قبل از نزول آیه ای در باره طعام اهل کتاب پرسند که چگونه ما نان و حلیم اهل کتاب و سایر غذاهایی که از گندم و سایر حبوبات درست می‌کنند بخوریم، با اینکه آنها دینی غیر از دین ما دارند؟ با اینکه خدای تعالی قبلاً ما را در آیاتی بسیار از خلط و آمیزش و دوستی و حتی نزدیک شدن به آنان و اعتماد به ایشان نهی کرده بود.

و خلاصه کلام اینکه گفتار صاحب المنار که مساله حلال بودن گندم و حبوبات اهل کتاب را جای سؤال ندانسته هیچ مورد ندارد، و نه تنها مورد ندارد، بلکه علیه خود او است، برای اینکه ما عین اشکال او را به خودش برگردانیده و می‌گوئیم با اینکه خدای تعالی در سوره انعام آیه: "قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ... " (۳)، و همچنین در آیه سوره نحل".

ص: ۳۴۳

۱- "سوره بقره، آیه ۲۱۵".

۲- الدر المنثور ج ۲ ص ۲۶۱.

۳- "سوره انعام، آیه ۱۴۵".



تمامی خوراکیهای حرام را قبلاً- چون این دو سوره در مکه نازل شده بود- بیان کرده بود، و نیز در سوره بقره که هر چند مدنی است ولی قبل از سوره مائده نازل شده این معنا را بیان کرده بود، و با اینکه قبل از آیه مورد بحث در همین سوره مورد بحث در آیه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ" محرمات را بر شمرده بود، و با اینکه آیه اخیر نص و یا مثل نص است در اینکه ذبیحه های اهل کتاب حرام نیست، چگونه مسلمانان به خود اجازه دادند که بپرسند آیا ذبیحه های اهل کتاب حلال است یا حرام؟ با اینکه قبلاً آیاتی در مکه و آیاتی در مدینه پشت سر هم نازل شده بود، و دلالت می کرد بر حلال بودن آن، و با اینکه مسلمانان عنایت تام داشتند بر حفظ و تلاوت و تعلیم و تعلم آیات و نیز عمل بر طبق آن (صاحب المنار هر جوابی که از این اشکال ما داشته باشد، همان جواب از اشکال خود او است).

و اما اینکه گفته شد که: "آیه سوره انعام، فقط نص در محرمات آن چند چیزی است که شمرده و حرام بودن غیر آنها از قبیل ذبیحه اهل کتاب احتیاج به دلیل دارد"، در پاسخش می گوئیم: بله هیچ شکی نیست در اینکه هر حکمی احتیاج به دلیلی دارد که بر آن دلالت کند، لیکن همین حرف پاسخ به گفته خود او است، زیرا خود او تصریح کرده که دائر مدار "بود و نبود" حکمی از احکام شرع، دلیل است، پس انحصاری که از آیه سوره انعام فهمیده می شود وقتی به حال صاحب المنار سودمند است که دلیلی دیگر این انحصار را نشکند.

و بنا بر این اگر منظورش از اینکه گفت حرام بودن ذبیحه اهل کتاب احتیاج به دلیل دارد دلیل اعم از کتاب و سنت باشد، خصم او که قائل به حرمت ذبیحه اهل کتاب است می گوید: من از سنت دلیلی بر حرمت آن دارم، و آن دلیل همان روایاتی است که در تفسیر آیه مورد بحث آمده، و ما بعضی از آنها را در سابق نقل کردیم.

و اما اگر منظورش از دلیل فقط قرآنی باشد گفتارش زور گویی و لجبازی است زیرا (انحصار ادله به ادله قرآنی خودش دلیل می خواهد، و نه تنها چنین دلیلی نداریم بلکه دلیل بر خلاف آن داریم، ادله ای که می گوید سنت قرینه کتاب است، و این دو حجتی هستند غیر قابل تفکیک، حجتی که مسلمانان فردای قیامت از هر دو باز خواست می شوند، از او می پرسیم که او در باره ذبیحه کفار غیر اهل کتاب از قبیل بت پرستان و مادیین چه می گوید؟

آیا حرمت آن را به علت میته بودن آن می داند، چون تذکیر شرعی را فاقد است؟ در این صورت چه فرقی هست بین فقدان تذکیر به علت نام خدا نبردن در حال سر بریدن، و بین تذکیر و سر بریدن به غیر دستور اسلامی، که چون خدای سبحان آن را نمی پسندیده نسخش کرده؟ از نظر دین همه اینها میته و جزء خبائث است، و خدای تعالی فرموده بود: "وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ"

(۱)، و در یک آیه قبل نیز فرموده بود: "يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ"، و لحن سؤال و جواب در آن روشن ترین دلیل است بر اینکه حلالها منحصر در طیبات است، و همچنین در اول آیه مورد بحث فرمود: "الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ"، که چون مقام منت گذاری بود به خوبی دلالت بر حصری که در آیه قبل بود دلالت می کند.

و اگر تحریم ذبائح کفار از باب میته بودن نیست بلکه از این بابت است که کفار قربانیهای خود را به نام غیر خدا قربانی و ذبح می کنند، مثلا بنام بت هایشان سر می برند، در این صورت نیز همان اشکال عود می کند، که چه فرق است بین اینکه حیوانی را بنام بت ذبح کنند و یا به طریقی منسوخ که مورد رضای خدا نیست سر ببرند؟.

صاحب المنار سپس در فرق بین ذبیحه اهل کتاب و ذبیحه بت پرستان گفته: شارع اسلام بدان جهت که مسلمانان صدر اسلام قبلا مشرک بودند و حیوانات خود را بنام بت هایشان سر می بریدند در نهی آنان از این عمل تشدید کرد، تا مسلمانان به تبع عادت در این باب سهل انگاری نکنند، و اما اهل کتاب از آنجا که در خوردن گوشت میته و سر بریدن حیوانات بنام بت ها دورتر از مسلمانان مسبوق به شرک بودند، لذا شارع متعرض حکم ذبیحه آنان نشد، (۲) این هم فراز دیگری از گفته های صاحب المنار.

و گویا فراموش کرده که از اهل کتاب نصارا گوشت خوک می خورند، و خدای تعالی متعرض این عمل آنان شده و در نهی از آن تشدید کرده، علاوه بر این مسیحیان همه آنچه را که مشرکین مباح می دانستند می خوردند، زیرا به عقیده آنان همین که مسیح خود را فدای بشر ساخت کافی است در اینکه بشر هر چه را که میل دارد بخورد و هر کاری را که خواست بکند، از این هم که بگذریم گفتار المنار یک استحسان سست و سخیفی است که به هیچ دردی نمی خورد، و در تفسیر کلام خدای تعالی و فهم معانی آیات آن، به امثال آن اعتماد نمی شود و همچنین هیچ حکمی از احکام دین خدای تعالی با استحسان اثبات و نفی نمی گردد.

وی در فرازی دیگر می گوید: و نیز رفتار اسلام با مشرکین و با اهل کتاب یکسان نبوده، نسبت به مشرکین معامله ای خشن و سخت می کرد، تا در جزیره العرب احدی از مشرکین باقی نماند و همگی داخل در اسلام بشوند، ولی رفتار خود را با اهل کتاب ملایم ساخت، آن گاه به عنوان شاهد بر گفته خود مواردی از فتاوی صحابه را نقل کرده، که به اهل کتاب اجازه

ص: ۳۴۵

۱- و همه طیبات را برای آنان حلال و همه خبائث را بر آنان حرام نمود. "سوره اعراف آیه ۱۵۷".

۲- تفسیر المنار ج ۶ ص ۷۸.

داده اند در کلیساهای خود ذبح کنند، شواهدی دیگر از این قبیل آورده. (۱)

و این گفتار وی مبنی بر این است که بگوئیم اصولاً اسلام عنایت بیشتری نسبت به نژاد عرب و اصلاح این نژاد دارد، هم چنان که از ظاهر بعضی از روایات بر می آید که خدای تعالی عرب را بر غیر عرب از سایر امتهای برگزید، و عرب کرامت و احترامی بیشتر نزد خدا دارد، و از سایر اقوام محترم تر است، و به خاطر همین روایات بوده که عرب غیر عرب را موالی خدمت کاران می خواندند، ولی نظریه المنار و آن روایات و آن نامگذاریها با ظاهر آیات قرآنی نمی سازد، چگونه ممکن است این انحصارطلبی های بی معنا را به قرآن نسبت داد با اینکه قرآن کریم فرموده: "يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" (۲) و از طرق امامان اهل البیت علیهم السلام احادیث بسیاری در بی اعتباری اینگونه امتیازات وارد شده است.

و اسلام در دعوت خود عرب را در جنبی و غیر عرب را در جنب دیگر قرار نداده، بلکه تفاوتی که قائل شده بین اهل کتاب و مشرکین است، اهل کتاب را در طرفی قرار داده چه عرب باشد و چه غیر عرب، و مشرکین را در طرفی دیگر قرار داده چه عرب و چه غیر عرب، و از مشرکین هیچ روشی و پیشنهادی را نپذیرفته مگر قبول اسلام، و ایمان به معارف آن به خلاف اهل کتاب که آنان را بین "اسلام آوردن" و "در دین خود باقی ماندن" و "شرایط ذمه" و "دادن جزیه را پذیرفتن" مخیر فرمود.

تازه به فرض هم که نظریه صاحب المنار در "تفاوت رفتار اسلام با عرب و غیر عرب" را بپذیریم، این نظریه بیش از این دلالت ندارد که اسلام در حق اهل کتاب فی الجمله سهل انگاری کرده، چون نظریه مذکور مبهم و بی زبان است، و اما اینکه باعث شود که ذبیحه اهل کتاب را در صورتی که طبق طریقه و سنت خود ذبح کرده باشند حلال بدانند؟ کجای این نظریه بر چنین مطلبی دلالت دارد.

و اما اینکه گفت بعضی از صحابه چنین و چنان فتوا داده اند جوابش این است که فتوای صحابه برای کسی حجیت ندارد.

بنا بر این از همه آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که نه آیه شریفه دلالت دارد بر".

ص: ۳۴۶

۱- تفسیر المنار ج ۶ ص ۷۸.

۲- هان ای مردم ما شما را از یک انسان مرد و انسانی زن خلق کردیم، و ما بودیم که شما را گروه گروه و قبیله قبیله کردیم تا یکدیگر را بشناسید، بدرستی که از میان همگی شما آن کسی نزد خدا محترم تر و گرامی تر است که با تقواتر باشد. "سوره حجرات، آیه ۱۳".

حلیت ذبیحه اهل کتاب در صورتی که به غیر مراسم اسلامی ذبح شود، و نه هیچ دلیلی دیگر، حال اگر مثل بعضی از علمای شیعه بگوئیم ذبیحه اهل کتاب حلال است، ناگزیر باید این حلیت را مشروط کنیم به صورتی که اهل کتاب بر طبق دستور شرع اسلام حیوان را ذبح کرده باشند، هم چنان که از فرمایش امام صادق (علیه السلام) بنا به خبر کافی و تهذیب استفاده می شود و آن دو روایت قبلا ایراد شد، چون در آن دو حدیث آمده بود دائر مدار حلیت ذبیحه، بردن نام خدا بر ذبیحه است (۱)، چیزی که هست ما اطمینان نداریم که فلان یهودی یا مسیحی نام خدا را بر ذبیحه خود برده، زیرا در این باب جز به مسلمان نمی شود اعتماد کرد، (تا آخر حدیث) البته این بحث تتمه ای دارد که باید در علم فقه آن را دید.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله:

"و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ..." فرموده: منظور از محصنات زنان پاکدامن اهل کتاب است. (۲)

و در همان کتاب از آن جناب روایت کرده که در ذیل جمله: "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ..." فرموده: منظور از مؤمنات عموم زنان مسلمان است، (چه شیعه و چه سنی) (۳).

و در تفسیر قمی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمود: از زنان اهل کتاب تنها ازدواج با آن زنانی حلال است که به حکومت اسلام جزیه پردازند، و اما غیر آنان نه، ازدواج با زنانشان حلال نیست. (۴)

مؤلف: علت آن این است که وقتی اهل کتاب جزیه پردازند قهرا محارب یعنی کافر حربی خواهد بود که معلوم است ازدواج با آنان حلال نیست.

و در کافی و تهذیب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده اند که فرمود: از زنان اهل کتاب تنها با آن زنی ازدواج حلال است که ساده لوح (و از نظر فکری مستضعف) باشد، (و قدرت تشخیص دین صحیح از دین باطل را نداشته باشد). (۵) فقیه ج ۳ ص ۴۰۷ ح ۴۴۲۲ و تهذیب الاحکام ج ۷ ص ۲۹۸ ح ۱۲۴۸. [.....] (۶) تهذیب الاحکام ج ۷ ص ۳۰۰ ح ۱۲۵۳. (۷) فقیه ج ۳ ص ۴۰۷ ح ۴۴۲۳. (۸) فروع کافی ج ۵ ص ۳۵۱ ح ۱۵. (۹) فروع کافی ج ۵ ص ۳۵۸ ح ۸. (۱۰)

و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب از مردی که با زن نصرانی و یهودی ازدواج می کند سؤال کرد که آیا ازدواجش درست است یا نه؟

**اشاره به عدم صحت قول به منسوخ شدن جمله "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ..." "با" لا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ"**

مؤلف: به این دو حدیث اشکالی وارد است، و آن این است که آیه: "و لا تُمَسِّكُوا..."

قبل از آیه: "و الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ..." نازل شده، و معنا ندارد آیه ای که قبلا نازل شده آیه ای را نسخ کند که هنوز نازل نشده باشد، علاوه بر آن روایاتی که می گوید: سوره مائده اصلا منسوخ ندارد، ولی در آن ناسخ هست، که قبلا در این باب صحبت کردیم، دلیل دیگر بر اینکه آیه:

"وَالْمُحْصَنَاتُ... " نسخ نشده روایت گذشته است، که دلالت داشت بر جواز ازدواج موقت با زنان اهل کتاب، و اصحاب بر طبق آن عمل هم کرده اند، که بحث آن در ذیل آیه متعه (ازدواج موقت) گذشت، و در آنجا گفتیم که متعه نیز نکاح و ازدواج است.

ص: ۳۴۷

۱- فروع کافی ج ۶ ص ۲۴۰ ح ۱۰ و تهذیب الاحکام ج ۹ ص ۶۴ ح ۵.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۶ ح ۳۹.

۳- تفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۴۹۳ ح ۵۲.

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۳.

۵- تهذیب الاحکام ج ۷ ص ۲۹۹ ح ۷ و فروع کافی جلد ۵ ص ۳۵۷ ح ۲. مه المیزان، فرمود اگر این مرد به زن مسلمان دسترسی داشته باشد چرا باید زن یهودی و نصرانی بگیرد شخص عرضه داشت آخر به زن یهودی و نصرانی عشق می ورزد (خلاصه عاشق چنین زنی شده) حضرت فرمود حال که چنین است اگر با او ازدواج کرد باید از شراب و گوشت خوک خوردن او جلوگیری کند، و در ضمن این را هم بدان که این عمل در دین او نقصی ایجاد می کند.

۶- و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: ازدواج موقت مسلمان با زن یهودیه و نصرانیه و با اینکه همسری آزاد دارد اشکال ندارد.

۷- و در کتاب فقیه از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که شخصی از آن جناب پرسید: آیا مرد مسلمان می تواند با زن مجوسیه ازدواج کند؟ فرمود: نه و لیکن اگر کنیزی مجوسی داشته باشد می تواند او را وطی کند، ولی نطفه خود را در رحم او نریزد و از او فرزند نخواهد.

۸- و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: دوست نمی دارم مرد مسلمان با زن یهودیه و نصرانیه ازدواج کند، زیرا بیم آن می رود که فرزندش به دین یهود یا نصرانی گرایش پیدا کند.

۹- و در کافی به سند خود از زراره و نیز در تفسیر عیاشی از مسعده بن صدقه روایت شده که راوی گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از جمله: "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" سؤال کردم، فرمود: این حکم به وسیله آیه "وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ" نسخ شده است.

بله اگر کسی بگوید که آیه: "وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ..." پیشاپیش نزول آیه:

"وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ" آن را تخصیص زده، آن وقت نکاح دائم با زنان کتابی از آیه دوم خارج می شوند، و در مجموع معنای دو آیه چنین می شود که آیه دوم ازدواج دائم و موقت با زنان اهل کتاب را جائز می دانست، ولی از آنجا که قبلا آیه: "وَلَا تُمَسِّكُوا..." نازل شده بود و می فرمود: زن کتابیه را به عصمت نگه ندارید، و این تعبیر تنها با نکاح دائم منطبق است، هم چنان که شامل ابقای عصمت زوجیت بعد از مسلمان شدن شوهر می شود، که مورد نظر آیه هم همین است، قهرا ازدواج دائم با زن کتابی حرام و ازدواج موقت با او حلال می شود.

ممکن است کسی به این حرف اعتراض کند، به اینکه آیه "لَا تُمَسِّكُوا..." در خصوص مردی نازل شده که اهل کتاب بوده، و مسلمان شده، و همسرش بر کفر سابق خود باقی مانده، لیکن به این اعتراض نباید گوش داد چون سبب نزول آیه لفظ آیه را مقید نمی کند، و ظهور اطلاق آن را از بین نمی برد، (که در لسان اهل علم معروف است می گویند مورد مخصص نیست) و ما در سابق یعنی در سوره بقره در جلد اول این کتاب در ذیل آیه مذکور گفتیم: که نسخ هم در عرف و اصطلاح قرآن و هم به حسب اصل لغت با نسخ اصطلاحی فرق دارد، و شامل غیر آن از قبیل تخصیص نیز می شود.

و در بعضی از روایات نیز آمده که این آیه به وسیله آیه: "وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ..."

نسخ شده، (۱) و ما در سابق اشکالی را که بر این روایات وارد است ایراد کردیم، البته این گفتار تتمه ای دارد که باید در کتب فقه آن را دید.

### روایاتی در باره معنای "کفر به ایمان" در ذیل جمله "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ"

و در تفسیر عیاشی در ذیل جمله: "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ..."، از ابان بن عبد الرحمن روایت آمده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می فرمود:

کمترین عاملی که یک فرد مسلمان را از اسلام خارج می سازد این است که بر خلاف حق رأیی بدهد، و پای آن رأی ایستادگی هم بکند، زیرا خدای تعالی فرمود: "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ"، و نیز فرمود: منظور از "مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ" (۲)، کسی است که به آنچه خدای تعالی امر فرموده عمل نکند، و به امر خدا راضی نباشد (۳).

ص: ۳۴۸

۱- فروع کافی ج ۵ ص ۳۵۷ ح ۶.

۲- کسی که به ایمان کفر بورزد.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۷ ح ۴۲.

و در همان کتاب از محمد بن مسلم از یکی از دو بزرگوار یعنی امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: کفر به ایمان این است که مسلمان عمل به دستورات اسلام را به تدریج ترک کند تا بکلی ترک شود. (۱)

مؤلف: در سابق مطالبی که مضمون این اخبار را از دیدگاه تفسیر روشن سازد گذشت.

و در همان کتاب از عبید بن زراره روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از کلام خدای عز و جل که فرموده: "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ" سؤال کردم، حضرت فرمود: کفر به ایمان عبارت است از ترک عملی که یک مسلمان به آن اقرار دارد، از این جمله است اینکه بدون بیماری و بدون داشتن موانع شاغله نماز را ترک کند. (۲)

مؤلف: بعید نیست اینکه امام (علیه السلام) از میان همه مصادیق "کفر به ایمان" فقط ترک نماز را یادآور شده به این علت بوده باشد که خدای تعالی در کلام مجیدش نماز را ایمان خوانده، و فرموده: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ" (۳)، یعنی خدای تعالی هرگز ایمان شما- نماز شما- را بی اجر نمی کند.

و در تفسیر قمی آمده که امام (علیه السلام) فرموده کفر به ایمان عبارت است از اینکه کسی ایمان بیاورد، و سپس اهل شرک را اطاعت کند. (۴)

و در کتاب بصائر از ابی حمزه روایت آورده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از معنای کلام خدای عز و جل سؤال کردم که فرموده: "وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَ هُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" فرمود: تفسیر این آیه در بطن قرآن است، و معنایش این است که هر کس به ولایت علی کفر بورزد چنین و چنان می شود، چون علی (علیه السلام) همانا ایمان است.

مؤلف: این معنا همانطور که خود امام (علیه السلام) فرمود بطن قرآن است که در مقابل ظهر آن یا ظاهر آن است، بطن و ظهر به آن معنایی است که ما در پیرامون محکم و متشابه در جلد سوم این کتاب بحث کردیم، ممکن هم هست که بگوئیم این گفتار امام (علیه السلام) از باب جری است، یعنی تطبیق یک عنوان کلی بر مهم ترین مصداق آن، و یا بر یکی از مصادیق آن،

ص: ۳۴۹

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۷ ح ۴۳.

۲- سوره بقره، آیه ۱۴۳.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۶ ح ۴۱.

۴- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۳.

البته این را هم بگوئیم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در آن روزی که - روز جنگ خندق - علی (علیه السلام) را به جنگ با عمرو بن عبد ود روانه می کرد آن جناب را ایمان خواند، چون در آن روز فرمود: "برز الایمان کله الی الکفر کله" (۱)، و در این معنا روایات دیگری نیز هست.

ص: ۳۵۰

---

۱- همه ایمان رفت به جنگ با همه کفر بحارج ۲۰ ص ۲۱۵ ح ۲ و بصائر الدرجات ص ۷۷ ح ۵.



## اشاره

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَليُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۶) وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (۷)

## ترجمه آیات

هان ای کسانی که ایمان آوردید چون خواستید به نماز بایستید صورت و دستهایتان را تا آرنج ها بشوئید، و پای خویش را تا غوزک مسح کنید، اگر جنب بودید- با غسل کردن- خود را طاهر سازید، و اگر بیمار و یا در حال سفر بودید، و یا یکی از شما از چاله- گودالی که برای ادرار کردن بدانجا می روند- آمد، و یا با زنان عمل جنسی انجام دادید، و آبی نیافتید تا غسل کنید، و یا وضو بگیرید، با خاک پاک تیمم کنید، دست به خاک زده به صورت و پشت دستها بکشید، خدا نمی خواهد شما دچار مشقت شوید، و لیکن می خواهد پاکتان کند، و نعمت خود را بر شما تمام سازد، باشد که شکر به جای آرید. (۶)

و نعمت خدا بر خویشتن را بیاد آرید، و نیز بیاد آرید عهدی را که او شما را بدان متعهد کرد، که در پاسخش گفتید سمعا و طاعه، و از خدا پروا کنید، که خدا دانا به افکار و نیت نهفته در دلها است. (۷)

آیه اول از این آیات متعرض حکم طهارت های سه گانه یعنی غسل، وضو و تیمم است، و آیه بعدش جنبه متمم و یا مؤکد حکم آن را دارد، البته در بیان حکم طهارت های سه گانه یک آیه دیگر هست که در سوره نساء قرار دارد، و تفسیرش گذشت، و آن آیه زیر بود که می فرمود:

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ، حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ، وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا، وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صِدْقًا طَيِّبًا فَأَمْسِجُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا" (۱).

و این آیه یعنی آیه سوره مائده از آیه سوره نساء روشنتر و گویاتر و نسبت به جهات حکم شاملتر است و به همین جهت بود که ما در سوره نساء بیان آن آیه را گذاشتیم تا در اینجا متعرض شویم تا در نتیجه خواننده بتواند هر دو آیه را با یکدیگر مقایسه نموده، آسان تر مطلب را بفهمد.

### معنای "قیام الی الصلاه" اراده نماز گزاردن است

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ " کلمه "قیام" وقتی با حرف "الی" متعدی شود، بسا می شود که کنایه از خواستن چیزی می شود که قیام در آن استعمال شده، در نتیجه معنای جمله: "قام الی الصلاه" این می شود که "فلانی خواست نماز بخواند"، و وجه این استعمال این است که خواستن نماز ملازم با قیام و برخاستن است، چون خواستن هر چیز بدون حرکت به سوی آن صورت نمی گیرد، مثلاً اگر انسانی را فرض کنیم که نشسته و دارد حالت رفع خستگی و سکون خود را بسر می برد، و فرض کنیم که بعد از رفع خستگی در همین حال که نشسته بخواهد کاری انجام دهد که عادتاً لازم است حرکتی کند، چون آن کار را نشسته نمی تواند انجام دهد، بلکه احتیاج به قیام دارد، چنین کسی شروع می کند به ترک سکون و به حرکت در آوردن خود، و برخاستن از زمین، همین حالت برخاستن را "قیام الی الفعل" می خوانیم، و این حالت قیام الی الفعل ملازم است با اراده، نظیر این آیه شریفه، آیه زیر است که می فرماید: "وَ إِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ"، که جمله "فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ" (۲) را معنا می کنیم، به اینکه "و خواستی برایشان نماز بپا داری"، پس در اینگونه استعمالها با اینکه شخص مورد گفتگو هنوز نماز را نخوانده، [

۱- "سوره نساء، آیه ۴۳".

۲- برایشان نماز بپا داشتی. [.....]

و تنها اراده خواندن نماز را کرده، می گوئیم " اقام الی الصلاه " و به عکس این استعمال گاه می شود که شخص نامبرده کاری را انجام داده، بجای اینکه بگوئیم انجام داده، در مقام تعبیر می گوئیم خواست انجام دهد، نظیر آیه شریفه: " وَ إِن أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ، وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا، فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا " (۱)، که در اینجا اراده فعل و طلب آن در مورد انجام آن قرار گرفته، و این به وجهی عکس آیه مورد بحث است.

و کوتاه سخن اینکه آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه نماز مشروط بشرطی است که در آیه آمده، یعنی شستن و مسح کردن که همان وضو باشد، و از آن بیش از این مقدار استفاده نمی شود که نماز وضو می خواهد، و اما اینکه آن قدر اطلاق داشته باشد بطوری که دلالت کند بر اینکه هر یک نماز یک وضو لازم دارد، هر چند که وضوی قبلی باطل نشده باشد، منوط بر این است که آیه شریفه اطلاق داشته باشد، و آیات تشریح کمتر اطلاق - از جمیع جهات - دارد، البته این سخن با قطع نظر از جمله: " وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَمَا طَهَّرُوا " است، چون با در نظر گرفتن این جمله هیچ حرفی نیست که آیه شریفه نسبت به حال جنابت اطلاق ندارد بلکه مقید به نبودن جنابت است، و حاصل معنای مجموع آیه این است که اگر جنب نباشید، و بخواهید به نماز بایستید، باید که وضو بگیرید و اما اگر جنب بودید باید خود را طاهر سازید.

گفتیم جمله مورد بحث اطلاق ندارد تا دلالت کند که یک یک نمازها وضو می خواهد اینک اضافه می کنیم که ممکن است همین معنا را از جمله: " وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ " استفاده کرد، چون این جمله به ما می فهماند که غرض خدای تعالی از تشریح غسل و وضو و تیمم این نیست که تکلیف و مشقت شما را زیاد کند، بلکه غرض این است که شما دارای طهارت معنوی به آن معنایی که خواهد آمد بشوید - خوب وقتی غرض داشتن طهارت است، نماز گزار ما دام که وضوی قبلیش باطل نشده طهارت معنوی را دارد، پس تک تک نمازها وضو نمی خواهد.

این بود آن مقدار سخنی که به عنوان بحث تفسیری در تفسیر آیه می توان گفت، و اما زائد بر آن ربطی به تفسیر ندارد، بلکه بحث های فقهی است که باید در کتب فقه دید، هر چند که مفسرین همه حرفهای فقهی و تفسیری را در تفسیر خود آورده و کلام را طولانی کرده اند. "

ص: ۳۵۳

۱- و اگر اراده کردید همسری را با همسری دیگر عوض کنید - یعنی همسر اول را طلاق دادید و خواستید زنی دیگر بگیرید - اگر پوست گاوی پر از طلا مهریه او کرده بودید، حق ندارید چیزی از او پس بگیرید. "سوره نساء، آیه ۲۰".

"فَاعْسِلْوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" کلمه "غسل" به فتح غین به معنای عبور دادن آب بر جسم است، و غالباً به منظور تنظیف و پاک کردن چرک و کثافت از آن جسم صورت می گیرد، و کلمه "وجه" به معنای روی و ظاهر سمت مقابل هر چیز است، لیکن در غالب موارد در چهره و صورت آدمی و یا به عبارتی سمت جلو سر انسان استعمال می شود، آن سمتی که چشم و بینی و دهان در آن سمت است و حد آن همان مقداری است که هنگام گفتگو پیدا است این معنای لغوی وجه است ولی ائمه اهل بیت (علیه السلام) آن را در تفسیر آیه مورد بحث به حد معینی از سمت جلو سر تفسیر کرده اند، و آن عبارت است از طرف طول بین ابتدای موی سر به پائین تا آخر چانه، و از طرف عرض آن مقدار از صورت که میان دو انگشت شست و میانی و یا شست و ابهام قرار گیرد، البته در این میان اندازه گذاریهای دیگری برای کلمه "وجه" شده، که مفسرین و فقها آن را نقل کرده اند.

کلمه: "ایدی" جمع کلمه "ید" است، که نام عضو خاصی از انسان است که با آن می گیرد و می دهد و می زند و کارهایی دیگر می کند، و آن عضو که نامش به فارسی دست است از شانۀ شروع شده تا نوک انگشتان ادامه می یابد، و چون عنایت در اعضای بدن به مقدار اهمیت مقاصدی است که آدمی از هر عضوی از اعضای خود دارد، و مثلاً- غرض و مقصدش از دست دادن و گرفتن است، بدین جهت از همین عضو که گفتیم حدش از کجا تا به کجا است به خاطر اینکه نیمه قسمت پائین آن یعنی از مرفق تا سر انگشتانش بیشتر و یا بگو مثلاً ۹۰ مقاصدش را انجام می دهد، لذا کلمه "ید دست" را بیشتر در همین قسمت به کار می زند، و باز به خاطر اینکه از آن ۹۰ درصد باز ۹۰ درصد از مقاصدش را به وسیله قسمت پائین تر یعنی از مچ دست تا سر انگشتان انجام می دهد، این کلمه را بیشتر در همین قسمت به کار می برد، بنا بر این کلمه "دست" سه معنا دارد، ۱- از نوک انگشتان تا مچ ۲- از نوک انگشتان تا مرفق ۳- از نوک انگشتان تا شانۀ.

و این اشتراک در معنا باعث شده که خدای تعالی در کلام خود قرینه ای بیاورد تا یکی از این سه معنا را در بین معانی مشخص کند، و آن قرینه کلمه "إِلَى الْمَرَافِقِ" است، تا بفهماند منظور از شستن دستها در هنگام وضو، شستن از نوک انگشتان تا مرفق است نه تا مچ دست و نه تا شانۀ، چیزی که هست از آنجا که ممکن بوده کسی از عبارت "دستها را بشوئید تا مرفق" خیال کند که منظور از شانۀ تا مرفق است سنت این جمله را تفسیر کرد به اینکه منظور از آن قسمتی از دست هست که کف در آن قرار دارد.

## توضیحی در مورد قید "إِلَى الْمَرَاقِ" و شستن دست از بالا به پایین، در وضو

و اما کلمه "إلى" این کلمه بطوری که استعمال آن به ما می فهماند وقتی در مورد فعلی که عبارت باشد از امتداد حرکت استعمال شود، حد نهایی آن حرکت را معین می کند، (وقتی می گوئیم من تا فلان جا رفتم، معنایش این است که نقطه نهایی عمل من که همان رفتن باشد فلان جا است و اما اینکه خود آن نقطه هم حکم ما قبل از کلمه "إلى" تا را داشته باشد و یا حکم آن را نداشته باشد مطلبی است که از معنای این کلمه خارج است) (مثلا وقتی گفته شود "من ماهی را تا سرش خوردم" کلمه "تا" دلالت نمی کند بر اینکه سر آن را هم خورده ام، و یا نخورده ام) بنا بر این حکم شستن خود مرفق از کلمه "إلى" استفاده نمی شود، آن را باید سنت بیان کند.

ولی بعضی از مفسرین گفته اند که کلمه "إلى" به معنای کلمه "مع با" است، و جمله "وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَاقِ" به معنای این است که فرموده باشد "و ایدیکم مع المراق و دست ها را با مرفق ها بشوئید" هم چنان که در آیه: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ" (۱) به این معنا آمده، دلیلی که برای این دعوی خود آورده اند روایاتی است که می گوید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در هنگام وضو مرفق خود را نیز می شست، (۲) و این جرأت عجیبی است که در تفسیر کلام خدای عز و جل به خود داده اند، برای اینکه روایاتی که در این باب هست خالی از دو حال نیست، یا صرفا عمل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را حکایت می کند، که پر واضح است نمی تواند بیانگر آیه قرآن باشد، برای اینکه عمل مبهم است، و زبان ندارد، و با این حال نمی تواند به لفظی از الفاظ قرآن معنایی غیر آنچه در لغت دارد بدهد، تا بتوانیم بگوئیم یکی از معانی کلمه "إلى" معنایی است که کلمه "مع" دارد، و یا آنکه حکم خدا را بیان می کند نه عمل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را، که در این صورت آن روایات نمی تواند تفسیر آیه باشد، و اینکه در شق اول گفتیم عمل مبهم است، و می تواند جوهری داشته باشد، یکی دیگر از وجوه آن این است که شستن خود مرفق از باب مقدمه علمی بوده باشد، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مرفق را هم می شسته تا یقین کند به اینکه دستها را تا مرفق شسته است، یکی دیگر از وجوه آن این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این مقدار را بر حکم خدا افزوده باشد، و آن جناب چنین اختیاری را دارد، هم چنان که می دانیم نمازهای پنجگانه همه از طرف خدای تعالی بطور دو رکعتی واجب شده بود، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در بعضی از آنها

ص: ۳۵۵

۱- "سوره نساء، آیه ۲".

۲- تفسیر المنارج ۶ ص ۲۲۳.

دو رکعت و در نماز مغرب یک رکعت اضافه کرد، و روایات صحیحه ای این معنا را ثابت کرده است.

و اما اینکه آیه مورد بحث را تشبیه کرده به آیه: "وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ" این تشبیه درست نیست، زیرا در این آیه نیز کلمه "الی" به معنای کلمه "مع" نیامده، بلکه فعل "لَا تَأْكُلُوا" متضمن معنای "لا تضموا ضمیمه مکنید" یا مثل آن است، می خواهد بفرماید مال مردم را ضمیمه مال خود نکنید.

از آنچه گذشت روشن گردید که جمله "إِلَى الْمَرَاقِ" قید است برای کلمه "ایدیکم"، در نتیجه حکم و جوب شستن به اطلاق خود باقی است و مقید به آن غایت نیست (واضح تر بگویم یک مرتبه موضوع حکم را عبارت می دانیم از "دست" به تنهایی: و می گوئیم آن را تا مرفق بشوی که در اینجا حکم شستن مقید به قید تا مرفق است، و بار دیگر موضوع حکم را عبارت می دانیم از "دست تا مرفق" و سپس می گوئیم این را بشوی، که در این صورت حکم ما مطلق است، موضوع حکم مقید است اگر تعبیر اول را بیاوریم، معنایش این می شود که شستن دست را از سر انگشتان شروع کن تا بررسی به مرفق، و اگر تعبیر دوم را بیاوریم معنایش این است که "این عضو محدود و معین شده را بشوی"، حال چه اینکه از بالا- به پائین بشویی یا از پائین بالا- مؤلف فرموده جمله: "إِلَى الْمَرَاقِ" قید موضوع است نه قید حکم) علاوه بر اینکه هر انسانی که بخواهد دست خود را بشوید- چه در حال وضو و چه در غیر حال وضو- بطور طبیعی می شوید، و شستن طبیعی همین است که از بالا- به پائین بشوید، و از پائین به بالا- شستن هر چند ممکن است، لیکن طبیعی و معمولی نیست، و روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیه السلام) هم به همان طریقه طبیعی فتوا می دهد نه به طریقه دوم.

با این بیان پاسخ از سخنی که ممکن است گفته شود داده شد، و آن این است که کسی بگوید: مقید شدن جمله "دستها را بشوید" به جمله "تا مرفق" دلالت دارد بر اینکه واجب است شستن از ناحیه انگشتان شروع شده، در ناحیه مرفق تمام شود، و آن پاسخ این است که همه حرفها در این بود که آیا قید "إِلَى الْمَرَاقِ" قید جمله: "فاغسلوا" است، و یا قید موضوع حکم، یعنی کلمه "ایدی" است، و ما گفتیم که قید کلمه "ایدی" است و در این صورت دستها باید تا مرفق شسته شود، نه اینکه شستن تا مرفق باشد، و دستها تا مرفق را دو جور می توان شست یکی از مرفق به پائین و دیگری از انگشتان بالا، پس باید بگوئیم لفظ "إِلَى الْمَرَاقِ" لفظ مشترکی است که باید قرینه ای از خارج یکی از دو قسم شستن را معین کند، و معنا ندارد بگوئیم قید "إِلَى الْمَرَاقِ" قید هر دو قسم است.

علاوه بر اینکه بنا به گفته صاحب مجمع البیان امت اجماع دارد بر اینکه وضوی کسی که از بالا به پائین می شوید- صحیح است (۱) و این نیست مگر بخاطر اینکه جمله مورد بحث با آن سازگار است و این هم نیست مگر بخاطر اینکه جمله: "إِلَى الْمَرَاقِ قِيدٌ بِرَأْيِ مَوْضُوعٍ يَعْنِي "ایدیکم" است، نه برای حکم یعنی جمله "فاغسلوا".

" وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ " کلمه "مسح" به معنای کشیدن دست و یا هر عضو دیگر از لامس است بر شیء ملموس، بدون اینکه حائلی بین لامس و ملموس باشد، و نیز خود لامس دست و یا عضو دیگر خود را به آن شیء بکشد، وقتی گفته می شود: "مسحت الشیء" و یا گفته شود "مسحت بالشیء" هر دو به یک معنا است، هم چنان که در آیه مورد بحث نیز حرف "با" آمده و فرموده:

"برءوسکم" لیکن اگر بدون حرف با استعمال شود، و شیء ملموس را مفعول خود بگیرد، استیعاب و شمول را می رساند، و اگر با حرف باء مفعول بگیرد، دلالت می کند بر اینکه بعضی از شیء ملموس را لمس کرده، نه همه آن را.

پس اینکه فرمود: "وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ" دلالت دارد بر اینکه مسح سر، فی الجمله واجب است نه بالجمله، ساده تر بگویم مسح مقداری از آن واجب است نه همه آن، و اما اینکه آن مقدار کجای سر است؟ از مدلول آیه خارج است و این سنت است که عهده دار بیان آن است، و سنت صحیح وارد شده به اینکه سمت پیشانی یعنی جلو سر باید مسح شود.

### اختلاف در اعراب کلمه "ارجلکم" و در نتیجه اختلاف در اینکه مسح با واجب است یا شستن آن

و اما جمله: "و ارجلکم"، بعضی کلمه "ارجل" را به صدای پائین لام قرائت کرده اند، که قهرا آن را عطف بر کلمه "علی رؤوسکم" گرفته اند، و چه بسا گفته باشند که مجرور بودنش از باب تبعیت است نه از باب عطف، نظیر آیه: "وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" (۲) که مجرور بودن کلمه "حی" به صرف تبعیت است و گر نه مفعول جعلنا بود، و باید منصوب خوانده می شد (۳) ولی این حرف اشتباه است، برای اینکه در ادبیات گفته اند که تبعیت لغت طرد شده و بدی است و ما نمی توانیم کلام خدای عز و جل را بر چنین لغتی حمل کنیم، و جمله ای که به عنوان شاهد آورده یعنی جمله: "وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" به معنای "قرار دادیم" نیست تا کلمه "حی" مفعول آن باشد و به نصب خوانده شود و اگر به

ص: ۳۵۷

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۱۶۴.

۲- ما از آب هر چیزی را زنده قرار دادیم. "سوره انبیاء، آیه ۳۰"

۳- تفسیر روح المعانی ج ۶ ص ۶۶.

نصب خواننده نشده بگوئیم به تبعیت مجرور خوانده شده، بلکه کلمه "جعلنا" به معنای "خلقنا" است و معنای جمله این است که "ما از آب هر چیزی را خلق کردیم" که معلوم است در این صورت مجرور بودن کلمه "حی" بخاطر تبعیت نیست، بلکه بخاطر این است که صفت کلمه "شیء" است.

علاوه بر اینکه مساله تبعیت بطوری که گفته اند اگر هم ثابت شده باشد در مورد خاصی ثابت شده، و آن جایی است که تابع و متبوع متصل به هم باشند، هم چنان که در عبارت:

"حجر ضب خرب" لانه سخت سوسمار" گفته اند کلمه خرب از باب تبعیت بجر خوانده می شود، (۱) نه مثل آیه مورد بحث ما که واو عاطفه بین "بِرؤسکم" و "ارجلکم" فاصله شده است.

بعضی دیگر کلمه "ارجلکم" را به نصب - صدای بالا - خوانده اند، و شما خواننده عزیز اگر با ذهن خالی از هر شائبه و اینکه فلاینی چه گفته و آن دیگری چه گفته این کلام را از گوینده ای بشنوی، بدون درنگ حکم می کنی به اینکه کلمه "ارجلکم" عطف است بر موضعی که کلمه "رؤسکم" دارد، و در جمله: "و امسحوا برؤسکم" کلمه رؤس هر چند که به ظاهر مجرور به حرف جر است، ولی موضعش موضع مفعول برای فعل "امسحوا" است، (چون می فرماید سر خود را مسح کنید)، و چون موضع کلمه رؤس نصب است، کلمه "ارجل" نیز باید به نصب خوانده شود، در نتیجه از کلام آیه می فهمی که در وضو واجب است صورت و دو دست را بشویی، و سر و دو پا را مسح کنی، و هرگز به خاطر خطور هم نمی کنی که از خودت بپرسی چطور است ما کلمه "ارجلکم" را بر گردانیم به کلمه "وجوهکم" که در اول آیه است، زیرا خودت در پاسخ خودت می گویی حکم اول آیه یعنی شستن بخاطر آمدن و فاصله شدن حکمی دیگر (یعنی مسح کردن) بریده شد، آری طبع سلیم هیچ گاه حاضر نیست کلامی بلیغ چون کلام خدای عز و جل را جز بر چنین معنایی حمل کند حتی در کلمات معمولی مانند این کلام که "من صورت و سر فلاینی را بوسیدم و به شانه او دست کشیدم و دستش" بگوید معنایش این است که من صورت و سر و دست فلاینی را بوسیدم، و به شانه اش دست کشیدم، و به عبارتی دیگر با اینکه می تواند کلمه "دستش" را عطف کند به موضع کلمه شانه و در نتیجه "دستش" نیز مجرور به حرف "با" و تقدیر کلام "به شانه او دست کشیدم و به دستش" بشود، این کار را نکند و به جای آن کلمه، "دستش" را بشکل مفعول بخواند و بگوید این کلمه

ص: ۳۵۸



عطف است بر کلمات "صورت و سر" و معنای جمله چنین است "من صورت و سر زید را بوسیدم، و به شانه او دست کشیدم، و دستش را"، آری با اینکه وجه اول وجهی است رو براه و کثیر الورد در کلام عرب هیچ انسان سلیم الفطره ای وجه دوم را اختیار نمی کند.

اتفاقاً بر طبق وجه اول روایاتی از ائمه اهل بیت (علیه السلام) وارد شده، و اما روایاتی که از طرق اهل سنت آمده هر چند که ناظر به تفسیر لفظ آیه نیست، و تنها عمل رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و یا فتوای بعضی از صحابه را حکایت می کند، که در وضو پای خود را می شسته اند، و لیکن از آنجایی که خود آن روایات در مضمونی که دارند متحد نیستند، و در بین خود آنها اختلاف است، بعضی حکایت کرده اند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پای خود را مسح می کرده، و بعضی دیگر حکایت کرده اند که می شسته، و چون این دو دسته روایات با هم متعارضند، ناگزیر باید طبق روایات ائمه اهل بیت عمل کرد.

### **توجهات نادرستی که به منظور توجیه برخی روایات مخالف کتاب، بر آیه وضو تحمیل کرده اند**

ولی بیشتر علمای اهل سنت اخبار دسته دوم را بر اخبار دسته اول ترجیح داده اند. و ما نیز در اینجا که مقام تفسیر آیه قرآن است سخنی با آنان نداریم، زیرا جای بگومگویی در این مساله، کتب فقهی است و ربطی به کتاب تفسیر ندارد، تنها بگومگویی که ما با آنان داریم این است که در صدد بر آمده اند آیه را طبق فتوایی که خود در بحث فقهی داده اند حمل کنند، و به این منظور برای آیه توجهات مختلفی ذکر کرده اند، که آیه شریفه تحمل هیچیک از آنها را ندارد، مگر در یک صورت و آن این است که قرآن کریم را از اوج بلاغتش تا حقیض پست ترین و نسنجیده ترین کلمات پائین بیاوریم.

مثلاً (پناه می بریم به خدا از خطر تعصب جاهلانه) بعضی گفته اند کلمه "ارجلکم" عطف است بر کلمه "وجوهکم"، به آن بیانی که گذشت (۱)؛- البته این در صورتی است که "ارجلکم" به نصب خوانده شود، و اما بنا به قرائت "ارجلکم" به صدای پائین لام، مساله تبعیت را که بیان مختصر آن گذشت، پیش کشیده اند، و شما خواننده محترم فهمیدی که آیه شریفه و هیچ کلام بلیغی که در آن وضع و طبع تطابق داشته باشد نه تحمل آن را دارد و نه تحمل این را.

و بسیاری دیگر در توجیه قرائت به صدای پائین لام، گفته اند: این از قبیل عطف در لفظ به تنهایی است و خلاصه گفتارشان این است که کلمه "ارجلکم" فقط لفظش عطف شده به کلمه "رؤسکم"، و اما معنای آن عطف است به کلمه "وجوهکم"، پس اگر آن را به

ص: ۳۵۹

صدای پائین لام می خوانیم دلیل بر این نیست که پاها نیز مانند سر باید مسح شود، هم چنان که شاعر گفته: "علفتها تبنا و سقیتها ماء باردا"، یعنی من به شتر خود غذایی از گاه و آب خنک دادم، که تقدیر کلام "علفتها تبنا و سقیتها ماء باردا" است، یعنی به شتر خود غذایی از گاه خوراندم و آبی خنک نوشاندم. (۱)

و خلاصه کلام اینکه خواسته است بگوید: در آیه مورد بحث نیز فعلی در تقدیر هست که عمل کرد به آن موافق است با عمل کرد فعل قبلی، آری از اینکه به شعر آن شاعر استشهاد کرده معلوم می شود خواسته است این معنا را بگوید، حال از او می پرسیم: آن فعلی که در آیه مورد بحث در تقدیر گرفته ای چیست؟ اگر فعل "اغسلوا" باشد، و تقدیر آیه "فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق، و امسحوا برءوسکم و اغسلوا ارجلکم" است که فعل "اغسلوا" بدون احتیاج به حرف جر مفعول می گیرد، پس چرا کلمه "ارجلکم" را به صدای بالا نمی خواند و در صدد توجیه صدای زیر آن بر آمده؟ و اگر چیز دیگری در تقدیر بگیرد با ظاهر کلام نمی سازد و لفظ آیه به هیچ وجه با آن مساعدت ندارد.

آن شعری هم که به عنوان شاهد بر گفتار خودش آورده یا از باب مجاز عقلی است، که نوشاندن آب خنک به حیوان را تعلیف حیوان خوانده، و یا اینکه تعلیف متضمن معنای "دادن" و یا "سیر کردن" و یا امثال آن شده، (همانطور که چند صفحه قبل در باره آیه: "لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ..." گفتیم که جمله: "لا تَأْكُلُوا" متضمن معنای لا تضموا است)، علاوه بر اینکه بین این شعر و آیه فرق هست، زیرا اگر در شعر فعلی در تقدیر گرفته نشود معنایش فاسد می شود، پس برای رو براه شدن معنای آن بطور قطع علاجی لازم است، به خلاف آیه شریفه که از جهت لفظ رو براه است هیچ احتیاجی قطعی به علاج ندارد.

بعضی دیگر در توجیه صدای زیر لام در جمله "أَرْجُلُكُمْ" (البته بنا بر اینکه شستن پاها در وضو واجب باشد) گفته اند: عطف جمله: "أَرْجُلُكُمْ" به جمله "رؤسکم" به جای خود محفوظ است، و معنای آیه این است که سر و پاها را مسح کنند، لیکن منظور از مسح شستن خفیف و یا به عبارتی تر کردن است، پس چه مانعی دارد که منظور از مسح پاها شستن آنها باشد، چیزی که این احتمال را تقویت می کند این است که تحدید و توقیتی که در این باب وارد شده همه راجع به عضوی است که باید شست، یعنی صورت (و دست) و در باره عضو مسح کردنی هیچ تحدید حدودی نشده، به جز پا که فرموده پا را تا کعب مسح کنید، از همین تحدید

ص: ۳۶۰

می فهمیم که مسح پا هم حکم شستن آن را دارد. (۱)

و این سخن از نامربوطترین سخنانی است که در تفسیر آیه مورد بحث و توجیه فتوای بعضی از صحابه در مورد شستن پاها در وضو گفته اند، برای اینکه هر کسی می داند که مسح غیر شستن و شستن غیر مسح کردن است، (در مثل معروف توپ صدا دار و توپ آهسته معنا ندارد، شستن خفیف هم مثل توپ آهسته است) علاوه بر اینکه اگر بنا باشد مسح پاها را به شستن پاها معنا کنیم چرا این کار را در مورد مسح سر نکنیم؟ و برآستی من نمی فهمم که در چنین صورتی چه چیز ما را مانع می شود از اینکه هر جا در کتاب و سنت به کلمه مسح بر خوریم آن را به معنای شستن گرفته و هر جا که به کلمه: غسل (شستن) بر خوریم بگوئیم منظور از آن مسح (دست کشیدن) است؟ و چه چیز مانع می شود از اینکه ما تمامی روایاتی که در باره غسل وارد شده همه را حمل بر مسح کنیم؟ و همه روایاتی که در باره مسح رسیده حمل بر شستن نمائیم؟ و آیا اگر چنین کنیم تمامی ادله شرع مجمل نمی شود؟ چرا مجمل می شود آن هم مجملی که مبین ندارد.

و اما اینکه گفتار خود را با تحدید مسح پاها تا بلندی کعب تقویت کرد این کار وی در حقیقت تحمیل کردن دلالتی است بر لفظی که به حسب لغت آن دلالت را ندارد، به صرف قیاس کردن آن با لفظی دیگر، و این خود از بدترین نوع قیاس است.

بعضی دیگر گفته و یا چه بسا بگویند که: خدای تعالی دستور کلی داده به اینکه در وضو باید دست را به روی پاها بکشند، هم چنان که دستور عمومی دیگری داده به اینکه در تیمم دست خاک آلود را به صورت بکشند، حال وقتی که شما در وضو دست به روی پاها بکشید هم عنوان ماسح بر شما صادق است، هم عنوان غاسل، اما ماسح صادق است، برای اینکه دست به روی پای خود کشیده اید و اما عنوان غاسل صادق است، برای اینکه دست تر به روی آن کشیده اید و در واقع آن را شسته اید، پس شما هم غاسل هستید و هم ماسح، بنا بر این اگر کلمه "أرجلکم" را به صدای بالا می خوانیم به این عنایت است که شستن پا واجب است، (و در حقیقت کلمه مذکور را عطف بر کلمه "وجوهکم" گرفته ایم، و اگر به صدای پائین بخوانیم به این عنایت است که دست تر روی پا کشیدن واجب است)، (و در حقیقت کلمه مذکور را عطف به کلمه "برءوسکم" کرده ایم) (۲)، این بود خلاصه گفتار آن شخص.

ص: ۳۶۱

۱- تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۲۹ و مجمع البیان ج ۳ ص ۱۶۵.

۲- تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۲۹.

و ما نفهمیدیم که این شخص چطور در مورد سر و پاها فرق می گذارد و می گوید مسح سر مسح بدون غسل و مسح پاها مسح با غسل است؟ و این وجه در حقیقت همان وجه قبلی است، ولی با فسادی بیشتر، و به همین جهت همان اشکالی که به آن وجه وارد بود به این نیز وارد است.

به اضافه اشکالی دیگر و آن این است که گفته بود خدای تعالی دستور کلی داده به اینکه در وضو چنین و چنان کنند، اگر منظورش از قیاس وضو به تیمم این بوده که حکم اینجا را قیاس به حکم آنجا کند، و به وسیله روایاتی که تنها مورد قبول خود او است به آیه شریفه دلالت بدهد، در پاسخش می گوئیم روایاتی که می گوید باید در وضو پاها را شست چه دلالتی و چه ربطی به دلالت آیه دارد؟- در حالی که همانطور که توجه کردید- روایات اصلا در صدد تفسیر لفظ آیه نیست.

و اگر منظورش این است که آیه: "وَ اَمْسِیْ حُوا بِرُؤْسِکُمْ وَ اَرْجُلِکُمْ اِلَى الْکَعْبَیْنِ" را که در خصوص وضو است قیاس کند به آیه: "فَاَمْسِیْ حُوا بِوُجُوْهِکُمْ وَ اَیْدِیْکُمْ مِنْهُ" که راجع به تیمم است، می گوئیم مدعای وی را نه در آیه مقیس یعنی آیه اول که مربوط به وضو است قبول داریم، و نه در آیه دوم که مقیس علیه و مربوط به تیمم است، نه در آیه اول مسح همه سر واجب است، و نه در آیه دوم دست کشیدن به همه صورت و همه دست، برای اینکه خدای تعالی در هر دو آیه مسح متعدی به حرف با را آورده، نه مسح متعدی بخودی خود، در اولی فرموده:

"وَ اَمْسِیْ حُوا بِرُؤْسِکُمْ ... " و در دومی فرموده: "فَاَمْسِیْ حُوا بِوُجُوْهِکُمْ ... " و ما در سابق گفتیم که ماده: "م-س-ح" اگر به وسیله "با" متعدی شود دلالت ندارد که مسح همه سطح ممسوح را فرا گرفته وقتی بر این فراگیری دلالت دارد که خود به خود متعدی شود.

این بود آن جوهری که خواستند با آن و با امثال آن آیه را طوری معنا کنند که بالاخره مساله شستن پاها در وضو را به گردن آن بگذارند، چرا؟ برای اینکه روایاتی که گفته باید پاها شسته شود را بدان جهت که مخالف کتاب است طرح نکرده باشند، خلاصه کلام اینکه به خاطر تعصبی که نسبت به بعضی روایات داشته اند آیه را با توجیهاتی نجسب طوری توجیه کرده اند که موافق با روایات نامبرده بشود، و در نتیجه آن روایات عنوان مخالفت کتاب بخود نگیرد، و از اعتبار نیفتد، حرفی که ما با این آقایان داریم این است که اگر این عمل شما درست باشد و بشود هر آیه ای را به خاطر روایتی حمل بر خلاف ظاهرش کرد، پس دیگر چه وقت و کجا عنوان مخالفت کتاب مصداق پیدا می کند.

پس خوب بود آقایان برای حفظ آن روایات همان حرفی را بزنند که بعضی از پیشینیان

از قبیل انس و شعبی و غیر آن دو زده اند بطوری که از ایشان نقل شده گفته اند: جبرئیل امین در وضو مسح بر پاها را نازل کرد، ولی سنت شستن پاها را واجب ساخت، (۱) و معنای این حرف این است که کتاب خدا به وسیله سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسخ شد و در این صورت عنوان بحث برگشته و صورتی دیگر به خود می گیرد، و آن این است که آیا جائز است که کتاب خدا به وسیله سنت نسخ بشود یا نه؟ آن وقت این بحث از جنبه تفسیری بی ارتباط با تفسیر می شود، بلکه مسأله ای اصولی می شود که باید در علم اصول پیرامون آن بحث کرد و اگر مفسری بدان جهت که مفسر است می گوید: فلائن روایات مخالف با کتاب است نمی خواهد (در بحث اصولی دخالت نموده، نظر بدهد که آیا سنت می تواند کتاب را نسخ کند یا نه، و نمی خواهد) در یک بحث فقهی دخالت نموده، به حکمی شرعی بر مبنای نظریه ای اصولی فتوا بدهد، بلکه تنها می خواهد بگوید: کتاب به چیزی دلالت می کند، و فلان روایت به چیز دیگر.

"إِلَى الْكُعْبَيْنِ" کلمه "کعب" به معنای استخوان بر آمده در پشت پای آدمی است، هر چند که بعضی گفته اند به معنای غوزک پا یعنی آن استخوان بر آمده ای است که در نقطه اتصال قدم به ساق آدمی قرار دارد، ولی اگر کعب این باشد در هر یک از پاهای انسان دو کعب وجود دارد.

### امر به تحصیل طهارت با غسل، بعد از جنابت

"وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا" کلمه "جنب" در اصل مصدر بوده، ولی استعمالش در معنای فاعل غلبه یافته، در نتیجه هر کس آن را بشنود معنای "شخصی که حالت جنابت دارد" به ذهنش می رسد، و به همین جهت که مصدر است در مذکر و مؤنث و مفرد و غیر مفرد به یک شکل می آید، می گوئیم:

مردی جنب، و زنی جنب، و دو زن جنب، و دو مرد جنب، و زنانی جنب و مردانی جنب، و در هنگامی که بخواهند معنای مصدری را حکایت کنند، تنها از کلمه جنابت استفاده می کنند.

و این جمله یعنی جمله "وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا" عطف است بر جمله: "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ"، برای اینکه زمینه آیه زمینه بیان این معنا است که نماز طهارت لازم دارد، و طهارت شرط در آن است، در نتیجه تقدیر کلام چنین می شود: "یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلاه" چنین و چنان کنید، اینطور وضو بگیرید، و تطهروا ان کنتم جنبا، یعنی طهارت بگیرید اگر چنانچه جنب بودید" پس برگشت معنای آیه به تقدیر شرط خلاف در طرف وضو است ساده تر بگوئیم، تقدیر کلام چنین است: "یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا

ص: ۳۶۳

و جوهکم و ایدیکم و امسحوا برءوسکم و ارجلکم، ان لم تکنوا جنباً، و ان کنتم جنباً فاطهروا" ای کسانی که ایمان آورده اید چون خواستید نماز بخوانید صورت و دست های خود را بشوئید، و سر و پای خود را مسح کنید البته این در صورتی است که جنب نبوده باشید، و اما اگر جنب بودید باید طهارت کسب کنید.

در نتیجه از آن استفاده می شود که تشریح وضو تنها مخصوص حالتی است که انسان جنب نباشد، و اما در صورت جنابت فقط باید غسل کند هم چنان که اخبار نیز بر همین معنا دلالت دارند.

و این حکم عیناً در سوره نساء نیز بیان شده، در آنجا آمده: "وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا" (۱)، بنا بر این آیه مورد بحث یک نکته اضافی دارد و آن این است که در این آیه غسل را تطهر (خویشتن را پاک کردن) نامیده، هم چنان که شستشوی بدن از چرک را تنظیف می نامند.

از این آیه نکته ای که در بعضی اخبار هست استفاده می شود و آن این است که فرموده اند: "ما جرى عليه الماء فقد طهر" هر چیزی که آب بر آن جریان یابد پاک شده است.

"وَأِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا" در این جمله شروع شده به بیان حکم کسی که دسترسی به آب ندارد تا غسل کند، و یا بدن خود را بشوید، و مواردی که با تردید شمرده، در مقابل یکدیگر نیستند و مقابله بین آنها مقابله حقیقی نیست برای اینکه بیماری و مسافرت در مقابل غائط موجب حدث نیست، تا وضو یا غسل را بر انسان واجب سازد بلکه بردن نام آنها به این منظور بوده که آدم بیمار و مسافر یا نمی تواند بدن خود را با آب آشنا سازد، و یا دسترسی به آب پیدا نمی کند، و اینگونه افراد اگر به حدث اصغر و یا اکبر محدث بشوند، باید وضو و یا غسل و یا تیمم بگیرند پس دو شق آخری که مساله غائط و تماس با زنان باشد، در مقابل دو شق اول نیستند، بلکه دو شق اول هر یک به دو شق دوم تقسیم می شوند، به این معنا که مسافر و بیمار دو حال دارند، یا محدث به حدث اصغرند و یا محدث به حدث اکبر، به همین جهت بوده که بعضی احتمال داده اند که کلمه "او" در جمله "

ص: ۳۶۴

---

۱- با حالت جنب داخل مسجد نشوید مگر آنکه رهگذر باشید، و حرمت مکث در حال جنابت هم چنان هست تا آنکه غسل کنید. "سوره نساء، آیه ۴۳".

"أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ" به معنای واو باشد، که نقل کلام این قائل به زودی می آید، علاوه بر اینکه عذرهایی که تکلیف غسل و وضو را به تیمم مبدل می کند، منحصر در مرض و سفر نیست بلکه مصادیقی دیگر نیز دارد.

بنا بر این باید فکر کرد ببینیم چرا خدای تعالی در میان عذرهای تنها سفر و بیماری را ذکر کرد، و در میان موجبات وضو و غسل تنها مساله غائط و تماس با زنان را آورد؟ باید دانست منظور آوردن نمونه هایی است از مواردی که انسان اتفاقا مبتلا به بی آبی می شود، و نمونه مواردی که طبعاً و غالباً پیش می آید بیماری و سفر است، که آدمی در این دو حال غالباً در معرض و در مظنه بی آبی قرار می گیرد و نمونه مواردی که احیاناً بطور اتفاق پیش می آید غائط و جنابت است که دست نیافتن به آب در این دو حال اتفاقی است، و از جهتی دیگر عکس گذشته پیش آمدن اصل بیماری و سفر در مقایسه با بنیه طبیعی بشر امری است که احیاناً پیش می آید، ولی احتیاج به دفع غائط و تماس با زنان امری طبیعی است، یکی از آن دو باعث حدث اصغر و نجاست بدن می شود، و دیگری موجب حدث اکبر و غسل است، یکی وضو را واجب می کند و دیگری غسل را، پس این موارد چهارگانه مواردی است که انسان مبتلا بدان می شود، بعضی از آنها اتفاقاً پیش می آید و بعضی دیگر طبیعتاً و دست نیافتن به آب در بعضی از آن موارد غالباً پیش می آید، مانند مرض و سفر، و در بعضی دیگر احیاناً مانند تخیلی کردن و مباشرت با زنان که در این موارد اگر دست آدمی به آب نرسید باید تیمم کند.

و بنا بر این مساله نبودن آب کنایه است از اینکه انسان نتواند آب را استعمال کند، حال یا به خاطر اینکه آب ندارد، و یا آب برایش ضرر دارد، و یا وقت برای غسل و وضو ندارد، و اگر از همه این موارد تعبیر کرد به اینکه آب نیابد، برای این بود که غالب مواردی که انسان قدرت بر وضو و غسل ندارد موردی است که آب پیدا نمی کند، و لازمه این سخن آن است که یافت نشدن آب قید باشد برای امور چهارگانه، و حتی برای بیمار.

### **پنج نکته در آیه شریفه: "وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ..."**

از آنچه گذشت پنج نکته که در آیه شریفه هست روشن می شود، اول اینکه مراد از مرض در کلمه "مرضی" آن بیماریهایی است که انسان مبتلای به آن، نمی تواند آب استعمال کند، به این معنا که استعمال آب برای او یا حرجی یا مایه ضرر است، این نکته را ما از اینجا استفاده کردیم که جمله: "إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ" را مقید کرده به جمله "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً"، هر چند که از سیاق آیه نیز استفاده می شود.

دوم اینکه جمله: "أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ" شق دیگر تردید است، و شقی است جدای از شق قبلی و از شق بعدی، چون مسافرت خود یکی از ابتلا آتی است که آدمی دارد، و در آن حال

بسیار می شود که دسترسی به آب پیدا نمی کند، پس این جمله مقید به جمله: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" نیست، بلکه خودش مستقلاً عطف است بر جمله: "فاغسلوا"، و تقدیر کلام چنین است "و اذا قمتم الى الصلاة و كنتم على سفر و لم تجدوا ماء فتميموا" و چون خواستید نماز بخوانید و در سفر بودید و آب نیافتید پس تیمم کنید بنا بر این حال، این فرض در مطلق بودن و مقید نبودنش به وقوع یکی از دو حدث غائط و جنابت حال جمله معطوف علیه، یعنی جمله: "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا..."، همانطور که این جمله در ابتدا احتیاجی به تقیید ندارد، جمله دوم نیز که به آن عطف شده حاجتی به تقیید ندارد، آن دستور می دهد هر گاه خواستید نماز بخوانید وضو بگیرید، و این می گوید هر گاه خواستید نماز بخوانید و چون در سفر هستید آب نیافتید تیمم کنید.

نکته سوم اینکه جمله: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" شق دیگری است مستقل از شق قبلی، و آن طور که بعضی پنداشته اند حرف "أو" در آن به معنای واو و نظیر حرف "او" در آیه: "وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ" (۱) نیست، برای اینکه قبلاً گفتیم و توجه فرمودید که هیچ حاجت به این نیست که حرف "أو" را به معنای واو گرفته بگوئیم: معنای آیه این است که "هر گاه خواستید به نماز بایستید اگر بیمار و یا در سفر بودید و از غائط آمدید و یا جنب شدید چنین و چنان کنید"، علاوه بر اینکه کلمه "أو" در آیه شریفه ای که به آن استشهاد کرده اند یعنی در آیه: "مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ" به معنای حقیقیش نیست، و به معنای واو هم نیست زیرا مقام مقامی است که طبعاً در آن تردید می شود، نه اینکه خدای تعالی در عدد آن قوم تردید داشته، و شما بگوئید از آنجایی که تردید و جهل در خصوص خدای تعالی محال است پس حرف "أو" در این جمله به معنای واو است، خیر، تردید از خدای تعالی نیست بلکه تردید مربوط به مقام مخاطب است، همانطور که در آیاتی چون "لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (۲) و "لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" (۳) و امثال آن اظهار امید در اولی و اظهار آرزو در دومی از ناحیه خدای تعالی به معنای جهل خدای تعالی و عجز او نیست، بلکه این امید و آرزو مربوط به مقام تکلم است.

و حکم جمله مورد بحث در عطف، حکم جمله قبلی را دارد، در اینجا نیز می گوئیم تقدیر کلام چنین است: "اذا قمتم الى الصلاة، و كان جاء احد منكم من الغائط، و لم

ص: ۳۶۶

۱- ما او را رسول خویش قرار داده به سوی صد هزار نفر و بیشتر گسیل داشتیم. "سوره صافات آیه ۱۴۷". [.....]

۲- "سوره بقره، آیه ۲۱".

۳- "سوره بقره، آیه ۱۰۲".



تجدوا ماء فتيمموا" و چون خواستید به نماز بایستید، و یکی از شما قبلا از غائط آمده بود، و آبی نیافتید که وضو بگیریید تیمم کنید.

و بعید نیست که از این جمله استفاده شود اعاده تیمم یا وضو برای کسی که تیمم یا وضویش را به حدث اصغر نشکسته، و هنوز آن را دارد واجب نیست، البته این استفاده مبنی بر یک بحث اصولی است، و آن این است که آیا مفهوم شرط حجت است یا نه، (مثلا اگر بزرگتر ما به ما چنین دستور داد: اگر دستخط مرا برایتان آوردند که در آن نوشته بودم از سفر برگردید آیا در صورتی که دستخط وی را نیاوردند باز هم برگشتن از سفر واجب است، و یا به حکم مفهوم شرط برگشتن واجب نیست) و این استفاده بوسیله روایاتی که دلالت دارد بر عدم وجوب طهارت بر کسی که طهارت قبلی را دارد تایید می شود.

### رعایت ادب در تعبیر از قضای حاجت در جمله: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ"

توجه بفرمائید که در عبارت "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" تا چه اندازه و چقدر زیبا رعایت ادب شده است، ادبی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست، برای اینکه منظور خود را با کنایه فهمانده، و آن کنایه آمدن از غائط (چاله گودی) است، چون کلمه غائط به معنای محلی است که نسبت به اطراف خود گود باشد، و مردم صحرانشین همواره برای قضای حاجت به چنین نقطه هایی می رفتند، تا به منظور رعایت ادب نسبت به مردم خود را در آنجا پنهان سازند و استعمال کلمه "غائط" در معنایی که امروز معروف است یک استعمال جدید و نو ظهور، و از قبیل کنایاتی است که حالت کنایه بودن خود را از دست داده (نظیر کلمه "توالت" که در آغاز ورودش به ایران به معنای آرایش بود، و چون کلمه مستراح از معنای خود کسب زشتی کرده بود آن را کنار گذاشته توالت را در معنای آن بطور کنایه استعمال کردند، و اکنون حالت کنایه بودن خود را از دست داده و معنای مستراح را به خود گرفته) و نیز نظیر کلمه "عذره" که به گفته صاحب صحاح در اصل به معنای درگاه در خانه بوده، و مرسوم چنین بوده که اهل خانه کثافات خانه را که در کنیف جمع می شده به درگاهی منتقل می کردند، خرده خرده کلمه "عذره" به معنای کثافات و سپس به معنای مدفوع استعمال شده، و این استعمال آن قدر شایع شده که مدفوع معنای واقعی آن گشته. (۱)

قرآن کریم در جمله مورد بحث می توانست منسوب الیه را معین کند، و بفرماید "او جئتم من الغائط" و یا از غائط آمدید و یا اگر به این اندازه مشخص نکرد، به کمتر از این معین می کرد، و می فرمود: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" و یا یکتان از غائط آمد، ولی به

ص: ۳۶۷

این مقدار از تعیین نیز راضی نشد بلکه ابهام و گنگی را به نهایت رسانیده و فرمود: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" و یا یکی از شما از غائط آمد، تا رعایت ادب را به نهایت درجه رسانده باشد.

چهارم اینکه جمله: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ"، مثل جمله قبلش شقی دیگر از شقوق فرض شده است، شقی است مستقل که حکم آن در عطف و در معنا حکم همان جمله قبلش می باشد و این جمله تعبیری است کنایه ای که منظور از آن عمل جماع است، و به منظور رعایت ادب جماع را لمس زنان خوانده، تا به زبان تصریح بنام عملی که طبع بشر از تصریح بنام آن عمل امتناع دارد نکرده باشد.

در اینجا ممکن است بررسی در صورتی که غرض از این تعبیر رعایت ادب بوده باشد، چرا تعبیر به جنابت نکرد، و همانطور که قبلاً فرموده بود: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا" اینجا چنین تعبیری نکرد، با اینکه این تعبیر مؤدبانه تر بود؟.

در پاسخ می گوئیم بله تعبیری که گفتید مؤدبانه تر است، و لیکن اگر آن تعبیر را می آورد نکته ای که در نظر بوده فوت می شده، و آن نکته عبارت بود از اینکه به شنونده بفهماند مساله تماس با زنان و عمل جنسی عملی است که به بیانی که گذشت طبیعت بشر اقتضای آن را دارد، و تعبیر به جنابت به این نکته اشاره ندارد، (زیرا جنابت چند قسم است که یکی از آنها به وسیله عمل جنسی حاصل می شود، قسم دیگرش جنابت هایی است که یا خود به خود رخ می دهد، و یا به وسیله عواملی دیگر).

و نیز از این سؤال و جواب روشن شد اینکه بعضی پنداشته اند که مراد از جمله: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ" ملامت حقیقی است نه کنایه از عمل جنسی، (۱) نادرست است و وجه نادرستی آن این است که زمینه و سیاق آیه با این وجه نمی سازد، و تنها با کنایه بودن آن سازگار است، برای اینکه خدای سبحان این گفتار را با بیان حکم حدث اصغر که همان گرفتن وضو است و حکم حدث اکبر یعنی وجوب غسل کردن در حال عادی آغاز کرد، و آن حال دستیابی به آب است، و آن گاه از این گفتار منتقل شد به بیان حکم این دو حدث در حال غیر عادی، یعنی حال دسترسی نداشتن به آب، در این بیان بدل وضو را که همان تیمم باشد بیان کرد، باقی ماند بیان بدل غسل، در بیان آن بجای آن مناسب تر به طبع این است که بدل غسل را هم بیان کند، و آن را بدون بیان نگذارد، ناگزیر عبارتی آورد که ممکن باشد بر سبیل کنایه منطبق بر آن بیان شود و

ص: ۳۶۸

قهرها هر شنونده ای می فهمد که غرض از جمله: "أَوْ لَا مَسِيئَتُمُ النِّسَاءَ..." "بیان بدل غسل است، پس هیچ وجهی برای پندار این شخص نیست، و صحیح نیست بگوئیم منظور از این جمله تنها بیان بدل وضو است، با اینکه وضو یکی از دو لنگه طهارت است بدل آن را بیان کرده، و بدل لنگه دیگر را مهمل گذاشته و اصلاً متعرض آن نشده است.

پنجم اینکه از آنچه گذشت فساد ایرادها و بی پایه بودن اشکالهایی که بر آیه شریفه شده روشن می گردد، و ما اینک بعضی از آن ایرادها و وجه فساد آن را در اینجا می آوریم.

### **ایراداتی که بر آیه شریفه گرفته شده با پاسخ به آنها**

(۱) بعضی بر آیه شریفه ایراد گرفته اند که "ذکر بیماری" و "سفر" بیهوده است، برای اینکه بیماری و سفر هیچ دخالتی در حکم تیمم ندارد، آنچه باعث تیمم می شود حدث اصغر، (آمدن از غائط)، و حدث اکبر (آمیزش با زنان) است، چه در سفر باشد و چه نباشد، و اگر انسان محدث به یکی از دو حدث نگردد تیمم واجب نمی شود، باز چه اینکه مسافر و بیمار باشد یا نباشد، پس اگر بیماری و سفر دخالتی در این حکم دارد وقتی است که یکی از آن دو حدث ضمیمه این حالت ها بشود، پس ذکر بیماری و سفر ما را از ذکر دو حدث بی نیاز نمی کند. (۱)

جوابی که ما به این ایراد دادیم این بود که اگر دو شق دوم یعنی غائط و لمس با زنان را نام برد برای این نبود که با یکی از دو شق اول یعنی بیماری و سفر ضمیمه شود، و گرنه معنای آیه چنین می شد: که غائط و لمس با زنان تنها در حال بیماری و در حال سفر باعث تیمم می شود، و وضو و طهارت قبلی را می شکند، بلکه نام بردن هر یک از این چهار شق بخاطر غرض خاصی بوده که اگر در کلام ذکر نمی شدند آن غرض حاصل نمی شد.

(۲) شق دوم یعنی "مسافر بودن" بی جهت ذکر شده، به همان دلیلی که در اشکال قبلی بیان شد و اما بیماری چون عذری است که باعث می شود وظیفه وضو مبدل به تیمم شود ذکر آن مناسب هست، البته با توجیه، چون در بیماری عذر عبارت از نبودن آب نیست، بلکه بیمار نمی تواند آب استعمال کند، ولی به هر حال نام بیماری نیاروردن و اکتفاء کردن به ذکر دو شق اخیر صحیح نبود، پس باید بیماری ذکر می شد که شده، ولی مساله مسافرت هیچ دخالتی در حکم نداشت و ذکر آن فقط جنبه استدراک دارد (یعنی بیخودی آمده) (۲) جواب از این اشکال این بود که گفتیم جمله: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" کنایه است از اینکه نماز گزار نتواند وضو بگیرد حال یا به علت اینکه آب ندارد تا با آن وضو یا غسل کند، و یا به علت اینکه اگر آب

ص: ۳۶۹

۱- تفسیر القرطبی ج ۳ ص ۱۷۸۹ و زاد السیر ج ۲ ص ۹۰.

۲- تفسیر روح المعانی ج ۵ ص ۳۸.

هست او به خاطر بیماریش نمی تواند آب استعمال کند که بیانش گذشت.

(۳) اصلاً آمدن جمله: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" کافی بود و شنونده را از ذکر آن سه شق دیگر بی نیاز می کرد، و اگر می فرمود: "و ان کتم مرضی فلم تجدوا ماء" هم کوتاه تر شده بود و هم شنونده روشن تر می فهمید، جواب از این اشکال این است که در این صورت آن همه نکته های مهم که در آیه بود و بیانش گذشت ناگفته می ماند.

(۴) اگر به جای "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" می فرمود: "فلم تقدروا علی الماء" (۱)، و یا عبارتی نظیر این آورده بود بهتر بود، چون هم شامل صورتی می شد که نمازگزار آب برای وضو و غسل ندارد، و هم آنجایی که آب دارد و قدرت بر استعمال آن ندارد، جواب از این اشکال این است که عبارتی که در قرآن کریم آمده همان مطلب را به کنایه می فهماند، و معلوم است که کنایه رساتر از تصریح است.

### دستور تیمم

"فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ" کلمه "تیمم" به معنای قصد کردن است، و کلمه "صعید" به معنای رویه و پوست زمین است، (آنچه از ظاهر زمین به چشم می خورد) و توصیف صعید به اینکه صعیدی طیب باشد- با در نظر گرفتن اینکه طیب از هر چیزی است که حال و وضعی به مقتضای طبع اولیه اش داشته باشد- برای اشاره به این بوده که شرط است در خاک تیمم، اینکه حالت اصلی خود را داشته باشد، مثلاً از خاک یا سنگ های طبیعی معمولی باشد، نه خاکی که با پخته شدن و حرارت دیدن حالت اصلی خود را از دست داده و به صورت گچ، آهک و سفال در آید و یا در اثر فعل و انفعالی های طبیعی به صورت مواد معدنی در آمده باشد، در آیه شریفه: "وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبَثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَجَساً" (۲)، نیز منظور از "طیب بودن بلد"- سرزمین- همین است، و ما از همین طیب بودن محل تیمم، همه شرطهایی که روایات در صعید معتبر دانسته استفاده می کنیم.

و چه بسا از مفسرین گفته اند که مراد از "طیب بودن صعید" این است که خاک تیمم نجس نباشد. (۳)

### مقدار لازم در مسح دست

و اینکه فرمود: "فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ" اگر در مقابل آیه قبلی که راجع به

ص: ۳۷۰

۱- و قدرت بر آب نداشتید.

۲- "سوره اعراف، آیه ۵۸".

۳- تفسیر روح المعانی ج ۵ ص ۳۹ و مجمع البیان جلد ۳ ص ۵۲.

وضو بود قرار دهیم می بینیم که با یکدیگر مطابقند، یعنی آنچه در وضو دستور شستن را داده بود در تیمم دستور مسح کشیدنش را داده، پس تیمم در حقیقت همان وضو است، با این تفاوت که در وضو مسح سر و پاها واجب بود، و در تیمم ساقط شده و در وضو شستن صورت و دستها واجب بود، در تیمم از باب تخفیف ساقط شده، و به این اکتفاء شده که صورت و دستها مسح شود.

و این خود اشاره دارد به اینکه اعضای تیمم همان دو عضو وضو هستند، ولی از آنجایی که خدای تعالی با مسح متعدی به حرف "باء" تعبیر آورده به ما می فهماند که مسح همه صورت و همه دست که در وضو شستن آن واجب بود واجب نیست، بلکه بعضی از صورت و بعضی از دستها کافی است، این اشاره درست با آنچه از روایات که از طرق ائمه اهل البیت وارد شده منطبق است، در آن روایات محل مسح در صورت مشخص شده به ما بین رستنگاه موی سر تا ابرو، و در دست تحدید شده به میج دستها تا سر انگشتان.

با این بیان، فساد گفتار آن گروه از مفسرین روشن می شود که اندازه دست را پائین تر از گودی زیر بغل (۱) مشخص کرده اند و همچنین بطلان گفتار بعضی دیگر که گفته اند: در تیمم همان مقدار از دستها معتبر است که در وضو معتبر است، یعنی از مرفق تا سر انگشتان (۲) وجه فساد این دو قول این است که: مسح وقتی با حرف "باء" متعدی شود دلالت بر این می کند که باید عضو ماسح به بعضی از رویه عضو ممسوح کشیده شود، و آن دو قول می گفتند به همه دستها.

و به نظر می رسد که کلمه "من" در "منه" ابتدایی باشد، و مراد از آن این باشد که به مسح به صورت و دو دست از صعید ابتدا شود، و خلاصه همان را بگوید که سنت بیان کرده، و گفته باید نماز گزار دست خود را بر صعید بگذارد، و بدون فاصله به صورت و دو دست خود بکشد. لیکن از گفتار بعضی از مفسرین چنین بر می آید که خواسته اند بگویند حرف "من" در اینجا تبعیضی است و این نکته را می رساند که "بعد از زدن دست بر صعید، مقداری - هر چند بقدر غبار هم که شده - از آن خاک بر دست مانده را به صورت و دست بکشید"، از این معنا نتیجه گرفته که واجب است صعیدی که در تیمم به کار می رود مشتمل بر خاک و غبار باشد، تا آن خاک و غبار به صورت و دست کشیده شود، و اما تیمم بر سنگ صافی که هیچ غباری به آن بند نمی شود درست نیست، (۳) و لیکن آنچه از آیه ظاهر است همان است که ما گفتیم (و خدا

ص: ۳۷۱

۱- مجمع البیان ج ۳ ص ۵۲-۵۳.

۲- مجمع البیان ج ۳ ص ۵۲-۵۳.

۳- تفسیر المنار ج ۵ ص ۱۲۶.

داناتر است) البته این را هم بگوئیم که نتیجه ای که صاحبان این نظریه گرفته اند مختص به احتمال و نظریه آنان نیست.

### مراد از نفی حرج در " ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ... "

" ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ " داخل شدن حرف " من " بر مفعول فعل " ما یرید نمی خواهد " صرفاً برای تاکید نفی است، و به کلام این معنا را می دهد که: " خدای تعالی نمی خواهد هیچگونه حرج و دشواری را بر شما تحمیل کند "، در نتیجه می فهماند که در بین احکام دینی اصلاً و به هیچ وجه حکمی حرجی و تحمیلی وجود ندارد، و به همین جهت " خواستن حرج " را نفی کرده، نه " خود حرج " را.

البته باید دانست که حرج دو جور است، یکی حرجی است که در ملاک حکم و مصلحت مطلوب از آن حکم پیدا می شود، که در این صورت حکم ذاتاً حرجی صادر میشود، و صاحب حکم حرج را هم می خواهد، چون حکم تابع ملاک و معیار خودش است، وقتی ملاک حرجی شد قهراً حکم هم حرجی می شود، مثل اینکه فرضاً یک مربی به شخصی که تحت تربیت او است و می خواهد ملکه زهد و ترک لذت را در دل او پدید آورد، به او دستور دهد که از هیچ غذای لذت آوری استفاده نکند، که چنین حکمی در اصل حرجی است، زیرا ملاک آن حرجی است، جور دیگر از حرج، حرجی است که در ملاک حکم نیست، و قهراً خود حکم هم در اصل حرجی نبوده، ولی حرجی بودن از خارج و به علل اتفاقی بر آن عارض شده، در نتیجه بعضی از افراد حکم مذکور و یا به عبارتی برای بعضی از افراد حرجی شده است که در چنین فرضی حکم در خصوص آن افراد ساقط می شود، و در غیر آن افراد به اعتبار خود باقی است، مثل وجوب قیام در نماز برای کسی که کمردرد و یا پادرد گرفته، و ایستادن برایش دشوار و حرجی و مضر شده، که حکم قیام در خصوص وی ساقط می شود، و در مورد دیگران به اعتبار خود باقی است.

و اینکه خدای تعالی با آوردن کلمه " لیکن " از مطلب قبل که فرمود: " خدا نمی خواهد بر شما حرج تحمیل کند " اعراض کرد، خود دلیل بر این است که مراد از آیه شریفه این است که حرج را از ملاک حکم نفی کند و بفرماید: احکامی که خدای تعالی بر شما تکلیف کرده حرجی نیست و به منظور دشوار کردن زندگی شما تشریح نشده، (بلکه به این منظور تشریح شده که شما را پاک کند)، وجه این دلالت این است که از ظاهر گفتار آیه بر می آید که مراد از احکام جعل شده، تطهیر شما و اتمام نعمت بر شما است، نعمتی که همان ملاک احکام است، نه اینکه مراد دشوار کردن زندگی بر شما باشد، و به همین جهت هر جا که

دیدیم وضو و غسل بر شما حرجی و دشوار است مثلاً آب نیست و پیدا کردن آب برایتان سخت است، و یا آب هست ولی استعمال آن دشوار است، ما در آنجا تکلیف وضو و غسل را بر داشته به جای آن تیمم را که در وسع شما است بر شما واجب می‌سازیم، و اما حکم طهارت که غرض اصلی ما است را به کلی از بین نمی‌بریم، این خود دلیل بر این است که ما طهارت شما و کامل کردن نعمت خود بر شما را می‌خوانیم، تا شاید شما شکر بگزارید. " وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " لازمه مطلبی که ما در معنای حرج نخواستن آوردیم این است که مراد از جمله: " يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ " این باشد که بفرماید غرض ما از تشریح وضو و غسل و تیمم تنها حاصل شدن طهارت در شما است، چون این سه دستور سه وسیله و سبب برای طهارت است، و این طهارت هر چه باشد غیر از پاکیزگی ظاهری و بر طرف شدن خبث و کثافات از بدن است، بلکه طهارتی است معنوی، که به وسیله یکی از این سه دستور حاصل می‌شود، و آنچه که در نماز شرط شده علاوه بر پاکی ظاهر بدن، همین طهارت معنوی است.

ممکن است از همین معنا استفاده کنیم که وقتی غرض، طهارت معنوی است، پس کسی که وضوی قبلیش نشکسته و هنوز آن را دارد برای خواندن نماز بعدی دیگر حاجت به طهارت جدید ندارد، و این استفاده ما با اطلاق آیه منافات ندارد، زیرا تشریح منحصر در تکلیف وجوبی نیست، بلکه تکلیف استحبابی نیز تشریح می‌خواهد (در نتیجه می‌گوئیم به حکم اطلاق آیه وضو گرفتن برای هر نمازی خوب و مستحب است، هر چند که وضوی نماز قبلی باقی باشد، ولی واجب نیست، بلکه تنها در جایی واجب است که وضوی قبلی شکسته شده باشد).

و اما اینکه فرمود: " وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ ... "، در سابق یعنی در ذیل آیه: " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... " (۱)، کلمه " نعمت " را معنا کردیم و نیز گفتیم که اتمام نعمت به چه معنا است، و در ذیل آیه " وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ " (۲).

در جلد چهارم این کتاب معنای شکر را بیان کردیم، بنا بر آن بیانات مراد از نعمت در آیه مورد بحث نعمت دین است، البته نه از حیث اجزای آن، یعنی تک تک معارف و احکامش، بلکه از حیث اینکه دین عبارت است از تسلیم خدا شدن در همه شؤون و این همان ولایت خدا بر بندگان و حکمرانیش در ایشان است، و این ولایت وقتی تمام می‌شود و به حد کمال می‌رسد که ".

ص: ۳۷۳

۱- "سوره مائده، آیه ۳".

۲- "سوره آل عمران، آیه ۱۴۴".

همه احکام دینی که قسمتی از آن طهارت‌های سه گانه است را تشریح بفرماید.

از اینجا به روشنی به دست می‌آید که بین دو غایت و نتیجه‌ای که برای تشریح طهارت‌های سه گانه ذکر شده یعنی جمله: "لیطهرکم" و جمله "لِئِیْمَ نِعْمَتُهُ" فرق هست، و آن این است که جمله اول غایت تشریح طهارت‌های سه گانه به تنهایی را بیان می‌کند، چون پاک شدن نتیجه این سه دستور است، ولی جمله دوم نتیجه تشریح همه احکام را بیان می‌کند، که سه دستور مزبور تنها سهم خود را از آن دارند، یعنی از میان همه احکام سه حکم و از میان همه نعمت‌های دینی سه نعمتند، پس در حقیقت دو نتیجه نام برده یکی خصوصی است و دیگری عمومی.

و بنا بر این معنای آیه چنین می‌شود: "خدای تعالی نمی‌خواهد بدون جهت بار شما را سنگین کند، بلکه می‌خواهد با جعل طهارت‌های سه گانه دو کار کرده باشد، اول اینکه برای شما پاکیزگی را که خاصیت خصوص این سه دستور است حاصل کرده باشد، دوم اینکه نعمت عمومیش را که همان نعمت دین است با تشریح این سه حکم متمیم کرده باشد، شاید شما خدای را بر نعمتش شکر کنید و خدای تعالی شما را خالص برای خود بسازد" (دقت بفرمائید).

"وَ اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَ مِیثَاقَهُ الَّذِی وَاثَقَکُمْ بِهٖ اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا" این میثاق همان میثاقی است که از آنان گرفته شده بر اینکه اسلام را بپذیرند، یعنی تسلیم خدای تعالی باشند، شاهد این مدعا این است که در جمله: "اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا..."

یادآوریشان می‌کند که در چه زمانی چنین میثاقی دادند آن زمانی بود که گفتند: "سمعنا و طاعة" گوش به فرمان و آماده اطاعتیم، چون این سخن بدان جهت که هیچ قیدی ندارد سمع مطلق و طاعت مطلق را می‌رساند، و سمع و طاعت مطلق عبارت اخراج کلمه اسلام است، پس منظور از نعمت در جمله: "وَ اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ" مواهب جمیله‌ای است که خدای تعالی در سایه اسلام به آنان داده، و این بهتری حال روز بعد از اسلامشان نسبت به حال و وضع قبل از اسلامشان است، در دوران جاهلیت امنیت و سلامتی و ثروت و صفای دل نسبت به یکدیگر و پاکی اعمال نداشتند، و در سایه اسلام صاحب همه اینها شدند، هم چنان که نسبت به صفای دل فرموده: "وَ اذْکُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ اِذْ کُنْتُمْ اَعْدَاءً فَاَلْفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَ کُنْتُمْ عَلٰی شَفَا حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ فَاَنْقَذَکُمْ مِنْهَا" (۱) ..

ص: ۳۷۴

۱- بیاد آرید نعمتی را که خدای تعالی بر شما ارزانی داشت، که مردمی بودید دشمنان جان یکدیگر، و خدا بین دل‌هایتان الفت برقرار کرد، و در سایه نعمت او برادران یکدیگر شدید، و بر لبه پرتگاه آتش قرار داشتید، شما را از آن پرتگاه نجات داد. "سوره آل عمران، آیه ۱۰۳". [.....]



ممکن هم هست که بگوئیم منظور از نعمت، حقیقت اسلام است، چون اسلام منشا همه نعمت‌ها و برکات است، هر نعمتی را که ریشه یابی کنیم بالآخره به اسلام منتهی می‌شویم که بیانش گذشت، و این هم بر خواننده پوشیده نماند که مراد از نعمت بودن اسلام حقیقی و یا ولایت این است که خواسته اند انگشت روی مصداق بگذارند، نه اینکه خواسته باشند مفهوم لفظ نعمت را مشخص کنند، چون مفهوم کلمه نعمت و هر کلمه دیگر عهده دار مشخص کردنش علم لغت است، نه قرآن کریم و ما نیز در باره مفهوم این لفظ بحثی تفسیری نداریم، بحثی اگر هست در این است که از این مفهوم کلی منظور خدای تعالی در این آیه کدام مصداق است؟.

خدای تعالی سپس خودش را بیاد آنان می‌آورد که عالم به همه زوایای دلها است، و نتیجه می‌گیرد پس باید از خدایتان بترسید، که او بدانچه سینه‌ها در خود نهان داشته آگاه است.

### بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات مربوط به وضو و تیمم و غسل)

مرحوم شیخ طوسی در تهذیب با ذکر سند از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه شریفه: "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ" فرموده: یعنی هر گاه از خواب برخاستید برای نماز، راوی - که ابن بکیر است - می‌گوید: عرضه داشتم: مگر خواب وضو را باطل می‌کند؟

فرمود: بله، البته در صورتی که بر گوش مسلط شود و گوش چیزی نشنود. (۱)

مؤلف: این معنا در روایاتی دیگر نیز آمده، سیوطی آن روایات را در الدر المنثور از زید بن اسلم و نحاس نقل کرده، و این روایات منافاتی با گفتار قبلی ما ندارد، که گفتیم مراد از "قیام به نماز" اراده نماز خواندن است، زیرا آنچه ما گفتیم معنای قیامی بود که با حرف "الی" متعدی شده باشد، و آنچه در روایت آمده به معنای قیامی است از آن جهت که با حرف "من" متعدی شود، و امام فرموده: کلمه "الی" در آیه به معنای "من" است.

و در کافی به سند خود از زراره روایت کرده که گفت: من به امام ابی جعفر باقر

ص: ۳۷۵

(علیه السلام) عرضه داشتیم: از کجا فهمیدی که فرمودی: مسح به پاره ای از سر و پاره ای از پاها واجب است نه بر همه آن دو؟ حضرت خندید، و سپس فرمود: ای زراره! هم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیان کرده و هم کتاب خدا طبق آن نازل شده، برای اینکه خدای عز و جل می فرماید: "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ" که از آن می فهمیم همه صورت باید شسته شود، آن گاه فرموده:

"وَ أُيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" که با او عاطفه دستها تا مرفق را متصل به وجه فرموده، و از این اتصال می فهمیم که دو دست تا مرفق نیز همه اش باید شسته شود، آن گاه با آوردن فعلی دیگر بین کلام فاصله انداخته فرموده: "وَ اَمْسِيحُوا بِرُؤُوسِكُمْ"، که از این فاصله انداختن و از حرف "با" در "برءوسکم" می فهمیم، که مسح به بعضی سر واجب است و چون با آوردن او عاطفه پاها را وصل به سر کرد، و فرمود: "وَ اَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" می فهمیم مسح بر بعضی پاها واجب است.

از سوی دیگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این آیه را برای مردم تفسیر فرمود، لیکن مردم تفسیر آن جناب را ضایع کرده، (به آرای خود سرانه خود عمل کردند) خدای تعالی سپس فرمود: "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا، فَامْسِيحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ اَيِّدِيكُمْ مِنْهُ"، که چون وضو را در صورت دسترسی نداشتن به آب ساقط کرده، بعضی از اعضای شستن در وضو را یعنی از میج تا انگشتان دست و صورت را محل مسح در تیمم قرار داده فرمود: "بِوُجُوهِكُمْ وَ اَيِّدِيكُمْ" و در آخر کلمه "منه" را اضافه کرد، می فهمیم که بعضی از صورت و دستها باید تیمم شود و مسح همه صورت واجب نیست، چون آن مقدار غباری که از خاک زمین به دست می چسبد به بعضی از کف دست می چسبد و به بعضی دیگرش نمی چسبد خدای تعالی سپس فرمود: "مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ" که منظور از حرج در تنگنا قرار گرفتن است. (۱)

مؤلف: اینکه امام در ضمن گفتار خود فرمود: "فان لم تجدوا ماء... منظورش این نبوده که آیه قرآن چنین است زیرا آیه "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً" است، بلکه خواسته است آیه را نقل به معنا کند.

و در همان کتاب به سند خود از زراره و بکیر روایت کرده که از امام باقر (علیه السلام) از وضوی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسیدند، حضرت دستور داد طشتی - و یا ظرف کوچکی - آوردند که در آن آب بود، پس دست راست خود را در آب فرو برد، و مشتی از آن

ص: ۳۷۶

بر گرفت، و به صورت خود ریخت، و صورت خود را با آن شست، سپس دست چپ خود را در آب فرو برده مستی از آن گرفت و به ساعد خود- یعنی مرفق به پائین- ریخت، و دست راست خود را با آن شست، ولی همواره دست را از بالا پائین کشید، و هیچگاه از پائین به طرف مرفق نکشید، نه در دست راست و نه در دست چپ، سپس کف دست راست خود را در آب فرو برد، و مستی آب بر گرفته به ذراع- مرفق تا سر انگشتان- خود ریخت، و در دست چپ همان کرد که در دست راست کرد، آن گاه سر و دو پای خود را با تری کف دستش مسح کرد، و آب جدیدی برای مسح به کار نبرد، آن گاه فرمود: نباید انگشتان را در زیر بند کفش برد، و سپس اضافه کرد که خدای تعالی می فرماید: " إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ " و به حکم این فرمایش هیچ مقدار (و بفرموده فقها حتی سر سوزنی) از صورت و دستها باید نشسته نماند، برای اینکه فرموده: " بشوید صورت و دستهایتان را تا مرفق ها " آن گاه فرموده:

" وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ اَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ " و به حکم این دستور اگر مقداری از سر و یا مقداری از روی دو پای خود را از اول سر انگشتان تا به کعب مسح کند کافی است، راوی می گوید: عرضه داشتم کعب پاها کجای آن است؟ فرمود: اینجا یعنی بند پا و پائین تر از ساق، پرسیدم: این چیست؟ (که نشان می دهی) فرمود: این جزء استخوان ساق است، و کعب پائین تر از آن است، پرسیدم: خدا تو را اصلاح کند آیا یک مشت آب برای شستن صورت و یک مشت برای شستن هر ذراع بس است؟ فرمود: آری، البته در صورتی که با منتهای دقت آن مشت آب را به همه ذراع و کف برسانی، البته با دو مشت این کار بهتر صورت می گیرد. (۱)

مؤلف: این روایت از روایات معروف است، عیاشی آن را از بکیر و زراره از امام باقر (علیه السلام) (۲) و در سندی دیگر مثل آن را از عبد الله بن سلیمان از ابی جعفر روایت کرده (۳)، و در معنای آن و معنای روایت سابق روایاتی دیگر هست.

در تفسیر برهان آمده که عیاشی از زراره بن اعین و ابو حنیفه از ابی بکر بن حزم روایت کرده که گفت: مردی وضو گرفت و مسح پاها را بر چکمه خود کشیده، داخل مسجد شد، و به نماز ایستاد، علی (علیه السلام) آمد و با پای خود به گردن او زد، و فرمود: وای بر تو چرا بی وضو

ص: ۳۷۷

۱- فروع کافی ج ۳ ص ۲۶-۲۵ ح ۴.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۹۹-۲۹۸ ح ۵۱.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۰ ح ۵۶.

نماز می خوانی؟ آن مرد عرضه داشت: عمر بن خطاب به من چنین دستور داد، حضرت دست او را گرفته نزد عمر آورد، و با صدای بلند فرمود: بین این شخص چه چیزی از تو روایت می کند، عمر گفت: بله من به او گفتم چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن طور مسح کرد، حضرت فرمود: قبل از مائده یا بعد از آن؟ گفت: این را نمی دانم، فرمود: حال که نمی دانی پس چرا فتوا می دهی؟ مسح بر چکمه در سابق نازل شد (و در مائده نسخ شد). (۱)

مؤلف: در عهد عمر اختلاف در جواز و عدم جواز مسح بر روی کفش شایع بود، و نظر علی (علیه السلام) این بود که آن دستور به آیه سوره مائده نسخ شده، این نظریه از روایات این باب استفاده می شود، و به همین جهت از بعضی ها از قبیل براء و بلال و جریر بن عبد الله روایت شده که آنان از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند که آن جناب بعد از مائده نیز بر روی کفش و پاپوش مسح می کرده (۲)، و لیکن روایاتشان خالی از اشکال نیست، و گویا منشا اختلاف مذکور این پندار بوده که مدعیان نسخ دلیل نسخ را غیر از آیه می دانند، و غیر آیه نمی تواند نسخ باشد، در حالی که این پندار صحیح نیست و دلیل نسخ خود آیه مائده است برای اینکه آیه شریفه مسح بر قدم را واجب کرده، و معلوم است که پا افزار و کفش قدم نیست، و همین پاسخ را روایت بعدی داده است.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن احمد خراسانی - وی بقیه راویان حدیث تا زمان امام را ذکر نکرده - روایت آورده که گفته است، مردی به حضور امیر المؤمنین (علیه السلام) آمد، و از مسح بر پا افزار پرسید، حضرت لحظه ای سر به پائین انداخت، آن گاه سر بلند کرد و فرمود: خدای تبارک و تعالی بندگان خویش را امر به طهارت فرموده، و آن را در بین اعضای بدن تقسیم کرده، سهمی از آن را به صورت، و سهمی به سر، و نصیبی به دو پا و بهره ای به دو دست داده، اگر پا افزار یکی از این اعضای بدن است می توانی آن را مسح کنی. (۳)

و نیز در همان کتاب از حسن بن زید از جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرده که گفت: علی (علیه السلام) در عهد عمر بن خطاب در مساله مسح بر پا افزار مخالف سایرین بوده، آنها می گفتند: ما دیدیم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر پا افزار خود مسح می کرد و حضرت در پاسخ هر کس که این استدلال را می کرد می پرسید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله)

ص: ۳۷۸

۱- تفسیر برهان ج ۱ ص ۴۵۲ ح ۱۰.

۲- تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۳۷.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۱ ح ۵۹.

قبل از نزول مائده چنین می کرد یا بعد از آن؟ می گفتند نمی دانیم، آن جناب می فرمود: ولی من می دانم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بعد از نزول سوره مائده دیگر بر پا افزار مسح نکرد و هر آینه مسح کردن بر پشت یک الاغ را بیشتر دوست دارم تا مسح کردن بر پا افزار، آن گاه این آیه را تلاوت کرد: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا- تا آنجا که فرموده- الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ". (۱)

و در در المنثور است که ابن جریر و نحاس- در کتاب ناسخ خود- از علی روایت کرده اند که در هر نمازی وضو می گرفت و می خواند " يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ... " (۲).

مؤلف: توضیح این حدیث گذشت.

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت از آن جناب از کلام خدای عز و جل پرسیدم که فرموده: "أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ" حضرت فرمود منظور جماع است، و لیکن خدای تعالی از آنجا که پرده پوش است دوست می دارد سر بسته سخن گوید، و لذا عمل نامبرده را به آن صراحت که شما تعبیر می کنید نکرده. (۳)

و در تفسیر عیاشی از زراره روایت کرده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از تیمم پرسیدم، فرمود: عمار بن یاسر روزی نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و عرضه داشت: جنب شدم و آب نداشتم تا غسل کنم، حضرت فرمود: خوب بگو ببینم چه کردی؟

عرضه داشت: لباسهایم را کندم و توی خاک غلت زدم حضرت (شاید بعنوان مزاح) فرمود:

همانطور که الاغها غلت می زنند، سپس فرمود: خدای تعالی کیفیت تیمم را که بیان کرده و فرموده: "فَامْسِجُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيِّدِيكُمْ مِنْهُ"، آن گاه خود رسول خدا (صلی الله علیه و آله) همه کف دو دست خود را بر صعید گذاشت، و سپس بر داشت بین دو چشم تا آخر دو ابروی خود مسح کرد، آن گاه کف هر دست را به پشت دست دیگر کشید، البته اول به پشت دست راست کشید. (۴)

و در همان کتاب از زراره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای

ص: ۳۷۹

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۲-۳۰۱ ح ۶۲.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۶۲.

۳- فروع کافی ج ۵ ص ۵۵۵ ح ۵.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۲ ح ۶۳ و ۶۴.

تعالی شستن صورت و دو دست را و مسح کشیدن بر سر و پشت دو پا را واجب کرد، تا هر گاه کسی در حالت سفر و بیماری و ضرورت نتوانست صورت و دست را بشوید به جای شستن آن دو موضع را مسح کند و فرمود: "وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ... وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ" (۱).

و در همان کتاب از عبد الـاعلیٰ مولی آل سام روایت آورده که گفت به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: من در اثر زمین خوردن ناخنم شکست، و انگشتم را باند پیچی کردم، حال بفرما برای وضو چه کنم؟ می گوید امام (علیه السلام) فرمود: حکم این مساله و امثال آن در کتاب خدای تبارک و تعالی آمده، می فرماید: "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (۲): (۳).

مؤلف: امام (علیه السلام) به آیه سوره حج اشاره نموده، که در آن نیز حرج نفی شده، و اگر به ذیل آیه مورد بحث اشاره نکرد که در خصوص وضو است، برای این بوده که به مطلبی اشاره کرده باشد، که ما قبلاً خاطر نشان ساختیم که منظور از نفی حرج، نفی حرج در ملاکهای دینی است، نه در خود احکام و در اخباری که ما نقل کردیم نکات بسیاری است، که با در نظر گرفتن بیانی که ما در ذیل آیات داشتیم آن نکات روشن می شود، بنا بر این خواننده محترم می تواند همان بیانات را به عنوان شرح این روایات تلقی کند.

ص: ۳۸۰

---

۱- تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۳۰۲ ح ۶۳ و ۶۴.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۳-۳۰۲ ح ۶۶. [.....]

۳- خدای تعالی در دین هیچگونه حکمی حرجی علیه شما جعل نکرده.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (۸) وَعِدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (۹) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (۱۰) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (۱۱) وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَمَا كَفَرْتُمْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَأَذِخَلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (۱۲)

فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِنْهُمُ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَٰتَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۳) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (۱۴)

هان ای مردمی که ایمان آوردید در آنجا که هوای نفس وادارتان می کند تا به انگیزه دشمنی، بنا حق شهادت دهید به خاطر خدا قسط را بپا بدارید، و دشمنی با اشخاص و اقوام شما را به انحراف از حق نکشانند، عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک تر است، و از خدا بترسید که خدا از آنچه می کنید با خبر است (۸).

خدا به کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح کنند، این وعده را داده که آمرزشی و پاداشی عظیم دارند (۹).

و کسانی که کفران ورزیده آیات ما را تکذیب کنند اهل جهنمند (۱۰).

هان ای کسانی که ایمان آوردید نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشت بیاد آرید، به خاطر آورید که قومی تصمیم گرفتند دست ستم به سوی شما دراز کنند، خدا دستشان را از شما کوتاه کرد، و از خدا بترسید، و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند (۱۱).

و چرا نکنند؟ مگر سرگذشت بنی اسرائیل را نشنیدند که خدا از آنان پیمان گرفت، و ما از آنان دوازده مراقب انتخاب و مبعوث کردیم، خدای تعالی به ایشان فرمود: من با شما میم که اگر نماز بپا دارید و زکات دهید و به فرستادگان من که از این پس مبعوث می شوند ایمان بیاورید، و با رعایت احترام تقویتشان کنید، و در راه خدا بطور شایسته وام دهید، که در این صورت گناهانتان را می پوشانم، و در بهشت ها که جویها در آن جاری است داخلتان می کنم- میثاق ما از بنی اسرائیل این بود که- بعد از این انتخاب و تعیین نباء اگر کسی از شما کفر بورزد در حقیقت از وسط راه منحرف گشته، و آن را گم کرده است (۱۲).

ولی این پیمان را شکستند و به خاطر همین جرم بزرگ لعنتشان کردیم، و دلهایشان را به قساوت و سختی مبتلا نمودیم، و در نتیجه کارشان به جایی رسید که کلام خدا را وارونه تفسیر کردند، و آن را جابجا نمودند، و قسمتی از اصول دین و رءوس حقائق دینی را از یاد بردند، و تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می شوی، مگر اندکی از آنان، پس ایشان را ببخش و از ایشان در گذر که خدا نیکوکاران را دوست می دارد (۱۳).

و همچنین از آن جمعیتی که می گویند ما نصارائیم میثاق مخصوص بگرفتیم، آنها نیز قسمتی از اصول دینی خود را فراموش کردند، در نتیجه در بینشان تا روز قیامت دشمنی و کینه ورزی را تحریک کردیم، به زودی خدا از اعمالی که می کرده اند خبرشان خواهد داد (۱۴).

## بیان آیات

### اشاره

اتصال این آیات به آیات قبل روشن است، و هیچ غباری بر آن نیست، چون یک سلسله





خطابهایی است به مؤمنین که در آنها کلیاتی از امور مهم دنیایی و آخرتی، فردی و اجتماعی آنان را بیان می کند.

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ، وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا " این آیه شریفه نظیر آیه ای است که در سوره نساء آمده است می فرماید:

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ، وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا " (۱)

با این تفاوت که آیه سوره نساء در مقام نهی از انحراف از راه حق و عدالت در خصوص شهادت است، و می فرماید: که هوای نفس شما را به انحراف نکشاند، مثلا به نفع کسی به خاطر اینکه قوم و خویش شما است بر خلاف حق شهادت ندهید، (و یا به نفع فقیری به خاطر دلسوزیتان و به نفع توانگری به طمع پول او شهادت بنا حق ندهید)، ولی آیه مورد بحث در مقام شهادت بنا حق دادن علیه کسی است به انگیزه بغضی که شاهد نسبت به مشهود علیه دارد، به این وسیله یعنی با از بین بردن حشش انتقام و داغ دلی گرفته باشد.

واضح تر بگویم در سوره مائده فرموده: " كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ " و در آیه سوره نساء فرموده: " كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ " و این تفاوت در تعبیر بخاطر تفاوتی است که در مقام این دو آیه هست، در آیه سوره مائده غرض این بوده که مؤمنین را از ظلم در شهادت به انگیزه سابقه دشمنی شاهد نسبت به مشهود علیه نهی کند، لذا شهادت را مقید به قسط کرد، و فرمود: " باید که شهادت شما به قسط و به حق باشد و در شهادت دادن عداوت و غرضهای شخصی را دخالت ندهید "، به خلاف آیه سوره نساء که سخن از شهادت دادن به نفع کسی به انگیزه دوستی و هوا دارد، و شهادت دادن به نفع دوست و محبوب ظلم به او نیست، گو اینکه خالی از ظلم هم نیست (چون به غیر مستقیم حق خصم محبوبش را ضایع کرده) و لیکن از آن جهت که شهادت به نفع محبوب است ظلم شمرده نمی شود، و لذا در آیه سوره مائده امر کرد به "

ص: ۳۸۳

۱- هان ای کسانی که ایمان آورده اید، بپا دارندگان به قسط و گواهانی برای خدا باشید، هر چند که گواهیتان علیه خودتان یا والدینتان یا خویشاوندانتان باشد، چه آنکه شما شاهد اوئید توانگر باشد، چه فقیر، زیرا رعایت حرمت خدا لازم تر است، از رعایت حال توانگر و فقیر، پس زنهار به پیروی هوا از راه حق و قسط منحرف نشوید، و بدانید که اگر از دستورات خدا اعراض و به آن پشت کنید خدا بدانچه می کنید با خبر است. " سوره نساء آیه ۱۳۵ "

شهادت به قسط و آن گاه این شهادت به قسط را تفریح کرد بر یک مساله کلی و آن قیام لله است و در سوره نساء اول امر کرد به شهادت دادن برای خدا و دخالت ندادن هواها و دوستی ها را در شهادت، و سپس آن را تفریح کرد بر قیام به قسط.

و نیز به همین جهت در آیه مائده جمله: "اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ اتَّقُوا اللَّهَ" را تفریح کرد بر شهادت دادن به قسط، و در این جمله که نتیجه شهادت بر قسط است امر کرد مؤمنین را به عدالت، و این عدالت را وسیله ای شمرد برای حصول تقوا، ولی در آیه سوره نساء قضیه را به عکس کرد یعنی جمله: "فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا" را متفرع کرد بر امر به شهادت برای خدا، نخست امر کرد به اینکه برای خدا شهادت دهید، و سپس از پیروی هوا و ترک تقوا نهی نموده، این پیروی هوا و ترک تقوا را بدترین وسیله برای ترک عدل شمرد.

آن گاه در هر دو آیه از ترک تقوا به یک جور تحذیر کرد، در آیه سوره نساء فرمود: "وَ إِنْ تَلَوُا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" یعنی اگر تقوا به خرج ندهید خدا بدانچه می کنید با خبر است، و در سوره مائده فرموده: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" (۱)، و اما معنای جمله: "قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ..." از سخنانی که پیرامون آیات قبلی داشتیم روشن شده است.

"اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ..."

ضمیر "هو" به کلمه "عدل" بر می گردد،- گو اینکه قبل از ضمیر چنین کلمه ای نبود، و لیکن از معنای "اعدلوا" فهمیده می شد، در نتیجه معنای جمله چنین است: عدالت پیشه کنید که عدالت به تقوا نزدیکتر است.

"وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ"

جمله دوم یعنی جمله "لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ" انشای وعده است که قبلا یعنی در اول آیه داده، و فرموده بود: "وَ عَدَّ اللَّهُ ..." بطوری که دیگران نیز گفته اند و این تعبیر مؤکدتر از آن است، می فرمود: "وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْرًا عَظِيمًا" (۲)، البته این مؤکدتر بودن به خاطر آن نیست که در آیه مورد بحث جمله مورد گفتگو خبر بعد از خبر است (۳)،

ص: ۳۸۴

۱- تقوا پیشه کنید که خدا خبر دارد از آنچه می کنید. "سوره مائده، آیه ۸"

۲- خدا به کسانی که ایمان آورده اعمال صالح کنند مغفرت و پاداشی عظیم وعده داده. "سوره فتح، آیه ۲۹".

۳- تفسیر المنارج ۶ ص ۲۷۵.

نه، این اشتباهی است که بعضی کرده اند، بلکه به خاطر این است که تصریح دارد به انشای وعده، نه چون آیه سوره فتح که ضمنا بر آن دلالت دارد.

"وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ" راغب در مفردات می گوید: ماده "جیم-حاء-میم" به معنای شدت فوران آتش است، دوزخ را هم که جحیم خوانده اند به این مناسبت است (۱)، و این آیه مشتمل است بر خود وعید (نه بر تهدید به آن)، در مقابل آیه قبلی که خود وعده را ذکر می کرد، و می فرمود: "لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ".

در آیه مورد بحث کفر را مقید کرده به تکذیب آیات تا کفر بدون تکذیب را شامل نگردد، زیرا کفاری که منشا کفرشان انکار حق با علم به حق بودن آن نیست بلکه اگر کافر بخاطر این است که حق بگوششان نخورده و یا مستضعفی هستند که تشخیص حق از باطل را ندارند، اهل دوزخ نیستند بلکه کار آنان به دست خدا است، اگر بخواهد آنان را می آمرزد و اگر خواست عذابشان می کند، پس دو آیه مورد بحث یکی وعده جمیل است به کسانی که ایمان آورده اعمال صالح انجام می دهند، و دیگری تهدید شدیدی است به کسانی که به خدا کفر ورزیده، آیات خدا را تکذیب کنند، و معلوم است که بین این دو مرحله مراحلی است متوسط، که خدای تعالی امر آن مراحل و عاقبت امر صاحب هر مرحله را ذکر نکرده.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا..."

این مضمون قابل آن هست که بر چندین واقعه منطبق گردد، وقایعی که بین کفار و مسلمانان واقع شد، از قبیل داستان جنگ بدر و احد و احزاب و غیره و بنا بر این نمی توان گفت نظر خاصی به واقعه خاصی دارد، بلکه منظورش مطلق توطئه هایی است که مشرکین علیه مسلمانان و برای کشتن آنان و محو کردن اثر اسلام و دین توحید می ریختند.

و اینکه بعضی از مفسرین آن را بر واقعه خاصی حمل نموده و گفته اند مراد از آن داستانی است که در آن آمده: مشرکین تصمیم گرفتند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به قتل برسانند، و یا بعضی از یهودیان تصمیم گرفتند آن جناب را ترور کنند. (۲) که هر دو داستان به زودی می آید سخنی است که از ظاهر لفظ آیه بعید است و این ناسازگاری بر کسی پوشیده نیست.

"وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ" در این جمله مؤمنین را دعوت فرموده به اینکه تقوا پیشه نموده و بر خدا توکل کنند، و در

ص: ۳۸۵

۱- مفردات راغب ص ۸۸.

۲- تفسیر المنارج ۶ ص ۲۷۶.

حقیقت منظور تحذیر شدید از ترک تقوا و ترک توکل بر خدای سبحان است، دلیل بر اینکه منظور نهی شدید است داستانی است که از بنی اسرائیل و نصارا در همین سیاق حکایت می کند که بعضی از آنها که گفتند، ما نصارائیم چنین و چنان کردند، و یهود و نصارا هر دو عهد الهی را شکستند، و خدای تعالی آنان را به لعن خود و به قساوت قلب و فراموش کردن بهره هایی که از دینشان داشتند و انداختن دشمنی و خشم بین آنان تا روز قیامت گرفتار ساخت.

و معلوم است که غرض از نقل این قصه جز این نبوده که برای روشنگری مؤمنین به آن استشهاد نموده و آن را پیش روی مؤمنین قرار داده، آویزه گوش آنان کند تا از آن عبرت گیرند، و هوشیار شده بدانند که اگر یهود و نصارا مبتلا شدند به آن بلاهایی که شدند، همه به خاطر این بود که میثاقی را که با خدای سبحان بسته بودند فراموش کردند، و آن میثاق این بود که تسلیم خدای تعالی باشند و دستوراتش را به سمع و طاعت تلقی کنند و لازمه این معنا آن بود که از مخالفت پروردگارشان پرهیزند، و در امور دینیشان بر او توکل کنند، یعنی او را وکیل خویش بگیرند، در نتیجه اختیار نکنند مگر چیزی را که خدای تعالی برایشان اختیار کرده و ترک کنند هر چیزی را که خدای تعالی آن را برای آنان ناستوده دانسته و راه آن اسلام و این لوازمش همانا طریقه طاعت رسولان او است، کسی که بخواهد واقعا تسلیم خدای تعالی باشد بجز این نمی شود که به رسولان او ایمان بیاورد، و دست از پیروی غیر خدا و رسولان او بردارد، دعوی هر کس که از راه می رسد و مردم را به اطاعت و خضوع در برابر دستورات خویش می خواند نپذیرد، در برابر جباران و طاغوتها و غیر آنان سر تسلیم فرود نیاورد، حتی از احبار و رهبان و یا از خاخامها و کشیشها هیچ سخنی را بدون دلیل قبول نکنند، و خلاصه اینکه بدانند که غیر از خدای تعالی و هر کس که خدا اطاعتش را واجب کرده باشد از احدی نباید اطاعت کند.

### **میثاقی که خداوند از یهود و نصارا گرفت و پیمان شکنی آنان**

اما مع الاسف یهود و نصارا میثاق خدایی را پشت سر انداختند، و در نتیجه خدای تعالی آنان را از رحمت خود دور ساخت و به دنبال دور شدن از رحمت خدا دست به کارهای جنایت آمیزی زدند و آن این بود که آیات کلام خدا را جابجا و تحریف کردند، و آن را به غیر آن معنایی که خدای تعالی اراده کرده بود تفسیر نمودند، و این باعث شد که بهره هایی از دین را از دست بدهند، و این بهره ها اموری بود که با از دست دادن آنها هر خیر و سعادت را از دست دادند، و علاوه بر این، آن مقدار از دین هم که برایشان باقی مانده بود را فاسد ساخت، آری دین احکامی غیر مربوط به هم نیست، مجموعه ای از معارف و احکامی است که همه به هم ارتباط دارند، بطوری که اگر بعضی از آنها فاسد شود فساد آن بعض باقیمانده را هم فاسد می کند، مخصوصا احکامی که جنبه رکن و زیر بنا برای دین دارد، مثالی که مطلب را روشن کند نماز خواندن

کسی است که منظورش از نماز بندگی خدا نباشد بلکه منظورش این باشد که در بین جامعه نمازگزار خود را جا بزند، و همین که جامعه به وی اعتماد نمود کلاه سر جامعه بگذارد، و معلوم است که چنین نمازی و یا چنین انفاقی و یا جهاد به چنین منظوری در حقیقت با زبان شکار حرف زدن است، و به جای اینکه قدمی به خدا نزدیکترش کند قدمها و بلکه فرسنگها از خدای تعالی دورشان می سازد پس نه آنچه برایشان مانده سودی به حالشان دارد، و نه از آنچه از دین که تحریف کرده اند بی نیازند، چون هیچ انسانی بی نیاز از دین نیست آن هم اصول و ارکان دین. پس از اینجا می فهمیم که مقام اقتضاء می کرده که مؤمنین را از مخالفت تقوا و ترک توکل بر خدا بر حذر داشته و وادارشان کند به اینکه از این داستانی که برایشان نقل کرد عبرت بگیرند.

### مراد از توکل بر خدا

و نیز از همین جا روشن می شود که مراد از "توکل" چیزی است که شامل امور تشریحی و تکوینی (هر دو) می شود، و یا حد اقل مختص به امور تشریحی است، به این معنا که خدای تعالی مؤمنین را دستور داده به اینکه خدا و رسول را در احکام دینی اطاعت کنند و آنچه را که پیامبرشان آورده و برایشان بیان کرده بکار بندند، و امر دین و قوانین الهی را به خدای تعالی که پروردگارشان است محول نموده و به وی واگذار کنند، و به هیچ وجه خود را مستقل ندانند، و در شرائطی که خدای تعالی تشریح نموده و به دست آنان ودیعت سپرده و دخل و تصرف نمایند، هم چنان که دستورشان داده که او را در سنت اسباب و مسبباتی که در عالم جاری ساخته اطاعت کنند و در عین اینکه بر طبق این سنت عمل می کنند در عین حال آن اسباب و مسببات را تکیه گاه خود ننموده، برای آنها استقلال در تاثیر که همان ربوبیت است معتقد نشوند، (بیمارانشان را مداوا نکنند، ولی دوا را مستقل در شفا ندانند، به دنبال کار و کسب بروند ولی کسب را رازق خود ندانند و همچنین) بلکه همه این وظایف را به عنوان یکی از هزار شرط انجام داده منتظر آن باشند که اگر خدا خواست نهصد و نود و نه شرط دیگرش را ایجاد کند در نتیجه اگر ایجاد کرد به مشیت و تدبیر او رضا دهند و اگر هم نکرد باز به مشیت او راضی باشند.

"وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ..."

راغب در مفردات خود می گوید: کلمه "نقب" وقتی در مورد دیوار و یا پوست به کار می رود معنای کلمه "ثقب" را که در مورد چوب بکار رود می دهد، آن گاه می گوید: نقیب به معنای کسی است که از قومی آمار می گیرد، و احوال آن قوم را پی گیری می نماید، و جمع آن

خدای سبحان برای مؤمنین از این امت داستانی که بر بنی اسرائیل گذشت می سراید، که چگونه برایشان احکام دینی تشریح کرد، و با اخذ میثاق امر آنان را تثبیت نمود، و نقباء برایشان برگزید، و بیان خود را به آنان ابلاغ فرموده حجت را بر آنان تمام کرد، ولی آنها در عوض به جای آنکه شکر او را بگذارند میثاقش را نقض کردند، و خدای تعالی هم به کیفر این رفتارشان ایشان را لعنت کرد و دلهایشان را دچار قساوت نمود، ...

و فرمود: "وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ" و این مطلبی است که در سوره بقره و سوره های دیگر تکرار کرده، "وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا" که علی الظاهر منظور از این دوازده نقیب دوازده رئیس است، که هر یک بر یکی از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل ریاست داشتند، و به منزله والی بر آنان بودند، کارهای آنان را فیصله می دادند، و نسبتی که این دوازده نقیب به دوازده تیره بنی اسرائیل داشتند نظیر نسبتی بوده که اولی الامر به افراد این امت دارند، در حقیقت مرجع مردم در امور دین و دنیای آنان بودند، چیزی که هست خود آنان وحیی از آسمان نمی گرفتند و شریعتی را تشریح نمی کردند، و کار وحی و تشریح شرایع تنها به عهده موسی بود "وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ" و خدای تعالی به ایشان فرمود: که من با شمایم، در این جمله به بنی اسرائیل اعلام می دارد در صورتی که او را اطاعت کنند او ایشان را یاری می کند، و گرنه بی یاورشان می گذارد، و به همین جهت هر دو امر را خاطر نشان کرده و فرمود: "لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ"، که تعزیر همان نصرت است، البته نصرت توأم با تعظیم، و مراد از کلمه "رسلی" پیغمبرانی است که بعد از موسی برای آنان مبعوث می کند، که شریعتی نو و دعوتی علی حده دارند، مانند عیسی بن مریم (علیه السلام) و رسول اسلام محمد (صلی الله علیه و آله)، و سایر رسولانی که بین این دو بزرگوار بودند، ولی شریعتی نیاوردند "وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا" منظور از این قرض دادن به خدا صدقه های مستحبی است نه زکات واجب "لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" برگشت این جمله به وعده جمیلی است که خدای تعالی به بنی اسرائیل داده، به شرطی که نماز بپا دارند، و زکات واجب دهند، و به رسولان او ایمان آورده، هم یاری و هم تعظیمشان کنند و صدقه مستحبی بدهند، که در این صورت گناهانشان را محو نموده داخل در جناتشان می کند که از زیر آنها نهرها روان است، آن گاه در تهدید کسانی

که به این دستورات عمل نکنند فرموده: "فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ".

### نقمت هایی که به سب پیمان شکنی به یهود رسید

"فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ..."

خدای تعالی در آیه قبل سزای کفر و قدر ناشناسی نسبت به میثاق نامبرده را عبارت از گمراه شدن از راه میانه و مستقیم، و این ذکر اجمالی آن کیفر بود، و در آیه مورد بحث بطور مفصل آن کیفر را بیان می کند، و آن عبارت است از انواع نقمت ها و عذابها که خدای سبحان بعضی از آنها را که همان لعنت و تقسیه قلوب باشد را به خودش نسبت داده، چون این دو نقمت در واقع کار خود او است و بعضی دیگر را به خود بنی اسرائیل نسبت داده، و آن نقمتی است که جمله "وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ" آن را در نظر دارد همه اینها کیفر همه کفرانهای آنان است، که در رأس آنها کفر به میثاق است، و یا کیفر تنها کفر به میثاق است، برای اینکه سایر کفرهاشان در شکم این یک کفر خوابیده هم چنان که سایر کیفرهاشان در شکم کیفر آن نهفته است.

آری راه وسطی که آنان گم کرده اند راه سعادت است که آبادی دنیا و آخرت آنان در آن راه است.

پس اینکه فرمود: "فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ" علی الظاهر مراد همان کفری است که در آیه قبلی از آن تهدید کرد و لفظ "ما" در کلمه: "فبما" هر جا که استعمال شود دو اثر دارد، یکی اینکه مطلب را تاکید می کند و دوم اینکه ابهام آن را می رساند، به این معنا که اهل زبان در جایی که بخواهند شخصی یا غرضی را که در جای خود معین است نامعین و مبهم ذکر کنند تا در نتیجه آن شخص یا آن غرض را تعظیم یا تحقیر کرده باشند این کلمه را به کار می برند "مثلا وقتی پرسید که چه کسی آمده بود در خانه و تو با او سخن می گفتی او به منظور اینکه بفهماند مردی بود که از بزرگی نمی شود نامش را برد و یا از پستی قابل آن نیست که نامش را ببرم در پاسخ می گوید: "رجل ما" مردی از مردها و بنا بر این معنای آیه چنین می شود که بنی اسرائیل به خاطر پیمان شکنی هایی که نمی شود گفت که چیست مورد لعن ما واقع شدند" و لعن عبارت است از دور کردن کسی از رحمت خدا "وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً" کلمه "قاسیه" اسم فاعل از "ماده قسی" است و این ماده به معنای سفتی و سختی است، و قساوت قلب از قسوت سنگ که صلابت و سختی آن است گرفته شده، و قلب قسی (با قساوت) آن قلبی است که در برابر حق خشوع ندارد، و تاثیری بنام رحمت و رقت به آن دست نمی دهد، در قرآن کریم فرموده: "أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ؟ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ"



و سخن کوتاه اینکه خدای سبحان دنبال مساله قساوت قلبشان می فرماید: نتیجه آن این شد که برگشتند و دست به تحریف کلام خدا زدند "يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ"، یعنی آن را طوری تفسیر کردند که صاحب کلام آن معنا را در نظر نداشت و خدای تعالی که صاحب کلام بود به آن تفسیر راضی نبود و یا از کلام خدا هر چه را که خوشایندشان نبود انداختند و چیزهایی که دلشان می خواست از پیش خود به آن اضافه کردند و یا کلام خدا را جابجا نمودند، همه اینها تحریف است، و بنی اسرائیل به این ورطه نیفتادند مگر به خاطر اینکه دستشان از حقائق روشن دین برید، "وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ"، و معلوم است که این حظی که فراموش کردند قسمتی از اصول دینشان بوده که سعادتشان دایر مدار آن اصول بوده، اصولی که هیچ چیزی جای آن را اشغال نکرد مگر آنکه شقاوت دائمی را علیه آنان مسجل نمود مثل اینکه بجای منزه دانستن خدای تعالی از داشتن شبیه که یکی از اصول دین توحید است مرتکب تشبیه شدند، و یا موسی را خاتم انبیا شمردند، و شریعت تورات را برای ابد همیشگی پنداشتند، و نسخ و بداء را باطل دانستند، و گرفتار عقائد باطل غیر اینها شدند.

"وَلَا تَرَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ" کلمه "خائنه" چه به معنای اسم فاعل باشد و چه به معنای خیانت بدان جهت که نکره آمده و به خاطر کلمه "منهم" طائفه ای از آنان را شامل می شود، و معنای جمله این است که "تو همواره به طائفه ای از آنان اطلاع پیدا می کنی که خائند، و یا همیشه بر خیانت طائفه ای از آنان اطلاع پیدا می کنی،" "إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ، فَأَعْفُ عَنْهُمْ، وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ"، در سابق مکرر گفته ایم که استثنای قلیلی از بنی اسرائیل منافات با این معنا ندارد که لعنت و عذاب متوجه این امت و این نژاد بشود.

و یکی از حرف های عجیبی که بعضی از مفسرین در تفسیر این آیه زده اند این است که گفته اند: مراد از کلمه "قلیل" عبد الله بن سلام و اصحاب او است، و آیه شریفه می خواهد بفرماید همه یهودیان خائند، مگر او و دوستانش (۲)، و وجه عجیب بودن این تفسیر این است که

ص: ۳۹۰

۱- آیا برای کسانی که ایمان آورده اند آن لحظه نرسیده که دلهاشان برای یاد خدا و عمل به معارف و احکام حقی که نازل شده نرم شود؟ و مانند اهل کتاب نباشند، که قبل از شما برایشان کتاب آمد، و سالها از عصر پیامبرشان گذشت، در نتیجه دلهاشان قساوت یافت و اینک بسیاری از آنان فاسقند. "سوره حدید آیه ۱۶".

۲- تفسیر المنار ج ۶ ص ۲۸۵.

عبد الله بن سلام مدت‌ها قبل از نازل شدن سوره مائده اسلام آورد، و معنا ندارد که آیه شریفه شامل مسلمانان در روز نزول بشود، زیرا آیات مورد بحث سخن از میثاق بنی اسرائیل و سخن از بدیهای یهود دارد، یهودیانی که در آن ایام هم چنان یهودی مانده بودند و عبد الله بن سلام در آن روز یهودی نبود.

### پیمان شکنی نصارا و عواقب آن

" وَ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَعَزَيْنَا " راغب در مفردات گفته وقتی گفته می شود " غری بکذا " معنایش این است که به فلان چیز چسبید، و ملازم آن شد، و اصل این کلمه از غراء است، که به معنای سریش و سریشم و امثال آن است، و چون گفته شود: " اغریت فلانا بکذا " که باب افعال این ماده است همان معنای ثلاثی مجرد را می دهد، و می فهماند که " من او را به فلان چیز چسباندم " (۱).

عیسی بن مریم (علیه السلام) پیغمبر رحمت بود و مردم را به صلح و صفا می خواند، و تشویقشان می کرد به اینکه نسبت به آخرت اشراف و توجه کامل داشته و از لذائد دنیا و زخارف دلفریب آن اعراض کنند، و نهیشان می کرد از اینکه بر سر دنیا این کالای پست " و غرض ادنی " تکالب کنند، یعنی مانند درندگان بر سر یک شکار پنجه به روی هم بکشند که اگر خواننده عزیز بخواهد کلمات آن جناب را ببیند باید به مواقف مختلفی که انجیل های چهارگانه از آن جناب نقل کرده اند مراجعه کند.

لیکن پیروانش عکس العمل بر خلاف، از خود نشان داده و مواعظ و تذکرات آن جناب را از یاد بردند، و چون چنین کردند خدای عز و جل به جای سلم و صفا کینه و دشمنی را در دلهاشان ثابت کرد، و به جای برادری و دوستی که عیسی (علیه السلام) آنان را به آن می خواند، دشمنی و کینه توی را در دلهاشان مستقر نمود، و در باره آنان فرمود: " فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَعَزَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

و این عداوت و بغضا که خدای تعالی نام برده جزء ملکات راسخه امت های مسیحی شده و در دل آنها ثابت و پایدار گردیده است، هم چنان که آتش آخرت هم سرنوشت حتمی آنها است، و از آن مفری ندارند، هر چه بخواهند از غمی از غمهای آن رها شوند دوباره به آن اندوه برگردانده می شوند و به ایشان گفته می شود بچشید عذاب حریق و سوزنده را.

و از روزی که عیسی بن مریم به آسمان برده شد حواریون او و داعیان و مبلغین دین او

ص: ۳۹۱

پیوسته با یکدیگر اختلاف کردند، و اختلاف آنان روز به روز بیشتر شد و همه مسیحیت را فرا گرفت، و در آغاز آنان را به جان هم انداخت، جنگها و قتل و غارتها پیا پیا کرد، انواع در بدریها بوجود آورد، خانواده هایی را آواره کرد، و فسادهایی دیگر برانگیخت تا آنکه کار به جنگهای بزرگ و بین المللی بیانجامید، جنگهایی که کره زمین را تهدید به خراب و بشریت را تهدید به فناء و انقراض نمود، همه اینها همان وعده ای بود که خدای تعالی در آیه مورد بحث داد، و این خود مصداق تبدیل نعمت به نعمت و گمراه تر شدن به دنبال بیشتر متلاشی شدن است، تازه همه اینها عقوبت دنیایی آنان بود. " وَ سَوْفَ يُبْتَلُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ "

ص: ۳۹۲

## اشاره

يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (۱۵) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۱۶) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ أُمُّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۷) وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (۱۸) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرِهِ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱۹)

## ترجمه آیات

هان ای اهل کتاب اینک فرستاده ما محمد (صلی الله علیه و آله) به سویتان آمد، او برای شما بسیاری از حقایق دین را که- علمائتان- پنهانش می داشتند بیان می کند، و از فاش کردن بسیاری از خیانت‌های دیگر آنان نسبت به معارف دین صرف‌نظر می نماید، و این رسول از ناحیه خدا برایتان نوری و کتابی روشنگر آورده (۱۵).

نور- نبوت- و کتابی که خدا بوسیله آن پیروان خوشنودی خویش را به طرق سلامت هدایت می کند، و آنان را به اذن خود از ظلمت ها به سوی نور خارج ساخته به سوی صراط مستقیم هدایت می کند (۱۶).

هم آنها که گفتند مسیح پسر خدا است، و هم آنها که وی را سومین پسر خدا دانستند و نیز کسانی که گفتند خدا با مسیح متحد شده کافر شدند، بگو (ای پیامبر) اگر مسیح خدا است پس کدام قدرت است که جلوی قدرت و قهر خدای را- اگر خواست مسیح را که از رحم مریم افتاده و مادرش را و همه انسانهای روی زمین را هلاک کند- بگیرد؟. و ملک آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است از آن خدا است، او است که هر چه بخواهد- چه از مسیر نطفه پدر و رحم مادر و چه بدون نطفه پدر- خلق می کند آری خدا بر هر چیزی توانا است (۱۷).

یهود و نصارا خود را پسران خدا و دوستان او می دانند، بگو اگر این عقیده شما درست است پس چرا خدا شما را به کیفر گناهانتان عذاب می کند؟- نه، این عقیده درست نیست- بلکه شما نیز بشری هستید از جنس سایر بشرهایی که خلق کرده، هر که را بخواهد می آمرزد، و هر که را بخواهد عذاب می کند و ملک آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است از خدا است، و باز گشت نیز به سوی او است (۱۸).

ای اهل کتاب باز هم اخطار می کنم که فرستاده ما محمد (صلی الله علیه و آله)، بسوی شما آمد تا بعد از گذشتن دوران فترت- که فرستادن رسولان را تعطیل کردیم معارف حقه ما را برایتان بیان کند- تا نگوئید ما گناهی نداریم چون هیچ پیامبری نوید آور و بیم رسان برای ما نیامد، اینک نوید آور و بیم رسان به سویتان آمد و دیگر در منحرف شدن، هیچ بهانه ای ندارید و خدا بر هر چیز توانا است (۱۹).

## بیان آیات

### اشاره

خدای تعالی بعد از آنکه مساله پیمان گرفتن از اهل کتاب بر اینکه رسولان او را یاری و تعظیم و احکام او را حفظ کنند، خاطر نشان کرد، و نیز بعد از آنکه مساله نقض پیمان را ذکر کرد، اینک در این آیات آنان را دعوت فرموده به اینکه به فرستاده ای که او فرستاده و به کتابی که او بر وی نازل کرده ایمان بیاورند چیزی که هست این دعوت را با زبان معرفی رسول و کتاب و استدلال بر اینکه آن رسول و کتاب حقند و اتمام حجت علیه آنان بیان کرده.

تعریفی که گفتیم همان مضمونی است که آیه اول متضمن آن است که در هر دو اهل کتاب را مخاطب قرار داده و می فرماید: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ... " و اما استدلالی که گفتیم همان بیانی است که جمله: "يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ ... "

عهده دار آن است چون این مضمون بهترین شاهد بر صدق رسالت است، زیرا مردی امی و درس نخوانده که اهل کتاب را از حقایق از دین آنان که جز کشیشان بر جسته مسیحیت احدی از آن



اطلاع ندارد خبر می دهد، نمی تواند یک مرد عادی باشد، و این بیانگری، دلیل قاطعی است بر اینکه او فرستاده خدا است برای اینکه از کتابهای آسمانی قبل مطالبی نقل می کند که به جز متخصصین از علمای اهل کتاب کسی از آن مطالب آگاهی نداشت، و نیز بیانی است که جمله: "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ..." متضمن آن است، برای اینکه هدایت قرآن همان مطالب حقه ای است که در این کتاب آمده، و هیچ غباری و ابهامی در حقانیت آن نیست، و همین خود بهترین شاهد است بر صدق رسالت و حقانیت کتاب.

و اما اتمام حجت عبارت است از مضمون جمله: "أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (۱).

علاوه بر آن تعریف و آن اقامه بینه و استدلال و آن اتمام حجت، این آیات مطلب دیگری را نیز متعرض شده، و آن رد گفتار بعضی از مسیحیان است، که گفته اند: "مسیح پسر خدا است"، و رد گفتار بعضی از یهودیان که گفته اند: "ما یهودیان پسران و دوستان خدائیم".

"يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ" به اهل کتاب می فرماید: رسول ما بسیاری از حقائق دین مسیح را که خود شما آنها را پنهان کردید و برای مردم نگفتید بیان می کند، و منظور از این حقائق آیاتی از تورات و انجیل است که در آن از آمدن خاتم الانبیاء و از نشانی ها و خصوصیات آن جناب خبر داده، و آیه شریفه زیر از وجود چنین آیاتی در کتابهای تورات و انجیل خبر داده و می فرماید: "الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ" (۲) و نیز می فرماید: "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ... ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ، وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ... (۳).

و نیز آیاتی از تورات و انجیل است که ملایان یهودی و نصارا از در لجبازی در مقابل حق مضمون آن را از مردم پنهان کردند، مانند آیاتی که حکم رجم و سنگسار کردن را بیان.

ص: ۳۹۵

۱- ما این رسول و این کتاب را برایتان فرستادیم، تا دیگر بهانه ای نداشته باشید و نگوئید که ما از هدایت الهی بی بهره بودیم چون پیامبری بشیر و نذیر برای ما نیامد، حال بشیر و نذیر برایتان آمد و خدا بر هر چیزی توانا است.

۲- کسانی که پیروی می کنند رسول درس نخوانده ای را که نامش و خصائصش را در کتاب آسمانی خود تورات و انجیل می یابند... "سوره اعراف، آیه ۱۵۷".

۳- "سوره فتح، آیه ۲۹". [.....]

می کند و آیه "وَلَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ... (۱)"، به بیانی که خواهد آمد به آن اشاره می کند و این حکم یعنی حکم رجم همین الان نیز در توراتی که در دست یهودیان است در اصحاح بیست و دوم از سفر تثنیه موجود است.

و اما اینکه فرمود: از بسیاری عفو کردیم منظور خدای تعالی این است که بسیاری از آن حقائق را که اهل کتاب پنهان کردند را عفو کردیم و بیان نکردیم، شاهد این عفو اختلافی است که بین دو کتاب می بینیم، مثلاً تورات شامل بر مسائلی در توحید و نبوت است که نمی شود آن را به خدای تعالی نسبت داد، مثل اینکه خدا را جسم و نشسته در مکانش می داند، و خرافاتی دیگر از این قبیل، و نیز نمی شود آن مطالب را به انبیاء نسبت داد، مثل انواع کفر و فسق و فجورها و لغزشها که به انبیاء نسبت داده و نیز می بینیم که تورات یکی از اصولی ترین معارف دینی را یعنی مساله معاد را به کلی مسکوت گذاشته، و در باره آن هیچ سخنی نگفته، با اینکه دین بدون معاد، دین استواری نیست، و اما انجیل ها مخصوصاً انجیل یوحنا مشتمل بر عقائدی از وثنیت و بت پرستی است (و اگر خدای تعالی از اینگونه دستبردهای کشیشان و احبار عفو کرد، و در قرآن کریم نامی از آن نبرد، شاید برای این بوده که مردم به عقل خودشان در می یابند که اینگونه عقائد خرافی است و هیچ ربطی به خدای تعالی و به انبیای او ندارد.

### مراد از نور در "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ" قرآن مجید است

"قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ" ظاهر عبارت "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ" این است که این آینده ای که از ناحیه خدای تعالی آمده یک نحوه قیامی به خدای تعالی دارد نظیر قیامی که بیان به مبین و کلام به متکلم دارد و همین خود مؤید این است که مراد از نور همین قرآن کریم است، بنا بر این جمله: "وَ كِتَابٌ مُبِينٌ" عطف است به کلمه "نور" تا تفسیر آن باشد، و به اصطلاح عطف تفسیری است، می فرماید: "از ناحیه خدا برایتان نوری آمده که همان کتاب مبین است"، و خدای تعالی در چند جا از کلام مجیدش قرآن را نور خوانده، از آن جمله فرموده: "وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ" (۲)، و نیز فرموده: "فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أُنزِلْنَا" (۳)، و نیز فرموده: "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا" (۴).

ص: ۳۹۶

۱- "سوره آل عمران، آیه ۱۷۶".

۲- "سوره اعراف، آیه ۱۵۷".

۳- "سوره تغابن، آیه ۸".

۴- "سوره نساء، آیه ۱۷۴".



البته احتمال هم دارد که مراد از نور، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد، و این مبنی بر استفاده ای است که چه بسا از صدر آیه بشود، چون روشن کردن چیزهایی که علمای یهود و نصارا آن را پنهان کرده بودند خود یکی از آثار نور بودن رسول مورد بحث است، علاوه بر اینکه در آیه ای دیگر آن جناب را صریحا نور نامیده، و فرموده: "و سِرَاجًا مُنِيرًا" (۱).

### هادی حقیقی خدای سبحان است و رسول و کتاب آلت و وسیله ظاهری هدایت هستند

"يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ" حرف "با" در کلمه "به" به اصطلاح علم نحو، بای آلت است و ضمیر در آن کلمه به "کتاب" و یا به "نور" بر می گردد، حال چه اینکه مراد از نور، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد و یا قرآن، برای اینکه اگر هم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد باز آلت بودن بآه معنا دارد زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز مانند کتاب آلت و وسیله ای ظاهری است برای مرحله هدایت و اینکه گفتیم وسیله ای ظاهری برای این است که حقیقت هدایت قائم به خدای تعالی است، هم چنان که خودش در جای دیگر کتاب مجیدش فرموده: "إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ" (۲)، و نیز فرموده: "وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لَا الْإِيمَانُ، وَ لَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ، أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ" (۳)، و این آیات بطوری که ملاحظه می کنید هدایت را در عین اینکه به قرآن و به رسول نسبت می دهد در عین حال برگشت آن را به خدای سبحان می داند، پس هادی حقیقی او است، و غیر او سبب های ظاهری است که خدای تعالی آن را برای احیای امر هدایت، مسخر فرموده.

نکته ای که در آیه مورد بحث است این است که جمله "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ" را مقید کرده به جمله: "مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ"، و خلاصه شرط کرده که تنها کسانی را هدایت می کند که".

ص: ۳۹۷

۱- "سوره احزاب، آیه ۴۶".

۲- تو هدایت نمی کنی هر کس را که دوست بداری، و این خدا است که هر که را بخواهد هدایت می کند. "سوره قصص، آیه ۵۶".

۳- و ما این چنین روحی از امر خود را به سوی تو وحی کردیم، و گر نه تو خودت نه می دانستی که کتاب چیست و نه ایمان کدام است، و این ما بودیم که آن روح و آن وحی را نوری قرار دادیم تا به وسیله آن هر کسی از بندگانش را که بخواهیم هدایت کنیم، و تو این هدایتی را که می کنی هدایت به سوی صراط مستقیم است، صراط خدایی که ملک همه موجودات در آسمانها و زمین از آن او است، آگاه باش که همه امور به سوی او بازگشت می کند. "سوره شوری، آیه ۵۳".

خوشنودی خدا را دنبال می کنند، معلوم می شود خدای هادی که هدایت گر او است، وقتی هدایت بالقوه اش فعلیت پیدا می کند که مکلف پیرو رضوان و خوشنودی او باشد، پس مراد از "هدایت" در اینجا هدایت به معنای رساندن به مقصد است، نه هدایت به معنای نشان دادن راه، و آن این است که پیرو رضوان خود را وارد در راهی از راههای سلام خود و یا در همه راههای سلام خود کند، و یا وارد در بیشتر آن راهها یکی پس از دیگری بسازد.

### **راههای خدایی بسیارند ولی بر خلاف راههای غیر خدایی، همه آن راهها به یک راه (صراط مستقیم) منتهی می شوند**

نکته دیگری که در این آیه وجود دارد این است که صفت سلام را که برای راههای خود آورده بطور اطلاق و بدون قید آورده است، تا بفهماند سبیل او سالم از انحای شقاوتها و محرومیت هایی است، که امر سعادت زندگی دنیایی و آخرتی بشر را مختل می سازد و راههای سلام او آمیخته با هیچ نوع شقاوتی نیست، قهرا این آیه شریفه موافق می شود با اوصافی که قرآن کریم برای اسلام و یا به عبارتی تسلیم خدا شدن و نیز برای ایمان و تقوا آورده از قبیل: فلاح، فوز، أمن و امثال آن و ما در سابق آنجا که پیرامون جمله "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" (۱) بحث می کردیم یعنی در جلد اول این کتاب گفتیم که خدای سبحان به حسب اختلافی که بندگان در سیر به سوی او دارند، راههایی بسیار دارد که همه آنها در یک راه به هم می پیوندند و آن یک راه منسوب به خود او است که در کلام مجیدش آن را صراط مستقیم نام نهاده، از یک سو فرموده:

"الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" (۲)، و از سوی دیگر فرموده: "وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ، وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" (۳)، که در این آیات فهمانیده که برای خدای تعالی راههای بسیاری است، و لیکن همه آنها در رساندن انسانها به کرامت الهی متحد و مشترکند و سالکین خود را از راه مستقیم او متفرق نمی سازند و سالک هر راهی را از سالک راه دیگر جدا نمی کند، به خلاف راههای غیر خدایی که هر راهی سالک خود را از سالک راههای دیگر جدا و متنفر می کند.

پس معنای آیه مورد بحث- و خدا داناتر است- این شد که خدای سبحان به وسیله کتابش و یا به وسیله پیغمبرش هر کس را که پیرو خوشنودی او باشد به راههایی هدایت نموده و در آن راهها می افکند که شان آن راهها این است که هر کس را که در آنها قدم بردارد از ".

ص: ۳۹۸

۱- "سوره حمد، آیه ۶".

۲- کسانی که در باره ما جهاد می کنند، ما آنان را به سوی راههای خود هدایت می کنیم، و محققا خدا با نیکوکاران است." سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

۳- این است راه من در حالی که راه مستقیم است، پس آن را پیروی کنید، و زنهار پیروی هر راه که به شما عرضه می شود نکنید، که از راه خدا متفرق می شوید." سوره انعام آیه ۱۵۳.

بدبختی در زندگی دنیا و آخرت حفظ نموده و نمی گذارد زندگی سعیده او مکدر گردد.

پس امر هدایت به سوی سلامتی و سعادت دائر مدار پیروی خوشنودی خدا است، اگر کسی در صدد بدست آوردن خوشنودی خدا بود مشمول آن هدایت می شود و الا نه، و با در نظر گرفتن اینکه خدا راضی به کفر بندگان نیست " وَ لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ " (۱)، و از مردمی که فاسق باشند راضی نیست " فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ " (۲)، و نیز با در نظر گرفتن اینکه هدایت خدا مشروط است بر اینکه انسان از راه ظلم اجتناب کند و ندانسته داخل در سلک ظالمان نشود. چون خودش هدایت خود را از چنین کسانی نفی نموده و آنها را از رسیدن به کرامت الهیه اش مایوس کرده و فرموده: " وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " (۳) قهرا آیه شریفه مورد بحث که می فرماید: " يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ " تقریباً همان معنایی را افاده می کند که از آیه زیر استفاده می شود، توجه فرمائید: " الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ " (۴).

### در مواردی که اخراج مردم از ظلمات به نور به رسول یا کتاب نسبت داده می شود اذن خدا به معنای رضای او است

" وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ " در اینکه ظلمت را به صیغه جمع و نور را به لفظ مفرد آورده اشاره است به اینکه راه حق هر چند که بر حسب مقامات و مراحل متعدد است، ولی در آن اختلاف و تفرق وجود ندارد، به خلاف طریق باطل که همانطور که گفتیم سراپا اختلاف است و اهل هر طریقی اهل طرق دیگر را دشمن می دارد و از آنها متنفر است.

هر جا که اخراج از ظلمات به سوی نور به غیر خدای تعالی نسبت داده شود مثلاً بگوئیم پیغمبر خدا و یا کتاب خدا مردم را به اذن خدا از ظلمتها به سوی نور بیرون می آورد، در اینگونه موارد اذن خدای تعالی به معنای رضای او خواهد بود، نظیر این آیه که می فرماید: " كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ " (۵)، و در این آیه اخراج مردم از ظلمات به سوی نور را مقید کرد به اذن پروردگارش تا با این وسیله توهم استقلال انبیا در "

ص: ۳۹۹

۱- سوره زمر، آیه ۷.

۲- "سوره توبه، آیه ۹۶".

۳- "سوره جمعه، آیه ۵".

۴- کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیامیختند، چنین کسانی- از هر محرومیت و شقاوتی- ایمنند، و همین کسان راه یافتگانند. "سوره انعام، آیه ۸۲". [.....]

۵- کتابی که به سوی تو نازل کردیم تا مردم را به اذن پروردگارش از ظلمت ها به سوی نور بیرون سازی. "سوره ابراهیم، آیه ۱".

هدایت و سببیت بیرون شدن به سوی نور را باطل و نفی نماید و بفهماند که سبب حقیقی این هدایت خدای سبحان است، و اگر در آیه: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ" (۱)، اخراج را مقید به اذن خدا نکرده برای این بود که امر "خارج کن" خود مشتمل بر معنای اذن بود، و حاجتی به آوردن اذن نبود.

گفتیم هر جا که اخراج به رسول خدا و به کتاب خدا منسوب شود اذن خدا در آنجا به معنای رضای خدا است، و هر جا که به خود خدا منسوب شود معنای اخراج به اذن او اخراج به علم او خواهد بود، چون کلمه "اذن" به معنای "علم" نیز می آید، گفته می شود "فلان اذن به" یعنی فلانی علم پیدا کرد به فلان جریان، و از همین باب است آیه شریفه زیر که می فرماید:

"وَ أَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ" (۲)، و مواردی دیگر که حاجت به ذکر آنها نیست.

و اما اینکه در جمله: "وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" مساله هدایت دوباره عودت داده شده، جهتش این بود که جمله "و یخرجهم" بین جمله مورد بحث و جمله "يَهْدِي بِهِ اللَّهُ" فاصله شده بود، از سوی دیگر صراط مستقیم همانطور که بیان شد در سوره فاتحه گذشت راهی است مهیمن و سر آمد بر همه راههای دیگر خدای تعالی، قهرا هدایت به سوی صراط مستقیم نیز هدایتی مهیمن بر سایر اقسام هدایت است، هدایت هایی که مربوط به سبل جزئی است.

در اینجا سؤالی پیش می آید و آن این است که خواننده عزیز پرسد اگر صراط مستقیم چنین صراطی بود جا داشت همه جا مانند سوره "حمد" به صورت معرفه یعنی "الصراط المستقیم" بیاید، در حالی که در آیه مورد بحث نکره آمده فرموده: "وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" - و آنان را به سوی صراطی مستقیم هدایت می کند، معلوم می شود صراطی مستقیم آن طور که شما گفتید یک صراط نیست، در پاسخ می گوئیم نکره آوردن کلمه همه جا به منظور این نیست که بفهماند کلمه مصداقی نامعین از مصداقی متعدد است، بلکه گاه می شود که نکره آوردن صرفا به منظور تعظیم و بزرگداشت مطلب است، و در آیه مورد بحث قرینه مقام دلالت دارد بر اینکه منظور همین تعظیم است.

"لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ" اینها که چنین سخنی از آنان حکایت شده یکی از سه طائفه ای هستند که سخنان و".

ص: ۴۰۰

۱- ما موسی را نیز به آیات خود گسیل داشتیم و به او امر کردیم که قوم خود را از ظلمات به سوی نور خارج کن "سوره ابراهیم، آیه ۵".

۲- یعنی اعلامی است از خدا و رسول او. "سوره حج، آیه ۲۷".

عقائدشان در سوره آل عمران گذشت، این طائفه اعتقاد پیدا کرده اند به اینکه خدای سبحان با مسیح متحد شده و در نتیجه مسیح، هم بشر است و هم اله و معبود، گو اینکه جمله مورد بحث با عقیده آن دو طائفه دیگر نیز قابل انطباق هست، یعنی هم قابل آن است که با عقیده پسر بودن مسیح برای خدا تطبیق شود، و هم با ثالث ثلاثه بودنش، ولی ظاهر جمله با عقیده اتحاد و علیت مسیح و خدا بهتر می سازد.

### برهانی بر بطلان اعتقاد مسیحیان به اینکه مسیح فرزند خدا است

"قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" این جمله برهانی است بر بطلان عقیده مذکور مسیحیان، برهانی است که از راه تناقض بودن آن عقیده اقامه شده، چون بنا بر آن عقیده مسیح از یک طرف اله و معبود است، و از طرفی دیگر یک فرد بشر و مخلوق، چون همواره از آن جناب بنام عیسی پسر مریم یاد می کنند، و همه عوارضی که برای سایر افراد بشر و هر انسان مفروضی که در روی زمین قرار داشته باشد جائز و ممکن می دانند، برای عیسی بن مریم نیز جائز و ممکن می دانند، و همه ساکنان روی زمین مانند خود زمین و سرپای آسمانها و اجزای موجود در بین آنها مملوک خدای تعالی و مسخر در تحت ملک و سلطنت خدای تعالی است، و در نتیجه خدای تعالی حق تصرف در آنها را دارد، هر تصرفی که بخواهد، و هر حکمی که براند- چه به نفع آنها و چه به ضرر آنها- و به همین دلیل او می تواند مسیح را که جزئی از این عالم است هلاک کند، همانطور که می تواند مادرش را و همه ساکنان زمین را هلاک کند، بدون اینکه بین مسیح و سایر اجزای عالم در این باره تفاوتی باشد، و مسیح بر سایرین مزیتی داشته باشد، خوب وقتی هلاکت برای مسیح از نظر عقل امری جائز و ممکن باشد، دیگر چگونه او می تواند معبود بوده باشد، پس اعتقاد به بشر بودن مسیح نقیض اعتقاد به خدا بودن وی است.

و اگر در جمله: "إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ، وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" کلمه "مسیح" را مقید کرد به قید "ابن مَرْيَمَ"، برای این بود که دلالت کند بر اینکه مسیح یک بشر تمام عیار و مانند سایر موجودات و سایر افراد انسانها واقع است در تحت تاثیر ربوبی، و به همین منظور کلمه "امه" (مادرش) را بر آن عطف کرد، تا بفهماند مسیح هم مثل مادرش و از سنخ او است، و نیز جمله "مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" را به آن عطف کرد تا بفهماند حکم در همه نامبردگان یکی و به یک اندازه است.

از همین جا روشن می شود که آن تقیید و این عطف، اشاره ای به برهان فلسفی معروف به "برهان امکان" دارد، و حاصل این برهان در مورد بحث این است که مسیح مثل مادرش شبیه و

مماثل سایر افراد بشر است، در نتیجه هر حکمی و هر حادثه ای که در مورد سایر افراد بشر جائز و ممکن باشد در مورد او نیز ممکن است، برای اینکه به قول فلاسفه "حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد" (۱)، و چون غیر مسیح جائز است که در تحت حکم هلاکت قرار گیرد، مسیح نیز جائز است که هلاک شود، و یا به عبارت ساده تر عقل هلاکت مسیح را نیز جائز و امری ممکن می داند و از نظر عقل هیچ مانعی از قبیل اجتماع نقیضین و امثال آن در کار نیست تا از هلاکت او جلوگیری کند، و اگر مسیح خدا بود عقل هلاکتش را ممکن و جائز نمی دانست پس معلوم می شود او خدا نیست.

"وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا" این جمله در مقام تعلیل جمله قبلی است، می خواهد بفرماید: علت اینکه گفتیم مسیح و مادرش مانند همه انسانها در تحت قدرت خدایند این است که ملک آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است از آن خدای تعالی است، و اگر در این جمله علاوه بر ذکر آسمانها و زمین تصریح کرده به آنچه در بین آن دو است، با اینکه خدای سبحان همواره از عالم خلقت به آسمانها و زمین تعبیر می کند و دیگر نام بین آن دو را نمی برد، برای این بوده که کلامش به تصریح نزدیک تر شود و بهتر از ورود توهم ها و شبهات جلوگیری نماید، و با این بیان دیگر کسی نمی تواند توهم کند که با اینکه مورد کلام انسانهاست که جزء موجودات بین زمین و آسمانند، چرا نام آسمانها و زمین را برد، و نام بین آن دو را نبرد؟.

و اگر در جمله مورد بحث، خبر که کلمه "لله" است، مقدم بر مبتدا یعنی کلمه:

"ملک" شده برای این است که انحصار را بفهماند (شما وقتی بگوئید "زید قائم است"، قیام را منحصر در زید نکرده اید، ممکن است غیر او نیز افرادی قائم باشند، ولی وقتی بگوئید "قائم زید است"، قیام را منحصر در او کرده اید و معنای کلامتان این است که غیر او کسی قائم نیست "مترجم") و با همین حصر، بیان تمام می شود، چون خدای تعالی در مقام آن بود که بیان کند ملک آسمانها و زمین و بین آن دو منحصر از آن خدا است، و معنای آیه چنین است که: چگونه ممکن است مانعی از نفوذ اراده خدای تعالی در هلاک کردن مسیح و غیر او جلوگیری نموده و نگذارد آنچه او اراده کرده واقع شود؟ با اینکه ملک و سلطنت مطلقه در آسمانها و زمین و بین آن دو منحصر از آن خدای سبحان است، و احدی غیر از او مالکیتی ندارد.

ص: ۴۰۲

۱- یعنی چند چیز که مثل هم باشند حکم در همه آنها یکی است هر چند که در نظر ابتدایی پنداشته شود که فلان حکم در بعضی جاری است و در بعضی دیگر جاری نیست.

پس هیچ مانعی از نفوذ حکم او و به کرسی نشستن امر او وجود ندارد.

"يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" این جمله جمله قبلی را تعلیل می کند، هم چنان که آن جمله مطالب قبل را تعلیل می کرد، و می فرمود: "وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا"، جمله مورد بحث این معنا را خاطر نشان می کند که چطور ملک آسمانها و زمین و ما بین آن دو از آن خدا است، توضیح اینکه ملک- بضمه میم- که خود نوعی سلطنت و مالکیت بر مردم و سلطنت و مالکیت مردم است، وقتی تحقق می یابد که قدرت مالک شامل و جهانی بوده و مشیت او در سراسر جهان نافذ باشد، و چنین قدرت و مشیتی را خدای تعالی در سراسر آسمانها و زمین و بین آن دو را دارا است.

پس همین که او خالق هر چیز است و بهر چیزی قادر است، خود برهانی است بر مالکیت او هم چنان که مالکیتش برهانی است بر اینکه او می تواند هلاکت همه عالم را اراده نموده و اگر خواست اراده اش را به کرسی بنشاند و همین برهان آن است که احدی از خلایق او در الوهیت شریک او نیست.

و اما برهان اینکه مشیت او نافذ و قدرتش شامل و عمومی است همین است که او الله تبارک و تعالی است و چه بسا به خاطر همین بوده که در آیه شریفه این اسم چند بار تکرار شده، پس نتیجه فرض الله بودن چیزی کافی است در اینکه شریکی در الوهیت برای او نباشد.

### **یهود و نصاری ادعای فرزندی حقیقی برای خدا را ندارند بلکه مدعی اختصاص و تقرب به خداوند**

"وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ" در این معنا هیچ شکی نیست که یهودیان ادعای فرزندی حقیقی برای خدا ندارند و بطور جدی خود را فرزند خدای تعالی نمی دانند آن طور که بیشتر مسیحیان مسیح را فرزند خدا می دانند، پس اینکه در جمله مورد بحث حکایت کرده که یهود و نصارا ادعا کرده اند که ما فرزندان خدا و دوستان اوئیم منظور فرزندی حقیقی نیست، بلکه منظورشان این است که با نوعی مجاز گویی شرافتی برای خود بتراشند، و این مجاز گویی در کتب مقدسه آنان بسیار دیده می شود، مثلا در آیه (۳۸) از اصحاح سوم از انجیل لوقا آدم را فرزند خدا خوانده و در آیه (۲۲) از اصحاح چهارم از سفر خروج تورات، یعقوب را با چنین عنوانی نام برده و در آیه هفتم از مزمو ۲ از مزامیر داوود جناب داوود را و در آیه نهم از اصحاح ۳۱ از نبوت ارمیا اقرام را و در موارد بسیاری از انجیل ها و ملحقات آنها عیسی را و در آیه نهم از اصحاح پنجم انجیل متی و سایر انجیل ها صلحای مؤمنین را پسران خدا خوانده.

و به هر حال منظورشان از این تعبیر این است که ما یهودیان و مسیحیان آن قدر در درگاه

خدای تعالی محبوب و مقرب هستیم که پسران در نظر پدران محبوب و مقربند، پس ما نسبت به خدای تعالی جنبه شاهزادگان را داریم که در صفی جدای از صف رعیت قرار دارند و به امتیاز قرب به درگاه سلطان ممتازند، امتیازی که اقتضا دارد با آنان معامله و رفتاری غیر آن رفتاری که با رعیت می شود، بشود کسانه شاهزادگان نسبت به قوانین و احکام جاریه در بین مردم افرادی استثنایی نیستند، که آن قوانین در بین آنها اجرا نمی شود، هر فردی از افراد فلان کار زشت را بکند فلان مجازات را دارد الا شاهزادگان، و هر فردی از افراد باید فلان کار را بکند الا شاهزادگان که به خاطر ارتباطی که با تخت سلطنت دارند نمی شود به آنها توهین کرد، و آنها را مانند سایر افراد مملکت مجازات نمود، و در موقفی قرار دارند که سایر افراد رعیت دارند، همه این امتیازات به خاطر این است که این شاهزادگان به مقدار انتسابشان به مقام سلطنت مورد علاقه و محبت و کرامت شخص سلطان قرار دارند. پس مراد از این پسری، صرف اختصاص و امتیاز و تقرب است، و عطف کلمه: " و احبأوه " بر کلمه " أبناءُ اللّهِ " به منزله عطف تفسیر است، یعنی ابناء را تفسیر می کند به اینکه غرض از دعوی آن اختصاص و محبوبیت است، و منظورشان از این محبوبیت نیز خود آن نیست، بلکه لازمه آن است، و آن مصونیت از عذاب و عقوبت است، می خواهند بگویند ما به دلیل اینکه پسران خدا یعنی احبا و دوستان خدا هستیم، هر کاری بکنیم کرده ایم، و هرگز گرفتار عقوبت نمی شویم و سرانجام ما جز به نعمت و کرامت کشیده نمی شود، چون عذاب کردن ما منافات با آن امتیاز و محبوبیت و کرامت دارد که در ما هست.

دلیل بر اینکه مراد از دو کلمه " ابناء " و " احباء " لازمه این دو کلمه است، این است که خدای سبحان به دنبال آن فرموده: " يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ... "، برای اینکه اگر منظور همانطور که گفتیم لازمه پسری خدا و دوستی او یعنی مصونیت از عذاب- و لو با نپذیرفتن دعوت حقه باشد- نبود جا نداشت که در رد گفتار آنان سخن از مغفرت بیاورد، و بفرماید:

" يغفر ... "، و نیز موقع مناسبی برای جمله: " بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ " نبود (بلکه مناسب آن بود که آنان را مانند سایر مشرکین به عذاب دائم تهدید کند)، پس معنای اینکه گفتند: " ما پسران خدا و دوستان اوئیم "، این است که ما از خواص درگاه خدا و محبوبان اوئیم، و خدای تعالی هیچ راهی و مجوزی برای عذاب دائم تهدید کند، پس معنای اینکه گفتند: " ما پسران خدا و دوستان اوئیم "، این است که ما از خواص درگاه خدا و محبوبان اوئیم، و خدای تعالی هیچ راهی و مجوزی برای عذاب دادن ما ندارد، هر چند که دعوت حقه اش را نپذیریم و هر کار زشتی که خواستیم بکنیم و هر کار واجبی را که مطابق میلمان نبود ترک کنیم، برای اینکه لازمه معنای خاصه بودن و محبوب خدا بودن همین است که ما از هر مکروه و محذوری در امنیت کامل قرار داشته باشیم.



## احتجاج با یهود و نصاری و ابطال ادعای آنان از دو راه: راه نقض و راه اثبات نقیض

"قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ" در این جمله به پیامبر گرامی خود دستور می دهد با آنان احتجاج نموده، دعوی آنان را ابطال کند، و این دو حجت است که یکی از راه نقض اقامه شده و دیگری از راه اثبات نقیض دعوی آنان.

حاصل دلیل اول که جمله مورد بحث بیانگر آن است این است که اگر دعوی شما مبنی بر اینکه شما پسران خدا و دوستان اوئید و در نتیجه از تعذیب الهی ایمنند و خدای تعالی راهی به تعذیب شما ندارد چون از همه عذابهای دنیایی و آخرتی ایمن هستید دعوی درستی است پس به من بگوئید این عذابی که هم اکنون به خاطر گناهایی که دارید در آن واقع شده اید و بطور مستمر در آن می سوزید چیست؟ عذابی که شما یهودیان به کیفر کشتن پیامبرانتان و افراد صالح از مردم خود و به کیفر فسق و فجوری که همواره در بینتان جاری است، از قبیل پیمان شکنی ها، و مخصوصا پیمانهایی که با خدای تعالی بستید، و تحریف کلمات خدا از جای خودش، و کتمان آیات خدا و کفر به آن و هر نوع طغیان و تجاوزی که مرتکب شدید، بر سرتان آمد بعضی ها مسخ شدید و بعضی دیگرتان به تقدیر الهی گرفتار ذلت و مسکنت گشتید و ستمکاران بر شما مسلط شدند و دست به کشتار یکدیگر زدید، عرض و ناموس یکدیگر را دریدید، خانه های خود را به دست خود ویران کردید، اموالتان را از بین بردید، و اینک زندگیتان چون بیماری است که مرض بدنش را فاسد ساخته، نه زنده است که جزء زندگان شمرده شود، و نه مرده است که جزء مردگان بشمار آید، نه امید زندگی او می رود و نه چون مردگان فراموش می شود.

نصارا هم همین طور نه فساد معاصی و گناهایی که در اقوام مسیحیت براه افتاد کمتر از فساد واقع در امت یهود بود، و نه انواع عذابهایی که قبل از بعثت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و در زمان بعثت و بعد از آن تا به امروز بر سر مسیحیان دنیا آمد کمتر از عذاب یهودیان بوده، اینک این شما خواننده عزیز و این تاریخ، مراجعه کن ببین در باره مسیحیت و تباهی های آن چه می گوید و از چه عذابها و بدبختی هایشان خبر می دهد، قرآن کریم نیز نمونه های بسیاری را در سوره بقره و آل عمران و نساء و مائده و اعراف و سوره هایی دیگر ذکر نموده.

ممکن است در اینجا یهودیان مغلظه نموده بگویند: بله ما همه این وقایع غم انگیز و بلاها که بر سرمان آمده قبول داریم، اما این از باب عذاب الهی نیست و نبوده بلکه از باب "البلاء للولاء" بوده است، از این باب بوده که خدای تعالی هر قومی را که بیشتر دوست بدارد بیشتر گرفتار بلاهایش می کند، هم چنان که امثال این بلاها بر بندگان صالح خدا از انبیا و

رسولان خدایی چون ابراهیم و اسماعیل و یعقوب و یوسف و زکریا و یحیی و غیر ایشان گرفته تا خود شما مسلمانان نیز به نظائر آن مبتلا شده اید، جنگ احد و جنگ مته و سایر غزوات نمونه ای از آن گرفتاریها است، چطور شد که وقتی این ناملایمات به ما متوجه می شود آن را عذابهای الهی می خوانید و وقتی خود شما به آن مبتلا می شوید عنوان نعمت و کرامت به آن می دهید.

### **مردم به اختلاف مقام و موقعیتی که نسبت به پروردگارشان دارند، در ابتلاء به بلاها و مصائب دنیوی بر سه دسته اند**

در پاسخ می گوئیم: در این هیچ شکی و بحثی نیست که ناملایمات جسمی و بلاها و مصائب دنیوی همانطور که بر سر مؤمنین می تازد بر سر کفار نیز می تازد، هم صالحان را می گیرد و هم طالحان را این خود سنت الهی است که در بندگان گذشته او نیز جریان داشته، الا اینکه عنوان و اثر این بلاها با اختلاف دیدگاه ها و موقعیت ها فرق می کند، تا ببینی بندگان خدا نسبت به پروردگارشان در چه موقعیتی و مقامی قرار دارند.

بله آن بنده ای که صلاح و سداد در سواد دلش جایگیر شده و فضیلت انسانیت در جوهره ذاتش جای گرفته، - چون انبیای گرام و افراد تالی تلو آنان - وقتی با مصائب و محنت های دنیوی روبرو می شود، بجز فعلیت یافتن فضائل جا گرفته در نفسشان اثری ندارد، مصائب و محنت ها آن فضائل را که تا کنون نهفته و بی اثر بود به فعلیت می رساند، هم خود آنان از آن فضائل فعلیت یافته برخوردار می شوند، و هم دیگران را برخوردار می سازند، پس این نوع مصائب و یا به عبارتی مصائب این نوع افراد در عین اینکه مایه کراهت طبع است، چیزی و عنوانی جز بلیت و پیش آمد الهی ندارد، و اگر خواستی می توانی بگویی این مصائب برای این نوع افراد ترفیع درجه است.

و اما آن افرادی که نه صلاح و سداد در سواد دلشان جای گرفته و نه شقاوت و فسق، وقتی مصائب و بلاها بر آنان هجوم می آورد، راه کفر یا ایمان و صلاح و یا طلاح آنان را مشخص می سازد، در نتیجه مصائب برای اینگونه افراد جنبه امتحانات و آزمایش الهی را دارد خدای تعالی اینگونه افراد را می آزماید تا معلوم شود آیا راه بهشت را پیش می گیرند و یا راه دوزخ را.

در مقابل آن دو طائفه، طائفه سومی هست که در زندگیشان جز بر هوای نفس تکیه و اعتماد ندارند، و جز با فساد و افساد و فرو رفتن در لجنزار شهوت و غضب انس نمی ورزند و هیچگاه فضیلت را بر رذیلت و خضوع در برابر حق را بر استکبار نسبت به خدای تعالی بر نمی گزینند، هم چنان که قرآن داستان این طائفه را سروده نمونه هایی چون امت نوح و قوم عاد و ثمود و مردم فرعون و اصحاب مدین و قوم لوط را آورده، قهرا مصائب برای این طائفه جنبه عذاب دارد، و خدای تعالی می خواهد با فرستادن بلاها نسل این طائفه را بر اندازد.

## حوادث و بلاها برای مسلمین، امتحان و برای منحرفین از اسلام نکال و عذاب بوده است

و خدای تعالی همه این معانی یعنی معنای عذاب طائفه اول و دوم و سوم را در یک آیه جمع کرده و می فرماید: " وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نُوَدِّعُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ، وَ لِيَمْحَضَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمَحَقَ الْكَافِرِينَ ". (۱)

تاریخ یهود از زمان بعثت موسی (علیه السلام) تا زمان بعثت محمد خاتم الانبیا (صلی الله علیه و آله) - که بیش از دو هزار سال است - و همچنین تاریخ نصارا از زمانی که عیسی (علیه السلام) به آسمان برده شد تا زمان ظهور اسلام، - بطوری که می گویند تقریباً ششصد سال طول کشیده - مالمال از انواع جرائم و گناہانی است که این دو ملت مرتکب شدند، و در ارتکاب گناہان هیچ گناہی را فروگذار نکردند تا آنجا که بدون ندامتی و شرمی کارشان به اصرار و استکبار کشیده شد، و معلوم است که بلاها و مصائبی که بر سر این دو ملت آمده جنبه ای به غیر از عذاب و عنوانی به غیر از نکال نداشته، و نمی تواند داشته باشد.

بخلاف مسلمین که اگر آنها نیز به بلاهایی مبتلا شدند یا در نظر گرفتن اینکه بلاها از نظر طبیعت که این عالم دارد چیزی بجز حوادث عادی نبوده، حوادثی که دست تدبیر الهی آنها را پیش می آورده و می آورد این سنتی است از خدای تعالی که همواره جاری بوده و همواره جاری خواهد بود، آری " وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا " (۲)، و این حوادث بالنسبه به حال مسلمانانی که مبتلا به آن می شده اند - البته سخن ما در باره مسلمانانی است که بر طریق حق استوار بودند چیزی به جز امتحان نبوده هم چنان که نسبت به مسلمانانی که از راه اسلام منحرف شدند چیزی بجز نکال و عذاب نبوده و از نظر اسلام احدی نمی تواند ادعا کند که من به خاطر اینکه در شناسنامه ام مسلمانم نزد خدای تعالی کرامتی و حرمتی علی حده دارم، زیرا قرآن کریم چنین کرامتی و چنین احترامی برای احدی اثبات نکرده، تا چه رسد به اینکه مسلمانان را پسران خدا و دوستان او بدانند، و اسلام هیچ اعتنایی به اسماء و القاب ندارد.

بلکه در خطاب به مسلمانان فرموده: " أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمُ الصَّابِرِينَ ؟ " -

ص: ۴۰۷

۱- و ما این روزگار و کامروایی و ناکامی از آن رای در بین انسانها دست به دست می گردانیم، تا مردم رای که سه طائفه هستند از یکدیگر مشخص سازیم، یک طائفه آنهایی هستند که ایمان به خدا دارند، و ما آنان رای شهیدان و گواهان بر سایرین قرار می دهیم و طائفه دیگر درست در مقابل این طائفه اند، یعنی ستمکاران که خدا دوستشان نمی دارد، و طائفه سوم بین دو طائفه و دو نقطه قرار دارند، و خدا می خواهد با زیر و رو کردنشان امتحانشان نموده مؤمنین رای خالص و کافران رای مورد غضب قرار دهد. "سوره آل عمران، آیه ۱۴۰-۱۴۱".

۲- هرگز نمی توان سنت الهی رای دگرگون ساخت. "سوره فاطر، آیه ۶۲"

تا آنجا که می فرماید: " وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ، وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ " (۱) و نیز فرموده: " لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَ لَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ، مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَ لَا نَصِيراً " (۲).

و در این آیه یعنی آیه مورد بحث که می فرماید: " قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ " وجهی دیگر هست، و آن این است که مراد از "عذاب"، عذاب اخروی باشد و کلمه "يعذبكم" به معنای آینده است، نه به معنای استمرار که در وجه سابق گفته شد، و از این باب به اهل کتاب فرموده: " پس چرا خدا در قیامت شما را عذاب می کند"، که اهل کتاب خود اعتراف دارند به اینکه در برابر گناهانشان فی الجمله و تا حدودی می بینند، اما یهودیان اعتراف دارند دلیلش حکایتی است که قرآن کریم از سخنان آنان کرده و فرموده یهودیان گفتند: " لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً " (۳)، و اما نصارا اعتراف دارند دلیلش این است که هر چند آنها معتقد به فدا هستند، یعنی معتقدند که عیسی (علیه السلام) با خدای تعالی معامله ای کرد و آن این بود که به دار آویخته شود، و در عوض خدای تعالی گناهان مسیحیان را بیامرزد و لیکن همین اعتقاد فی نفسه اعتراف به اثبات گناه و عذاب است چون می گویند: عذاب کشیدن مسیح و بدار آویخته شدنش به خاطر گناهان امت نصارا بود، علاوه بر اینکه انجیل های آنان گناهانی چون زنا و امثال آن را گناه می داند، و کلیساها نیز با اینگونه اعمال معامله گناه می کنند، و به همین جهت در کلیساها جایی را برای آموزش گناهان اختصاص می دهند تا گناه کار بدانجا رود، و به گناه خود اعتراف نموده و از مسئول آن گرفته آموزش گناه خود را طلب کند، این هم برای خود وجهی دیگر است، و لیکن وجه صحیح همان وجه اول است."

ص: ۴۰۸

۱- شما پنداشته اید که به صرف ادعای مسلمانی و بدون اینکه خدای تعالی از راه آزمایش مجاهدان و صابران شما را از دیگران متمایز سازد داخل بهشت می شوید؟- تا آنجا که می فرماید:- و محمد جز رسالت از ناحیه خدای تعالی سستی ندارد، قبل از وی نیز رسولانی بودند و گذشتند، حال آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود شما به دوران جاهلیت قبلی خود بر می گردید؟ کسی که به عقب برگردد باید بداند ضرری به خدا نمی زند، و خدا به زودی شاکران را پاداش خیر خواهد داد. "سوره آل عمران، آیه ۱۴۴".

۲- به دلخواه شما و دلخواه اهل کتاب و صرف نامگذاری های شما نیست هر کس عمل زشت کند کیفرش را خواهد دید، و هنگام کیفر دیدن غیر از خدا یآوری و فریادرسی نخواهد داشت. "سوره نساء، آیه ۱۲۳".

۳- آتش با ما تماس نمی گیرد، مگر چند روزی. "سوره بقره، آیه ۸۰".

## سه مقدمه برای بیان حجت علیه دعوی یهود و نصارا که می گفتند خدا راهی به عذاب کردن ما ندارد

"بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ، يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ" این قسمت از آیه مورد بحث برهان دومی است که می خواهد از راه معارضه دعوی یهود و نصارا را باطل کند و حاصل این برهان این است که اگر به حقیقت شما نظر کنیم همین کافی است که دعوی شما- مبنی بر اینکه پسران خدا و دوستان اوئید- را باطل کند، برای اینکه حقیقت ذات شما این است که شما بشری هستید از میان انسانها، و سایر موجوداتی که خدای تعالی آفریده، و شما هیچ امتیازی از سایر مخلوقات خدا ندارید، و از میان مخلوقات یعنی آسمانها و زمین و آنچه بین آن دو است هیچ موجودی زائد بر اینکه مخلوق خدا است چیزی ندارد، همه مخلوق اویند، و او ملیک و حاکم در همه است، حاکم به هر چه و به هر طور که بخواهد، و به زودی بازگشت مخلوق به سوی پروردگار ملیک و حاکمش می باشد، پروردگاری که حاکم در او و در غیر او است.

وقتی مطلب چنین باشد پس خدای سبحان می تواند هر کسی را که خواست بیامرزد، و هر کسی را که خواست عذاب کند، بدون اینکه مزیتی یا کرامتی یا هر بهانه دیگری از عذاب و یا مغفرت او جلوگیری نماید، و یا راه او را در به کرسی نشانندن اراده اش قطع کند، و یا بین او و آنچه اراده کرده حجابی و یا حائلی بیندازد.

پس اینکه فرمود: "بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ"، به منزله یکی از مقدمات حجت و برهان است، و جمله: "وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا" به منزله مقدمه دیگر، و جمله: "وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ" به منزله مقدمه سوم دلیل است، و جمله: "يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ" به منزله نتیجه بیان و حجتی است که دعوی یهود و نصارا را که گفتند خدا راهی به تعذیب ما ندارد نقض می کند.

"يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرِهِ مِنَ الرُّسُلِ" راغب در مفردات خود گفته: کلمه "فتور" که کلمه فترت از آن گرفته شده "به معنای آن حالت سستی است که بعد از فرو نشستن خشم به آدمی دست می دهد، و نیز به معنای نرمی بعد از شدت، و نیز به معنای ضعف بعد از قوت است، خدای تعالی این ماده را در کلام خود استعمال کرده و فرمود: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرِهِ مِنَ الرُّسُلِ"، و معنای آمدن رسولی بعد از فترتی از رسولان، این است که رسول ما بعد از مدتی طولانی که هیچ رسولی نفرستادیم بیامد. (۱)

ص: ۴۰۹

و این آیه شریفه دومین خطابی است که به اهل کتاب شده، و متمم خطاب اول است، برای اینکه آیه اول برای اهل کتاب این معنا را بیان کرد: که خدای تعالی رسولی به سوی ایشان گسیل داشته، و او را با کتابی مبین تایید نموده، و او به اذن خدا بشر را به سوی هر خیری و هر سعادت هدایت می کند، و آیه مورد بحث بیان می کند که بیانی که گفته شد جنبه اتمام حجت برای آنان دارد، رسول ما به این منظور بشر را هدایت نموده هر خیر و سعادت را برایشان بیان می کند، که فردا یعنی در روز قیامت نگویند: خدایا هیچ بشیر و نذیری به سوی ما نیامد تا راه سعادت و شقاوت را برای ما بیان کند.

با این بیان، احتمالی که در باره آیه داده شده تایید می شود و آن احتمال این است که متعلق فعل "يُبَيِّنُ لَكُمْ" در این آیه همان متعلق در آیه قبل است، و بنا بر این احتمال تقدیر آیه چنین می شود: "قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما تخفون من الكتاب" (۱)، پس دین اسلامی که به سوی آن دعوت می شوید در حقیقت همان دین خودتان است که به آن متدین هستید و آن دین را تایید می کند و اگر می بینید که در این دین چیزهایی هست که در دین شما نیست این موارد اختلاف بیان همان اموری است که رهبانان شما از معارف دین شما دزدیدند و از شما پنهان داشتند.

و لازمه این احتمال این است که جمله: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ"، از قبیل تکرار عین خطاب قبلی باشد همان را اعاده کرده، تا بعضی از چیزهایی که در آن خطاب ناگفته مانده، اضافه کند و آن مطلب ناگفته عبارت است از جمله: "أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا..." و اگر جمله: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ" را تکرار کرد برای این بود که بین آنچه گفته شد و بین این جمله ناگفته، فاصله زیاد شده بود و به عبارت اصطلاحی بین متعلق و متعلق فاصله آن قدر شده بود که متعلق به متعلق نمی چسبید، و این قسم تکرارها در کلام معمولی انسان ها بسیار است، از آن جمله شاعر می گوید:

قربا مربوط النعامه منى لفتح حرب وائل عن حيا

قربا مربوط النعامه منى ان بيع الكريم بالشسع غال

که شاعر خواسته است بگوید: جایگاه نگهداری شترمرغان را به من بدهید زیرا شما کریم هستید و شخص کریم اگر چیز گرانبهایی را به یک بند کفش بفروشد باز خریدار مغبوند.

ص: ۴۱۰

۱- این رسول ما به سوی شما آمد تا آنچه از کتاب آسمانی خودتان پنهان کرده بودید (یعنی علما و رهبانان شما پنهان کرده بودند) برایتان بیان کند.

است و چون جمله معترضه (لحقت حرب وائل عن حیالی - که آتش جنگ وائل در برابرم شعله ور شد) بین صدر و ذیل کلام فاصله شده بود، مجدداً صدر کلام را تکرار کرد.

در مقابل آن احتمال، احتمال دیگری هست و آن این است که خطاب "یا أَهْلَ الْكِتَابِ" تکرار خطاب قبلی نباشد بلکه خطابی از نو باشد و جمله "يُبَيِّنُ لَكُمْ" نیز اشاره به همان بیان قبلی نباشد بلکه متعلق آن حذف شده باشد یا برای اینکه خواسته باشد عمومیت را برساند یعنی بفرماید: "ای اهل کتاب رسولی به سوی شما آمد تا همه چیز را برای شما بیان کند" البته همه چیزهایی که احتیاج به بیان دارد و یا برای بزرگداشت آنچه حذف شده و خواسته باشد بفهماند: "این رسول به سوی شما آمد تا امری عظیم را که شما محتاج به بیان آن هستید برایتان بیان کند" و جمله: "عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ" بی اشعار و بلکه بی دلالت نیست بر اینکه آن حاجت چیست، چون معنای آیه روی هم چنین است: "رسولی به سوی شما آمد تا برایتان بیان کند چیزی را که گذشت مدتی طولانی از آخرین پیامبر قبلی و نیامدن پیامبری دیگر شما را محتاج به بیان آن نموده است.

جمله: "أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ... " متعلق است به جمله: "قد جاءكم"، چیزی که هست در این میان کلمه: "حذر" و یا کلمه: "لئلا" از اول آن افتاده و تقدیر جمله چنین است: "حذر أن تقولوا" و یا "لئلا تقولوا" یعنی: "ما این رسول را فرستادیم تا مبادا شما چنین و چنان گوئید" و یا "ما این رسول را فرستادیم تا شما چنین و چنان نگوئید".

#### **اعتقاد به محال بودن نسخ و بداء مستلزم محدود دانستن قدرت خدای تعالی است**

و جمله: "وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" گویی می خواهد توهمی را که ممکن است به ذهن افرادی بیاید رفع کند، چون یهودیان به خاطر اینکه نسخ و بداء را محال می پنداشتند معتقد بودند که شریعت تورات نسخ نخواهد شد و بعد از آن دیگر شریعتی نخواهد آمد، خدای تعالی در جمله مورد بحث این توهم را دفع نموده و می فرماید: این عقیده شما با عمومیت قدرت حقتعالی منافات دارد، شما دارید با این عقیده باطل خود قدرت خدا را محدود می کنید با اینکه خدای تعالی بر هر چیزی قادر است، هم بر نسخ و هم بر بداء، و ما در جلد اول در تفسیر آیه شریفه:

" مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ... " (۱) پیرامون این مسأله بحث کردیم."

ص: ۴۱۱

هیچ تردیدی نداریم در اینکه حیات انسانی، حیاتی است فکری، نه چون حیوانات غریزی و طبیعی، زندگی بشر سامان نمی گیرد مگر به وسیله ادراک که ما آن را فکر می نامیم و از لوازم فکری بودن زندگی بشر یکی این است که هر قدر فکر صحیح تر و کامل تر باشد قهراً زندگی انسانی استوارتر خواهد بود، پس زندگی استوار حال به هر سنتی که باشد و در هر طریقی که افتاده باشد طریقی سابقه دار، یا بی سابقه، ارتباط کامل با فکر استوار دارد و زندگی استوار مبتنی و مشروط به داشتن فکر استوار است، حال هر قدر استواری فکری بیشتر باشد استواری زندگی بیشتر و هر قدر آن کمتر باشد این نیز کمتر خواهد بود.

خدای تعالی هم در کتاب عزیزش به طرق مختلف و اسلوب های متنوع به این حقیقت اشاره نموده، از آن جمله فرموده: "أَوْ مَنْ كَانَ مَثَلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟" (۱).

و نیز فرموده: "هَلْ يَشْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ" (۲).

همچنین فرموده: "يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" (۳) و باز می فرماید: "فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ" (۴) و آیات بسیار دیگری از این قبیل که نیازی به ایراد همه آنها نیست، پس در اینکه قرآن کریم بشر را به فکر صحیح دعوت نموده و طریقه صحیح علم را ترویج فرموده، هیچگونه تردیدی نیست."

ص: ۴۱۲

۱- آیا کسی که مرده بود زنده اش کردیم و برایش نوری قرار دادیم تا با آن نور در بین مردم مشی کند، مثل کسی است که در ظلمت هایی قرار دارد که خارج شدن از آنها برایش نیست. "سوره انعام، آیه ۱۲۲".

۲- "سوره زمر، آیه ۹". [.....]

۳- خدا کسانی را از شما که ایمان آورده اند بالا می برد و کسانی را که موفق به علم شدند، به درجاتی برتری می دهد. "سوره مجادله، آیه ۱۱".

۴- به بندگان من آنها که هر سخنی را گوش می دهند و از بهتریانش پیروی می کنند بشارت ده که آنها کسانی هستند که خدای تعالی هدایتشان کرده و همانان خردمنداند. "سوره زمر، آیه ۱۸".



قرآن کریم علاوه بر این، بیان کرده که فکر صحیح و طریقه درست تفکر، انسان را به چه چیزهایی هدایت می کند، از آن جمله فرموده: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ" (۱)، یعنی به ملتی و یا سنتی و یا به عبارت دیگر طریقه ای هدایت می کند که استوارتر از آن نیست، و به هر حال آن طریقه و سنت صراطی است حیاتی و طریقه ای است برای زندگی و معلوم است که استوارتر بودن آن از طرق دیگر، موقوف بر این است که طریقی تفکر در آن از هر طریق تفکری استوارتر باشد، طریقه ای است که به حکم آیات زیر یکسره نور است و صراط مستقیم است (توجه بفرومائید): "قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ، وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" (۲) و صراط مستقیم عبارت است از راه روشنی که هیچ اختلافی در آن نباشد و علاوه بر این هیچگاه از رساندن رهرو خود به هدف تخلف نداشته و دو هوا نباشد و از این گذشته با حقی که مطلوب هر انسان حق جویی است مناقضت و ناسازگاری نداشته باشد و علاوه بر این راهی است که بعضی از اجزای آن نقیض بعض دیگرش نباشد.

و اما اینکه آن فکر صحیح و اقوم که قرآن کریم بشر را به سوی آن دعوت و تشویق کرده، چگونه تفکری است؟ قرآن عزیز آن را معین نکرده بلکه تشخیص آن را به عقل فطری بشر احاله نموده، چون عقل بشر در صورتی که آزادی خدادادیش محفوظ مانده باشد خودش آن فکر صحیح را می شناسد، تشخیص آن در نفوس بشر همواره ثابت و مرتکز است.

و شما خواننده عزیز اگر در آیات قرآن تتبع و تفحص نموده و در آنها به دقت تدبر نمایی، خواهی دید که بشر را شاید بیش از سیصد مورد "به تفکر" تذکر "و یا" تعقل" دعوت نموده و یا به رسول گرامی خود یادآور می شود که با چه دلیلی حق را اثبات و یا باطل را ابطال کند و خلاصه کلام اینکه از این آیات می توان فهمید که راه صحیح تفکر از نظر قرآن چه راهی است و ما در اینجا به عنوان نمونه چند آیه را می آوریم (توجه فرمائید): "قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ ... " که ترجمه اش گذشت و در حکایت اینکه انبیا و اولیایش چون نوح و ابراهیم و موسی و سایر انبیای بزرگوارش و لقمان و مؤمن آل فرعون و".

ص: ۴۱۳

- ۱- این قرآن انسان ها را به معارفی هدایت می کند که استوارتر از آن هیچ حقیقتی وجود ندارد. "سوره اسری، آیه ۹".
- ۲- از ناحیه خدا برای شما نوری و کتابی روشنگر آمد، کتاب و نوری که خدای سبحان به وسیله آن افرادی را که در پی به دست آوردن رضای اویند به راههای سلامت هدایت نموده، به اذن خود از ظلمت ها به سوی نورشان بیرون کرده و به سوی صراط مستقیم رهنمون می نماید. "سوره مائده، آیه ۱۶".

سایر اولیایش در برابر خصم چه جور استدلال کرده اند، فرموده: "قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ" (۱).

و نیز فرموده: "وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ" (۲).

و نیز فرموده: "وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ" (۳) و در حکایت از ساحران فرعون فرموده:

"قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا" (۴).

### خدای تعالی بندگان را به اطاعت کور کورانه مامور نکرده است

و خدای تعالی در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن بندگان خود را مامور نکرده به اینکه او را کور کورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهیش ایمانی کور کورانه بیاورند و یا طریقه ای را کور کورانه سلوک نمایند، حتی شرایعی را هم که تشریح کرده و بندگان را مامور به انجام آن نموده، با اینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک های آن شرایع نیست مع ذلک آن شرایع را به داشتن آثاری تعلیل کرده (یا بشر خود را محتاج به آن آثار می داند و یا به آنان فهمانده) که محتاج به آن آثار هستند نظیر نماز، که هر چند عقل بشر عاجز از تشخیص خواص و ملاک های آن است، لیکن با این حال وجوب آن را تعلیل کرده به اینکه نماز، شما را از فحشاء و منکر باز می دارد و البته یاد خدا اثر بیشتری دارد: "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ" (۵) و در باره روزه فرموده: "

ص: ۴۱۴

- ۱- آیا در خدای تعالی که پدید آورنده آسمان ها و زمین است تردیدی هست؟ "سوره ابراهیم، آیه ۱۰".
- ۲- و آن زمان رای به یاد آر که لقمان در حالی که فرزندش رای موعظه می کرد به وی گفت: پسرم زنهار که به خدا شرک ورزی که شرک ظلمی عظیم است. "سوره لقمان، آیه ۱۳".
- ۳- و مردی از آل فرعون که ایمان خود رای پنهان می داشت به فرعونیان گفت: آیا مردی رای به قتل می رسانید که می گوید: پروردگار من الله است و از ناحیه پروردگارتان معجزات روشن آورده؟ "سوره غافر، آیه ۲۸".
- ۴- به فرعون گفتند: به آن خدایی که ما رای بیافرید: هرگز تو رای بر این معجزات روشنی که برای هدایت ما آمده ترجیح نمی دهیم، حال تو هر حکمی که می خواهی علیه ما بکن، زیرا هر حکمی که بکنی تنها علیه زندگی مادی دنیای ما کرده ای و دست تو از حقیقت ذات ما و زندگی واقعی ما کوتاه است. "سوره طه، آیه ۷۲".
- ۵- "سوره عنکبوت، آیه ۴۵".

" كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " (۱).

و در باره وضو فرموده: " ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " (۲) و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این ادراک عقلی یعنی تشخیص اینکه طریقه فکر صحیح کدام است که قرآن کریم تصدیق حق بودن و خیر بودن و نافع بودن آنچه بدان دعوت می کند را به چنان فکری حواله می دهد، و نیز تصدیق باطل بودن و شر و مضر بودن آنچه که از آن نهی می کند را به چنان فکری واگذار نموده، در نهاد خود ما انسانها است، یعنی خود ما با فطرتمان تشخیص می دهیم که طریقه فکر صحیح کدام است، با فطرتی که در همه آنها یکسان هستند، و هیچگاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته، و مورد اختلاف واقع نمی شود، که یک انسان بگوید فطرت من چنین حکم می کند، و انسانی دیگر بگوید فطرت من چنین حکم نمی کند بلکه بگونه ای دیگر حکم می نماید، آری فطرت امری است که حتی دو فرد انسان در احکام آن اختلاف ندارند و اگر اختلافی و نزاعی فرض شود از قبیل نزاع در بدیهیات است که وقتی خوب شکافته شود معلوم می شود یکی از دو طرف و یا هر دو طرف مورد نزاع را آن طور که باید تصور نکرده اند، چون نتوانسته اند به یکدیگر بفهمانند (نظیر مشاجره و نزاع آن سه نفر هم غذا که یکی پیشنهاد می کرد امروز نان و انگور بخوریم، آن دیگری که ترک بود به شدت انکار می کرد، و می گفت: نه باید که چرک و اوزوم بخوریم، سومی که عرب بود می گفت حتما باید خبز و غنم بخوریم، در حالی که معنای هر سه گفتار یک چیز بود یعنی " نان و انگور " مترجم).

### **فطرت انسانها در تشخیص طریقه فکر صحیح یکسان است و هیچگاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته**

و اما اینکه آن " طریقه صحیح تفکر " که گفتیم فطرت هر انسانی آن را تشخیص می دهد چیست؟ جواب: اگر در هر چیزی شک بکنیم در این معنا شکی نداریم و نمی توانیم تردید داشته باشیم که بیرون از چهار دیوار وجود ما حقایقی وجود دارد، که مستقل از وجود ما و جدای از اعمال ما است، نظیر مسائل مبدأ و معاد و مسائل دیگر ریاضی و طبیعی و امثال آن، که اگر ما بخواهیم ارتباطی صحیح با آن حقائق داشته باشیم، و آنها را آن طور که هست دریابیم، و یقین کنیم که آنچه دریافته ایم حقیقت و واقع آن حقائق است، دست به دامن "

ص: ۴۱۵

۱- روزه بر شما واجب شده، آن چنان که بر امت های قبل از شما واجب شده بود و این بدان جهت است که روزه باعث قدرت شما بر تملک نفس می شود. "سوره بقره، آیه ۱۸۳".

۲- خدای تعالی در تشریح وضو نخواستار است که بی جهت تکلیف شما را سنگین کند بلکه خواسته است که شما را پاک نموده و نیز نعمت خود را بر شما تمام نماید، باشد که شما شکر کنید. "سوره مائده، آیه ۶".

قضایای اولیه و بدیهیات عقلی می شویم که جای شک در آنها نیست و یا به لوازم آن بدیهیات متمسک شده و آنها را به ترتیب فکر خاصی طوری ردیف می کنیم که منظور و گم شده خود را از آن نتیجه بگیریم، مثلا- بگوئیم این مطلب بدیهی است که "الف" مساوی است با "ب"، این نیز مسلم است که "ب" مساوی است با "جیم"، پس معلوم می شود که "الف" نیز مساوی است با "جیم" و یا بگوئیم: اگر "الف" مساوی باشد با "ب" بطور مسلم "جیم" نیز مساوی خواهد بود با "دال"، و اگر جیم مساوی با "دال" باشد قطعاً "ها" نیز مساوی با "ذاء" خواهد بود، پس نتیجه می گیریم که اگر "الف" مساوی با "ب" باشد، قهراً و قطعاً "ها" هم مساوی با "زاء" خواهد بود، و یا می گوئیم: اگر "الف" مساوی با "ب" باشد، قهراً و قطعاً "جیم" هم مساوی با "دال" خواهد بود، و چون یقین داریم که "الف" مساوی با "ب" است، پس مسلماً "ب" مساوی با جیم نیز هست.

و این چند شکلی که ما در اینجا آوردیم و مواد اولیه ای که بدان اشاره نمودیم اموری است بدیهی که انسان دارای فطرت سلیم، امتناع دارد از اینکه در باره آنها شک کند مگر آنکه فطرتش آفت زده و عقلش مخبط و فهمش مختلط شده باشد، بطوری که مطالب ضروری و بدیهی را هم نتواند بفهمد، یک مفهوم تصویری را بجای مفهومی دیگر بگیرد، و یک مفهوم تصدیقی را بجای مفهوم تصدیقی دیگری اتخاذ کند، هم چنان که غالب شکاک ها که در بدیهیات هم شک می کنند علت شکاک شدنشان این است که از یک مفهوم بدیهی چیز دیگری می فهمند.

### **طریقه استنتاج از قضایای اولیه بدیهی (طریقه منطقی) راهی است اجتناب ناپذیر**

و ما وقتی به تمامی تشکیک ها و شبهاتی که بر این طریقه منطقی یاد شده، وارد شده و مراجعه کنیم می بینیم که خود این شکاکها نیز همه اعتمادشان در استنتاج دعاوی و مقاصد خود بر امثال قوانین مدونه در منطق است، که یا مربوط به ماده قضایا است و یا مربوط به هیات آنها، بطوری که اگر گفتار آنان را شکافته و تحلیل نمائیم و سپس مقدمات ابتدایی آن را یکی یکی کنار بگذاریم می بینیم که آن مقدمات عینا همان مواد و هیات های منطقی است که از آن فرار می کردند، و بر آن خرده می گرفتند، و اگر یکی از آن مقدمات و یا هیات ها را به شکلی تغییر دهیم که از نظر منطق به نتیجه نمی رسد، می بینیم که گفتار آنان نیز نتیجه نمی دهد و خود آنان نیز اعتراض می کنند که چرا فلاّن مقدمه را تغییر دادید، و این خود روشن ترین دلیل است بر اینکه شکاکان نیز به حکم فطرت انسانیشان صحت منطق را قبول داشته و به درستی اصول آن اعتراف دارند و حتی نه تنها اعتراف دارند بلکه در استدلالهای خود به کارش می بندند، پس اگر دم از انکار آن می زنند از باب لجاجت است، و با یقین به درستی آن، انکارش می کنند.

### چند نمونه از گفته های منکرین منطق و پاسخ به آنها

(۱) گروهی از متکلمین گفته اند: "اگر علم منطق طریقه ای باشد که انسان را به واقعیات می رساند، باید در بین خود اهل منطق هیچ اختلافی رخ ندهد، در حالی که می بینیم خود آنان در آرایشان اختلاف دارند". (۱)

این گفتار، خود یک برهان منطقی است و گوینده آن بدون اینکه خودش توجه داشته باشد قیاس استثنایی را در آن به کار برده و اشتباهی که کرده این است که طرفداران منطق می گویند "منطق آلت و وسیله ای است که استعمال صحیح و درست آن فکر بشر را از خطا حفظ می کند"، و هرگز نگفته اند که استعمال آن به هر طور که باشد چه درست و چه نادرست، فکر را از خطا حفظ می نماید، و اگر خود منطقی ها در آرایشان اختلاف دارند به خاطر این است که یکی از دو طرف بطور صحیح منطق را به کار نبرده، و این قضیه بدان میماند که کسی بگوید شمشیر وسیله و آلت قطع است و درست هم گفته، لیکن آلت قطع بودن آن شرط دارد و آن این است که به طریقه ای صحیح استعمال شود.

(۲) و گروهی دیگر از متکلمین گفته اند: "قوانین منطق خودش ساخته و پرداخته فکر بشر است و بشر آن را تدوین و به تدریج تکمیل کرد، چگونه می تواند ثبوت حقائق واقعی را تضمین نماید، و چگونه می توان گفت کسی که علم منطق ندارد و یا دارد و استعمالش نمی کند به واقعیت حقیقتها نمی رسد.

این اشکال نیز مانند اشکال قبلی یک قیاس استثنایی است آن هم از زشت ترین انواع مغالطه، زیرا صاحبان این گفتار در معنای تدوین راه غلط را رفته اند، برای اینکه معنای تدوین کشف تفصیلی از قواعدی است که به حکم فطرت - البته فطرت سر بسته و نشکفته - برای انسان معلوم است، معنای تدوین این است نه ساختن و پرداختن.

(۳) بعضی دیگر از همین متکلمین گفته اند: "علم منطق لاطائلاتی است که به منظور بستن در خانه آل محمد (علیه السلام) سر هم بافته اند، سازندگان این علم منظورشان این بوده که مردم را از پیروی کتاب و سنت باز دارند و بر هر مسلمانی واجب است که از پیروی علم منطق اجتناب کند".

ص: ۴۱۷

این گفتار نیز خود مرکب از چند قیاس اقترانی و استثنایی منطقی است. "قیاس اقترانی" عبارت است از قیاسی که نتیجه آن بدون حفظ شکل و هیات در قیاس موجود باشد، مانند اینکه می‌گوییم: "عالم متغیر است- و هر متغیر حادث است- پس عالم حادث است" که دو کلمه "عالم" و "حادث" موجود، در نتیجه بدون اینکه کنار هم باشند در قیاس موجودند، ولی در قیاس استثنایی نتیجه حتی با هیات و شکل مخصوصش در قیاس موجود است می‌گویند: اگر خورشید در آمده باشد روز موجود است، و لیکن خورشید در آمده است که نتیجه می‌گیریم پس روز موجود است که جمله "روز موجود است" با همین شکل و هیات در قیاس می‌باشد و صاحب این استدلال توجه نکرده که تاسیس یا تدوین یک طریقه ربطی به فرض فاسد مؤسس ندارد، ممکن است شخصی برای به دست آوردن یک هدف فاسد، راهی را احداث کند و راه سازیش خوب باشد ولی غرضش فاسد و بد باشد، شمشیر فی نفسه چیز خوبی است زیرا وسیله دفاع است، ولی ممکن است شخصی شمشیر را درست کند برای کشتن یک مظلوم، و همچنین دین خدا که بزرگترین نعمت خدا است و بسیار خوب است ولی ممکن است فردی این دین را در راه بدام انداختن متدینین بکار برد، یعنی در بین مردمی متدین اظهار دیانت کند تا آنان به وی اعتماد کنند و آن گاه کلاه سرشان بگذارد.

(۴) بعضی دیگرشان گفته‌اند: "درست است که سلوک بر طبق منطق سلوکی عقلی است، لیکن بسا می‌شود که سلوک عقلی آدمی را به نتیجه ای می‌رساند که خلاف صریح کتاب و سنت است، هم چنان که می‌بینیم آرای بسیاری از فیلسوف‌نماها به چنین نتایجی منتهی شده است". (۱)

این گفتار نیز از قیاسی اقترانی تشکیل شده، چیزی که هست در آن مغالطه شده از این جهت که: "به خطا انجامیدن آرای فلسفی نه به خاطر شکل قیاس‌های منطقی آن است، و نه به خاطر ماده‌های بدیهی آن، بلکه بعضی از مواد آن آرای فاسد بوده، و در نتیجه آمیختنش با مواد صحیح به نتیجه فاسد منتهی شده است".

(۵) گروه دیگری از اینان نیز گفته‌اند که: "منطق تنها عهده دار تشخیص شکل برهان صحیح و منتج از شکل باطل و غیر منتج است، منطق صرفاً برای این است که به ما بفهماند که از مواد و قضایا (هر چه می‌خواهد باشد) چه جور قیاس تشکیل دهیم، تا به نتیجه برسیم، و چه جور تشکیل بدهیم به نتیجه نمی‌رسیم، و اما مواد و قضایا چه باشد منطق عهده دار

ص: ۴۱۸

آن نیست، و قانونی نداریم که آدمی را از خطای در باره مواد حفظ کند، و تنها چیزی که آدمی را از خطا حفظ می کند مراجعه به اهل بیت معصوم (علیه السلام) است، پس راهی جز مراجعه به آنان وجود ندارد". (۱)

گفتار فوق نیز شاخه ای از منطق می باشد که نام آن مغالطه است و علت مغالطه بودن آن این است که صاحب این گفتار خواسته است با این بیان خود و اخبار آحاد و یا مجموع آحاد و ظواهر ظنی کتاب را حجت کند، و اثبات نماید که به این دلیل اخبار آحاد و ظواهر کتاب حجت است در حالی که این دلیل سخن از عصمت امامان و مصونیت کسانی دارد که پیرو سخنان معصوم باشند، و معلوم است که این مصونیت وقتی به دست می آید که معلوم و یقینی شود که فلان حدیث کلام امام است و از امام یا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) صادر شده، و نیز یقین شود که مراد امام از این کلام چه معنایی است؟ و اخبار آحاد چنین اخباری نیست برای اینکه ما یقین نداریم که تک تک این احادیث از امام (علیه السلام) صادر شده، هم صدورش ظنی است و هم دلالتش، و همچنین ظواهر کتاب و هر دلیل دیگری که دلالتش ظنی باشد، و وقتی معیار در مصونیت ماده یقینی باشد پس چه فرقی هست بین ماده یقینی ای که از ائمه (علیه السلام) گرفته شده باشد، و بین ماده یقینی که از مقدمات عقلی به دست آمده باشد، هیات قیاس را هم که خود گوینده قبول داشت، پس ناگزیر است منطق را بپذیرد.

و اینکه گفت: "بعد از این همه اشتباه، دیگر برای آدمی اعتماد و یقینی به مواد عقلی حاصل نمی شود" اولاً سخنی است بی دلیل و ثانیاً خود آن نیز مقدمه ای است عقلی، و برهانی است اقترانی، به این شکل: "آنچه مردم بدان نیاز دارند در قرآن هست، و هر کتابی که چنین باشد بی نیاز کننده از غیر خودش است، پس قرآن بی نیاز کننده از غیر خودش می باشد".

(۶) بعضی دیگرشان گفته اند: "تمامی آنچه که نفوس بشری و جانها و دلها نیازمند به آن است در گنجینه قرآن عزیز نهفته و در اخبار اهل بیت عصمت (علیه السلام) مخزون است، با این حال دیگر چه حاجت به نیم خورده کفار و ملحدین داریم؟".

### **جواب به این سخن که بعضی گفته اند نیازهای ما در کتاب و سنت مخزون است پس چه نیازی به نیم خورده کفار؟**

جواب از این اشکال این است که احتیاج ما به منطق عین احتیاجی است که ما در خود این گفتار مشاهده می کنیم و می بینیم که این گفتار به صورت یک قیاس اقترانی منطقی تشکیل یافته، و در آن موادی یقینی استعمال شده، چیزی که هست از آن جهت که در آن مغالطه ای شده نتیجه سویی بار آورده و آن این است که: "با داشتن کتاب و سنت حاجتی به."

ص: ۴۱۹

منطق نداریم"، و آن مغالطه این است که:

اولاً: کتاب و سنت پیرامون علم منطق و قواعد آن بحث نمی کند، بلکه بحثش در خلال کتاب و سنت است، پس ما برای اینکه بدانیم در کتاب و سنت چه قواعدی از منطق بکار رفته ناگزیریم اول منطق و قواعد آن را مستقل و جدای از کتاب و سنت بخوانیم، و بدانیم تا بفهمیم در فلان آیه و یا حدیث از چه راهی استدلال شده است.

و ثانیاً: محتاج نبودن کتاب و سنت به منطق و بی نیازی آن دو از هر ضمیمه دیگری که به آن پیوندند یک مطلب است، و محتاج بودن مسلمانان در فهم کتاب و سنت به علم منطق مطلبی دیگر است، و صاحب گفتار بالا این دو را با هم خلط کرده و گفتار او و امثال او نظیر گفتار طبیعی است که کارش بحث و تحقیق در احوال بدن آدمی است، و ادعا کند که من هیچ حاجتی به علم طبیعی و اجتماعی و ادبی ندارم، و این علوم اصلاً لازم نیست، و ما می دانیم که این سخن درست نیست، زیرا همه علوم با انسان ارتباط دارند و یا نظیر کار انسان جاهلی است که اصلاً حاضر نیست علمی بیاموزد، و وقتی از او علت می پرسند بگویند خمیر مایه همه علوم در فطرت انسان است.

و ثالثاً: این خود کتاب و سنت است که بشر را دعوت می کند به اینکه هر چه بیشتر طرق عقلیه صحیح را به کار ببندد، (و ما می دانیم که طرق عقلیه صحیح، چیزی جز مقدمات بدیهی و یا متکی بر بدیهیات نیست)، این قرآن کریم است که می فرماید: "فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ" (۱)، در این مقوله آیات و اخبار بسیاری هست که انسانها را به تفکر صحیح دعوت می کند، بله کتاب و سنت از پیروی هر چیزی که مخالف صریح و قطعی آن دو است نهی می کند، و این هم صرف تعبد نیست، بلکه جهتش این است که کتاب و سنتی که قطعی باشد حکمی که می کنند خود از مصادیق احکام عقلی صریح است، یعنی عقل صریح آن را حق و صدق می داند، و محال است که دوباره عقل برهان اقامه کند بر بطلان چیزی که خودش آن را حق دانسته.

و احتیاج انسان به تشخیص مقدمات عقلیه حقه از مقدمات باطله و سپس تمسک کردن".

ص: ۴۲۰

۱- پس به آن عده از بندگان من که هر سخنی را گوش می دهند، و تنها بهترینش را پذیرفته و به آن عمل می کنند مژده بده، که آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و هم ایشان خردمنداندند. "سوره زمر، آیه ۱۸".



به آنچه که حق است عینا مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص آیات و اخبار محکمه از آیات و اخبار متشابه و سپس تمسک به آنچه محکم است دارد، و نیز مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص اخبار صحیح از اخبار جعلی و دروغی دارد که اینگونه اخبار یکی دو تا هم نیست.

و رابعا: حق حق است هر جا که می خواهد باشد و از هر کسی که می خواهد سر بزنند، صرف اینکه علم منطقی را فلان کافر یا ملحد تدوین کرده باعث نمی شود که ما آن علم را دور بیندازیم، ایمان، کفر، تقوا و فسق تدوین کننده یک علم نباید ما را وادار کند- با تشخیص اینکه آنچه گفته حق است صرفا به خاطر دشمنی ای که با او داریم- علم او را دور انداخته از حق اعراض کنیم، و این خود تعصبی است جاهلانه که خدای سبحان آن را و اهل آن را در کتاب مجیدش و نیز به زبان رسول گرامیش مذمت فرموده است.

(۷) بعضی دیگرشان گفته اند: "طریق احتیاط در دین که در کتاب و سنت امری مندوب و پسندیده شمرده شده اقتضا می کند که آدمی به ظواهر کتاب و سنت اکتفاء نموده از پیروی اصول و قواعد منطقی و عقلی دوری گزیند، برای اینکه در این کار احتمال آن هست که آدمی به هلاکت دائمی بیفتد، و دچار شقاوتی گردد که بعد از آن دیگر و تا ابد سعادت نخواهد بود."

پاسخ از این گفتار این است که در خود این بیان عینا اصول منطقی و عقلی کار رفته، چون مشتمل است بر یک قیاسی استثنایی، که مقدمات عقلیه ای در آن أخذ شده مقدماتی که عقل خودش به تنهایی هر چند که کتاب و سنتی نباشد آن مقدمات را واضح و روشن می داند، با این حال چگونه می خواهد با این گفتار منطقی منطقی را رد کند؟ علاوه بر اینکه سر و کار داشتن با مطالب عقلی برای کسی خطری است که استعداد فهم مسائل دقیق عقلی را نداشته باشد، و اما کسی که چنین استعدادی را دارد هیچ دلیلی از کتاب و سنت و عقل حکم نمی کند بر اینکه او نیز باید از مسائل عقلی محروم باشد و حق ندارد حقائق معارفی را بفهمد که مزیت و برتری انسان و شرافتش نسبت به سایر موجودات به شهادت کتاب و سنت و عقل تنها به خاطر درک آن معارف است، پس نه تنها کتاب و سنت و عقل چنین دلالتی ندارد بلکه دلالت بر جواز و لزوم آن دارد.

(۸) بعضی دیگر از متکلمین در ضمن بیاناتی که در رد منطقی دارد گفته است:

طریقه سلف صالح و بزرگان از علمای دین مابین با فلسفه و عرفان بوده، آنان با کتاب خدا و سنت رسول گرامش خود را بی نیاز از استعمال قواعد منطقی و اصول عقلی می دانستند، نه چون فلاسفه پابند این قواعد بودند، و نه چون عرفا به طرق مختلف ریاضتها تمسک می کردند.

## بررسی و رد سخنان شخصی که طریقه علمای دین و سلف صالح را مابین طریقه فلسفی و عرفانی دانسته و دخالت مبانی عقلی و عرفانی را در معارف دینی از اواسط قرن سیزدهم می داند

ولی از آنجا که در عصر خلفا فلسفه یونان به زبان عربی ترجمه شد، متکلمین اسلام و دانشمندان از مسلمین با اینکه تابع قرآن بودند در صدد بر آمدند معارف قرآنی را با مطالب فلسفی تطبیق دهند، و از همان جا بود که به دو دسته اشاعره و معتزله تقسیم شدند، و چیزی نگذشت که جمعی دیگر در عصر خلفا به تصوف و عرفان گرایش یافته، ادعای کشف اسرار و علم به حقائق قرآن نمودند، و پنداشتند که همین مطالب عرفان و تصوف آنان را از مراجعه به اهل بیت عصمت و طهارت بی نیاز می کند، و این غرور فکری باعث شد که خود را در برابر ائمه هدی (علیه السلام) کسی بدانند، اینجا بود که فقهای شیعه (که متمسک به زی امامان (علیه السلام) بودند) از این دسته دانشمندان جدا شدند، این بود تا آنکه در اواسط قرن سیزدهم هجری یعنی حدود صد سال قبل فلاسفه و عرفا شروع کردند به دست اندازی و دخالت در معارف قرآن و حدیث، و آنها را به آرای فلسفی و عرفانی خود تاویل نموده، و در هر مساله ای فلسفی و عرفانی گفتند که فلان آیه قرآن و یا فلان حدیث نیز همین را می گوید، و کار به جایی رسید که امر بر اکثر اهل دانش مشتبه گردید. گوینده فوق از این سخنان خود نتیجه می گیرد که پس اصول فلسفه و قوانین منطق مخالف یا طریقه حقه ای است که کتاب و سنت، بشر را به سوی آن می خواند.

آن گاه شروع می کند به ایراد بعضی از اشکالات بر منطق که قبلا آنها را نقل کرده و جواب دادیم، مثل اینکه اگر این طریقه ها درست بود خود فلاسفه و منطقی ها اختلاف نمی کردند، و یا اگر این طریقه درست بود هرگز در آرای خود دچار خطا نمی شدند، و یا موضوع بحث و زیر بنای فلسفه مسائل بدیهی عقلی است، و عدد بدیهیات عقلی از سر انگشتان آدمی تجاوز نمی کند، چگونه ممکن است با این چند مساله بدیهی همه مسائل حقیقی را حل کرد، آن گاه مسائل بسیاری از فلسفه نقل می کند، و می گوید همه اینها مخالف صریح چیزی است که از کتاب و سنت استفاده می شود، این ما حصل گفتار آن دانشمند است که ما آن را خلاصه کردیم.

و ما برای جوابگویی از این گفتار معطل مانده ایم که به کجایش پردازیم، و کدامش را اصلاح کنیم؟ وضع این بیانات همانند وضع بیماری است که دردش آن قدر بزرگ است که دیگر دواى طبیعت حریف معالجه آن نیست، ولی به هر حال به یک یک سخنانش می پردازیم، و جواب می دهیم.

اما آن تاریخی که برای متکلمین و منحرف شدنشان از ائمه (علیه السلام) ذکر کرد و

گفت که در آخر، شروع به دست کاری در قرآن و سنت کرده، فلسفه را بر قرآن تطبیق نموده و به دو فرقه اشاعره و معتزله تقسیم شدند، و سپس صوفیه پیدا شد و آنان و پیروانشان خود را از کتاب و سنت بی نیاز پنداشتند، و امر به همین منوال بود تا در قرن سیزدهم هجری چنین و چنان کردند، همه اینها مطالبی است که تاریخ قطعاً آن را رد می کند و ما ان شاء الله به زودی بطور اجمال به این بحث تاریخی می پردازیم.

### **خلط فاحشی که این گوینده بین فلسفه و کلام مرتکب شده است**

علاوه بر اینکه در این بیان بین کلام و فلسفه خلطی فاحش مرتکب شده، برای اینکه موضوع بحث فلسفه چیز دیگری است، و موضوع بحث کلام چیز دیگر، فلسفه بحثش در پیرامون حقائق است و استدلالش نیز با برهان است، که از مقدماتی مسلم و یقینی ترکیب می یابد، ولی علم کلام بحثش اعم از مسائل حقیقی و اعتباری است، و استدلالی هم که می کند به ادله ای است که اعم از یقینی و غیر یقینی است، پس بین این دو فن از زمین تا آسمان فرق هست، و اصلاً چگونه تصور می شود که یک دانشمند کلامی در این صدد بر آید که فلسفه را بر قرآن تطبیق دهد؟ علاوه بر اینکه متکلمین از روزی که اولین فردشان در اسلام پیدا شد تا امروزی که ما زندگی می کنیم همواره در ضدیت و دشمنی با فلاسفه و عرفا بودند، این کتابها و رساله های متکلمین است که شاهد صدق بر مشاجراتی است که با فلاسفه داشته اند.

و شاید مدرک این شخص در این نسبتی که داده گفتار بعضی از مستشرقین بوده که گفته است (منتقل شدن فلسفه از یونان به سرزمین های مسلمان نشین باعث پیدا شدن علم کلام شده)، نه اینکه خود این آقا آرای فلاسفه و متکلمین را بررسی کرده باشد، دلیلش این است که وی اصلاً معنای دو کلمه "کلام" و "فلسفه" را نفهمیده و متوجه نشده که غرض این دو فن چیست؟ و چه عواملی باعث پیدا شدن علم کلام شد؟ همینطوری تیری به تاریکی انداخته.

و از آن کلامش عجیب تر این است که بعد از آن قسمت گفته فرق بین کلام و فلسفه این است که علم کلام در صدد اثبات مبدأ و معاد در چهار چوب دین است (بدون اینکه اعتنایی به عقل و احکام آن داشته باشد)، و فلسفه پیرامون همین موضوعات بحث می کند، اما در چهار چوب احکام عقلی، (حال چه اینکه با عقائد دینی سازگار باشد یا نباشد)، آن گاه همین معنا را دلیل گرفته بر اینکه افتادن در راه منطق و فلسفه افتادن به راهی است که ضد دین و مناقض با شریعت است، این بود قسمت دیگری از گفتار وی که در آن فساد را بیشتر کرده، برای اینکه آنها که اهل خبره هستند همه می دانند که هر کس در فرق بین دو علم کلام و فلسفه این مطلب را آورده و منظورش این بوده که اشاره کند به اینکه قیاسهایی که در بحث های کلامی اتخاذ و به آن استدلال می شود قیاسهایی جدلی است، یعنی از مرکباتی مسلم (و به

اصطلاح مشهورات و مسلمات) ترکیب شده، چون علم کلام در این صدد است که آنچه مسلم و مشهور است را مستدل نموده و با ذکر دلیل اثبات نماید، ولی در بحث های فلسفی قیاسها برهانی است یعنی از یک سری مقدمات بدیهی تشکیل می شود، چون فلسفه در این صدد است که آنچه حق است را اثبات کند، نه آنچه که مسلم و مشهور است، و این سخن در فرق میان کلام و فلسفه سخن درستی است غیر این است که بگوئیم (همانطور که این شخص گفته) طریقه کلام طریقه دین و طریقه فلسفه طریقه بی دینی است و آن گاه نتیجه بگیریم که به همین جهت نباید به آن اعتنا کرد هر چند که حق باشد.

و اما اشکالهایی که بر منطق و فلسفه و عرفان کرد پاسخ از آنچه در باره منطق گفته بود گذشت، و در پاسخ از آنچه در باره فلسفه و عرفان گفته، می گوئیم: اگر آنچه گفته همانطور است که او گفته، و از کلام فلاسفه و عرفا فهمیده، و نقض صریح آن را از دین حق یافته، ما نیز آن را رد می کنیم. چون در این فرض شکی نیست که چنین رأی فلسفی و نظریه عرفانی که مخالف صریح دین است از لغزشهایی است که پژوهشگران در فلسفه و سالکان در مسلک عرفان مرتکب آن شده اند، ولی همه حرف ما در این است که اشتباه یک فیلسوف و لغزش او را نباید به گردن فن فلسفه انداخت، بلکه خود آن فرد است که باید مورد مؤاخذه قرار گیرد.

### **وجود اختلاف بین فلاسفه و منطقی ها و لغزش یک فیلسوف دلیل بر بطلان اصل فلسفه و منطق نیست**

خوب بود این آقا کمی پیرامون اختلافاتی که بین فرقه های متکلمین یعنی اشعریها و معتزلیها و امامی ها رخ داده، مطالعه می کرد که چگونه این اختلافها دین واحد آسمانی اسلام را در همان اوائل ظهورش به هفتاد و سه فرقه متفرق نموده، و هر فرقه ای را به شاخه هایی متعدد منشعب ساخت، که چه بسا عدد شاخه های هر فرقه ای کمتر از هفتاد و سه نبوده باشد، آن گاه از خودش می پرسید: این همه اختلاف از کجا پیدا شده، جز این است که از طرز سلوک دین پدید آمده؟ و آیا هیچ پژوهشگری به خود جرأت این را می دهد که بگوید حالا که راه دین اینطور شاخه شاخه شده، این دلیل بر آن است که دین اسلام دین درستی نیست؟ و آیا می تواند در مورد اختلافهای پدید آمده در دین عذری بیاورد که آن عذر در مورد اختلافات فلاسفه و منطقی ها جاری نباشد، و یا می تواند منشا اختلافهای پدید آمده در دین را رذائل اخلاقی بعضی از علمای دین بداند، و همین را منشا اختلاف فلاسفه نداند؟ نه، هرگز، او هر عذری برای اختلاف در اصل دین پیدا کند، باید همان را عذر در اختلاف آرای فلاسفه بداند.

نظیر فن کلام در این باب علم فقه اسلامی است، که می بینیم در این فن نیز انشعابها پدید آمده، و در آن طوائفی درست شده اند، و تازه هر طائفه ای نیز در بین خود اختلافهایی براه انداخته اند، و همچنین سایر علوم و صنعت های بسیاری که در دنیا رائج است، و همه

اختلافهایی که در بشر آمده و می آید پس صرف وجود اختلاف دلیل بر باطل بودن طریقه مورد اختلاف نیست.

و اما نتیجه ای که از همه سخنان خود گرفته که پس تمامی طرقی که در بین دانشمندان معمول است باطل و تنها طریقه حق و صحیح طریقه کتاب و سنت است، که همان مسلک دین است، راهی برای اثبات آن ندارد، مگر آنکه خواسته باشد سخن پیروان طریقه تذکر را بگوید و طریقه تذکر مسلکی است که آن را به افلاطون یونانی نسبت داده اند و آن این است که انسان اگر از هوا و هوسهای نفسانی مجرد شود و به زیور تقوا و فضائل روحی آراسته گردد آن گاه اگر در هر امری و مساله ای به نفس خود مراجعه کند، جواب حق را از نفس خود دریافت می کند.

البته این تعریف را دیگران برای مسلک تذکر، کرده اند، و بعضی از پیشینیان از یونان و غیر یونان و جمعی از فلاسفه غرب و عده ای از مسلمانان طرفدار این مسلک شده اند، اما با این تفاوت که هر یک از این طوائف مسلک تذکر را به نحوی توجیه و تعریف کرده اند غیر آن نحوی که طائفه دیگر تعریف کرده.

[توضیحاتی در باره "مکتب تذکر"]

مثلا بعضی از طرفداران این مکتب، مکتب تذکر را اینطور تقریر کرده اند: که همه علوم بشری فطری بشر است، به این معنا که بشر از همان آغاز هستی این علوم را با خود به همراه آورده، و بالفعل با او موجود است، بنا بر این وجه، معنای این سخن که می گوئیم: "فلان علم، جدید و حادث است"، این است که تذکر و یادآوری آن جدید است. (۱)

بعضی دیگر اینطور توجیهش کرده اند که پرداختن به تهذیب نفس و منصرف شدن از شواغل مادی خود باعث آن می شود که حقائق برای آدمی کشف شود، نه اینکه علوم و حقائق در آغاز وجود انسان بالفعل با انسان هست، بلکه در آغاز وجودش درک آن حقائق را بالقوه دارا است و فعلیت آن در باطن نفس انسانی است، نفسی که در هنگام غفلت از آدمی جدا است، و در هنگام تذکر با آدمی است و این همان چیزی است که عرفا می گویند، چیزی که هست بعضی از آنان در این طریقه شرط کرده اند که انسان تقوای دینی و پیروی شرع را هم علما و عملا داشته باشد، مانند عده ای از عرفای هم عصر ما و غیر ایشان که معتقدند تنها فرق میان این طریقه با طریقه عرفا و متصوفه همین است، و غفلت کرده اند از اینکه قبل از ایشان عرفا نیز این شرط را کرده اند، به شهادت کتابهای معتبری که از آنان به یادگار مانده است، پس این نظریه عین نظریه صوفیان است، تنها فرقی که بین این دو طائفه هست در کیفیت پیروی شرع و

ص: ۴۲۵

تشخیص معنای پیروی است که طائفه مورد بحث در پیروی شرع این معنا را معتبر دانسته اند که پیروی باید با جمود بر ظواهر آیات و اخبار باشد، و نباید در آن ظواهر دخل و تصرفی یا تاویلی مرتکب شد، پس می توان گفت طریقه این طائفه از عرفا به اصطلاح متشرعه طریقه ای است که از اختلاط دو طریقه تصوف و طریقه اخباری بوجود آمده است، خواننده عزیز باید توجه داشته باشد که غیر این چند توجیه و تقریری که نقل کردیم تقریرهای دیگری نیز هست.

و اعتقاد به مساله تذکر که چند توجیه برای آن نقل کردیم در صورتی که رجوع به اصول منطقی و عقلی را باطل نداند اعتقادی است که فی الجمله و سر بسته خالی از وجه صحت نیست، برای اینکه انسان در آن لحظه ای که موجود می شود به علم حضوری، عالم به ذات خود و قوای ذات خود و علل پیدایش خود هست، و در همان لحظه مجهز به قوایی (نظیر نیروی خیال) هست که علم حضوریش را مبدل به علم حصولی (علمی که از راه حواس برای انسان حاصل می شود) می سازد، یعنی از همان علم حضوری به ذات و متعلقات آن صورتی برداشته، در خود بایگانی می کند که این خود بخشی از علم حصولی است و هیچ نیرویی در او نیست که مبدأ فعل باشد، مگر آنکه در همان لحظه مشغول انجام فعل خاص بخودش هست، پس انسان در همان اول وجودش مقداری از علوم را دارا است هر چند که به حسب طبع متاخر است، (یعنی ذاتی او نیست) و لیکن به حسب زمان با او معیت دارد، (دقت بفرمائید) و نیز این معنا قابل انکار نیست که آدمی اگر از تعلقات مادی منصرف شود به پاره ای از علوم دست می یابد.

این همانطور که گفتیم در صورتی است که نظریه تذکر نخواهد قواعد منطقی و اصول عقلی را انکار کند و اما اگر منظور از تذکر انکار و ابطال این اصول باشد، و بخواهد اثر رجوع به این اصول را باطل سازد، به این معنا که بگوید ترتیب مقدمات بدیهی و متناسب باعث آن نمی شود که انسان به نتیجه ای که در جستجوی آن است برسد، و در نتیجه انسان از قوه به فعلیت در آید، و یا بگوید پرداختن به تهذیب نفس یعنی تخلیه آن از رذائل و سپس تحلیه (آراستن) آن به فضائل، آدمی را بی نیاز از این مقدمه چینی های علمی و منطقی می کند، و بدون ترتیب مقدمات متناسب به نتیجه ای که در جستجوی آن است می رسد در این صورت نظریه تذکر بدترین نظریه ها و بی معناترین آنها خواهد بود.

### **دلایل بطلان مکتب تذکر**

دلیل بطلان نظریه تذکر به معنای اول یعنی بی اثر دانستن مراجعه به قوانین و اصول منطقی و فلسفه یکی دو تا نیست.

اولاً: بحث عمیق در علوم و معارف انسانی این معنا را مسلم می سازد که علوم تصدیقیه انسان متوقف بر علوم تصویری او است و معلوم است که علوم تصویری بشر منحصر در دانستیهای

حسی او و یا علمی است که به نحوی از انحاء از حسیات او منتزع شود، (توضیح این معنا در اصول فلسفه مقاله پنجم به قلم مؤلف رحمه الله علیه آمده) و از سوی دیگر هم برهان و هم تجربه ثابت کرده، کسی که فاقد یکی از حواس پنجگانه است فاقد همه علمی است که به نحوی به آن حس منتهی می شود، چه علوم تصوری و چه تصدیقی، چه نظری و چه بدیهی و اگر آن طور که نظریه تذکر ادعا کرده همه علوم برای هویت و ذات انسانها بالفعل موجود است، و همه انسانها همه علوم را در نهاد خود نهفته دارند باید نداشتن یک حس هیچ اثری در او نگذارد، و کور مادر زاد به همه رنگها، و کر مادر زاد به همه صداها آشنا باشد، و اگر صاحبان نظریه تذکر بگویند بله همه علوم در نهاد بشر نهفته هست، اما کری و کوری مانع فعلیت یافتن و یا به عبارت دیگر مانع تذکر آن علوم است، در حقیقت از ادعای خود برگشته اند، و اعتراف کرده اند که صرف پرداختن به نفس و انصراف از تعلقات مادی و یا توجه به نفس و بر طرف شدن غفلت فائده ای در ذکر مطلوب و یا علم به آنچه در جستجوی آنیم ندارد. و ثانیاً آنچه ما در واقع و خارج می بینیم این است که از میان صاحبان نظریه تذکر، افرادی انگشت شمار یافت می شوند که توانسته اند از این راه پی به مجهولات خود ببرند، و اما عامه نوع بشر در پی بردن به مجهولات خود و مقاصد زندگی خود پیرو سنت مقدمه چینی و استنتاج از مقدمات است و نتایجی هم که می گیرند یکی دو تا نیست، و این سنت در تمامی علوم و صنایع جریان دارد و انکار این حقیقت معنایی جز لجبازی ندارد هم چنان که حمل این هزاران هزار نتایجی که بشر از راه مقدمه چینی به دست آورده بر صرف اتفاق و پیش آمد غیر مترقبه و یا به عبارت دیگر تیر به تاریکی انداختن نیز لجبازی و گزافه گویی است، پس معلوم می شود تمسک به سنت مقدمه چینی برای به دست آوردن مجهولات یک امر فطری بشر بوده که میلیونها بشر به آن راه افتاده اند و محال است که بشر و یا هر نوعی از انواع در فطرتش مجهز به جهازی تکوینی باشد، آن گاه در مقام بکار بستن آن جهاز همواره به خطا برود و هیچگاه به نتیجه نرسد.

و ثالثاً همان افراد انگشت شمار از تذکریان هم که به خیال خود از راه تذکر حقایقی را کشف کرده اند، در واقع از راه تذکر نبوده و آنچه آنان نامش را تذکر نهاده اند با تحلیل به همان سنت مقدمه چینی بر می گردد و یا بگو همین افراد منکر منطق در کار خود منطق را استعمال کرده اند، بطوری که اگر یکی از قوانین منطق چه قوانین مربوط به ماده قضایا، و چه مربوط به هیات آنها در کار آنان خلل داشته باشد نمی توانند نتیجه مطلوب را بگیرند، پس این منکرین منطق ناخودآگاه منطق را به کار می گیرند، آری ما نمی توانیم برای این ادعا- که آنچه آقایان

از حقایق علمی که کشف کرده اند بطور تصادف و بدون مقدمه چینی بوده و یا به عبارتی یادآوری حقیقتی بوده که در آغاز خلقت همراه داشته اند- معنای درستی تصور کنیم، آقایان ناگزیرند برای اثبات درستی نظریه خود نمونه ای ارائه دهند، یعنی یک صورت علمی را نشان دهند که در آن صورت علمی هیچ یک از قوانین منطبق به کار نرفته باشد.

و اما نظریه تذکر به معنای دوم، و اینکه آدمی با تخلیه و تحلیله نفس حاجتی به قوانین منطبق پیدا نمی کند و گفتن اینکه راه پی بردن به مجهولات دو تا است، یکی راه منطبق و دیگری راه تذکر، و مثلاً پیروی شرع و این دو راه در رساندن بشر به حقائق اثری مساوی دارند، و یا راه تذکر بهتر و دائمی تر است، چون مطابق قول معصوم است، به خلاف طریق منطبق و عقل که در آن خطر افتادن در پرتگاه و خطای دائمی و یا حد اقل غالبی است.

و به هر حال دلیل بر بطلان آن همان اشکال دومی است که بر وجه اول وارد شد، برای اینکه احاطه به همه مقاصد کتاب و سنت و رموز آن و اسرارش آن هم با آن دامنه وسیع و عجیبی که دارد جز برای افراد انگشت شماری که از هر کار واجب زندگی دست کشیده تنها به تدبر در معارف دینی با آن ارتباط عجیبی که بین آنها است و تداخل شدیدی که بین اصول و فروع آن و اعتقادیات و عملیات فردی و اجتماعی آن است پردازد، دست نمی دهد و چیزی نیست که خدای تعالی عموم افراد بشر را مکلف به آن کند، زیرا عموم افراد بشر مجهز به درک این همه معارف نیستند، و محال است که خدای تعالی به تکلیف تکوینی یا تشریحی بشر را مکلف کند به اینکه باید با تخلیه و تحلیله خود را مجهز به درک این معارف بسازی، و چنین فهمی سرشار برای خود درست کنی پس بشر جز این راهی ندارد که مقاصد این را از همان راهی که هر چیز دیگر را می فهمد بفهمد، و راه معمولی فهم بشر در همه شؤون حیات اجتماعی و فردیش همین است که مقدمات یقینی و معلوم خود را طبق ضابطه ای طوری بچیند و ردیف کند که از آنها هدف مجهول خود را دریابد، در مورد معارف دین نیز جز این راهی ندارد، که آنچه از دین برایش قطعی و معلوم است که بسیار هم اندک است مقدمه قرار دهد و به وسیله آنها مجهولات خود را پیدا کند.

و تعجب از بعضی از قائلین به تذکر است که عین همین دلیل ما بر رد تذکر را، دلیل بر اثبات تذکر و رد منطبق گرفته، و گفته است: به فرضی که علم به حقائق واقعی از راه به کار بردن منطبق و فلسفه درست باشد- که هرگز درست نیست- تازه برای افرادی انگشت شمار از قبیل ارسطوها و ابن سیناها از برجستگان فلسفه امکان دارد نه برای عموم مردم، با این حال چگونه ممکن است به گردن شارع اسلام گذاشت که عامه مردم را مکلف کرده که برای درک



معارف دین اصول و قوانین منطق و فلسفه را به کار گیرند، و توجه نکرده که این اشکال عینا به نظریه خودش وارد است، حال هر جوابی که او برای دفع این اشکال تهیه دیده، ما نیز همان را در پاسخ به اشکالش به منطق و فلسفه، تحویلش می دهیم، مثلا اگر بگوید: فهم حقائق دینی از راه تذکر و تصفیه باطن و تذکر برای همه ممکن است ما نیز می گوئیم استعمال منطق برای درک حقائق کم و بیش برای هر کس میسر است، البته هر کس به مقدار استعدادی که برای درک حقائق دارد، و شارع بر هیچ کس واجب نکرده که همه معارف دینی را درک کند، هر چند که از طاقتش بیرون باشد.

دلیل دوم بر بطلان گفتارش، اشکال سوم بر نظریه قبلی است، برای اینکه این آقایان- مخالف منطق و طرفدار تذکر در همه مقاصدی که به عنوان تذکر دنبال می کنند- طریقه منطق را بکار می بندند که بیانش در سابق گذشت حتی در استدلالی که علیه منطق و در رد آن و اثبات طریقه تذکر می کنند نیز قواعد منطق را به کار می بندند، و همین خود در فساد گفتارشان کافی است.

اشکال سوم و به عبارت دیگر دلیل سوم بر بطلان گفتارشان این است اگر صرف واقع شدن خطا در یک طریقه دلیل بر بطلان آن طریقه باشد، در طریقه تذکر نیز خطا واقع می شود، بلکه در غالب مسائل آن رخ می دهد، برای اینکه خودشان اعتراف کرده اند که طریقه تذکر را سلف صالح دنبال می کردند، و سلف صالح بودند که منطق را قبول نداشتند، خطا و اختلافهایی که در باره همان سلف صالح نقل شده اندک نیست، مانند خطاهایی که صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مرتکب شدند، صحابه ای که مسلمانان همه بر علم آنان و پیرو کتاب و سنت بودنشان اتفاق دارند و یا حد اقل بیشتر فقهای آنان را فقیه و عادل می دانستند، و نیز مانند عده ای از اصحاب ائمه (علیه السلام) که دارای این صفات بودند، چون ابو حمزه ثمالی و زراره و ابان و ابی خالد و هشام بن حکم و هشام بن سالم و مؤمن طاق و دو صفوان و غیر ایشان که وجود اختلاف اساسی در بین آنان معروف و مشهور است، و این هم معلوم است که همیشه در بین دو طرف اختلاف حق با یک طرف است، و طرف دیگر به خطا رفته، و همچنین غیر صحابه از فقها و محدثین و امثال آنان، چون کلینی و صدوق و شیخ الطائفه و مفید و مرتضی و غیر آنان (رضوان الله علیهم) با در نظر گرفتن وجود اختلاف در بین نامبردگان که به اعتراف این آقا اهل تذکر بودند، دیگر چه مزیتی برای این طریقه نسبت به طریقه منطقی ها باقی می ماند؟ ناگزیر باید برای تشخیص حق از باطل در جستجوی مزیت دیگری بود، و غیر از تفکر منطقی هیچ مزیت دیگری یافت نخواهد شد، نتیجه اینکه پس طریقه منطق طریقه متعین و مرجع یگانه ای

است که همه باید آن را روش خود قرار دهند.

دلیل چهارم بر بطلان نظریه تذکر این است که حاصل استدلال طرفداران این طریقه این شد که اگر انسان به دامن اهل عصمت و طهارت تمسک جوید، در خطا واقع نمی شود، و لازمه این استدلال همان است که گفتیم اگر فتوای معصوم را از خود معصوم بشنویم و یقین کنیم که مرادش همان ظاهر کلامش بوده، در چنین صورتی دیگر دچار خطا نخواهیم شد، ما نیز در این هیچ حرفی نداریم.

لیکن اشکال ما به آقایان این است که این استدلال عین قیاس منطقی است، زیرا شنیده شده از معصوم ماده یقینی برهان ما قرار می گیرد، و این ماده نه عین تذکر است و نه فکر منطقی است، بلکه حالت وجدانی و یقین درونی خود ما است که با دو گوش خود از امام (علیه السلام) فلان فتوا را شنیدیم، دنبال این ماده قیاس می چینیم و می گوئیم مثلا حرمت عصیر و انگور فتوای امام است و هر چه که فتوای امام باشد حق است، پس حرمت عصیر انگور نیز حق است، و این خود برهانی است منطقی که نتیجه اش قطعی است، و اما غیر این صورت یعنی در آن موردی که ما از خود امام چیزی نشنیده ایم، بلکه خبر واحدی و یا دلیل دیگری نظیر آن از امام برای ما نقل شده که در صدور آن از امام یقین نداریم بلکه تنها ظن و گمانی داریم، در چنین فرضی اگر آن خبر واحد در باره احکام باشد که دلیل جداگانه ای بر حجیتش داریم، و اگر در مورد غیر احکام باشد، در صورتی که مخالف کتاب و یا مخالف دلیل علمی باشد و یا علم به خلاف آن داشته باشیم هیچ دلیلی بر حجیت آن نیست.

(۹) و سر انجام گروه دیگری از متکلمین گفته اند که: خدای سبحان در کلام مجیدش، ما را به بیانی که مالوف در بین خودمان است مخاطب قرار داده با کلامی که نظم و ترکیبش همان نظم و ترکیبی است که خود ما در گفتارهای روز مره خود داریم، و با بیاناتی مخاطب قرار داده که مشتمل است بر امر، نهی، وعده، تهدید، قصص، حکمت، موعظه، و جدال به نحو احسن، و اینها اموری هستند که درک و تعقل آنها نیازی بدان ندارد که ما قبلا منطق و فلسفه را خوانده باشیم و یا با سایر فونونی که از کفار و مشرکین به ما ارث رسیده آشنا باشیم، نه تنها احتیاجی نیست، بلکه ما مامور به اجتناب از آن نیز هستیم، برای اینکه استعمال این فنون خواه ناخواه ما را به دوستی کفار و مشرکین می کشاند، و ما از ولایت و دوستی و اعتماد به کفار و گرفتن مراسم آنان و پیروی راه و روش آنان نهی شده ایم، پس کسی که به خدا و پیامبران خدا ایمان دارد جز این وظیفه ای ندارد که ظواهر کتاب و سنت را گرفته و به آن مقدار که فهم عادی از بیانات کتاب و سنت می فهمد اکتفاء کند و دست به تاویل آنها نزند و پا از چهار چوب

بیانات دینی فراتر نگذارد، این سخن در توجیه طریقه تذکر از طائفه ای است که آنها را حشویه و نیز مشبهه می نامند، البته بعضی از محدثین نیز همین را گفته اند.

### **پاسخ به این گفته که برای درک و تعقل کلام الهی نیازی به منطق و فلسفه نیست، علاوه بر اینکه ما از پیروی از راه و روش کفار و مشرکین نهی شده ایم**

و این بیان هم از نظر ماده و هم از نظر هیاتش فاسد است.

اما فسادش از حیث هیات: اینان در رد منطق، اصول منطق را بکار برده اند و با اینکه خواسته اند ما را از استعمال منطق نهی کنند، خود آن را استعمال کرده اند، ما هم که می گوئیم قرآن به سوی استعمال منطق هدایت می کند منظورمان این نیست که یکی از واجبات اسلام خواندن درس منطق است بلکه می خواهیم بگوئیم استعمال منطق امری است اجتناب ناپذیر، و کسانی که می گویند منطق لازم نیست مثلشان مثل کسی است که بگوید: قرآن می خواهد ما را به مقاصد دین هدایت کند، ما چه کار به زبان عربی داریم که زبان مشتی عرب جاهلیت است که چنین و چنان بودند، پس عربی خواندن هیچ لازم نیست، همانطور که این کلام ارزشی ندارد زیرا آشنا شدن با زبان عربی یا هر زبان دیگر وسیله و طریقی است که هر انسانی در مقام گفت و شنود به حسب طبع محتاج به آن است، و چون خدای تعالی معارف دینش را، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) سنتش را به زبان عربی بیان کرده اند ناگزیر باید عربی را بدانیم تا بفهمیم خدا چه فرموده و رسولش چه آورده، همچنین آن کسی هم که می گوید منطق موروثی یونان- سرزمین کفر و شرک- است، گفتار او نیز ارزشی ندارد، زیرا منطق یک طریقه معنوی است که هر انسانی در مرحله تفکر به حسب طبع محتاج به آن است نه به سفارش کسی، و چون خدای سبحان در کتابش و رسول خدا در سنتش منطقی و مستدل سخن گفته اند، ناگزیر باید ما نیز به طریقه صحیح استدلال آشنا شویم تا دلیل های قرآن و سنت را بفهمیم.

و اما فساد آن از نظر ماده: گوینده مورد بحث یعنی منکر علم منطق خودش در این گفتارش موادی عقلی را به کار برده است، با این تفاوت که درست به کار نبرده و مغالطه کرده است، از این جهت مغالطه کرده که بین معنای ظاهر از کلام و بین مصادیقی که تک تک کلمات منطبق بر آنند، فرق نگذاشته، مثلاً وقتی دیده که قرآن و سنت برای خدای تعالی "علم"، "قدرت"، "حیا"، "شنوایی"، "بینایی"، "کلام"، "مشیت" و "اراده" اثبات کرده، برای اینکه از منطق اجتناب کرده باشد، به جای اینکه حکم کند به اینکه معنای این صفات این است که خدا جاهل و عاجز و مرده و کر و کور و امثال آن نیست، گفته است خدا علمی مثل علم ما و قدرتی چون قدرت ما و حیاتی شبیه به حیات ما و گوششی چون گوش ما و چشمی چون چشم ما دارد، و مثل ما سخن می گوید، و خواست و اراده دارد، با اینکه نه کتاب

خدا با این معانی موافق است و نه سنت و نه عقل که ما در جلد سوم این کتاب در بحث پیرامون محکم و متشابه تا حدی در این زمینه بحث کردیم.

۱۰- بعضی دیگرشان گفته اند اینکه مقدمات برهان و قضایایی که ادله عقلی آن را اثبات کرده حجت است، و ما باید آن را بپذیریم، به جز یک مقدمه عقلی، هیچ دلیلی ندارد و آن این است که پیروی حکم عقل واجب است، و به عبارت دیگر حجیت حکم عقل هیچ دلیلی ندارد، به جز خود عقل، و این خود دوری است صریح، یعنی اثبات اولی موقوف بر این است که دومی ثابت باشد، و ثبوت دومی هم موقوف بر این است که اولی اثبات گردد، و چنین چیزی از محالیت عقلی است، پس ناگزیر در مسائل مورد اختلاف باید به قول معصوم که یا پیغمبر است و یا امام مراجعه نمود، و زیر بار تقلید نرفت. و این سخن از سخیف ترین و بی پایه ترین تشکیکاتی است که در این باب شده، صاحب آن خواسته است برای طرح فکری خود زیر بنائی محکم بسازد، به جایش طرح و بنا را ویران کرده، خواسته است حکم عقل را باطل کند ولی با آوردن دلیل دور، که به خیال خودش دور صریح هم هست، دوباره حکم عقل را امضاء نموده، چون در بطلان دور عقل است، و از سوی دیگر خواسته است حکم شرع را تحکیم ببخشد، در اینجا نیز دیده اگر بخواهد حکم شرع را با دلیل عقل حجت کند گرفتار دور قبلی می شود، و اگر با دلیل شرع حجت کند و بگوید حکم شرع حجت است، به دلیل اینکه شرع آن را حجت کرده، گرفتار دوری دیگر می شود، مگر آنکه دست به دامن تقلید شود، و بگوید باید از حکم شرع تقلید و پیروی بدون دلیل کرد که این هم خود حیرتی دیگر است.

و این بنده خدا نتوانسته معنای وجوب متابعت حکم عقل را بفهمد، اگر منظورش از وجوب متابعت حکم عقل معنایی باشد در مقابل منع و اباحه، و در نتیجه مخالفت حکم عقل مذمت خلق و عقاب خالق را در پی داشته باشد و به همان معنایی که می گوئیم متابعت خیر خواه مهربان واجب است و عدالت در حکم و داوری واجب است و وجوبهای دیگری از این قبیل که این حکم عقل عملی است و مورد بحث و اختلاف ما و او یعنی عقل نظری نیست و اگر منظورش از این وجوب متابعت این باشد که انسان وقتی برای اثبات چیزی به مقدمات علمی استدلال می کند و یکی از اشکال صحیح منطقی را ترتیب می دهد، با اینکه نسبت به اطراف و مفردات آن مقدمات تصویری تام کامل داشته واجب است نتیجه آن استدلال را بپذیرد که چنین حکمی حاجت به دلیل بر حجیت ندارد، زیرا قبول چنین نتیجه امری است که ما بالوجدان می بینیم هر کسی در برابر آن تسلیم است و دیگر معنا ندارد بعد از معین شدن نتیجه بپرسیم: خوب دلیل بر

حجیت این برهان و حجت چیست برای اینکه حجیت حجت و برهان عقلی امری بدیهی است و همانطور که در مورد سایر بدیهیات در پی پیدا کردن حجت بر نمی آئیم، در اینجا نیز همین طور، چون حجت و برهان بر حجیت هر امر بدیهی خود آن امر است، که در حقیقت بر گشتش به حجت نخواستن است.

۱۱- بعضی دیگرشان گفته اند نهایت چیزی که منطقی ها بتوانند با به کارگیری منطقتشان به دست آورند این است که ماهیات ثابت برای اشیاء را درک کنند، و نیز با ترتیب مقدماتی کلی و دائمی و ثابت به نتایجی برسند، در حالی که امروز در پژوهش های علمی ثابت شده که هیچ چیزی کلی و دائمی و ثابت نیست، نه در خارج و نه در ذهن و به طور کلی موجودات و اشیاء در تحت نظام عمومی تحول، در حال دگرگونی و تحولند و هیچ چیزی ثابت و دائم و کلی به حال اول خود باقی نمی ماند.

(۱)

### **جواب کسانی که با انکار وجود مقدماتی کلی و دائمی و ثابت، طریقه منطقی را منکر شده اند**

جواب این شبهه نیز روشن است برای اینکه اولاً- اگر خواننده عزیز در متن این کلام دقت کند می بیند که خود این کلام ترتیبی منطقی دارد، هم از نظر هیات و هم از نظر ماده و ثانیاً این گوینده خواسته است با این گفتار خود یک قانون دائمی و کلی و ثابت اثبات کند، و آن این است (که بطور کلی هیچ چیزی ثابت و کلی و دائم نیست) اگر آنچه بین پرانتز است کلیت دارد، پس خود آن خودش را باطل کرده چون در دنیا یک قانون کلی پیدا شد و آن همین قانون بین دو پرانتز است، و اگر خود این قانون کلیت ندارد پس گوینده زحمت بیهوده کشیده زیرا نتوانسته وجود قانون کلی و دائمی و ثابت را انکار کند، پس این اعتراض، خودش خود را باطل می کند.

و مثل اینکه ما با نقل این یازده اعتراض از وضع خاص این کتاب یعنی رشته تفسیر خارج شدیم، و با اینکه وعده داده بودیم تا بتوانیم رعایت اختصار را بکنیم در اینجا سخن را به درازا کشاندیم لذا به آغاز سخن بر می گردیم.

قرآن کریم عقول بشر را به سوی به کار بستن هر امری که استعمال آن فطری او است و به سوی پیمودن راهی و روشی که به حسب طبع با آن مانوس است و طبعش آن راه را می شناسد هدایت می کند و آن عبارت است از مرتب و منظم کردن آنچه را می داند برای به دست آوردن آنچه را که نمی داند، آری عقل بشر مفطور بر چند نوع تفکر است، مفطور بر این است که مقدماتی حقیقی و یقینی را در ذهنش ترتیب دهد، و از ترتیب آنها به نتایجی تصدیقی و واقعی

ص: ۴۳۳

که قبلا نمی دانسته برسد، و این همان برهان منطقی است، و مفطور بر این است که مقدماتی مشهور و یا مسلم در برابر خصم را که مربوط به مقام عمل است و سعادت و شقاوت یا خیر و شر یا نفع و ضرر به بار می آورد و یا انجام آن خوب و سزاوار و یا زشت و ناپسند است و بالآخره مقدماتی از اینگونه اموری که کلا اموری اعتباری است ترتیب دهد، و خصم خود را ساکت و قانع سازد، و این همان جدل است که خود در منطق، فنی جداگانه است سوم اینکه مفطور است به اینکه در موارد خیر و شر احتمالی مقدماتی (نه چون یقینی در برهان، و نه چون مشهور و مسلم در جدل بلکه) ظنی مرتب کند، تا از آن ارشاد و هدایت به سوی خیر مضمون و یا ردع و منع از شر مضمون را نتیجه بگیرد که این فن موعظه است، و این سه طریق تفکر یعنی طریقه برهان و جدل و وعظ را خدای عز و جل در یک آیه از کلام مجیدش آورده و می فرماید: "اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" (۱) که علی الظاهر مراد از حکمت برهان است، به شهادت اینکه در مقابل موعظه حسنه و جدال قرار گرفته.

حال اگر بگوییم طریقه تفکر منطقی طریقه ای است که هم کافر بر آن مسلط است و هم مؤمن، هم از فاسق بر می آید و هم از متقی، با این حال چه معنا دارد که خدای تعالی این طریقه را از غیر اهل تقوا و پیرو دین نفی کرده و فرمود کافر و فاسق علم صحیح و تذکر درست ندارد؟ "وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ" (۲) و یا فرموده: "وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا" (۳)، و یا فرموده: "فَاعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى" (۴)، و روایاتی هم که می گوید علم نافع تنها با اعمال صالح به دست می آید بسیار زیاد است.

### **وجود رابطه بین علم و تفکر با تقوا و عمل صالح به این معنا نیست که تقوا طریقی مستقل برای تفکر است**

در پاسخ می گوئیم: در اینکه کتاب و سنت رعایت تقوا در جانب علم را معتبر شمرده جای هیچ شکی نیست، و لیکن چنین هم نیست که کتاب و سنت تقوا را و یا تقوای توأم با تذکر را، طریقی مستقلی برای رسیدن به حقائق قرار داده باشد طریقی جدای از طریقی فکری."

ص: ۴۳۴

۱- "سوره نحل، آیه ۱۲۵".

۲- و تذکر نمی یابد مگر کسی که به خدا رجوع کند. "سوره غافر، آیه ۱۳".

۳- هر کس تقوا پیشه کند خدای تعالی راه نجات پیش پایش می گذارد. "سوره طلاق، آیه ۲".

۴- از کسانی که پشت می کنند و روی گردان از یاد ما و قرآن مایند و جز حیات دنیا چیزی را نمی خواهند روی بگردان، که آگهی آنان همین مقدار است و تنها پیرامون مادیات دور می زند، پروردگار تو بهتر می داند که چه کسانی گمراه از راه اویند، و هم او بهتر می داند چه کسانی راه یافتگانند. "سوره نجم، آیه ۳۰".

فطری که انسان در همه شؤون زندگی با آن سر و کار دارد، و نمی تواند نداشته باشد، و اگر چنین بود باید همه استدلالهایی که خود قرآن کریم علیه کفار و مشرکین و اهل فسق و فجور که پیرو حق نیستند و بویی از تقوا و تذکر نبرده اند کرده لغو و العیاذ باللّٰه بیهوده باشد، چون بنا بر این فرض کفار و مشرکین و اهل فسق اصلاً نمی فهمند که قرآن چه می گوید و احتجاج قرآن علیه آنان لغو خواهد بود و به فرضی هم که دست از کفر و شرک و فسق بردارند باز جایی برای احتجاج باقی نمی ماند نظیر این جواب در مورد سنت نیز می آید، زیرا در سنت احتجاجهای بسیاری علیه فرقه ها و طوائف گمراه شده با فرض گمراهی این فرقه ها احتجاج بیهوده است، زیرا فهم ناشی از تقوا و تذکر را ندارند و به فرضی هم که دست از گمراهی هایشان بردارند باز جای احتجاج نیست زیرا گمراه نیستند.

### **توضیح اینکه اثر تقوا، استقامت فطری انسان و در نتیجه تفکر صحیح و منطبق با فطرت انسانی می باشد**

پس همانطور که گفتیم اسلام تقوا را بدین جهت معتبر نکرده که در مقابل طریقه فکری طریقه مستقلی برای درک حقائق باشد، بلکه منظور اسلام از دعوت به تقوا این است که نفس بشر را از گم کردن راه فطرت و در نتیجه از دست دادن درک فطری باز داشته، او را به استقامت فطری برگرداند، توضیح اینکه انسان از نظر جسمانیتهش ترکیب یافته از قوایی متضاد است قوه بهیمی و قوه سبعی که ریشه و مبدأ پیدایش آنها بدن مادی عنصری او است، و هر یک از این دو قوه، عمل شعوری خاص به خود را انجام می دهند، بدون اینکه ارتباطی با سایر قوا داشته و از آنها اجازه بگیرد، و در عملکرد خود رعایت حال آنها را بکند، بله در یک صورت از عمل باز می ایستد، و آن وقتی است که مانعی جلوگیری آن شود، مثلاً شهوت غذا که نیمی از قوه بهیمیه است، آدمی را وا می دارد به اینکه لا ینقطع بخورد و بنوشد، بدون اینکه حد و اندازه ای را رعایت کند، بله از ناحیه این قوه حدی در کار نیست، لیکن معده مانع ادامه کار او می شود زیرا اگر شهوت غذا هم چنان به کار خود پردازد، معده که ظرفیت محدودی دارد دچار امتلاء می گردد، و یا آرواره دچار خستگی می شود، و یا مانعی دیگر پیش می آید، اینها اموری است که ما دائماً در خود مشاهده می کنیم.

و وقتی وضع آدمی چنین است تمایل زیاد از حد او به یکی از قوا و بی بند و با ریش در اطاعت از خواسته های آن، و رام شدنش در برابر طغیانگری هایش باعث می شود که آن قوه هر چه بیشتر طغیان کند، و قوه دیگری که ضد آن است سرکوب تر شود، تا به جایی که کار آن به بطلان و یا به مرز بطلان بیانجامد، مثلاً افراط در شهوت طعام و یا بی بند و باری در شهوت نکاح (علاوه بر از کار انداختن معده و یا جهاز تناسلی) آدمی را از کار و کسب و معاشرت و تنظیم امر منزل و تربیت اولاد و سایر واجبات و وظائف فردی و اجتماعی که قیام به آنها واجب است باز

می دارد، و همچنین بی بند و باری در سایر قوای شهویه و قوای غضبیه، این حقیقت نیز امری است که دائماً در خود و در غیر خود در طول زندگی مشاهده می کنیم.

و معلوم است که در این افراط و تفریط هلاک انسانیت است، برای اینکه انسان عبارت است از همان نفسی که این قوای مختلف را تسخیر کرده و به خدمت گرفته است، و منظورش از این تسخیر تنها این است که قوای نامبرده را طوری به کار وادارد که سعادتش را تامین کند، و یا به عبارت دیگر قوای نامبرده را محکوم کند به اینکه تنها در طریق سعادت حیات دنیایی و آخرتی او کار کنند و حیات این چنینی جز حیاتی علمی و کمالی نمی تواند باشد، پس او چاره ای جز این ندارد که زمینه کار کردن برای هر یک از قوای نامبرده را فراهم سازد، و به خاطر به کار بستن یک قوه، قوه ای دیگر را از کار نیندازد و معطل نگذارد، و به کلی باطل نسازد.

پس برای انسان معنای انسانیت تمام و محقق نمی شود، مگر وقتی که بتواند قوای مختلف خود را طوری تعدیل کند که هر یک از آنها در حد وسط قرار گیرد، و در وسط طریقی که برایش تعیین شده عمل کند، و بلکه عدالت در همه قوا همان چیزی است که ما به نام فضائلش می خوانیم، وقتی می گوئیم اخلاق فاضله منظورمان همین ملکات است، مانند ملکه حکمت و ملکه شجاعت و ملکه عفت و امثال آن که کلمه "عدالت" همه آنها را در خود می گنجاند.

و در این معنا هیچ شکی نیست که اگر انسانها به افکاری که فعلاً دارند رسیده اند، و دامنه تمدن و معارف و علوم بشری خود را اینهمه وسعت داده اند همه و همه به پیشنهاد و یا به اقتضای این قوای شعوری آنها بوده، به این معنا که انسان در آغاز پیدایش خود از هر علمی و معارفی تهی دست بوده، و اگر در پی تحصیل علمی و آگاهی ای بر آمده از پیش خود و بدون انگیزه ای از داخل وجودش نبوده، بلکه این قوای درونی او بوده که احساس حاجت به چیزی کرده و او را وا داشته که در بر آوردن حاجت وی بپاخیزد، و برای به دست آوردن آن فکر خود را به کار اندازد و همین شعورهای ابتدایی مبدأ تمامی علوم انسانی بوده که به تدریج و همواره اطلاعات خود را با تعمیم دادن یا تخصیص دادن یا ترکیب کردن و یا از هم جدا نمودن به کمال و تمامیت امروز رسانده است.

از همین جا است که یک انسان پژوهشگر حدس می زند که چه بسا افراط آدمی و فرو رفتنش در بر آوردن حوائج یک قوه از قوای متضادش و بازماندن از حوائج سایر قوایش باعث آن شود که در افکار و معارفش منحرف گشته و در نتیجه تحکیم و ترجیح خواسته ها و مشتیهات و پیشنهادهای یک قوه را بر خواسته های سایر قوا، به این گمراهی بیفتد که تصدیقهای آن قوه را نیز بر تصدیقهای سایر قوا تحکیم دهد، و سر انجام فکر و ذکرش تنها پیرامون خواسته های آن دور بزند.



اتفاقاً این قضیه صرف حدس نیست، بلکه تجربه نیز آن را تصدیق کرده برای اینکه نمونه های این انحراف را با چشم خود در افراد اسرافگر و مترف و همسوگندان شکم و شهوت و افراط گران در طغیان و ظلم و فساد می بینیم که چگونه امر زندگی را در مجتمع انسانی به تباهی کشاندند و اگر از خود بیرسم مگر اینها انسان نیستند؟ مگر نمی فهمند که شکم باره گی و مستی و شهوت رانی و ظلم و فسادشان چه بر سر جامعه آورده؟ راستی چرا این طبقه که این چنین شیفته و فرو رفته در لجنزار شهوات و اسیر دام لذائذ شراب و رقص و عشق و وصالند و در باره مسائل مهم زندگی که دیگران بر سر آن مسائل جانبازی نموده و در تحصیل آنها از یکدیگر پیشی می گیرند اینقدر بی تفاوتند؟ آیا به راستی اینها انسان نیستند، و اگر هستند چرا این مسائل را که از واجبات زندگی انسانی است نمی فهمند؟ جوابی که دریافت می کنیم جز این نیست که روح شهوت در دل آنان جایی برای هیچ فکر دیگری نگذاشته، و لحظه ای آنان را فارغ نمی گذارد تا به مسائل غیر شهوانی بیندیشند، بلکه در همه احوال بر آنان مسلط است، و همچنین طاغیان مستکبر و سنگدل که حتی هیچ صحنه رقت آور و تکان دهنده ای دل آنان را نرم نمی کند و اصلاً نمی توانند در رأفت و شفقت و رحمت و خضوع و تذلل تصویری داشته باشند، و سراسر زندگیشان یعنی تکلمشان، سکوتشان، نگاهشان، چشم پوشیشان، اقبالشان، ادبارشان، همه و همه خبث باطنشان را نشان می دهد، پس همه اینها در علوم می که دارند راه خطا را طی می کنند، و هر طائفه ای از آنان سرگرم و فرو رفته در نتایج افکار تحریفی و علوم منحرفه خویشند، و از بیرون دایره معلوماتشان غافلند، و نمی دانند که در بیرون آن دایره تنگ، علمی نافع و معارف حقه و انسانی وجود دارد.

### **اعمال صالح خلق و خوی پسندیده را و اخلاق پسندیده معارف حق و علوم و افکار نافع و صحیح را بدنبال دارد**

از این بیانات نتیجه می گیریم که معارف حقه و علوم نافع برای کسی حاصل نمی شود مگر بعد از آنکه خلق و خوی خود را اصلاح کرده و فضائل ارزشمند انسانیت را کسب کرده باشد که این همان تقوا است. پس حاصل کلام این شد که اعمال صالح، خلق و خوی پسندیده را در انسان حفظ می کند و اخلاق پسندیده، معارف حقه و علوم نافع و افکار صحیح را حفظ می نماید، از سوی دیگر این علم نافع هم وقتی نافع است که توأم با عمل باشد، که هیچ خیری در علمی که عمل با آن نباشد، نیست.

### **آیاتی از قرآن که آثار تقوا را و آیاتی دیگر که آثار بی تقوایی و هوا پرستی را در طرز تفکر انسان بیان می کنند**

و ما هر چند این بحث را به صورت یک بحث علمی اخلاقی در آوردیم، چون احساس می شد که این مساله احتیاج به شرح و توضیح دارد و لیکن قرآن کریم همه جوانب آن را در یک جمله جمع کرده و فرمود: "وَ أَقْصِدْ فِي مَشِيكَ" (۱)، چون منظور از این جمله راه رفتن نیست، بلکه".

ص: ۴۳۷

۱- در راه رفتن میانه رو باش. "سوره لقمان، آیه ۱۹".

این تعبیر کنایه از اعتدال و میانه روی در مسیر زندگی است، و نیز فرموده: "إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا" (۱)، و نیز فرموده: "و تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ" (۲)، یعنی شما بدان جهت که صاحب خرد هستید در به کار بستن عقل و خردتان نیازمند به تقوا هستید (و خدا داناتر است) و نیز فرموده: "وَ نَفْسٌ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" (۳)، و نیز فرموده: "وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (۴).

آیات فوق آثار میانه روی و تقوا و خردمندی را تذکر می داد، آیات دیگری هست که در مقابل آن آیات آثار شوم شهوت پرستی و استکبار از پذیرفتن حق و مهمل گذاشتن قلب و چشم و گوش را بیان می کند، توجه بفرمائید: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ، وَ اتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ، فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا، إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا" (۵) که در این آیه اثر شهوترانی را بیان می کند، و آن عبارت است از غی، یعنی گمراهی، و نیز فرموده: "سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَ إِنَّ يَرَوْا كَلِمًا آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَ إِنَّ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، وَ إِنَّ يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ" (۶)، که صریحا اعلام داشته آنهایی که اسیر قوای غضبی هستند از پیروی حق ممنوعند، و به سوی راه غی و خطا سوق داده می شوند، آن گاه اضافه کرده که این. ]

ص: ۴۳۸

- ۱- اگر از خدا پروا کنید خدای تعالی برایتان فرقان (نیروی تشخیص) قرار می دهد. "سوره انفال، آیه ۲۹".
- ۲- توشه بگیرید که بهترین توشه تقوا است و از من (پروردگارتان) پروا کنید ای خردمندان. "سوره بقره، آیه ۱۹۷".
- ۳- سوگند به نفس و تمامیتی که خدا در آن به کار برده، و در نتیجه تقوای آن را و فجورش را به آن الهام کرده، و هر کس آن را تزکیه کند رستگار می شود، و هر کس آلوده اش کند از بهره های هستیش باز می ماند. "سوره شمس، آیه ۱۰".
- ۴- از خدا پروا کنید باشد که رستگار شوید. "سوره آل عمران، آیه ۱۳۰".
- ۵- بعد از آن طبقه صالح، مردمی جانشین آنان شدند که نماز را و بهره مندی از آن را از دست دادند، شهوات را دنبال کردند، اینان خیلی زود گرفتار گمراهی و سردرگمی خواهند شد مگر کسی که توبه کند و ایمان آورده و اعمال صالح انجام دهد. "سوره مریم، آیه ۶۰".
- ۶- به زودی کسانی را که بدون حق در زمین تکبر می ورزند از آیات خود منصرف می کنم، بطوری که هر آیت و معجزه ای ببینند ایمان نیاورند، و هر راه و رشدی پیش پایشان ببینند آن را انتخاب نکنند، در عوض هر راه خطایی که ببینند آن را راه خود بگیرند، و این بدان جهت است که گفتیم از در تکبر آیات ما را تکذیب کردند، و به کلی از آن غافل بودند. "سوره اعراف، آیه ۱۴۶". [.....]

کیفر به جرم آن است که از حق غافل شدند و نیز فرموده: " وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ " (۱) که در این آیه اعلام داشته اگر این طائفه را غافل خواندیم برای این است که اینها از حقائق معارف خاص بشر غافلند، پس دلها و چشمها و گوشهایشان از رسیدن به آنچه یک انسان سعید و انسان برخوردار از انسانیت به آن می رسد بدور است، و به جای رسیدن به این نعمت بزرگ به آن چیزهایی می رسد که چهار پایان می رسند، بلکه اینها بدبخت تر از چهار پایان وحشی هستند زیرا چهار پایان وحشی و درندگان برای رسیدن به آنچه دوست دارند و سازگار با خلقتشان هست افکاری دارند، چیزهایی برای خود تصویب می کنند و چیزهایی را تصویب نمی کنند، ولی این بینوایان این مقدار فکر را هم ندارند.

### **این حقیقت قرآنی که با تقرب الی الله، انسان می تواند به آگاهیهای خاص دست یابد با سخن ما منافات ندارد**

پس از آنچه گذشت روشن شد که قرآن کریم تقوا را شرط در تفکر و تذکر و تعقل دانسته و برای رسیدن به استقامت فکر و اصابه علم و رهایی آن از شوائب اوهام حیوانی و القائنات شیطانی شرط کرده که علم همدوش عمل باشد.

بله در این میان یک حقیقت دیگر قرآنی هست که نمی توان انکارش کرد و آن این است که داخل شدن انسان در تحت ولایت الهی و تقربش به ساحت قدس و کبریایی خدای تعالی انسان را به آگاهیهای موقف می کند که آن آگاهیها را با منطق و فلسفه نمی توان به دست آورد، دری به روی انسان از ملکوت آسمانها و زمین باز می کند که از آن در، حقائقی را می بیند، که دیگران نمی توانند آنها را ببینند، و آن حقائق نمونه هایی از آیات کبرای خدا، و انوار جبروت او است، انواری که خاموشی ندارد.

امام صادق (علیه السلام) فرموده: اگر نبود که شیطان ها پیرامون دلهاى بنی آدم دور می زنند، هر آینه انسانها می توانستند ملکوت آسمانها و زمین را ببینند، (۲) و نیز در میان روایاتی که بیشتر راویان آن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند این حدیث است که آن جناب فرمود: اگر زیاده روی شما انسانها در سخن گفتن نبود، و اگر پریشانی و آشفتگی

ص: ۴۳۹

۱- ما بسیاری از جن و انس را برای جهنم آماده کرده ایم، اینها کسانی هستند که دل دارند اما با دل خود که باید حق را از باطل تمیز دهند تمیز نمی دهند، و چشم دارند که باید با آن حق و باطل را ببینند نمی بینند، و گوش دارند که باید با آن حق را حق بشنوند و باطل را باطل، اما نمی شنوند، آنان مثل چهار پایانند، بلکه وضع آنها بدتر است، و گمراه ترند، و غافلان همین طائفه اند. "سوره اعراف، آیه ۱۷۹".

۲- المحججه البیضاء ج ۳ ص ۱۸.

دلها تان نبود، هر آینه شما هم می دیدید آنچه را که من می بینم، و می شنیدید آنچه را که من می شنوم (۱) خدای تعالی هم فرموده: "وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ" (۲)، ظاهر آیه شریفه: "وَاعْتِذُ رَبِّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ" (۳)، نیز بر این معنا دلالت دارد، برای اینکه به دست آوردن یقین را نتیجه عبادت خواننده و فرمود: "پروردگارت را عبادت کن تا یقین به دست آید"، و نیز آیه زیر که می فرماید: "وَكَذٰلِكَ نُرِي اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُوْنَ مِنَ الْمُؤَقِنِيْنَ" (۴)، که وصف ایمان را گره خورده مربوط به مشاهده ملکوت دانسته، و نیز آیه شریفه زیر که می فرماید: "كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ" (۵) و نیز فرموده: "إِنَّ كِتَابَ الْأُبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّنَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ" (۶)، این خود یک حقیقتی است قرآنی که خواننده عزیز باید برای رسیدن به بحث مفصل آن منتظر آینده- یعنی تفسیر سوره مائده (آیه ۵۵) "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ..." و آیه "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ..." (۷)- باشد.

و قرآنی بودن این حقیقت منافاتی با سخنان قبلی ما ندارد (که گفتیم قرآن کریم طریقه تفکر فطری را که خلقت بشر بر آن طریقه است و حیات بشر مبتنی بر آن است پیشنهاد می کند) برای اینکه رسیدن به ملکوت آسمانها و زمین موهبتی است الهی که خدای تعالی هر یک از بندگان خود را که بخواهد به آن اختصاص می دهد، و معلوم است که عاقبت از آن مردم با تقوا است، (لیکن نمی توان کل بشر را از طریقه تفکر باز داشت، به امید اینکه کل بشر مشمول چنین موهبتی شوند).

ص: ۴۴۰

- ۱- مسند الامام احمد بن حنبل ج ۵ ص ۲۶۶.
- ۲- آنها که در راه ما جهاد می کنند ما به راههای خود راهنماییشان می کنیم، و محققا خدا با نیکوکاران است. "سوره عنکبوت، آیه ۶۹"
- ۳- "سوره حجر، آیه ۹۹".
- ۴- و ما این چنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم، تا چنین و چنان شود و تا از صاحبان یقین گردد. "سوره انعام، آیه ۷۵".
- ۵- نه چنین نیست بلکه اگر صاحب علم یقین می شدید مسلما دوزخ را می دیدید، و سپس آن را به عین یقین مشاهده می کردید. "سوره تکوین آیه ۷".
- ۶- محققا کتاب و نامه اعمال نیکان در علین است، و تو نمی دانی علین چیست، کتابی است نوشته شده که فقط مقربین درگاه خدا آن را مشاهده می کنند. "سوره مطففین، آیه ۲۱".
- ۷- "سوره مائده، آیه ۱۰۵".

در این بحث نظری اجمالی و کوتاه در تاریخ تفکر اسلامی می‌اندازیم تا ببینیم امت اسلام با همه اختلافی که در طوائف و مذاهب آن هست چه طریقه‌ای را در تفکر سلوک کردند، البته قبلاً این نکته را خاطر نشان می‌سازیم که ما در این بحث به حق بودن یا باطل بودن این مذاهب نمی‌پردازیم، تنها عوارض و تحولی را که در منطق قرآن رخ داده از نظر گذراننده موافقت و مخالفت آن را اثبات نموده و تحکیم می‌کنیم، حتی در این بحث کاری به افتخارهایی که موافقین کرده و عذرهایی که مخالفین آورده اند نداریم، نه به ریشه آن حرفها کاری داریم و نه به شاخ و برگهایش، چون پرداختن به آن حرفها طریقه دیگری است از بحث، حال چه اینکه مذهبی باشد یا نباشد.

قرآن کریم با منطق خاص به خودش در احکام و سنت‌هایی که برای تمامی شئون زندگی بشر تشریح کرده بدون هیچ قیدی و شرطی نوع انسان را در همه احوالش محکوم به احکام خود دانسته، چه در حال انفراد و چه در حال اجتماع، چه صغیر و چه کبیر، مرد یا زن، سفید یا سیاه، عربی یا عجمی، حاضر یا مسافر، شهری یا روستایی، عالم یا جاهل، شاهد یا غایب، در هر جایی و در هر زمانی که باشد، و در کل شئونات او چه عقیده اش و چه اخلاق و اعمالش مداخله کرده و در این هیچ شکی نیست.

با این حساب، پس قرآن با تمامی علوم و صنعت‌ها که ارتباط با ناحیه‌ای از نواحی زندگی بشر داشته باشد اصطکاک و برخورد دارد، و این معنا نیز از خلال آیاتی از قرآن کریم که بشر را به تدبیر، تفکر، تذکر و تعقل دعوت می‌کند، به روشنی فهمیده می‌شود که قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و از بین بردن جهل و سر در آوردن از اسرار آنچه که از اجزای عالم ما است از سماویات گرفته تا ارضیات یعنی جمادات و نباتات و حیوانات و انسانها و آنچه مربوط به ما و رای عالم ما است از ملائکه و شیطانها و لوح و قلم و غیر اینها بیاناتی دارد، که رساتر از آن تصور نمی‌شود و منظور اسلام از این تحریک‌ها و تشویقها این است که بشر به وسیله معرفت به آنچه گفته شد خدای سبحان را بشناسد، و به آنچه که به نحوی از انحاء ارتباطی با سعادت در زندگی انسانی و اجتماعی انسانها دارد آشنا گردد و بفهمد که برای به دست آوردن چنین زندگی‌ای چگونه اخلاقی کسب کند و چه شرایع و حقوقی را رعایت نماید و چه احکام اجتماعی را مورد عمل قرار دهد.

از سوی دیگر در سابق توجه کردید که اسلام طریق تفکر فطری را تایید می کند، همان طریقه ای را که فطرت بی اختیار و بدون سفارش کسی به آن دعوت می کند، و بشر راهی برای فرار از آن ندارد، و این واقعیت همان سیر منطقی است.

قرآن کریم خودش هم این صناعت های منطقی یعنی برهان و جدل و موعظه را به کار برده، و امتی را که هدایت می کند دعوت نموده به اینکه از آن طریق پیروی کند، یعنی مطالب خود را- آنچه جنبه نظری دارد و خارج از مرحله عمل است- از راه برهان تعقیب کنند و در غیر آن یعنی در حکمت عملی به مسلمیات استدلال کنند و یا به بیاناتی که عبرت انگیز باشد و شنونده را به عبرت وا دارد، و نیز قرآن کریم در بیان مقاصدش سنت نبویه را معتبر کرده و پیروی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را اسوه و خط سیر معین فرمود، مسلمانان نیز دستورات آن حضرت و سخنانش را حفظ نموده و از مشی علمی آن جناب تقلید کردند، آن چنان که یک دانش آموز در سلوک علمی اش از استادش پیروی می کند.

### **اشاره به وضع علمی مسلمین در عهد رسول الله (صلی الله علیه و آله) و تحولاتی که پس از رحلت آن حضرت پدید آمد**

مردم در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) (منظورمان ایام اقامت آن جناب در مدینه است) جدید العهد با تعالیم اسلامی بودند، و حالشان در تدوین علوم و صناعات شبیه تر به حال انسانهای قدیمی بود که با ذهنی ساده و غیر فنی به بحثهای علمی می پرداختند، البته با همه عنایتی که به تحصیل و تحریر علم داشتند، و لذا در آغاز اولین قدمی که برداشتند حفظ قرآن و قرائت آن و سپس حفظ احادیث بود، یعنی سخنانی که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و با یک واسطه از آن جناب می شنیدند حفظ می کردند، و از حفظ برای دیگران نقل می نمودند، چون (به جز افرادی که ای بسا از عدد انگشتان تجاوز نمی کردند) کسی نوشتن را نمی دانست، قدم دومی که در مسیر علم برداشتند مختصر مناظراتی در خصوص علم کلام بود، که یا در بین خود داشتند و یا با بعضی از غیر مسلمانان و صاحبان مذاهب بیگانه- مخصوصاً یهودیان و مسیحیان، چون قبائلی از این دو ملت در شبه جزیره عربستان و در حبشه و شام می زیستند، از همین جا بود که علم کلام پیدا شد، اشتغال دیگری که مسلمانان داشتند نقل و روایت اشعار بود که خود یک سنت قدیمی عرب بود، ولی اسلام اهمی به امر آن نکرد و در کتاب مجیدش حتی یک کلمه شعر و شعرا را نستود سنت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز پر و بالی به آن نداد.

این وضع بود تا وقتی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رحلت نمود، و مساله خلافت جریانی به خود گرفت که معروف است، و اختلاف ناشی از مساله خلافت بابی به ابواب علم کلام افزود، و یکی دیگر از مسائل علم کلام شد که دانشمندان اسلامی را به خود مشغول کرد.

در زمان خلیفه اول بعد از جنگ یمامه و شهادت جمع بسیاری از حافظان و قاریان قرآن، از ترس اینکه مبادا چیزی از قرآن فراموش شود قرآن را جمع آوری کردند، در عهد او که تقریباً به دو سال طول کشید امر به این منوال گذشت، سپس در عهد خلیفه دوم بار دیگر قرآن جمع آوری شد.

و چون آوازه اسلام بلند شد و قلمرو آن در اثر فتوحات عظیمی که در عهد وی رخ داد، گسترش یافت. مسلمانان از تعمق در مسائل علمی و روابط علوم و ترقی در مدارج آن باز ماندند، حال یا بدین جهت بود و یا برای اینکه خود را نیازمند به توسعه علم و بسط مسائل علمی نمی دانستند، چون در آن روزگاران علم چیزی نبود که فضیلت و اهمیتش برای بشر معلوم شده باشد، و به همان مقدار برای انسان محسوس بود که آثار آن را دیده باشند، و معلوم است که علمی که اثر محسوسی برای بشر آن روز داشته همان صنعت بوده، امتی آن را در امتی دیگر می دیده و می شناخته.

از سوی دیگر با فتوحات پی در پی و پر اهمیتی که نصیب عرب گردید آن غریزه های جاهلانه عرب که در اثر تربیت اسلامی فروکش شده بود، بار دیگر سر به طغیان کشید، غرورها و نخوت ها بار دیگر سرکشی آغاز کرد و در نتیجه به تدریج و آرام آرام روحیه امتهای مستکبر و استعمارگر را به خود گرفتند، شاهد این مطلب شیوع تقسیم و پاره پاره شدن امت اسلام آن روز است، به عرب و غیر عرب (به این معنا که امت عرب نعمت عظمای اسلام و این دین نجات بخش را به حساب خود حساب کرد، و غیر عرب را موالی - بردگان - لقب داد) شاهد دیگرش رفتار معاویه است که در آن ایام والی شام بود، و حکومت اسلامی را رنگ سلطنت داد، و در بین مسلمانان چون قیصرهای روم رفتار کرد، شواهد بسیار دیگری بر این معنا هست که تاریخ از لشگریان اسلام ضبط نموده و همین روش خلق و خوی مسلمانان را عوض کرد و معلوم است که نفسیات آن چنانی در سیر علمی و مخصوصاً در تعلیمات قرآنی اثر گذاشت.

و آن مقدار معارفی که از دین داشتند و سیر علمی تا آن حدی که در سابق پیش رفته بود متوقف شد، یعنی اشتغالات علمیشان منحصر در قرائت قرآن بود، قرائتی منسوب به زید بن ثابت و قرائتی منسوب به ابی و ابن مسعود و غیر آنان بود.

و اما حدیث در آن زمان به نحو چشمگیری رواج یافت و نقل و ضبط احادیث بسیار شد، به حدی که عمر بعضی از صحابه را از نقل حدیث نهی کرد، زیرا او زیاده از حد حدیث گفته بود، از سوی دیگر عده ای از اهل کتاب به اسلام در آمدند و محدثین که کارشان نقل حدیث بود

مطالب بسیاری از آنان در باره اخبار کتابهایشان و داستانهای انبیایشان و امتهایشان را شنیدند و شنیده های خود را با آنچه از احادیث که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده و حفظ کرده بودند مخلوط نموده، و جعل احادیث دروغین و دستبرد در احادیث صحیح را شروع کردند که امروز در میان احادیثی که از طرق صحابه و راویان صدر اول از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده مقدار بسیار زیادی از این کلمات دروغین و بریده بریده یافت می شود که قرآن کریم به ظاهر الفاظش آنها را دفع می کند و عمده سببی که باعث این دستبردها شد چند امر بود.

اول احترام بسیار زیادی بود که مردم برای همنشینی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و برای حفظ حدیث معتقد بودند، و حتی افرادی را هم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ندیده بودند و تنها از اصحاب آن جناب احادیثی نقل می کردند مزیتی بر سایر مردم قائل بودند، و آنان را تعظیم می کردند، و همین جهت باعث شد که هر کسی - چه لایق و چه نالایق - برای اینکه در بین جامعه سر و گردنی از سایرین بلندتر داشته باشد، به نقل حدیث پرداخته و خود را محدث و راوی قلمداد کند، حتی کسانی هم که یهودی بودند یا نصرانی بودند یا مسلمان بودند با این حال به صرف اینکه حدیثی نقل می کرد در جامعه آن روز جا می افتاد و محترم می شد، و قهرا برای اینکه این محدث از آن دیگری جلو بزند و محترم تر شود هر چه از دهانش در می آمد به عنوان حدیث می گفت.

عامل دوم جعل حدیث، حرص شدیدی بود که این افراد در حفظ حدیث داشتند همین حرص در حفظ حدیث و نقل آن نمی گذاشت که در باره درستی و نادرستی حدیث و تدبر در معنای آن و مخصوصاً عرضه کردن آن بر کتاب خدا دقت کنند، با اینکه قرآن کریم اصل دین بود و ساختمان دین بر این پایه و اصل نهاده شده بود، فروع دین از این اصل ریشه می گرفت، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هم بطوری که در نقل معتبر آمده سفارش اکید کرده بود که هر سخنی را از هر کسی نپذیرند، بلکه شنیده های خود را بر قرآن کریم عرضه کنند، در صورتی که مخالف قرآن بود رهاش کنند، و در حدیث معتبر فرموده بود: "ستکثر علی القاله" بزودی حدیث تراشان علیه من زیاد می شوند و احادیثی دیگر از این قبیل.

همین معنا فرصتی شد برای اینکه احادیث جعلی و دروغینی در مورد صفات خدا و اسماء و افعال او و نیز در باره لغزشهایی که به انبیای گرامی نسبت داده شده، و اعمال زشت که به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نسبت داده شده و آن جناب را مشوه جلوه داده، و در باره خرافاتی در خلقت و ایجاد و داستانهای دروغینی از امتهای گذشته و در باره تحریف شدن قرآن و مسائل دیگری از این قبیل در دست و دهنها بگردد، احادیثی که دست کمی از خرافات تورات و انجیل ندارد.



نتیجه این وضع آن شد که تقدم و عمل در بین قرآن و حدیث تقسیم شود، یعنی تقدم و احترام صوری از آن قرآن و اخذ و عمل از آن حدیث شود، و در اندک مدتی قرآن از حیث عمل متروک گردد، و این سیره نکوهیده یعنی مسامحه در عرضه حدیث بر قرآن، هم چنان در بین امت استمرار یافت و تا به امروز نیز عملاً استمرار یافته، هر چند که امت آن را به زبان انکار نموده و ناپسند می داند، قرآن کریم نیز از آن پیشگویی کرده و فرموده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در قیامت خواهد گفت پروردگارا امت من قرآن را متروک گذاشتند، الا عده ای قلیل که در هر عصری از این انحراف دور ماندند. (۱)

و همین مسامحه و سهل انگاری عینا یکی از اسبابی بود که باعث شد بسیاری از خرافات قومی و قبیله ای که هر قومی در قدیم به آن معتقد بودند بعد از مسلمان شدنش نیز به عنوان یک اعتقاد دینی باقی بماند، آری مثل معروف می گوید: "الداء یجر الداء" درد، دردی دیگر می زاید.

عامل سوم در جعل احادیث ماجرای بود که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در مساله خلافت پیش آمد و ارای عامه مسلمین در باره اهل بیت آن جناب مختلف گردید، عده ای طبق دستور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به آن حضرات تمسک جسته، و به آنان عشق ورزیدند، جمعی دیگر از آن حضرات روی گردانیده و اعتنایی به امر آنان و مکانیشان به علم قرآن نکردند و برای آگاهی و یادگیری علم قرآن به غیر آن حضرات مراجعه نمودند، جمعی دیگر با آن حضرات دشمنی نموده، با جعل احادیثی دروغین به آنان بدگویی کردند، با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در موافقی و کلماتی که احدی از مسلمانان در صحت آنها و در دلالت آنها تردید نکرده، سفارش فرموده بود که علم دین را از اهل بیت او بگیرند، و چیزی به اهل بیت او نیاموزند، و اینکه اهل بیت آن جناب از همه امت به کتاب خدا آگاه ترند، و نیز به امت فرمود که اهل بیتش هرگز در تفسیر قرآن خطا نمی کنند و در فهم قرآن دچار اشتباه نمی شوند و در حدیث معروف به تقلین که بطور تواتر نقل شده، و احدی در آن تردید نکرده، و فرمود: من از میان شما می روم و به جای خود دو چیز بس گرانبمایه می گذارم، یکی کتاب خدا و دیگر عترتم را، و این دو، تا ابد با همند و از یکدگر جدا نخواهند شد، تا بر لب حوض کوثر بر من در آیند، (تا آخر حدیث) و در بعضی از طرق همین حدیث آمده که سپس."

ص: ۴۴۵

فرموده: چیزی به اهل بیت من نیاموزید که آنان اعلم از شمایند، و نیز در حدیثی مستفیض که بسیار نقل شده فرموده: "هر کس قرآن را به رأی خود (یعنی بدون سؤال از اهل بیت) (علیه السلام) تفسیر کند- باید که جای خود را آماده در دوزخ بداند"، که بحث آن در سابق یعنی در جلد سوم این کتاب در بحث های محکم و متشابه گذشت.

### **اعراض از اهل بیت (علیه السلام) بزرگترین شکاف را در نظام تفکر اسلامی پدید آورد**

و این اعراض از اهل بیت (علیه السلام) بزرگترین شکافی بود که در نظام تفکر اسلامی پدید آمد و باعث شد علم قرآن و طریقه تفکری که قرآن به سوی آن می خواند در بین مسلمانان متروک و فراموش شود، شاهد بسیار روشن آن این است که در جوامع حدیث کمتر به احادیثی بر می خوریم که از امامان اهل بیت روایت شده باشد، آری اگر شما خواننده محترم از یک سو مقام و منزلتی که اهل حدیث در زمان خلفا داشتند، و حرص و ولعی که مردم در اخذ و شنیدن حدیث از خود نشان می دادند در نظر بگیری، و از سوی دیگر در بین دهها هزار حدیثی که در جوامع حدیث گرد آوری شده احادیث منقوله از علی و حسن و حسین در ابواب مختلف معارف دین و مخصوصا در تفسیر نقل شده بشمارای آن وقت انگشت حیرت به دندان خواهی گزید (که خدایا چطور شد فلان صحابه که بیش از دو سه سال رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را ندید دهها هزار حدیث دارد، ولی اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که در خلوت و جلوت و در کودکی و جوانی در سفر و حضر با آن جناب بودند حدیث چندانی در جوامع ندارند؟!)) و چرا صحابه حتی یک حدیثی از اهل بیت نقل نکردند؟ و چرا تابعین یعنی طبقه دوم مسلمین روایاتی که از آن حضرات نقل کرده اند از صد تجاوز نمی کنند؟ و چرا حسن بن علی (با اینکه خلیفه ظاهری نیز بود) احادیثش به ده عدد نمی رسد؟ و چرا از حسین بن علی حتی یک حدیث دیده نمی شود؟ با اینکه بعضی ها تنها روایات وارده در خصوص تفسیر را آمار گرفته اند به هفده هزار بالغ شده، که تنها جمهور آنها را نقل کرده اند، که سیوطی آنها را در کتاب اتقاناش آورده و گفته این عدد روایاتی است که در تفسیر ترجمان القرآن که الدر المنثور خلاصه آن است آورده و روایات وارده در ابواب فقه نیز همین نسبت را دارد، و بعضی از آمارگران از این قبیل احادیث تنها به دو حدیث برخورده اند که در ابواب مختلف فقه از حسین (علیه السلام) روایت شده، و چرا باید چنین باشد؟.

آیا علتی جز این می تواند داشته باشد که مردم از اهل بیت دوری کردند، و از حدیث آنان اعراض نمودند؟ و یا اگر از آنان حدیث گرفتند و بسیار هم گرفتند لیکن در دولت اموی به خاطر دشمنی که امویان با اهل بیت داشتند آن احادیث از بین رفت و به فراموشی سپرده شد؟

نمی دانیم.

ص: ۴۴۶

اما این قدر هست که کنار زدن علی (علیه السلام) و شرکت ندادن آن جناب در جمع قرآن در اوائل رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، و در اواخر عهد عثمان و نیز تاریخ حسن و حسین احتمال اول را تایید می کند.

این حق کشی هایی که امت اسلام و یا حکومت اموی در باره علی (علیه السلام) نمودند کار را بدان جا کشانید که نه تنها تمامی احادیث آن جناب مورد اعراض واقع شد، بلکه بعضی ها حتی نهج البلاغه را نیز انکار کردند، که کلام آن جناب باشد، آری خطبه های برجسته و غرای نهج البلاغه مورد سؤال و تردید قرار گرفت، ولی خطبه بتراء زیاد بن ابیه و اشعاری که یزید در باره شراب سروده جای هیچ اختلافی نبود و حتی دو نفر هم در باره آنها اختلاف نکردند.

اهل بیت پیغمبر هم چنان مظلوم و مقهور بودند، و احادیثشان متروک بود، تا آنکه امام باقر و امام صادق (علیه السلام) در یک برهه ای از زمان یعنی در دوره انتقال حکومت از بنی امیه به بنی العباس قیام نموده آنچه از احادیث پدران بزرگوارشان به دست فراموشی سپرده شده بود برای مردم بیان کردند و آنچه از معارف اسلام که مندرس گشته اثری از آن نمانده بود برای مردم بیان کردند. اما مع الاسف احادیثی که آن دو بزرگوار و سایر امامان از پدران خود نقل نموده در اختیار امت اسلام نهادند، نیز از دسیسه و دستبرد سالم نماند، همانطور که در کلمات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دست بردند، کلمات آن حضرات نیز مورد دستبرد قرار گرفت، به شهادت اینکه خود آن دو بزرگوار به این معنا تصریح نموده، چند نفر از وضاعین و حدیث تراشان را برای مردم نام بردند، مانند مغیره بن سعید، و ابن ابی الخطاب، و ... و بعضی دیگر از ائمه (علیه السلام) بسیاری از روایاتی که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و از خود ایشان در دست و دهن ها افتاده بود انکار نموده و به شیعیان خود دستور فرمودند هر حدیثی که از ما برای شما نقل می شود بر قرآن عرضه کنید، آنچه موافق با قرآن است بپذیرید، و آنچه مخالف است رها کنید.

اما مردم مگر افرادی انگشت شمار به این دستور عمل نمودند، و مخصوصا به روایاتی که در غیر مورد مسائل فقهی بود بدون عرضه آنها بر قرآن پذیرفتند، و رفتار عامه مردم شیعه در قبول هر سخنی که جنبه حدیث داشت رفتار عامه مردم سنی در مورد احادیث نبوی بود.

و حتی عامه شیعه در این امر آن چنان افراط کردند که جمعی قائل شدند به اینکه ظواهر قرآن حجت نیست، ولی کتابهایی دیگر از قبیل مصباح الشریعه و فقه الرضا و جامع الاخبار حجت است، و افراط را از این حد نیز گذرانده به جایی رساندند که گفتند: حدیث هر چند که

مخالف صریح قرآن باشد می تواند قرآن را تفسیر کند، و این حرف نظیر و هم سنگ سخنی است که بیشتر اهل سنت گفته اند، و آن این است که حدیث اصلا می تواند قرآن را نسخ کند، و به نظر می رسد قضاوتی که دانشمندان در باره رفتار امت اسلام کرده اند قضاوت درستی باشد، آنها گفته اند: اهل سنت کتاب را گرفتند و عترت را رها کردند و سرانجام کارشان بدانجا کشیده شد که کتاب هم از دستشان رفت، و شیعه عترت را گرفته کتاب را رها کردند، و سرانجام کارشان بدینجا کشیده شد که عترت هم از دستشان رفت، پس می توان گفت که امت اسلام بر خلاف دستور صریح رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که فرموده: "انی تارک فیکم الثقلین ..."، هم قرآن را از دست دادند، و هم عترت را، هم کتاب را و هم سنت را.

این راهی که امت در مورد حدیث پیش گرفت یکی از عواملی است که در قطع رابطه علوم اسلامی یعنی علوم دینی و ادبی از قرآن کریم اثری به سزا داشت، با اینکه همه آن علوم به منزله شاخ و برگها و میوه های درخت طیبه قرآن و دین بود، درختی که اصلش ثابت و فرعش در آسمان است و به اذن پروردگارش میوه اش را در هر آنی می دهد، چون اگر در باره این علوم دقت به خرج دهی خواهی دید که طوری تنظیم شده که پیدا است گویی هیچ احتیاجی به قرآن ندارد، حتی ممکن است یک محصل همه آن علوم را فرا بگیرد متخصص در صرف و نحو بیان و لغت و حدیث و رجال و درایه و فقه و اصول بشود، و همه این درسها را تا آخر بخواند و قهرمان این علوم نیز گردد، و حتی به پایه اجتهاد نیز برسد، ولی قرآن را آن طور که باید نتواند قرائت کند، و یا به عبارتی اصلا دست به هیچ قرآنی نزده باشد، پس معلوم می شود از این دیدگاه هیچ رابطه ای میان آن علوم و میان قرآن نیست و در حقیقت مردم در باره قرآن به جز قرائت هیچ وظیفه ای ندارند، و العیاذ باللّٰه قرآن ارزشی جز خواندن و یا آویزان کردن به گردن نوزاد- تا از حوادث ناگوار محفوظ بماند- ندارد، پس شما خواننده عزیز اگر از این قسم مسلمانان هستی عبرت بگیر و در رفتارت با قرآن تجدید نظر کن، حال بر سر سخن آمده و می گوئیم.

### **علم حدیث و علم کلام در زمان خلافت عمر و سپس در زمان خلافت امیر المؤمنین و سپس در دوران بنی امیه**

بحث در باره قرآن کریم و در باره حدیث در زمان عمر آن سرگذشتی را داشت که شنیدید، و اما در عهد خلافت عمر دامنه علم کلام رو به وسعت نهاد، و علتش این بود که در اثر فتوحات بسیار وسیعی که نصیب امت اسلام شد قلمرو سرزمین اسلام گسترش یافته و بالطبع اختلاط مسلمانان با غیر مسلمانان و صاحبان آئین ها و مذاهب دیگر، بیشتر شد و در بین آنان علمایی و احباری و اسقف هایی و بطریق هایی اهل بحث بودند که می خواستند در باره ادیان و مذاهب بحث کنند، در نتیجه بحثهای کلامی اوج گرفت، ولی در آن ایام این بحثها تدوین نشد، چون می بینیم در کتب رجال علمایی از فن کلام که شرح حالشان آمده، همه بعد از این عصر و تاریخ بوده اند.

تا آنکه دوره خلافت عثمان رسید، و عثمان با آن همه سر و صدایی که علیهش پیا شد، و شورش‌های مردم بر او کردند هیچ کاری از پیش نبرد و تنها توفیقی که یافت این بود که قرآنهای متعددی که بین مردم بود جمع آوری نموده و منحصر در یک نسخه کرد.

و امر به همین منوال بود تا زمان خلافت علی (علیه السلام) رسید، تمام ایام خلافت آن حضرت نیز به اصلاح مفسد دوره های قبلی و به حل اختلافات داخلی و به اداره جنگهای پی در پی و ناشی از آن اختلافها سپری شد.

چیزی که هست آن جناب با همه آن گرفتاریها توانست کلیات علم نحو را تدوین نموده و به یکی از صحابه اش بنام ابو الاسود دوئلی دستور دهد تمامی جزئیات قواعد نحو را گرد آورد، و دیگر در سایر علوم نتوانست قدمی بر دارد، جز اینکه خطبه ها و احادیثی برای مردم القاء کرد که در آنها مواد اولیه معارف دینی و اسرار نفیس قرآنی بطور جامع نهفته بود، البته بحثهایی کلامی نیز داشته که در جوامع حدیث ضبط شده.

در خصوص قرآن و حدیث امر به همان منوال بود تا دوران سلطنت بنی امیه سپری شد، و عباسی ها روی کار آمدند، و خلاصه تا اوائل قرن چهارم از هجرت که تقریباً آخر دوران زندگی ائمه اثنی عشر شیعه بود حادثه مهمی در طریق بحث از قرآن و حدیث رخ نداد، غیر از آن رفتاری که معاویه در خاموش کردن نور اهل بیت (علیه السلام) و محو آثار آنان داشت و به این منظور دستور داد افرادی (بیشمار در مذمت اهل بیت و فضائل خود او و همدستانش) احادیثی جعل کنند، حادثه دیگر اینکه در این عهد حکومت دینی به سلطنت استبدادی و سنت اسلامی به سیطره امپراطوری مبدل شد، حادثه سوم این بود که در عهد حکومت عمر بن عبد العزیز و از ناحیه وی دستور صادر شد که احادیث در مجموعه ای نوشته شود و این اولین باری است که احادیث نوشته می شود، چون تا آن روز احادیث به روی کاغذ نیامده بود، و تنها در حافظه اشخاص ضبط می شد.

و در این برهه از زمان، ادبیات زبان عرب به منتهی درجه رواجش رسید که آغاز آن در زمان معاویه بود، چون او بسیار اصرار داشت که شعر را ترویج کند، بعد از او سایر پادشاهان اموی و عباسی نیز این روش را دنبال کردند و ترویج شعر تا به آنجا رسید که در برابر یک شعر زیبا و یا یک نکته ادبی، صدها هزار دینار جایزه می دادند و مردم یکسره به سوی سرودن شعر و روایت شعر و اخبار عرب و تاریخ آن روی آوردند، و از این راه اموال بسیار هنگفتی به چنگ می آوردند، منظور این پادشاهان از ترویج شعر، تحکیم موقعیت خودشان بود. اموی ها

می خواستند با مدح مداحان موقعیت خود را در برابر بنی هاشم تحکیم بخشند و عباسی ها می خواستند خود را در مقابل بنی فاطمه مطرح کنند، و اگر دانشمندان را اکرام و احترام می کردند باز به همین منظور بود می خواستند به این وسیله مردم را تحت سیطره خود در آورده و به هر نحوی که دلشان می خواست در بین مردم حکومت و زور گویی کنند.

نفوذ شعر و ادب در مجتمع علمی مسلمانان به حدی رسید که بسیاری از علما در مسائل عقلی و یا بحث های علمی به شعر یک شاعر تمثل می جستند و آن گاه هر حکمی که می خواستند می کردند و بسیار می شد که مطالب علمی و نظری را بر پایه مسائل لغوی پی نهاده و حد اقل قبل از ورود در بحث، اول در باره اسم موضوع، بحث لغوی نموده و سپس وارد بحث علمی می شدند، همه اینها اموری است که آثار عمیقی در طرز فکر دانشمندان و منطقدان و سیر عملیشان داشته است.

### پیدایش دو مسلک کلامی متفاوت: "معتزله" و "اشاعره"

در همین ایام بود که بحث های کلامی نیز رواج یافت، و در باره آن کتابها و رساله ها نوشته شد، و چیزی از تاریخ پیدایش آن نگذشته بود که دانشمندان علم کلام به دو گروه یعنی فرقه اشاعره و فرقه معتزله تقسیم شدند، البته اصول افکارشان در زمان خلفا و بلکه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) موجود بود، احتجاجهایی که از علی (علیه السلام) در مساله جبر و تفویض و مساله قدر و استطاعت و مسائلی غیر اینها روایت شده دلیل بر این مدعا است، و نیز روایاتی که در اینگونه مسائل از شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده است، مانند این حدیث که فرموده: "لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین" (۱) و یا فرموده: "القدریه مجوس هذہ الامه" (۲).

چیزی نگذشت که این دو طائفه هر یک به امتیاز مسلکی از طائفه دیگر ممتاز شد، و آن این بود که معتزله عقل را در مسائل علمی بر ظواهر دینی ترجیح داده و حاکم کردند، مثلاً قائل به حسن و قبح عقلی، و قبح ترجیح بدون مرجح و قبح تکلیف های شاق و بیرون از حد طاقت شدند و نیز قائل به استطاعت و تفویض و اقوالی دیگر گردیدند، در مقابل آنان اشاعره ظواهر دینی را بر حکم عقل حکومت داده، مثلاً گفتند عقل از خودش حکم به هیچ حسن و قبحی ندارد، خوب آن است که شرع بگوید خوب است، و بد آن است که شرع آن را بد دانسته باشد، و نیز گفتند ترجیح بلا مرجح جائز است، و بشر هیچ استطاعتی از خود ندارد، و بشر مجبور در

ص: ۴۵۰

۱- نه جبر درست است و نه تفویض بلکه حق مطلب چیزی است متوسط بین آن دو.

۲- قدری مذهببان، مجوسان این امتند. (بحار الانوار ج ۵ ص ۶)

افعال خویش است، و کلام خدا قدیم است و اقوالی دیگر نظیر اینها که در کتب آنان ضبط شده.

سپس فن کلام را مدون و مرتب کرده و برای آن اصطلاحاتی درست نمودند، بنا گذاشتند که وقتی فلان کلمه را به کار می بریم منظور فلان معنا است، و مسائل غیر کلامی نیز بر آن افزودند تا در مباحث معنون به عنوان امور عامه، از فلاسفه عقب نمانند، و البته این بعد از زمانی بود که کتب فلسفه به زبان عربی ترجمه شد و درس دادن و درس خواندنش در بین مسلمانان شایع گشت، و اینکه بعضی گفته اند: ظهور علم کلام در اسلام و منشعب شدنش به دو شعبه "اعتزال" و "اشعریت" بعد از انتقال فلسفه به عرب بود درست نیست، دلیل بر نادرستی آن وجود مسائل و آرای متکلمین در خلال روایاتی است که صدور آن قبل از تاریخ انتقال فلسفه بوده.

روش اعتزال از روز اول پیدایشش تا اوائل عهد عباسیان یعنی اوائل قرن سوم هجری روز به روز به جمعیت و طرفدارانش افزوده می شد، و شوکت و ابهت بیشتری به خود می گرفت ولی از آن تاریخ به بعد رو به انحطاط و سقوط نهاد، تا آنکه پادشاهان ایوبی همه طرفداران این مکتب را از بین بردند، و مکتب اعتزال به کلی منقرض گردید و کسانی که در عهد ایوبیان و بعد از آن به جرم داشتن این مکتب کشته شدند آن قدر زیاد بودند که عدد کشته هایشان را کسی جز خدای سبحان نمی داند در این زمان بود که جو بحثهای کلامی برای اشعریها صاف و بدون مزاحم شد، و اشاعره در مذهب خود توغل و پیشرفت کردند، و با اینکه فقهای آنان در آغاز ادامه این بحثها را گناه می دانستند، همواره و تا به امروز در بین آنان رائج مانده است.

### **سبقت شیعه بر اشاعره و معتزله در بحث های کلامی**

قبل از معتزله و اشاعره شیعه در همان ابتدای طلوعش به بحثهای کلامی پرداخت یعنی بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رقم عمده ای از بزرگان صحابه چون سلمان و ابی ذر و مقداد و عمار و عمرو بن الحمق و غیر آنان و از بزرگان تابعین امثال رشید حجری و کمیل و میثم تمار و سایر علویین آغازگر این بحثها بودند، که همه آنان به دست امویان کشته شدند، ولی در زمان امام محمد باقر و امام جعفر صادق (علیه السلام) مجدداً تشکلی یافته، و آوازه شان بلند گردید و بحثهای کلامی را شروع کردند، و به تالیف کتابها و رساله ها پرداختند با اینکه تحت سیطره و قهر حکومت های جابر بودند، و همواره از ناحیه حکومت ها سرکوب می شدند، مع ذلک دست از کوشش خود بر نداشتند، تا آنکه در زمان حکومت آل بویه که تقریباً قرن چهارم هجرت بود امنیتی نسبی به دست آوردند، ولی دوباره در اثر فشار حکومت ها دچار خفقان شدند تا آنکه با ظهور دولت صفویه در ایران جو علم و پژوهش برای آنان صاف گردید که

تا به امروز این صفای جو و آزادی قلم و بحث ادامه دارد.

سیمای بحث کلامی در شیعه شبیه تر به سیمای بحث کلامی معتزله است تا سیمای بحث اشاعره، به همین جهت بسیار اتفاق می افتد که بعضی از آرای این دو مکتب تداخل می کنند نظیر بحث پیرامون حسن و قبح، و مساله ترجیح بدون مرجح، و مساله قدر، و مساله تفویض، و باز به همین جهت امر بر بعضی از مردم (یعنی اهل تسنن) مشتبه شده، هر دو طائفه را یعنی شیعه و معتزله را یک مکتب و در بحث کلامی مکتب دارای یک طریقه دانسته اند، و بسیار اشتباه کرده اند، برای اینکه اصولی که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) روایت شده که معتبر در نظر شیعه تنها همین اصول است هیچ سازشی با مذاق معتزله ندارد.

و بر هر تقدیر فن کلام فن شریفی است که کارش دفاع از حریم معارف حقه دینی است، چیزی که هست متکلمین از مسلمانان- چه شیعیان و چه اهل سنتشان- طریقی بحث را درست نرفته اند و نتوانسته اند بین احکام عقلی و احکام مقبول در نظر خصم فرق بگذارند، که ان شاء الله توضیح این اشتباه بطور اختصار می آید.

### **راه یافتن علوم قدیمیان در میان مسلمین و علل جبهه گیری علمای اسلام در برابر افکار جدید**

در همین اوان بود که علوم قدیمیان یعنی منطق، و ریاضیات، طبیعیات، الهیات، طب، و حکمت عملی به زبان عربی ترجمه شد، و در عرب شایع گردید، و این انتقال یک قسمت از آن در عهد امویان صورت گرفته بود و در اوائل عهد عباسیان به حد کمال رسید، صدها کتاب از کتب یونانی و رومی و هندی و فارسی و سریانی به عربی ترجمه شد و مردم به خواندن و فراگیری آن علوم روی آورده، چیزی نگذشت که خود صاحب نظر شدند و کتابها و رساله ها به رشته تحریر در آوردند و این باعث خشم علما شد، مخصوصا وقتی می دیدند که ملحدان یعنی دهری مسلکها و طبیعی مذهبان و پیروان مانی و ملل دیگر دست به دست هم داده به جنگ با اسلام برخاسته اند و نیز مسائل مسلم و ضروری دین را انکار می کنند، خشمشان بیشتر گردید، از این بدتر آنکه می دیدند خود مسلمانان فیلسوف نما، شروع کردند به عیب گویی و خرده گیری از معارف دین و از افکار متدینین و اهانت و عیب جویی به اصول اسلام و معالم طاهره شرع، (و معلوم است که هیچ دردی جانکاه تر از جهل نیست).

از جمله اموری که خشم علمای اسلام را بیشتر می کرد این بود که می شنیدند در پاره ای مسائل دینی که ارتباط و ابتنایی با مسلمیات علم هیات و طبیعیات دارد طبق آن نظریه های مسلم در این علوم حکم می کردند، و مساله را با اینکه برهانی نبود بلکه جدلی و از مسلمیات بود، شکل برهان می دادند و دهری مذهبان و امثال آنان که در آن روزها خود را فیلسوف جا زده بودند امور دیگر از اباطیل خود را به این مسائل می افزودند، نظیر مساله تناسخ



و محال بودن معاد، مخصوصاً معاد جسمانی، و با اینگونه مسائل و مسائل قبلی اسلام و ظواهر دین را می‌گویند، و چه بسا بعضی از آنان گفته باشند که دین عبارت است از مجموعه‌ای از چند وظیفه تقلیدی و بدون دلیل که انبیا آنها را به منظور تربیت و تکمیل عقول ساده لوحان آورده‌اند، و اما افراد تحصیل کرده و به اصطلاح فیلسوف که کارشان کنکاش و بررسی علوم حقیقی است احتیاجی به این مسائل تقلیدی ندارند، و با اینکه خود صاحبان نظریه هستند و در طریق استدلال ابتکاراتی دارند، چه حاجت به آورده‌های انبیا دارند. و این غرور کفرآلودشان فقها و متکلمین را وادار کرد تا در برابر این فیلسوف نماها جبهه‌گیری نموده، به هر وسیله‌ای که برایشان ممکن بود آنان را سرکوب و رشته‌هایشان را پنبه کنند یا به وسیله استدلال و محاجه رو در رو و یا شوراندن مردم علیه آنان و یا بیزاری جستن از ایشان و تکفیر کردنش‌ان با آنان مقابله نمایند تا در آخر در زمان متوکل عباسی توانستند سورت و تندی آنان را شکسته، جمعشان را متفرق و کتیشان را نابود کنند، و چیزی نمانده بود که فلاسفه نیز به آتش آنان سوخته به کلی منقرض شوند تا آنکه معلم دوم ابو نصر فارابی که به سال سیصد و سی و نه در گذشته و بعد از او ابو علی سینا شیخ‌الرئیس حسین بن عبد‌الله بن سینا که به سال چهارصد و بیست و هشت در گذشته و غیر این دو از فلاسفه بنام چون ابی‌علی ابن مسکویه و ابن رشد اندلسی و غیر آن دو، بار دیگر به فلسفه آبرویی دادند، و از انقراض آن جلوگیری کردند و از آن به بعد نیز سرنوشتی مانند سابق داشت، زمانی بازارش کساد می‌شد و کمتر افرادی به تعلم و یادگیری آن می‌پرداختند، و زمانی دیگر رونق می‌گرفت.

گو اینکه فلسفه در اول به زبان عربی ترجمه شد و به عرب منتقل گردید، ولی در بین نژاد عرب کسی بنام فیلسوف مشهور نشد، الا افرادی بسیار اندک مانند کندی و ابن رشد، و بیشتر قلمرو آن در ایران بود و متکلمین از مسلمانان هر چند با فلسفه مبارزه می‌کردند، و فیلسوفها را به خشن‌ترین وجهی سرکوب می‌نمودند، لیکن در عین حال اکثریت آنان منطق را قبول کرده، و در باره علم منطق رساله‌ها و کتابها تألیف کردند، چون آن را مطابق با طریق تفکر فطری می‌یافتند.

لیکن همانطور که قبلاً تذکر دادیم در استعمال منطق خطا رفتند، و حکم حدود حقیقی و اجزای آن را آن قدر توسعه دادند که شامل امور اعتباری نیز شد، (با اینکه منطق سر و کاری با اعتباریات که زمان و مکان و نژاد و عوامل دیگر در آن تاثیر گذاشته در هر جایی و زمانی و قومی شکل خاصی به خود می‌گیرد ندارد، سر و کار منطق تنها با امور حقیقی و واقعی است)، ولی متکلمین فنون منطق و از آن جمله برهان را در قضایای اعتباریه نیز به کار بردند، با اینکه امور

اعتباری سر و کار با قیاس جدلی دارد، مثلاً می بینی که در موضوعات کلام از قبیل حسن و قبح و ثواب و عقاب و حبط عمل و فضل، سخن از جنس و فصل و حد و تعریف دارند، در حالی که جنس و فصل و حد ربطی به این امور ندارد، (زیرا از حقایق عالم خارج نیستند، بلکه اموری هستند قرار دادی)، و نیز در مسائل علم اصول و علم کلام که مربوط به فروع دین و احکام فرعی آن است سخن از ضرورت و امتناع به میان می آورند، و این عمل در حقیقت به خدمت گرفتن حقائق است در اموری اعتباری، و نیز در اموری که مربوط به خدای تعالی است گفتگو از واجب و حرام نموده، مثلاً می گویند بر خدا واجب است که چنین کند، و قبیح است که چنان کند، همچنین اعتباریات را بر حقایق حاکم کرده و این عمل خود را برهان می نامند، در حالی که بر حسب حقیقت چیزی جز قیاس شعری نیست.

افراط و تندروری در این باب به حدی رسید که یکی از آنان گفته بود خدای سبحان ساختش منزّه تر از آن است که در حکمش و در عملش اعتبار که چیزی جز وهم نیست و حقیقتش همان موهوم بودنش است راه پیدا کند، و چون چنین است پس آنچه که او سبحانه و تعالی ایجاد کرده و یا شریعتی که تشریح نموده همه اموری حقیقی و واقعی هستند، یکی دیگرشان گفته خدای سبحان توانا تر از آن است که حکمی را تشریح بکند و آن گاه در اقامه برهان بر اینکه چرا آن حکم را تشریح کرده عاجز بماند، پس برهان (بر خلاف آنچه فلاسفه منحصر در تکوینیاتش دانسته اند) هم در مورد تکوینیات و حقائق خارجی کار برد دارد و هم در مورد تشریعیات، و از این قبیل سخنان بیهوده که به جان خودم سوگند یکی از مصائب علم و اهل علم است زیاد گفته اند، حال اگر تنها در محفلهای علمیشان می گفتند و می گذشتند باز ممکن بود بگوئیم ان شاء الله منظورشان این نبوده، ولی این حرفها را در نوشته های علمی خود آورده اند، که این مصیبت دیگر قابل تحمل نیست.

### پیدایش مکتب تصوف و رواج آن

در همین روزگار بود که مکتبی دیگر در بین مسلمانان خودنمایی کرد، و آن مکتب تصوف بود، که البته ریشه در عهد خلفا داشت، البته نه به عنوان تصوف، بلکه به عنوان زهد گرای، ولی در اوائل بنی العباس با پیدا شدن رجالی از متصوفه چون با یزید بسطامی و جنید و شبلی و معروف کرخی و غیر ایشان رسماً به عنوان یک مکتب ظاهر گردید.

پیروان این مکتب معتقدند که راه به سوی کمال انسانی و دست یابی بر حقائق معارف منحصر در این است که آدمی به طریقت روی آورد، و طریقت (در مقابل شریعت) عبارت است از نوعی ریاضت کشیدن در تحمل شریعت که اگر کسی از این راه سیر کند، به حقیقت دست می یابد، و بزرگان این مکتب چه شیعیان و چه سنیان سند طریقت را منسوب کرده اند به علی بن ابی طالب (علیه السلام).

و چون این طائفه ادعای کرامتها می کردند، و در باره اموری سخن می گفتند که با ظواهر دین ضدیت داشت، و عقل هم آنها را نمی پذیرفت، لذا برای توجیه ادعاهای خود می گفتند اینها همه صحیح و درست است، چیزی که هست فهم اهل ظاهر (که منظورشان افراد متدین به احکام دین است) عاجز از درک آنها است و شنیدن آن بر گوش فقها و مردم عوام از مسلمانان سنگین است و به همین جهت است که آن مطالب را انکار می کنند و در برابر صوفیه جبهه گیری نموده از آنان بیزاری جسته و تکفیرشان می کنند، و بسا شده که صوفیان به همین جرم گرفتار حبس و شلاق و یا قتل و چوبه دار و یا طرد تبعید شده اند و همه اینها به خاطر بی پروایی آنان در اظهار مطالبی است که آن را اسرار شریعت می نامند، و اگر دعوی آنان درست باشد یعنی آنچه آنان می گویند مغز دین و لب حقیقت بوده و ظواهر دینی به منزله پوسته رویی آن باشد و نیز اگر اظهار و علنی کردن آن مغز و دور ریختن پوسته روی آن کار صحیحی بود خوب بود آورنده شرع، خودش این کار را می کرد و مانند این صوفیان به همه مردم اعلام می نمودند تا همه مردم به پوسته اکتفاء نموده و از مغز محروم نشوند، و اگر این کار صحیح نیست باید بدانند که بعد از حق چیزی به جز ضلالت نمی تواند باشد.

این طائفه در اول پیدایش مکتبشان در مقام استدلال و اثبات طریقه خود بر نیامدند، و تنها به ادعاهای لفظی اکتفاء می کردند ولی بعد از قرن سوم هجری بتدریج با تالیف کتابها و رساله هایی مرام خود را در دلها جا دادند، و آن قدر هوادار برای خود درست کردند که توانستند آرای خود را در باره حقیقت و طریقت علنا مطرح سازند و از ناحیه آنان انشأاتی در نظم و نثر در اقطار زمین منتشر گردید.

و همواره عده و عده شان و مقبولیتشان در دلهای عامه و وجهه شان در نظر مردم زیادتر می شد تا آنکه در قرن ششم و هفتم هجری به نهایت درجه وجهه خود رسیدند، ولی از آنجا که در مسیر خود کجرویهایی داشتند، به تدریج امرشان رو به ضعف گرائید و عامه مردم از آنان روی گردان شدند. و علت انحطاطشان این بود که:

### **دو علت عمده انحطاط متصوفه**

اولا: هر شانی از شؤن زندگی که عامه مردم با آن سر و کار دارند وقتی اقبال نفوس نسبت به آن زیاد شد، و مردم عاشقانه به سوی آن گرویدند، قاعده کلی و طبیعی چنین است که عده ای سودجو و حيله باز خود را در لباس اهل آن مکتب و آن مسلک در آورده، و آن مسلک را به تباهی می کشند و معلوم است که در چنین وضعی همان مردمی که با شور و عشق روی به آن مکتب آورده بودند، از آن مکتب متنفر می شوند.

ثانیا: جماعتی از مشایخ صوفیه در کلمات خود این اشتباه را کردند که طریقه معرفت نفس هر چند که طریقه ای است نو ظهور، و شرع مقدس اسلام آن را در شریعت خود نیاورده، الا اینکه این طریقه مرضی خدای سبحان است، و خلاصه این اشتباه این بود که من در آوردی خود را به خدای تعالی نسبت دادند، و دین تراشیدن و سپس آن را به خدا نسبت دادن را فتح باب کردند، همان کاری را کردند که رهبانان مسیحیت در قرن‌ها قبل کرده و روشهایی را از پیش خود تراشیده آن را به خدا نسبت دادند، هم چنان که خدای تعالی ماجرای آنان را نقل کرده و می فرماید: " وَ رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا " (۱).

اکثریت متصوفه این بدعت را پذیرفتند و همین معنا به آنها اجازه داد که برای سیر و سلوک رسم‌هایی و آدابی که در شریعت نامی و نشانی از آنها نیست باب کنند، و این سنت تراشی همواره ادامه داشت، آداب و رسومی تعطیل می شد و آداب و رسومی جدید باب می شد، تا کار بدانجا کشید که شریعت در یک طرف قرار گرفت و طریقت در طرف دیگر، و برگشت این وضع بالمال به این بود که حرمت محرمات از بین رفت، و اهمیت واجبات از میان رفت، شعائر دین تعطیل و تکالیف ملغی گردید، یک نفر مسلمان صوفی جائز دانست هر حرامی را مرتکب شود و هر واجبی را ترک کند، (و خانقاه و زاویه جای مساجد را بگیرد، خواننده محترم اگر سفر نامه ابن بطوطه را بخواند، می بیند که در هر شهری بنائی بنام زاویه بر پا بوده، و از موقوفاتی که داشته اداره می شده، و صوفیان از هر جا وارد آن شهر می شدند، در آن زاویه ها منزل می کردند " مترجم "، کم کم طائفه ای بنام قلندر پیدا شدند، و اصلا تصوف عبارت شد از بوقی و منتشایی و یک کیسه گدایی، بعدا هم به اصطلاح خودشان برای اینکه فانی فی الله بشوند، افیون و بنگ و چرس استعمال کردند.

### **بنا بر کتاب و سنت در ورای ظواهر شریعت باطنی هست که راه رسیدن به آن همانا عمل به ظواهر است**

و اما آنچه که کتاب و سنت - که راهنمای به سوی عقلند- در این باب حکم می کند این است که در ما ورای ظواهر شریعت حقائقی هست که باطن آن ظواهر است، این معنا از کتاب و سنت قابل انکار نیست، و نیز این معنا درست است که انسان راهی برای رسیدن به آن حقائق دارد، لیکن راه آن به کار بستن همین ظواهر دینی است، البته آن طوری که حق به کار "

ص: ۴۵۶

۱- و رهبانیتی که کشیشان از پیش خود بدعت نهادند، با اینکه ما بر آنان واجب نکرده بودیم مگر این معنا را که در پی تحصیل رضای خدا باشند، - نه اینکه از گرفتن زن خودداری کنند- ولی واجب ما را آن طور که حش بود رعایت نکردند. "سوره حدید، آیه ۲۷".

بستن است نه به هر طوری که دل‌مان بخواهد و حاشا بر حکمت پروردگار که حقایق باطنی و مصالحتی واقعی باشد، و ظواهری را تشریح کند که آن ظواهر بندگانش را به آن حقائق و مصالح نرساند، آری همیشه گفته اند که ظاهر عنوان باطن، و طریق رسیدن به آن است، و باز حاشا بر خدای عز و جل که برای رساندن بندگانش به آن حقائق طریق دیگری نزدیک تر از ظواهر شرعش داشته باشد، و آن طریق را تعلیم ندهد و به جای آن یا از در غفلت و یا سهل انگاری به وجهی از وجوه ظواهر شرع را که طریق دورتری است تشریح کند، با اینکه خود او تبارک و تعالی فرموده: " وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ " (۱)، پس این کتاب و این شریعت هیچ چیزی را فروگذار نکرده.

حاصل سخنان ما این شد که طریق بحث پیرامون حقائق و کشف آن منحصر در سه طریق است، یا از راه ظواهر دینی کشف می شود، و یا از طریق بحث عقلی، و یا از مسیر تصفیه نفس، و مسلمانان هر طائفه یکی از این سه طریق را سلوک کرده اند، در حالی که بطور قطع یکی از این سه راه حق و درست است، و آن دوی دیگر باطل است، برای اینکه این سه طریق خودشان یکدیگر را باطل می دانند، و بینشان تنازع و تدافع هست، و در مثل مانند سه زاویه یک مثلث اند، که هر قدر یک زاویه از آن سه را گشادتر کنی دو زاویه دیگر تنگ تر می شوند، و به عکس هر قدر آن دو زاویه را گشادتر کنی این یک زاویه را تنگ تر کرده ای، و اختلاف این سه طریق بطور مسلم در کیفیت تفسیر قرآن نیز اثر دارد، و تفسیری که یک متدین و متعبد به ظواهر دین برای قرآن می کند، با تفسیری که یک فیلسوف و یک صوفی می نویسد اختلاف فاحشی دارد، هم چنان که این اختلاف را به عیان در تفاسیر مشاهده می کنیم و احساس می کنیم که هر مفسری مشرب علمی خود را بر قرآن تحمیل کرده و نخواسته است بفهمد که قرآن چه می گوید، بلکه خواسته است بگوید قرآن نیز همان را می گوید که من می فهمم، البته اینکه گفتیم هر مفسر کلیت ندارد، مفسرینی انگشت شمار نیز هستند که از این خطا مبرا بوده اند.

در سابق توجه فرمودید که کتاب آسمانی - قرآن عزیز - از این سه طریق آنچه که حق است تصدیق کرده، و باطلش را باطل دانسته و حاشا که در این سه طریق باطن حقی باشد و قرآن آن را نپذیرد و ظواهر قرآن با آن موافقت نداشته باشد، و حاشا بر اینکه در ظاهر و باطن قرآن حقی باشد که برهان عقلی آن را رد کند، و نقیض آن را اثبات نماید.

### **کوشی هایی که برای آشتی دادن و جمع بین ظواهر دینی، فلسفه و عرفان به عمل آمده است**

و به همین جهت است که جمعی از علما در صدد بر آمده اند به مقدار بضاعت علمی که.

ص: ۴۵۷

---

۱- ما کتاب را بدین جهت بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز باشد. "سوره نحل، آیه ۸۹". [.....]

داشته اند و در عین اختلافی که در مشرب داشته اند، بین ظواهر دینی و بین مسائل عرفانی نوعی آشتی و توافق برقرار کنند، مانند محیی الدین عربی، و عبد الرزاق کاشانی، و ابن فهد، و شهید ثانی، و فیض کاشانی.

بعضی دیگر در صدد بر آمده اند بین فلسفه و عرفان صلح و آشتی برقرار سازند، مانند ابی نصر فارابی و شیخ سهروردی صاحب اشراق، و شیخ صائن الدین محمد ترکه.

بعضی دیگر در این مقام بر آمده اند تا بین "ظواهر دینی" و "فلسفه" آشتی برقرار سازند، چون قاضی سعید و غیره.

بعضی دیگر خواسته اند بین هر سه مشرب و مرام توافق دهند، چون ابن سینا که در تفسیرها و سایر کتبش دارد، و صدر المتالهین شیرازی در کتابها و رساله هایش و جمعی دیگر که بعد از وی بودند.

ولی با همه این احوال اختلاف این سه مشرب آن قدر عمیق و ریشه دار است که این بزرگان نیز نتوانستند کاری در رفع آن صورت دهند، بلکه هر چه در قطع ریشه اختلاف بیشتر کوشیدند ریشه را ریشه دارتر کردند، و هر چه در صدد خاموش کردن اختلاف بر آمده اند دامنه این آتش را شعله ورتر ساختند.

و شما خواننده عزیز به عیان می بینی که اهل هر فنی از این فنون اهل فن دیگر را جاهل یا بی دین یا سفیه و ابله می خوانند، و عامه مردم را می بینی که هر سه طائفه را منحرف می دانند.

همه این بدبختی ها در آن روزی گریبان مسلمانان را گرفت که از دعوت کتاب به تفکر دسته جمعی تخلف کردند، برای فهم حقائق و معارف دینی لجنه تشکیل ندادند، هر کسی برای خود راهی پیش گرفت با اینکه قرآن کریم فرموده بود: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" (۱)، البته این یک علت تفرقه مسلمین بود علت های دیگری برای این وضع هست.

بار الها همه ما را به سوی آنچه مایه خشنودی تو از ما است هدایت فرما، و کلمه ما را بر حق جمع و متفق فرما و از ناحیه خودت موهبتی از ولایت ارزانی بدار، و از ناحیه خویش یآوری بما ببخش.

ص: ۴۵۸

---

۱- همه با هم به ریسمان خدا چنگ بزنید و تک روی مکنید. "سوره آل عمران، آیه ۱۰۳"

در در المنثور در ذیل آیه: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ" آمده که ابن ضریس و نسایی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم که وی سند حدیث را صحیح دانسته - همگی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: کسی که به مساله سنگسار کردن زنا کار کفر بورزد ندانسته به قرآن کفر ورزیده، برای اینکه خدای تعالی به اهل کتاب فرموده: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ"، و رجم یکی از احکامی بود که علمای اهل کتاب از مردم پنهانش کردند.

مؤلف: این گفتار ابن عباس اشاره است به مطلبی که در تفسیر آیه: "یا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ... (۲)" خواهد آمد که چگونه یهودیان حکم رجم را در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پنهان کرده بودند، و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آن را افشاء نمود.

و در تفسیر قمی، در ذیل آیه: "يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ... (۱)" آمده که امام باقر (علیه السلام) فرمود: یعنی انقطاع و تعطیل شدن رسالت و نیامدن رسولان". (۳)

و در کافی به سند خود از ابی حمزه ثابت بن دینار ثمالی و ابی الریبع روایت کرده که گفتند سالی با امام باقر (علیه السلام) به سفر حج رفتیم، سالی بود که هشام بن عبد الملک نیز به حج آمده بود، و نافع غلام آزاد شده عمر بن خطاب با او بود، وقتی نظرش به امام باقر (علیه السلام) افتاد که در رکن کعبه نشسته و مردم دورش جمع شده اند به هشام گفت: ای امیر المؤمنین آیا می دانی این شخص کیست که این چنین مردم پیرامونش را گرفته اند؟ گفت:

این پیغمبر اهل کوفه است، این محمد بن علی است، نافع گفت شاهد باش که هم اکنون می روم و مسائلی از او می پرسم که در جواب بماند چون مسائلی است که پاسخ آن را جز پیغمبر و یا وصی پیغمبر کسی نمی داند، هشام گفت برو بلکه بتوانی خجالت زده اش کنی.

نافع نزدیک آمد بطوری که دست به شانه های مردمی که نشسته بودند گذاشته خود را جلو کشید و گفت ای محمد بن علی من از تورات و انجیل و زبور و فرقان آگاهی دارم، حلالها

ص: ۴۵۹

۱- در المنثور ج ۲ ص ۲۶۹.

۲- "سوره مائده، آیه ۴۱".

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۴.

و حرامهای این کتب آسمانی را می دانم، آمده ام از تو از مسائلی سؤال کنم که پاسخ آن را کسی نمی داند، مگر آن کس که یا پیغمبر باشد و یا وصی پیغمبر، راوی می گوید: امام باقر (علیه السلام) سر خود را بلند کرد و فرمود: پیرس آنچه به نظرت می رسد، نافع گفت به من خبر بده که فاصله بین عیسی و محمد (علیه السلام) چند سال است، حضرت فرمود: نظریه خودم را بگویم و یا نظریه تو را گفت هر دو را فرمود: اما به نظر من پانصد سال فاصله بود، و اما بنا به نظر شما ششصد سال. (۱)

مؤلف: در اسباب نزول آیات نیز اخبار مختلفی است که طبری آن را از عکرمه نقل کرده، آمده، که یهودیان از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از حکم سنگسار پرسیدند، حضرت فرمود:

اعلم علمای شما کیست؟ اشاره کردند به ابن صوری، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را به خدا سوگند داد که آیا حکم رجم را در کتاب آسمانی خود دیده یا نه؟ ابن صوری گفت: بله لیکن وقتی دیدیم زنا در میان ما شایع و بسیار شد، صد تازیانه می زدیم، و سر می تراشیدیم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز حکم کرد به اینکه زنا کار یهود را باید تازیانه بزنند، آن گاه خدای عز و جل آیه شریفه: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ... صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ" را نازل فرمود. (۲)

و روایتی که باز طبری از ابن عباس نقل کرده که گفت ابن ابی (رئیس منافقین) و بحری بن عمرو و وشاس بن عدی نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمدند حضرت با آنان و ایشان با حضرت گفتگوها کردند، در آخر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آنان را به سوی خدا دعوت نموده، از عذاب خدا بر حذر داشت، گفتند: ای محمد تو نمی توانی ما را بترسانی، برای اینکه به خدا سوگند ما فرزندان خدا و دوستان او هستیم (همانطور که مسیحیان) می گویند، خدای عز و جل در باره این چند نفر آیه زیر را نازل کرد، که: "و قالت النصارى... تا آخر آیه (۳).

و روایتی که باز هم از ابن عباس آورده که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) یهودیان را دعوت به سوی اسلام کرد، و در این باره تشویقشان فرمود، و از مخالفت بر حذرشان داشت، اما زیر بار نرفتند، معاذ بن جبل و سعد بن عباد و عقبه بن وهب به آنان گفتند ای گروه یهودیان از خدا بترسید به خدا سوگند شما یقین و اطلاع کافی دارید به اینکه محمد

ص: ۴۶۰

۱- روضه کافی ج ۸ ص ۱۲۱-۱۲۰ ح ۹۳.

۲- جامع البیان ج ۶ ص ۱۰۴-۱۰۳.

۳- جامع البیان ج ۶ ص ۱۰۶-۱۰۵.



(صلی الله علیه و آله) فرستاده خدا است، مگر شما نبودید که قبل از بعثت آن جناب، در باره اش صحبت می کردید نشانهایش را می گفتید چطور شد حالا که او مبعوث شده دعوتش را قبول نمی کنید، رافع بن حریمله و وهب بن یهودا قضیه را حاشا کرده و گفتند: ما هرگز چنین سخنی را برای شما نگفتیم و خدا بعد از موسی هیچ کتابی نازل نکرده نه انجیل را قبول داریم و نه قرآن را (و هیچ بشیر و نذیری نفرستاده- نه عیسی و نه محمد)، خدای عز و جل در رد گفتار آنان این آیه را نازل کرد که: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرِهِ مِنَ الرُّسُلِ... (۱)" و این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور از ابن عباس و از غیر او آورده، و روایاتی دیگر نیز نقل نموده است. (۲)

و از مضامین این روایات بخوبی بر می آید که مانند سایر روایات وارده در شان نزول آیات همه از باب تطبیق هایی است که اشخاص کرده اند، قضایایی را با آیه ای از آیات تطبیق نموده اند، آن گاه (یا خود آنان و یا دست دومی ها) آن قضایا را شان نزول و سبب نزول معرفی کرده اند، پس در حقیقت روایات شان نزول اسباب نزول نیستند، بلکه اسباب نظریه هایند و آیات مورد بحث از جهت نزول مطلق است.

ص: ۴۶۱

---

۱- جامع البیان ج ۶ ص ۱۰۷.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۶۹-۲۶۸.

## اشاره

وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَ لَكُم مَّلُوكًا وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ (۲۰) يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَ لَا تَوْتَدُوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (۲۱) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنَنَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ (۲۲) قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَ عَلَى اللَّهِ فَتْوَىٰ لَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۲۳) قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنَنَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (۲۴)

قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (۲۵) قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (۲۶)

## ترجمه آیات

و تو ای رسول بیاد آر آن زمانی را که موسی به قوم خود گفت: ای مردم بیاد آرید این نعمت را که خدا به شما ارزانی داشت که انبیايي در میان شما قرار دارد و شما را، پس از سالها و قرنها بردگی فرعون، آزاد و مالک سرنوشت خود کرد و از عنایات و الطاف خود به شما بهره هایی داد که به احدی از اهل زمان نداد (۲۰).

ای قوم بنی اسرائیل به این سرزمین مقدس که خدا برایتان مقدر کرده در آئید و از دین خود بر نگردید که اگر بر گردید به خسران افتاده اید (۲۱).

بنی اسرائیل گفتند: ای موسی در آنجا مردمی نیرومند و دارای سطوت هست، و ما هرگز بدانجا در نیائیم مگر بعد از آنکه آن مردم از آنجا خارج شوند، اگر خارج شدند البته ما داخل خواهیم شد (۲۲).

دو نفر از میان جمعیتی که ترس خدا در دل داشتند و خدا به آن دو موهبتی کرده، روی به مردم کرده و گفتند: از مرز این سرزمین داخل شوید، و مطمئن باشید که همین که از مرز گذشتید شما غالب خواهید شد، و اگر برستی ایمان دارید توکل و تکیه به خدا کنید (۲۳).

مجدداً گفتند ای موسی تا آن مردم در آن سرزمین هستند ادا ما داخل آن سرزمین نخواهیم شد، و اگر چاره ای جز گرفتن آن سرزمین نیست تو خودت با پروردگارت بروید و با آنان جنگ بکنید ما همین جا نشسته ایم (۲۴).

موسی عرضه داشت: پروردگارا من اختیار جز خودم و برادرم را ندارم و نمی توانم این قوم را به اطاعت فرمان تو مجبور سازم پس بین من و بین این مردم عصیانگر جدایی بینداز (۲۵).

خدای تعالی فرمود: به جرم این نافرمانیشان دست یافتن به آن سرزمین تا چهل سال بر آنان تحریم شد در نتیجه چهل سال در بیابان سرگردان باشند و تو برای این قوم عصیانگر هیچ اندوه مخور (۲۶).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات بی ربط با آیات قبل و بدون اتصال به آنها نیست برای اینکه آیات قبل بطوری که ملاحظه کردید سخنی از سر پیچی اهل کتاب در قبول دعوت اسلام داشت، این آیات نیز به پاره ای از میثاقهایی که از اهل کتاب گرفته شده بود اشاره دارد، و آن میثاق این بود که با خدا پیمان بستند که نسبت بدانچه موسی می گوید مطیع محض باشند، ولی در برابر موسی جبهه گیری نموده، بطور صریح دعوتش را رد کردند، و خدای تعالی در کیفر این گناهشان به عذاب تیه و سرگردانی که خود عذابی از ناحیه خدا بود گرفتار نمود.

و در بعضی اخبار عباراتی به چشم می خورد که اشعار دارد بر اینکه این آیات قبل از جنگ بدر در اوائل هجرت نازل شده که ان شاء الله تعالی در بحث روایتی آینده متعرض آن اخبار می شویم.

"وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ..."

آیاتی که در داستانهای موسی (علیه السلام) نازل شده دلالت دارد بر اینکه داستان مورد بحث که موسی (علیه السلام) قوم خود را دعوت کرده به اینکه داخل در سرزمین مقدس شوند در زمانی واقع شده که از مصر بیرون آمده بودند، هم چنان که

جمله: " وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا " در آیه

ص: ۴۶۳

مورد بحث نیز بر این معنا دلالت دارد.

و از جمله: "وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ" به دست می آید که قبل از فرمان داخل شدن در سرزمین مقدس عده ای از معجزات از قبیل من و سلوی و انفجار چشمه های دوازده گانه از یک سنگ و سایه افکندن ابر بر سر آنان رخ داده بوده.

و از اینکه جمله: "الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" دو نوبت تکرار شده چنین بر می آید که قبل از این فرمان از ناحیه بنی اسرائیل مخالفت و معصیت رسول مکرر پیش آمده بوده و به قدری این مخالفت را تکرار کرده اند که صفت فسق بر آنان صادق شده.

بنا بر این همه اینها قرینه هایی است که دلالت می کند بر اینکه داستان داخل نشدنشان به ارض مقدسه و در نتیجه سرگردانیشان در قسمت اخیر زندگی موسی (علیه السلام) در بین بنی اسرائیل واقع شده، و غالب داستانهایی که در قرآن کریم از بنی اسرائیل حکایت شده قبل از این قسمت بوده.

پس اینکه موسی (علیه السلام) خطاب به قوم خود فرموده: "اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ" منظور از آن نعمت هایی است که خدای تعالی بر بنی اسرائیل ارزانی داشته و آنان را بدان اختصاص داده و اگر قبل از صدور این فرمان که باید داخل ارض مقدسه شوند نعمت ها را به رخ آنان کشیده و بیادشان آورده، برای این بوده که این فرمان را با نشاط بپذیرند، و آن را مایه زیادتیر شدن نعمت و تمامیت نعمت های قبلی خود تلقی کنند، چون خدای تعالی قبل از این فرمان نعمت ها به آنان ارزانی داشته بود موسی را بر آنان مبعوث نموده و به سوی دین خود هدایتشان کرده بود و از شر آل فرعون نجاتشان داده تورات را بر آنان نازل و شریعت را برایشان تشریح کرده بود، دیگر تا تمامیت نعمت چیزی به جز تشکیل حکومت نمانده بود و فرمان داخل شدن در ارض مقدسه به همین منظور بوده که در آن سرزمین توطن نموده آفایی و استقلال به دست آورند.

### سه قسم نعمت هایی که خدای سبحان به بنی اسرائیل ارزانی داشت

خدای تعالی در آیات مورد بحث که می خواهد نعمت ها را بطور تفصیل یاد آور شود آنها را به سه دسته تقسیم کرده و فرمود: "إِذْ جَعَلْنَا فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ"، که این یک قسم از نعمت هایی است که به بنی اسرائیل ارزانی داشته بود، و آن یا به این بود که ریشه دودمان آنان را انبیایی چون ابراهیم و اسحاق و یعقوب و انبیای بعد از ایشان قرار داده بود، و یا اینکه انبیایی از خصوص بنی اسرائیل چون یوسف و اسباط و موسی و هارون برگزیده بود، و این نعمت که آغازگر دودمان قومی برگزیدگان از خلق و انبیای عظام باشد خود نعمتی است که هیچ نعمتی به پایه آن نمی رسد.

قسم دوم از نعمت ها را جمله: "وَ جَعَلْنَاكُمْ مُّلُوكًا" بیان می کند و می فرماید خدای

عز و جل شما را استقلال داد و از ذلت رقیب و بردگی فراعنه و تحکم و زورگوئیهای جباران نجات داد، چون کلمه "ملک" معنایی جز این ندارد، که انسان در کار خودش و اهلش و مالش استقلال داشته باشد، و بنی اسرائیل در سالهایی که زیر سایه موسی (علیه السلام) زندگی می کردند بهترین سنت اجتماعی را داشتند و آن عبارت بود از سنت توحید که آنان را به اطاعت خدا و رسولش و به عدالت کامل در مجتمعتشان می خواند، بدون اینکه به احدی از امتهای غیر امت خود تجاوزی داشته باشند و یا فردی از افراد خودشان بر آنان سروری و حکمرانی کند، و یا گرفتار اختلاف طبقاتی باشند، آن چنان که امر مجتمعتشان مختل گردد و هیچ کسی بر بالای سر آنان نبود به جز موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) که خود یک پیامبر اولوا العزم بود نه پادشاهی چون سایر پادشاهان، و نه رئیس قبیله که بر ملت و قبیله خود به غیر حق سروری می کنند.

### مراد از جمله: "و جعلکم ملوکا شما را ملوک قرار داد"

بعضی از مفسرین گفته اند: مراد از اینکه فرمود: (شما را ملوک قرار داد) همان صاحب حکومت و دولت شدن است، که بوسیله طالوت و پس از وی داود و پس از آن جناب سلیمان و سایر پادشاهان انجام شد، و بنا بر این تفسیر آیه شریفه حکایت از روزگاری دارد که هنوز ملک و سلطنتی در بین بنی اسرائیل به وجود نیامده بود و موسی (علیه السلام) می خواسته از پیش و به عنوان یک پیشگویی و اخبار از غیب به آنان وعده دهد که روزگاری خواهد رسید که شما در آن روزگار صاحب تشکیلات حکومتی و پادشاهی در رأس آن تشکیلات خواهید شد، چون در زمان خود موسی (علیه السلام) چنین وضعی نداشتند، و اصلا خانه و شهری نداشتند، آواره بیابانها بودند (1)، و این وجه عیبی ندارد، جز اینکه با جمله: "وَجَعَلْكُمْ مُلُوكًا" نمی سازد، زیرا در این صورت باید می فرمود: "و جعل منکم ملوکا" و از شما اشخاصی را پادشاه شما کرد هم چنان که فرمود: "إِذْ جَعَلْ فِیْكُمْ أَنْبِیَاءً" و در بین شما پیغمبرانی قرار داد.

ممکن هم هست که مراد از "ملک" صرف تمرکز یافتن حکمرانی نزد بعضی از افراد جامعه باشد، که در این صورت شامل سنت ریش سفیدی نیز می شود، و باز در این صورت موسی (علیه السلام) یکی از این افراد ریش سفید خواهد بود، و بعد از آن جناب یوشع پیغمبر نیز یکی دیگر و بعد از او یوسف که علاوه بر عنوان ریش سفیدی پادشاه رسمی نیز بود، آن گاه عنوان ملوک منتهی می شود به کسانی که چون یوسف علاوه بر ریش سفیدی سلطنت نیز داشتند، نظیر طالوت و داود و سلیمان که سلطنتشان معروف است، و غیر ایشان کسانی که این معروفیت را

ص: ۴۶۵

نداشتند، خوب این هم وجهی است برای معنای " وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا "، ولی همان اشکالی که بر وجه قبلی وارد بود بر این نیز وارد است، چون بنا بر این وجه نیز همه بنی اسرائیل ملوک نبودند، بلکه بعضی از ایشان دارای چنین منصبی بودند پس باید می فرمود: " و جعل منكم ملوكا ". " وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ " این جمله بیانگر قسم سوم از سه قسم نعمت هایی است که خدای تعالی بر بنی اسرائیل انعام فرمود و آن عبارت است از عنایات و الطاف الهیه ای که همراه بود با معجزات بسیار روشن و ارزنده که اگر بر گفته خود (که ای موسی ما به تو ایمان آوردیم) استقامت می کردند و پیمان الهی را نمی شکستند، زندگیشان را تعدیل می کرد آیتی که تا در مصر بودند و بعد از آنکه خدا از شر فرعون و قومش نجاتشان داد از هر طرف بر آنان احاطه داشت، آری هیچ امتی از امم عالم که قبل از تاریخ زندگی موسی زندگی کرده بودند مانند قوم موسی این همه معجزات و برهانهای ساطع و نعمت های بی کران نداشتند، این تنها قوم موسی (علیه السلام) بود که خدای تعالی چنین معجزاتی و چنان نعمت هایی به آنان ارزانی داشت.

بنا بر این دیگر وجهی برای گفتار بعضی نمی ماند که گفته اند: مراد از " عالمین " جمعیت های هم عصر بنی اسرائیل است (۱)، برای اینکه آیه شریفه بطور مطلق داشتن چنان معجزات و چنان نعمت ها را از کل طوائف بشر نفی کرده، صریحا می فرماید هیچ جمعیتی آن معجزات و نعمتهایی که خدا به بنی اسرائیل داده بود نداشتند، و همین طور هم هست.

" يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ " در این آیه موسی به بنی اسرائیل دستور داده که داخل در سرزمین مقدس شوند و خود آن جناب از وضع آنان پیش بینی کرده بود که از این دستور تمرد خواهند کرد و رفتن به آن سرزمین را نخواهند پذیرفت، به همین جهت امر خود را تاکید کرد به اینکه مبادا سرپیچی کنید، و دوباره به دوران سابق خود برگردید که اگر چنین کنید زیانکار خواهید شد، دلیل بر اینکه آن جناب چنین استنباطی داشته این است که وقتی بنی اسرائیل دستور آن جناب را رد کردند، موسی (علیه السلام) آنان را به وصف فاسقین توصیف کرد، و اگر بنی اسرائیل مردم درستی بودند و سابقه نافرمانی و تمرد نداشتند و تنها این یک دستور موسی را تمرد کرده بودند، اطلاق فاسق که اسم فاعل است و ثبات و دوام را می رساند بر آنان درست نبود، و می بایست فرموده

ص: ۴۶۶

باشد: "فأفرق بيني وبين الذين فسقوا" خدایا بین من و مردمی که مرتکب فسق شدند جدایی بینداز.

خدای سبحان در این آیه سرزمین مورد نظر خود را به قداست توصیف کرده و مفسرین مقدس بودن آن سرزمین را تفسیر کرده اند به سرزمینی که به خاطر سکونت انبیاء و مؤمنین در آن مطهر از شرک است (۱)، و در قرآن کریم چیزی که این کلمه را تفسیر کند و به ما بفهماند چرا آن سرزمین مقدس است وجود ندارد، و آنچه که ممکن است در این باب مورد استفاده قرار گیرد آیه شریفه: "إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ" (۲)، و آیه شریفه: "وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا" (۳) است، که در هر دو آیه پیرامون مسجد اقصی سرزمین مبارک معرفی شده، و معلوم است که مبارک بودن آن جز برای این نبوده که خدای عز و جل خیر کثیر در آن سرزمین قرار داده بود، و منظور از خیر کثیر جز اقامه دین و از بین بردن قذارت شرک نمی تواند باشد.

### معنای "كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" در جمله "ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم"

"كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" از ظاهر آیات بر می آید که مراد از این جمله این است که خدای تعالی سکنی گزیدن شما بنی اسرائیل در سرزمین مقدس را مقدر فرموده، و این با جمله آخر آیه که می فرماید: "فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً"، منافات ندارد، برای اینکه جمله مورد بحث کلامی است مجمل، و در آن "وقت" و "اشخاص" معین نشده، آنهایی که بطور یقین مشمول این قضای الهی بوده اند همان یهودیان عصر موسی (علیه السلام) هستند که همه آنان (بطوری که گفته شده) تا آخرین نفرشان در همان مدت چهل سال از دنیا رفتند، و داخل در سرزمین مقدس نشدند، تنها فرزندان و نوه هایشان بودند که همراه با وصی موسی یوشع بن نون (علیه السلام) داخل در سرزمین فلسطین شدند، و سخن کوتاه اینکه جمله: "فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً"، خالی از اشعار به این معنا نیست که قضای مذکور برای بعد از چهل سال بوده، و این قضاء همان قضایی است که آیه شریفه زیر متعرض آن است: "وَأُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ، وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ، وَنُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ" (۴)، موسی (علیه السلام) هم امید چنین روزی را برای امت خود داشت، البته به شرط".

ص: ۴۶۷

۱- تفسیر المنارج ۶ ص ۳۲۴.

۲- "سوره اسراء آیه ۱".

۳- "سوره اعراف، آیه ۱۳۷". [.....]

۴- ما اراده کرده ایم که بر مستضعفین در زمین منت نهاده و آنان را پیشوایان و وارثان زمین نمائیم و در زمین همه کاره شان کنیم. "سوره قصص، آیه ۶".



اینکه امتش به خدا استعانت جویند، و صبر پیشه سازند، و در این باب قرآن کریم از آن جناب حکایت کرده که به قوم خود فرمود: "اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ، وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا، قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ، وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ" (۱).

و این همان معنایی است که آیه دیگری آن را خاطرنشان ساخته و می فرماید: "وَأُورِثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُشْتَضِعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا" (۲) چون این آیه نیز دلالت دارد بر اینکه استیلاى بنی اسرائیل بر سرزمین مقدس و توطنشان در آن کلمه ای الهی و یا قضایی بدون هیچ قید و شرط نبوده، بلکه قضایی بوده مشروط به اینکه بنی اسرائیل در برابر طاعت و ترک معصیت، و ناگواریهای حوادث صبر کنند.

و اگر ما صبر در آیه شریفه را عمومیت دادیم و شامل هر سه قسم صبر نمودیم بخاطر این بود که صبر در این آیات مطلق آمده، و نیز به این دلیل بوده که عزت در دوران موسایشان اثر هر سه قسم صبرشان بود، صبر در برابر حوادث متراکم و ناگوار زمان موسی و صبر در برابر اوامر و نواهی آن جناب و صبر در برابر معصیت که هر وقت بر گناهی اصرار می ورزیدند بلافاصله مبتلا به تکالیفی طاقت فرسا می گشتند که آیات قرآنی راجع به اخبار و قصص بنی اسرائیل بر این معنا دلالت دارد.

این معنایی که تا کنون برای جمله "كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" کردیم معنایی بود که از ظاهر آیات قرآنی استفاده نمودیم، ولی در عین حال آیات در اینکه این کتاب و قضای الهی در چه زمانی و به چه مقداری بوده مبهم است، بله در ذیل آیات سوره اسراء می خوانیم:

ص: ۴۶۸

۱- مردم به خدای تعالی استعانت جسته صبر کنید، که بطور مسلم خدای تعالی زمین رای در اختیار هر کسی که از بندگانش بخواهد قرار می دهد، و سر انجام تنها از آن پرهیزکاران است، مردم گفتند ما در زمانی که تو، به نبوت به سوی ما نیامده بودی رنجها می کشیدیم، و بعد از آمدنت نیز در شکنجه قرار داریم (پس فائده آمدنت چه بود؟) در پاسخشان گفت امید آن هست که پروردگارتان دشمنان رای هلاک نموده و شما را جانشین در زمین کند تا معلوم کند چه رفتاری خواهید داشت. "سوره اعراف، آیه ۱۲۹".

۲- ما مردمی رای که سالها به استضعاف کشیده شده بودند وارث مشارق و مغارب زمینی که پیرامونش مبارک کرده بودیم ساختیم، و اگر کلمه حسنیای پروردگارت بر بنی اسرائیل تمامیت یافت، بخاطر آن بود که صبر کردند. "سوره اعراف، آیه

۱۳۷"

"وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا، وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا" (۱)، و نیز در حکایت کلام موسی در ذیل: آیات قبل می خوانیم: "عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَيْدُكُمْ، وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ" (۲) که ترجمه اش در صفحه قبل گذشت، و نیز می خوانیم: "وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ... " تا آنجا که می فرماید: "وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ" (۳)، و از این آیات و نظائر آن استفاده می کنیم که کتابت نامبرده مشروط بوده نه مطلق، و تبدل ناپذیر.

بله بعضی از مفسرین گفته اند مراد موسی در جمله مورد بحث که حکایت گفتار او است همان وعده ای بوده که ابراهیم (علیه السلام) از سابق داده بود، این مفسر سپس وعده ابراهیم (علیه السلام) را از تورات چنین نقل می کند: در سفر تکوین آمده: "که وقتی ابراهیم از سرزمین کنعانیها عبور می کرد، رب (پروردگار) برایش تجلی کرد، و گفت: من این سرزمین را به نسل تو میدهم" (۴)، و نیز در همان سفر آمده: "در این روز رب با ابرام (ابراهیم) میثاقی را قطعی کرد و آن این بود که من این سرزمین را از نهر مصر تا نهر کبیر یعنی نهر فرات به نسل تو می دهم" (۵)، و در سفر تثنیه الاشترع آمده که: "رب معبود ما در حوریب با ما تکلم کرد، او می گفت: دیگر نشستنتان در این کوه بس است، باید که تحولی کنید، و از این کوه کوچ نموده و داخل در کوهستان امورین شوید، و همه زمینهای جلگه و کوه و هموار و جنوب و ساحل دریا را که سرزمین کنعانیان است و نیز لبنان را تا نهر کبیر یعنی نهر فرات در قلمرو خویش قرار دهید، و به دقت نظر کنید که من همه این سرزمین را پیش روی شما قرار دادم، تا زمینی را که رب در سابق برای پدرانتان ابراهیم و اسحاق و یعقوب سوگند خورده بود که آن را به شما و نسل بعد از نسل شما واگذار می کنم تملک کنید و در تحت سیطره خود در آورید" (۶)، مفسر نامبرده بعد از آن، "آن،".

ص: ۴۶۹

- ۱- و اگر از راه ما برگردید، نیز با عذاب خود بر می گردیم، چون ما جهنم را شکنجه گاه همه کافران کرده ایم، چه شما و چه غیر شما. "سوره اسراء، آیه ۸".
- ۲- "سوره اعراف، آیه ۱۲۹".
- ۳- بیاد آر زمانی را که موسی به قوم خود گفت: نعمت هایی را که خدای تعالی به شما ارزانی داشته بیاد آرید... و بیاد آرید که خدای تعالی به شما اعلام فرمود: اگر شکرگزاری کنید بطور یقین نعمت هایم را بر شما بیشتر می کنم، و اگر کفران کنید عذاب من شدید است. "سوره ابراهیم، آیه ۷".
- ۴- "سوره ۱۲ آیه ۷".
- ۵- "سوره ۱۵ آیه ۱۸".
- ۶- "سوره ۱ آیه ۸".

و فعلا- بحث در این باره مورد نظر ما نیست، و چون با شرطی که در آغاز این کتاب کردیم که مطالب را به اختصار برگزار کنیم نمی سازد و کاری نداریم به اینکه این وعده هایی که از تورات نقل کرده جزء آیات اصلی است و یا از تورات دستخورده تحریف شده است، برای اینکه صحیح نیست که ما قرآن را با تورات تفسیر کنیم.

"قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ، وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ" راغب گفته: اصل ماده "جیم- باء- راء جبر" به معنای اصلاح چیزی با نوعی قهر و زور است، وقتی گفته می شود: "جبرته فانجبر و اجبر" معنایش این است که من او را و یا آن را به زور اصلاح کردم و سرانجام اصلاح شد، و گاهی این کلمه در اصلاح مجرد یعنی بدون دلالت بر قهر و زور استعمال می شود، نظیر کلام علی رضی الله عنه که در دعایش گفته: "یا جابر کل کسیر و یا مسهل کل عسیر" ای خدایی که هر شکسته را شکسته بندی، و هر دشواری را آسان می کنی. و از همین باب که نان را جابر بن حبه می نامند یعنی اصلاح گری که از دانه گندم درست می شود و گاهی هم در مجرد قهر یعنی بدون دلالت بر اصلاح استعمال می شود، نظیر عبارت معروف آن حضرت (علیه السلام) که فرمودند "لا جبر و لا تفویض" نه جبر درست است و نه تفویض بلکه امری است بین این دو. راغب سپس می گوید: اجبار که باب افعال ماده جبر است در اصل به معنای این بوده که "ما کسی را وادار کنیم به اینکه او دیگری را جبر و اصلاح کند" و لیکن فعلا در صرف اکراه متعارف شده گفته می شود: "اجبرته علی کذا" من فلانی را مجبور بر فلان کار کردم. در حقیقت اجبار در معنای اکراه استعمال می شود، آن گاه گفته: کلمه: "جبار" صفت آدمی است، یعنی انسانها را با آن توصیف می کنند، می گویند فلانی جبار است، یعنی نواقصی را که دارد به این وسیله جبران و روپوشی می کند، که به دروغ ادعا کند که من بزرگتر از آنم که چنین نواقصی داشته باشم چه اینکه این ادعا را به زبان جاری کند، و چه با قیافه گرفتن و خود بزرگ شمردن، و برای خود مقام و منزلت قائل بودن، مقام و منزلتی که استحقاق آن را ندارد، و این تنها در مقام مذمت بر آن شخص اطلاق می شود نه در مقام مدح، هم چنان که خدای تعالی در حکایت از بنی اسرائیل فرموده: "إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ" و نیز گفته می شود: "نخلة جباره و ناقة جباره درخت

خرمایی جبار و ناقه شتری جبار" و این در وقتی است که گوینده یک نحوه برتری برای آن درخت از سایر درختان و برای آن ماده شتر از سایر شتران تصور کرده باشد (۱)، این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود. (۲)

### معنای "جبارین" در جمله "قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَارِينَ"

پس روشن شد که مراد از کلمه "جبارین" کسانی است که صاحب سطوت و نیرو باشند، و به مردم زور بگویند و هر چه بخواهند به مردم تحمیل کنند.

بنی اسرائیل در جمله: "وَإِنَّا لَنَنذُرُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا" به موسی شرط کرده اند که ما وقتی دستور تو را عملی نموده و داخل این سرزمین می شویم که آن جباران از آنجا خارج شوند و حقیقت این شرط کردن رد گفتار موسی (علیه السلام) است، هر چند که بعد از رد گفتار آن جناب دوباره وعده داده اند که اگر آنها خارج شوند ما داخل خواهیم شد.

در تعدادی از روایات پیرامون توصیف جباران مورد بحث، آمده که سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند، که مردمی درشت هیكل و بلندقامت بودند و از درشت هیكلی و بلندقامتی آنان داستانهای عجیبی وارد شده (۳) که عقل سلیم نمی تواند آنها را بپذیرد، و در آثار باستانی و بحث های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تایید کند وجود ندارد، ناگزیر باید گفت که روایات مذکور ماخذی جز جعل و دسیسه ندارد.

"قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ..."

از ظاهر سیاق و زمینه آیه بر می آید که مراد از "مخافه" ترس از خدای سبحان است، معلوم می شود در بین آن جمعیت دو نفر بوده اند که از خدا می ترسیده اند و از نافرمانی امر او و دستور پیغمبر او دلواپس بوده اند، و نیز از کلمه "من الذين" استفاده می شود که خدا ترسان تنها آن دو نفر نبوده اند، بلکه جماعتی بوده اند که از میان آنان دو نفر بر خاسته و گفته اند ای مردم به شهر در آئید، همین که از در داخل شوید غالب خواهید بود، در سابق هم در چند مورد از این کتاب گذشت که کلمه نعمت هر جا که در قرآن کریم و در عرف آن اطلاق شود منظور از آن ولایت الهیه است، پس این دو نفری که خدا بر آنان انعام کرده بود دو تن از اولیاء الله بوده اند و این خود فی نفسه قرینه است بر اینکه مراد از مخافت مخافه الله سبحانه است، چون اولیای خدا از غیر خدا نمی ترسند هم چنان که خود خدای تعالی فرموده:

ص: ۴۷۱

۱- مفردات راغب ص ۸۶-۸۵.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۱۲۷۰.

۳- تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۳۱.

"أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (۱).

و نیز ممکن است که متعلق کلمه "انعم" (یعنی نعمتی که با آن انعام شده اند) یعنی کلمه خوف حذف شده باشد که در این صورت معنا چنین می شود "دو تن از کسانی که خدای تعالی با ترس از خودش انعامشان کرده بود، گفتند..."، و اگر مفعول کلمه "یخافون" را نیاورد و نفرمود: از چه می ترسند، بدین جهت بود که از جمله: "أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا" فهمیده می شد، چون معلوم بود که ترس آن دو تن از مردم جبار آن سرزمین نبوده و گر نه به بنی اسرائیل نمی گفتند: "ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ".

بعضی از مفسرین گفته اند: ضمیر جمع در کلمه "یخافون" - می ترسند" به بنی اسرائیل بر می گردد، و ضمیری که باید از جمله به موصول "الذین" بر گردد حذف شده، و تقدیر کلام "و قال رجلا من الذین یخافهم بنو اسرائیل" است، و معنای آیه چنین است: "و دو نفر از کسانی که بنی اسرائیل از آنان می ترسیدند به یکدیگر گفتند: این جماعت که به اسلام در آمده اند و تسلیم فرمان موسی هستند مورد انعام خدا واقع شده اند" و مفسرین نامبرده گفتار خود را با روایتی که به ابن جبیر منسوب است تایید نموده اند، چون به حسب آن روایت ابن جبیر کلمه "یخافون" را به صیغه مجهول یعنی با ضمه یا خوانده، در نتیجه معنای "الذین یخافون" کسانی که مردم از آنها می ترسند. خواهد بود، و در توجیه نظریه خود گفته اند: دو نفر از عمالقه یعنی اهل سرزمین مقدس قبل از موسی ایمان آورده، و به بنی اسرائیل پیوسته بودند، آن دو نفر به بنی اسرائیل به عنوان راهنمایی و اینکه چگونه بر عمالقه مسلط شوند و چگونه سرزمین مقدس را موطن خود سازند گفتند: خدا بر ما منت نهاده که به دین اسلام در آمدیم، اینک به شما سفارش می کنیم که چنین و چنان کنید. (۲)

و این تفسیر همانطور که گفتیم مستند به بعضی از اخبار است که در تفسیر این آیات وارد شده، (۳) و لیکن از آنجا که همه خبر واحد است و مضمونش هیچ شاهدی از قرآن و غیر قرآن ندارد نمی توان به آن اعتماد نمود.

"ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ" بعید نیست منظور از اینکه گفتند "از در بر آنان در آئید" این باشد که اول به اولین شهر عمالقه حمله کنید، که در مرز عمالقه و به منزله دروازه این سرزمین

ص: ۴۷۲

۱- آگاه باش که اولیای خدا نه خوفی دارند و نه اندوهناک می شوند. "سوره یونس آیه ۶۲". [.....]

۲- الکشاف ج ۱ ص ۶۲۰.

۳- در المثنوی ج ۲ ص ۲۷۱.

است، و بطوری که گفته اند: اولین شهر آن سرزمین اریحا بوده و استعمال کلمه "باب" در شهر مرزی شایع است، ممکن هم هست مراد از باب دروازه شهر باشد.

"فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ" این جمله وعده ای است که آن دو نفر به بنی اسرائیل داده و گفتند آن گاه که داخل شوید پیروز خواهید شد و بر دشمن ظفر خواهید یافت، و اگر دو نفر نامبرده اینطور قاطع وعده داده اند به خاطر ایمانی بوده که به موسی (علیه السلام) داشتند، همین که از موسی شنیدند که خدا مقدر کرده سرزمین مقدس از آن بنی اسرائیل باشد یقین پیدا کردند که چنین خواهد شد، ممکن هم هست خود آن دو نفر که در سابق گفتیم از اولیای خدا بودند به نور ولایت این معنا را دریافته باشند، بزرگان از مفسرین شیعه و سنی نیز گفته اند که این دو مرد عبارت بودند از یوشع بن نون و کالب بن یوفنا، دو تن از دوازده نقیب بنی اسرائیل (۱).

دو تن نامبرده بعد از آن وعده بنی اسرائیل را دعوت کردند به توکل نمودن بر پروردگارشان، و گفتند: "وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مَوْمِنِينَ"، چون ایمان داشته اند به اینکه خدای تعالی کفایت و کفالت می کند هر کسی را که به وی توکل کند، و این جمله خود تشویقی است مایه دلگرمی بنی اسرائیل، تا بخود جرأت داده دعوت آن دو را بپذیرند.

### **پاسخ جسارت آمیز بنی اسرائیل به موسی (علیه السلام) که به آنان دستور داده بود وارد ارض مقدس شوند**

"قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا" اینکه در این آیه شریفه- البته به حکایت قرآن کریم- عبارت "هرگز داخل آن نمی شویم" را تکرار کرده اند برای این بوده که موسی (علیه السلام) را برای همیشه مایوس سازند، تا در نتیجه موسی دیگر نسبت به دعوتش اصرار نرزد، و دعوت خود را تکرار نکند.

و در این گفتار بنی اسرائیل وجوهی از اهانت و عتاب و زورگویی نسبت به مقام موسی (علیه السلام) و نسبت به تذکری که آن جناب در باره امر خدای تعالی داد، دیده می شود و این عبارت نظامی عجیب دارد:

اولاً: با اینکه علی القاعده باید روی سخن خود به آن دو نفر کنند که گفته بودند: "ای مردم دعوت موسی (علیه السلام) را بپذیرید و داخل در این سرزمین بشوید"، بنی اسرائیل چنین نکردند بلکه خطاب را متوجه موسی ساختند سپس در این نوبت به اختصار برگزار نموده طول و تفصیل سابق را ندادند و این قسم سخن گفتن را ایجاز بعد از اطناب می گویند، یعنی مختصر گویی بعد از تفصیل گویی و از نظر ادبیات جای ایجاز بعد از اطناب مقام تخاصم و بگو مگو

ص: ۴۷۳

کردن است، و به این منظور بعد از تفصیل به اجمال گویی پرداخته می شود که به طرف بفهماند دیگر حوصله گفتگوی با تو را ندارم، و از شنیدن سخنان تو خسته شدم.

ثانیا: سخن بی ادبانه و عصیانگرانه خود را دوباره تکرار و تاکید کردند که ما هرگز داخل این سرزمین نخواهیم شد، و ثالثا: جهالتشان آن قدر جرأت و جسارتشان داد که از بی ادبی های قبلی خود نتیجه ای گرفتند که از سخنان سابقشان زشت تر بود، و آن این بود که: "تو و پروردگارت بروید با مردم این سرزمین قتال کنید ما همین جا نشسته ایم".

و این گفتارشان به روشن ترین وجهی دلالت دارد بر اینکه در باره خدای تعالی همان اعتقاد باطلی را داشته اند که بت پرستان دارند، و آن این است که پنداشته اند خدای تعالی هم موجودی شبیه به یک انسان است، و واقعا هم یهود چنین اعتقادی داشته اند، برای اینکه همین یهود بود که بنا به حکایت قرآن کریم بعد از عبور از دریا و رسیدن به قومی که بت می پرستیدند به موسی گفتند: تو نیز برای ما خدایانی چند درست کن، همانطور که اینها خدایان زیاد دارند، موسی در پاسخشان فرمود: به راستی که شما مردمی نادان هستید (۱) و این اعتقاد به جسمانی بودن خدا و شباهتش به انسانها همواره در یهود بوده و امروز نیز بر همان اعتقاد هستند، به دلیل کتابهایی که در بین آنان دائر و رائج است.

"قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" زمینه گفتار دلالت دارد بر اینکه جمله: "إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي" کنایه از ناتوانی است، ناتوانی از وادار کردن مردم بر قبول دعوتی که برایشان آورده، خلاصه کلام اینکه نمی خواسته بگوید: من تنها مالک نفس خودم و برادرم هستم زیرا هیچکس مستقلا مالک نفس خود نیست، بلکه خواسته است بگوید من تنها می توانم خود را به امضای دعوت وادار ساخته، و برادرم هارون را نیز وادار کنم چون او نیز پیغمبری مرسل بود، و جانشین موسی در حیات او بود، او هرگز از امر خدای تعالی سر پیچی نمی کند، پس یا همانطور که گفتیم مراد جمله مورد بحث کنایه از نداشتن قدرت بر غیر خود و برادرش است و یا مراد این است که من جز بر خودم قدرت ندارم، و برادرم نیز جز بر خودش قدرت ندارد.

و منظور از گفتار مورد بحث این نبوده که قدرت را بطور مطلق از خود نفی کند، چون ما می دانیم که موسی (علیه السلام) این مقدار قدرت داشته که بعضی از مردم را وادار به اجابت".

ص: ۴۷۴

۱- "سوره اعراف، آیه ۱۳۸".

مسئول خود بسازد، مثلا عده ای به وی ایمان بیاورند، و یا خواسته دیگر او را انجام دهند پس منظور این نبوده که بفرماید: من اصلا نسبت به غیر خودم و برادرم هیچگونه قدرتی ندارم، زیرا این معنا منافات دارد با اینکه می دانیم عده ای و از آن جمله آن دو مرد به وی ایمان آورده بودند، و دعوتش را پذیرفته بودند و نیز منافات دارد با اینکه خانواده اش به وی ایمان آورده باشند، با اینکه از ظاهر امر بر می آید که خانواده او و خانواده برادرش هرگز از انجام دستورات او و پذیرفتن دعوتش سر پیچی نداشته اند.

و اگر بطور مطلق عرضه داشته که پروردگارا من بر بیش از خودم و برادرم قدرت ندارم مقام مناجات، اقتضای اینطور سخن گفتن را داشته، چون موسی (علیه السلام) بنی اسرائیل را به دینی فطری و همه کس فهم، خوانده و در ابلاغ رسالت خود هیچگونه کوتاهی نکرده ولی مجتمع بنی اسرائیل دعوتش را رد کرده، آن هم به بدترین و بی ادبانه ترین وجه، خوب در چنین مقامی اقتضا داشته که بگوید پروردگارا من رسالت تو را ابلاغ کردم، و عذر را از گردنم افکندم، و در اقامه امر تو صاحب اختیار و مالک غیر خودم نیستم، برادرم نیز مثل من و ما هر دو آن مقدار تکلیف را که متوجه ما بود انجام دادیم، ولی قوم با شدیدترین وجه انکار و امتناع در برابر ما جبهه گیری کردند، و ما الان در حالی هستیم که به کلی از بنی اسرائیل مایوسیم، و خلاصه راه قطع شده، تو خودت به ربوبیت گره از اینکار بگشا، و راه را برای رسیدن آنان به وعده ای که به ایشان داده ای هموار ساز، وعده اتمام نعمت، و به ارث دادن زمین، و جانشین کردن آنان در زمین، و بین ما و قوم فاسق ما حکمی قاطع بفرما.

آری بنی اسرائیل در خصوص دستور مورد بحث یعنی داخل شدن در سرزمین مقدس عصبیانی ورزیدند که شباهت به سایر عصبیانه‌های آنان یعنی نافرمانی در مساله دیدن خدا، و پرستش گوساله و داخل شدن باب و گفتن حطه و موارد دیگر نداشت، زیرا در خصوص این مورد خیلی صریح و بدون هیچ ملایمت و رو در بایستی گفتند و دو بار هم گفتند که ما به هیچ وجه داخل این سرزمین نمی شویم، و این برخورد خشن موسی (علیه السلام) را بیچاره کرد، چون نمی توانست بنی اسرائیل را به حال خودشان واگذارد و از دستوری که داده بود چشم پوشی نماید، برای اینکه اگر چنین می کرد دعوتش از اصل باطل می شد، و دیگر از این به بعد هم نمی توانست امر و نهی به آنان بکند، و ارکان آن وحدتی که تا امروز در بین آنان ایجاد کرده بود به کلی متلاشی می شد.

### **نکاتی که در مناجات موسی (علیه السلام) با خدا بعد از عصیان بنی اسرائیل وجود دارد**

با این بیان چند نکته روشن می شود: اول اینکه مقتضای چنین حالی این بوده که موسی (علیه السلام) در شکایت به درگاه پروردگارش فقط متعرض حال خود و برادرش بشود،



چون آن دو بزرگوار مبلغ از طرف خدای تعالی بودند، مسئولیت تنها به عهده آنان بود، و سایر مؤمنین حتی آنهایی هم که تمرد نکردند در این جریان دخالتی نداشتند، چون در مساله تبلیغ و دعوت مسئول نبودند، و مقام اقتضا می کرد تنها متعرض حال مبلغ حکم بشود، نه عامل و کسی که به آن حکم اخذ نموده و آن را اجابت کرده است، و موسی (علیه السلام) همین اقتضا را رعایت نموده تنها متعرض حال خود و برادرش شد.

دوم اینکه مقام اقتضا می کرده که موسی چنین رجوعی به پروردگار خود بکند و از وضعی که در کار تبلیغ و رسالتش دچار آن شده شکایت بنماید، چون شکوه در حقیقت یاری طلبیدن در اجرای امر الهی است، و پای منافع شخصی در بین نیست.

سوم اینکه کلمه "و اخی" عطف است بر یا در کلمه "انی"، و معنای عبارت این است که "برادر من نیز مثل من است" او نیز اختیار جز خودش را ندارد، گو اینکه اگر عطف بر کلمه "نفسی" هم بگیریم معنایش به همان بیانی که گذشت صحیح است، و لیکن به خلاف آن چیزی است که سیاق اقتضای آن را دارد، برای اینکه موسی و هارون همانطور که هر یک مالک اطاعت و امتثال خود بودند موسی مالک اطاعت و امتثال برادرش بود، برای اینکه هارون خلیفه آن جناب در حال حیات او بود و این دو بزرگوار مالک اطاعت و امتثال مؤمنین خالص نیز بودند.

چهارم اینکه جمله: "فَأَفْرَقَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" نفرین آن جناب بر بنی اسرائیل نبوده و نخواستہ است که خدای تعالی بین آن جناب و بنی اسرائیل حکم فصل کند که مستلزم نزول عذاب بر آنان و یا مستلزم آن است که بین موسی و هارون و بین بنی اسرائیل جدایی بیفتد، و به دستور آن دو بزرگوار از میان بنی اسرائیل بیرون روند، و یا مرگ بین آن دو و ایشان جدایی بیندازد، برای اینکه موسی داشت ایشان را دعوت می کرد به قبول سرنوشتی که خدا به نفع آنان مقدر کرده بود- یعنی تمام کردن نعمت بر آنان- موسی همان کسی بود که باید به دست او این سر نوشت خوب برای بنی اسرائیل صورت گیرد و به دست او نجات یابند و در زمین جانشین دیگران شوند، هم چنان که خدای تعالی در همین باره فرموده: "و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ" (۱) که ترجمه اش قبلا گذشت و بنی اسرائیل هم این معنا را از آن جناب می دانستند، به شهادت اینکه بنا به حکایت قرآن کریم گفته بودند: "أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِينَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْنَا" (۲)، که از آن پیدا است."

ص: ۴۷۶

۱- "سوره قصص، آیه ۵".

۲- ما قبل از آمدن تو شکنجه دیدیم، بعد از آمدنت نیز در شکنجه هستیم." سوره اعراف، آیه ۱۲۹.

انتظار نجات بوسیله آن جناب را می کشیدند.

شاهد دیگر این معنا آیه شریفه زیر است که می فرماید: "فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ"، که از آن بر می آید موسی از اینکه مبادا عذاب الهی بر آنان نازل شود غمگین بوده، و مردم هم همین انتظار را از او داشته اند، که به خاطر نازل شدن عذاب تیه به حال آنان غمناک شود.

"قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" ضمیر در کلمه "فانها" به ارض مقدس بر می گردد، و مراد از این جمله که فرمود: آن سرزمین محرم شده، حرمت شرعی نیست، بلکه منظور حرمت تکوینی است، یعنی خدای تعالی (به خاطر سرپیچی بی ادبانه و بی شرمانه که کردید) چنین مقدر فرموده که تا چهل سال نتوانید داخل آن سرزمین شوید و گرفتار سرگردانی گردید، و الف و لامی که در کلمه "الارض" است الف و لام عهد است، و معنای "همان سرزمین" را می دهد، و جمله: "فلا تأس" نهی از اُسی است که به معنای اندوه است، و خدای تعالی در این آیه نظریه و کلام موسی را که آن مردم را فاسق خوانده بود امضا و تصدیق نموده و خود او نیز آنان را فاسق خواند.

و معنای آیه این است که سرزمین مقدس بر آنان حرام شد، یعنی داخل شدنشان به آن سرزمین حرام تکوینی شد، به این معنا که: "ما چنین مقدر نمودیم که تا چهل سال موفق به داخل شدن در آن نشوند و از صبح تا شام به طرف آن سرزمین راهپیمایی بکنند ولی مانند اسب عصارى در آخر روز ببینند که در همان نقطه ای هستند که صبح از آنجا براه افتاده بودند، نه قدمی به سوی آن سرزمین نزدیک شده باشند و نه لحظه ای و روزی به شهر دیگری از شهرهای روی زمین برسند و خستگی در آورند، و نه زندگی صحرائشینی داشته باشند تا چون قبائل بدوی و صحرائشین زندگی کنند، پس ای موسی دل تو به حال این مردمی که به قول خودت فاسقند نسوزد و غمشان را مخور که مبتلا به این عذاب یعنی عذاب سرگردانی شده اند برای اینکه اینها فاسقند، و نباید در باره مردم فاسق وقتی که وبال فسق خود را می چشند محزون شد.

### **بحث روایتی (روایاتی در باره ملوک بودن بنی اسرائیل و عصیان آنها از امر به دخول در ارض مقدسه و تیه ایشان)**

در در المنثور است که ابن ابی حاتم از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که فرمود: بنی اسرائیل را رسم چنین بود که وقتی فردی از آنان

دارای خادم و مرکب سواری و دارای همسر می شد او را ملک می نامیدند. (۱)

و در همان کتاب آمده که ابو داود در روایات مرسل خود- که یک جا جمع نموده و نامش را مراسیل نهاده- از زید بن اسلم روایت کرده که در تفسیر " وَ جَعَلَكُمْ مَلُوكًا " گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: منظور از این " ملک "، همسر، مسکن و خادم است. (۲)

مؤلف: الدر المنثور به جز این دو روایت روایاتی دیگر در این معنا نقل کرده (۳) ولی چیزی که هست آیه شریفه با در نظر گرفتن سیاق آن با اینگونه تفسیر سازش ندارد، برای اینکه هر چند ممکن است بنی اسرائیل چنین رسمی و اصطلاحی داشته باشند، اما چیزی که هست این معنا بدیهی است که همه افراد بنی اسرائیل که عده کثیری از آنان خدمت کار بودند چنین وضعی نداشتند، یعنی همه آنها دارای خانه و زن و خادم نبودند و کسانی که چنین وضعی داشتند بعضی از بنی اسرائیل بودند نه همه آنان، در حالی که آیه شریفه بطور کلی بنی اسرائیل را ملوک خوانده، از سوی دیگر اگر معنای ملوک این باشد اختصاصی به بنی اسرائیل ندارد، همه امتهای اقوام چنین بوده و چنین هستند که بعضی از آنها دارای خانه و زن و خادمند، داشتن زن و خانه و خادم یک عادت جاریه در میان همه امتهای است، هیچ امتی در دنیا وجود نداشته و ندارد که در آن چنین افرادی نباشد، پس مساله، اختصاص به بنی اسرائیل ندارد، تا خدای تعالی بر سر آنان منت بگذارد که خدا شما را دارای خانه و زن و فرزند و خادم کرده، ولی در اینکه آیه در مقام منت نهادن است هیچ حرفی نیست.

و شاید همین اشکال باعث شده که بعضی از صاحبان این نظریه متوجه آن شده و در توجیه بعضی از روایات نظیر روایتی که از قتاده نقل شده بگویند: البته همه امتهای زن و خانه و خادم دارند ولی بنی اسرائیل اولین قومی بودند که خدمتکار گرفتند اما تاریخ این سخن را تایید نمی کند.

و در کتاب امالی شیخ مفید (رحمه الله علیه) روایتی با ذکر سند از ابی حمزه از امام باقر (علیه السلام) آمده که فرموده: بعد از آنکه موسی بنی اسرائیل را تا نزدیکی های سرزمین مقدس آورد، به ایشان دستور داد که به این سرزمین درآئید: " ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ، وَلَا تَزِدُوا عَلَيَّ أَدْبَارَكُمْ فَتَنْفَلِبُوا خَاسِرِينَ "، و با اینکه خدای تعالی برای

ص: ۴۷۸

آنان مقدر کرده بود که صاحب آنجا شوند، لیکن در پاسخ موسی گفتند: "إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنُودُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَنُودُهَا آيِدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ، قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ"، و بعد از آنکه آب پاکی روی دست پیغمبرشان ریختند، خدای تعالی همان سرنوشت را تغییر داده و مقدر کرد که دیگر به آن سرزمین در نیایند، در نتیجه در مسافت چهار فرسخ مدت چهار سال سرگردان شدند، "فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ" و به موسی وحی شد که به حال مشتی مردم فاسق غمگین مباش. امام صادق (علیه السلام) فرموده: در آن مدت همه روزه عصر، منادی شان ندا در می داد که کوچ کوچ مرکب ها را بار می کردند، و با حدی- آوازی که برای شتران می خوانند تا به سرعت بروند- و با زجر و شلاق می راندند و شبانه راه طی می کردند تا هنگام سحر و خدای عز و جل به زمین فرمان می داد تا آنان را دور بپرخاند، همین که صبح می شد می دیدند درست در همان نقطه دیروز هستند، با خود می گفتند حتما راه را عوضی رفته ایم، دوباره نزدیک غروب بار می کردند، و این وضع چهار سال ادامه یافت و در این مدت (به خاطر اینکه نه کشتی داشتند و نه زرعی و نه تجارتی) غذایشان من و سلوی بود، در این مدت تمامی آنان مردند جز دو نفر ۱- یوشع بن نون ۲- کالب بن یوفنا، و فرزندان آن جمعیت که در بیابانی به طول چهار فرسخ سرگردان بودند به محض اینکه می خواستند کوچ کنند لباسهایشان مانند تخته در بدنشان خشک می شد، و همچنین پا افزار و کفششان.

امام سپس اضافه فرموده که این قوم با خود سنگی داشتند که وقتی پیاده می شدند موسی (علیه السلام) عصای خود را به آن سنگ می کوبید، و دوازده چشمه از آن روان می شد، تا هر سبطی از یکی از آن دوازده نهر آب بنوشند، و چون می خواستند کوچ کنند آبها دوباره به درون سنگ بر می گشت، و سنگ را بر گرده مرکبی سوار می کردند (۱) (تا آخر روایت).

مؤلف: روایت پیرامون این معانی و قریب به آن بسیار زیاد است، هم از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت، و این که در روایت بالا- با اینکه از امام ابی جعفر باقر (علیه السلام) بود- ناگهان راوی گفت: امام صادق (علیه السلام) فرموده: در حقیقت روایت دیگری بوده که شیخ

ص: ۴۷۹

مفید نقل کرده و این روایات هر چند که مشتمل بر معنای تیه و سایر جزئیاتی است که در کلام مجید خدای تعالی نیامده، و هر چند که در کلام خدای تعالی چیزی که این روایات را تایید کند دیده نمی شود ولی با این حال چیزی هم که مخالف قرآن باشد ندارد، و امر بنی اسرائیل در زمان موسی (علیه السلام) به راستی عجیب است، زیرا سراپای زندگی این قوم خارق العاده بوده، با این حال چه مانعی دارد که تیه آنان به این نحوی باشد که در روایات مذکور آمده؟.

و در تفسیر عیاشی از مسعده بن صدقه از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که شخصی از آن جناب از آیه: "ادْخُلُوا الْمَأْزَنَ الْمَقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ" سؤال کرد و آن جناب در پاسخ فرمود: بله خدای تعالی در آغاز برای آنان مقدر کرده بود که در سرزمین مقدس ماوایی داشته باشند و لیکن این تقدیر خود را محو نموده و برای فرزندان ایشان نوشت و فرزندان بعد از انقراض پدران داخل آنجا شدند، و خدای تعالی هر چه را بخواهد محو می کند و هر چه را بخواهد اثبات می نماید، و نزد او است ام الكتاب "يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ" (۱).

مؤلف: عیاشی نیز این معنا را از اسماعیل جعفری از آن جناب (۲)، و همچنین از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده، (۳) و امام (علیه السلام) در این حدیث خواسته است کتابت را نسبت به خصوص حاضرین در زمان موسی مقایسه کند و بفرماید که خطاب موسی با مخاطبینش چه نسبتی داشته و با فرزندان آنان چه نسبتی داشته، و از این مقایسه مساله محو و اثبات و یا بداء را در خصوص پدران نتیجه گرفته و بنا بر این منافاتی بین این حدیث با آنچه از ظاهر سیاق بر می آید نیست، از ظاهر سیاق بر می آید که مساله داخل شدن در سرزمین مقدس تقدیری الهی بوده برای کل بنی اسرائیل - چه پدران و چه فرزندان - چیزی که هست پدران به خاطر نافرمانی چهل سال محروم شدند، و پسران از این تقدیر الهی برخوردار گشتند، چون خطاب در آیه شریفه به حسب معنا به جامعه اسرائیلی است که بطور مساوی هم شامل پدران می شود که برایشان مقدر شده بود، و هم شامل پسران که بالآخر آنها برخوردار شدند، چون همگی یک امت هستند و تقدیری الهی بطور سر بسته و اجمال برای این امت مقدر شده بوده، یک نسل از این امت به خاطر نافرمانی چند صباحی از آن محروم شدند و نسل دیگر از آن منتفع گشتند پس در واقع بدایی و محو و اثباتی رخ نداده، هر چند که نسبت به خصوص اشخاص

ص: ۴۸۰

---

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۴ حدیث ۷۲. (۲ و ۳) تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۰۴ ح ۷۱ و ۶۹.

موجود در زمان خطاب بداء به نظر می رسد.

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن یزید از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: "رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمودند داود پیغمبر روز شنبه ناگهان از دنیا رفت و مرغانی بر بالای جنازه اش سایه افکندند، و موسی کلیم الله در تیه از دنیا رفت، و فریاد کننده ای از آسمان فریاد بر آورد که موسی مرد، و آن کدام کس است که نمیرد. (۱)

ص: ۴۸۱

---

۱- فروع کافی ج ۶ ص ۱۱۲-۱۱۱ ح ۴.

## اشاره

وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (۲۷) لَئِن بَسِطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (۲۸) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (۲۹) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ (۳۰) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (۳۱)

مَنْ أَجْبَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (۳۲)

## ترجمه آیات

ای محمد داستان دو پسران آدم را که داستانی است به حق (و خالی از خلاف واقع) برای مردم بیان کن که هر دو در راه خدا و به منظور نزدیک شدن به او چیزی پیشکش کردند، از یکی از آن دو قبول شد، و از دیگری قبول نشد، آنکه قربانیش قبول نشد به آنکه از او قبول شد گفت: من تو را خواهم کشت، او گفت:

خدای تعالی قربانی را از مردم با تقوا قبول می کند (۲۷).

و تو اگر دست خود را به سوی من دراز کنی که مرا بکشی من هرگز دست خود به سویت و برای کشتنت دراز نخواهم کرد، زیرا من از خدا که مالک و مدبر همه عالم است می ترسم (۲۸).

من از این عمل تو کراهتی ندارم چون اگر مرا بکشی هم وبال گناهان مرا به دوش می کشی و هم وبال گناهان خودت را، و در نتیجه از اهل آتش می شوی و سزای ستمکاران همین آتش است (۲۹).

پس از وسوسه های پی در پی و به تدریج دلش برای کشتن برادرش رام شد، و او را کشت و در نتیجه از زیانکاران شد (۳۰).

و در اینکه کشته برادر را چه کند سرگردان شد، خدای تعالی کلاغی را مامور کرد تا با منقار خود زمین را بکند (و چیزی در آن پنهان کند) و به او نشان دهد که چگونه جثه برادرش را در زمین پنهان کند، (وقتی عمل کلاغ را دید) گفت وای بر من که آن قدر ناتوان بودم که نتوانستم مثل این کلاغ باشم، و جثه برادرم را در خاک دفن کنم، آن وقت حالتی چون حالت همه پشیمانها به او دست داد (۳۱).

به خاطر همین ماجرا (که از حسد و تکبر و هواپرستی انسان خبر می دهد) بود که ما به بنی اسرائیل اعلام کردیم که هر کس یک انسان را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد و یا فسادی در زمین کرده باشد مثل این است که همه مردم را کشته، (چون انسانیت را مورد حمله قرار داده که در همه یکی است)، و هر کس یک انسان را از مرگ نجات دهد مثل این است که همه را از مرگ نجات داده و با اینکه رسولان ما برای بنی اسرائیل معجزاتی روشن آوردند. با این حال بسیاری از ایشان بعد از آن همه پیامبر (که برایشان پیامد) در زمین زیاده روی می کنند (۳۲).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات از داستان پسران آدم خبر می دهد، و سبب پدید آمدن آن را حسد دانسته، می فرماید حسد کار آدمی را به جایی می کشاند که حتی برادر خود را بنا حق به قتل برساند و آن گاه که فهمید از زیانکاران شده پشیمان می گردد، پشیمانی ای که هیچ سودی ندارد و این آیات به همین معنا مربوط به گفتار در آیات قبل است که در باره بنی اسرائیل می فرمود استنکافشان از ایمان به فرستاده خدا و امتناعشان از قبول دعوت حقه جز به خاطر حسد و ستمگری نبود، آری همه اینها آثار شوم حسد است، حسد است که آدمی را وادار می کند برادر خود را بکشد و سپس او را در آتش ندامت و حسرتی می اندازد که راه فرار و نجاتی از آن نیست، پس باید که اهل عبرت از این داستان عبرت گرفته در حس حسادت و سپس در کفری که اثر آن حسادت است اصرار نورزند.

"وَ اَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ" کلمه "تلاوت" که صیغه امر "اتل" از آن گرفته شده، از ماده "ت-ل-و" است،



که به معنای واقع شدن چیزی دنبال چیز دیگر است، و اگر خواندن را تلاوت گفته اند به این جهت است که خواننده یک داستان، الفاظ آن داستان را یکی پس از دیگری و در "تلو" و یا در دنبال هم می آورد و می خواند و کلمه: "نبا" به معنای خبر است، البته نه هر خبری بلکه آن خبری که متضمن سودی باشد، و کلمه: "قربان" به معنای هر عملی و هر چیزی است که انسان به وسیله آن به خدای سبحان و یا غیر او تقرب بجوید، و این کلمه در اصل مصدر بوده، و تثنیه و جمع ندارد، و کلمه "تقبل" به معنای قبول کردن است، اما نه هر قبولی بلکه قبولی که همراه با عنایتی زیاد و اهتمامی نسبت به مقبول باشد، و ضمیر در کلمه "علیهم" به اهل کتاب بر می گردد چون قبلاً هم گفتیم که مقصود اصلی در نظم این کلام، اهل کتابند.

و مراد از این شخصی که بنام "آدم" نامیده شده آن شخصی است - از بشر - که قرآن کریم او را پدر بشر خوانده، ولی بعضی از مفسرین گفته اند: منظور از این آدم، مردی از بنی اسرائیل است، که دارای دو فرزند بوده، و دو فرزندش در مورد قربانی ای که به درگاه خدا تقدیم کردند مشاجره نمودند و در آخر یکی از آن دو دیگری را به قتل رسانید و آن شخص قاتل نامش قابیل و یا قابین و شخص مقتول نامش هابیل بوده، و دلیل این معنا ذیل آیه است که می فرماید: "مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ" (۱) لیکن این نظریه به سه دلیل فاسد است.

### **رد این قول که مراد از "آدم" در جمله "نَبَأَ ابْنَىٰ آدَمَ" آدم ابو البشر نیست**

اول اینکه: در سراسر قرآن کریم جز ابو البشر احدی بنام آدم نامیده نشده و اگر مراد در آیه شریفه از کلمه آدم غیر پدر بشر بود باید قرآن کریم قرینه ای ذکر می کرد تا شنونده بفهمد این آدم آن آدم نیست، و شنونده در شنیدن داستان سرگردان نشود و بیان قرآن پیچیده و مبهم نگردد.

دلیل دوم اینکه: بعضی از خصوصیات که در این داستان ذکر شده، جز با فرزندان آدم ابو البشر منطبق نیست، مثل این خصوصیت که قاتل نمی دانست که یک انسان کشته شده و یا مرده را چه باید کرد، معلوم می شود این داستان راجع به کسی که تا آن روز از زندگیش مرده و دفن کردن آن را دیده بوده نیست و این جز با انسانهای اولی که با فکری ساده زندگی می کرده و به تدریج معلوماتی و تجربه هایی حاصل می کرده و معلوماتی ذخیره می کرده صادق نیست، و بنا بر این آیه شریفه ظهور در این معنا دارد که قاتل شخصی بوده که نمی دانسته میتی را که بی جان افتاده چه باید کرد، و عقلش نمی رسیده که می شود بدن او را در زمین پنهان نماید و چنین خصوصیتی جز با پسر آدم ابو البشر نبوده، و یک فرد اسرائیلی نمی تواند این قدر ساده

ص: ۴۸۴

و نادان باشد، برای اینکه اسرائیلیان دارای تمدن بودند، البته تمدنی متناسب با قومیتشان، و فردی از چنین جامعه عادتاً ممکن نیست که نداند مرده را باید دفن کرد.

دلیل سوم اینکه: مفسر مزبور در مقام پاسخگویی به اشکالی است که متوجه آیه کرده اند، و آن این است که مساله کتاب حکم قتل اختصاصی به بنی اسرائیل نداشته، پس چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشا کتاب حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده؟ با اینکه حکم قتل و اثر قتل حکمی است بشری و مربوط به عموم بشر، هر کس یک انسان را بکشد مثل این است که همه را کشته باشد چه اسرائیلی و چه غیر اسرائیلی، و کسی که یک انسان را زنده کند مثل این است که همه را زنده کرده باشد، باز بدون تفاوت بین اسرائیلی و غیر اسرائیلی، پس این آیات چه معنای روبراهی می تواند داشته باشد.

مفسر مورد بحث ما در پاسخ گفته: قاتل و مقتول و پدر آن دو اسرائیلی بوده اند، پدرشان آدم، مردی از بنی اسرائیل بوده چون این واقعه در بنی اسرائیل واقع شده به دلیل اینکه قرآن کریم بعد از نقل داستان می فرماید به همین جهت بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان نه آدم ابو البشر، تا واقعه قتل قابیل یک حادثه بشری باشد، و مایه عبرت آیندگان گردد، بلکه دو برادر بودند پسران مردی از بنی اسرائیل و داستان این دو برادر یک داستان قومی خاصه ای است و لذا قرآن کریم می فرماید چون این واقعه در بنی اسرائیل رخ داد ما بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان و لیکن این جواب ماده اشکال را ریشه کن نمی کند، برای اینکه اشکال و سؤالی که در بین بود هنوز به حال خود باقی است و سؤال این است که اگر کشتن یک فرد به منزله کشتن همه مردم است، در هر زمانی همین طور است، و اگر زنده کردن یک فرد به منزله زنده کردن همه است آن نیز اختصاصی به زمان بنی اسرائیل نداشته، و ما می دانیم که قبل از بنی اسرائیل آن قدر قتل نفس واقع شده که از حد شمار بیرون است، چرا خدای تعالی این حکم را قبل از بنی اسرائیل ابلاغ نکرد، و چرا به قوم بنی اسرائیل اختصاصش داد، و حتی در خود بنی اسرائیل نیز قبل از واقعه این دو برادری که مفسر نامبرده فرض کرده قتل هایی واقع شده، چرا حکم مزبور را به واقعه دو برادر اختصاص داد، چه خصوصیتی در قوم بنی اسرائیل بوده، و چه خصوصیتی در واقعه دو برادر وجود داشته؟ جواب این اشکال داده نشد.

علاوه بر اینکه اگر مطلب چنین بوده که وی می گوید بهتر آن بود که بفرماید: "من قتل منکم نفساً"، تا اختصاص به بنی اسرائیل داشته باشد، تازه به فرض هم که چنین فرموده بود، باز اشکال و سؤال از اینکه بنی اسرائیل چه خصوصیتی داشته اند که حکم قتل مذکور

مختص به آنان باشد عود می کند، صرفنظر از اینکه اصل این توجیه و تفسیر فی نفسه درست به نظر نمی رسد.

### جواب به این اشکال که چرا قرآن کریم قصه هاییل و قایل را منشا کتابت حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده است؟

و جواب از اصل اشکال این است که عبارت "أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ ... " متضمن حکمتی است بالغه، نه یک حکم شرعی و بنا بر این مراد از کتابت بر بنی اسرائیل بیان این حکمت برای بنی اسرائیل است و منافات ندارد که منحصر به بنی اسرائیل نبوده، فائده اش هم عاید آنان شود، و هم عاید عموم بشر، هم چنان که سایر حکمت ها و مواعظ که در قرآن کریم برای امت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله) آمده همین وضع را دارد، حکمت برای این امت بیان شده، و لیکن فائده آن اختصاصی به این امت ندارد، و در آیه شریفه جز این نیامده که ما این مطلب را برای بنی اسرائیل بیان کردیم و اگر نام بنی اسرائیل را برده برای این بود که تمام آیات مورد بحث، در مقام اندرز دادن و هشدار بنی اسرائیل و توبیخ آنان بر این معنا است که نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حسد ورزیدند، و در عناد و افروختن آتش فتنه ها و جنگها اصرار ورزیدند، بلکه به آتش افروزی تنها اکتفاء ننموده، خود دست به اسلحه زدند، و با مسلمانان جنگها کردند، و به این مناسبت دنباله آیه ای که مورد سؤال واقع شده فرموده: "وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ"، از همه اینها گذشته اصل داستانی که او برای توجیه آیه آورده هیچ ماخذی ندارد نه در روایات و نه در تاریخ.

پس روشن شد که منظور از جمله: "نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ"، داستان پسران آدم ابو البشر است و اینکه جمله را مقید کرده به قید "بالحق" [با در نظر گرفتن اینکه این جار-با- و مجرور-حق- متعلق به کلمه "نبا" یا کلمه "اتل" است] خالی از دلالت و حد اقل خالی از اشعار بر این معنا نیست که از این داستان آنچه در بین بنی اسرائیل معروف شده، دستخوش تحریف شده است، و جزئیاتی از آن ساقط شده، و خلاصه داستان مورد بحث به نقل اسرائیلیان حق نیست و توای پیامبر داستان را به حق بر آنان تلاوت کن و واقع هم همین طور است، چون داستان هاییل و قایل که فعلا در تورات در سفر تکوین موجود است مطابق با نقل قرآن کریم نیست، در تورات مساله آمدن کلاغ و منقار به زمین زدنش نیامده و از این گذشته داستان طوری آمده که بطور صریح و پوست کنده خدا را جسم دانسته، "و تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا".

"إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ" از ظاهر سیاق بر می آید که این دو پسر هر یک برای خاطر خدا یک قربانی تقدیم داشته اند، تا به آن وسیله تقربی حاصل کنند و اگر کلمه "قربان" را تشبیه نیارود و نفرمود:

"قربا قربانین" برای اینکه اصل این کلمه مصدر است، و مصدر تثنیه و جمع نمی شود.

"قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَنْتَقِبُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" گوینده اول که گفت "بطور یقین تو را خواهم کشت" قاتل و گوینده دوم که گفت:

"خدای تعالی قربانی را تنها از پرهیزکاران قبول می کند" مقتول بوده، و سیاق کلام و زمینه گفتار دلالت دارد بر اینکه این دو برادر فهمیده بودند که قربانی یکی از آن دو قبول و از دیگری رد شده، و اما اینکه از کجا این معنا را فهمیده بودند؟ و از چه راهی پی برده بودند؟ آیه شریفه از آن ساکت است.

چیزی که هست در جای دیگری از قرآن کریم آمده که معهود در امت های سابق یا در خصوص بنی اسرائیل چنین بوده که هر کس به درگاه خدا قربانی ای تقدیم می کرده، اگر مورد قبول درگاه الهی واقع می شده آتشی آن قربانی را می سوزانده (و قهرا اگر قبول نمی شده چنین نمی شد) و آن آیه زیر است که می فرماید: "الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدًا إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِنَا بُرْهَانٌ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالذِّكْرِ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ" (۱).

### معنای "قربان" و بیان چگونگی علم دو برادر به قبول شدن قربانی یکی و رد شدن قربانی دیگری

و اما کلمه "قربان" معنایش تا به امروز در نزد اهل کتاب معروف است [در اصطلاح یهودیان قربانی انواعی دارد از قبیل ذبیحه حیوانات یعنی سر بریدن آنها و پیشکش دادن آرد و روغن و آغوز و نوبری میوه ها و در اصطلاح نصارا عبارت است از نان و شراب پیشکشی که بعد از پیشکش کردن نانش به عقیده آنان مبدل می شود به گوشت مسیح و شرابش مبدل می شود به خون مسیح] و در داستان مورد بحث نیز ممکن است که تقبل قربانی به همین نحو باشد، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه خدای تعالی این قصه را در خطاب به اهل کتاب و برای آنان که به چنین چیزی معتقدند آورده، این احتمال قوی به نظر می رسد، و به هر حال قاتل و مقتول هر دو می دانستند که قربانی از یکی قبول و از دیگری رد شده.

مطلب دیگر اینکه باز از سیاق بر می آید که گوینده: "حتما تو را خواهم کشت" همان کسی بوده که قربانیش قبول نشده و انگیزه اش بر این گفتار و انجام این گفتار حسدی بوده که در دلش زبانه کشیده، چون هیچ سبب دیگری در کار نبوده و مقتول هیچ جرمی را به اختیار.

ص: ۴۸۷

۱- همان کسانی که گفتند خدا به ما عهد سپرده که به هیچ رسولی ایمان نیاوریم، مگر وقتی که برای ما یک قربانی بیاورد که آتش آن را بخورد و بسوزاند، بگو اگر در این دعوی خود راستگو هستید چرا وقتی رسولانی قبل از من به همراه معجزاتی و با همان قربانی که شما می گوید نزد شما آمدند آنان را به قتل رساندید؟" سوره آل عمران، آیه ۱۸۳. [.....]

خودش مرتکب نشده که مستوجب مثل چنین سخنی و تهدید به کشته شدن باشد.

### "حسد" انگیزه اقدام قایبل به قتل برادرش بوده است

پس اینکه قاتل گفته: "حتما تو را خواهم کشت" تهدید به قتل به انگیزه حسد بوده، چون قربانی مقتول قبول شده، و از او قبول نشده، پس اینکه مقتول گفته: "خدای تعالی قربانی را تنها از متقیان می پذیرد" تا آخر گفتاری که خدای تعالی از او حکایت کرده پاسخی است که وی به گفتار قاتل داده، بنا بر این مقتول اول به وی می گوید که مساله قبول شدن قربانی و قبول نشدنش هیچ ربطی به من ندارد، و من در آن هیچگونه دخالتی و جرمی ندارم، تنها جرمی که هست از ناحیه تو است که تقوا نداری و از خدا نمی ترسی و خدای تعالی به کیفر بی تقوایت قربانیت را قبول نکرد.

در مرحله دوم می گوید: به فرض که بخواهی مرا بکشی و به این منظور دست به سویم دراز کنی من هرگز به این منظور دست به سویت نمی گشایم، و در صدد کشتن تو بر نمی آیم، زیرا می دانم که این کار نافرمانی خدای سبحان است، و من از خدا می ترسم، البته منظور او از این سخن این بوده که قاتل وقتی از انجام تصمیمش فارغ می شود در حالی فارغ شود که هم گناه خودش را به دوش بکشد و هم گناه او را تا اهل آتش شود چون سزای ستمکاران آتش است. پس جمله: "إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" هم ممکن است در مقام قصر افراد باشد، تا دلالت کند بر اینکه قبولی قربانی شامل هر دو نوع قربانی یعنی فرد با تقوا و فرد بی تقوا نمی شود، و هم در مقام قصر قلب باشد که البته این در صورتی است که قاتل عکس و قلب مطلب را می پنداشته، یعنی می پنداشته که قربانی او قبول می شود و از مقتولش قبول نمی شود، حال یا به خاطر اینکه خیال می کرده مساله قبولی قربانی دائر مدار وجود تقوا نیست، و یا به خاطر اینکه می پنداشته خدای تعالی حقیقت حال را نمی داند، و ممکن است حقیقت امر بر او پوشیده و مشتبه شود که بسیاری هستند که چنین می پندارند.

در این جمله حقیقت امر در قبول شدن عبادتها و قربانیها بیان شده، و در مساله قتل و ظلم و حسد موعظتی آمده، و هم مجازات الهیه اثبات شده، و نیز خاطر نشان شده که مساله مجازات از لوازم ربوبیت رب العالمین است، برای اینکه این ربوبیت وقتی تمام می شود که نظامی متقن در بین اجزای عالم حاکم باشد، نظامی که منتهی شود به اندازه گیری اعمال با ترازوی عدل، و در نتیجه کیفر دادن ظلم به عذاب الیم، تا ظالم از ظلم خود دست بردارد، و یا اگر دست بر نداشت خودش، خویشتن را گرفتار آتشی کند که خود مهیا کرده.

"لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ يَدِي إِلَيْكَ ..."

حرف "ل" در آغاز جمله، لام سوگند است، و جمله "بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ" کنایه است

از شروع به مقدمات قتل و به کار بردن آلات و اسباب آن. در جواب این جمله که جمله ای است شرطیه به جای اینکه مثبت بیاورد و بفرماید: "برادرش گفت اگر چنین کنی چنین خواهم کرد" منفی آورده، آن هم در یک جمله اسمی و آن اسم هم اسم صفت "باسط" - نه جمله اثباتی و نه جمله فعلی - و چنین گفت: (اگر تو برای کشتن من دست به کار شوی من برای کشتن تو دستم را نمی گشایم) و تازه آن اسم صفت را با حرف "با" تاکید نموده، اصل کلام را نیز با سوگند مؤکد نمود همه اینها برای این بود که بفهماند او از ارتکاب جنایت و قتل نفس به مراتب دور است، بطوری که نه تنها تصمیم بر آن نمی گیرد بلکه تصورش را هم نمی کند. و در آخر همه مطالب خود را تعلیل کرد به اینکه: "إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ" آری متقین به محض اینکه به یاد پروردگارشان (که همان رب العالمین است و کسی است که بعد از هر گناهی عذاب خاص به آن گناه را به عنوان کیفر، اعمال می کند) قهرا در دلهایشان غریزه ترس از خدا بیدار گشته و نمی گذارد مرتکب ظلم شوند و در پرتگاه هلاکت قرار گیرند.

برادری که مقتول شد بعد از آن جمله: یعنی جمله: "لئن بسطت إلي يديك لتقتلني ما أنا بباسط يدي ..."، تاویل آن را ذکر کرده، و از سر حقیقی آن خبر می دهد، و حاصل آن این است: وضعی که پیش آمده امر را دایره بین یکی از دو چیز ساخته، یکی اینکه من برادر کشی کنم و ستمکار و حامل وزر و گناه باشم و در آخر داخل آتش شوم، و دیگر آنکه برادرم مرا به قتل برساند و او این چنین باشد و من برادر کشی و ظلم را بر سعادت خود ترجیح نمی دهم و ظلم را بر خود نمی پسندم، بلکه در این دوران شق دیگرش را انتخاب می کنم، و آن این است که برادرم با کشتن من شقی و من سعید گردم، و دامنم به ظلم آلوده نشود، منظور مقتول از جمله "إِنِّي أُرِيدُ ..." این است و جان کلام این است منظور مقتول معنای تحت اللفظی کلامش نیست، بلکه عبارت او کنایه است از انتخاب کشته شدن در صورت دوران امر (نه اینکه با وجود شق سوم و امکان گریز از کشتن و کشته شدن مع ذلک کشته شدن را ترجیح دهد).

پس آیه شریفه در تاویل بودنش برای آیه: "لئن بسطت إلي يديك ..." نظیر آیه ای است که قتل نفس خضر را برای موسی تاویل می کند، موسی از او پرسید: "أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا" (۱) او در پاسخش گفت:

ص: ۴۸۹

۱- چرا طفلی رای که مرتکب قتلی نشده بود به قتل رساندی؟ به راستی عمل زشتی مرتکب شدی. "سوره کهف، آیه ۷۴"

" وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاهً وَ أَقْرَبَ رُحْمًا " (۱).

در داستان مورد بحث نیز مقتول به اختیار خود مرگ با سعادت را از زندگی با شقاوت و دخول در حزب ستمگران ترجیح داده و آن را برای خود انتخاب نموده هر چند که این انتخابش مستلزم شقاوت برادرش بود، البته شقاوتی که برادر نیز آن را به اختیار خود برای خود انتخاب کرده، هم چنان که خضر مرگ با سعادت غلام را بر زندگی آینده ای که توأم با طغیان و کفر و گمراهی و اضلال پدر و مادر است ترجیح داده و مردن را برای او انتخاب کرد، هر چند که مرگ فرزند مایه اندوه و ناراحتی والدین او بوده باشد، چون خدای سبحان در مقابل این اندوه فرزند دیگری به آن دو می دهد، که بهتر و پربرکت تر و به رحم نزدیکتر باشد.

### آن پسر آدم (علیه السلام) که کشته شد از افراد متقی و عالم بالله بوده است

و این مرد یعنی پسر مقتول آدم از افراد متقی و عالم بالله بوده و دلیل متقی بودنش جمله:

" إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ " است، که خود دعوتی است به سوی تقوا و معلوم می شود این شخص برادر خود را به سوی تقوا دعوت کرده و گفته است که: " خدای تعالی عبادت را تنها از مردم با تقوا می پذیرد و خدای تعالی در حکایت گفتار او این سخنش را امضاء نموده و صحه گذاشته است، و گرنه آن را رد می کرد و اما اینکه گفتیم: عالم بالله بوده، دلیلش سخن خود او است که به حکایت قرآن کریم گفته است: " إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ "، که در این جمله ادعای ترس از خدا کرده، و خدای تعالی در حکایت گفتارش آن را امضا کرده و رد ننموده است، معلوم می شود او به راستی عالم بالله بوده، چون خدای عز و جل یکی از نشانیهای عالم بالله را ترس از خدا دانسته و فرموده: " إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ " (۲) پس همین که خدای تعالی از او حکایت کرده که گفت: " إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ " و سخن او را امضاء نموده، خود توصیف او به علم است، هم چنان که همسفر موسی (خضر) را به این صفت یعنی صفت علم توصیف نموده و فرمود: " وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا " (۳)، دلیل دیگر عالم بودن او که خود دلیلی کافی است حکمت بالغه و موعظه حسنه ای است که در خطاب به برادر ستمکارش گفت: چون او در کلام خود از طینت پاک و صفای فطرت این معنا را فهمیده بود."

ص: ۴۹۰

۱- و اما آن پسر که من او را کشتم به سبب این بود که والدین او مؤمن بودند، و ما احساس این خطر را کردیم که پسرک، والدین خود را به کفر و طغیان وادار کند، ناگزیر خواستیم پروردگار دو فرزند بهتری و پربرکت تری و به رحم نزدیکتری به آنان دهد. "سوره کهف، آیه ۸۱".

۲- تنها کسانی از خدا می ترسند که از بندگان عالم خدا باشند. "سوره فاطر، آیه ۲۸".

۳- ما او را از ناحیه خود علمی تعلیم دادیم. "سوره کهف، آیه ۶۵".

که به زودی افراد بشر بسیار می شوند و فهمیده بود که این افراد بسیار به حسب طبع بشریشان جمعیت های مختلفی خواهند شد، گروهی متقی و جمعی ظالم و همه اینها با همه عالمیان یک رب و مدبر دارند، یک خدا است که مالک آنها و مدبر امر آنها است، و نیز فهمیده بود که تدبیر وقتی متقن است که مدبر عدل و احسان را دوست و ظلم و عدوان را دشمن بدارد و لازمه آن، وجوب تقوای مردم و ترس از خشم و دشمنی خدا است و این تقوا و ترس همان چیزی است که نامش را دین می گذارند، پس بطور مسلم در آینده نزدیکی دینی خواهد بود که اطاعت ها و قربها و معصیت ها و ظلم ها خواهد داشت، و نیز طاعت ها و قربانی ها وقتی مقبول درگاه خدای تعالی می گردد که ناشی از تقوا باشد و معاصی و مظالم، گناهانی است که ظالم به دوش می کشد و از لوازم این حقائق این است که پس باید عالمی و نشاه ای دیگر باشد که در آن نشاه ستمکاران به سزای ظلمهای خود برسند، و نیکوکاران به پاداش نیکی های خود نائل گردند.

و این حقائق بطوری که ملاحظه می کنید همان اصول دین و ریشه معارف دینی و مجامع علوم مبدأ و معاد است که این بنده صالح خدا، با افاضه غیبی الهی همه را درک کرده و به برادر نادان خود که حتی اینقدر شعور نداشته که می شود به وسیله دفن چیزی را از انظار پنهان ساخت تا آنکه یک کلاغ او را بدان امر متوجه کرده و به وی افاضه نموده، و تعلیم داده و در هنگام تعلیم نگفته: "اگر تو بخواهی مرا به قتل برسانی من خود را در اختیار قرار می دهم، و هیچ دفاعی از خود ننموده از کشته شدن هیچ پروایی نمی کنم، بلکه تنها این را گفت که من هرگز تو را نمی کشم.

و نیز نگفت که من به هر تقدیر می خواهم به دست تو کشته شوم تا تو ظالم شوی و از دوزخیان گردی چون اگر چنین می گفت باعث ضلالت و بدبختی یک فرد در زندگیش می شد، و این خود ظلمی و ضلالتی است که شریعت فطرت آن را تجویز نمی کند و حکم شریعت فطرت در شریعت های دینی تفاوت ندارد، چیزی است که همه شرایع آن را قبول دارند، بلکه به برادرش چنین گفت: "که اگر به فرض تو برای قتل من دست به سویم بگشایی، در چنین صورت و فرضی من کشته شدن را بر کشتن تو ترجیح داده و آن را انتخاب می کنم.

و از اینجا روشن می شود که اشکالی که بعضی ها بر این داستان کرده اند وارد نیست، و آن اشکال این است که: این دو برادر هر دو مقصر و گناهکارند، زیرا یکی از آن دو به ظلم و تعدی راه افراط را رفته، و مرتکب قتل شده و دیگری با قبول ظلم راه تفریط را طی کرده و خود را بکشتن داده، نه اعتراضی کرده و نه به دفاع از خود برخاسته، بلکه خود را تسلیم او کرده و در



برابر اراده او تسلیم و رام شده و صریحا گفته: "اگر برای کشتن من دست به سوی من بگشایی من ... (۱)".

### پاسخ به دو اشکال که بر قصه هابیل و قابیل در قرآن وارد شده است

وجه ناوارد بودن این اشکال این است که او در پاسخ برادرش نگفت: من از خود دفاع نمی کنم، و تو را در آنچه از من می خواهی آزاد می گذارم، بلکه تنها این را گفت: که من نمی خواهم تو را به قتل برسانم، در آیه شریفه چیزی در باره اینکه بالاخره قتل چگونه واقع شد و آیا مقتول با علم به اینکه قاتل قصد کشتن او را دارد، از خود دفاع کرد یا نه؟ و آیا قتل به این صورت بوده، و یا آنکه برادر قاتل، مقتول را بی خبر ترور کرده، و فرصتی برای دفاع او نگذاشته؟ و ... نیامده.

پس اشکال بالا به هیچ وجه وارد نیست، و همچنین اشکال دیگری که کرده اند که مقتول جرم سنگین تری مرتکب شده، زیرا خواسته است با کشته شدن خود، برادرش گرفتار عذاب دائمی و خالد شود، تا او با شقاوت دائمی برادرش سعادت پیدا کند، برای اینکه صریحا گفته: "من می خواهم که تو با کشتن من گناه مرا و گناه قتل نفس خود را به دوش بگیری، و در نتیجه اهل آتش شوی"، و این منطق نظیر منطق بعضی از عابدان خشک و کج اندیش است که فکر می کنند که آنچه دارند زهد و تعبد است، و هر قدر از ناحیه ستمگران تو سری بخورند و ظلم ببینند عابدتر و زاهدتر می شوند، زیرا ظالم و زر و بال ظلم خود را بدوش خواهد کشید و او در دفاع از حق خود هیچ وظیفه ای جز صبر کردن و امید ثواب بردن ندارد، و این خود نوعی نادانی است، برای اینکه کمک به گناه گنهکار است که باعث می شود کمک کننده نیز در جرم شریک گنهکار شود، نه اینکه گنهکار هر دو جرم را به دوش بکشد. (۲)

وجه ناوارد بودن این اشکال این است که گفتار او که گفته است "من می خواهم گناه مرا و گناه خودت را به دوش بکشی" گفتاری است مشروط و به فرض تحقق شرط، به همان معنایی که بیانش گذشت.

بعضی از مفسرین در پاسخ به این دو اشکال وجوهی سخیف و بی معنا ذکر کرده اند، (۳) که چون فایده ای در نقل آنها نبود از ذکرش خود داری کردیم.

"إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ..."

کلمه "تبوء" به معنای "ترجع" است، یعنی وقتی از قتل من فارغ شدی با گناه من و

ص: ۴۹۲

۱- تفسیر المنارج ۶ ص ۳۴۳.

۲- تفسیر المنارج ۶ ص ۳۴۴.

۳- تفسیر المنارج ۶ ص ۳۴۴-۳۴۳.

گناه خودت هر دو بر گردی، این معنایی است که بعضی از مفسرین برای این جمله کرده اند. (۱)

راغب در مفردات خود گفته اصل کلمه: "بواء" به معنای برابری اجزای چیزی در مکان است، (مثل فرشی که برابر سطح اطاق باشد)، به خلاف کلمه "نبوه" که به معنای ناسازگاری و ناهمواری اجزای مکان است، وقتی گفته می شود: "مکان بواء"، معنایش این است که این مکان برای هر کس که در آن وارد شود ناهموار نیست، بلکه تخت و هموار است، و معنای اینکه کسی بگوید: "بوات له مکانا"، این است که من برای او مکانی را صاف و هموار کردم، و او به راحتی در آن جای گرفت- تا آنجا که می گوید- و اینکه در قرآن آمده:

"إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" معنایش این است که من می خواهم وقتی از کنار جنازه ام برمی خیزی به این حالت بر خیزی که هم گناه مرا به دوش بکشی و هم گناه خودت را و اینکه می گویند: "انکرت باطلها و بؤت بحقها" معنایش این است که من باطل آن را انکار کردم و حق آن را به گردن گرفتم (۲) و بنا به گفته وی تفسیری که در بالا برای کلمه "تبوء" (از بعضی مفسرین نقل کردیم که گفتند "تبوء" به معنای "ترجع" است، تفسیر به لازمه معنا است نه به معنای کلمه).

و مراد از اینکه مقتول گفته بوده: "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" این بوده که گناه مقتول به وسیله ظلم منتقل به قاتلش شود و سر بار گناه خود او گردد، و در نتیجه او بارکش دو گناه بشود، و مقتول وقتی خدای سبحان را ملاقات می کند هیچ گناهی بر او نباشد، این چیزی است که عبارت "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" ظهور در آن دارد، و بر طبق این ظهور روایاتی هم آمده، اعتبار عقلی هم مساعد با آن است، و ما در جلد دوم عربی این کتاب آنجا که پیرامون احکام اعمال بحث می کردیم مطالبی مناسب با این معنا ایراد نمودیم.

و اگر کسی به این معنا اشکال کند که لازمه آن این است که ممکن باشد یک انسانی گناه انسانی دیگر را به دوش بکشد، و این هم از نظر عقل صحیح نیست و هم قرآن کریم صریحا آن را نفی کرده می فرماید: "أَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَّزَّرَ أُخْرَى" (۳).

### جواب این اشکال که جمله "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" با جمله "و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" نمی سازد

در پاسخش می گوئیم: این مساله از احکام عقل نظری نیست، تا عقل حکم به محال بودنش کند، بلکه از احکام عقل عملی است که در ثبوتش و تغییر یافتنش تابع مصالح مجتمع "

ص: ۴۹۳

۱- تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۴۴.

۲- مفردات راغب ص ۷۰-۶۹.

۳- هیچ متحملی گناه دیگری را حمل نمی کند. "سوره نجم، آیه ۳۸".

بشری است، هر جا که مصالح مجتمع اقتضا کند ثابت می ماند، و هر جا اقتضا کند تغییر می یابد، و برای مجتمع جائز است که عمل صادر از یک فرد را عملی صادر از فرد دیگر اعتبار کند، و گناه فلان فرد را گناه فردی دیگر به شمار آورد، و به پای او بنویسد و آن فرد دیگر را به خاطر عمل مذکور مؤاخذه کند، هم چنان که جائز است عملی که صادر از فلان فرد است صادر از او نداند، مثل اینکه انسانی را بکشد که مجتمع از آن انسان حقوقی را طلب داشته باشد، مثلاً مقتول امنیت مجتمع را سلب کرده، و یا فساد را در مجتمع گسترش داده باشد، که در این صورت مجتمع حق دارد همه حقوق خود را از قاتل مطالبه کند چون او با کشتن فردی از جامعه باعث شد که مجتمع به حقوقش نرسد و در همین مثال مجتمع حق دارد تمامی خوبیها و اعمال صالح و خدمات سودمندی که قاتل داشته نادیده بگیرد، بطوری که گویی آن اعمال صالح از وی صادر نشده است، و از این قبیل مثالها بسیار است.

پس در اینگونه موارد و امثال آن مجتمع، کارهای زشتی که از مظلوم و مقتول سر زده، کار قاتل می داند، و به حساب او می آورد، این جواب از اشکال عقلی بود، و اما از آیه شریفه ای که می فرماید: "هیچ متحملی گناه دیگری را حمل نمی کند"، می گوئیم: در مثال بالا با در نظر گرفتن دیدگاه مجتمع که گفتیم گناهان مقتول را گناه قاتل می بینند، پس قاتل در حقیقت گناهان خود را به دوش می کشد، چون گفتیم از این دیدگاه گناه مقتول هم گناه قاتل است آری با قتل که مرتکب شده و با ظلمی که نسبت به مقتول روا داشته گناهان او را تملک کرده و گردن گرفته است همانطور که یک خریدار با پولی که می دهد کالای مردم را مالک می شود، و همانطور که امروز ما نمی توانیم از تصرفات خریدار یا به عبارت دیگر مالک جدید جلوگیری کنیم و بگوئیم آخر این فرش یا این خانه دیروز ملک فلان شخص بود، او این خانه را ساخت و دانه دانه آجرهای آن را روی هم گذاشت زیرا فروشنده در زمانی غیر امروز مالک این فرش یا خانه بوده، و امروز منتقل به خریدار شده، همچنین آیه شریفه: "أَلَا تَرَىٰ وَاذَرَهُ وِزْرًا أُخْرَىٰ" نمی تواند به این حساب که صاحب گناه یعنی مقتول در زمانی غیر زمان قاتل بوده، از مؤاخذه قاتل به جرم گناهان مقتول جلوگیری کند، و صرف اینکه ممکن است به سببی جدید، وزر و گناه کسی به دیگری منتقل شود آیه شریفه بی فائده و بدون اثر نمی شود، هم چنان که با تجویز انتقال ملک از خریدار به فروشنده به وسیله بیع و سایر عقود باعث نمی شود که حدیث شریف و معروف "لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفسه مال هیچ مسلمانی برای دیگری حلال نیست مگر با رضایت او" لغو و بی فایده شود.

**معانی دیگری که برای جمله "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ" متحمل گناه من و خودت بشوی" گفته شده است**

این بود نظریه ما در معنای جمله: "أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ"، ولی بعضی از مفسرین

گفته اند: مراد از کلمه "اِثْمِي وَاِثْمُكَ" اثم قتل و اثمك است، یعنی اگر مرا بکشی گناه کشتن من و گناهان دیگر را که قبلاً مرتکب شده ای به دوش خواهی کشید، این معنا از ابن مسعود و ابن عباس و غیر آن دو نقل شده (۱) و یا مراد این است که (گناه کشتن من و گناهان دیگر را که به خاطر آنها قربانیت قبول نشد، به دوش خواهی کشید)، این معنا از جبائی و زجاج نقل شده (۲) و یا معنایش این است که "اگر مرا بکشی گناه کشتن من و گناه دیگر که اثر این گناه است یعنی کشتن همه مردم را به دوش خواهی کشید"، این معنا از بعضی دیگر نقل شده. (۳)

و این معانی و جوهی است که در معنای جمله مورد بحث ذکر کرده اند، لیکن بر هیچیک از آنها از ناحیه لفظ آیه دلیلی نیست، علاوه بر این اعتبار عقلی هم با آنها نمی سازد و نمی تواند توجیه کند که چرا با اینکه هر دو گناه، گناه قاتل است بین آن دو مقابله انداخت؟

یکی را گناه او و یکی دیگر را گناه مقتول نامید.

"فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ" راغب در مفردات خود گفته: کلمه "طوع" به معنای رام بودن است، و ضد آن کلمه "کره بی میلی" است، کلمه "طاعت" نیز مثل طوع است و لیکن بیشتر اوقات استعمال کلمه "اطاعت" در مواردی است که پای امر و دستوری از ما فوق در بین باشد و خلاصه ما فوقی به تحت فرمان خود دستوری بدهد و خطی ترسیم کند، و شخص تحت فرمان آن فرمان را به کار بیندد، و آن خط سیر را دنبال کند، و اینکه در قرآن کریم آمده: "فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ"، مثل این است که فرموده باشد: "رفیق او (که همان نفس او می باشد) پیشنهادی به وی کرد و خود نفس او در برابر آن پیشنهاد رام شد" و کلمه "طوعت" رساتر از کلمه "اطاعت" است، و جمله:

"فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ" در مقابل جمله "تابت عن كذا نفسه" است، اولی به این معنا است که "فلانی دلش برای فلان کار رام شد"، و خلاصه حاضر شد آن کار را انجام دهد، و معنای جمله دوم این است که: "دلش از قبول فلان کار امتناع ورزید" این بود خلاصه ای از گفتار راغب (۴)، و منظور او این نیست که کلمه "طوعت" علاوه بر معنای خودش بویی هم از معنای "انقادت" و یا "سولت" دارد، بلکه منظورش این است که کلمه "طوعت" از آنجا که از مصدر "تطويع" است دلالت بر تدریج دارد هم چنان که این ماده وقتی به باب "افعال" می رود

ص: ۴۹۵

۱- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴.

۲- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴.

۳- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴.

۴- مفردات راغب ص ۳۱۱-۳۱۰.

یکبارگی را می‌رساند، پس اطاعت به معنای یکباره فرمان بردن است، هم چنان که در غالب واژه‌ها و ماده‌های افعال دو باب افعال و تفعیل این دو دلالت را دارند، یعنی باب افعال یکبارگی و باب تفعیل تدریج را می‌رساند، پس در آیه شریفه تطویع نفس، به این معنا است که نفس به تدریج به وسیله وسوسه‌های پی‌در پی و تصمیم‌های متوالی به انجام عمل نزدیک می‌شود، تا در آخر منقاد آن فعل شده و بطور کامل اطاعتش از آن فعل تمام شود، پس معنای جمله این است که "نفس او منقاد او شد، و به تدریج امر او را که همان کشتن برادر بود اطاعت کرد" و بنا بر این کلمه "قَتَلَ أَخِيهِ" از باب به کار بردن مامور در جای امر است، هم چنان که خود ما نیز در گفتگوهای روز مره خود می‌گوئیم "فلانی چنین اطاعت کرد"، و منظورمان این است که "فلانی فلان دستور را به اینطور اطاعت کرد".

### معنای جمله: "فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتَلَ أَخِيهِ"

ولی چه بسا بعضی از مفسرین گفته باشند که معنای کلمه: "طوعت" اصلاً از باب اطاعت نیست بلکه به معنای "زینت زینت داد" است و بنا بر این، کلمه "قتل اخیه" مفعول به برای کلمه: "طوعت" است و معنای جمله این است که نفس او کشتن برادر را برایش زینت داد (۱)، و چه بسا بعضی دیگر گویند به معنای "طاوعت" است و معنای جمله مورد بحث این است که "نفس او در کشتن برادر برای او رام شد"، (طاوعت له نفسه فی قتل اخیه) و بنا بر این وجه کلمه "قتل" که در آیه به صدای بالا آمده به خاطر این نیست که مفعول باشد، بلکه به خاطر این است که به اصطلاح خافض آن حذف شد، یعنی حرف جر (فی) در آن حذف شده است (۲)، و معنای آیه روشن است.

و ای بسا از جمله: "فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ" استفاده کرده باشند که معلوم می‌شود قاتل برادر خود را در شب کشته، چون می‌فرماید: "صبح کرد در حالی که از زیانکاران شده بود" (۳) ولی این استفاده بطوری که دیگران نیز گفته‌اند درست نیست، برای اینکه کلمه "اصبح" که در مقابل کلمه: "أمسی" است اگر چه به حسب اصل معنا این نکته را می‌رساند و لیکن این کلمه در عرف عرب معنای دیگری به خود گرفته و آن معنای کلمه "صار" است، عرب وقتی می‌گوید: "اصبح زید عالماً" منظورشان این نیست که بگویند زید صبح کرد در حالی که عالم بود بلکه منظورشان این است که بگویند زید عالم شد، پس اصبح معنای (شد) را می‌دهد، و در قرآن کریم هم بسیار در این معنا استعمال شده، از آن جمله آیات زیر است (توجه).

ص: ۴۹۶

۱- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴. (۲ و ۳) مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴. [.....]

" فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا" (۱)، " فَيُضِيبُحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ" (۲)، و بنا بر این ما راهی به اثبات این که " معنای اصلی کلمه در این مقام منظور است " را نداریم.

" فَبَعِثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَيِّؤَهُ أَخِيهِ" در مجمع البیان گفته کلمه " بحث " در اصل به معنای جستجوی چیزی از لابلای خاکها بوده، سپس در مورد هر جستجویی استعمال شد، (۳) و کلمه " موارات " که فعل مضارع " یواری " از آن گرفته شده به معنای پوشاندن است، و از همین باب است کلمه " تواری " که به معنای " تستر خود پوشاندن " است، و کلمه " وراء " به معنای پشت هر چیز است، و کلمه " سواه " به معنای آن چیزی است که انسان را خوشایند نباشد، و کلمه " ویل " به معنای هلاکت است، و عبارت: " یا ویلتی " کلمه ای است که هر کس هنگام هلاکت به زبان می آورد، (در فارسی هم می گویند وا ویلاه) و کلمه: " عجز " در مقابل کلمه " استطاعت توانایی " است.

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه قاتل بعد از ارتکاب قتل مدتی در کار خود متحیر مانده، و از این بیمناک بوده که دیگران از جنایت او خبردار شوند، و فکر می کرده که چه کند تا دیگران به جسد مقتول بر خورد نکنند، تا آنکه خدای تعالی کلاغی را برای تعلیم او فرستاد، و اگر فرستادن کلاغ، و جستجوی کلاغ در زمین و کشتن قاتل برادر خود را پشت سر هم و نزدیک به هم اتفاق افتاده بوده دیگر وجهی نداشت بگوید: " یا ویلتی أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ " معلوم می شود مدتی طولانی سرگردان بوده.

و نیز از زمینه کلام استفاده می شود که کلاغ مزبور بعد از بحث و گود کردن زمین چیزی را در زمین دفن کرده بوده، چون ظاهر کلام این است که کلاغ خواسته چگونه دفن کردن را به قاتل تعلیم دهد، نه چگونه بحث و جستجو کردن را، و صرف بحث و جستجو نمی تواند چگونه دفن کردن را به وی یاد دهد، چون او مردی ساده لوح بوده، و قهرا ذهن او از صرف بحث به دفن منتقل نمی شده، بلکه ساده فهمی او به حدی بوده که تا آن موقع معنای بحث را نفهمیده، چگونه ممکن است از بحث و منقار به زمین زدن کلاغ منتقل به دفن و پنهان کردن

ص: ۴۹۷

۱- به نعمت و لطف خدا شما همه با هم برادر شدید. "سوره آل عمران، آیه ۱۰۳".

۲- در نتیجه بر سر آن خطاها که در دلهاشان پنهان می داشتند از نادمان شدند. "سوره مائده، آیه ۵۲".

۳- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۱۸۴.

بدن مقتول در زیر خاک بشود؟ با اینکه بین این دو هیچگونه ملازمه ای نیست، معلوم می شود که انتقال ذهن او به معنای دفن و موارات بخاطر این بوده که دیده کلاغ زمین را بحث کرد، و سپس چیزی را در آن دفن کرد و خاک به رویش ریخته.

در میان همه مرغان هوا فقط کلاغ این عادت را دارد که بعضی از خوراکی های خود را به وسیله دفن کردن در زیر خاک ذخیره می کند، چه مرغان کوچک و موش و حیوانات دیگری باشد، که شکار کرده، و چه دانه های خوراکی، البته گاه هم می شود که با منقار خود زمین را می کاود، نه برای اینکه چیزی در آن دفن کند، بلکه برای اینکه دانه ای یا کرمی پیدا کند.

و اینکه در سابق گفتیم: ضمیر فاعل - یعنی ضمیر نهفته در کلمه "یری" نه ضمیر مفعولی - در آخر جمله: "لیریه" به کلمه "غراب" بر می گردد، دلیل گفتار ما ظاهر کلام است، چون غراب نزدیکترین کلمه به این ضمیر است، و تا مرجع نزدیکتر هست ضمیر را به مرجع دورتر بر نمی گردانند، "توضیح اینکه در معنای جمله "لیریه" هم ممکن است بگوئیم "یعنی تا آنکه خدا به قاتل نشان دهد"، و هم ممکن است بگوئیم: "یعنی تا آنکه غراب به قاتل نشان دهد، که چگونه برادر خود را دفن کند"، و چه بسا که همین احتمال را ترجیح داده باشند، و عیبی هم ندارد، چیزی که هست از ظاهر عبارت بعید به نظر می رسد، و گر نه معنا در هر دو تقدیر درست است."

و اما اینکه قاتل گفت: "یا ویلتی أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ... " علتش این بوده که دیده درس و راه چاره ای که کلاغ به او داد، امر بسیار ساده و پیش پا افتاده ای بود، و احساس کرده که خود او می توانسته چنین کاری را که غراب کرد انجام بدهد، اول زمین را بکند و سپس جسد برادر را در آن پنهان کند، چون رابطه بین بحث و موارات، و یا کندن زمین و پنهان کردن چیزی در آن رابطه ای روشن بود، لذا بعد از این احساس بوده که تاسف خورده که چطور ذهنش به این حيله منتقل نشده؟ و پشیمان شده از اینکه چرا در چاره جویی فکر نکرده تا با اندکی فکر برایش روشن شود که کندن زمین وسیله نزدیکی برای پنهان کردن جسد برادر است، لذا ندامت خود را با گفتن: "ای وای بر من که نتوانستم بقدر این کلاغ فکر کنم و با کندن زمین جسد برادرم را دفن نمایم" اظهار نمود و این گفتگو در حقیقت بین او و نفس خود او جریان یافته، و خودش با استفهام انکاری از خودش سؤال کرده و تقدیر کلام این بوده که اول به عنوان انکار از خودش بیرسد: "آیا تو عاجز بودی از اینکه مثل این کلاغ باشی و جسد برادر خود را در خاک پنهان کنی؟" بعد خودش پاسخ دهد که: "نه من عاجز نبودم و چنین نبودم که از فهمیدن این وسیله پیش پا افتاده عاجز باشم"، آن گاه دوباره به عنوان انکار از خود بیرسد "پس

چرا غفلت کرده و بدون جهت در این مدت طولانی خود را به ستوه آوردی و بیچاره کردی؟" و چون از این سؤال، جوابی نیافته اظهار پشیمانی کرده چون پشیمانی عبارت است از تاثیر خاص روحی و تالم باطنی که بعد از مشاهده ندانم کاریهای خود به آدمی دست می دهد، وقتی دست می دهد که بیند در فلان کار و برای رسیدن به فلان هدف فلان شرط و سبب را به کار نبرده و در نتیجه آن منفعتی که در نظر داشته عایدش نشده، و یا به جای منفعت ضرری متوجه او گشته، و شما خواننده گرامی می توانی اینطور بگویی که پشیمانی تاثیری است که فقط بعد از یادآوری ندانم کاریها و سهل انگاری در استفاده از امکاناتی از امکانات به آدمی دست می دهد.

### ظلم ظالم، بالآخره گریبان او را خواهد گرفت

حال آدمی که مرتکب ظلمی شده و نمی خواهد مردم بر عمل او آگاه شوند نیز چنین حالی است، چون چنین کارهایی طبیعتاً از اموری است که جامعه، با نظام جاری ای که دارد آن را نمی پذیرد، زیرا اجزای چنین جامعه ای به هم پیوسته و مرتبط است و خواه ناخواه اثر چنین کارهایی که با نظام در آن منافات دارد ظاهر می شود، هر چند که در اول حدوث آن کار مردم نفهمند و خبردار نشوند، و انسان ظالم و مجرم می خواهد نظام جاری در جامعه را مجبور کند به اینکه عمل او را قبول کند، و قبول نخواهد کرد.

نظیر اینکه انسان یک طعام سمی و یا مایع سمی را بخورد، و بخواهد جهاز هاضمه خود را مجبور کند به اینکه آن سم را هضم کند و معلوم است که جهاز هاضمه او آن سم را هضم نخواهد کرد، پس او هر چند که می تواند سم را داخل در شکم خود بکند، لیکن او یک موعدی برای بروز اثر سم دارد که به هیچ وجه تخلف نمی کند، ظالم نیز چنین وضعی دارد، بالآخره ظلم او گریبانش را خواهد گرفت، که " إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ " (۱).

همانطور که اثر سم در موقع خودش ظاهر می شود، انسانی هم که در انجام واجبش و مراقبت و رعایت آنچه رعایتش لازم است نقص تدبیر داشته، در موقع خود اثر نقص تدبیرش ظاهر می شود، در آن لحظه است که دچار پشیمانی می شود و اگر بخواهد آن نقیصه را جبران و آن دریدگی را رفو کند، خرابی دیگری پیدا می شود، و این دریدگی های پی در پی هم چنان ادامه می یابد تا خدای تعالی او را در انظار عموم رسوا سازد.

از بیان گذشته این معنا روشن گردید که جمله: " فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ " اشاره است به اینکه قاتل از دفن نکردن جسد برادرش پشیمان شده بود، و چه بسا ممکن است کسی بگوید:

مراد، پشیمانی او از اصل قتل بوده باشد، و این احتمال بعیدی نیست."

ص: ۴۹۹

۱- بدرستی که پروردگارت در کمین گاه است." سوره فجر، آیه ۱۴."



این گوشه از داستان فرزندان آدم که خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا با کندوکاو کردن زمین به قاتل تعلیم دهد چگونه جسد برادر را در زمین پنهان کند، و او بعد از مشاهده کار کلاغ گفت: "یا وَيْلَتِي أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَهُ أَخِي فَأُضَيِّحَ مَتَنَ النَّادِمِينَ" یک آیه از قرآن است که در نوع خود نظیری در قرآن ندارد، آیه ای است که حال انسان در استفاده از حس را مجسم می سازد و خاطر نشان می کند که بشر خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می کند و بعد از درک و احساس آن را ماده خام دستگاہ تفکر خود کرده با دستگاہ فکریش از آن مواد خام قضایایی می سازد که به درد اهداف و مقاصد زندگی بخورد، البته این بر حسب نظریه ای است که دانشمندان پس از بحث های علمی به دست آورده و به این نتیجه رسیده اند که علوم و معارف بشری اگر به دقت ریشه یابی شود، همه منتهی به یکی از حواس آدمی می گردد، در مقابل نظریه تذکر و علم فطری است که ریشه علوم و معارف را فطرت بشر می داند (و ما در همین جلد پیرامون این دو نظریه بحث کردیم).

توضیح نظریه اول اینکه اگر خواننده عزیز صور علمیه، یعنی تک تک تصدیق ها و تصورهای یک انسان هر چند جاهل ترین و کم فهم ترین انسان را در نظر بگیرد چه صور علمیه کلیه او را و چه جزئی اش را- خواهد دید که همین فرد جاهل و کوتاه فکر آن قدر صورتهای علمی در خزینه فکریش دارد که به جز رب العالمین احدی نمی تواند آن صورتهای آمارگیری کند.

و از سوی دیگر این معنا را به مشاهده در می یابد که تمامی آن صورتهای علمی با همه کثرتش و با اینکه گفتیم از حد شمار بیرون است، پیوسته و همه روزه و در طول زندگی بشر در دنیا رو به زیادتر شدن و نمو کردن است، و اگر از آخرت به طرف عقب برگردیم، یعنی از آخر عمر آن انسان فرضی به طرف اولین روز تولدش برگردیم می بینیم روز به روز معلومات آن انسان و صور علمیه اش کمتر شده تا در روز تولدش به صفر می رسد، تا جایی که در صفحه ذهن هیچ صورت علمیه ای وجود ندارد البته منظور ما از این علم علم بالفعل است، نه استعداد و آمادگی برای داشتن علم، دلیل این گفتار ما آیه شریفه قرآن است که می فرماید: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (۱)."

ص: ۵۰۰

۱- خدای تعالی بود که به انسان چیزهایی را تعلیم کرد که خود انسان آنها را نمی دانست. "سوره علق آیه ۵".

و منظور آیه شریفه این نیست که خدای تعالی از میان معلوماتی که هر انسان دارد تنها آن مقدار از معلومات را که خود انسان نمی دانسته تعلیمش داده و آنچه خودش می دانسته مستند به خودش است، زیرا این از ضروریات است که علم بشر هر چه باشد حتی بدیهیاتش هدایت خدای تعالی است، او است که با تعلیم خود بشر را هدایت کرده که چگونه وجود خود را به کمال رسانده و در زندگی از آن برخوردار شود، آری آن راهی که تمام کائنات بی جان به وسیله انگیزه های طبیعی طی می کنند اقسام موجودات جاندار- که یکی از آنها بنی نوع بشر است- آن راه را با نور علم طی می کند، پس علم خود یکی از مصادیق هدایت است.

### علم، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدا است، پس تمام علوم به تعالیم الهی است

و از سوی دیگر می بینیم که خدای سبحان مطلق هدایت را به خودش نسبت داده و فرموده: "الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى" (۱)، و نیز فرمود: "الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى" (۲) و در خصوص هدایت بشر که به وجهی هدایت به وسیله حس و فکر است فرموده:

"أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ" (۳)، و ما در بعضی از بحث های گذشته در معنای هدایت مطالبی ایراد کردیم، و سخن کوتاه اینکه علم از آنجا که هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدای تعالی است، پس علم نیز هر چه باشد به تعلیم الهی است.

قریب به مضمون آیه سوره علق که گذشت یعنی آیه: "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (۴)، آیه زیر است که می فرماید: "وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ" (۵).

آری دقت در حالات بشر و تدبر در آیات کریمه قرآن این نتیجه را می دهد که علم نظری و اکتسابی بشر یعنی علمی که به اشیا و خواص اشیا دارد و به دنبال آن علم، علمی که به معارف عقلی پیدا کرده است تمامی آنها از حواس پنجگانه سر چشمه می گیرند، در نتیجه از آنجایی که این حواس عطایای الهی است، پس تمامی و تک تک علمی که بشر دارد خدای "

ص: ۵۰۱

۱- خدایی که خلقت هر چیزی را به آن چیز بداد و سپس آن را هدایت کرد. "سوره طه، آیه ۵۰".

۲- خدایی که موجودات را خلق کرد و تمام عیار و کامل خلق کرد و سپس هدایت نمود. "سوره اعلی، آیه ۳".

۳- آیا کسی که شما را در ظلمت های خشکی و دریا هدایت می کند بهتر است و یا این خدایانی که برای او شریک گرفته اید. "سوره نمل، آیه ۶۳".

۴- "سوره علق، آیه ۵".

۵- خدای تعالی شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد در حالی که هیچ علمی نداشتید، و او بود که برای شما گوش و چشم و فهم قرار داد. "سوره نحل، آیه ۷۸".

تعالی از طریق حس به او تعلیم داده، هم چنان که آیه مورد بحث یکی از آن علوم را به عنوان نمونه ذکر کرده و می فرماید: " پس خدای تعالی کلاغی را مبعوث کرد تا زمین را کندوکاو کند و در نتیجه به قاتل نشان دهد که چگونه جسد برادرش را دفن کند " (تا آخر آیه).

### **خدای سبحان خالق حواس و ناظم عالم است، پس معلم بشر خود خدای تعالی است**

پس اینکه می بینیم خدای سبحان در نقل این گوشه از داستان پسران آدم نفرمود:

" کلاغی تصادفا آمد و زمین را کندوکاو کرد و قاتل از کار او چاره کار خود را جست " بلکه فرمود: " خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا نشان دهد که چگونه می توان چیزی را در زمین پنهان کرد "، برای این بوده که بفهماند در حقیقت کیفیت پنهان کردن جسد برادر در زمین را خدای تعالی به قاتل یاد داد و تعلیم کرد، پس کلاغ گو اینکه خودش متوجه نبوده که مامور خدای سبحان است، و همچنین پسر آدم متوجه نبود که خدایی مدبر دارد امر او را تدبیر می کند، و فکر او را هدایت می نماید، و بر حسب نظر ظاهری آمدن کلاغ تصادفی و سبب شدن عمل آن حیوان برای راه یابی پسر آدم اتفاقی بوده، مثل سایر راه یابی هایی که انسانها در امر معاش و معاد خود دارند و لیکن سر نخ در همه اینها به دست خدای سبحان است، او است که بشر را آفریده و به سوی کمال علم و به منظور رسیدنش به هدف زندگی هدایتش کرده و می کند و عالم کون را به نوعی تنظیم کرده، که بشر خود به خود و از راه تماس و اصطکاک با اجزای عالم چیزهایی بفهمد و در نتیجه کسب کمال کند، پس این خدای سبحان است که در آن روز و روزهای دیگر کلاغ را و چیزهای دیگر را وادار ساخته که کار خود را در برابر چشم بشر انجام دهند و به بشر چیزهایی را تعلیم کنند پس معلم بشر خود خدای تعالی است.

و این جریان در قرآن کریم نظائری دارد، مانند آیه شریفه زیر که می فرماید: " **وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ** " (۱)، که آنچه را بشر می داند، و آنچه که بشر از دانسته های خود به سگ شکاری تعلیم می دهد را، تعلیم خدای تعالی می داند، با اینکه آنچه که هر انسانی می داند یا از سایر مردم آموخته، و یا به ابتکار فکر خود به دست آورده، در عین حال همه اینها را تعلیم الهی می داند، و نیز آیه زیر است: " **وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ** " (۲)، که ملاحظه می کنید با اینکه مسلمین هر چه از دین آموخته بودند از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گرفته بودند مع ذلک نسبت تعلیم را به خود خدای تعالی داده، و آیه " .

ص: ۵۰۲

---

۱- و آنچه از سگهای شکاری که شما آنها را از آنچه که خدای تعالی به خودتان تعلیم داده تعلیم می دهید. " سوره مائده، آیه ۴ " .

۲- از خدا بترسید و این است که به شما تعلیم می دهد. " سوره بقره آیه ۲۸۲ " .

زیرا که می فرماید: "وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ" (۱)، با اینکه هر با سواد و صاحب قلمی، خط نوشتن را از یک صاحب دستخط دیگر آموخته مع ذلک نسبت تعلیم این فن را به خدای تعالی داده و این بدان جهت است که تعلیم سگ شکاری و داشتن تقوا و قدرت بر نوشتن، همه اش اموری است که در عالم خلقت و تدبیر دخالت دارند، و چون خلقت و تدبیر کل جهان مستند به خدای تعالی است اینگونه امور هم مستند به خدا است، چیزی که هست معلم (سگ) در چگونه شکار کردن، و معلم (انسان) در چگونه تقوا به خرج دادن و کارهای دیگر را انجام دادن، از راه زبان و تلقین به آدمی و یا به آن سگ تعلیم می دهد و معلم خط با زبان و قلم تعلیم می دهد، و خدای سبحان با همه این اسباب تعلیم می دهد.

### **همه اسباب ظاهری مستند و منتهی به خدا است و با انکار ضرورت و اثر اسباب، توحید کمال نمی یابد**

و این تنها راهی است که توجیه می کند همه آیاتی را که خدای تعالی در آن آیات، آثار اسباب ظاهری را به خود نسبت می دهد و راهی است بسیار روشن و درست، برای اینکه آفریدگار همه اسباب او است، اسباب همه مخلوقاتی از اویند که بر حسب ظاهر بین او و مسببات واسطه، و یا آلات و ادواتی برای وجود مسبباتند، و اگر شما خواننده محترم بخواهی می توانی بگویی که اسباب شرط وجود مسبباتی هستند که وجودشان و جمیع جهات و اطرافشان بستگی به اسباب دارد، مثلاً یکی از شرایط هست شدن زید (پسری که از ازدواج عمرو با هند متولد شده) این است که قبل از هست شدنش عمرو و هند موجود شده باشند و با هم ازدواج کرده باشند و گرنه پسری که ما فرض کردیم هرگز موجود نمی شد، و همچنین یکی از شرایط دیدن به وسیله چشم بینا این است که قبل از دیدن چشم بینایی موجود باشد و همچنین.

پس با در نظر داشتن این حقیقت می فهمیم که اگر کسی معتقد باشد که "توحید خدای سبحان به این است که همه اسباب را نفی نموده و ملغی بدانیم" و بپندارد که "نفی اسباب و لغو دانستن آن در اثبات قدرت مطلقه خدای تعالی و نفی عجز از او مؤثرتر است" توحیدش کامل است، و کسی که وساطت اسباب را ضروری و لازم و مؤثر بداند، خدای تعالی را مجبور کرده به اینکه "در به کرسی نشاندن اراده اش و ایجاد مخلوقش راه مخصوص را سلوک کند".

در حقیقت توحید چنین مسلمانی کامل نیست، زیرا که خدای تعالی را مجبور دانسته و در واقع بدون اینکه متوجه شود بر خلاف اعتقاد خودش سخن گفته و به سخن خود نقص وارد".

ص: ۵۰۳

---

۱- و هیچ صاحب قلمی از نوشتن صورت جلسه معاملات مردم مضایقه نکند، همانطور که خدا در تعلیم کتابت و نویسندگی به وی مضایقه نکرد. "سوره بقره، آیه ۲۸۲".

و سخن کوتاه اینکه خدای سبحان همان کسی است که خواص اشیایی که حواس بشر توانایی دسترسی به آنها و احساس آنها را دارد را به بشر تعلیم داده، و از طریق حواس او به او تعلیم داده، آن گاه تمامی آنچه در آسمان و زمین است مسخر وی و رام وی کرده و فرموده: "وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ" (۲).

و این تسخیر جز برای این نبوده که بشر با نوعی تصرف در این موجودات زمین و آسمان به اهداف زندگیش و به آرزوهایش برسد، و به عبارتی دیگر موجودات عالم را به وجود بشر گره زده و مرتبط کرده تا بشر به وسیله آنها سود ببرد و برای سود بردن از موجودات او را موجودی متفکر خلق کرده که او را به چگونگی تصرف و چگونگی استعمال هر موجودی هدایت و راهنمایی کند تا در نتیجه به هدفش برسد، یکی از ادله این ادعا آیات شریفه زیر است - توجه بفرمائید - "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ" (۳)، "وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَ الْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ" (۴)، عَلَيْنَهَا وَ عَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ"

(۵)، و آیاتی".

ص: ۵۰۴

۱- حاصل گفتار این گوینده این است که ما دخالت اسباب را قبول داریم، اما بدان جهت که توحید ما کامل تر است، معتقدیم وجود اسباب ضروری و واجب نیست، خدا قادر است که بدون اسباب هم عالم را خلق و تدبیر کند، چون اگر بگوئیم وجود اسباب ضروری است تنها یک راه را برای خدای تعالی باقی گذاشته ایم، و آن خلقت و تدبیر به وسیله اسباب است و بس، و هر فاعلی که فقط یک راه داشته باشد و قادر بر فعل و ترک نباشد، آن فاعل موجب و بی اختیار است "الاسفار الاربعه ج ۶ ص ۳۷۱-۳۷۰"، مانند گل محمدی که در داشتن بوی خوش فقط یک راه دارد، آن هم داشتن بوی خوش است، و نمی تواند غیر آن باشد، مؤلف در اشکال به سخن این شخص، فرموده که وی ندانسته به گفته خود نقص وارد کرده است. توضیحش این است که دخالت اسباب وقتی مضر به توحید کامل هستند که مستقل در دخالت باشند و گوینده بالا همین پندار را داشته، و گرنه اگر به همه اسباب از دیدگاه آلات و ادوات خدای تعالی برای به کار بردن مشیتش می نگریست این حرف را نمی زد، پس خود او با این گفتارش سند به دست خواننده داده که به خیال او اسباب هم در مقابل خدای تعالی مسبب های مستقلی هستند، و جان کلام اینجا است که خواسته است به خیال خود توحید کامل خود را اثبات کند ولی شرط خود را اثبات کرده "مترجم". [.....]

۲- "سوره جاثیه آیه ۱۳".

۳- مگر ندیدی که خدا آنچه در زمین است و کشتی دریا را برای شما مسخر کرد، تا به امر او در دریا به حرکت در آید. "سوره حج، آیه ۶۵".

۴- و از کشتی ها و چهار پایان چیزهایی برای سوار شدن شما قرار داد. "سوره زخرف، آیه ۱۲".

۵- و بر دوش چهار پایان و بر پشت کشتی ها سوارتان می کند. "سوره غافر، آیه ۸۰".

دیگر از این قبیل:

خواننده عزیز به لحن این آیات توجه کند که چگونه پیدایش کشتی را به خدای سبحان نسبت داده، با اینکه ساختن کشتی کار انسانهاست، و از سوی دیگر حمل شدن انسان به وسیله کشتی و چهار پایان را به خدای تعالی نسبت داده، و حال آنکه این خود کشتی و چهار پایان است که انسان را حمل می کند، و باز می بینید که حرکت کشتی در دریا را به امر خدا منسوب نموده، با اینکه این حرکت مستند به جریان آب دریا و یا وزش بادهای و یا به کار افتادن موتورهای و امثال آن است، و همه اینها را تسخیر خدای سبحان خوانده و علت همه اینها این است که اراده خدای عز و جل نوعی حکومت در کشتی ها و چهار پایان و در زمین و آسمان دارد، که همه اینها را به سوی غایاتی که از آنها مطلوب و منظور است سوق می دهد. نهایت اینکه این خدای سبحان است که علاوه بر دادن حس به بشر، فکر نیز به او داد تا با آن (حس) مواد خام و با این (فکر) قضایایی بسازد و به کمال برسد، البته به آن مقداری که برایش مقدر شده که علوم فکری جاری در تکوینات، و یا به عبارتی علوم نظری را کسب کند، و در این باب فرموده: "وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (۱).

### منشا علوم عملی (علم به بایدها و نبایدها) الهام الهی است

و اما علوم عملی یعنی علمی که سر و کارش همه با این معنا است که چه کارهایی سزاوار و چه کارهایی ناسزاوار است، تنها منشا این علوم الهامهایی از ناحیه خدای سبحان است، بدون اینکه حس بشر و یا عقل نظری او در آن نقشی داشته باشد- به آیه زیر توجه فرمائید:- "سوگند به نفس و خلقت کامل و تمام عیار آن، که خدای سبحان آن را بیافرید و سپس تقوا (آنچه سزاوار است) و فجور (آنچه ناسزاوار است) را به آن الهام کرد، در نتیجه هر کس نفس را پاک نگه دارد، رستگار و هر کس آن را آلوده کند زیانکار می شود" (۲) و به آیه زیر توجه کنید که می فرماید: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ" (۳)، بطوری که ملاحظه می کنید، در این آیات علم به آنچه از اعمال که سزاوار است انجام شود (یعنی حسنات)، و آنچه از اعمال که نباید انجام شود (یعنی سیئات) را از چیزهایی دانسته که به الهام الهی یعنی افکندن در دلها حاصل می شود، و منشا آن علم این".

ص: ۵۰۵

۱- و برای شما گوش و دیدگان و دلها قرار داد تا شاید شکرگزاری کنید. "سوره نحل، آیه ۷۸".

۲- سوره شمس، آیه ۱۰".

۳- روی دل به سوی دین حنیف و معتدل کن، دینی که مطابق نظام آفرینش، و زبان گویای آن است نظامی که خلقت خود بشر نیز بر طبق آن صورت گرفته، نظامی که در سراپای عالم حاکم است، هیچ ناحیه اش مخالف سایر نواحی نیست دین پایدار هم چنین دینی است. "سوره روم، آیه ۳۰".

پس به حکم این آیات تمامی علمی که برای انسان حاصل می شود همه و همه هدایت الهی، و به هدایت الهی است، چیزی که هست به حسب نوع، مختلف است. آنچه از علوم که مربوط به خواص اشیاء خارجی است، طریقی که خدای سبحان بشر را به آن طریق به سوی آن علوم هدایت می کند طریق حس است، و آنچه از علوم کلی و فکری که چون بدیهیات عقلی نه ربطی به اعمال خوب و بد انسان دارد و نه ربطی به خواص اشیاء، اینگونه علوم را خدای تعالی به تسخیر و اعطاء به انسان می دهد، و این تسخیر و اعطاء چنان نیست که حس بتواند آن را ابطال کند، و یا انسان در حالی از حالات از آن بی نیاز شود، قسم سوم علمی است مربوط به اعمال آدمی و اینکه چه اعمالی صالح و چه اعمالی فاسد و فساد انگیز است؟ چه اعمالی تقوا و چه اعمالی فجور است؟ خدای سبحان آن را از طریق الهام و افکندن در دلها و کوبیدن در فطرت به انسان می دهد.

### **الهام الهی متوقف است بر درستی و راستی علوم عقلیه کلیه (بدیهیات) و آن نیز متوقف است بر سلامت عقل و فطرت (با تمسک به تقوای دینی)**

و قسم سوم که در اصل به الهام الهی بر می گردد، تنها زمانی در عمل انسان مفید واقع گشته و اثرش تمام می شود، که قسم دوم از علوم انسان درست به دست آمده باشد، و بر درستی و استقامت رشد کرده باشد، (چون بسا می شود که انسانی در اثر کجرویهای ممتد، فطرت خدادادیش را از دست داده و حتی بدیهیات کلی و عقلی را درک نکند) هم چنان که درک عقلی نیز وقتی حاصل می شود که عقل به سلامتی خود باقی مانده باشد و آن تا زمانی است که تقوای دینی و دین فطریش را از دست نداده باشد، به آیات زیر توجه فرمائید: "وَمَا يَدْعُرْ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ" (۱)، "وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ" (۲) "وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ" (۳) "وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ" (۴)، یعنی کسی مقتضیات فطرت را ترک نمی کند مگر وقتی که عقلش را تباه کرده و راهی غیر از راه عقل را پیش گرفته باشد. اعتبار عقلی و حساب سرانگشتی هم مساعد با ملازمه ایست که گفتیم بین عقل و تقوا برقرار است، برای اینکه وقتی عقلش و یا به عبارتی نیروی تفکر و نظر انسان آسیب دید و".

ص: ۵۰۶

۱- و تنها صاحبان عقل متذکر می شوند. "سوره آل عمران، آیه ۷".

۲- متذکر نمی شود مگر کسی که توبه کند، و به سوی خدا باز گردد. "سوره غافر آیه ۱۳".

۳- این مائیم که دلها و دیدگانمان را می گردانیم به شهادت اینکه در اولین بار ایمان نیاوردند. "سوره انعام آیه ۱۱۰".

۴- و کسی از کیش ابراهیم متنفر و بی رغبت نمی شود مگر آنکه قبلا عقلش را دچار سفاهت و انحراف کرده باشد. "سوره بقره، آیه ۱۳۰".

در نتیجه حق را حق ندید، و باطل را باطل نیافت، چگونه ممکن است از ناحیه خدای تعالی ملهم شود به اینکه باید این کار نیک را بکند، و یا فلان کار زشت را نکند؟ مثل چنین کسی مثل آن شخصی است که معتقد است بعد از زندگی دنیایی و مادی عاجل دیگر هیچ زندگی بی نیست، چنین کسی معنا ندارد که ملهم به تقوای دینی شود، برای اینکه تقوای دینی زاد و توشه زندگی آخرت است، و بهترین توشه آن است.

کسی هم که دین فطریش فاسد شد و از تقوای دینی توشه ای ذخیره نکرد، قوای داخلی و شهوت و غضبش و محبت و کراهتش و سایر قوایش نمی تواند معتدل باشد، و معلوم است که این قوا (که فرمانده اعضای بدن است) وقتی دچار کوران شد نمی گذارد قوه درک نظریش عمل کند و آن عملی که شایسته آن درک است را انجام دهد. آری.

(حقیقت، سرایی است آراسته هوا و هوس گرد برخاسته)

### سه قسم معلومات بشری و سه طریقه حصول علم برای انسان، در آیات قرآنی

و بیانات قرآن در نشر معارف دینی و تعلیم علم نافع به مردم همین روش را پیش گرفته، یعنی سه طریقه سابق الذکر را رعایت نموده، سه طریقه ای که خودش رعایت نموده و هم برای رسیدن انسان به معلومات سودمند آن طریقه ها را معین فرموده آنچه از معلومات جزئی که مربوط به خواص اشیاء است و به وسیله احساس درک می شود، قرآن کریم آنها را به حواس بشر حواله داده، و می فرماید: "أَلَمْ تَرَ" - مگر ندیدی "أَفَلَا يَرَوْنَ" - پس چرا نمی بینند "أَفَرَأَيْتُمْ" - آیا شما اینطور دیدید "أَفَلَا تُبْصِرُونَ" - چرا پس نمی بینید" و از این قبیل تعبیرهای دیگر، و آنچه از معلومات که از سنخ کلیات عقلی و مربوط به امور کلی مادی و یا ماورای ماده است، در آن موارد عقل را یک معیاری جازم دانسته است، هر چند که آن امور غایب از حواس ظاهری و خارج از محیط ماده و مادیات است، نظیر غالب آیات راجع به مبدأ و معاد، که مشتمل است بر تعبیراتی نظیر "لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ". "لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" "لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ" "يَفْقَهُونَ" و امثال اینها، و آنچه از قضایا که مربوط به عمل است و مساسی با خیر و شر و نافع و ضار و تقوا و فجور دارد، درک آنها را به الهامی الهی حواله داده، مطالبی ایراد می کند، تا به وسیله آن بشر را متوجه الهام های باطنی خود کند، نظیر آیاتی که مشتمل است بر تعبیری نظیر: "ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ" (۱) و یا "فَإِنَّهُ آتَمَّ قَلْبُهُ" (۲) یا "فِيهِمَا إِثْمٌ" (۳) یا "وَ الْإِثْمُ وَ الْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ" (۴) یاه.

ص: ۵۰۷

۱- این برای شما بهتر است.

۲- چنین کسی دلش منحرف و بیمار است.

۳- در شراب و قمار گناه هست. [.....]

۴- خدا از گناه و ستمگری بدون حق نهی کرده.



"إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" (۱) و از این قبیل تعبیرها که خود خواننده باید در دسته بندی کردن آیات راجع به این سه قسم معلومات تدبر کند.

از این بیان سه نکته اساسی روشن گردید: اول اینکه قرآن کریم طریقه و مسلک حسین یعنی علمایی که همه اعتمادشان بر حس و تجربه استوار است، و احکام عقلی صرف را در بحث های علمی راه نمی دهند به شدت تخطئه کرده است، برای اینکه ما می بینیم اولین و مهم ترین مساله ای که قرآن کریم در بیان آن اهتمام ورزیده مساله توحید خدای عز و جل است و سایر معارف اخلاقی و علمی دین را بر آن اساس بیان کرده و مردم را به سوی آن دعوت فرموده و این هم پر واضح است که مساله توحید از هر مساله دیگری بی ارتباطتر از حس و دورتر از ماده است و هیچ ارتباطی با حس و ماده ندارد.

### تخطئه حسین (کسانی که فقط به طریقه حسی معتقدند) در قرآن کریم

قرآن کریم بیان کرده که این معارف حقیقی همه از فطرت منشا می گیرند، و فرموده:

"فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ" (۲) که ترجمه اش در صفحه قبل گذشت، می فرماید خلقت بشر نوعی خلقت و ایجاد است که مستلزم این علوم و ادراکات است و معنا ندارد که خلقت موجودات تبدل و دگرگونی پیدا کند، مگر آن دگرگونی که خودش نیز جزء خلقت و ایجاد باشد، و اما اینکه ایجاد مطلق مبدل شود، یعنی حکم واقع باطل شود، هیچ معنایی برایش تصور ندارد، پس انسان هرگز نمی تواند (و حاشا که بتواند) علوم فطری خود را باطل ساخته و در زندگی راهی را پیش بگیرد که غیر از راه فطرت و خلقتش می باشد، و اما انحرافی که می بینیم انسانهایی از احکام فطرت دارند این انحرافها ابطال حکم فطرت نیست، بلکه استعمال و به کار گیری همان احکام است، اما در مواردی که نباید به کار گرفت، نظیر اینکه یک فرد تیر انداز با اینکه تیر و کمان را ساخته اند برای خوردن به هدف، ولی او تیر به غیر هدف بزند، پس او تیر و کمان را استعمال کرده، و لیکن استعمالش غلط و به خطا بوده، کاردک ها و پیچ مهره ها و سوزنها و سایر اجزای یک موتور و کارخانه در صورتی که درست به کار نرود، و در جای خود قرار نگیرد وقتی ماشین و موتور به کار می افتد آن اجزاء، کاری را که باید انجام دهند انجام می دهند، و لیکن غرضی که از آن دستگاه منظور بوده حاصل نمی شود، آنچه در مثال ما محال است این است که در یک کارخانه آن جزئی که کار اهر را می کند به جای اهر کردن بدوزد و سوزنی که در آن کارخانه کارش دوختن است اهر کند، و".

ص: ۵۰۸

۱- خدا چنین کسی را هدایت نمی کند.

۲- "سوره روم، آیه ۳۰".

خلاصه اره کار خود را با کار سوزن عوض کند و در نتیجه چیزی را که باید قطع کند و پاره کند بدوزد، این محال است.

و این معنا برای هر دانش پژوهی که در تمامی استدلالهای حسی مسلکان دقت کند کاملاً روشن است مثلاً یکی از استدلالهای این طائفه این است که گفته اند: بحثهای عقلی صرف و قیاس های منطقی که از مقدماتی دور از حس چیده می شود بسیار دستخوش اشتباه و خطا می گردد، دلیلش هم اختلافهای بسیاری است که در مسائل عقلی صرف دیده می شود، به همین دلیل نباید بر این مسائل اعتماد کرد، چون دل انسان اطمینانی به آن پیدا نمی کند. (۱)

و یا در تخطئه طریقه بحث های عقلی و درستی طریقه حس و تجربه، استدلال کرده اند به اینکه: "حس آلتی است برای دستیابی به خواص اشیاء" و این چیزی نیست که کسی آن را انکار کند، وقتی که انسان اثری را در موضوعی از موضوعات- آنهم در شرائطی مخصوص- احساس می کند و سپس این مشاهده- با حفظ همان شرائط، یعنی بدون اختلاف- تکرار می شود، قهراً کشف می کند که اثر مذکور از خصوصیات موضوع نامبرده است، نه اینکه تصادفی پیدا شده باشد، چرا که تصادف هیچگاه دوام پیدا نمی کند. (۲)

### **پاسخ به دو دلیل که برای نادرستی قیاسات عقلی محض و درستی صد در صد طریقه حس و تجربه اقامه شده است**

و این دو دلیل یعنی "دلیل بر نادرستی قیاسات عقلی محض" و "دلیل بر درستی صد درصد طریقه حس و تجربه" به طوری که ملا-حظه می کنید، برای این اقامه شده که لزوم اعتماد بر حس و تجربه را اثبات نموده، ترک طریقه عقلی صرف را لازم قلمداد نماید در حالی که مقدماتی که در این دو دلیل اخذ شده همه مقدماتی عقلی و خارج از حس و تجربه بودند، آن وقت طرفداران طریقه حس با همین مقدمات عقلی می خواهند طریقه استدلال عقلی را باطل سازند، و این همان چیزی است که قبلاً خاطر نشان کردیم که فطرت هرگز باطل نمی شود و تنها انحرافی که هست در کیفیت استعمال فطرت است.

و از این اشتباه فاحش تر، این است که بخواهند با استعمال حس و تجربه، احکام تشریح شده و قوانین موضوعه را تشخیص دهند و مثلاً حکمی از احکام را در جوامع بشری آزمایش می کنند تا ببینند در فلان جامعه چند درصد اثر گذاشته، و در آن دیگری چند درصد، اگر دیدند در غالب جوامع حسن اثر داشته حکم کنند به اینکه این حکم حکم خوب، ثابت و لا یتغیر است، و باید همیشه باشد و اگر دیدند اثرش آن طور که باید چشمگیر نیست، آن را دور انداخته

ص: ۵۰۹

۱- بیان الفرقان ج ۱ ص ۶ و ۹۴.

۲- قصه الفلسفه الحدیثه ج ۱ ص ۱۶۰-۱۵۲.

و حکمی دیگر را به کرسی بنشانند، هم چنان که قائلین به قیاس و استحسان (یعنی اکثر علمای اهل سنت که احکام شرع را با آن اثبات می کنند، مثلاً- می گویند چون فلان موضوع شبیه به آن موضوع دیگر است پس حکم همان موضوع را هم دارد) نظیر چنین خطایی را مرتکب شده اند، با اینکه قیاس فقهی و استحسان و آن اظهار نظرهایی که نامش را شم الفقاهه می گذارند، امارات و نشانه هایی است برای کشف حکم نه برای جعل حکم که البته بحث در اطراف مساله قیاس و استحسان ارتباطی با کار ما که تفسیر قرآن کریم است ندارد، باید در آن باره به کتب اصول مراجعه نمود.

قرآن کریم همه این روش ها را باطل دانسته و اثبات کرده است که احکام تشریح شده اش همه فطری و روشن است، و تقوا و فجوری که در فطرت همه انسانها هست الهامی است علمی که جزئیات آن فقط و فقط باید از ناحیه وحی گرفته شود، نه کار حس است و نه کار تجربه- به آیات زیر توجه فرمائید- "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" (۱)، "وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ" (۲).

قرآن کریم علاوه بر اینکه ریشه همه احکام الهی را فطرت بشر دانسته، شریعت تشریح شده را حق نامیده، به این آیات توجه فرمائید: "وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا" (۳)، و چگونه می تواند جایگزین حق و مصلحت باشد با اینکه در پیروی ظن خوف آن هست که انسان در خطر باطل واقع شود و معلوم است که خویشتن را در خطر باطل افکندن ضلالت است، "فَمَاذَا بَعِيدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" (۴)، "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" (۵)، یعنی ضلالت شایستگی آن را ندارد که انسان را به خیر و سعادت برساند، پس کسی که می خواهد از راه باطل به هدف حق برسد، و یا از راه ظلم به عدالت منتهی شود، و یا از راه سیئه به حسنه و از راه فجور به تقوا دست یابد، راه را خطا رفته است، و از عالم صنع و ایجاد که ریشه شرایع و قوانین است توقعی کرده که هرگز و به هیچ وجه به آن نمی رسد (و مثل کسی می ماند که به امید دست یابی به آتش دست خود در آب کند، و در شکم آب به جستجوی آتش پردازد) اگر چنین چیزی ممکن بود."

ص: ۵۱۰

- 
- ۱- چیزی را که بدان علم نداری پیروی مکن. "سوره اسری، آیه ۳۶".
  - ۲- گامهای شیطان را (که همه به سوی دوزخ است) پیروی مکنید. "سوره بقره، آیه ۱۶۸".
  - ۳- همه احکام خدا بر حق و بر طبق مصلحت است، و پیروی از ظن حتی جایگزین یکی از آن مصالح نیست. "سوره نجم، آیه ۲۸".
  - ۴- بعد از حق چه چیزی به جز ضلالت هست. "سوره یونس، آیه ۳۲".
  - ۵- برای اینکه خدا هدایت نمی کند کسی را که گمراه کرده است. "سوره نحل، آیه ۳۷".

چنان توقعی نیز بجا بود که در همه اشیاء ممکن باشد، و نیز بجا بود که از هر چیزی که خاصیتی دارد ضد آن خاصیت را توقع کرد، و هر ضدی کار ضد خود کند و اثر آن را ببخشد، معلوم است که نمی بخشد.

نکته اساسی دوم که بیان قبلی ما روشنش ساخت این است که قرآن همانطور که طریقه حس و تجربه را تخطئه کرده طریقه تذکر را نیز- که سلوک علمی فکری را باطل می داند و منطق فطرت را کنار می زند- باطل کرده است، که در همین جلد بیان مفصل آن گذشت.

### قرآن به مردم اجازه نمی دهد که بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدا به تفکر پردازند

نکته سومی که روشن شد این است که قرآن به مردم اجازه آن را نمی دهد که بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدای سبحان به تفکر پردازند، و این کار را خطرناک و بی فائده می داند که در سابق راجع به این مطلب نیز تا حدی بحث کردیم، و به همین جهت است که می بینی قرآن در ضمن تعلیم شرایع دین هر حکمی را که بیان می کند، همراه آن حکم، سخن از فضائل اخلاق و خصال حمیده به میان می آورد، تا با تذکر آن، غریزه تقوای بشر بیدار گشته، بر فهم حکم خدا و هضم آن قوی شود، و شما خواننده عزیز می توانی این معنا را در امثال آیات زیر مطالعه کنی: "وَ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُو لَهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَمْ أَرْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" (۱) "وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ، وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ، فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ" (۲) "وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَ لَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ" (۳).

### بیان آیات

#### اشاره

" مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" مرحوم طبرسی در تفسیر خود مجمع البیان گفته است کلمه: "أجل" (با فتحه همزه).

ص: ۵۱۱

۱- و چون زنان را طلاق دادید و مدت عده آنها سر آمد، در صورتی که خواستند با رضایت خود و بطور پسندیده با همسران جدید ازدواج کنند شما مانعشان مشوید، این خود اندرزی است که هر کس از شما به خدا و روز جزا ایمان دارد از آن پند می گیرد و با شما هستم که این، در پاکیزگی و طهارت شما مؤثرتر است، و خدا می داند و شما نمی دانید. "سوره بقره، آیه ۲۳۲".

۲- با کافران قتال کنید تا دیگر فتنه ای نماند، و دین تنها برای خدا باشد، حال اگر از فتنه انگیزی دست برداشتند شما نیز از قتال دست باز دارید، مگر با خصوص ستمگران. "سوره بقره، آیه ۱۹۳".

۳- نماز را بیای دار چون که نماز از فحشاء و منکر باز می دارد، و محققا یاد خدا مؤثرتر است و خدا می داند که چه می

کنید. "سوره عنکبوت، آیه ۴۵".

و سکون جیم) در لغت به معنای جنایت است (۱).

و راغب در مفردات گفته: کلمه "أجل" به معنای جنایتی است که خوف آن رود که در بلند مدت رخ بدهد، پس هر آجلی جنایت هست ولی هر جنایتی أجل نیست، مثلاً- گفته می شود "فعلت ذلک من اجله- من این کار را به خاطر او انجام دادم" (۲) و این کلمه بتدریج در معنای غیر لغویش یعنی در تعلیل استعمال شد، وقتی گفته می شود: "فعلته من اجل کذا" معنایش این است که: "من اگر این کار را کردم به علت فلان بود"، و خلاصه سبب عمل من فلان شیء بود، و بعید نیست که استعمال کلمه مورد بحث در تعلیل نخست از اینجا شروع شده باشد که جرم و جنایتی رخ داده، و ما فوق مجرم را تنبیه کرده و گفته است: "اساء فلان و من اجل ذلک ادبته بالضرب- فلانی کار زشتی کرد و از این جهت من او را با کتک تادیب کردم"، که در حقیقت خواسته است بگوید: کتک زدن من ناشی بود از جنایت و جرمی که آن جرم وی را آلوده ساخت، و یا او خود را با آن جرم آلوده ساخت، سپس بتدریج یکسره به عنوان تعلیل استعمال شده، چنین گفتند: "ازورک من اجل حی لک و لاجل حی لک- منشا اینکه تو را زیارت کردم محبتی است که به تو دارم و به علت محبتم نسبت به تو بوده است".

و از ظاهر سیاق بر می آید که اشاره کلمه "ذلک" به داستان پسران آدم است، که قبلاً یعنی در آیات قبلی سخن از آن رفت، و بنا بر این معنای جمله مورد بحث چنین می شود که:

پیش آمدن حادثه فجیع پسران آدم باعث شد که ما بر بنی اسرائیل چنین و چنان حکمی بکنیم، و چه بسا مفسرینی که گفته باشند: جار و مجرور "من أجل" متعلق است به جمله: "فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ" که در آیه قبلی است، و معنایش این است که "اصبح من النادمین من اجل ذلک- قاتل به خاطر همین پشیمان شد (۳)، و خلاصه کلام اینکه "ذلک- این حادثه" باعث پشیمانی او شد، و این قول و نظریه هر چند که فی نفسه و با قطع نظر از جمله های بعدیش نظریه بعیدی نیست، و نظیرش که اول آیه ای جار و مجرور باشد و متعلق به آخر آیه قبل باشد، در قرآن کریم آمده، آنجا که می فرماید: "كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْتَأْذِنُواكَ عَنِ الْيَتَامَى" (۴)، الا اینکه این نظریه لازمه ای دارد که قابل قبول نیست و آن این است".

ص: ۵۱۲

۱- تفسیر مجمع البیان، ج ۶ ص ۱۸۶ ط ایران. [...]

۲- مفردات راغب ص ۱۱.

۳- تفسیر روح المعانی، ج ۶ ص ۱۰۵.

۴- "سوره بقره، آیه ۲۳۰".

که جمله: "كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ" ابتدای آیه بعد باشد و آنچه که از سیاق های آیات قرآنی سابق دارد و معهود در ذهن است، این است که در چنین مواردی و او استینافی در آغاز آیه بعد بیاورد، و بفرماید: "فاصح من النادمین من اجل ذلک و کتبا علی بنی اسرائیل ..."

هم چنان که در آیه سوره بقره چنین کرده و فرموده: "وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ"، و در جاهای دیگر قرآن نیز چنین آمده.

خواهی پرسید: که وجه اشاره "ذلک" به داستان پسران آدم چیست؟ در پاسخ می گوئیم وجهش این است که این داستان از طبیعت بشر خبر می دهد، طبیعتی که خاص پسران آدم نبوده، می فرماید طبع این نوع جاندار یعنی انسان چنین است که اگر دنبال هوا و هوس را بگیرد، و قهرا کارش به حسادت و کینه ورزیدن به افراد منجر شود، آن هم حسد و کینه ورزیدن به سرنوشتی که در اختیار خود آنان نیست، (از قبیل اینکه چرا فلانی خوش صورت و خوش صدا و امثال اینها است)، در نتیجه همین پیروی هوا او را وادار می کند به اینکه بر سر ناچیزترین مزیتی که در دیگران هست نسبت به درگاه ربوبی چون و چرا کند و در صدد بر آید که خلقت خدا را به دلخواه خود از بین ببرد، مثلاً فرد محسود را بکشد، هر چند که آن محسود دوست او و حتی برادر پدری و مادری او باشد.

### قتل بدون حق، منازعه با ربوبیت رب العالمین است

پس تک تک اشخاص این نوع، افراد یک نوعند، و شاخه های یک تنه درختند، در نتیجه یک فرد از این نوع از انسانیت همان را دارد که هزاران فرد آن را دارند، و هزاران فرد از این حقیقت همان را دارند که یک فرد دارد، و تنها غرض خدای تعالی از خلقت افراد این نوع و تکثیر نسل آن این است که این حقیقت که در تک تک افراد عمری کوتاه دارد، هم چنان در روی زمین باقی بماند، به همین منظور نسلی را جانشین نسل سابق می کند، تا نسل لاحق مانند سابق خدای را در روی زمین عبادت کند، بنا بر این اگر یک فرد از این نوع کشته شود خلقت خدا تباه شده، و غرض خدای سبحان که بقای انسانیت نسل بعد از نسل بود باطل شده است، و قاتل در مقام معارضه و منازعه با مقام ربوبی بر آمده، هم چنان که برادر مؤمن در داستان مورد بحث قبل از آنکه کشته شود به برادر قاتلش گفت: "مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ"، و با این گفتارش اشاره کرد به اینکه قتل بدون حق منازعه با ربوبیت رب العالمین است.

پس به خاطر اینکه طبیعت بشر چنین طبیعتی است که یک بهانه واهی و موهوم او را وادار می سازد به اینکه مرتکب ظلمی شود که در حقیقت معنای آن ابطال حکم ربوبیت و تباه ساختن غرض خدای تعالی از خلقت نوع بشر است، و نیز به خاطر اینکه بنی اسرائیل دستخوش

همین بهانه ها شدند، و حسد و کبر و پیروی هوا و ادارشان کرد به اینکه حق را پایمال کنند، لذا در این آیات حقیقت این ظلم فجیع را برای آنان بیان نموده، می فرماید بر حسب دقت و واقع نگری کشتن یک فرد در نزد خدای سبحان به منزله کشتن همه بشر است، و در مقابل زنده کردن یک نفس نزد او به منزله زنده کردن کل بشر است.

و این کتابت که در آیه مورد بحث آمده است و فرموده: (بدین جهت ما بر بنی اسرائیل چنین و چنان نوشتیم) هر چند مشتمل بر یک حکم تکلیفی نیست (و نمی خواهد مثلاً بفرماید:

کسی که یک نفر را کشته دیه و خون بهای هزاران نفر را باید بدهد و یا گنااهش برابر گناه کسی است که هزاران نفر را کشته باشد) و لیکن در عین حال خالی از تشدید و تهدید هم نیست، آری عملی که از نظر اعتبار به منزله کشتن همه بشر باشد قطعاً در برانگیختن خشم و سخط الهی اثر دارد، حال یا این خشم در دنیا گریبان مرتکب را بگیرد و یا در آخرت.

و به عبارتی مختصر معنای جمله مورد بحث این است که "از آنجا که طبع انسان این است که به هر سبب و بهانه واهی به ارتکاب این ظلم عظیم کشیده می شود"، و بنی اسرائیل هم سابقه هایی از ظلم داشتند، لذا برایشان واقعیت قتل نفس را بیان کردیم باشد که دست از تجاوزها و اسرافها بردارند، قبلاً هم پیامبران ما برای آنان آیاتی روشن آورده بودند، ولی آنها هم چنان در زمین به اسرافگری خود ادامه دادند (۱).

و اما اینکه فرمود: "أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" با جمله "بِغَيْرِ نَفْسٍ" دو نوع قتل نفس را استثناء کرد، یکی قتل به عنوان قصاص است که در آیه شریفه: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ" (۲)، حکم به لزوم چنان قتلی نموده و فرموده "قتل به عنوان قصاص و هر نوع قصاصی دیگر نه تنها به منزله قتل همه مردم نیست بلکه مایه حیات جامعه است"، و دوم قتل به جرم فساد در زمین است که در آیه بعدی در باره آن سخن گفته، و فرموده: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا... " و اما اینکه فرمود کشتن یک انسان به منزله کشتن همه انسانها است بیانش قبلاً گذشت که چگونه این به منزله آن است و گفتیم که یک فرد از انسان از حیث آن حقیقتی که با خود حمل می کند و با آن زنده است و با آن می میرد، حقیقتی است که در همه افراد یکی".

ص: ۵۱۴

---

۱- احتمال دارد نوشتن حکم مذکور بر بنی اسرائیل برای این بوده باشد که شریعت موسی (علیه السلام) اولین شریعت مفصلی بوده که خدای تعالی تشریح کرده و چون در بنی اسرائیل تشریح شده فرموده: "مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ... " مترجم "

۲- "سوره بقره، آیه ۱۷۸".



است، و فرقی بین بعضی از افراد و کل افراد نیست و فرد واحد و افراد بسیار در آن حقیقت واحدند، و لازمه این معنا این است که کشتن یک فرد به منزله کشتن نوع انسان باشد و به عکس زنده کردن یک فرد زنده کردن همه انسانها باشد، این آن حقیقتی است که آیه مورد بحث آن را افاده می کند.

### اشکالی که به آیه شده است و گفته اند با جمله: " مَنْ قَتَلَ نَفْسًا ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا " نقض غرض شده است

و ای بسا که بر آیه شریفه اشکال کرده باشند به اینکه اولاً: " نازل کردن خود این آیه باعث نقض غرض است "، برای اینکه غرض بیان اهمیت قتل نفس و بزرگی این عمل، از حیث گناه و آثار است، و لازمه بیان این معنا این است که هر قدر عدد کشته و مقدار جنایت بیشتر باشد، گناه اهمیت بیشتر و آثار سوء زیادتری داشته نه اینکه کشتن یک نفر به منزله کشتن همه مردم باشد، علاوه بر اینکه نقض غرض است لازمه دیگرش این است که قتل های زائد بر یک قتل هیچ اثری نداشته باشد، چون وقتی قتل یک نفر مساوی با قتل ده نفر - مثلاً - باشد و قتل اولی برابر با قتل همه باشد، باید قتل نه نفر زائد بدون اثر باشد.

و این اشکال را نمی توان اینطور پاسخ داد که کشتن ده نفر هم ده برابر کشتن همه اثر دارد، و کشتن همه انسانها برابر است با کشتن همه به تعداد نفرات جمیع، مثلاً اگر فرض کنیم که تمامی افراد بشر هزار میلیونند، و کسی همه آنها را بکشد هزار میلیون بار همه بشر را کشته است، و کافی نبودن این پاسخ بدین جهت است که برگشت آن به تضاعف عدد عذاب و عقاب است و حال آنکه عبارت اشکال این را نمی رساند، یعنی از آن فهمیده نمی شود که منظورش مساله عقاب باشد.

علاوه بر اینکه چنین جمعی اصلاً واحد ندارد، آخر جمیع - هر چه باشد - عبارت است از چیزی که از افرادی که هر فردش معادل جمعی است که از افراد مرکب شده، و این تا بی نهایت تکرار می شود، و چنین جمعی معنا ندارد، زیرا فرد واحدی ندارد تا با تکرار و تعدد آنها چیزی بنام جمیع درست شود.

از این هم که بگذریم مساله مضاعف بودن گناه و عقاب مخالف با منطق قرآن است، زیرا قرآن کریم فرموده: " مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا " (۱).

و ثانیاً برابر بودن یک قتل با قتل جمیع اگر به این معنا باشد که " قتل واحد برابر است با قتل جمعی که این واحد نیز جزء آن است "، لازمه اش این است که واحد یک مجموع مساوی باشد با مجموع خود و غیر خودش که محال بودن این فرض از بدیهیات است و اگر مراد ".

ص: ۵۱۵

---

۱- کسی که گناه کند به جز کیفر آن گناه را نمی بیند. "سوره انعام، آیه ۱۶۰".

این باشد که "قتل واحدی از مجموع برابر است با قتل مجموع به استثناء این واحد"، معنایش این می شود که بگوئیم "هر کس مثلاً یک ایرانی را بکشد برابر است با اینکه همه ژاپنی ها را کشته باشد"، (۱) و این معنا معنایی است سخیف و سست و غرض از کلام را هم که در مقام بیان اهمیت این ظلم است، به کلی تباه می کند، علاوه بر این آیه شریفه مطلق است، هم صورتی را که فرض شد شامل است و هم غیر آن را، یعنی بدون استثناء فرد مقتول، استثنایی که این احتمال را دفع کند می فرماید: "فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا".

و این اشکال را نمی توان به امثال پاسخی که بعضی داده اند دفع کرد آنها گفته اند:

مراد از آیه، "معادله از حیث عقوبت" و یا حد اقل "مضاعف بودن عذاب" و یا امثال آن است (۲)، و کافی نبودن این پاسخ ظاهر و روشن است.

### **بیان مراد از اینکه "کشتن یک نفر همانند کشتن همه انسانها است" و جواب به اشکال فوق**

جوابی که از این دو اشکال داده ایم این است که جمله: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" کنایه است از اینکه ناس و یا انسانها همگی یک حقیقتند، حقیقتی که در همه یکی است، یعنی یک فرد از انسانها و همه انسانها در آن حقیقت مساویند، پس اگر کسی به یکی از انسانها سوء قصد کند گویی به همه سوء قصد کرده است، زیرا که به انسانیت سوء قصد کرده که در همه یکی است، نظیر آب که وقتی در بین ظرف های بی شماری تقسیم شود اگر کسی بخواهد یکی از آن ظرف ها را بنوشد آب نوشیده و آن یک ظرف را بدان جهت که آب است خالی کرده است و آنچه در ظرفهای دیگر قرار دارد (بدان جهت که آب است) چیزی زائد بر محتوای آن ظرف ندارد، پس کسی که محتوای یک ظرف را نوشیده مثل این است که محتوای همه ظرفها را نوشیده است، بنا بر این جمله: "مَنْ قَتَلَ... " کنایه است در صورت تشبیه، و هیچیک از آن دو اشکال بر آن وارد نیست، چون بنای آن دو اشکال و اساسش این است که آیه شریفه تشبیهی بسیط و بدون کنایه باشد، و در نتیجه هر قدر عدد مشبه بیشتر شود وجه شباهت نیز بیشتر می گردد، بله اگر مانند تشبیه بسیط بود جا داشت که حق با آقایان باشد، برای اینکه در چنین فرضی اگر یک "مشبه" برابر همه "مشبه ها" بود معنا فاسد می شد و مثل این می شد که کسی که می خواهد بگوید مثلاً مردم فلان قبیله شجاعند بگوید یک نفر از آنها نیرویی برابر یک بشر دارد و نیروی همه افراد قبیله نیز مساوی است با نیروی یک بشر.

### **معنای جمله: "هر کسی یک نفر را زنده کند مانند اینست که همه مردم را زنده کرده است"**

و اما جمله بعدی آیه شریفه که می فرموده: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"

ص: ۵۱۶

۱- التفسیر الکبیر ج ۱۱- ۱۲- ص ۲۱۲.

۲- غرائب القرآن ج ۶ ص ۸۵.

گفتار در توجیه آن نظیر همان گفتاری است که در تفسیر جمله قبل گفتیم، و مراد از زنده کردن یک انسان "آفریدن یک انسان زنده" و یا "زنده کردن یک انسان مرده" نیست بلکه مراد از آن، چیزی است که در عرف عقلا احیاء شمرده شود، عقلا وقتی طبیب بیماری را معالجه می کند و یا غواص غرقی را از غرق نجات می دهد و یا شخصی اسیری را از دست دشمن رها می سازد، می گویند فلانی فلان شخص را زنده کرد (و یا می گویند حق حیات بر او دارد)، خدای تعالی نیز در کلام مجیدش از اینگونه تعبیرها دارد، مثلاً هدایت به سوی حق را احیاء خوانده و فرموده است: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" (۱)، پس به حکم این آیه کسی که گمراهی را به سوی ایمان راهنمایی کند او را زنده کرده است.

و اما اینکه در آخر فرمود: "وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَسْفَلِ الْأَرْضِ بِالْبَيِّنَاتِ"، این جمله عطف است بر اول آیه آنجا که می فرمود: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا..."، و معنایش این است که این تنها آدم کشی نبود که ما بنی اسرائیل را از آن بر حذر کردیم، بلکه رسولان ما با معجزاتی روشن به سوی آنان آمدند، و از فساد دیگری بر حذرشان داشتند.

و اما اینکه فرمود: "ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَكُفِرُونَ" در حقیقت وقتی ضمیمه جمله های قبل قرار گیرد متمم کلام می شود، و غرض مطلوب را از بیان گذشته استنتاج می کند، و آن غرض این بود که روشن شود که بنی اسرائیل قومی مفسد و مصر بر استکبار و سرکشی های خویشند به دلیل اینکه ما برای آنها واقیعت و منزلت قتل را بیان کردیم، و پیامبران ما این موقعیت و نیز حقایقی دیگر را برای آنان بیان کردند، و آنها را از سرکشی و استکبار بر حذر داشتند ولی مع ذلک هم چنان بر استکبار خود اصرار نموده، در زمین فساد می انگیزند، و اسراف می کنند همانطور که از قدیم می انگیزتند، گویی که اصلاً پیامبری برایشان نیامده.

کلمه "اسراف" به معنای خارج شدن از حد اعتدال و تجاوز از حد در هر عملی است که انسان انجام می دهد، هر چند که به گفته راغب غالباً در مورد پول خرج کردن استعمال می شود، هم چنان که در آیه زیر در خصوص این مورد استعمال شده: "وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" (۲).

ص: ۵۱۷

۱- آیا کسی که مرده بود ما زنده اش کردیم و به او نوری دادیم که با آن نور در بین مردم زندگی می کند مثل کسی است که چنین و چنان باشد؟ "سوره انعام، آیه ۱۲۲".

۲- و کسانی که چون انفاق می کنند نه اسراف می کنند و نه کم می دهند، بلکه بین آن افراط و این تفریط راه میانه را که راه استوار است طی می کنند. "سوره فرقان، آیه ۶۷".

روایاتی در باره داستان هاییل و قایل و کشته شدن هاییل به دست قایل

در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از حبیب سجستانی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: وقتی دو پسران آدم قربانی خود را تقدیم نمودند، از یکی قبول شد و از دیگری قبول نگردید،- و در اینکه از کدام قبول شد و از کدام رد گردید فرمود: از هاییل قبول شد و از قایل نشد، قایل از این ماجرا گرفتار طوفانی از حسد گردید و به دشمنی با هاییل پرداخت و همواره در کمین بود که او را در خلوتی ببیند و کارش را یکسره کند، تا آنکه روزی او را در خلوت و دور از چشم آدم دید، بر او حمله کرد و او را کشت، و خدای تعالی قسمتی از داستان آن دو برادر را که گفتگویی است که قبل از فاجعه قتل، بین آن دو رد و بدل شده، در قرآن کریم آورده است (تا آخر حدیث) (۱).

مؤلف: این روایت از بهترین روایاتی است که در خصوص این داستان وارد شده، و این روایتی است طولانی که امام (علیه السلام) در آن فرموده هبت الله (شیث) بعد از این ماجرا برای پدرش آدم متولد شد و آدم او را وصی خود قرار داد، و وصیت آن جناب هم چنان در بین انبیا (علیه السلام) جریان یافت که ما ان شاء الله آن روایت را در جای مناسبی نقل می کنیم، و از ظاهر آن بر می آید که قایل برادرش هاییل را بدون اطلاع و به نیرنگ به قتل رسانده، (مثلا پیشنهاد کرده که به گردش بروند همین که به نقطه ای دور از دیگران رسیده اند دست به کار قتلش شده) و کاری کرده که او نتواند از خود دفاع کند، همانطور که در بیان گذشته خود گفتیم، مناسب با اعتبار هم همین است.

این را هم باید دانست هر آن روایتی که نام این دو پسر آدم را ضبط کرده همان هاییل و قایل است، و آنچه در تورات رائج، در دست یهود آمده هاییل و قایلین است، ولی تورات هیچ سندی ندارد، برای اینکه سند تمامی تورات های موجود در روی زمین منتهی به یک نفر مجهول الحال می شود و علاوه بر آن خرافات و تحریف هایی که دارد هویدا است.

و در تفسیر قمی می گوید: پدرم از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از ابی حمزه ثمالی از ثویر بن ابی فاخته بر ایمان حدیث کرد که وی گفت: من از علی بن الحسین (علیه السلام) شنیدم که برای رجالی از قریش سخن می گفت، تا آنجا که فرمود: هنگامی

ص: ۵۱۸

که دو پسران آدم قربانی خود را انتخاب می کردند یکی از آن دو از میان گوسفندانی که خود پرورش داده بود گوسفندی چاق تر قربانی کرد و دیگری یک دسته سنبیل قربانی کرد، در نتیجه قربانی صاحب گوسفند که همان هابیل باشد قبول شد و از آن دیگری قبول نشد و بدین جهت قایل بر هابیل خشم کرد و گفت به خدا سوگند تو را می کشم، هابیل گفت: خدای تعالی تنها از متقیان قبول می کند و تو اگر برای کشتن من دست به سویم دراز کنی من هرگز دست به سویت نمی گشایم که به قتلت برسانم، برای اینکه من از رب العالمین می ترسم، من می خواهم تو هم گناه مرا به دوش بکشی و هم گناه خودت را، تا از اهل آتش شوی و سزای ستمکاران همین است.

سر انجام هوای نفس قایل، کشتن برادر را در نظرش زینت داد، و در قالب امر پسندیده ای جلوه گر ساخت ولی در اینکه چگونه برادر را بکشد سرگردان ماند و ندانست که چگونه تصمیم خود را عملی سازد، تا آنکه ابلیس به نزدش آمد و به او تعلیم داد که سر برادر را بین دو سنگ بگذارد و سپس سنگ زیرین را بر سر او بکوبد قایل بعد از آنکه برادر را کشت نفهمید جسد او را چه کند در این حال بود که دو کلاغ از راه رسیده و به یکدیگر حمله ور شدند، یکی از آنها دیگری را کشت و آن گاه زمین را با پنجه اش حفر کرد و کلاغ مرده را در آن چاله دفن نمود، قایل چون این منظره را دید فریاد بر آورد که: وای بر من! آیا من عاجزتر از یک کلاغ بودم که نتوانستم بقدر آن حیوان بفهمم که چگونه جسد برادرم را دفن کنم، در نتیجه از پشیمانان شد، و گودالی کند و جسد برادر را در آن دفن نمود، و از آن به بعد دفن مردگان در میان انسانها سنت شد.

قایل به سوی پدر برگشت، آدم هابیل را با او ندید از وی پرسید: پسرم را کجا گذاشتی؟ قایل گفت: مگر او را به من سپرده بودی؟ آدم گفت: با من بیا بینم کجا قربانی کردید، در این لحظه به دل آدم الهام شد که چه اتفاقی رخ داده، همین که به محل قربانی رسید همه چیز برایش روشن شد، لذا آدم آن سرزمین را که خون هابیل را در خود فرو برد لعنت کرد و دستور داد قایل را لعنت کنند و از آسمان ندایی به قایل شد که تو، به جرم کشتن برادرت ملعون شدی، از آن به بعد دیگر زمین هیچ خونی را فرو نبرد.

آدم از آن نقطه بر گشت و چهل شبانه روز بر هابیل گریست، چون بی تابیش طاقت فرسا شد، شکوه به درگاه خدا برد، خدای تعالی به وی وحی کرد که من پسری به تو می دهم تا جای هابیل را بگیرد، چیزی نگذشت که حوا پسری پاک و پر برکت بزاد، روز هفتم میلاد آن پسر، خدای تعالی به آدم وحی کرد که ای آدم این پسر هبه و بخششی است از من به تو، بنا بر این او را

مؤلف: این روایت معتدل ترین روایات وارده در این قصه و ملحقات آن است و با اینکه معتدل ترین آنها است مع ذلک متن آن خالی از اضطراب نیست، برای اینکه از ظاهرش برمی آید که قایل نخست هابیل را تهدید به قتل کرده، و آن گاه در حیرت شده که چگونه او را به قتل برساند، و این دو جمله با هم نمی سازند، زیرا معقول نیست کسی خصم خود را تهدید به کشتن بکند ولی نداند که چگونه بکشد، مگر آنکه بگوئیم تحیرش در انتخاب آلت و سبب قتل بوده، و نمی دانسته است از میان ابزار قتل، کدام را انتخاب کند سر انجام ابلیس - که لعنت خدا بر او باد- او را راهنمایی کرد که با سنگ بر سر برادرش کوفته و به قتلش برساند و در این باب روایات دیگری از طرق شیعه و اهل سنت نقل شده که مضمون آنها قریب به مضمون این روایت است.

### روایات عجیب و بی اعتباری که در مورد داستان پسران آدم (علیه السلام) نقل شده است

این را هم باید دانست که در این قصه روایات بسیاری هست که مضمون آنها اختلاف عجیبی با هم دارد و عجیب ترین آن روایتی است که می گوید: "خداى تعالى گوسفند هابیل را چهل سال در بهشت نگه داشت تا در زمان قربان شدن اسماعیل، آن را فدای اسماعیل کرد، و به نزد ابراهیم فرستاد، تا به جای فرزند، آن را ذبح کند". (۲)

روایت شگفت آور دیگر اینکه می گوید: "هابیل خود را در اختیار قایل قرار داد تا او را به قتل برساند و به هیچ وجه حاضر نشد دست به سوی برادر خود دراز کند!" (۳) و این نیز یکی از آن روایات تعجب انگیز است که می گوید: "از روزی که قایل برادرش هابیل را کشت، خداوند تبارک و تعالی یک پای قایل را تا روز قیامت به رانش بست و صورتش را به طرف راست قرار داد تا به هر طرف که می رود، صورتش (مانند گل آفتاب گردان) بطرف راست بچرخد و در زمستانها فضایی یخی - و به اصطلاح امروزی چند درجه زیر صفر- و در تابستان فضایی آتشین بر او مسلط کرد، و هفت فرشته را مامور بر شکنجه دادن او کرد تا اینکه اگر یکی از آن ملکها رفت دیگری به جایش بیاید! (۴) و روایت دیگر اینکه خداوند قایل را در جزیره ای از جزائر اقیانوس به پاها و واژگونه آویزان نموده و به همان حال تا روز قیامت معلق بوده و در عذاب خواهد ماند. و این هم روایت تعجب انگیز دیگر که می گوید: قایل پسر آدم با موی دو

ص: ۵۲۰

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۶-۱۶۵.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۳.

۳- تفسیر القرطبی ج ۳ ص ۱۳۳. [.....]

۴- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۳.

طرف سرش آویزان به قرص خورشید است و خورشید به هر طرف برود او را با خود می برد، هم در گرمای تابستانش و هم در زمهریر زمستانش، و این شکنجه را تا روز قیامت دارد، و چون قیامت شود خدای تعالی او را در آتش دوزخ جای می دهد (۱)، و آن حدیثی که می گوید پسر آدم یعنی آنکه برادر خود را کشت نامش قایل بود، که در بهشت متولد شد (۲) و آن حدیثی که می گوید: آدم وقتی از کشته شدن پسرش هابیل خبردار شد با چند شعر عربی او را مرثیه گفت، (۳) و یا آن حدیثی که می گوید: در شریعت خاندان آدم چنین مرسوم بود که هر گاه انسانی مورد سوء قصد قرار می گرفت باید خود را بدون هیچ دفاعی و تلاشی در اختیار دشمن خود قرار دهد، (۴) و از این قبیل روایاتی دیگر.

پس این روایات- که دیدی- و امثال آن، روایاتی است که بیشترش و یا همه اش از طرق ضعیف نقل شده، و با اعتبار صحیح و عقلی و نیز با کتاب خدا- قرآن کریم- نمی سازد، پس بعضی از آنها جعلی است و جعلی بودنش روشن است و بعضی دیگر تحریف شده است، و در بعضی موارد ناقل عین عبارت را نیاورده، بلکه نقل به معنا کرده و در این نقل به معنا دچار اشتباه شده است.

و در در المنثور است که ابن ابی شیبیه از عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: چرا شما مثل هابیل نباشید و نتوانید مانند او وقتی قاتل به سراغتان می آید همان سخن هابیل را بگوئید و دست روی دست بگذارید و در نتیجه مانند بهترین از آن دو پسر آدم باشید؟ یعنی مانند هابیل باشید، و در نتیجه او در بهشت و قاتلش در آتش شود. (۵)

مؤلف: این روایت از روایاتی است که امت اسلام را برای روزی که دچار فتنه شد راهنمایی می کند و این روایات بسیار است، که بیشتر آنها را سیوطی در الدر المنثور آورده، نظیر روایتی که بیهقی از ابی موسی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل کرده که گفت آن جناب فرمود، شمشیرهای خود را بشکنید (یعنی در فتنه) و زه و کمان خود را پاره کنید، و در کنج خانه ها بخزید و مانند بهترین از دو پسران آدم باشید، (۶) و باز نظیر روایتی که ابن جریر و عبد الرزاق از حسن نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: مساله دو پسران

ص: ۵۲۱

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۱ ح ۸۰.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۱ ح ۸۲.

۳- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۶.

۴- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۴. (۵ و ۶) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.

آدم مثلی است که خدای تعالی برای امت زده تا امت راه هابیل را در زندگی پیش بگیرند. (۱) و روایاتی دیگر از این قبیل.

و این روایات به ظاهرشان با عقل و اعتبار صحیح درست در نمی آید، و همچنین با روایات صحیحی ای که دستور دفاع از جان خود و دفاع از حق می دهد نمی سازد، و چگونه قابل قبول است، با اینکه خدای تعالی فرموده: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ" (۲).

علاوه بر اینکه همه این روایات به اصطلاح در صدد تفسیر و توجیه کلام هابیلند که چرا گفت: "لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ بِيَدَيْ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَمَكَ" و اینطور توجیه می کنند که هابیل کار درستی کرد که از خود دفاع نکرد و خواننده به اشکالی که در آنها است توجه کرد.

و یکی از چیزهایی که باعث سوء ظن آدمی نسبت به این روایات می شود این است که از کسانی نقل شده که در فتنه در خانه علی (علیه السلام) از انجام وظیفه یعنی دفاع از حق علی (علیه السلام) سر باز زدند و از کسانی که در جنگهای علی با معاویه و خوارج و طلحه و زبیر کناره گیری کردند، به همین جهت باید اگر ممکن باشد به نحوی توجیه شود، و گرنه مطروح و مردود شناخته شود.

و در در المنثور است که ابن عساکر از علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: در دمشق کوهی است که آن را "قاسیون" می گویند در آنجا بود که پسر آدم برادرش را به قتل رسانید. (۳)

مؤلف: اشکالی در این روایت نیست، به جز اینکه ابن عساکر آن را به طریق کعب الاحبار نقل کرده، و در این نقل گفته آن خونی که بر بالای قاسیون دیده می شود خون پسر آدم است (۴)، و به طریقه دیگر از عمرو بن خیبر شعبانی نقل کرده که گفت: من با کعب الاحبار به بالای کوه دیر المران بودیم که ناگهان چشم کعب به دره ای در کوهی افتاد که آب در ته آن جاری بود، کعب گفت: در اینجا بود که پسر آدم برادرش را به قتل رسانید و این آب اثر خون

ص: ۵۲۲

۱- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.

۲- اگر در دو طائفه از مؤمنین جنگی واقع شد بین آن دو صلح برقرار کنید و اگر یکی از آن دو طائفه حاضر به صلح نشد و هم چنان به یاغی گری خود ادامه داد شما با آن طائفه که یاغی و ستمگر است جنگ کنید، تا در برابر امر خدا تسلیم شود. "سوره حجرات، آیه ۹". (۳ و ۴) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.



اوست که خدا آن را آیت قرار داده برای همه عالمیان. (۱)

(احتمال می رود عبارت (لجه سائله) که در حدیث آمده به معنای آن باشد که شن روان از کوه سرازیر می شده، و چون سرخ رنگ بوده کعب آن را اثر خون هاییل تعبیر کرده " مترجم ").

این دو روایت دلالت دارد بر اینکه در آن نقطه اثری ثابت بوده که ادعا شده اثر خون هاییل مقتول است و این سخن به سخنان خرافی شبیه است، گویا رندی این سخن را از پیش خود انتشار داده تا توجه مردم را به آن نقطه جلب کند، و مردم به زیارتش بروند، و نذوراتی و هدایایی برای آن کوه ببرند، نظیر جای پایی که در سنگ درست می کنند و نامش را قدمگاه می گذارند، و از آن جمله است قبری که در بندر جده در عربستان سعودی قرار دارد، بر سر زبانها افتاده که اینجا قبر حوا همسر آدم و جده بنی نوع بشر است، و چیزهایی دیگر نظیر آن.

و در در المنثور آمده که احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر از ابن مسعود روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هیچ خون بنا حقی در بین بشر ریخته نمی شود، مگر آنکه سهمی از گناه آن به گردن پسر آدم است، چون او اولین کسی بود که قتل نفس را سنت کرد. (۲)

مؤلف: این معنا نیز به غیر از طریق بالا به طرق دیگر هم از شیعه نقل شده و هم از اهل سنت.

### روایاتی در بیان مراد از اینکه کشتن یک نفر همانند کشتن همه مردم است

و مرحوم کلینی در کافی به سند خود از حران روایت کرده که گفت: من به امام ابی جعفر (علیه السلام) عرضه داشتم معنای این کلام خدای تعالی که می فرماید: " مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا " چیست؟ و چگونه کشتن یک نفر مثل کشتن همه مردم است؟ فرمود: معنایش این است که او را در جایی از جهنم جای می دهند که در آنجا عذاب به منتها درجه است، جایی است که اگر کسی همه مردم را بکشد نیز در آنجا کیفر می بیند، عرضه داشتم: حال اگر قاتل بعد از قتل اولش مجدداً فردی دیگر را به قتل برساند چطور؟ فرمود: همان عذابش مضاعف می شود. (۳)

ص: ۵۲۳

۱- الدر المنثور ج ۲ ص ۲۷۵.

۲- الدر المنثور ج ۲ ص ۲۷۶.

۳- فروع کافی ج ۷ ص ۲۷۱ ح ۱.

مؤلف: مثل این روایت را صدوق نیز در کتابش معانی الاخبار از حمران نقل کرده (۱)، و اینکه حمران پرسید: "حال اگر فردی دیگر به قتل برساند" اشاره است به اشکالی که قبلاً بیان شد، که لازمه آیه شریفه مساوی بودن کیفر یک قتل با کیفر چند قتل است، و امام (علیه السلام) پاسخ داده به اینکه: "همان عذابش مضاعف می شود" در اینجا ممکن است کسی اشکال کند که پاسخ امام (علیه السلام) رفع ید از مساواتی است که آیه به آن حکم کرده، آیه می فرماید کشتن یک نفر مساوی با کشتن جمیع است، و روایت می فرماید مساوی نیست، لیکن این اشکال وارد نیست، برای اینکه تساوی منزلت- کشتن یک نفر به منزله کشتن همه بودن- مربوط است به سنخ عذاب نه به مقدار آن، و به عبارت روشن تر: "قاتل یک نفر و قاتل جمیع هر دو در یک جا از جهنم قرار دارند"، ولی قاتل بیش از یک نفر عذابش مضاعف می شود، و لذا در روایت فرموده: "جایی است که اگر کسی همه مردم را بکشد نیز در آنجا کیفر می بیند".

شاهد بر گفتار ما روایتی است که عیاشی در تفسیر همین آیه از حمران از امام صادق (علیه السلام) آورده که امام (علیه السلام) فرمود: منزلت و مرحله ای در آتش هست که شدت عذاب اهل آتش همه بدانجا منتهی می شود و قاتل را در آنجا جای می دهند حمران می گوید:

پرسیدم حال اگر دو نفر را کشت چطور؟ فرمود: مگر نمی دانی که در جهنم منزلتی که عذابش شدیدتر از آن منزلت باشد وجود ندارد؟ آن گاه فرمود: عذاب قاتل در این منزلت به مقدار قتلی که کرده مضاعف می شود. (۲) پس این جمعی که امام (علیه السلام) بین نفی و اثبات کرد چیزی جز همان توجهی که ما برای روایت آوردیم نیست و آن این است که اتحاد و تساوی در مقدار عذاب نیست، بلکه در سنخ عذاب است که کلمه "منزلت" به آن اشاره دارد و اما اختلاف در شخص عذاب و خود آن شکنجه ای است که قاتل می بیند.

شاهد دیگر بر گفتار ما فی الجمله روایتی است که در همان کتاب از حنان بن سدید از امام صادق (علیه السلام) نقل شده، که در ذیل جمله: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" فرمود: در جهنم گودالی است که اگر کسی همه مردم را می کشت در آنجا جای می گرفت، و اگر یک نفر را هم می کشت باز در آنجا عذاب می دید. (۳)

ص: ۵۲۴

۱- معانی الاخبار ص ۳۷۹ ح ۲.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳-۳۱۲ ح ۸۴. [.....]

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۸۶.

مؤلف: در این روایت آیه شریفه نقل به معنا شده، و عین عبارت آیه نیامده.

و در کافی به سند خود از فضیل بن یسار روایت آورده که گفت: من به امام ابی جعفر (علیه السلام) عرضه داشتم: این جمله در کلام خدای عز و جل چه معنا دارد که می فرماید: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" فرمود: منظور کسی است که انسانی را از سوختن و غرق شدن نجات دهد، عرضه داشتم: آیا شامل کسی هم می شود که انسانی را از ضلالتی نجات دهد، و به راه راست هدایت کند؟ فرمود: این بزرگترین تاویل برای آن است. (۱)

مؤلف: این روایت را شیخ نیز در امالی خود (۲) و برقی در محاسن خود از فضیل از آن جناب روایت کرده اند، و روایت را از سماعه و از حمران از امام صادق (علیه السلام) (۳) آورده اند، و مراد از اینکه نجات از ضلالت تاویل اعظم آیه باشد، این است که تفسیر کردن آیه به چنین نجاتی دقیق ترین تفسیر برای آن است، چون کلمه تاویل در صدر اسلام بیشتر به معنای تفسیر استعمال می شده، و مرادف آن بوده است.

مؤید گفتار ما روایتی است که در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) آمده در آن روایت محمد بن مسلم می گوید: من از آن جناب از تفسیر آیه: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" پرسیدم، فرمود چنین کسی در آتش منزلگاهی دارد، که اگر همه مردم را هم می کشت باز جایش همانجا بود، چون جایی دیگر که عذابش بیشتر باشد نیست، پرسیدم معنای جمله بعدی چیست که می فرماید: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا"؟ فرمود منظور کسی است که می تواند شخصی را بکشد ولی نکشد، و یا شخصی است که کسی را از غرق و سوختن نجات دهد و از همه اینها بزرگتر و اعظم کسی است که شخصی را از ضلالتی به سوی هدایت بکشد. (۴)

مؤلف: منظور از اینکه فرمود: "او را نکشد" این است که بعد از آنکه ثابت شد که می تواند او را بکشد مثلاً- حاکم حکم به قصاص کرد- او از قصاص صرف نظر نموده باشد.

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که ابو بصیر گفت از آن جناب از معنای جمله: "وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" پرسیدم، فرمود: یعنی

ص: ۵۲۵

۱- اصول کافی ج ۲ ص ۲۱۱-۲۱۰.

۲- امالی شیخ، ج ۱ ص ۲۳۰.

۳- محاسن برقی ج ۱ ص ۲۳۲ ح ۱۸۲-۱۸۱.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۸۷.

کسی که انسانی را از کفر بیرون کند و به ایمان در آورد. (۱)

مؤلف: این معنا در روایات بسیاری که از طرق اهل سنت نقل شده نیز آمده.

و در مجمع البیان است که از امام ابی جعفر روایت شده که فرمود: منظور از مسرفون کسانی هستند که حرامهای خدا را حلال می شمارند، و خونها می ریزند. (۲)

### بحث علمی و یک تطبیق (یک تطبیق بین داستان هابیل و قابیل در تورات و در قرآن)

در اصحاح چهارم از سفر تکوین از تورات چنین آمده: ۱- آدم همسرش حوا را شناخت، و حوا حامله شد و قاین را بزاد، و- از در خوشحالی- گفت: از ناحیه رب صاحب فرزندی پسر شدم. ۲- حوا بار دیگر حامله شد، و این بار هابیل را بزاد و هابیل کارش گوسفند داری، و قاین شغلش زراعت بود. ۳- بعد از ایامی حادثه ای رخ داد، و آن این بود که قاین از حاصل زمین چیزی را برای رب قربانی کرد. ۴- و هابیل هم از گوسفندان بکر و چاق خود یک گوسفند قربانی کرد، و رب به قربانی هابیل نظر کرد. ۵- و اما به قاین و قربانیش نظر نکرد پس قاین سخت در خشم شد و آبرویش رفت (و یا چهره اش در هم افتاد) ۶- و پروردگار به قاین گفت چرا خشمگین شدی؟ و چرا چهره ات تغییر کرد؟ ۷- آیا اگر تو خوبی می کردی به درگاه ما بالا نمی آمد؟! و اگر خوبی نکنی قهرا در معرض گناه قرار می گیری و گناه را دم در کمین گرفته بدانی، آری در این صورت گناه مشتاق تو و در پی تو است و این تو هستی که گناه را برای خود سر نوشت ساختی ۸- قاین سر برادرش هابیل را گرم به سخن کرد و در همان حال که با هم نشسته بودند که قاین برخاست و هابیل را بکشت ۹- رب به قاین گفت هابیل برادرت کجا است؟ گفت: نمی دانم و من نگهبان برادرم نبودم ۱۰- رب گفت این چه کاری بود کردی، صدای خون برادرت از زمین به من رسید ۱۱- اینک تو دیگر ملعونی، تو از جنس همان زمینی هستی که دهن باز کرد برای فرو بردن خونی که به دست تو از برادرت ریخت ۱۲- تو چه وقت در زمین کار کردی که زمین پاداش عمل تو را که همان مواد غذایی او است به تو ندهد، اینک محکومی به اینکه عمری به سرگردانی و فرار در زمین بگذرانی ۱۳- قاین به رب گفت: گناه من بزرگتر از آن است که کسی بتواند آن را حمل کند، ۱۴- تو امروز مرا از روی زمین و از روی

ص: ۵۲۶

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۸۸.

۲- مجمع البیان ج ۳- ۴ ص ۱۸۷.

خودت طرد کردی تا پنهان و سرگردان زندگی کنم و در زمین فراری باشم تا هر کس مرا یافت به قتلش برساند، ۱۵- رب به او گفت: بدین جهت هر کس قایین را بکشد هفت برابر از او انتقام گرفته می شود، و رب برای قایین علامتی قرار داد، تا هر کس او را دید به قتلش نرساند، ۱۶- لا- جرم قایین از پیش رب بیرون آمد، و در سرزمین نور که ناحیه شرقی عدن است سکونت گزید، (این بود شانزده آیه که از تورات عبری و طبع کمبروج سال ۱۹۳۵ نقل گردید).

حال ببینیم قرآن در خصوص این داستان چه فرموده: "وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ نَبِيًّا ابْنَىٰ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ، قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ"، "لَئِن بَسَيْتُ إِلَىٰ يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَنَّكَ، إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ"، "إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ، فَتَكُونَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ" "فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ"، "فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُؤَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ"، که ترجمه آنها در اول بحث گذشت، و اگر بار دیگر در اینجا همه آیات را آوردیم برای این بود که خواننده بهتر و زودتر و آسانتر بین تورات و قرآن مقایسه کند.

و خواننده را سفارش می کنیم که نخست در آنچه آیات تورات و آیات قرآن که راجع به دو پسر آدم نقل کردیم دقت کند، آن گاه آنها را با هم تطبیق نموده سپس داوری کند، و اگر بر طبق سفارش ما تدبیر کند اولین چیزی که از آیات تورات به ذهنش می رسد این است که تورات رب را یک موجود زمینی و به شکل انسان معرفی کرده، انسانی که میان انسانها آمد و شد و معاشرت می کند، گاهی به نفع این حکم می کند و گاهی بضرر این، و به نفع دیگری، عینا همانطور که یک انسان در بین انسانها زندگی می کند، گاهی انسان نزدیک او می شود و با او سخن می گوید همانطور که با یک انسان دیگر سخن می گوید، و گاهی از او دور و پنهان می شود، بطوری که دیگر او وی را نمی بیند. در نتیجه ربی که تورات معرفی کرده ربی است که انسانهای دور را آن طور که نزدیکان را می بیند مشاهده نمی کند، و کوتاه سخن اینکه حال آن رب، از تمامی جهات حال یک انسان زمینی است، با این تفاوت که اراده رب در باره هر چیزی نافذ است، و حکمش روان و تمامی تعلیمات تورات و انجیل همه بر این اساس است، هر چیزی را که می خواهد تعلیم دهد بر این اساس تعلیم می دهد "تعالی الله عن ذلك علوا کبیرا".

و لازمه قصه ای که در تورات آمده این است که در آن روز بشر در حال گفتگوی بطور

مشافهه و حضور و رو در روی با خدا زندگی می کرده، (هر وقت می خواسته نزد خدا می رفته و با خدا قدم می زده و سخن می گفته) بعد از آنکه قایم آن جنایت را کرد، خدای تعالی از او و از امثال او پنهان شد، و اینگونه افراد دیگر خدا را با چشم ندیدند، ولی بقیه افراد بشر هم چنان با خدا معاشرت و گفتگو داشته اند، در حالی که برهانهای قطعی عقلی بر این قائم است که نوع بشر نوع واحدی است که همه افرادش مثل همند، موجودی پدید آمده در عالم ماده اند و در دنیا زندگی مادی دارند و نیز براهین قطعی قائم است بر اینکه خدای تعالی منزه است از اینکه در قالب ماده بگنجد، و به صفات ماده و احوال آن متصف گشته دستخوش عوارض امکان و طوارق نقص و حوادث گردد، و خدای تعالی از نظر قرآن کریم هم چنین خدایی است.

و اما قرآن کریم داستان پسران آدم را طوری سروده و بر اساسی نقل کرده که بر آن اساس تمامی افراد بشر را از یک نوع و همه را مثل هم دانسته چیزی که هست دنباله داستان مساله فرستادن کلاغ را آورده، تا از یک حقیقتی پرده بردارد، و آن این است که بشر دارای تکاملی تدریجی است که اساس تکامل او و زیر بنای آن حس و تفکر است.

قرآن کریم نکته دیگری را در این داستان آورده، و آن گفتگوی این دو برادر است، و از هابیل سخنانی نقل کرده که مشتمل بر نکات برجسته ای از معارف فطری بشری و از اصول معارف دینی است، چون توحید، و نبوت، و معاد، و مساله تقوا و ظلم که دو اصل مهم و عامل در تمامی قوانین الهی و احکام شرعی است، و مساله عدل الهی حاکم در رد و قبول اعمال بندگان و کیفر و پاداش اخروی آنان، و نیز مساله ندامت قاتل و خسران او در دنیا و آخرت.

و در آخر و بعد از نقل همه این نکات بیان کرده که یکی از آثار شوم قتل نفس این است که آثار شومی که در کشتن یک فرد هست برابر است با آثار شومی که در کشتن همه مردم است، و آثار نیکی که در زنده کردن یک فرد از انسانها هست برابر با آثار نیکی است که در احیای همه انسانها است.

اشاره

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۳۳) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۳۵) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقَبَّلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (۳۶) يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ (۳۷)

وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (۳۸) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۹) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۴۰)

ترجمه آیات

سزای کسانی که با خدا و رسول او می ستیزند، و برای گستردن فساد در زمین تلاش می کنند،- در قانون اسلام- این است که یا کشته شوند و یا بدار آویخته گردند، و یا دست چپ و پای راستشان و یا بر عکس بریده شود و یا به دیاری دیگر تبعید شوند،- تشخیص اینکه مستحق کدام عقوبتند با شارع است- تازه

این خواری دنیایی آنان است و در آخرت عذابی بسیار بزرگ دارند (۳۳).

مگر آن افرادی که قبل از دستگیر شدنشان به دست شما به سوی خدا برگشته باشند، و بدانید که خدا آمرزگار و رحیم است (۳۴).

هان ای کسانی که در زمره مؤمنین در آمده اید، از خدا پروا داشته باشید، و در جستجوی وسیله ای برای نزدیک شدن به ساحتش - که همان عبودیت و به دنبالش علم و عمل است برآئید و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار گردید (۳۵).

محققا کسانی که کفر ورزیدند، اگر تمامی آنچه در زمین است با یک برابر مثل آن ملکشان باشد و در قیامت بخواهند با دادن آن جان خود را از عذاب نجات دهند، از ایشان قبول نمی شود و عذابی دردناک دارند (۳۶).

خیلی اصرار و التماس دارند که از آتش خارج شوند، ولی خارج نخواهند شد، و عذابی پاینده دارند (۳۷).

و سزای کسانی که دزدی کنند - مرد دزد و زن دزد - این است که - دستشان را قطع کنید - البته مجری قانون قطع می کند تا کیفر عمل او و مجازاتی از ناحیه خدا باشد، و خدا مقتدری شکست ناپذیر، و در عین حال حکیم است، و کار به حکمت می کند (۳۸).

پس کسی که بعد از - این - ظلمش توبه نموده آنچه را فاسد کرده اصلاح کند بداند که خدا توبه اش را قبول می کند که خدا آمرزگار رحیم است (۳۹).

مگر (ای انسان) نمی دانی که خدا مالک آسمانها و زمین است، هر که را بخواهد عذاب می کند، و هر که را بخواهد می آمرزد، و خدا بر هر چیزی توانا است (۴۰).

## بیان آیات

### اشاره

این آیات خالی از ارتباط با آیات قبل نیست، برای اینکه آیات قبل که داستان برادر کشی فرزندان آدم را نقل می کرد و می فرمود به همین جهت بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان، گو اینکه ارتباط مستقیمش با مطالب قبل بود که پیرامون حال و وضع بنی اسرائیل سخن می گفت، و گو اینکه در آن آیات بطور صریح نه یک حد شرعی بیان شده بود و نه یک حکم الهی، و لیکن بطور ضمنی و یا به عبارتی به ملازمه با آیات مورد بحث که بیانگر حد شرعی مفسدین و دزدان است ارتباط دارد.

"إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا" کلمه "فسادا" در این جمله مصدری است که به عنوان حال به کار رفته (و معنای در حالی که مفسدند را می دهد)، و جمله: "يُحَارِبُونَ اللَّهَ" از آنجا که معنای تحت اللفظی



و حقیقتش در مورد خدای تعالی محال است، و ناگزیر باید بگوئیم معنای مجازی آن منظور است، از این جهت معنای وسیع و دامنه داری خواهد داشت، (چون معنای مجازی "محاربه با خدا" همان دشمنی کردن با خدا است)، و دشمنی با خدا معنای وسیعی است که هم شامل مخالفت با یک یک احکام شرعی می شود و هم بر هر ظلمی و اسراف صی و لیکن از آنجا که در آیه شریفه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را هم ضمیمه کلمه "الله" کرده، و فرموده: "الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ" این معنا را به ما می فهماند که مراد از محاربه، دشمنی با خدا در خصوص مواردی است که رسول نیز در آن دخالتی دارد و در نتیجه تقریباً متعین می شود که بگوئیم: مراد از محاربه با خدا و رسول عملی است که برگشت می کند به ابطال اثر چیزی که رسول از جانب خدای سبحان بر آن چیز ولایت دارد، نظیر جنگیدن کفار با رسول و با مسلمانان، و راهزنی راهزنان که امنیت عمومی را خدشه دار می سازد، امنیتی را که باز گسترش دامنه ولایت رسول آن امنیت را گسترش داده.

و همین که بعد از ذکر محاربه با خدا و رسول جمله: "وَيَسِيْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا" را آورده، معنای منظور نظر را مشخص می کند و می فهماند که منظور از محاربه با خدا و رسول افساد در زمین از راه اخلال به امنیت عمومی و راهزنی است، نه مطلق محاربه با مسلمانان، علاوه بر اینکه این معنا ضروری و مسلم است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با اقوامی که از کفار با مسلمانان محاربه کردند بعد از آنکه بر آنان ظفر یافت و آن کفار را سر جای خود نشانید معامله محارب را با آنان نکرد، یعنی آنان را محکوم به قتل یا دار زدن یا مثله و یا نفی بلد نفرمود، و این خود دلیل بر آن است که منظور از جمله مورد بحث مطلق محاربه با مسلمین نیست.

علاوه بر این استثنایی که در آیه بعدی آمده خود قرینه است بر اینکه مراد از محاربه همان افساد نامبرده است، برای اینکه ظاهر آن استثناء این است که مراد از توبه توبه از محاربه است نه توبه از شرک و امثال آن.

### **مراد از "محاربه با خدا و رسول" در آیه شریفه، اخلال به امنیت عمومی است بطور مسلحانه**

بنا بر این مراد از محاربه و افساد بطوری که از ظاهر آیه بر می آید اخلال به امنیت عمومی است و قهراً شامل آن چاقو کشی نمی شود که به روی فرد معین کشیده شود و او را به تنهایی تهدید کند، چون امنیت عمومی وقتی خلل می پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و بر حسب طبع وقتی محارب می تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند و به همین جهت است که در سنت یعنی روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده نیز محاربه و فساد در ارض به چنین عملی یعنی به شمشیر کشیدن و مثل آن تفسیر شده است.

ان شاء الله آن روایات در بحث روایتی این فصل از نظر خواننده می گذرد.

### چهار حکم برای محارب

" أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا ... "

کلمه "تقتیل" و "تصلیب" و "تقطع" از باب تفعیل است و قتل و صلب و قطع، وقتی به باب تفعیل می رود، شدت و یا زیادت در معنای آن کلمات را می رساند، (و بنا بر این تقتیل و تصلیب و تقطیع به معنای کشتن و دار زدن و بریدن به شدت و یا به بسیاری است) لفظ "أو" که در بین این چهار کلمه قرار گرفته دلالت بر تردید دارد تا شنونده نپندارد که هر سه مجازات را باید در باره محارب اعمال کرد، بلکه یکی از این سه مجازات را، و اما اینکه این تردید به نحو ترتیب است، بطوری که تا اولی ممکن باشد نوبت به دومی نرسد، و یا بطور تخییر است و حاکم مخیر باشد به اینکه هر یک را خواست و مصلحت دید به اجرا در آورد، از خود آیه استفاده نمی شود، بلکه باید از قرینه خارجی یعنی قرائن حالی و مقالی استفاده شود، آیه شریفه از این جهت خالی از اجمال نیست، و تنها سنت است که اجمال آن را رفع و ابهامش را بیان می کند و به زودی خواهد آمد که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) روایت شده که حدود چهارگانه یعنی قتل و دار زدن و قطع عضو و تبعید بر حسب درجات افساد رتبه بندی شده است، مثلاً کسی که شمشیر بکشد و کسی را بکشد و مالی را ببرد، با کسی که فقط کسی را بکشد و مالی را نبرد، و یا به عکس تنها مالی را بدزدد و کسی را نکشد و یا تنها شمشیر بکشد ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را ببرد فرق دارد، هم چنان که این ترتیب در بحث روایتی آینده ان شاء الله می آید.

و اما اینکه فرمود: " أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ "، منظور از قطع ایدی و أرجل از خلاف این است که هر یک از دست و پای مجرم از طرف مخالف آن دیگر قطع شود، مثلاً اگر دست راست او را قطع کردند پای چپش را قطع کنند و این خود قرینه است بر اینکه مراد از قطع ایدی و أرجل قطع بعضی از دست و پا است، نه همه آن، یعنی مراد قطع یک دست و یک پا است نه هر دو، چون اگر مراد قطع هر دو بود دیگر مراعات خلاف معنا نداشت.

و مراد از نفی در جمله: " أَوْ يُنْفَوْنَ مِنَ الْأَرْضِ " طرد کردن و غایب کردن مجرم است که در سنت تفسیر شده به خارج کردن او از وطنش به شهری دیگر، و در این آیه بحث های دیگری است که چون مربوط به فقه است، باید به کتب فقهی مراجعه نمود.

" ذَلِكُمْ لَهُمْ جَزَاءُ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ " کلمه: "خزی" به معنای فضیحت و رسوایی است، و چون معنای جمله روشن است می گذریم بعضی از مفسرین به این جمله استدلال کرده اند به اینکه صرف جاری کردن حد الهی که یا قتل است و یا بدار آویختن و یا قطع دست و پا و یا نفی بلد، باعث نمی شود که

عذاب آخرتی مجرم بر طرف شود (۱) و این استدلال تا حدودی حق است.

"إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ..."

یعنی مگر آن محاربی که قبل از دستگیری توبه کرده باشد، و اما بعد از دستگیر شدن و قیام دو شاهد بر اینکه او شمشیر کشیده، و یا کسی را کشته دیگر توبه حد شرعی را بر نمی دارد، و اما اینکه فرمود: "فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" کنایه است از برداشته شدن حد از آنان- در آن صورت که قبل از دستگیری توبه کرده باشد- پس در واقع این آیه از مواردی است که مغفرت به غیر امر اخروی تعلق گرفته، (چون معنایش این است که چنین کسی در صورتی که توبه کند لازم نیست خود را به محکمه معرفی نموده، و اقرار به قتل کند، تا حاکم حکم اعدامش را صادر و اجراء کند، تا گنااهش آمرزیده شود، بلکه همین که خود و خدا توبه کند حدش آمرزیده و یا ساقط می شود).

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ"

**معنای "وسيله" و امر به ابتغاء وسيله به سوی خدا در جمله: "وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ"**

راغب در مفردات می گوید کلمه "وسيله" به معنای رساندن خود به چیزی است با رغبت و میل، و این کلمه از نظر معنا خصوصی تر از کلمه "وصيله" است، برای اینکه در وسيله معنای رغبت نیز خوابیده، ولی در وصيله چنین نیست و بیش از رساندن به چیزی دلالت ندارد، چه اینکه این رساندن با رغبت باشد و چه بدون رغبت، خدای تعالی در قرآن کریم فرموده:

"وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ"، و حقیقت وسيله به درگاه خدا مراعات راه خدا است، به اینکه اولاً به احکام او علم پیدا کنی و در ثانی به بندگی او بردازی، و ثالثاً در جستجوی مکارم و عمل به مستحبات شریعت باشی و این وسيله معنایی نظیر معنای کلمه قربت را دارد (۲)، و چون وسيله نوعی توصل است و توصل هم در مورد خدای تعالی - که منزله از مکان و جسمانیت است- توصل معنوی و پیدا کردن رابطه ای است که بین بنده و پروردگارش اتصال برقرار کند، و نیز از آنجا که بین بنده و پروردگارش هیچ رابطه ای به جز ذلت عبودیت نیست، قهراً وسيله عبارت است از اینکه انسان حقیقت عبودیت را در خود تحقق دهد و به درگاه خدای تعالی وجهه فقر و مسکنت به خود بگیرد، پس وسيله در آیه شریفه همین رابطه است، و اما علم و عمل که راغب کلمه را به آن معنا گرفته از لوازم معنای وسيله و از ادوات رساندن خود به حقیقت عبودیت است، و این بسیار واضح است، مگر آنکه راغب خواسته باشد علم و عمل را بر خود این حالت اطلاق کند.

ص: ۵۳۳

۱- مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۱۸۸.

۲- مفردات راغب ص ۵۲۴-۵۲۳.

از همین جا روشن می شود که مراد از جمله: " وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ " مطلق جهاد است، یعنی اعم از جهاد با نفس و جهاد با کفار است، برای اینکه این جمله متصل به جمله قبل است که در آن وسیله عبارت بود از مطلق هر چیزی که بنده را با پروردگارش مرتبط می سازد، و دلیلی هم در کلام نیست که خصوص این جمله را مقید کند به جهاد با کفار، علاوه بر این دو آیه بعدی هم که مشتمل بر تعلیل است با این معنا که مراد از جهاد مطلق جهاد باشد مناسب تر است. و با این حال ممکن هم هست که بگوئیم مراد از جهاد، قتال با کفار است، از این نظر که در جمله مورد بحث جهاد مقید شده به قید " در راه خدا"، و در قرآن کریم هر جا که سخن از امر به معروف آمده و دنبالش جهاد با کفار ذکر شده در آنجا جهاد مقید شده به " در راه خدا"، به خلاف مواردی که منظور از کلمه جهاد اعم از قتال با کفار و جهاد با نفس بوده که در آن موارد قید نامبرده نیامده مانند آیه زیر که می فرماید: " وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ " (۱)، بنا بر این، امر به جهاد در راه خدا و قتال با کفار، بعد از امر به ابتغای وسیله به سوی خدا از باب امر به خاص بعد از امر به عام است، تا اهتمام گوینده را نسبت به خاص بفهماند، و ای بسا که " امر به ابتغای وسیله به سوی خدا بعد از امر به تقوا" نیز از همین قبیل یعنی از باب ذکر خاص بعد از عام باشد، (چون می توان گفت که وسیله معنایی خاص تر از تقوا دارد، تقوا جنبه دفع ضرر و وسیله جنبه جلب نفع دارد، چه بسیار کسانی که در زندگی کمال تقوا را دارند، ولی به خاطر نداشتن وسیله که مصداق اعلاهی آن ولایت ائمه دین (علیه السلام) است به رستگاری نرسند " مترجم ").

### قبول نشدن دو برابر ثروت زمین از کافران، در مقابل رهایی از عذاب روز قیامت

" إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ ... "

ظاهر این دو آیه - که قبلا هم به آن اشاره کردیم - این است که تعلیلی باشد برای مضمون آیه قبلی، و حاصل مضمون آیه سابق و این دو آیه این است که: " بر شما واجب است تقوا پیشه کنید، و به درگاه خدا وسیله ای بجوئید و در راه او جهاد کنید، برای اینکه انجام این دستورات در برگرداندن عذاب از شما بسیار مهم و مؤثر است، آن هم عذاب الیم و دائمی، و هیچ راه چاره دیگری نیست، که جای این دستورات را بگیرد، برای اینکه به خدا کفر ورزیدند و در نتیجه تقوا و تهیه وسیله برای درگاه خدا را و جهاد در راه او را نادیده گرفتند اگر فرضا تمامی آنچه در زمین است را (که منتها چیزی است که فرزند آدم عادتاً آرزوی داشتن آن را دارد). "

ص: ۵۳۴

۱- و کسانی که به خاطر ما جهاد می کنند ما آنان را به راههای خود هدایت می کنیم، و محققا خدا با نیکوکاران است. "سوره عنکبوت، آیه ۶۹".

داشته باشند، و فرضاً به همان برابر دارایی دیگری هم به آن اضافه شود و بخواهند همه آنها را برای بر طرف کردن عذاب روز قیامت بدهند، کسی نیست که این معاوضه را از آنان قبول کند و غذایی بسیار دردناک دارند، بسیار می کوشند و می خواهند از آتش که همان عذاب الیم و دردناک است خارج شوند و لیکن خارج شدنی نیستند، برای اینکه عذاب نامبرده خالد و مقیم است، تا ابد از آن جدا نمی شود.

### **عذاب، لازمه بشر و اصل در سرنوشت او است، و فطرت تالم از آتش در انسان همیشگی است**

در آیه مورد بحث اشاره ای است اولاً به اینکه عذاب چیزی است که لازمه بشر و اصل در سرنوشت و نزدیک به او است، و تنها عاملی که می تواند آن را از انسان دور بسازد و بر گرداند ایمان و تقوا است، هم چنان که آیه زیر نیز به این معنا اشاره نموده و می فرماید: "وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا" (۱)، و نیز آیه زیر که می فرماید: "إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" (۲) و ثانیاً به اینکه فطرت اصلی انسانیت نسبت به تالم از آتش هرگز در انسانها از کار نمی افتد، و روزی نخواهد رسید که انسانی دارای چنین فطرتی نباشد، یعنی در آتش بیفتد و ناراحت نشود، و در آتش بودن و از آتش در آمدن برایش فرق نکند، و به منظور بیرون آمدن از آتش تلاشی نکند.

"وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ..."

حرف "واو" در اول آیه شریفه به اصطلاح استینافی است، یعنی می رساند که مجدداً کلام جدید و تازه ای آغاز می شود و این کلام در مقام تفصیل یعنی احکام هر موضوعی را جدا جدا ذکر کردن است، و حرف واو خاصیت حرف اما را دارد، کانه فرمود "اما مرد و زن دزد را چنین کنید، و اما توبه کاران ایشان را چنان و به همین جهت حرف "فاء" بر سر خبر یعنی جمله "فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" در آمده برای اینکه بطوری که گفته اند در معنای جواب برای کلمه "اما" است (۳).

### **وجه اینکه در "السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" ایدی "به صورت جمع آمده است**

و اما اینکه کلمه "ید-دست" را به صیغه جمع "ایدی" آورده با اینکه هر انسانی

ص: ۵۳۵

۱- واحدی از شما انسانها نیست مگر آنکه به آتش وارد و نزدیک می شود، این سرنوشتی است حتمی از ناحیه پروردگارت برای کل بشر، بعد از آنکه همه به آتش نزدیک شدند آن گاه افراد با تقوا را نجات می دهیم و ظالمان را در آنجا به حال خود وا می گذاریم در حالی که از در التماس روی به زانو نشسته باشند. "سوره مریم، آیه ۷۲".

۲- محققاً جنس بشر در زیانکاری است، تنها کسانی از این خطر رهایی می یابند که ایمان آورده و اعمال صالح کنند. "سوره عصر، آیه ۲-۳"

۳- تفسیر فخر رازی ج ۱۱ ص ۲۲۳.

دو دست بیشتر ندارد، و طبق قاعده باید با صیغه تثنیه بیاورد و بفرماید: "فاقطعوا یدهما" - پس دو دست آن زن و آن مرد را قطع کنید".

بعضی از مفسرین گفته اند علتش این بوده که چنین استعمالی شایع است، (خود ما هم وقتی می خواهیم بگوئیم دو دست من درد می کند می گوئیم دست هایم درد می کند).

ولی وجه صحیح این است که بعضی از اعضای بدن آدمی، و یا بیشتر آنها جفتی است، مانند دو طرف پیشانی، دو ابرو، دو چشم، دو گوش، دو دست دو پای، دو قدم و ...

وقتی به ضمیر دو نفر و یا به دو چیز و دو نفر اضافه شود قهرا دو جفت می شود، ساده تر بگویم: دو دست دو نفر چهار دست می شود و چهار دست جمع است، پس در باره دو نفر باید به صیغه جمع بگوئیم: "اعینهما" و "ایدیهما" و "ارجلهما"، و امثال آن، و چون وضع در مورد اعضای جفتی بدن انسان چنین بوده، رفته رفته این وضع را در باره اعضای تکی بدن نیز سرایت دادند، یعنی وقتی خواستند بگویند: "من پشت و شکم آن دو نفر را از ضربت شلاقم پر از سیاهی کردم"، می گویند: "ملات ظهورهما و بطونهما ضربا"، و ظهر و بطن را به صیغه جمع می آورند، با اینکه ظهر و بطن دو نفر "ظهرین و بطنین" است، در قرآن کریم هم این طور تعبیر آمده و فرموده: "إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" (۱) و کلمه "ید" به معنای عضوی است که از شانه ها شروع و به سر انگشتان ختم می شود (۲) و مراد از آن در آیه مورد بحث آن طور که سنت تفسیر کرده، دست راست است، و قطع ید، هم با قطع آن از شانه صادق است و هم با قطع قسمتی از آن، و قطع به معنای بریدن به وسیله آلت قطاع است.

"جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ" ظاهرا کلمه "جزاء" در موضع حال از قطع باشد، قطعی که از جمله "فاقطعوا" فهمیده می شود، و معنای آیه در مجموع چنین است که "دست دزد را قطع کنید، در حالی که این قطع عنوان کیفر داشته باشد، کیفر در برابر عمل زشتی که کرده اند، و در حالی که این بریدن عذابی است از ناحیه خدای تعالی" کلمه: "نکال" به معنای عقوبتی است که به مجرم می دهند تا از جرائم خود دست بر دارد، و دیگران هم با دیدن آن عبرت بگیرند.

و این معنا یعنی نکال بودن قطع، مصحح و باعث آن شده که جمله:

ص: ۵۳۶

۱- با اینکه دل‌های شما دو نفر منحرف شده اگر توبه کنید توبه شما قبول می شود. "سوره تحریم، آیه ۴". [.....]

۲- مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۱۹۰.

"فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ... " بر آن متفرع شود، که حاصل آن تفریع چنین می شود: " حال که قطع دست دزد نکالی است از خدای تعالی تا شخص عقوبت شده و از گناه خود بر گردد، پس اگر دزدی بعد از دزدیش توبه کند و خود را اصلاح نماید، به طوری که دیگر پیرامون دزدی نگردد- که همین معنای توبه را تثبیت می کند- خدای تعالی توبه اش را می پذیرد و مغفرت و رحمتش به وی بر می گردد برای اینکه خدای تعالی غفور و رحیم است، هم چنان که خودش فرموده: " مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ، وَ كَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا " (۱).

در آیه مورد بحث یعنی در مساله بریدن دست دزد، مطالب بسیار دیگری هست که مربوط به فقه است و باید آنها را در کتب فقهی دید.

### تعلیل آمرزیدن سارق تائب به مالکیت مطلقه الهی و قدرت او بر هر چیز

" أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ... "

این آیه در موضع تعلیل مطلب آیه سابق است، که سخن از قبول توبه سارق و سارقه داشت، و می فرمود: اگر آن مرد و این زن دزد توبه کنند و بعد از آنکه ظلم کردند، خود را اصلاح نمایند خدای تعالی توبه شان را می پذیرد، برای اینکه خدای سبحان بعد از آنکه مالک آسمانها و زمین است، و بعد از آنکه هر مالکی می تواند در مملکت و ما یملک خود و در رعیت و ملک خود هر حکمی که دوست می دارد بکند، و هر اراده ای که بکند چه عذاب باشد و چه رحمت به کرسی بنشانند، یکی از عذاب و یکی دیگر را آمرزش بدهد، تا ببینی حکمت و مصلحت چه اقتضا کند، پس او می تواند سارق و سارقه را اگر توبه نکنند عذاب کند و اگر توبه کنند بیامرزد.

" وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " این جمله نیز تعلیل جمله قبل است یعنی جمله " لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ "، که می خواهد بفرماید ملک " به ضمه میم " از شؤون قدرت است هم چنان که ملک، (بکسره میم) از فروع خلقت و ایجاد و یا به عبارتی از قیمومت الهیه است.

توضیح اینکه خدای تعالی خالق همه اشیاء و پدید آورنده آنها است، پس هیچ چیزی نیست مگر آنکه خودش و هر اثری که دارد از آن خدای سبحان است، او است که دهنده هر داده ای است، و منع کننده هر چیزی است که نداده، پس او می تواند در هر چیزی تصرف کند، ".

ص: ۵۳۷

۱- عذاب کردن شما به چه کار خدا می آید اگر شما شکر گزار باشید و ایمان آورید؟ با اینکه خدا خودش نیز شکر گزار و علیم است. " سوره نساء، آیه ۱۴۷ ".

و این همان "ملک" بکسره میم است، که خود خدای تعالی در باره آن می فرماید: "قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ" (۱) و نیز می فرماید: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ، لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ" (۲).

علاوه بر اینکه خدای تعالی به حکم این آیات، خالق اشیاء و آثار آنها است، قادر است بر اینکه هر گونه تصرفی را- که اراده کند- بنماید، زیرا هر چیزی که فرض شود ذاتش و آثار ذاتش از او است، پس او می تواند حکم خود را در آن چیز به کرسی بنشاند، و اراده خود را به اجرا در آورده و عملی سازد ملک (به ضمه میم) و سلطنت هم همین است، پس خدای تعالی مالک است برای اینکه قیوم بر هر چیز و سلطان و ملک است و برای اینکه قادر بر نفوذ دادن مشیت و اراده خویش بوده و از آن عاجز نیست.

### بحث روایتی روایاتی در باره شان نزول آیه شریفه مربوط به حکم محارب، و کیفیت اجرای آن احکام

#### اشاره

در کافی به سند خود از ابی صالح از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرموده:

عده ای از قبیله بنی ضبه در حالی که همه بیمار بودند به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسیدند، حضرت به ایشان دستور داد چند روزی نزد آن جناب بمانند تا بیماریشان بر طرف شده و بهبود یابند، آن گاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد، این عده می گویند: از مدینه خارج شدیم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ما را مامور کرد تا در بیابان مدینه نزد شتران صدقه برویم و از شیر آنها بخوریم و بول آنها را بنوشیم و ما چنین کردیم تا همه بهبودی یافتیم و کاملاً نیرومند شدیم، امام (علیه السلام) اضافه کردند که این عده همین که نیرومند شدند، سه نفر از چوپانهای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به قتل رساندند، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) علی (علیه السلام) را برای دستگیری و سرکوبی آنان روانه کرد، حضرت علی آنان را در یک وادی پیدا کرد که به حال سرگردانی افتاده بودند، چون آن بیابان نزدیکی های یمن بود و آنان نمی توانستند از آن وادی خارج شوند، پس علی (علیه السلام) اسیرشان کرده به نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آورد، و آیه شریفه: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ" در این مورد".

ص: ۵۳۸

۱- بگو الله آفریدگار هر چیز است، و او یگانه و قهار است. "سوره رعد آیه ۱۶".

۲- "سوره بقره، آیه ۲۵۵".



مؤلف: این روایت را با اندکی اختلاف شیخ طوسی نیز به سند خود از ابی صالح از آن حضرت نقل کرده (۲) و عیاشی هم آن را در تفسیر خود از آن جناب آورده و در آخر نقل او آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از میان چهار مجازاتی که در آیه آمده "بریدن دست و پایشان به خلاف" را اختیار کرد (۳) و این داستان در جوامع اهل سنت که از آن جمله صحاح سته است، به چند طریق نقل شده: چیزی که هست روایات اهل سنت اختلافی در نقل خصوصیات داستان دارند مثلاً در بعضی از آن روایات آمده که بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر آنان دست یافت، هم دست و پایشان را بر خلاف قطع کرد و هم چشمشان را از کاسه در آورد (۴) و در بعضی از آنها آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بعضی از آنها را کشت، و به دار زد، و دست و پایشان را قطع کرد و چشمهایشان را از کاسه در آورد (۵)، و در بعضی دیگر آمده که فقط چشمهایشان را در آورد، آن هم به این خاطر که آنان چشم چوپانها را در آورده بودند (۶)، و در بعضی دیگر آمده که خدای تعالی رسول گرامی خود را از در آوردن چشمها نهی کرد، و آیه شریفه در همین مورد نازل شده که آن جناب را از اینکه مثله کرده مورد عتاب قرار داده و فرمود که تنها یکی از این چهار مجازات مشروع است و غیر آن مشروع نیست. (۷) و در بعضی دیگر از آنها آمده که آن جناب تصمیم گرفت چشمهایشان را در آورد، ولی در نیورد (۸)، و همچنین در خصوصیات دیگر این قصه اختلاف هست. (۷)

و در روایاتی که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) وارد شده اسمی از چشم در آوردن برده نشده است.

و در کافی به سند خود از عمرو بن عثمان بن عبید الله مدائنی از امام ابی الحسن رضا

ص: ۵۳۹

- 
- ۱- فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۵ ح ۱.
  - ۲- تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۱۳۴ ح ۱۵۰.
  - ۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۴ ح ۹۰.
  - ۴- مسند حنبل ج ۳ ص ۱۷۷ و سنن نسایی ج ۷ ص ۹۳-۸۶ و صحیح مسلم ج ۵ ص ۱۰۲-۱۰۱ و سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۸۲۶ ح ۲۵۷۹ و سنن ابی داود ج ۲ ص ۴۴۵-۴۴۴.
  - ۵- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۸.
  - ۶- سنن ترمذی ج ۱ ص ۴۹ و سنن نسایی ج ۷ ص ۹۲. (۷ و ۸) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۸.
  - ۷- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۹-۲۷۸.

(علیه السلام) روایت کرده که شخصی از آن جناب از قول خدای عز و جل پرسید که فرموده:

"إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا..." که آن چه عملی است که هر کس مرتکب شود مستوجب یکی از این چهار مجازات می گردد؟ امام فرمود:

اینکه با خدا و رسولش محاربه کند و در گستردن فساد در زمین بکوشد و مثلاً کسی را به قتل برساند که به همان جرم کشته می شود. و اگر هم "بکشد" و هم مالی را بر باید"، هم کشته و هم بدار آویخته می شود، و اگر مال را بدزدد ولی کسی را نکشد تنها دست و پایش بطور خلاف قطع می گردد، و اگر شمشیر بکشد و به محاربه خدا و رسول برخیزد و فساد را هم در زمین بگستراند ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را بدزدد، از آن شهر تبعید می شود عرضه داشتم:

چگونه تبعید می شود؟ و حد و اندازه تبعید چیست؟ فرمود: از آن شهری که در آن شهر دست به چنین کارهایی زده به شهری دیگر تبعید می شود، و به اهل آن شهر می نویسند که این شخص به جرم فساد انگیزی از فلان شهر بدینجا تبعید شده، با او مجالست و معامله نکنید و به او زن ندهید و با او هم سفره نشوید و در نوشیدنیها با او شرکت نکنید، اینکار را به مدت یک سال با او می کنند، اگر در بین سال خودش از آن شهر به شهری دیگر رفت باز به اهل آن شهر همین سفارش ها را می نویسند تا یک سالش تمام شود، پرسیدم: اگر به طرف سرزمین شرک حرکت کرد تا در آنجا سکونت کند چطور؟ فرمود: اگر چنین کرد باید مسلمانان با اهل آن شهر قتال کنند. (۱)

مؤلف: این روایت را شیخ در تهذیب (۲) و عیاشی در تفسیرش از ابی اسحاق مدائنی از آن جناب نقل کرده اند (۳)، و روایات در این معانی از ائمه اهل بیت (علیه السلام) بسیار نقل شده و همچنین به چند طریق از طرق اهل سنت روایت شده (۴)، و در بعضی از روایات آنان آمده که امام مسلمین مختار است در اینکه او را بکشد و یا بدار بزند و یا دست و پایش را بر عکس و بطور خلاف قطع کند، و یا اینکه تبعیدش کند (۵)، و نظیر این مطلب مطلبی است که در بعضی از روایات شیعه نیز نقل شده که اختیار با امام است، نظیر روایتی که کافی آن را با ذکر سند از جمیل بن دراج از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که در تفسیر آیه مورد بحث از آن جناب پرسیدم: از این حدودی که خدای تعالی در باره محارب معین کرده کدامش باید اجرا شود؟

ص: ۵۴۰

۱- فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۷-۲۴۶.

۲- تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۱۳۳-۱۳۲ ح ۱۴۳. [.....]

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۷. (۴ و ۵) در المنثور ج ۲ ص ۲۷۹.

فرمود: اختیار و تشخیص اینکه کدام اجرا شود با امام است، اگر خواست قطع می کند، و اگر خواست تبعید می کند، و اگر خواست بدار می آویزد، و اگر خواست به قتل می رساند، عرضه داشتم به کجا تبعید می کند؟ فرمود: به یک شهر دیگر و اضافه کردند که علی (علیه السلام) دو نفر را از کوفه به بصره تبعید کردند. (۱)

این بحث مفصل است، که تمام آن در کتب فقهی ایراد شده، چیزی که هست آیه شریفه خالی از اشعار به ترتیب در بین حدود نیست، اشعار دارد بر اینکه چهار حد نامبرده در عرض یکدیگر نیستند بلکه طبق مراتب فساد مترتب می شود، اگر جرم کوچک است، قطع، و اگر بزرگ است نفی و اگر بزرگتر است چوبه دار، و اگر باز هم بزرگتر است قتل، چون تردید بین قتل و دار و قطع و نفی چهار کیفر برابر و همسنگ یکدیگر نیستند، بلکه از حیث شدت و ضعف مختلفند و این خود قرینه ای عقلی است بر بودن ترتیب بین آنها.

### **محارب از جهت اینکه محارب و مفسد است کشته می شود، نه به عنوان قصاص تا به عفو اولیاء دم کشته نشود**

هم چنان که ظاهر آیه شریفه این است که حدود نامبرده در آیه حدود، محاربه و فساد است، پس کسی که شمشیر بکشد و سعی در گستردن فساد بکند و کسی را بکشد، بدین جهت کشته می شود که هم محارب است و هم مفسد، نه بدین جهت که از قاتل قصاص بگیرند تا در نتیجه اگر اولیای خون، قاتل را ببخشند یعنی از کشتن او صرفنظر نموده به گرفتن خون بها راضی شوند، قصاص ساقط شود، چنین نیست یعنی اگر اولیای خون، قاتل را ببخشند، باز باید کشته شود، هم چنان که عیاشی این معنا را در تفسیرش از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده و در آن نقل آمده که ابو عبیده به آن حضرت عرضه داشت: اصلحک الله بفرمائید اگر اولیای مقتول او را عفو کنند باز هم کشته شود؟ امام باقر (علیه السلام) فرمود: اگر هم او را عفو کنند باز امام باید او را به قتل برساند، برای اینکه او محارب است، هر چند که قاتل و سارق هم هست، مجدداً ابو عبیده پرسید: حال اگر اولیای مقتول بخواهند از او خون بها بگیرند و سپس رهایش کنند می توانند چنین کنند؟ فرمودند: باید کشته شود. (۲)

و در در المنثور است که ابن ابی شیبیه، و عبید بن حمید، و ابن ابی الدنیا، (در کتابش الاشراف)، و ابن جریر، و ابن ابی حاتم، همگی از شعبی روایت کرده اند که گفت: حارثه بن بدر تمیمی از اهل بصره فساد در ارض نموده و محاربه نیز کرد، یعنی شمشیر برای افرادی کشید، و با چند نفر از دودمان قریش صحبت کرد تا شفاعتش را نزد علی بکنند، آنها قبول نکردند، مرد

ص: ۵۴۱

۱- فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۶-۲۴۵ ح ۳.

۲- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۴ ح ۸۹.

نزد سعید بن قیس همدانی آمد، سعید بن قیس جریان را به عرض علی بن ابی طالب رساند که یا امیر المؤمنین کیفر کسانی که با خدا و رسولش محاربه می کنند و در زمین فساد راه می اندازند چیست؟ در پاسخ آیه شریفه را تلاوت کردند، که: "أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ"، آن گاه تتمه آیه را خواندند که: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ" سعید عرضه داشت: هر چند این مجرم حارثه بن بدر باشد؟ و اضافه کرد که این حارثه بن بدر است که توبه کرده آیا امنیت دارد یا نه؟ فرمود: بله، پس سعید برخاست و حارثه را نزد علی (علیه السلام) آورد و او با علی بیعت کرد، و حضرت بیعتش را قبول نمود و امان نامه را به او داد. (۱)

مؤلف: اینکه در روایت آمده که سعید گفت: "هر چند حارثه بن بدر" باشد، ضمیمه ای است که سعید انضمام به آیه کرده، تا مطلق بودن آیه نسبت به همه توبه کاران از محاربه و افساد روشن شود، و اینطور تعبیرها در کلام زیاد است.

و در کافی به سند خود از سوره بن کلیب روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم مردی از منزلش خارج می شود که به مسجد برود، و یا کار دیگری انجام دهد مردی به او ایست می دهد، و چون می ایستد او را کتک می زند و سپس جامه او را می گیرد و می برد، حکمش چیست؟ حضرت فرمود: علمایی که در اطراف شما هستند- یعنی علمای اهل سنت- چه نظری داده اند؟ عرضه داشتم: می گویند: این محارب نیست بلکه اخافه و شرارت علنی است، چون محارب آن کسی است که در آبادی های مشرک نشین باشد، حضرت فرمود: به نظر تو جرم کدام یک بیشتر است، محارب در دار شرک یا محارب در دار اسلام؟ می گوید: من عرضه داشتم: محارب در دار اسلام جرمش بیشتر است، فرمود: اینگونه افراد که مورد سؤال تو بودند اهل این کلام خدای عز و جلند که می فرماید: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ... " (۲).

مؤلف: اینکه امام اشاره کرد به قومی که در اطراف تو هستند، و راوی از آنها نقل کرد که چنین و چنان می گویند همانطور که گفتیم منظور از آن علمای اهل سنت است و مدرکشان مطلبی است که در بعضی از روایات شان نزول از ضحاک آمده که او گفته: این آیه در باره

ص: ۵۴۲

۱- در المنثور ج ۲ ص ۲۷۹.

۲- فروع کافی ج ۷ ص ۲۴۵ ح ۲.

مشرکین نازل شده، (۱) و نیز در تفسیر طبری آمده که عبد الملک بن مروان به انس نوشت معنای این آیه چیست و انس در پاسخش نوشت که این آیه در شان آن چند نفر عرنیها که شاخه و گروهی از بجیله بودند نازل شده، انس اضافه کرده که این چند نفر از اسلام برگشتند، و آن چوپان را کشته شتران را با خود بردند، و سر راه را بر مردم گرفته، امنیت را از بین بردند و حتی با زنانی فجور و زنا کردند، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از جبرئیل حکم آنان را پرسید که بطور کلی در باره محارب چه قضاوتی باید کرد؟ جبرئیل گفت: کسی که دزدی کند و راه را ناامن کند، ناموس محترم را حلال بداند، و یا به عبارتی با زن مردم زنا کند، باید او را بدار بیاویزی (۲) روایاتی از این قبیل.

و لیکن آیه شریفه بدان جهت که مطلق است مؤید خبر کافی است، و ما این را هم می دانیم که روایات شان نزول نمی تواند ظاهر آیه ای را مقید کند.

### روایاتی در ذیل جمله: " وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ "

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ... " آمده که امام فرمود یعنی به وسیله امام به درگاه او تقرب بجوئید. (۳)

مؤلف: یعنی به وسیله اطاعت امام به درگاه خدا تقرب بجوئید، و این روایت هم از باب تطبیق کلی بر مصداق است می خواهد بفرماید یکی از روشن ترین مصداق و وسیله، اطاعت امام است، نه اینکه اطاعت امام وسیله منحصر به فرد باشد، و نظیر آن روایتی است که از ابن شهر آشوب نقل شده که گفت امیر المؤمنین (علیه السلام) در تفسیر آیه " وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ " فرمود: منم وسیله خدای تعالی. (۴)

و قریب به آن روایت، روایتی است که در کتاب بصائر الدرجات به سند صاحب کتاب از سلمان فارسی از علی (علیه السلام) نقل شده، و بعید نیست که این دو روایت از باب تطبیق نباشد، بلکه از باب تاویل باشد و این با خواننده است که در متن آن دو، دقت کند و ببیند که چه می فهمد؟ تطبیق یا تاویل؟ (۵).

و در مجمع البیان است که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده که فرمود: از

ص: ۵۴۳

- ۱- جامع البیان ج ۶ ص ۱۳۳.
- ۲- جامع البیان ج ۶ ص ۱۳۴.
- ۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۸.
- ۴- مناقب ج ۳ ص ۷۵.
- ۵- بصائر الدرجات، ص ۲۱۶ ح ۲۱.

خدای تعالی برای من درخواست وسیله کنید که "وسیله" درجه ای است در بهشت که به جز یک نفر به آن درجه نمی رسد و امیدوارم آن یک بنده خدا من باشم. (۱)

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از ابی سعید خدری روایت آورده که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: هر گاه حالت در خواست از خدا پیدا کردید از خدای تعالی برای من وسیله را بخواهید، عرضه داشتیم وسیله چیست؟ فرمود: وسیله درجه من در بهشت است (تا آخر حدیث) و این حدیث بیش از اینها است، حدیثی است طولانی و معروف به "حدیث وسیله" (۲).

و شما خواننده محترم وقتی در آن تدبر و دقت کنید، و معنای آیه را با آن تطبیق دهید، خواهید دید که وسیله عبارت است از مقامی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نزد پروردگارش دارد، و آن جناب به وسیله آن مقام می تواند به درگاه خدای تعالی تقرب جوید، و آل طاهرینش و بعد از آنان صالحان از امتش به آن جناب ملحق می شوند، هم چنان که در بعضی از روایات صادره از آل محمد (علیه السلام) آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دست به دامن پروردگارش می زند و ما دست به دامن او می زنیم و شما (شیعیان ما) دست به دامن ما می زنید. (۳)

و به همین معنا برگشت می کند آن روایتی که در سابق از قمی و ابن شهر آشوب نقل کردیم و گفتیم که احتمال می رود این دو روایت از باب تاویل باشد نه تطبیق و امید آن هست که ان شاء الله در آینده شرح این معنا را در جایی مناسب بدهیم.

و از روایاتی که ملحق به این روایات است، آن روایتی است که عیاشی از ابی بصیر نقل کرده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: دشمنان علی تنها کسانی هستند که برای همیشه و ابدی در آتش خواهند بود، و خدای تعالی در باره آنان است که می فرماید: "وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا" (۴).

و در کتاب برهان در ذیل آیه شریفه: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا..." از تهذیب روایت آورده که مؤلف آن یعنی شیخ (علیه الرحمه) به سند خود از ابی ابراهیم روایت کرده اند که گفت: دست دزد را قطع می کنند، ولی انگشت ابهام و کف دستش را قطع

ص: ۵۴۴

۱- مجمع البیان ج ۴۳ ص ۱۸۹.

۲- معانی الاخبار ص ۱۱۶.

۳- محاسن برقی ج ۱ ص ۱۸۳-۱۸۲ ح ۱۷۹ و ۱۸۰ و ۱۸۱. [.....]

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۷ ح ۱۰۰.

نمی کنند و پایش را قطع می کنند، ولی پاشنه پایش را باقی می گذارند تا با آن راه برود. (۱)

### با وضع نصاب در حد سرقت، خدای تعالی به بندگان تخفیف داده و ترحم فرموده است

و نیز در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت آورده که گفت: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: دست دزد را برای چه مقدار مال قطع باید کرد؟ فرمود: برای یک چهارم دینار، می گوید: عرضه داشتم: برای دو درهم چطور؟ فرمود برای یک چهارم دینار تا بینی قیمت دینار چند درهم باشد، دو درهم یا بیشتر و یا کمتر، می گوید: عرضه داشتم:

بفرمائید کسی که کمتر از یک چهارم دینار بدزدد مگر دزد نیست و نام دزد بر او صادق نیست؟

و آیا او در آن حال که می دزدد نزد خدا سارق هست؟ فرمود: هر کس از مسلمانی چیزی را بدزدد که صاحبش آن را در محفظه و حرز جای داده عنوان سارق بر او صادق هست و نزد خدا نیز سارق به حساب می آید، ولی دستش در کمتر از یک چهارم دینار قطع نمی شود، قطع دست تنها مربوط به یک ربع دینار و بیشتر است، و اگر بنا باشد که برای کمتر از ربع دینار هم دست دزد را قطع کنند، چیزی نمی گذرد که عموم مردم بی دست می شوند. (۲)

مؤلف: منظور امام (علیه السلام) از اینکه فرمود: "اگر قرار باشد دست دزد در کمتر از یک چهارم قطع شود... " این است که در حکم بریدن دست دزد از ناحیه خدای تعالی تخفیفی شده، و خدای تعالی به امت اسلام و به بندگان ترحم فرموده، و این معنا یعنی اختصاص حکم قطع به سرقت یک ربع دینار و یا بیشتر، از بعضی طرق اهل سنت نیز روایت شده، مثلاً در صحیح بخاری و صحیح مسلم با ذکر سند از عایشه روایت آمده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: دست دزد تنها در یک ربع دینار و بیشتر قطع می شود (۳) (۴) در تفسیر عیاشی از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: وقتی دزد دستگیر شد و وسط کف دستش قطع شد، اگر دوباره دزدی کند پایش نیز از وسط قدم قطع می شود، و اگر بار سوم باز دزدی کرد به حبس ابد محکوم می گردد، و در صورتی که در آن زندان نیز مرتکب دزدی شد، کشته می شود. (۵)

و در همان کتاب از زراره نقل کرده که از امام ابی جعفر (علیه السلام) از مردی سؤال کرده که دست راستش به جرم دزدی قطع شده و باز دزدی کرده، و در نوبت دوم پای چپش

ص: ۵۴۵

۱- تفسیر برهان ج ۱ ص ۴۷۰ ح ۲.

۲- تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۹۹ ح ۲.

۳- صحیح بخاری ج ۸ ص ۱۹۹.

۴- صحیح مسلم ج ۵ ص ۱۱۲.

۵- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۱۸ ح ۱۰۵.

قطع شده و برای بار سوم مرتکب دزدی شده چه باید کرد؟ حضرت فرمود: امیر المؤمنین چنین کسی را حبس ابد می کرد و می فرمود: من از پروردگارم حیا می کنم از اینکه او را طوری بی دست کنم که نتواند خود را بشوید و نظیف کند و آن چنان بی پا کنم که نتواند به سوی قضای حاجتش برود.

آن گاه فرمود: بدین جهت هر گاه می خواست دستی را قطع کند از پائین مفصل می برید، و آن گاه که می خواست پای دزدی را قطع نماید، از پائین کعب بلندی پشت قدم قطع می کرد، و بارها تذکر می داد که حاکم نباید از حدود غافل بماند.

(۱)

### استدلال قوی امام جواد (علیه السلام) در مورد مقداری که باید از دست دزد قطع شود، و محکوم شدن فقهای در بار معتصم

و در همان کتاب از زرقان- یکی از شاگردان ابن ابی داود- که بسیار او را دوست می داشت روایت آمده که او گفت: روزی ابن ابی داود از کاخ معتصم بر می گشت، دیدم که افسرده و غمگین است، پرسیدم علت اندوه تو چیست؟ گفت: من امروز صحنه ای دیدم که دوست می داشتم بیست سال قبل مرده بودم، و این صحنه را نمی دیدم می گوید بدو گفتم مگر چه شده؟ و برای چه آرزوی مرگ می کنی؟ گفت برای صحنه ای که آن مرد سیاه چهره یعنی ابو جعفر پسر علی بن موسی الرضا (علیه السلام) امروز در حضور امیر المؤمنین معتصم به وجود آورد، می گوید به او گفتم: چگونه بوده است آن جریان؟ گفت سارقی علیه خود اقرار به سرقت کرده، از خلیفه درخواست کرد او را با اقامه حد پاک کند، خلیفه فقها را در مجلس خود گرد آورد، در حالی که ابو جعفر محمد بن علی را نیز احضار کرده بود، آن گاه از ما پرسید که دست دزد را از کجا باید قطع کرد؟ می گوید: از میان آن جمع من گفتم باید از مچ دست قطع شود، به دلیل اینکه خدای تعالی در مساله تیمم فرموده: "فَأَسْبِغُوا بوجوهكم و أيدیکم" و ما می دانیم که در تیمم حد دست همان مچ دست است، عده ای از فقهای حاضر نیز در این فتوا با من اتفاق کردند.

عده ای دیگر گفتند: نه، این درست نیست بلکه باید از مرفق قطع شود خلیفه پرسید:

دلیل بر این فتوا چیست؟ گفتند: دلیلش این است که خدای تعالی در مساله وضو حد دست را مرفق قرار داده و فرموده: "وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ".

ابن ابی داود آن گاه گفت: خلیفه رو کرد به محمد بن علی و گفت: تو در این مساله چه نظر می دهی ای ابا جعفر؟ محمد بن علی در پاسخ گفت: ای امیر المؤمنین این آقایان سخن گفتند- یعنی جواب سؤال تو را دادند- خلیفه گفت سخنان آنها را واگذار، می خواهم بدانم

ص: ۵۴۶



فتوای تو چیست؟ محمد بن علی گفت یا امیر المؤمنین مرا از نظر دادن معفو بدار، خلیفه گفت تو را به خدا سوگند می‌دهم نظریه ای که داری به من بگو، محمد بن علی گفت: حال که مرا به خدای تعالی سوگند می‌دهی نظر من این است که این دو دسته از فقها خطا رفتند، و سنت را در این مساله تشخیص ندادند، برای اینکه قطع دست دزد باید از بند اصول انگشتان باشد و کف دست باید باقی بماند، خلیفه پرسید: دلیل بر این فتوایت چیست؟ محمد بن علی گفت: دلیلش گفتار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است که فرموده سجده سجود باید بر هفت عضو بدن صورت بگیرد، ۱- صورت، ۲ و ۳- دو دست، ۴ و ۵- دو زانو، ۶ و ۷- دو پا، و اگر دست دزد را از مچ قطع کنند، و یا از مرفق ببرند دیگر دستی برایش نمی‌ماند تا با آن سجده کند، خدای تعالی هم فرموده: "وَ أَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ"، محل سجده همه از آن خدا است، یعنی این اعضای هفتگانه که بر آن سجده می‌شود از آن خدا است، "فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا" و چیزی که از آن خدا باشد قطع نمی‌شود، معتصم از این فتوا و این استدلال تعجب کرد، و خوشش آمد، دستور داد دست آن دزد را از بیخ انگشتان قطع کنند، و کف دستش را باقی بگذارند ابن ابی داود گفت: وقتی محمد بن علی این نظریه را داد "و معتصم بر طبق آن عمل کرد" قیامت من پیاخاست و آرزو کردم که کاش اصلاً زنده نبودم.

ابن ابی زرقان می‌گوید: ابن ابی داود گفت: بعد از سه روز به حضور معتصم رفتم و گفتم: خیر خواهی برای امیر المؤمنین بر من واجب است و من آنچه به عقلم می‌رسد پیشنهاد می‌کنم هر چند که با دادن این پیشنهاد به آتش دوزخ روم، معتصم پرسید: پیشنهاد تو چیست؟

گفتم این درست نیست و به صلاح سلطنت تو نبود که به خاطر پیش آمدی که کرده و امری از امور دین که بر تو مشکل شده و همه فقها و علمای رعیت خود را جمع بکنی آن گاه مساله خود را مطرح کنی، و از آنها نظریه بخواهی، در حالی که همه فرزندان امیر المؤمنین و امرای لشگرش و وزرایش و دفتردارانش همه ناظر جریانند و آنچه واقع شود به گوش مردم که پشت در دربارند می‌رسانند، آن وقت نظریه تمامی فقها و علمای رعیت خود را رها کند و سخن مردی را بپذیرد که جمعیت اندکی از این امت قائل به امامت اویند، و ادعا می‌کند که او سزاوارتر از امیر المؤمنین به مقام خلافت است، مع ذلک به حکم او حکم کند و حکم همه فقها را ترک گوید؟! ابن ابی داود می‌گوید وقتی سخنم به اینجا رسید، رنگ امیر المؤمنین تغییر کرد، و متوجه هشدار می‌شدم که من دادم شد، و گفت خدا در برابر این خیرخواهیت خیرت دهد.

می‌گوید روز چهارم دستور داد به فلانی که یکی از دفترداران وزرایش بود به اینکه محمد بن علی را به منزلش دعوت کند و او وی را دعوت کرد ولی او دعوت وی را نپذیرفت

و گفت شما که می دانید من در مجالس شما شرکت نمی کنم کاتب گفت من تو را دعوت می کنم که در منزلم طعامی میل کنی، و با قدم مبارکت منزل مرا تبرک سازی و در آخر گفت دعوت از ناحیه فلان بن فلان است، که از وزرای خلیفه است ناگزیر محمد بن علی به خانه آن وزیر رفت، همین که طعامی خورد درد مسمومیت را احساس نموده و دستور داد که مرکبش را بیاورند، صاحب خانه در خواست کرد بیشتر بماند، او گفت بیرون رفتن من برای تو بهتر است محمد بن علی آن روز و آن شب را با آن وضع بسر برد تا از دنیا رخت به دیگر سرای برد. (۱)

مؤلف: این داستان را به غیر این طریق نیز نقل کرده اند، و اگر ما همه روایت را با اینکه طولانی بود نقل کردیم، و نیز روایات قبلی را با اینکه مضمون مجموع آنها مکرر بود آوردیم، برای این بود که این روایات مشتمل بر بحث هایی قرآنی بود و خواننده می توانست برای فهم آیات از آنها کمک بگیرد.

و در در المنثور است که احمد و ابن جریر و ابن ابی حاتم از عبد الله بن عمر روایت کرده اند که گفت: زنی در عهد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مرتکب سرقت شد، و دست راستش قطع گردید، بعد از قطع شدن دستش عرضه داشت: یا رسول الله آیا توبه من قبول است؟

فرمود: بله تو امروز از گناهت پاک شدی، آن چنان که در روز تولدت از مادر بی گناه بودی و در این واقعه بود که آیه سوره مائده نازل شد که: "فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (۲).

مؤلف: این روایت از باب تطبیق است و اتصال آیه به ما قبل خود و نازل شدنش با ما قبلش، روشن است.

ص: ۵۴۸

---

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۰-۳۱۹ ح ۱۰۹.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۱.

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ  
 لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ  
 مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ  
 عَظِيمٌ (۴۱) سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاؤَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَ  
 إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۴۲) وَ كَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ  
 مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ (۴۳) إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يُحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ  
 الرِّبَايُونَ وَ الْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوُا اللَّهَ وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَ مَنْ  
 لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (۴۴) وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ  
 بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۴۵)

وَ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ آتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ  
 التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (۴۶) وَ لِيُحْكَمْ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ  
 (۴۷) وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ  
 عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجِيَ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا  
 الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۴۸) وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ  
 اخِذْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصَيِّبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ  
 لَفَاسِقُونَ (۴۹) أَ فَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (۵۰)

هان ای رسول! بعضی از افرادی که قبلاً گفته بودند ما ایمان آوردیم و سپس به سوی کفر شتافتند تو را اندوهگین نسازد، که این اظهارشان زبانی است و دل‌هایشان ایمان نیاورده، و نیز بعضی از آنان که خود را یهودی می‌خوانند و همواره سخن دروغ را می‌پذیرند، و افرادی دیگر را که نزد تو نیامده اند اطاعت می‌کنند، همان توطئه‌گرانی را که خود را پنهان کرده و برای عوام هر سخنی را بعد از علم به حقیقتش تحریف می‌نمایند، از وجهه‌ای که دارد بر می‌گردانند، و تازه به افراد نامبرده می‌گویند: اگر محمد (صلی الله علیه و آله) در پاسخ فلان پرسش‌هایتان طبق همین آرای می‌داریم - یعنی همان مطالب تحریف شده - پاسخ داد قبول کنید و گر نه زنهار زنهار، که نزدیکش مشوید، خدا می‌خواهد آنان را به فتنه خود گرفتار کند، و تو ای رسول برای چنین کسانی در قبال خدا کاری نتوانی کرد، اینان همان کسانی که خدا نخواست است دل‌هایشان را پاک کند، در دنیا خفت و در آخرت عذابی عظیم دارند (۴۱).

گوش اینان خریدار دروغ و هوسشان خوردن مالی است که دین و مرویشان را تباه می‌کند، پس اگر اینان نزدت آمدند مخیری در اینکه بین آنان حکم بکنی و یا از آنان اعراض نمایی و در صورتی که مصلحت را در اعراض دیدی بینی از آنان به خود راه مده که هیچ ضرری به تو نمی‌رسانند و اگر مصلحت دیدی که حکم کنی به عدل حکم کن که خدا عدالت پیشه‌گان را دوست می‌دارد (۴۲).

لیکن اینان هرگز تو را حکم قرار نمی‌دهند، و چگونه قرار دهند با اینکه توراتی که حکم خدا در آن است نزد ایشان بود از آن روی گردانند و اینان هرگز ایمان آور نخواهند بود (۴۳).

تورات را نیز ما نازل کردیم که در آن هدایت و نور بود و انبیاء که دین اسلام داشتند با آن در بین یهودیان حکم می کردند، و همچنین علمای ربانی و مربی مردم و خیرگان از یهود و نصارا به مقداری که از کتاب خدا حفظ بودند و بر آن شهادت می دادند طبق آن در بین مردم حکم می کردند (پس شما علمای یهود عصر حاضر به هیچ انگیزه ای احکام و آیات تورات را دگرگون مسازید نه به انگیزه ترس و نه به انگیزه طمع) پس از مردم نترسید و تنها از من بترسید و به طمع مال و آقایی، آیات مرا به بهایی اندک نفروشید که هر کس بدانچه خدا نازل کرده حکم نکند او و همفکرانش کافراند (۴۴).

و ما در تورات علیه یهودیان در باب قصاص حکم کردیم به اینکه جان قاتل در برابر قتلش و چشم جانی در برابر چشمی که از دیگری کور کرده و بینی جانی در برابر بینی دیگری که بریده شده، گرفته شود، و هر جراحتی که جانی بر دیگران وارد آورده بر او وارد می آورند، و قصاص می گیرند- مگر آنکه آسیب دیده تصدق و احسان کند- پس اگر کسی تصدق کند و قصاص نگیرد، این عمل نیکش کفاره گناهان او می شود،- و باز تکرار می کنم- کسی که حکم نکند بدانچه خدا نازل کرده او و همفکرانش از ظالمانند (۴۵).

ما به دنبال آن پیامبران عیسی بن مریم را با شریعتی فرستادیم که مصدق شریعتی بود که از تورات در بین یهودیان آن روز باقیمانده بود و به او کتاب انجیل را بشارت دادیم که در آن هدایت به اصول دین صحیح و نور بود، آن نیز مصدق احکام باقیمانده از تورات و هدایت به فروع دین و موعظه برای متقیان بود (۴۶).

و اهل انجیل باید بر طبق آنچه خدا در این کتاب نازل کرده حکم کنند و کسی که حکم نکند بدانچه خدا نازل کرده او و همفکرانش فاسق و عصیان پیشگانند (۴۷).

این کتاب را هم که به حق بر تو نازل کرده ایم مصدق باقیمانده از کتابهای قبلی و مسلط بر حفظ آنها است پس در بین مسلمانان طبق آنچه خدا نازل کرده حکم کن و پیروی هوا و هوس آنان تو را از دین حقی که نزدت آمده باز ندارد، برای هر ملتی از شما انسانها، شریعتی قرار دادیم و اگر خدا می خواست همه شما را امتی واحد می کرد- و در نتیجه یک شریعت برای همه ادوار تاریخ بشر تشریح می کرد- و لیکن خواست تا شما امتها را با دینی که برای هر فرد فردتان فرستاده بیازماید، بنا بر این به سوی خیرات از یکدیگر سبقت بگیرید، که باز گشت همه شما به سوی خدا است، در آن هنگامه، شما را بدانچه در آن اختلاف می کردید خبر می دهد (۴۸).

باز تکرار می کنم که در بین مسلمانان بدانچه خدا نازل کرده حکم کن، و از هوا و هوس آنان پیروی مکن، و ترس از اینکه نسبت به بعضی از احکامی که نازل شده، غافل و دچار فتنه ات سازند و اگر از قبول دعوت اعراض می کنند باید بدانی که علتش این است که قبلاً گناهی کرده بوده اند، و خدا می خواهد اثر بعضی از آن گناهان را به ایشان برساند،- و آن همین است که حق را نپذیرند- آری بسیاری از مردم عصیانگرند (۴۹).

اینان با اعراض خود از دین حق چه می جویند و چه چیز به جز حکم جاهلیت می توانند بجویند و کیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد؟ پس اینان مردمی صاحب یقین نیستند (۵۰).



این آیات دارای اجزایی مرتبط به هم بوده و همه یک زمینه و یک سیاق دارند که از آن بر می آید در باره طائفه ای از اهل کتاب نازل شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در پاره ای از احکام تورات و اینکه آیا این حکم از تورات است و یا نیست حکم قرار داده بودند، و امید داشتند که آن جناب حکمی بر خلاف حکم تورات کند تا بهانه ای به دست آورند و از حکم تورات فرار کنند و لذا به یکدیگر می گفتند: اگر بر طبق میل شما حکم کرد آن را بگیرید و اگر همان حکم تورات را کرد از او بر حذر باشید: "إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ، وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا".

و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آنان را به حکم تورات ارجاع داد، به همین جهت اهل کتاب از آن جناب اعراض کردند و نیز از سیاق آیات بر می آید که در آن میان طائفه ای از منافقین بودند که به هر طرف که اهل کتاب متمایل می شدند آنها نیز به همان سوی متمایل می شدند و منظورشان این بود که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را وادار سازند تا بر طبق هوای دل آنان حکمی بکند و در مساله ای که برای اهل کتاب پیش آمده بود طرفداری از اقویاء کند، و خلاصه همان رسم جاهلیت را به کار گیرد "وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ"، با این برداشتی که ما از آیات مورد بحث کردیم روایاتی که در شان نزول این آیات وارد شده تایید می شود، چون در آن روایات آمده که آیات مورد بحث در باره یهود نازل شده که دو نفر از اشراف آنان با اینکه دارای همسر بودند مرتکب زنا شدند و خاخامهای یهود می خواستند به خاطر دل آنان حکم خدای در تورات که در زنای محصنه سنگسار بود مبدل به شلاق کنند کسانی را به نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرستادند تا از آن جناب حکم زنای محصن را بپرسند و به آنها سفارش کردند که اگر آن جناب حکم کرد به شلاق زدن، قبول کنید و اگر حکم کرد به سنگسار حکم او را رد کنید و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) حکم به سنگسار فرمود فرستادگان یهود از آن جناب روی گرداندند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از این صوریا از حکم تورات در باره زنای محصنه پرسید و او را به خدای تعالی و آیات او سوگند داد که راست بگوید و حکم تورات را و آنچه را که در این مساله حق می داند کتمان نکند.

ابن صوریا حکم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را تصدیق کرد و گفت: حکم رجم هم اکنون در تورات موجود است (تا آخر داستان) که ان شاء الله روایتش در بحث روایتی آینده

و این آیات در عین اینکه در باره داستانی شخصی نازل شده بیاناتش مستقل است و مقید به آن قصه نیست و این خود از مشخصات آیات قرآنی است که هر چند در باره شان نزول معینی نازل شده باشد و سبب خاصی از حوادث واقعه، زمینه نزول آن آیات باشد مع ذلك آن سبب خاص به عنوان مصداقی از مصادیق بسیار تلقی شده که بعدها نیز تحقق می یابد و این بدان جهت است که قرآن کریم در باره عصر نزولش و مردم آن عصر نازل نشده کتابی است جهانی و دائمی، مقید به زمان و مکان خاصی نیست و به قوم یا حادثه خاصی اختصاص ندارد، هم چنان که در آن آمده: "إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ" (۲) و نیز فرموده: "تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا" (۳) و نیز فرموده: "وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ" (۴).

"يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ" این آیه شریفه خاطر خطیر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را از آنچه از نامبردگان در آیه مشاهده کرده است، تسلیت و دلخوشی می دهد و نامبردگان (منافقین) کسانی بودند که به سوی کفر سرعت می گرفتند یعنی به سرعت راه می پیمودند و از افعال و اقوالشان موجبات کفر یکی پس از دیگری مشاهده می شود پس این منافقین کافر و شتابگر در کفرشان هستند و معلوم است که مسارعت "در کفر" معنایی دارد که غیر از آن معنایی است که در مسارعت "به سوی کفر" است.

"مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ" این جمله بیانگر وضع همان کسانی است که در جمله قبل در باره آنان فرمود که: "در کفر مسارعت می کنند" می فرماید: نامبردگان عبارتند از منافقینی که به زبان می گویند ایمان آوردیم ولی دلهایشان ایمان نیاورده و اینکه به جای موصوف یعنی منافقین، صفت آنان را آورده و فرموده کسانی که چنین و چنانند خود اشاره ای است به اینکه چرا رسول خدا".

ص: ۵۵۳

- ۱- مجمع البیان ج ۳-۴ ص ۱۹۴-۱۹۳.
- ۲- این کتاب تذکار همه عالمیان است. "سوره یوسف، آیه ۱۰۴".
- ۳- پر خیر و برکت است آن خدایی که فرقان را بر بنده اش نازل کرد تا بیم دهنده همه عالمیان باشد. "سوره فرقان، آیه ۱".
- ۴- قرآن کتابی است شکست ناپذیر، نه در عصر نزولش کسی می تواند بر آن خرده گیرد چون حتی یک باطل در آن نیست و نه در آینده یکی از احکام حقیق باطل می شود. "سوره فصلت، آیه ۴۲".



(صلی الله علیه و آله) را از غصه خوردن نهی کرد، هم چنان که در جمله قبل نیز آمدن وصف "الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ" در جای موصوف اشاره است به علت منتهی عنه و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که ای پیامبر این منافقین به علت سرعت گرفتنشان در کفر تو را اندوهگین نسازند برای اینکه آنها با زبانهایشان ایمان آوردند نه با دل‌هایشان و اینان مؤمن نیستند و همچنین یهودیانی هم که به نزد تو آمدند و گفتند آنچه را که گفتند، وضع آنان نیز تو را اندوهگین نسازد.

"وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا" این جمله بطوری که از سیاق کلام بر می آید عطف است بر جمله: "مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا ... " و به هیچ وجه استینافی نیست، بنا بر این جمله: "سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ" خبری است برای مبتدای حذف شده و تقدیر کلام هم سماعون ... است.

و این چند جمله هماهنگ در کل بیانگر حال کسانی است که بر یهودی گری خود پا فشاری داشتند نه منافقین، برای اینکه منافقینی که در صدر آیه نامشان آمده بود حال و وضعشان با اوصافی که در این جمله ها آمده، مطابقت ندارد و این معنا روشن است.

پس این یهودیانی که در این آیه سخن از آنان رفته همان کسانی هستند که سماع کذبند یعنی بسیار دروغ را می شنوند و با علم به اینکه دروغ است آن را می پذیرند چون اگر علم به دروغ بودن آن نداشته باشند صرف شنیدن دروغ صفت مذموم شمرده نمی شود و نیز این یهودیان سماع به نفع قومی دیگرند یعنی به نفع قومی دیگر که نزد تو نیامده اند بسیار دروغ می شنوند و آن قوم هر چه دروغ بگویند این یهودیان قبول نموده آنان را در هر چه که از ایشان بخواهند اطاعت می کنند و چون معنای شنیدن در دو جمله: "سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ" و "سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ" مختلف بوده بدین جهت کلمه: "سَمَاعُونَ" را تکرار کرد چون در جمله اول به معنای "گوش دادن" و در جمله دوم به معنای "پذیرفتن" است.

"يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ..."

یعنی کلمات را- بعد از آنکه هر یک در جای خود قرار گرفته- تحریف می کنند و این جمله صفتی است برای جمله "لقوم آخِرین" و همچنین جمله: "يَقُولُونَ إِنَّ أُوتِيْنٰمْ هٰذَا فَخٰذُوْهُوَ وَ اِنْ لَّمْ تُؤْتُوْهُ فَاخٰذُوْا".

و آنچه از مجموع چند جمله مورد بحث بر می آید این است که عده ای از یهودیان در بین خود به یک حادثه و واقعه ای دینی مبتلا شدند، واقعه ای که از نظر دین خودشان حکمی داشته ولی علمایشان آن حکم را بعد از ثبوت و استقرارش تغییر داده بودند و برای اینکه آن حکم اجرا

نشود این عده یهود را به نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرستاده و به آنان دستور دادند که پیامبر اسلام را در کار خود حکم قرار دهند، اگر او نیز طبق حکم ما (یعنی همان حکم تحریفی) حکم کرد قبول کنند و اگر حکمی دیگر (یعنی همان حکمی که علمای یهود از تورات دزدیده و پنهان کرده بودند) کرد از قبول آن بر حذر باشند.

" وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا " ظاهراً این جمله، جمله ای است معترضه و منظور از آن این است که روشن سازد که این یهودیان مفتون به فتنه ای الهی هستند و در نتیجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خرسند و دلخوش گردد که امر همه به دست خدا و محول به او است و خود آن جناب از ناحیه خدا مالک هیچ جهتی از جهات این ماجرا نیست و به همین جهت هیچ موجبی برای غصه خوردن او نیست و هیچ راهی برای خلاصی از آن ندارد.

" أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ " به حکم این جمله دل‌های این منافقین بر همان قذارت و پلیدی اولش باقی مانده به خاطر فسق‌هایی که مکرراً انجام می‌دهند و به همان جهت خدای تعالی گمراهشان کرد و معلوم است که خدای تعالی گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را.

" لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ " این جمله تهدیدی است برای آنان به اینکه خدای تعالی در دنیا خوارشان خواهد کرد که دیدیم چگونه کرد و هم در آخرت به عذابی دردناک گرفتارشان خواهد کرد.

### معنای "سحت" در جمله "اکالون للسحت"

" سَيَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ " راغب در مفردات گفته است که: کلمه "سحت" به معنای پوسته ای است که دور ریخته می‌شود و این کلمه در قرآن مجید آمده آنجا که فرموده: " فَيَسْجِتُكُمْ بِعِذَابٍ " (به ضمه یاء) البته بعضی این جمله را به صورت: " فیسحتکم " (با فتحه یاء) خوانده‌اند، هیچ فرقی بین این دو قرائت نیست برای اینکه چه بگوییم: "سحته" و چه بگوییم: "اسحته" معنایش یکی است و از همین باب است که به محذور و عمل نادرستی که مرتکبش را ننگین می‌سازد "سحت" گفته می‌شود کانه اینگونه اعمال، دین و مروت مرتکب را می‌پوشاند و به صورت پوسته ای در می‌آورد که باید دور ریخته شود و به همین معنا است که در قرآن کریم فرموده:

" أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ " یعنی بسیار چیزهایی که دین آنان را می‌پوشاند. در کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز آمده آنجا که فرمود: هر گوشتی که از سحت (یعنی از غذای حرام در بدن یک انسان) بروید آتش سزاوار به آن است و باز به همین جهت رشوه را "سحت"

پس معلوم شد هر مالی که از راه حرام کسب شود سحت است و سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از "سحت" در آیه شریفه همان رشوه است و از ایراد این وصف در این مقام معلوم می شود که علمای یهود که آن عده را به نزد پیامبر اسلام فرستادند در داستانی که پیش آمده بوده برای اینکه به حکم واقعی خدا حکم نکنند رشوه گرفته بودند و حکمی غیر حکم خدا کرده بودند چون اگر حکم خدا را اجرا می کردند یک طرف از دو طرف نزاع متضرر می شد و همین طرف با دادن رشوه ضرر را از خود دور ساخته بودند.

از همین جا روشن می شود که دو جمله: "سَيَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ" دو صفت است که برای مجموع افراد مربوط به این داستان ذکر شده و اما از نظر توزیع جمله اول صفت برای یهودیانی است که نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمدند و جمله دوم صفت آن علمایی است که رشوه گرفتند تا زنا کار سنگسار نشود البته هم جمله اول و هم جمله دوم شامل کسان دیگری هم که وضع آنان را دارند می شود و حاصل معنای آیه این است که یهودیان دو طائفه اند یک طائفه علمای ایشانند که رشوه خوارند و طائفه دیگر مقلدین ایشانند که اکاذیب آن علما را گوش می دهند و می پذیرند.

"فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ..."

در این جمله رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را مخیر می کند بین اینکه در آنان البته اگر آن جناب را حکم قرار دادند- حکم کند و یا از آنان اعراض نماید و معلوم است که انتخاب یکی از این دو طرف از آن جناب صادر نمی شود مگر به خاطر مصلحتی که آن جناب را وادار به آن سازد.

در نتیجه خدای تعالی امر را ارجاع به نظر و رأی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نموده است.

خدای تعالی سپس این تخییر را بیان کرده به اینکه اگر از آنان اعراض کنی و حکمی نکنی هیچ ضرری برای تو ندارد و نیز سفارش فرموده که اگر خواستی حکم کنی جز به قسط و عدل حکم نکنی، در نتیجه برگشت مضمون سرانجام به این می شود که خدای سبحان راضی نمی شود که غیر حکم او را جاری کند یا باید حکم او را جاری کند و یا اصلاً در کارشان مداخله نکند تا اگر حکمی دیگر در بین آنان جاری شد به دست آن حضرت جاری نشده باشد..]

## قرآن وجود حکم خدا را در تورات فعلی تصدیق می کند، همانطور که محرف بودن آن را اعلام نموده است

" وَ كَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ مَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ " در این جمله می خواهد شنونده را از رفتار یهودیان به شگفت وادار نماید که می فرماید یهود امتی است صاحب کتاب و شریعت و منکر نبوت و کتاب و شریعت تو، فعلا به واقعه ای بر خورده اند که حکمش در کتاب خودشان نیز هست ولی نمی خواهند آن حکم را که حکم خدا است جاری سازند، با این حال چگونه به حکم تو که آن نیز همان حکم خدا است تن در می دهند؟ معلوم است که تن در نمی دهند اینان از کتاب خدا و حکم آن گریزانند هرگز به آن ایمان نخواهند آورد.

و بر اساس این معنا جمله: " ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ " چنین معنا می دهد که " يتولون " اعراض می کنند از حکم واقعه به اینکه تورات نزد ایشان است و حکم خدا در آن تورات موجود است و جمله: " وَ مَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ " چنین معنا می دهد که این طائفه از آنهایی نیستند که به تورات و حکم آن ایمان بیاورند پس اینها گروهی هستند که از ایمان به تورات و به حکم تورات به سوی کفر گرائیده اند.

و ممکن است از جمله: " ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ... " فهمیده شود که منظور تولی و اعراض از حکمی است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بکنند و از جمله: " وَ مَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ " فهمیده شود که منظور ایمان نیاوردن آنان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است چون از مراجعه آنان به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و تحکیم کردنشان آن جناب را همین معنا استفاده می شود ممکن هم است منظور ایمان نیاوردن به تورات و به رسول خدا (هر دو) باشد و لیکن معنایی که قبلا کردیم با سیاق آیات مناسب تر است و در این آیه حکم تورات که در آن ایام در دست یهودیان بوده تصدیق شده و آن توراتی بوده که بعد از فتح بابل، عزراء با اذن کورش پادشاه ایران جمع کرده و بنی اسرائیل را از اسارت بابلی ها نجات داده و اجازه داد که از بابل به فلسطین برگردند و هیکل معبد یهود- را- که به دست بابلیها ویران شده بود- تعمیر کنند و همین تورات در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و تا به امروز در دست یهود است پس قرآن تصدیق می کند که در تورات موجود، حکم خدا وجود دارد هم چنان که می فرماید که در این تورات تحریف و تغییر هست.

از همه اینها نتیجه می گیریم که در تورات موجود، و دائر در بین یهود امروز، مقداری از تورات اصلی که بر موسی (علیه السلام) نازل شده وجود دارد و مقداری هم از مطالب تحریفی وجود دارد خلاصه در تورات اصلی دستبرد شده که یا چیزهایی به آن اضافه کرده اند و یا از آن

انداخته اند و یا لفظ آن را و یا جای آن را تغییر داده اند و یا تصرفاتی دیگر کرده اند، این آن نظریه ای است که از قرآن کریم در باره تورات استفاده می شود و بحث دقیق و مفصل هم به همین نتیجه می رسد.

### **تورات، متناسب با استعداد بنی اسرائیل، مشتمل است بر مقداری از هدایت نه کل هدایت**

"إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ" این آیه شریفه به منزله تعلیل است برای مطالبی که در آیه قبلی ذکر شده و این آیه و آیات بعد از آن بیانگر این معناست که خدای سبحان برای امت ها با اختلافی که در عهد و عصر آنهاست شریعی تشریح کرده و آن شرایع را در کتبی که نازل کرده قرار داده تا به وسیله آن شرایع هدایت شوند و راه را از چاه تشخیص دهند و هر وقت با یکدیگر بر سر حادثه ای اختلاف کردند به آن کتاب و شریعت مراجعه نمایند و انبیا و علمای هر امتی را دستور داده که بر طبق آن شریعت و کتاب حکم کنند و آن شریعت را به تمام معنا حفظ نمایند و به هیچ وجه اجازه ندهند که دستخوش تغییر و تحریف گردد و در مقابل حکمی که می کنند چیزی از مردم مطالبه نکنند که هر چه مطالبه کنند ثمنی قلیل است و در اجرای احکام الهی از احدی نترسند و تنها از خدای تعالی بترسند.

و این معانی را با شدت هر چه بیشتر تاکید کرده و آنان را از پیروی هوای نفس و تفتین دنیاپرستان بر حذر باشند و اگر به اختلاف امت ها و زمانها احکامی مختلف تشریح کرده برای این بوده که امتحان الهی تمام شود چون استعداد زمانها به مرور مختلف می شود و معلوم است که دو استعداد مختلف از نظر شدت و ضعف با یک تربیت علمی و عملی و بر یک روال استکمال نمی کند هر استعدادی برای رسیدن به کمال مکتبی و تربیتی خاص به خود لازم دارد.

پس اینکه فرمود: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ" معنایش این است که ما تورات را نازل کردیم که در آن مقداری احکام و معارف الهی و مایه هدایت وجود دارد و مقداری نور بر حسب حال بنی اسرائیل و استعداد آنان در آن هست (آری کلمه فیها دلیل روشنی است بر اینکه اولاً آنچه در تورات فعلی هست هدایت نیست بلکه در میان مطالب تورات، هدایت وجود دارد و ثانیاً آنچه از هدایت در تورات هست پاره ای از هدایت است نه کل هدایت و خلاصه چنان نیست که برای همه بشر و در همه قرون کافی باشد " مترجم").

و خدای تعالی در قرآن کریمش اخلاق عمومی بنی اسرائیل و خصوصیات نژادی آنان و مقدار فهمشان را ذکر کرد، به همین جهت در تورات از هدایت جز مقداری را نازل نکرد و از نور جز بعضی از آن را قرار نداد چون بنی اسرائیل هم سابقه دار بودند (و انبیایی دیگر در میان آنان برخاست) و هم امتی قدیمی بودند و هم استعدادشان برای پذیرفتن هدایت اندک بود،

قرآن

کریم در آیه زیر با آوردن کلمه: "من" به این نکته که گفتیم تورات مشتمل بر مقداری از هدایت است نه کل هدایت اشاره نموده و می فرماید: "وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ" (۱).

"يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا" در این جمله اگر نبیین را به اسلام- که همان تسلیم شدن در برابر خدای تعالی است و تسلیم شدن هم از نظر قرآن عبارت است از همان دین- توصیف کرد برای این بود که اشاره کرده باشد به اینکه دین در همه ادوار بشری یکی است و آن عبارت است از اسلام و تسلیم شدن برای خدا و استنکاف نکردن از عبادت او و اینکه احدی از مؤمنین به خدا- به اینکه تسلیم خدا است و به اصطلاح مسلمان به معنای عام است- نمی تواند از قبول حکمی از احکام خدا و شریعتی از شرایع او را نپذیرد و از پذیرفتن آن استکبار کند.

"وَ الرِّبَّائِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ بِمَا اسْتَخْفُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" یعنی: ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نوری است که انبیا که تسلیم خدا بودند برای یهودیان به آن هدایت و نور حکم می کردند و نیز ربانیان و یا علمایی که از هر چیزی بریدند و در علم و عمل فقط به خدا پیوستند- و یا کسانی که تربیت بشر به ایشان و علم ایشان محول شده- البته این معنای دوم بنا بر این است که کلمه ربانیان از رب و یا تربیت مشتق شده باشد- و همچنین اخبار یعنی خبرگان از علمای یهود به آن هدایت و نور، حکم می کردند چون خدای تعالی از آنان خواسته بود بدانچه او دستور می دهد و از آنان خواسته حکم کنند و آن این بود که "از کتاب خدا احکامش را نگهبان باشند و به همین جهت که نگهبانان احکام خدا و حاملین آنند شاهدان بر کتاب خدا شدند تا در نتیجه تغییر و تحریفی در کتاب خدا رخ ندهد چون به فرض که دشمنان در تورات نوشته شده، قلمی ببرند و تحریفی بکنند تورات تحریف نمی شود چون در سینه این اخبار و علمای ربانی محفوظ است بنا بر این جمله: "وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" به منزله نتیجه است برای جمله: "بِمَا اسْتَخْفُوا" و معنای مجموع دو جمله این است که علمای ربانی و اخبار و خبرگان یهود مامور شده بودند به حفظ تورات تا در نتیجه حافظ آن و شاهد بر آن باشند- هر جا اختلافی پدید آمد که فلاں حکم از تورات است یا نه اینان که تورات را از بر دارند شهادت دهند که هست یا شهادت دهند که نیست."

ص: ۵۵۹

---

۱- ما برای موسی در آن الواح از هر مقوله ای موعظتی و برای هر چیزی تفصیلی نوشتیم. "سوره اعراف، آیه ۱۴۵".

و این معنایی که ما برای شهادت کردیم همان چیزی است که سیاق آیه به آن اشاره می کند ولی بسا از مفسرین که گفته باشند مراد از شهادت شهادت بر حکم پیامبر اسلام در مورد رجم است و اینکه حکم رجم و سنگسار در تورات هم ثابت است (۱) و یا گفته باشند: مراد شهادت بر کتاب است و اینکه این تورات از ناحیه خدای یگانه ای نازل شد که احدی شریک او نیست. (۲) لیکن از جهت سیاق و زمینه گفتار هیچ شاهدی بر این دو معنا وجود ندارد.

### ترس و طمع مانع بیان آیات الهی و احکام خدا نشود

"فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اِحْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ..."

این جمله به شهادت اینکه حرف "فاء" که کارش تفریع است بر سر آن آمده نتیجه گیری و تفریع بر جمله: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ... " است و چنین معنا می دهد: "حال که معلوم شد تورات از ناحیه ما نازل شده و مشتمل بر شریعتی است که انبیا و ربانیان و احبار با آن شریعت بین شما حکم می کنند پس زنهار که چیزی از آن را کتمان کنید و به انگیزه ترس و یا طمع احکام آن را تغییر دهید اما انگیزه ترس به اینکه از مردم بترسید و پروردگار خود را فراموش کنید، نه چنین مکنید بلکه تنها از خدا بترسید که دیگر از مردم نخواهید ترسید و اما انگیزه طمع به اینکه "آیات خدا را در برابر بهایی اندک بفروشید" را کنار بگذارید زیرا مال و جاه دنیوی امری است زایل و باطل.

البته احتمال هم دارد که جمله مورد بحث تفریع بر آن قسمت که گفتیم نباشد بلکه از نظر معنا تفریع باشد بر جمله: "بِمَا اسْتِخْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" چون جمله ای که گفتیم در حقیقت به معنای پیمان گرفتن از ربانیان و علما و احبار است که تورات را حفظ کنند و اینکه شاهد بر آن باشند و آن را تغییر ندهند و در اظهار آن از غیر خدا نترسند و با فروختن احکام آن بهای اندک دنیا را نخرند هم چنان که در جای دیگر همین معنا را به صراحت آورده و فرموده: "وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا" (۳) و نیز فرموده: "فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَذْنَى وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَ إِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ وَ الدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فُلَا تَعْقِلُونَ، وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ" .

ص: ۵۶۰

۱- تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۹۹.

۲- تفسیر المنار ج ۶ ص ۳۹۹.

۳- بیاد آر که خدای تعالی از اهل کتاب پیمان گرفت که حتما کتاب رای برای مردم بیان می کنید و به هیچ وجه آن را از مردم پنهان نمی دارید ولی اهل کتاب این پیمان رای پشت سر انداختند و با آیات بهایی اندک خریدند. "سوره آل عمران، آیه ۱۸۸".

و بعید نیست این معنای دوم با آیات بعد که مشتمل بر تاکید و تشدید است مناسب تر باشد چون در آیه ۴۴ می فرماید: " وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" - و کسانی که بدانچه خدا نازل کرده حکم نمی کنند کافراند."

### تشریح حکم قصاص

" وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ... وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ " سیاق این آیه مخصوصا با در نظر گرفتن جمله: " وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ " دلالت دارد بر اینکه مراد از این آیه بیان حکم قصاص در اقسام مختلف جنایات یعنی قتل نفس و قطع عضو و زخم وارد آوردن است بنا بر این زمینه جمله: " النَّفْسَ بِالنَّفْسِ " و مقابله در آن و در سایر جمله ها بین مقتص له و مقتص به واقع شده و خلاصه می خواهد بفرماید در باب قصاص نفس در مقابل نفس و چشم در مقابل چشم و بینی در مقابل بینی قرار می گیرد و همچنین هر عضوی که جانی از یک انسان سلب کند همان عضو از خودش گرفته می شود پس حرف " باء " در همه این جملات باء مقابله است مانند حرف باء در جمله: " خانه ام را فروختم به فلان مقدار یعنی در مقابل فلان مبلغ."

در نتیجه برگشت جمله های واقع در یک سیاق به این است که جان جانی در مقابل جانی که تلف کرده از او گرفته می شود و چشم جانی در مقابل چشم مجنی علیه از کاسه در می آید و بینی جانی در مقابل بینی مجنی علیه و گوش جانی در برابر گوش مجنی علیه و همچنین دندانش در برابر دندان او سلب شده و زخمی برابر زخمی که به مجنی علیه وارد آورده بر او وارد می آورند و در کوتاه ترین سخن با جانی همان معامله می شود که او با مجنی علیه کرده است.

و شاید منظور آن مفسر هم که گفته جمله: " النَّفْسَ بِالنَّفْسِ " تقدیرش " النفس مقتصه بالنفس " و یا تقدیرش " النفس مقتوله بالنفس " است و همچنین سایر جمله ها."

ص: ۵۶۱

۱- ولی بعد از آنان نسلی به جای آنان نشست که کتاب خدا را که مفت به چنگ آورده بودند با فروختن آیات و احکام آن متاع این زندگی را که پست ترین زندگی است به چنگ آورده و خود را دلخوش کردند که خدا به زودی ما را می آمرزد ولی اگر بار دیگر پای آن منافع مادی پیش بیاید باز هم آیات خدا را برای گرفتن آن متاع زیر پا می گذارند آیا از آنان در باره کتاب خدا پیمان گرفته نشد که جز حق بر خدا نبندند؟ چرا این پیمان گرفته شد ولی علمای یهود کتاب را به کلی متروک گذاشتند با اینکه خانه آخرت که خاص مردم با تقوا است برای چنین مردمی بهتر است چرا تعقل نمی کنند و کسانی که به کتاب خدا چنگ زده نماز پیا می دارند ما پاداش اصلاح گران را ضایع نمی کنیم. "سوره اعراف، آیه ۱۷۰."



چیزی در تقدیر دارند (۱) همین معنا باشد ولی هیچ حاجتی به تقدیر گرفتن نیست بلکه جمله ها بدون تقدیر هم تمام است و به قول معروف ظرف لغو است (ظرف- جار و مجرور- که همان بالنفس و بالعین و غیره باشد اگر متعلق به مقدر باشد اصطلاحاً می گویند ظرفی است مستقر و اگر نباشد می گویند ظرفی است لغو).

و این آیه خالی از اشعار به یک نکته نیست و آن نکته این است که این حکم غیر آن حکمی است که می خواستند رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در ماجرای آنان حکم کند و آیات سابق متذکر آن بود برای اینکه سیاق آیه مورد بحث با جمله: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ... " تجدید شده و سیاق نوی گشته و حکم مذکور در تورات فعلی که ان شاء الله تعالی نقل آن به زودی در بحث روایتی می آید موجود است.

"فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ..."

یعنی کسی که از اولیای قصاص مثلا- ولی مقتول و یا خود مجنی علیه که چشمش و یا عضو دیگرش را از دست داده و یا جراحی بر داشته از جرم جنایتکار بگذرد و او را ببخشد و از قصاص که حق او است صرف نظر کند این چشم پوشی کفاره گناهان او و یا کفاره جرم و جنایت جانی می شود.

و از زمینه گفتار آیه بر می آید که چیزی در تقدیر آن هست و تقدیر کلام چنین است "فان تصدق به من له القصاص فهو كفاره له" یعنی اگر صاحب حق قصاص تصدق کند و صرف نظر نماید همین عمل کفاره اوست "و ان لم يتصدق فليحکم صاحب الحکم بما انزل الله و من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون- یعنی و اگر صاحب حق قصاص، از قصاص صرف نظر نکرد صاحب حکم- قاضی- باید طبق آن دستوری که خدا در قصاص نازل کرده حکم کند و آن حاکم و قاضی که طبق ما انزل الله حکم نکنند از ستمکاران است. با این بیان دو نکته روشن می شود اول اینکه حرف "واو" در جمله: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ" حرف عطف است و جمله را عطف می کند بر جمله "من تصدق" نه اینکه حرف استینافی باشد هم چنان که حرف "فاء" در جمله "فَمَنْ تَصَدَّقَ" فاء تفریع است که مفصل مطلب را بر مجمل آن تفریع می کند نظیر آیه قصاص که می فرماید: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ" (۲).

ص: ۵۶۲

۱- تفسیر المنار ج ۶ ص ۴۰۰.

۲- پس کسی که بدهکار دیه است، طلبکار چیزی از دیه را به وی ببخشد او نیز خوبی وی را تلافی نموده بقیه دیه را با خوبی و خوشی بپردازد. "سوره بقره، آیه ۱۷۸".

و نکته دوم اینکه جمله: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ... " از باب به کار بردن علت حکم است در جای معلول آن، و تقدیر کلام چنین است: "و ان لم يتصدق فليحکم بما انزل الله فان من لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون- و اگر مجنی علیه صرف نظر نکرد، باید که حاکم بر طبق ما انزل الله حکم کند، زیرا کسی که حکم می کند ولی نه بر طبق ما انزل الله، از ستمگران است."

"وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصِِّدًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ" کلمه "قفینا" از باب تفعیل، و مصدر آن تقفیه است و به معنای آن است که چیزی را دنبال چیزی و بعد از آن قرار دهی و این مصدر از کلمه "قفا" (پشت گردن) گرفته شده، و کلمه "آثار" جمع اثر است، و اثر به معنای حاصل از هر چیزی است که با دیدن آن اثر پی به وجود آن چیز برده می شود، ولی غالباً استعمالش در شکلی است که از جای پای رونده، در زمین می ماند، و ضمیر جمع در "آثارهم" به انبیا بر می گردد.

و عبارت: "وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ"، استعاره به کنایه است و منظور از آوردن این تعبیر این بوده که بفهماند عیسی بن مریم (علیه السلام) نیز همان راهی را رفت که انبیای قبل از او رفتند و آن عبارت بود از طریق دعوت به توحید و تسلیم شدن در برابر خدای تعالی.

و جمله: "مُصِِّدًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ" بیانگر جمله قبلی و اشاره است به اینکه دعوت عیسی بن مریم (علیه السلام) همان دعوت موسی (علیه السلام) بوده، و هیچ جدایی بین آن دو نبوده است.

### در قرآن جزئیات نزول انجیل بر عیسی (علیه السلام) ذکر نشده است

"وَ آتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصِِّدًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ" سیاق و زمینه آیات از این جهت که متعرض حال شریعت های موسی و عیسی و محمد (علیه السلام) است و در باره کتب این انبیا نازل شده اقتضا می کند که این کتابها با یکدیگر تطابق داشته باشند و لازمه آن چند چیز است.

اول اینکه انجیل نامبرده در آیه- که معنایش بشارت است- کتابی بوده که بر حضرت مسیح (علیه السلام) نازل شده نه صرف اینکه یک بشارت باشد، خلاصه مطلب اینکه در آیه مورد بحث معنای لغوی این کلمه منظور نیست، بلکه معنای اصطلاحی و معروفش منظور است، چیزی که هست خدای تعالی جزئیات کیفیت نزول انجیل بر آن جناب را ذکر نکرده، آن طور که در باره تورات و انجیل ذکر کرده در باره تورات فرموده: "قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَ بَكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَ كُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ"

كُلِّ شَيْءٍ مِّمَّا مَوْعِظَةٌ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ " "

(۱)، و نیز فرموده: " أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَ فِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَ رَحْمَةً لِلذِّينِ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ " (۲).

و در خصوص قرآن کریم فرموده: " نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ " (۳)، و نیز فرموده: " إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثُمَّ أَمِينٍ " (۴)، و نیز فرموده: " فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ " (۵)، ولی خدای سبحان در باره جزئیات و چگونگی نزول انجیل و مشخصات آن چیزی در قرآن کریم نیاورده، تنها در آیه قبلی نزول آن را بر عیسی در مقابل نزول تورات بر موسی (علیه السلام) و نزول قرآن بر محمد (صلی الله علیه و آله) ذکر کرده، و این خود دلالت دارد بر اینکه انجیل کتابی مستقل بوده در مقابل تورات و قرآن.

این لازمه اول آیه مورد بحث بود، لازمه دومش این است که جمله: " فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ " که در وصف انجیل است، در مقابل جمله: " إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ " باشد که در وصف تورات است، و معلوم است که منظور از هر دو جمله این است که آن دو کتاب مشتمل بودند بر معارفی و احکامی، چیزی که هست اینکه در آیه برای دومین بار فرموده: " وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ " خود دلیل است بر اینکه هدایتی که در بار اول ذکر شد غیر از هدایتی است که در بار دوم ذکر کرده و کلمه موعظت آن را تفسیر کرده، پس هدایت اول عبارت است از نوعی معارف که مردم با آن معارف در باب اعتقادات هدایت می شوند و اما هدایت دوم عبارت است از معارفی که بشر به وسیله آن در مرحله عمل هدایت می شود، پس تقوای دینی منظور از هدایت " .

ص: ۵۶۴

۱- به موسی گفت من تو را از میان مردم برگزیدم، و به رسالت هایم و کلامم اختصاصت دادم، پس آنچه بتو می دهم بگیر و از شکر گزاران باشد، و ما در آن لوح ها برایش از هر چیزی مقداری نوشتیم، و موعظت ها و جزئیاتی از هر چیز ثبت کردیم. "   
سوره اعراف، آیه ۱۴۵.

۲- الواح را بگرفت در حالی که در آن نسخه اصلی هدایت و رحمتی بود برای کسانی که از پروردگار خود پروا دارند. "   
سوره اعراف، آیه ۱۵۴.

۳- روح الامین آن قرآن را بر قلب تو نازل کرد تا تو از انبیای بیم رسان باشی، و این قرآن به زبان عربی روشن است. "   
سوره شعراء، آیه ۱۹۵.

۴- محققا این گفته فرستاده ای است بزرگوار، فرستاده ای که نزد خدای صاحب عرش نیرومند و محترم و فرمانده است و در آنجا امین خدای تعالی است. "   
سوره تکویر، آیه ۲۱.

۵- در صحیفه هایی مکرم و بلند مرتبه و پاکیزه شده، و در دست سفیرانی کریم و نیکوکار. "   
سوره عبس، آیه ۱۶.

دوم است.

و بنا بر این دیگر برای کلمه " و نور " مصداقی نمی ماند، مگر احکام و شرایع، و ای بسا تدبیر در احکام نیز مساعد با این نظریه باشد، برای اینکه احکام و شرایع اموری هستند که انسان از آنها نور می گیرد و در نور و تنور آن راه زندگی را می سپرد، قرآن کریم نیز همین اثر را برای دین مبین اسلام و احکام و شرایعش قائل است و می فرماید: " أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ " (۱).

از آنچه گذشت روشن گردید که مراد از کلمه " هدی " که در توصیف تورات و هم در توصیف انجیل بار اول ذکر شده، نوع معارف اعتقادی چون توحید و معاد است، و مراد از نور در هر دو جا نوع شرایع و احکام است، و مراد از " هدی " در باره دوم که تنها در وصف انجیل آمده نوع مواعظ و نصایح است، (و خدا داناتر است).

و نیز روشن گردید که چرا کلمه " هدی " در آیه شریفه تکرار شد، چون گفتیم که هدایت دوم غیر از هدایت اول است، و باز روشن شد که کلمه " و موعظه " از قبیل عطف تفسیر است و باز خدا بهتر می داند.

و لازمه سومش این است که اینکه در وصف انجیل برای بار دوم فرمود: " وَ مُصِِّدًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ " از باب تکرار به منظور تاکید و امثال آن نباشد، بلکه مراد از آن تبعیت انجیل برای شریعت تورات باشد، و اتفاقاً همین طور هم بوده است، چون انجیل چیزی جز امضاء شریعت تورات و دعوت بشر به سوی تورات ندارد، الا پاره ای از احکام که عیسی بن مریم بنا به حکایت قرآن کریم استثناء نموده (پاره ای حرام ها را که در زمان موسی (علیه السلام) جنبه گوشمالی و مجازات داشته است)، قرآن کریم در این باره از آن جناب حکایت کرده که گفت:

" وَ لِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ " (۲).

دلیل بر این معنا آیه شریفه زیر است که خدای تعالی در وصف قرآن کریم فرموده: " وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصِِّدًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ، مِنَ الْكِتَابِ، وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ "، که بیانش بعد از یک آیه از آیه مورد بحث می آید.

**مراد از " هدی " بودن تورات و انجیل اشتمال آنها بر معارف اعتقادی است و مراد از نور بودنشان شرایع و احکام آنها است**

" وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ " توضیح این جمله در صفحه قبل گذشت، و از این آیه شریفه استفاده می شود که انجیل "

ص: ۵۶۵

۱- آیا کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم تا با آن در بین مردم حرکت و زندگی کند، مثل کسی است که در ظلمت های متعدد قرار دارد؟ " سوره انعام، آیه ۱۲۲ "

۲- تا برایتان حلال کنم پاره ای از امور که بر شما حرام شده بود. " سوره آل عمران، آیه ۵۰ "

نازل بر عیسی (علیه السلام) علاوه بر آنچه که از معارف اعتقادی تورات و احکام عملی داشته، عنایت خاصی هم بر تقوای در دین داشته است، و توراتی که آن روز در بین یهود رائج بوده هر چند که قرآن همه آن را به تمام معنا تصدیق نکرده، و همچنین انجیل های چهارگانه ای که به مرقس و متی و لوقا و یوحنا نسبت داده شده هر چند که غیر آن انجیل است که قرآن آن را نازل بر خود مسیح می داند، و لیکن با این حال همین مقدار که از انجیل و تورات اصلی باقیمانده این معنا را تصدیق دارد که خدای تعالی عنایت خاصی به مساله تقوای دینی دارد و ان شاء الله تعالی به زودی اشاره ای به این معنا می آید.

" وَ لِيُحْكُمَ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ " می فرماید اهل انجیل باید حکم کنند به آنچه که خدا در انجیل نازل کرده و باید دانست همانطور که گفتیم خدای تعالی در انجیل تصدیق تورات و شرایع آن را نازل کرده مگر بعضی از چیزهایی را که چون نسخ شده انجیل نازل بر عیسی (علیه السلام) آنها را استثناء کرده، چون بعد از آنکه انجیل تورات را در شرایع و احکامش تصدیق کرد و بعضی از چیزها که در تورات حرام بود حلال کرد، قهرا عمل به سایر دستورات تورات یعنی عمل به غیر آنچه انجیل حلال کرده عمل به احکامی خواهد بود که خدا در انجیل نازل کرده و این خود روشن است و از همین جا استدلال بعضی از مفسرین به آیه مورد بحث بر اینکه " انجیل مشتمل بر احکامی مفصل است " روشن می شود، همانطور که تورات مشتمل بر احکامی دیگر است (۱) سخن درستی نیست و وجه ضعف و نادرستی آن روشن است. و اما اینکه فرمود:

" وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " این جمله تشدید و تاکید همان مطلبی است که از جمله: " و ليحكم ... " استفاده می شد، و اگر خدای تعالی کلمه " يحكم " را سه نوبت تکرار کرد دو بار در امر یهود و یک بار در امر نصارا، به منظور همان تشدید و تاکید بود، چیزی که هست در این سه نوبت تکرار کردن، مختصر اختلافی هست، در باره کسانی که حکم نکنند به آنچه خدا نازل کرده یک بار تعبیر کرد به اینکه کافرنند، " وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ "، و یک بار تعبیر کرد به اینکه ظالمند، " فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ " و بار سوم تعبیر کرد به اینکه فاسقند، " فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ " در نتیجه هم کفر را علیه آنان تثبیت کرد و هم ظلم را و هم فسق را.

و شاید وجه اینکه فسق را در موقع تعرض حال نصارا و کفر و ظلم را در آنجا که به یهود.

ص: ۵۶۶

مربوط می شود ذکر کرده، این بوده که نصارا توحید را مبدل به تثلیث و سه خدایی کردند، و دین تورات را رها نموده بزرگ آنان بولس دین مسیح را دینی مستقل و جدای از دین موسی معرفی و قلمداد کرد، دینی که هیچ حکمی ندارد، زیرا احکامش با فدا کردن مسیح خود را برای بشر بر داشته شد، و در نتیجه این کجرویها و به صرف یک تاویل و توجیه که بولس کرده بود نصارا از دین توحید و شریعت آن خارج شد، پس از دین خدا و دین حق فاسق گشتند، چون فسق به معنای خارج شدن چیزی از جایگاه اصلیش است، نظیر خارج شدن مغز گردو از پوسته آن.

پس معلوم شد چرا کلمه فسق را در باره نصارا به کار برد؟ و اما اینکه چرا کفر و ظلم را در حق یهود به کار بست؟ چه بسا علتش این باشد که یهود نسبت به دین موسی هیچ شبهه ای نداشتند و اگر احکام و معارف تورات را رد کردند عالما و عامدا رد کردند، و این خود کفر به آیات خدا و ظلم به آن است.

و این آیات سه گانه که در آخر یکی آمده: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِاللَّهِ فَاُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"، و دیگری آمده: "فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"، و در سومی آمده: "فَاُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" آیات مطلق است که اختصاص به قوم یهود و نصارا ندارد، بلکه شامل همه کسانی است که چنین کنند، هر چند که در مورد بحث منطبق با اهل کتاب می شود.

### معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل فرموده حکم نکند

مفسرین در معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل کرده حکم نکند اختلاف کرده، هر یک آن را بر مصداقی منطبق کرده اند، یکی گفته منظور آن قاضی ای است که به غیر ما انزل الله حکم کند (۱)، دیگری گفته آن حاکمی است که در زمامداریش بر خلاف آنچه خدا نازل کرده رفتار نماید (۲)، سومی گفته آن اهل بدعتی است که غیر سنت اسلام را قرار داده و رواج دهد (۳) و گو اینکه این مساله ای است فقهی و اینجا جای بحث در آن نیست و لیکن به طور اجمال می گوئیم که مخالفت حکم شرعی و یا هر امری که در دین خدا ثابت شده باشد، در صورتی که انسان علم به ثبوت آن دارد اگر آن را رد کند کافر می شود، بله در صورتی که علم به ثبوت آن دارد و آن را رد نمی کند بلکه تنها در عمل مخالفت می کند کافر نمی شود بلکه تنها باعث فسق می شود، برای اینکه در امر آن قصور کرده، و در صورتی که علم به ثبوت آن ندارد نه رد آن باعث کفر و نه مخالفت عمل آن باعث فسق می شود، چون در این صورت در قصورش معذور است، مگر

ص: ۵۶۷

آنکه در پاره ای از مقدمات آن تقصیر کرده باشد، مثلاً با اینکه می توانسته در پی تحصیل علم به وظائف دینی خود بر آید بر نیامده باشد پس آیه شریفه شامل همه آن مواردی که مفسرین ذکر کرده اند می شود و اختصاص به یک مورد و دو مورد ندارد و اطلاعات بیش از این را باید در کتب فقه جستجو کرد.

### مراد از " مهیمن بودن " قرآن مجید بر کتب آسمانی

" وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ " کلمه " مهیمن " از ماده " هیمنه " گرفته شده و به طوری که از موارد استعمال آن بر می آید معنای هیمنه چیزی بر چیز دیگر این است که آن شیء مهیمن بر آن شیء دیگر تسلط داشته باشد، البته هر تسلطی را هیمنه نمی گویند، بلکه هیمنه تسلط در حفظ و مراقبت آن شیء و تسلط در انواع تصرف در آن است، و حال قرآن که خدای تعالی در این آیه در مقام توصیف آن است نسبت به سایر کتب آسمانی همین حال است، چون خدای تعالی در جای دیگر قرآن فرموده که قرآن " تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ " - بیانگر هر چیزی می باشد " است، آری قرآن از کتب آسمانی آنچه که جنبه زیر بنا و ریشه دارد و قابل تغییر نیست گرفته و آنچه از فروع که قابل نسخ بوده و می باید نسخ شود نسخ کرده، چون اگر نسخ نمی کرد آن احکام احکامی بود که در مرور زمان دست تحول، خود به خود آن را از بین می برد و به شکلی که متناسب با حال بشر و کمک کار او در صراط ترقی و تکامل باشد در می آورد، لذا می بینیم که خدای تعالی در وصف قرآن می فرماید: " إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ " (۱)، و نیز فرموده: " مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا " (۲)، و نیز فرموده: " الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ، وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ، فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ، أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " (۳). "

ص: ۵۶۸

۱- این قرآن بشر را به راه و هدفی هدایت می کند که استوارترین راه و هدف است، و هیچیک از احکامش دستخوش فرسودگی و کهنه گی نمی شود. "سوره اسراء، آیه ۹".

۲- ما هیچ آیتی را نسخ نمی کنیم مگر آنکه مثل آن و یا بهتر از آن را می آوریم. "سوره بقره، آیه ۱۰۶".

۳- کسانی که پیروی می کنند آن پیامبر درس نخوانده ای را که نامش را در کتب آسمانی قبل یعنی در تورات و انجیل دیده بودند و هم اکنون نیز می بینند، پیامبری که آنان را به هر کار نیک امر و از هر کار زشت نهی می کند، هر پاکیزه ای را برایشان حلال و هر پلیدی را بر آنان حرام می کند و احکام دست و پا گیری که بر دوششان سنگینی می کرد لغو و بی اعتبار می سازد، کسانی که به وی ایمان می آورند و احترامش را دارند و یاریش می کنند، و آن نوری که با وی هست دنبال روی می نمایند، این چنین کسان آری تنها این چنین کسانی رستگارانند. "سوره اعراف، آیه ۱۵۷".

## تصدیق تورات و انجیل با اعتقاد به منسوخ گشتن و تکمیل آنها با قرآن، منافات ندارد

پس جمله مورد بحث که می فرماید: " وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ " متمم جمله قبل است که می فرماید: " مُصَيِّدًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ " متممی است که آن را توضیح هم می دهد، چون اگر این جمله نبود ممکن بود کسی توهم کند که لازمه تصدیق تورات و انجیل این است که قرآن احکام و شرایع آن دو را نیز تصدیق کرده باشد، به این معنا که حکم کرده باشد به اینکه شرایع تورات و انجیل هم اکنون نیز باقی است، و قرآن هیچ تغییر و تبدیلی در آن نداده، و همین که فرمود: قرآن در عین اینکه تورات و انجیل را تصدیق دارد، مهیمن بر آن دو نیز هست، دیگر جای این توهم باقی نمی ماند، و می فهماند که تصدیق قرآن به این معنا است که قرآن قبول دارد که این دو کتاب از ناحیه خدا نازل شده، و خدای تعالی می تواند هر گونه تصرفی در آنها بنماید، پاره ای احکام آن دو را نسخ، و پاره ای دیگر را تکمیل کند، هم چنان که جمله بعدی که در ذیل آیه است به این نکته اشاره نموده و می فرماید: " وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ".

بنا بر این معنای جمله: " مُصَيِّدًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ " این است که قرآن قبول دارد که تورات و انجیل و معارف و احکامش از ناحیه خدا نازل شده بود و مناسب با حال انسانهای قبل از این بود، پس منافات ندارد که در عین اینکه از ناحیه خدا بوده امروز نسخ و تکمیل شود، چیزی از آنها حذف و چیز دیگری اضافه شود، همانطور که مسیح (علیه السلام) و یا انجیل مسیح (علیه السلام) مصدق تورات بود، و در عین حال بعضی از محرمات تورات را حذف نموده، آنها را حلال کرد و قرآن کریم این معنا را از آن جناب حکایت نموده که فرمود: " وَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ وَ لِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ " (۱).

" فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ، وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ " یعنی وقتی شریعت نازل به تو و شریعتی که در گنجینه قرآن تو، به ودیعه سپرده شده حق باشد، به این معنا که هم آن احکامش که موافق با کتب آسمانی قبل است حق باشد، و هم آنچه که مخالف آنها است حق باشد، بدان جهت که مهیمن بر آنها است، پس تو جز این وظیفه "

ص: ۵۶۹

۱- من فرستاده به سوی بنی اسرائیل، در حالی که تورات موجود را تصدیق دارم، فرستاده شده ام تا برای شما حلال کنم بعضی از چیزهایی که بر شما حرام بود. " سوره آل عمران، آیه ۵۰. "



نداری که بدانچه خدا به خود تو نازل کرده در بین مردم حکم کنی، و به خاطر به دست آوردن دل آنها از طریقه حقی که به تو نازل شده عدول نکنی و منظور از مردم یا خصوص اهل کتاب است، (هم چنان که ظاهر آیات قبل آن را تایید می کند) و یا عموم مردم است (هم چنان که آیات بعد آن را تایید می نماید).

و از اینجا روشن می شود که احتمال اینکه منظور از جمله: "فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ" حکم در بین اهل کتاب و یا در بین مردم باشد، هر دو احتمالی است جائز، چیزی که هست یک اشکال احتمال اول را بعید می سازد، و آن این است که بنا بر آن باید چیزی در کلام در تقدیر گرفت و مثلاً- گفت تقدیر کلام "فاحکم بینهم ان حکمت" بوده، برای اینکه می دانیم که خدای تعالی بر رسول گرامی اسلام واجب نکرده بود که حتما در اختلافات اهل کتاب مداخله نموده و حکم کند، علاوه بر اینکه اهل کتاب حکم آن حضرت را قبول نداشتند، پس تقدیر کلام چنین است که اگر اهل کتاب تو را حکم قرار دادند، در بین آنان حکم بکن، تازه در همین صورت نیز حکم کردن را واجب متعین نکرده بلکه آن جناب را مخیر کرده بین حکم کردن و اعراض نمودن، و لذا فرموده: "فَإِنْ جَاؤُكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...".

علاوه بر اینکه اگر احتمال اول یعنی حکم کردن در بین اهل کتاب به تنهایی منظور بود، دیگر نمی بایست منافقین را با یهود ذکر کند، و حال آنکه در اول آیات آنان را هم ذکر کرده، پس هیچ موجبی نیست که ما به صرف اینکه قبلاً ذکر یهود به میان آمده ضمیر "بینهم" را تنها به یهود بر گردانده و دستور را مختص در مورد آنان بدانیم، چون همانطور که گفتیم ذکر غیر یهود نیز به میان آمده بود، پس مناسب تر آن است که بگوئیم به دلالت مقام احتمال دوم منظور است، و ضمیر "بینهم" به کلمه "ناس" بر می گردد، و منظور از "ناس" کل بشر است.

و نیز روشن می شود که جمله "عَمَّا جَاءَكَ" جار و مجروری است متعلق به جمله:

"وَلَا تَتَّبِعْ" و اگر بررسی ماده تبعیت با حرف "عن" متعدی نمی شود، و اصلاً احتیاجی به آن نیست، و بر این حساب احتیاجی به آن جار و مجرور نبود، و در پاسخ می گوئیم: بله، و لیکن جمله "وَلَا تَتَّبِعْ" در خصوص مورد بحث معنایی از اعراض یا عدول و یا چیزی از این قبیل در آن اشراب شده، در حقیقت این کلمه فقط در این مورد چنین معنا می دهد: (و با اعراض از آنچه به تو داده شده، هوا هوسهای آنان را پیروی مکن).

"لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَ مِنْهَاجاً" راغب در مفردات می گوید کلمه "شرع" به معنای رفتن به راهی است که واضح و ایمن از انحراف باشد، وقتی می گویند: "شرعت له طریقا" معنایش این است که من خط

مشی و روشی روشن پیش پایش گذاشتم، و این کلمه یعنی کلمه "شرع" در اول مصدر بوده، و بعدا آن را نام برای همان طریقه و روش کردند، و در آخر بطور استعاره نام طریقت های الهیه نموده و گفتند: مسیحیت یک شرع (به کسر شین) و یا یک شرع (به فتحه شین) و یک شریعت است، و شرعه و منهج به همین معنا است،- تا آنجا که می گوید- بعضی گفته اند: اگر شریعت را شریعت خوانده اند از این باب بوده که خواسته اند آن را به شریعه نهر (آن راهی که افراد و حیوانات از آن راه به لب نهر می روند) تشبیه کنند. (۱)

و چه بسا که مطلب عکس این باشد، یعنی اگر راه به لب نهر را شریعه گفته اند از شریعت به معنای طریقه گرفته باشند، به این مناسبت که چون راه به لب آب برای اهل هر محلی روشن و واضح بوده، خواسته اند با این نامگذاری از روشنی آن خبر دهند، و اما کلمه "نهج" به فتح نون و سکون ها، به معنای طریق واضح است، وقتی می گویند: "نهج الامر و نهج" معنایش این است که فلانی فلان امر را روشن و واضح کرد، و مصدر میمی آن یعنی "منهج" و "منهاج" نیز به همان معنا است. (۲)

### گفتاری پیرامون معنای شریعت فرق بین شریعت و دین و ملت در اصطلاح قرآن

#### اشاره

همانطور که قبلا خاطر نشان کردیم کلمه شریعت به معنای طریق است، و اما کلمه "دین" و کلمه "ملت" معنای طریقه خاصی است، یعنی طریقه ای که انتخاب و اتخاذ شده باشد، لیکن ظاهرا در عرف و اصطلاح قرآن کریم کلمه شریعت در معنایی استعمال می شود که خصوصی تر از معنای دین است، هم چنان که آیات زیر بر آن دلالت دارد، توجه بفرمائید: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (۳)، "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (۴) که از این دو آیه به خوبی بر می آید هر طریقه و مسلکی در پرستش خدای تعالی دین هست ولی دین مقبول در گاه خدا تنها اسلام است، پس دین از نظر قرآن معنایی عمومی و".

ص: ۵۷۱

۱- مفردات راغب ص ۲۵۸.

۲- مفردات راغب ص ۵۰۶.

۳- دین نزد خدا و مقبول در گاه او تنها اسلام است. "سوره آل عمران، آیه ۱۹".

۴- و کسی که غیر از اسلام دینی دیگر بپذیرد از او قبول نمی شود، و او در آخرت از زیانکاران است. "سوره آل عمران، آیه ۸۵".

وسیع دارد، حال اگر آن دو آیه را ضمیمه کنیم به آیه زیر که می فرماید: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ" - برای هر یک از شما پیامبران شرعه و منهاجی قرار دادیم"، و به آیه "ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيْعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا" (۱)، این معنا بدست می آید که شریعت عبارت است از طریقه ای خاص، یعنی طریقه ای که برای امتی از امت ها و یا پیامبری از پیامبران مبعوث به شریعت تعیین و آماده شده باشد، مانند شریعت نوح، و شریعت ابراهیم، و شریعت موسی، و شریعت عیسی، و شریعت محمد (صلی الله علیه و آله)، و اما دین عبارت است از سنت و طریقه الهیه حال خاص به هر پیامبری و یا هر قومی که می خواهد باشد، پس کلمه دین معنایی عمومی تر از کلمه شریعت دارد، و به همین جهت است که شریعت نسخ می پذیرد، ولی دین به معنای عمومی اش قابل نسخ نیست.

### " دین " معنایی عمومی تر از " شریعت " دارد، شریعت نسخ می شود ولی دین قابل نسخ نیست

البته در این میان فرق دیگری نیز بین شریعت و دین هست و آن این است که کلمه دین را می توان هم به یک نفر نسبت داد و هم به جماعت، حال هر فردی و هر جماعتی که می خواهد باشد ولی کلمه " شریعت " را نمی شود به یک نفر نسبت داد، و مثلا گفت فلانی فلان شریعت را دارد، مگر آنکه یک نفر آورنده آن شریعت و یا قائم به امر آن باشد، پس می شود گفت دین مسلمانان و دین یهودیان و دین عیسویان و نیز می شود گفت شریعت مسلمانان و یهودیان هم چنان که می توان گفت دین و شریعت خدا و دین و شریعت محمد و دین زید و عمرو و ... ولی نمی توان گفت شریعت زید و عمرو، و شاید علت آن این باشد که در معنای کلمه " شریعت " بویی از یک معنای حدیثی هست و آن عبارت است از تمهید طریق و نصب آن، پس می توان گفت شریعت عبارت است از طریقه ای که خدا مهیا و آماده کرده و یا طریقه ای که برای فلان پیغمبر و یا فلان امت معین شده، ولی نمی توان گفت طریقه ای که برای سابق هست، به اضافه چیزهایی که در آن شرایع نبوده و یا کنایه است از اینکه تمامی شرایع قبل از اسلام و شریعت اسلام حسب لب و واقع دارای حقیقتی واحده اند، هر چند که در امت های مختلف به خاطر استعدادهای مختلف آنان اشکال و دستورات مختلفی دارند، هم چنان که آیه شریفه: " أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ " (۲) نیز بر این معنا اشعار و بلکه دلالت دارد.

بنا بر این اگر شریعت های خاصه را به دین نسبت می دهیم و می گوئیم همه این " .

ص: ۵۷۲

۱- و سپس تو را بر شریعتی از امر دین قرار دادیم، پس همان شریعت را پیروی کن. "سوره جاثیه، آیه ۱۸".

۲- دین را بپا دارید، و در آن متفرق مشوید. "سوره شوری، آیه ۱۳".

شریعت ها دین خدا است، با اینکه دین یکی است ولی شریعت ها یکدیگر را نسخ می کنند، نظیر نسبت دادن احکام جزئی در اسلام، به اصل دین است، با اینکه این احکام بعضی ناسخ و بعضی منسوخند با این حال می گوئیم فلان حکم از احکام دین اسلام بوده و نسخ شده و یا فلان حکم از احکام دین اسلام است، بنا بر این باید گفت: خدای سبحان بندگان خود را جز به یک دین متعبد نکرده، و آن یک دین عبارت است از تسلیم او شدن چیزی که هست برای رسیدن بندگان به این هدف راههای مختلفی قرار داده، و سنت های متنوعی باب کرده، چون هر امتی مقدار معینی استعداد داشته و آن سنت ها و شریعت ها عبارت است از شریعت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (صلی الله علیه و آله)، هم چنان که می بینیم چه بسا شده که در شریعت واحده ای بعضی از احکام به وسیله بعضی دیگر نسخ شده، برای اینکه مصلحت حکم منسوخ مدتش سر آمده، و زمان برای مصلحت حکم ناسخ فرا رسیده، مانند نسخ شدن حکم حبس ابد در زنان که نسخ شد، و حکم تازیانه و سنگسار به جای آن آمد، و مانند مثالهایی دیگر، دلیل بر این معنا آیه شریفه: "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ..." است که به زودی تفسیرش می آید.

### معنای کلمه "ملت" و نسبت آن با "شریعت" و "دین"

تا اینجا معنای شریعت و دین و فرق بین آن دو روشن شد، حال ببینیم کلمه "ملت" به چه معنا است؟ و معنای آن چه نسبتی با شریعت و دین دارد؟ ملت عبارت است از "سنت زندگی یک قوم"، و گویا در این ماده بویی از معنای مهلت دادن وجود دارد، در این صورت ملت عبارت می شود از "طریقه ای که از غیر گرفته شده" باشد، البته اصل در معنای این کلمه آن طور که باید روشن نیست، آنچه به ذهن نزدیک تر است این است که ممکن است مرادف با کلمه شریعت باشد، به این معنا که ملت هم مثل شریعت عبارت است از طریقه ای خاص، به خلاف کلمه "دین"، بله این فرق بین دو کلمه "ملت" و "شریعت" هست، که شریعت از این جهت در آن طریقه خاص استعمال می شود، و به این عنایت آن طریقه را شریعت می گویند که: "طریقه ای است که از ناحیه خدای تعالی و به منظور سلوک مردم به سوی او تهیه و تنظیم شده"، و کلمه "ملت" به این عنایت در آن طریقه استعمال می شود که مردمی آن طریقه را از غیر گرفته اند و خود را ملزم می دانند که عملاً از آن پیروی کنند، و چه بسا همین فرق باعث شده که کلمه ملت را به خدای تعالی نسبت نمی دهند و نمی گویند ملت خدا، ولی "دین خدا" و "شریعت خدا" می گویند، و ملت را تنها به پیغمبران نسبت می دهند و می گویند: ملت ابراهیم، چون این ملت بیانگر سیره و سنت ابراهیم (علیه السلام) است و همچنین به مردم و امت ها نسبت می دهند و می گویند ملت مردمی با ایمان و یا ملت مردمی بی ایمان، چون

ملت از سیره و سنت عملی آن مردم خبر می دهد، در قرآن کریم آمده: "مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ" (۱)، و نیز از یوسف (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: "إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ، وَ اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ" (۲)، که در آیه اول کلمه ملت در مورد فرد، و در آیه دوم هم در مورد فرد و هم در مورد قوم استعمال شده، و در آیه بعدی که حکایت کلام کفار به پیغمبران خویش است تنها در مورد قوم به کار رفته (توجه فرمائید) "لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا" (۳).

پس خلاصه آنچه گفتیم این شد که دین در اصطلاح قرآن اعم از شریعت و ملت است و شریعت و ملت دو کلمه تقریباً مترادفند با مختصر فرقی که از حیث عنایت لفظ در آن دو هست.

## بیان آیات

### اشاره

"وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ" این جمله بیانگر علت اختلاف شریعت های مختلف است و منظور از امت واحده کردن همه انسانها این نیست که تکویناً آنها را یک امت قرار دهد، و همه انسانها یک نوع باشند، چون همه انسانها یک نوع هستند، و یک جور زندگی می کنند، هم چنان که در آیه زیر انسانها را یک امت و یک نوع دانسته، می فرماید: "وَ لَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضِّهِ وَ مَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ" (۴).

### علت اختلاف شرایع این است که غرض اصلی از شرایع، امتحان امتهای مختلف الاستعداد در ادوار مختلف است

بلکه مراد این است که از نظر اعتبار آنها را امتی واحده کند، به طوری که استعداد همه آنها برابر باشد و در نتیجه نزدیک به هم بودن درجاتشان همه بتوانند یک شریعت را قبول کنند، پس جمله: "وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً" از قبیل به کار بردن علت شرط است در جای خود شرط تا معنا و مطلب بهتر در ذهن شنونده جای گیرد، و بهتر بتواند جزای شرط را که همان جمله "وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ" است بهتر بفهمد و حاصل معنا این است که اگر ما "

ص: ۵۷۴

۱- کیش ابراهیم معتدل بود و او از مشرکین نبود. "سوره بقره، آیه ۱۳۵".

۲- من کیش مردمی را که به خدا ایمان ندارند و به روز جزا کفر می ورزند ترک گفته پیروی کیش پدرانم را کردم یعنی ابراهیم و اسحاق و یعقوب. "سوره یوسف، آیه ۳۸". [.....]

۳- شما را از سرزمین خود بیرون می کنیم مگر آنکه به کیش، ما برگردید. "سوره ابراهیم، آیه ۱۳".

۴- اگر نبود که انسانها نوع واحدی بودند و حکمت ما اقتضا می کرد که همه انسانها را یک جور خلق کنیم، هر آینه برای کسانی که به رحمان کفر می ورزند خانه هایی قرار می دادیم که سقف آن از نقره باشد و نردبانهایی که از آن بالا روند. "سوره زخرف، آیه ۳۳".

به علت اختلاف امتهای شرایع مختلفی تشریح کردیم برای این بود که شما را در شریعتی که دادیم بیازمائیم، و ناگزیر این عطاهایی که جمله "آیتکم" به آن اشاره دارد، با یکدیگر و در امتهای مختلف خواهد بود، و قطعاً منظور از این عطا یا مسکن و زبان و رنگهای پوست بدن امتهای نیست برای اینکه اگر چنین چیزی منظور بود باید در یک زمان برای چند قوم که چند رنگ پوست داشتند چند شریعت تشریح کرده باشد، در حالی که سابقه ندارد که خدای عز و جل در یک زمان دو یا چند شریعت تشریح کرده باشد، پس معلوم می شود منظور اختلاف استعدادها به حسب مرور زمان و ارتقاء انسان ها در مدارج استعداد و آمادگی است و تکالیف الهی و احکامی که او تشریح کرده، چیزی جز امتحان الهی انسان ها در مواضع مختلف حیات نیست و یا به تعبیر دیگر تکالیف الهی وسیله هایی است برای به فعلیت در آوردن استعداد انسان ها در دو طرف سعادت و شقاوت، باز به تعبیر دیگر وسیله مشخص کردن حزب رحمان و بندگان او از حزب شیطان است، هم چنان که در کتاب عزیز خدا نیز تعبیرهای مختلف آمده و برگشت همه به یک معنا است، خدای تعالی در تعبیر اول و اینکه سنت امتحان را در بین انسان ها به جریان انداخته، فرموده است: "وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَ لِيَمَحَّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ، أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ" (۱) و آیات دیگری که در این باب هست.

و در تعبیر دوم می خوانیم: که هنگام فرو فرستادن آدم به زمین فرموده: "فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَ لَا يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى" (۲).

و در تعبیر سوم می خوانیم که در گفتگوش با ابلیس فرموده: "

ص: ۵۷۵

۱- ما این ایام رای در بین مردم دست به دست می گردانیم، خدای تعالی این کار رای به منظورهایی ناگفتنی و به این منظور می کند تا مؤمنین رای مشخص نموده، از شما گواهانی بگیرد و خدا ستمگران رای دوست نمی دارد و نیز به این منظور می کند که آنهایی رای که دعوی ایمان می کنند خالص نموده، کافران رای از بین ببرد، شما خیال کرده اید که بدون اینکه خدا مجاهدیتان رای مشخص و صابران رای از دیگران متمایز سازد داخل بهشت می شوید؟" سوره آل عمران، آیه ۱۴۲

۲- پس اگر از ناحیه من به سوی شما و برای هدایتتان دینی آمد که البته خواهد آمد بدانید که هر کس هدایت مرا پیروی کند نه گمراه می شود و نه گرفتار می گردد و هر کس از یاد من روی بگرداند معیشتی تنگ و نکبت بار خواهد داشت و ما او رای در روز قیامت کور محشور می کنیم." سوره طه، آیه ۱۲۴.

"وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ خٰلِقٌ بَشَرًا ... قَالَ رَبِّ بِمَا اُغْوِيْتِنِىْ لِاَزِيْنَنَّ لَهُمْ فِى الْاَرْضِ وَ لَا اُغْوِيْنَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ اِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِيْنَ، قَالَ هٰذَا صِرَاطٌ عَلٰى مُسْتَقِيْمٍ، اِنَّ عِبَادِىْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ اِلَّا مَنْ اَتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰوِيْنَ وَ اِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْءَدُهُمْ اَجْمَعِيْنَ" (۱)، در این باب آیات دیگری نیز هست.

و سخن کوتاه اینکه این عطایا و بخششهای الهی که به نوع انسانها و بر حسب اختلاف استعداد آنها شده، از آنجا که در زمان های مختلف اختلاف داشته و نیز از آنجا که شریعت و سنت الهی که برای تکمیل و تتمیم سعادت انسان ها در زندگی واجب الاجراء شده و نیز از آنجا که همه این شریعت ها امتحان هایی است الهی که در اثر اختلاف استعدادهاى بشر و تنوع آن مختلف می شود، لا جرم این نتیجه به دست می آید که شریعتها نیز باید مختلف باشند و بدین جهت است که خدای تعالی اختلاف "شرعه" و "منهاج" را اینطور تعلیل فرموده: که چون اراده من تعلق گرفته به امتحان شما و ریز و درشت کردن شما و این امتحان را در نعمت هایی که به شما انعام کرده ام انجام می دهم، توجه فرمائید: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَا وَ لَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَ لٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَاكُمْ".

بنا بر این معنای آیه- و خدا داناتر است- اینطور می شود که: "لكل امه جعلنا منكم، برای هر امتی از شما انسان ها قرار دادیم"، به جعل تشریعی نه تکوینی به عبارت ساده تر: برای هر امتی از شما شرعه و منهاج و یا به عبارتی سنت و روش زندگی معین کردیم: "و لو شاء الله لاخذكم امه واحده و شرع لكم شریعه واحده".

و اگر می خواست همه شما را یک امت به حساب می آورد و یک شریعت برای اولین و آخرین شما تشریح می کرد و لیکن چنین نکرد بلکه برای هر امتی از شما شریعتی تشریح کرد تا شما را در آنچه از این نعمت های مختلف ارزانی داشته بیازماید.

آری اختلاف نعمت اختلاف امتحان را می طلبد (هم چنان که اختلاف پایه معلومات شاگردان کلاسهای مدرسه، اختلاف امتحان را می طلبد)، و چون غرض اصلی از شرایع،".

ص: ۵۷۶

۱- به یاد آر آن زمان را که پروردگارت به فرشتگان گفت من بشری خلق خواهم کرد که ... ابلیس گفت پروردگارا به خاطر اینکه مرا اغواء کردی و گمراهی را سر نوشت من ساختی من در زمین زندگی زمینی را برای بشر فریبنده نموده و همگی آنان را اغواء خواهم کرد، الا آن بندگان را که در بندگی خالص باشند، خدای تعالی فرمود: صراط مستقیمی هم که من بر خود حتم کردم همین است که تو بر بندگان من دست نیابی مگر آنهایی که خودشان غوایت و گمراهی را می خواهند و از تو پیروی می کنند و محققا جهنم میعادگاه همه آنان است. "سوره حجر، آیه ۴۳".

امتحان است، پس ناگزیر باید شرایع نیز مختلف باشد.

و این امت های مختلف عبارتند از: امت نوح، امت ابراهیم، امت موسی و امت عیسی و امت محمد (صلی الله علیه و آله)، هم چنان که آیه زیر که در مقام منت گذاری بر این امت است بر این معنا دلالت دارد، توجه فرمائید: "شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى" (۱) که ترجمه اش در این نزدیکی ها گذشت.

"فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ..."

مصدر "استباق" که جمله: "فاستبقوا" امر از آن است به معنای شروع به سبقت گرفتن است و کلمه: "مرجع" مانند کلمه "رجوع" مصدر است، چیزی که هست مصدر میمی رجوع است و این جمله به دلالت اینکه حرف "فاء" در اولش آمده، فرع و نتیجه ای است که بر لازمه معنای جمله: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا" متفرع شده و چنین معنا می دهد: ما این شریعت حقه را که مهیمن بر سایر شرایع است، شریعت شما قرار دادیم و قهرا خیر و صلاح شما در آن است، پس سبقت در خیرات کنید، خیراتی که عبارت است از همان احکام و تکالیف شریعت و به جای سبقت گرفتن در عمل به این احکام خود را مشغول به اختلافاتی که بین شما و دیگران هست نکنید که مرجع و برگشت همه شما و آنان به سوی پروردگارتان است و پروردگارتان شما را به آنچه که در باره اش اختلاف می کردید خبر می دهد و بین شما و آنان حکمی قاطع و قضاوتی عادلانه خواهد کرد.

"وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ ..."

این جمله که در اول آیه قرار دارد از نظر مضمون متصل و متحد با آیه قبلی است که می فرمود: "فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ"، چیزی که هست اینکه نتیجه ای که بر جمله مورد بحث مترتب و یا به عبارت دیگر فرعی که بر آن متفرع شده، غیر از آن فرعی است که به این جمله متفرع شده است و از همین تفاوت فرع، علت اینکه چرا عین آن عبارت دو بار تکرار شده است به دست می آید.

آری آیه اولی دستور می داد به اینکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس های مردم بر حذر باشد برای اینکه ما انزل الله شریعتی است که برای پیامبر اسلام و امتش تشریح شده و بر آنان واجب است که در این خیرات سبقت گرفته و".

ص: ۵۷۷



شتاب کنند، ولی آیه دوم دستور می دهد که بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس های مردم بر حذر باشد و برای مردم بیان کند که اگر از این دستور سرپیچی کنند این اعراض و سرپیچی، خود ناشی از فسق آنان و کاشف از اضلال الهی است، چون خدای تعالی به غیر از فاسقان کسی را اضلال نمی کند و خودش فرموده: "يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ" (۱).

پس حاصل آنچه تا اینجا گفتیم این شد که آیه مورد بحث به منزله بیانی است برای بعضی از قسمت های آیه قبل، آن قسمت هایی که احتیاج به بیان داشته و آن این است که چرا هواپرستان از پیروی آنچه خدای تعالی نازل کرده و به حق هم نازل کرده (و هیچ نقطه ضعف و باطلی در آن نیست) روی گردانند؟ در این آیه می فرماید: علتش این است که اینگونه افراد اکثراً فاسق هستند- و خدای تعالی خواسته است به خاطر بعضی از گناهان که موجب فسق ایشان شده، ایشان را بگیرد، و گرفتن خدا همان اضلال ظاهری است، پس اینکه فرموده: "وَ أَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" بطوری که گفته اند، عطف است بر کلمه "کتاب" در جمله: "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ"، و بنا بر این مناسب تر آن است که "الف" و "لام" در "الکتاب" اشعاری اشاره وار، به معنای حدیثی داشته باشد که در این صورت معنای جمله چنین می شود: "ما به سوی تو احکامی را نازل کردیم که بر آنان نوشته بودیم و نیز این را نازل کردیم که بین آنان بدانچه خدا نازل کرده حکم کن ...".

#### **عصمت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به معنای مختار نبودن او در اعمال نیست**

"وَ اخِذْهُمْ أَنْ يَقْتُنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ" در این جمله خدای تعالی پیامبرش را مامور کرده به اینکه از فتنه آنان بر حذر باشد و اگر چنین دستوری داده- با اینکه پیامبرش به عصمت خدایی معصوم است- برای این بوده که عصمت، اختیار را از معصوم سلب نمی کند به طوری که دیگر نتواند راه خطا برود و در نتیجه نشود به او تکلیف کرد، نه، عصمت چنین اثری ندارد، برای اینکه عصمت چیزی از سنخ ملکات علمی است و معلوم است که علوم و ادراکات هرگز قوای عامله را که اعضا را به حرکت در می آورد و همچنین اعضایی که حامل آن ادراکات است را از قدرت یکسان به فعل و ترک در نمی آورد و چنین اثری ندارد که قدرت آنها را از فعل یا از ترک سلب کند بلکه صاحب این ادراکات و این قوا و این اعضا هم چنان مختار است و بطور یکسان هم قادر بر فعل است و هم قادر".

ص: ۵۷۸

---

۱- خدای تعالی با همین مثل بسیاری را گمراه و بسیاری را هدایت می کند و با این مثل گمراه نمی کند مگر فاسقان را. "سوره بقره، آیه ۲۶".

هم چنان که علم قطعی ما افراد معمولی و غیر معصوم به اینکه "فلان غذا مسموم است"، ما را از خوردن آن عصمت می دهد و هرگز چنین غذایی را نمی خوریم و لیکن در عین حال اعضای بدن ما که در عمل غذا خوردن به حرکت در می آید یعنی دست ما، دهان ما، زبان ما و دندانهای ما ناتوان از خوردن آن غذا نمی شوند، این اعضا همانطور که ممکن است بی حرکت بمانند و آن غذا را در جوف ما فرو نکنند، همچنین ممکن است به کار بیفتند و غذای کذایی را در جوف ما بکنند (هم چنان که می بینیم افرادی که انتحار می کنند با خوردن چیزی مثل اینگونه غذاها به این عمل دست می زنند و دست و دهان و دندان و حلقشان در فرو بردن آن سم به کار می افتد) پس با وجود عصمت باز فعل برای معصوم اختیاری است، هر چند تا زمانی که علم مورد بحث وجود داشته باشد محال است که آن عمل از آدمی سر بزند، (و اگر در حال انتحار سر می زند اندوه فراوان و یا خشم بیرون از حد آن علم را از یاد می برد).

و ما در تفسیر آیه شریفه: "وَمَا يَصُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ ؕ وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا"

(۱)، بحثی در این باره نمودیم.

### روی گرداندن مردم از رسول الله (صلی الله علیه و آله) و دعوت او، نباید موجب غصه خوردن پیامبر (صلی الله علیه و آله) گردد

"فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصَيِّبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ" این جمله مساله اضلال و گمراهی ایشان به دنبال فسقشان را بیان می کند که تفصیلش گذشت، در این جمله به اول گفتار در آیات مورد بحث برگشت شده، آنجا که می فرمود: "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ..." و بنا بر این آیه مورد بحث نیز مثل همان آیه، موجب تسلیت در آرامش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و می خواهد آن جناب را دلخوش سازد و به او چیزی تعلیم دهد که با فرا گرفتن آن، دیگر غم و اندوه به دلش راه نیابد و خدای عز و جل در تمام موارد آن حضرت را از اندوه نهی کرده و از اینکه مردم از پذیرفتن دعوت حقه آن جناب اعراض می کردند و از قبول چیزی که مایه رشدشان بود و به سوی سبیل رشاد و رستگاری رهنمونشان می کرد استنکاف می نمودند دلگیر می شد، دلداریش داده و آن نکته را تعلیمش می داد که: "مردم نمی توانند خدای تعالی را در ملکش به ستوه آورده و عاجز سازند، بلکه خدا بر کار خود مسلط و غالب است و همو است آن کسی که این اعراض کنندگان از پذیرفتن حق را به جرم فسقشان گمراه کرده و اگر دلهایشان از راه مستقیم متمایل به بیراهه".

ص: ۵۷۹

است او چنین کرده (زیرا زمام دلها به دست او است) و با سلب توفیق و استدرراج رجس و پلیدی را هوا و هدف آنان قرار داده و در باره همین ها است که فرموده: "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ" (۱) و وقتی زمام امر همه به دست خدای سبحان است و او هر پلیدی و رجسی را از ساحت دین مقدسش دور می سازد و هرگز چیزی از خواسته هایش فوت نمی شود دیگر هیچ وجهی برای غم و غصه پیامبرش باقی نمی ماند.

و چه بسا که جمله: "فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ... " بخواهد به همین معنا اشاره کند یعنی با آوردن کلمه "فاعلم" - پس بدان ای پیامبر " بخواهد آن جناب را همانطور که گفتیم تعلیم دهد و گرنه می فرمود: "فان تولوا فانما يريد الله..." و یا عبارت دیگری که این معنا را برساند می آورد پس برگشت معنای آیه به تعلیم این معنا است که اعراض کفار خود کیفری است از ناحیه خدای تعالی و دست خدا در آن دخالت دارد، دیگر جا ندارد که رسول گرامیش غصه بخورد که چرا مردم از پذیرفتن دعوت به حق او روی گردانند؟ او یک فرستاده ای است که وظیفه اش تنها ابلاغ پیام های خدای تعالی به بندگان و دعوت آنان به راه خدا است، بلکه اگر فرضاً چیزی او را اندوهگین کند، حتماً باید چیزی باشد که بر اراده خدای تعالی در امر دعوت دینی (العیاذ بالله) غلبه کند و خدا را در اراده اش شکست دهد و چون هیچ چیزی نیست که خدا را شکست دهد و بلکه او است که همه خلائق را به این سو و آن سو به راه و بیراهه سوق می دهد، یکی را با تسخیر الهیش سلب توفیق می کند و آن دیگری را توفیق می دهد پس هیچ مجوز و موجبی برای غصه خوردن آن جناب نیست.

خدای تعالی در جای دیگر این حقیقت را به بیانی دیگر متعرض شده و فرموده:

"فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صِـِّعِيدًا جُرُزًا" (۲) که بیان می کند اگر رسولانی را به منظور انذار و تبشیر دینی گسیل داشته، برای این نبوده که تمامی مردم ایمان بیاورند آن چنان که همگی از امور مادی بهره مند می شوند بلکه همه اینها".

ص: ۵۸۰

۱- و کسانی که کفر ورزیدند، پندارند که از خدا پیشی گرفته و از چنگ او گریختند و او را شکست دادند نه، آنها نمی توانند خدا را به تنگ بیاورند. "سوره انفال، آیه ۵۹".

۲- و شاید تو بعد از اعراض آنان و به خاطر اینکه به این قرآن ایمان نیاوردند خود را از شدت اندوه هلاک کنی و نباید چنین کنی و باید بدانی که غرض از تشریح شریعت تو آزمایش آنان است هم چنان که می بینی، آنچه در روی زمین است فریبنده کردیم تا آنان را بیازمائیم که کدامشان عمل بهتری دارند و همین ما آن فریبنده ها را به صورت خاکی خشک در می آوریم. "سوره کهف، آیه ۸".

امتحان و آزمایشی است که خدای تعالی به وسیله آن، مردم را می آزماید تا مشخص کند که بهترین آنان از حیث عمل کیست؟ و اگر جز این بود نه پیغمبرانی گسیل می داشت و نه دنیا را اینقدر فریبنده می کرد، دنیایی که خودش و آنچه در آن است به زودی باطل و فانی خواهد شد و جز خاک خالی یعنی خاکی که تهی از افراد کفر پیشه و از دین حق برگشته و خالی از هر فریبنده ای که دل آن افراد را فریفته باقی نخواهد ماند پس جا ندارد که تو از کفر و اعراض آنان تاسف بخوری و خود را هلاک گردانی، برای اینکه کفر و اعراض آنان باعث بطلان و بی نتیجه شدن کار ما و کند شدن قدرت و اراده ما نمی شود.

"وَ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ" این جمله در جای تعلیل برای جمله: "أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصَيِّبَهُمْ..." قرار گرفته که بیانش گذشت.

"أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ؟ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ" این جمله به دلیل اینکه حرف "فاء" بر سر آن آمده تفریع و نتیجه گیری از مضمون آیه قبلی است که سخن از اعراض کفار داشت، تفریعی است سؤال گونه که می پرسد: با اینکه آن دینی که از قبولش اعراض می کنند دینی است که از ناحیه خدا نازل شده و دین حقی است که خود آنان نیز می دانند حق است، پس چرا به خاطر رسوم و عادت جاهلیت از آن دین اعراض می کنند؟ ممکن هم هست آیه مورد بحث در مقام نتیجه گیری و بیان لوازمی باشد که همه آیات قبلی، آن لوازم را در بر دارد.

و معنای آیه این است که وقتی این احکام و شرایع حق، از ناحیه خدا نازل شده باشد و غیر از این احکام، دیگر هیچ حکم حقی وجود نداشته باشد و هر حکمی که باشد حکم جاهلیت و ناشی از هوا و هوسهای جاهلان باشد پس این کسانی که از حکم حق اعراض می کنند چه می خواهند؟ و به دنبال چه حکمی می گردند؟ با اینکه غیر از این احکام دیگر هیچ حکمی نیست مگر آنکه از احکام جاهلیت است، و نیز با اینکه برای این مردمی که ادعای ایمان دارند هیچ حکمی بهتر از حکم خدا نیست باز هم حکم جاهلیت را می طلبند؟.

بنا بر این جمله: "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ" استفهامی است توییحی و جمله: "وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا" استفهامی است انکاری و معنایش این است که: "هیچ احدی نیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد" و معلوم است که هر حکمی به خاطر خویش پیروی می شود (و گرنه هیچ عاقلی حاضر نیست خود را محکوم به حکم غیر خود کند) و جمله: "لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ" که در آن وصف یقین اعتبار شده، در حقیقت گوشه و کنایه ای است به همان افرادی

که حکم خدا را نمی پذیرند، به این بیان که اگر اینها در ادعایشان (ایمان به خدا) صادق باشند باید به آیات خدا یقین داشته باشند و کسانی که به آیات خدا یقین دارند قطعاً منکر این هستند که حکم کسی بهتر از حکم خدای سبحان باشد.

این را هم باید دانست که در این آیات که تفسیر شد، چند التفات به کار رفته، التفاتی از تکلم وحده "من" و یا تکلم مع الغیر "ما" به غیبت و به عکس، یعنی از غیبت به تکلم وحده و مع الغیر، در یک جا خدای تعالی را غایب به حساب آورده بود و می فرمود: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ" دنبالش خدا را متکلم مع الغیر به حساب آورد و فرمود: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ"، یک جا علمای یهود را غایب به حساب آورده و فرموده: "بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ" دنبالش همانان را حاضر و مخاطب قرار داده و می فرماید: "واخشون" و همچنین التفاتهایی دیگر که از آن التفاتها آنچه که خدای تعالی غایب به حساب آمده، منظور این بوده که مطلب و دستور را بزرگ و با اهمیت معرفی کند، به خاطر اینکه دستور از ناحیه الله تعالی است و آنچه که بطور متکلم وحده آمده، منظور این بوده که خدای تعالی مطلب را به خودش به تنهایی نسبت دهد و بفهماند که هیچ ولی و شفیع در این مطلب دخالت ندارد، تا اگر مطلب تشویق باشد، شنونده بفهمد این خدای تعالی است که دارد تشویق می کند و یا خط نشان می کشد و او بزرگوارتر از آن است که به وعده خود وفا نکند بلکه بزرگتر از همه وفا کنندگان به عهد است و اگر تهدید باشد شنونده بیشتر دچار وحشت شود، چون فکر می کند تهدید کننده خدای تعالی است و هیچ ولی و شفیع نمی تواند تهدید او را بر دارد چون امر به دست خود او است و او هر واسطه ای را نفی و هر سببی را طرد کرده، (دقت بفرمائید) و اگر بخواهید مطلب روشن تر شود، به بعضی از مباحث گذشته نیز سری بزنید.

## بحث روایتی

### قضیه گفتگوی ابن صوری (از احبار یهود) با رسول الله (صلی الله علیه و آله) در ذیل آیه: "لَا يَحْزُنُكَ ..."

در مجمع البیان در تفسیر آیه: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ..."، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: زنی از اشراف خیبر با مردی از اشراف همان قبیله زنا کرد و هر دو هم محصن بودند، یعنی هم زن شوهر داشت و هم مرد همسر داشت احبار یهودیان از سنگسار کردن آن دو به خاطر اینکه از اشراف بودند کراهت داشتند، نامه ای به یهودیان مدینه نوشتند که از پیامبر اسلام حکم این مساله را بپرسند به این امید که حکم اسلام آسان تر از حکم تورات - که سنگسار است - باشد، سر انجام عده ای از یهودیان مدینه

از قبیل کعب بن اشرف، کعب بن اسید، شعبه بن عمرو، مالک بن صیف و کنانه بن ابی الحقیق و جمعی دیگر به سوی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به راه افتادند و چون شرفیاب حضور حضرتش شدند، عرضه داشتند: ای محمد خبر بده ما را که حکم مرد زنا کار و زن زنا کاری که هر دو محصن باشند چیست؟ و چه حدی باید بر آن دو جاری شود؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: آیا هر حکمی که من بکنم قبول می کنید و به حکم من راضی می شوید؟ گفتند: بله، در این میان جبرئیل نازل شد و حکم سنگسار را بیاورد و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود حد آن دو، سنگسار شدن است ولی یهودیان حاضر نشدند آن حکم را بپذیرند جبرئیل به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه داشت: مردی به نام ابن صوری را که به این نام و نشان است بین خود و این یهودیان حکم قرار بده.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن جمع پرسید جوانی امرد را که موی صورتش نروئیده و سفید چهره و لوچ است می شناسید که در فدک منزل دارد؟ و نامش ابن صوری است؟

گفتند: بله، می شناسیم، پرسید، او چگونه شخصی است در بین شما؟ عرضه داشتند: او اعلم علمای یهود است که فعلا در روی زمین باقی مانده، او از هر کس دیگری به آنچه خدای تعالی بر موسی نازل کرده داناتر است، حضرت فرمود: پس بفرستید تا بیاید، یهودیان پیکی روانه فدک کردند و عبد الله بن صوری را آوردند.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به او فرمود: من تو را به آن خدایی سوگند می دهم که جز او هیچ معبودی نیست، همان خدایی که تورات را بر موسی نازل کرد و دریا را برای شما بنی اسرائیل شکافت و شما را از غرق نجات داد و فرعون و فرعونیان را غرق کرد، همان خدایی که ابر را بر سر شما سایبان نمود، آن خدایی که بر شما من و سلوی نازل کرد آیا در کتابتان حکم سنگسار را برای مرد و زن زنا کار دیده ای یا نه؟ ابن صوری گفت: به همان خدایی که مشخصاتش را برایم شمردی سوگند می خورم که آری چنین حکمی در تورات هست و به همان خدا سوگند که اگر ترس آن نبود که خدای تعالی پروردگار تورات مرا به جرم دروغ بستن به تورات و تحریف آن آتش بزند هرگز این اعتراف را نزد تو نمی کردم و لیکن ای محمد تقاضا دارم بگویی که حکم زنای محصنه در کتاب تو چیست؟ حضرت فرمود: حکم زنا در قرآن این است که اگر چهار نفر شاهد شهادت دهند که دیده اند آلت تناسل مرد همچون میل در سرمه دان داخل در فرج زن است، واجب است بر حاکم که آن زن و مرد را رجم کند، ابن صوری گفت:

خدای تعالی در تورات نیز همین حکم را نازل کرده.

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به وی فرمود: پس اولین باری که حکم خدا را نادیده

گرفتید چه زمانی بود؟ گفت: هر وقت زنی از اشراف زنا می کرد رهایش می کردیم و چون زنی از طبقه ضعیف جامعه، زنا می کرد حد سنگسار را بر او جاری می ساختیم و همین باعث شد که زنا در میان اشراف شایع شد، این وضع به همین صورت بود تا اینکه پسر عموی یکی از پادشاهان ما زنا کرد و ما سنگسارش نکردیم، چیزی نگذشت مردی دیگر از طبقه پایین جامعه، زنا کرد همین که خواستیم سنگسارش کنیم گفت به هیچ وجه نمی گذارم سنگسارم کنید مگر بعد از آنکه پسر عموی شاه را سنگسار کنید (و چون آبروی علمای یهود را در خطر دیدیم) جمع شدیم و از پیش خود حدی برای زناهای محصنه معین کردیم که آسان تر از سنگسار باشد و در اشراف و غیر اشراف یکسان اجرا گردد و آن تازیانه و داغ نهادن بود، به این نحو که چهل ضربه شلاق بخورد و سپس صورتش را سیاه کنند و مرد زنا کار را بر الاغی و زن زنا کار را بر الاغی دیگر سوار کنند آن هم به این نحو که روی آن دو به طرف دم الاغ باشد و بعد آن دو را در شهر بگردانند، از آن به بعد حکم زناهای محصنه به جای رجم، چنین شکنجه ای شد.

یهودیان ابن صوری را به ملامت گرفتند که چه زود اسرار یهودیت را به او گفتی و تو برای حل این مشکلی که برای آن به تو مراجعه کردیم اهلیت نداشتی و لیکن چون غایب بودی نخواستیم در پاسخ محمد- که می پرسید: چنین مردی را در فدک می شناسید- از تو بد گویی کنیم (و بگوئیم ما حکمیت او را قبول نداریم)، ابن صوری گفت: من برای این اعتراف کردم که او مرا به تورات سوگند داد و اگر این نبود هرگز سر یهودیت را فاش نمی کردم و بالاخره رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دستور داد آن زن و مرد یهودی را در جلو در مسجدش سنگسار کردند و ابن صوری عرضه داشت: من اولین عالم یهودی بودم که امر تو را بعد از آنکه دیگران پنهانش کرده بودند هویدا ساختم، خدای تعالی در این مورد این آیه را نازل کرد: "یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ" (۱)، ابن صوری چون این آیه را شنید بر خاست و دو دست خود را (به عنوان التماس) بر دو زانوی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) گذاشت و سپس گفت: من در موقعیتی هستم که به خدا و به تو پناه می برم، آنچه را هم که مامور شده ای چشم پوشی کنی بیان کن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اعتنایی به او نکرد.

سپس ابن صوری از کیفیت خواب آن جناب پرسید، حضرت فرمود: دیدگانم به خوابد.

ص: ۵۸۴

۱- هان ای اهل کتاب رسول ما بر شما فرستاده شد تا بسیاری از آن احکام را که علمای شما پنهان کرده بودند، برایتان بیان کند و از بسیاری از احکام دیگر چشم پوشی نماید.

می رود ولی دلم بیدار است، ابن صوری گفت: راست می گویی، حال به من خبر بده که "چطور می شود فرزندی شبیه پدر می گردد و هیچ اثر و نشانه ای از مادرش در سیمای او دیده نمی شود؟ و بر عکس فرزندی شبیه مادرش شده و هیچ اثری از پدرش در قیافه او نمی توان یافت"؟ حضرت فرمود: نطفه هر یک از پدر و مادر بر نطفه دیگری غالب آید فرزند شبیه به او می شود. ابن صوری گفت این را نیز راست گفتم، حال به من خبر ده از اینکه "از بدن فرزند چه چیزهایی مربوط به پدر و چه چیزهایی مربوط به مادر است"؟ راوی می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به حال وحی افتاد و مدتی طولانی بیهوش بود، سپس به حال آمد در حالی که صورت مقدسش قرمز شده بود و عرق می ریخت آن گاه فرمود: گوشت و خون و ناخن و چربی در بدن فرزند از آن مادر و استخوان و رشته اعصاب و رگها از پدر است، ابن صوری عرضه داشت: این نیز درست است و امر تو امر یک پیامبر است.

سرانجام ابن صوری مسلمان شد و عرضه داشت: ای محمد بفرمائید تا بدانم که از میان فرشتگان خدا کدامیک نزد تو می آیند؟ و نیز صفات و خصوصیات آن فرشته را برایم بگو، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وقتی اوصاف آن فرشته را بیان کرد ابن صوری گفت: من گواهی می دهم که همین اوصاف در تورات نیز آمده و شهادت می دهم که تو رسول به حق خدایی. بعد از آنکه ابن صوری مسلمان شد یهودیان شروع به بدگویی از وی کرده و او را به باد دشنام گرفتند و می خواستند برخیزند و بروند که یهودیان بنی قریظه دامن یهودیان بنی النضیر را گرفتند که بنشینید، آن گاه گفتند: ای محمد! قبیله بنی النضیر برادران ما هستند، پدر ما قرظی ها و نضیری ها یکی است ولی در عین حال قرار و مدار نابرابری در بین ما حاکم است، اگر ما یک نفر از آنان را به قتل برسانیم، قاتل را که از ما است می کشند و از ما دو خون بها می گیرند که عبارت است از صد و چهل وسق خرما (که هر وسق عبارت است از شصت من که به اندازه یک بار شتر است) و اگر کشته آنان زن باشد از ما یک مرد را می کشند و اگر یک مرد باشد از ما دو مرد را می کشند و اگر کشته آنان برده ای باشد از ما، یک آزاد می کشند و اگر جنایت وارده کمتر از قتل باشد بلکه جراحاتی باشد دیه آن جراحات را هم برای خود دو برابر می گیرند ولی به ما نصف آن را می دهند، حال که در مساله زنای محصنه بین ما حکم کردی در این مساله نیز حکم کن، اینجا بود که خدای عز و جل حکم رجم و قصاص را در آن آیات نازل کرد. (۱)

مؤلف: مرحوم طبرسی در مجمع البیان این حدیث را علاوه بر امام باقر (علیه السلام) به

ص: ۵۸۵



## وجود حکم رجم و حکم قصاص در تورات فعلی

جمعی از مفسرین نیز نسبت داده، اهل سنت نیز در جوامع حدیث و در تفاسیر خود قریب به این داستان را به چند طریق از ابی هریره و براء بن عازب و عبد الله بن عمرو ابن عباس و غیر ایشان نقل کرده اند. (۱)\*\*\*

و این روایات از نظر مضمون نزدیک به هم هستند، ذیل این قصه را الدر المنثور از عبد بن حمید و ابی الشیخ از قتاده و نیز ابن جریر و ابن اسحاق و طبرانی و ابن ابی شیبہ و نیز ابن منذر و غیر ایشان از ابن عباس نقل کرده است. (۲)

اما آنچه در روایت بالا آمده بود که ابن صوریاء وجود حکم رجم در تورات را تصدیق کرد و مراد از جمله: "وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ... " هم همین است، مطلب درستی است، برای اینکه حکم مذکور در تورات های امروز به عبارتی قریب به آنچه در روایت آمده بود موجود است، اینک عبارت تورات:

در اصحاب بیست و دوم از سفر تثئیه از تورات عربی چاپ کمبروج سال ۱۹۳۵ میلادی چنین آمده: -۲۲- اگر مردی دیده شود که با زنی شوهر دار در بستری جمع شده، باید هر دو کشته شوند، هم آن مرد که با زن جمع شده، و هم زن تا به این وسیله شر از میان بنی اسرائیل کنده شود -۲۳- اگر دختری باکره که نامزد مردی شده به مردی برخورد کند و آن مرد در آن شهر با وی جمع شود -۲۴- باید آن دو را به طرف دروازه آن شهر بیرون ببرید و هر دو را سنگ باران کنید تا بمیرند، آن دختر به جرم اینکه در شهر بود و می توانست فریاد بزند و برای حفظ ناموس خود مردم را به کمک طلب کند و آن مرد را به جرم اینکه زن صاحب شوهری را ذلیل و بی آبرو کرده، پس به وسیله سنگباران شر را از بین خود بیرون کنید. (۳)

و این عبارت بطوری که ملاحظه می کنید حکم رجم را مخصوص بعضی از صور زنای محصنه کرده، آن صورتی که زنا در شهر واقع شود و زن نامزد داشته باشد.

و اما اینکه در روایت ابن صوریاء آمده بود که یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) خواستند تا در مساله دیه و خون بها نیز بین آنان حکم کند، در سابق هم گفتیم که آیات خالی از تائید این فقره حدیث نیست، آنچه در آیه شریفه راجع به حکم قصاص در قتل و جرح آمده، در تورات فعلی نیز موجود است، در توراتی که قبلاً معرفی کردیم در اصحاب

ص: ۵۸۶

۱- تفسیر المنارج ۶ ص ۳۸۶-۳۸۵ و جامع البیان ج ۶ ص ۱۵۲-۱۵۰ و الدر المنثور ج ۲ ص ۲۸۲-۲۸۱.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۳. [.....]



بیست و یکم از سفر خروج چنین می خوانیم: -۱۲- اگر کسی انسانی را بزند و در اثر ضربه به او، آن انسان بمیرد، به نحوی کشته می شود -۱۳- و لیکن اگر او از اول قصد کشتن نداشته باشد بلکه خدای تعالی مردن او را به دست وی واقع سازد، من برای تو مکانی معین می کنم که قاتل خطایی به آنجا بگریزد ... -۲۳- و اگر تنها جراحی بر دارد و آزاری ببیند، نفس به نفس -۲۴- و چشم به چشم و دندان به دندان و دست به دست و پا به پا -۲۵- و داغ به داغ و زخم به زخم و شکستگی استخوان به شکستن استخوان تلافی می شود. (۱)

و در اصحاح بیست و چهارم از سفر لاوی ها چنین می خوانیم: -۱۷- و اگر شخصی انسانی را بمیراند (باعث مردن او شود) باید کشته شود -۱۸- و اگر شخصی چهار پای را بمیراند، عوضش را باید بدهد، نفس به نفس، چشم به چشم و دندان به دندان و عین آن عیبی که در انسانی به وجود آورد، در خودش بوجود می آورند. (۲)

و در تفسیر در المنتور است که احمد و ابو داود و ابن جریر و ابن منذر و طبرانی و ابو الشیخ و ابن مردویه، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: خدای تعالی آیه شریفه: "وَمِنْ لَمَمٍ يَخُكُمُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ... " الطَّالِمُونَ ... " الفاسقون" را خداوند در باره دو طائفه از یهود نازل کرد که در دوره جاهلیت یک طائفه، طائفه دیگر را مقهور و ذلیل خود قرار داده بود، بطوری که طائفه مقهور رضایت داده بودند به اینکه اگر از طائفه قاهر و زورمند فردی از آنان را کشت فقط پنجاه وسق خون بها پردازد ولی اگر از طائفه ذلیل و مقهور فردی از طائفه قاهر را کشت صد وسق خون بها پردازد، این قرار نابرابر و غیر عادلانه هم چنان در بین این دو طائفه از یهود معمول بود تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از مکه به مدینه هجرت فرمود، در همان اوایل هجرت که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) علیه این دو طائفه از یهود جبهه نگرفته بود، یهودیان دو قبیله، مقدم آن جناب را گرامی داشتند، قبیله ذلیل و مقهور با ورود آن جناب احساس پشت گرمی نموده، علیه آن قبیله دیگر قیام نمود و گفت: کجای دنیا سراغ دارید که دو قبیله همسایه که دین واحدی و دودمان واحدی و سرزمین واحدی داشته باشند، آن وقت خون بهای یکی نصف خون بهای دیگری باشد؟ ما اگر تا کنون تن به این ذلت داده بودیم از ترس بود و می خواستیم زن و بچه هایمان از شر شما ایمن باشند و حال که محمد به مدینه آمده، دیگر حاضر نیستیم چنین امتیازی به شما بدهیم، آن قبیله دیگر اعتنایی به گفته اینان نکردند تا کار

ص: ۵۸۷

۱- التوراه العربی ص ۸۵ الاصحاح ۲۱.

۲- التوراه العربی ص ۱۳۸ الاصحاح ۲۵.

به مشاجره کشید و چیزی نمانده بود که به جنگ هم بکشد ولی سر انجام هر دو رضایت دادند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را در بین خود حکم قرار دهند، در عین حال طائفه زورمند در بین خود جلسه ای تشکیل دادند و گفتند: به خدا سوگند محمد طرف آنان را خواهد گرفت و هرگز حاضر نیست برای ما دو برابر آنان دیه و خون بها معین کنند چون منطبق آنان قوی است و سخن درستی دارند که اگر تا کنون تن به چنین قراری داده بودند از ترس بود، لذا افرادی را بطور محرمانه نزد آن جناب فرستادند تا بلکه بتوانند قبل از روز موعود که هر دو قبیله به حضورش می روند نظر آن جناب را به سوی خود معطوف سازند، خدای تعالی آن جناب را از قضیه آنان آگاه کرد و به همه مطالب آنان و اینکه چه هدفی دارند خبر دارش ساخت و این آیات را نازل فرمود: "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"، ابن عباس سپس سوگند یاد کرد که به خدا قسم آیات در باره این دو طائفه نازل شده. (۱)

مؤلف: این داستان را قمی هم در تفسیر خود در حدیثی طولانی آورده و در آن آمده:

که عبد الله بن ابی (رئیس منافقین) آن کسی بوده، که از سوی بنی النضیر مامور شد ذهن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را مشوب نماید و آن جناب را طرفدار بنی النضیر کند و همچنین آن جناب را از شر قبیله بنی النضیر (که همان قبیله زورمند بود) بترساند همان او بوده که گفته است: "إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا" (۲) - (۳).

ولی روایت اول از نظر متن درست تر از این روایت است، برای اینکه مضمون آن با سیاق آیات سازگارتر و منطبق تر است، چون اوائل آیات و مخصوصا دو آیه اول از نظر سیاق با مساله خون بها و اختلاف بنی النضیر و بنی قریظه در آن، که این روایت آن را نقل نموده انطباق ندارد، و این عدم انطباق را کسی می فهمد که عارف به اسلوب های مختلف کلام باشد و بعید نیست که این روایت خواسته باشد مانند بسیاری از روایات شان نزول داستان را بر آیات مورد بحث تطبیق داده باشد راوی دیده داستان این دو قبیله می تواند با جمله: "وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ..." و با جملات قبلی آن منطبق شود و از سوی دیگر دیده که اتصال آیات از جمله: "يا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ..." آغاز می شود، لذا

ص: ۵۸۸

۱- اگر محمد نظر شما " بنی النضیر " را تامین کرد قبول کنید و اگر نکرد از خطر او بر حذر باشید.

۲- در المنشور ج ۲ ص ۲۸۱.

۳- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۶۹-۱۶۸.

گفته است که همه این آیات در باره داستان دو قبیله نامبرده نازل شده و غفلت کرده از اینکه این آیات در ضمن متعرض مساله سنگسار شده و این مساله ربطی به مساله خون بها ندارد- و به هر حال خدا داناتر است-.

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: خدای تعالی وقتی برای بنده ای خیر بخواهد، در قلب او نقطه ای سفید و روشن پدید آورده و گوش های دلش را باز می کند و فرشته ای موکل او می سازد تا او را تسدید و راهنمایی کند و همواره به راه صواب ملهم سازد و چون برای بنده ای شر و بدی بخواهد، در قلب او نقطه ای سیاه و تاریک پدید می آورد و جلوی مسامع و گوشهای قلبش را می بندد و شیطانی موکل بر او می کند تا همواره گمراهش سازد.

\*\*\*

### روایاتی در باره مراد از "سحت"

\*\*\* آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: "فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا..." و نیز آیه: "إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ" و آیه: "أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ" (۱).\*\*\*

و در کافی به سند خود از سکونی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:

سحت به معنای بهایی است که کسی در برابر فروختن مردار و سگ و شراب بگیرد و همچنین مهر زن زنا کار و رشوه گرفتن در برابر حکم و اجرتی که کاهن و جادوگر می گیرد سحت است. (۲)

مؤلف: آنچه در روایت آمده صرفاً نمونه هایی است از سحت که شمرده شده نه اینکه سحت منحصر به آنها باشد، چون اقسام سحت بسیار است که در روایات آمده و در همین معنا و قریب به آن روایات بسیاری از طرق ائمه اهل البیت (علیه السلام) وارد شده است.

و در در المنثور است که عبد بن حمید از علی بن ابی طالب روایت کرده که شخصی از آن جناب از سحت پرسید حضرت فرمود: رشوه است، سؤال شد: رشوه در حکم؟ فرمود: نه، رشوه در حکم، کفر است» (۳)

مؤلف: اینکه فرمود: "نه رشوه در حکم، کفر است" کانه اشاره است به مطلبی که در آیات مورد بحث بود که در سیاق مذمت از سحت و رشوه خواری در حکم فرمود: "وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" و این که رشوه خواری در حکم کفر است، در روایات وارده از امام صادق و امام باقر (علیه السلام) مکرر آمده و آن دو

- ۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۱ ح ۱۱۰.
- ۲- فروع کافی ج ۵ ص ۱۲۷-۱۲۶ ح ۲.
- ۳- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۴.

## عدم نسخ آیه: "فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" با جمله: "وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ"

\*\*\*بزرگوار نیز مکرر فرموده اند: اما رشوه در حکم؟ چنین عملی کفر به خدا و رسول او است (۱) و روایات در تفسیر کلمه سحت و حرمت آن بسیار است که هم از طرق شیعه نقل شده (۲) و هم از طرق اهل سنت در جوامع حدیث آنان آمده. (۳)\*\*\*

و در تفسیر در المنثور در ذیل آیه: "فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ..." آمده که ابن ابی حاتم و نحاس (در کتاب ناسخ) و طبرانی و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی (در کتاب سنن خود) همگی از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: دو آیه از سوره مائده نسخ شده، یکی آیه: "قلائد" و یکی دیگر جمله: "فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ" که قبل از نسخ، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مخیر بود، اگر می خواست بین اهل کتاب حکم می کرد و اگر نمی خواست از آنان اعراض می نمود و آنان را به احکام خودشان حواله می داد ولی وقتی آیه: "وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ" نازل شد می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دستور داد در بین اهل کتاب نیز طبق دستوری که در کتاب آسمانی ما آمده حکم شود. (۴)

و در همان کتاب آمده که ابو عبید و ابن منذر و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده اند که در تفسیر جمله: "فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ" گفته: این جمله به وسیله جمله: "وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" نسخ شده. (۵)

مؤلف: و نیز در المنثور از عبد الرزاق از عکرمه، نظیر آن را نقل کرده (۶) و آنچه از مضمون آیات استفاده می شود غیر از آن چیزی است که این روایات می گویند، آنچه از آیات بر می آید با مساله نسخ سازگار نیست، برای اینکه از ظاهر سیاق آیات بر می آید که همه به یکدیگر متصل هستند و همین اتصال اقتضا می کند که آیات یکباره نازل شده باشد و معنا ندارد در چند آیه ای که در یک روز نازل می شود یکی ناسخ دیگری باشد، علاوه بر اینکه جمله: "وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ..." آیه مستقلی نیست، بلکه جمله ای است که معنایش جز با جمله های قبلش تمام نمی شود و بر این اساس نیز معنا ندارد که خود به تنهایی ناسخ باشد و به فرضی هم که با همه این اشکالها ناسخ باشد آیه قبلش که می فرمود: "فَأَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ"

ص: ۵۹۰

۱- بحار الانوار ج ۱۰۴ ص ۲۷۴.

۲- بحار الانوار ج ۱۰۴ ص ۲۷۴-۲۷۳ و تهذیب الاحکام ج ۶ ص ۲۲۲.

۳- سنن ترمذی ج ۲ ص ۳۹۷ و مسند حنبل ج ۲ ص ۵ و ۱۹۰ و ۱۹۴ و ۲۱۲ و ۳۸۷ و ۲۷۹ و صحیح بخاری ج ۳ ص ۱۲۱.

۴- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۴.

۵- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۴.





به ناسخ بودن سزاوارتر بود (برای اینکه قبل از این جمله در کلام آمده بود) علاوه بر اینکه خواننده محترم توجه کرد که گفتیم ظاهرترین وجه این است که ضمیر در کلمه "بینهم" به مطلق ناس بر گردد نه بخصوص اهل کتاب، آن هم خصوص یهود، از این هم که بگذریم در اوائل تفسیر این سوره گفتیم که سوره مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست.

### **استدلال لطیف امام صادق (علیه السلام) به آیه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ... در مورد علمی که شایسته مقام امامت است**

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ..." از ابی عمرو زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: از جمله چیزهایی که امامت سزاوار آن است، این است که خدای تعالی او را از گناهان بزرگ - که موجب آتش دوزخ است - و از هر نافرمانی پاک کرده باشد و خودش هم پاک باشد و یکی دیگر داشتن علم منور است - و در نسخه ای دیگر به جای "علم منور" "علم مکنون" آمده و دیگر چیزهایی که سزاوار مقام امامت است عالم بودن به تمامی آنچه که امت بدان نیاز پیدا می کند و عالم بودن به آنچه که بر امت حلال و یا حرام است و علم پیدا کردن به کتاب خدا - به خاص و به عام آن، به محکمش و متشابهش به دقائق علمی و به تاویل های غریب از اذهان سایرین، به ناسخش و منسوخش راوی می گوید به امام (علیه السلام) عرضه داشتیم، چه دلیلی هست بر اینکه امام باید به همه اینها که فرمودی عالم باشد؟ فرمود: دلیلش کلام خدای تعالی است، در آنجا که در باره افرادی سخن می گوید که به آنان اجازه حکومت داده و آنان را شایسته و اهل این کار دانسته، می فرماید: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ، الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَّائِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ"، پس این امامان یک مرحله پائین تر از انبیا هستند که مردم را به علم خود تربیت می کنند و اما احبار علمایی هستند پائین تر از ربانین، آن گاه در باره همه فرموده: "بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" و فرمود: "بما حملوا من كتاب الله - به خاطر اینکه دانای به کتاب خدایند" بلکه فرمود: به خاطر اینکه مکلف به حفظ کتاب هستند. (۱)

مؤلف: این استدلال از امام صادق (علیه السلام)، استدلالی است لطیف و طبق این استدلال معنای عجیبی از آیه به دست می آید، معنایی که بسیار دقیق تر از آن معنایی است که گذشت و حاصل استدلال این است که ترتیبی که در آیه شریفه در شمردن حاکمان به کتاب خدا اتخاذ شده چنین است که اول انبیا (علیه السلام) ذکر شده اند و سپس ربانین و در مرتبه سوم احبار، از همین ترتیب به دست می آید که این چند طبقه از نظر فضل و کمال نیز در چند.

ص: ۵۹۱

طبقه قرار دارند، طبقه اول افضل و اکمل از آن دو طبقه دیگر است و طبقه دوم پائین تر از طبقه اول و بالاتر از طبقه سوم یعنی احبار است و احبار عبارتند از علمای دین که علم دین را از راه تعلیم و تعلم حمل کرده اند.

و خدای تعالی در آیه ای که امام به آن استدلال فرموده، از نحوه علم ربانین خبر داده و فرموده: "بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ" و اگر منظور از این عبارت صرف دانایی به کتاب خدا بود و ربانین نیز علمشان مانند علم علما بود می فرمود: "بِمَا حَمَلُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ"، هم چنان که در سوره جمعه در باره احبار یهود فرمود: "مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ... (۱)"

آری استحضاف به معنای در خواست حفظ است و معنای آن تکلیف به حفظ می باشد، پس ربانین کسانی هستند که مسئول و مکلف به حفظ کتابند، نظیر اینکه در باره صدیقین فرموده: "لَيْسَ لَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ" (۲) یعنی تا صدیقین را مکلف کند به اینکه صدق نهفته در باطن جانشان را اظهار کنند و این حفظ و شهادت بر کتاب تمام نمی شود مگر با عصمت که جز در امام معصوم از طرف خدای سبحان محقق نمی شود، برای اینکه خدای سبحان مجاز بودن در حکومت را بر حفظ کتاب شرط کرده و نیز شهادت آنان بر کتاب را معتبر شمرده، و این محال است که خدای تعالی کسی را شاهد بر کتاب قرار دهد و به وسیله او کتاب ثابت گردد که جائز الخطاء باشد و غلط از او نیز سر بزنند.

پس این حفظ و شهادت غیر از حفظ و شهادتی است که بین ما مردم معمولی یافت می شود بلکه از قبیل حفظ اعمال و شهادتی است که بیانش در تفسیر آیه شریفه: "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً" (۳) در جلد اول این کتاب گذشت.

و اگر در اینجا یعنی در آیه مورد بحث، این حفظ و شهادت را به همه انبیاء و ربانین و احبار نسبت داده، با اینکه قائم به بعضی از افراد است که همان معصومین (علیه السلام) هستند، نظیر نسبتی است که در آیه سوره بقره داده بود، در آنجا نیز شهادت بر اعمال را به همه امت نسبت داده بود و استعمال اینگونه نسبت ها در قرآن شایع است مثل آنجا که می فرماید: "

ص: ۵۹۲

---

۱- مثل کسانی که تورات را بر خود تحمیل کردند ولی آن را در خود پیاده نکردند مثل الاغی است که کتاب بارش کرده باشند. "سوره جمعه، آیه ۵".

۲- تا از صادقان از صدقشان بازخواست کند. "سوره احزاب، آیه ۸".

۳- "سوره بقره، آیه ۱۴۳".

" وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ " (۱).

و این گفتار ما منافات با آن ندارد که احبار هم مکلف به حفظ و شهادت باشند و میثاق از آنان نیز گرفته شده باشد زیرا مکلف بودن احبار به اینکه کتاب خدا را حفظ کنند مطلبی است و اینکه نتوانستند حفظ کنند و دچار غلط و اشتباه شوند مطلبی دیگر است و دین الهی همانطور که بدون ثبوت تکلیف شرعی و اعتباری تمام نمی شود، بدون ثبوت حقیقی و واقعی نیز تمام نمی گردد.

پس ثابت شد که در این میان مرحله و منزلتی وجود دارد که ما بین منزلت انبیا و منزلت احبار است و آن عبارت است از منزلت ائمه معصومین، و خدای تعالی از وجود چنین نسبتی خبر داده و فرموده: " وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بآيَاتِنَا يُوقِنُونَ " (۲).

و این مطلب که منزلتی بین دو منزلت باشد با آیه زیر که اسحاق و یعقوب (علیه السلام) را، هم پیغمبر دانسته و هم امام و فرموده: " وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا " (۳) منافات ندارد، برای اینکه اجتماع نبوت و امامت در بعضی از افراد منافات ندارد با این مطلب که در بعضی دیگر جدای از هم باشد یعنی یکی پیغمبر باشد و امام نباشد و یکی دیگر امام باشد و پیغمبر نباشد. و ما در باره امامت مطالبی در تفسیر آیه " وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ " در جلد اول این کتاب بیان کردیم. (۴)

و سخن کوتاه اینکه ربانیین و ائمه حد وسطی هستند بین انبیا و احبار، و این طائفه اگر به کتاب علم دارند علم به حق دارند و اگر شاهد بر آند شهادتشان به معنای حقیقی و واقعی کلمه است.

همه اینها که گفته شد راجع به ربانیین و ائمه از بنی اسرائیل بود لیکن آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه اگر ربانیین و ائمه از بنی اسرائیل، دارای چنین منزلتی بودند به این جهت بود که حامل کتاب آسمانی تورات بودند، به خاطر حفظ این کتاب آسمانی خدای تعالی به آنان چنین مقامی را داد، پس اگر کتاب آسمانی دیگری نیز از ناحیه خدا نازل شود که مشتمل

ص: ۵۹۳

۱- با اینکه ما به بنی اسرائیل کتاب و حکمت و نبوت دادیم. "سوره جاثیه، آیه ۱۶".

۲- ما بعضی از ایشان را امامانی قرار دادیم که هدایت کردنش از سنخه عالم امر بود چون دارای مقام صبر بودند و به آیات خدا یقین داشتند. "سوره سجده، آیه ۲۴".

۳- ما به وی اسحاق و یعقوب را دادیم که نعمتی زائد بر سایر نعمت ها بودند و همه را صالح قرار دادیم و آنان را امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت می کردند. "سوره انبیاء، آیه ۷۳".

۴- تفسیر المیزان (عربی) ج ۱ ص ۲۷۹-۲۷۳.

بر معارف الهی و احکام عملی باشد حتما باید کسانی مستحفظ و شاهد بر آن باشند و همین معنا مطلوب را اثبات می کند.

پس اینکه امام (علیه السلام) فرمود: "پس این ائمه در منزلتی پائین تر از انبیا قرار دارند" معنایش این است که از آیه ترتیب استفاده می شود، ترتیب از حیث کمال و فضیلت، رتبه اول را انبیا دارند و رتبه پائین تر را ائمه هم چنان که احبار (که همان علما باشند) در رتبه پائین تر از ائمه واقعند و اینکه فرمود: "مردم را به علم خود تربیت می کنند" از ظاهرش بر می آید که امام (علیه السلام) مساله تربیت را از ماده و ریشه کلمه "ربانی" که همان تربیت است گرفته باشد نه از ربوبیت، بقیه فقرات روایت در همانجا که خلاصه معنایش را آوردیم روشن شد.

\*\*\*

### روایاتی در مورد حکم نکردن به ما انزل الله

\*\*\* و چه بسا منظور امام (علیه السلام) در روایت عیاشی همین باشد، عیاشی که روایت قبلی نیز از او نقل شده از مالک جهنی نیز روایت آورده که گفت: امام باقر (علیه السلام) در تفسیر آیه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ ... بِمَا اسْتِخْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ" فرمود: این آیه شریفه در باره ما نازل شده. (۱)\*\*\*

و در تفسیر برهان در ذیل جمله: "وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ"، از کافی نقل کرده که او به سند خود از عبد الله بن مسکان بطور رفع (یعنی حذف سند تا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از آن جناب روایت کرده که فرمود: کسی که در مورد دو درهم حکمی به جور براند و طرف را مجبور به اجرای آن کند، از اهل این آیه خواهد بود که می فرماید: "کسانی که طبق ما انزل الله حکم نکنند کافرند"، راوی می گوید: عرضه داشتم:

چگونه مجبور به اجرا کند؟ فرمود: حاکمی دارای قدرت اجرا باشد، شلاق و زندان داشته باشد، محکوم اگر به حکمش رضایت داد که هیچ و اگر رضایت نداد او را با شلاق بزند و در زندان خود محبوس کند. (۲)

مؤلف: این روایت را شیخ طوسی نیز در تهذیب به سند خود تا ابن مسکان و از آنجا تا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بدون سند آورده (۳)، عیاشی آن را در تفسیر خود بطور مرسل و بدون سند از ابن مسکان نقل کرده (۴) و معنای اول حدیث به طرق دیگری نیز از ائمه اهل بیت

ص: ۵۹۴

۱- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۲ ح ۱۱۸.

۲- تفسیر برهان ج ص ۴۷۶ ح ۱.

۳- تهذیب الاحکام ج ۶ ص ۲۲۲-۲۲۱ ح ۱۶.

۴- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۲۲۳ ح ۱۲۰.

(علیهم السلام) روایت شده است. (۱)

و مراد از اینکه حکم را مقید به "اجبار" فرموده، فهماندن این معنا است که حاکم وقتی کافر می شود که حکمش دارای اثر باشد، حکم فصل و قاطعی باشد که دو طرف نزاع به حسب طبع خود حکم نزاع خود را خاتمه یافته ببینند و گرنه صرف انشای حکم، کفر نمی آورد، چون در حقیقت حکم شمرده نمی شود (و گرنه باید اظهار نظرهای افراد کوچک و بازار را هم حکم بدانیم، در حالی که چنین نیست).

و در در المنثور است که سعید بن منصور و ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: خدای عز و جل آیه شریفه: "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" - و آن آیه که دارد "الظالمون" و آنکه می فرماید: "الفاسقون" همه را در خصوص یهود نازل کرده. (۲)

مؤلف: این حدیث مورد اشکال است، زیرا آیات سه گانه مذکور همه مطلقند و شامل همه حکام و قاضیان جور می شوند و هیچ دلیلی وجود ندارد که آنها را مقید به یهود سازد و صرف نزول آیات در مورد یهودیان باعث نمی شود که ما در اطلاق آنها دخل و تصرفی نموده و بگوئیم:

اطلاق ندارد، علاوه بر این مورد آیات نیز فقط یهود نیست، زیرا آیه سوم فقط در باره نصارا نازل شده، از این هم که بگذریم خود ابن عباس راوی حدیث بالا روایاتی دارد که نقیض این روایت است.

و در همان کتاب است عبد بن حمید از حکیم بن جبیر روایت کرده که گفت: من از سعید بن جبیر در مورد این آیات سوره مائده سؤال کردم و گفتم جمعی معتقدند که این آیات در باره بنی اسرائیل و علیه آنان نازل شده، و کاری به کار ما ندارد، او در پاسخ گفت: ما قبل و ما بعد این آیات را بخوان، برایش خواندم گفت: نه، این حرف درست نیست، بلکه آیات مذکور بر ما نازل شده و مربوط به ما مسلمانان است، بعد از این ماجرا به مقسم - آزاد شده ابن عباس - بر خوردم، و از این آیات که در مائده است پرسیدم، و گفتم: جمعی معتقدند که در باره بنی اسرائیل و علیه آنان نازل شده نه بر علیه ما مسلمانان، گفت: هم علیه آنان نازل شده، و هم علیه ما، و آیه ای که بر ما و بر آنان نازل شود به نفع ما و آنان نیز خواهد بود.

آن گاه به حضور علی بن الحسین رسیدم و از آیاتی که در سوره مائده است پرسیدم و برای

ص: ۵۹۵

۱- تهذیب الاحکام ج ۶ ص ۲۲۱ ح ۱۵.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۶.

وی شرح دادم که من از سعید بن جبیر و از مقسم سؤال کردم، آن جناب پرسید مقسم چه جوابی داد؟ من جواب مقسم را برایش نقل کردم حکیم آن گاه گفت: علی بن الحسین فرمود: مقسم درست گفته، و لیکن باید دانست که این کفر غیر کفر شرک است و فسق آن نیز غیر فسق شرک است، و ظلم آن نیز غیر ظلم شرک است.

\*\*\*

### در گذشتن از جانی موجب بخشودگی گناهان می شود

\*\*\*بعد از آن سعید بن جبیر را دیدم، و نظر علی بن الحسین را برای او گفتم او به پرسش گفت: این فتوا را چگونه می بینی؟ پرسش گفت فتوای علی بن الحسین از فتوای تو و مقسم بهتر است. (۱)

مؤلف: از بیان قبلی ما بخوبی روشن می شود که این روایت با آنچه از آیه ظاهر می شود مطابق است.\*\*\*

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (علیه السلام) (۲) و نیز عیاشی در تفسیر خود از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده اند که در ذیل آیه: "فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" فرمود:

صرف نظر کردن از قصاص گناهان او را به همان مقدار که از قصاص صرف نظر کرده محو می کند، چه جراحت باشد، و چه غیر آن. (۳)

و در در المنثور است که ابن مردویه از مردی از انصار از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده که در جمله: "فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ" گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده: مردی که دندانش را شکسته اند و یا دستش را قطع کرده اند، و یا چیزی از دستش را قطع کرده اند و یا جراحتی بر بدنش وارد ساخته اند، و او از جانی عفو می کند، خدای تعالی به مقدار دیه ای که می توانست بگیرد و نگرفت از گناهان او عفو می کند، مثلاً- اگر دیه یک چهارم خون بها است، خدای تعالی از یک چهارم گناهانش صرف نظر می کند، و اگر یک سوم باشد از یک سوم، و اگر همه خون بها باشد از همه گناهان او چشم پوشی می کند. (۴)

مؤلف: نظیر این روایت را نیز از دیلمی از ابن عمر نقل کرده (۵)، و شاید آنچه در این روایت و روایت قبلی آمده که "تکفیر گناهان را مطابق و به مقدار عفوی دانسته که مجنی علیه

ص: ۵۹۶

۱- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۷. [.....]

۲- فروع کافی ج ۷ ص ۳۵۸ ح ۱ و تهذیب الاحکام ج ۱۰ ص ۱۷۹ ح ۱۵.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۵ ح ۱۲۹.

۴- در المنثور ج ۲ ص ۲۸۸.



کرده است"، از تشبیه دیه شرعی که چند قسم است به قصاص، و تنزیل آن به منزله قصاص، و سنجیدن "قصاص و دیه" را با "مغفرت گناهان" استفاده شده باشد، و چون مغفرت گناهان نیز منقسم و دارای شدت و ضعف است، در نتیجه بعضی از مراتب "دیه" بر بعضی از مراتب "مغفرت" و کل دیه بر کل مغفرت منطبق می شود.

\*\*\*

### آن قاضی که هم به حق آگاه باشد و هم به حق قضاوت کند، اهل بهشت است

\*\*\* و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ" از قول امام (علیه السلام) گفته است: یعنی برای هر پیغمبری شریعتی و طریقه ای است. (۱)\*\*\*

و در تفسیر برهان در ذیل آیه: "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ..." از کافی روایتی آورده که مرحوم کلینی آن را به سند خود از احمد بن محمد بن خالد از پدرش نقل کرده و پدر او بقیه افراد سند را انداخته و مستقیماً از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: قضا چهار قسم است، مباشر سه قسم از آن در آتش است، و مباشر یک قسم در بهشت، مردی که قضاوت به جور و بنا حق کند با اینکه به موازین قضا آگاه است او در آتش است، و مردی هم که به جور قضاوت کند و این قضاوت به جورش برای این است که به موازین قضا آگاهی ندارد در آتش است، و مردی که به حق قضاوت کند ولی به موازین قضا آگاه نیست او نیز در آتش است، تنها کسی در بهشت است که هم به حق قضاوت کند، و هم به موازین قضاوت آگاه باشد.

و نیز همان جناب فرمود: حکم - که حاصل قضاوت است - دو نوع است، یکی حکم خدا و یکی حکم جاهلیت، قهراً کسی که به حکم خدا حکم نکرده باشد به حکم جاهلیت حکم کرده است. (۲)

مؤلف: در معنای این دو روایت اخبار بسیار زیادی از طرق شیعه و طرق اهل سنت در کتابهای حدیث هر دو طائفه در باب قضا و شهادت آمده، و آیه شریفه اشعار و بلکه دلالت بر هر دو معنا دارد، اما بالنسبه به معنای اول بیان دلالت آیه بر آن این است که حکم به جور چه اینکه حاکم با علم به جور بودنش حکم کرده باشد و چه اطلاعی از جور بودنش نداشته باشد، بالاخره جور است، هر چند که در صورت دوم تصادفاً جور از آب در آمده باشد، و همچنین حکم به حق با جهل به موازین، که آن نیز به تصادف حق از آب در آمده و هر دو مورد پیروی هوای نفس است که خدای تعالی از آن نهی کرده، و فرموده: "فَاخُكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ"، که در این آیه از پیروی هوای نفس در حال حکم کردن تحذیر نموده، و حکم ناشی از پیروی هوا را در مقابل حکم به حق قرار داده و از همین مقابله به

ص: ۵۹۷

۱- تفسیر قمی ج ۱ ص ۱۷۰-۱۶۹.

۲- تفسیر برهان ج ۱ ص ۴۷۸ ح ۱.



دست می آید که علم به حق بودن قضاوت، شرط در جواز حکم است و کسی که حکم می کند و علمی به حق بودن آن ندارد عمل غیر مجازی انجام داده و در آتش خواهد بود، برای اینکه در این عمل از هوای نفس پیروی کرده و علاوه بر این چنین حکمی مصداق حکم جاهلیت بوده، چون حکم جاهلیت عبارت است از هر حکمی که مستند به خدا نباشد. و اما بالنسبه به معنای دوم دلیلش مقابله ای است که بین دو حکم واقع شده- و خدا داناتر است-.

و در تفسیر طبری از قتاده روایت کرده که در تفسیر آیه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَاثِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ" گفته است:

اما ربانیون عبارتند از فقهای یهود، و اما احبار عبارتند از علمای ایشان(۱) و اضافه کرده است که چنین به ما رسیده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بعد از آنکه این آیه نازل شد فرمود: به حکم این فرمان بعد از این، ما بر یهود و غیر آنان از اهل ادیان حکم خواهیم کرد (۲).

مؤلف: این روایت را سیوطی نیز در تفسیر آیه شریفه: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ... " از عبد بن حمید و از ابن جریر از قتاده نقل کرده (۳).

و ظاهر روایت این است که آنچه که گفت از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برایش نقل شده مربوط به آیه شریفه است، یعنی خواسته است بگوید دلیل بر اینکه ربانیین فقها و احبار علمای یهودند خود آیه است، و بنا بر این اشکالی متوجه وی می شود که آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد که باید طبق تورات در بین یهود حکم کرد، چون در آیه آمده: "للَّذِينَ هَادُوا"، پس نه غیر یهود را شامل می شود و نه حکم به غیر تورات نسبت به یهود را، در حالی که ظاهر روایت این است که می خواهد بگوید: به غیر تورات بر یهود و غیر یهود حکم می شود، مگر آنکه منظور از این کلام رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که در روایت فرمود: (از این پس ما بر یهود و غیر آنان از اهل ادیان حکم خواهیم کرد) این باشد که ما انبیا بر یهود و غیر یهود حکم می کنیم و این علاوه بر سستی و سخافت هیچ ارتباطی با آیه ندارد.

و ظاهرا بعضی از راویان در نقل آیه دچار اشتباه شده و گویا رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این کلام را بعد از جمله: "وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ... فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" (تا آخر آیات) فرموده که در این صورت روایت با همان مطلبی منطبق می شود که گفتیم از ظاهر آیه بر می آید و آن این است که ضمیر در کلمه "بینهم" به عموم مردم بر می گردد نه به خصوص یهود، راوی اشتباها به جای این آیه آن آیه را آورده است.

ص: ۵۹۸

۱- جامع البیان ج ۶ ص ۱۶۲ و ۱۶۱.

۲- جامع البیان ج ۶ ص ۱۶۲ و ۱۶۱.

۳- در المنشور ج ۲ ص ۲۸۶-۲۸۵.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (۵۱) فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضِعُّ يَحْيَا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ (۵۲) وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ (۵۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِيَ اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (۵۴)

### ترجمه آیات

هان ای کسانی که ایمان آوردید، یهود و نصارا را دوستان خود مگیرید که آنان دوست یکدیگرند و کسی که (از شما) آنان را دوست بدارد خود او نیز از ایشان است، چون خدا مردم ستمکار را به سوی حق هدایت نمی کند (۵۱).

نشانه اینکه بعضی از مدعیان ایمان از سنخ همان کافرانند- این است که می بینی این بیماردلان به سوی یهود و نصارا می شتابند و می گویند: ما بیم آن داریم که بلا- بر سر ما آید- غافل از اینکه چه بسا خدای تعالی از ناحیه خود فتحی آورده و امری دیگر که خودش می داند پیش بیاورد، آن وقت است که این بیماردلان نسبت به آنچه در دل پنهان می داشتند پشیمان شوند (۵۲).

و آن وقت است که مؤمنین واقعی به این بیماردلان خواهند گفت: آیا این یهود و نصارا بودند که سوگندهای غلیظ یاد کردند بر اینکه همواره با شما و یار و یاور شما خواهند بود؟ پس چرا امروز که عذاب الهی شما را گرفت یاریتان نکردند؟ آری آن وقت بیماردلان می فهمند که تلاشهایشان بی نتیجه مانده، در نتیجه شکست خورده و زیانکار می شوند (۵۳).

هان ای کسانی که ایمان آورده اید اگر کسی از شما از دینش بر گردد، بدانید که خدا بزودی مردمی را- برای گرایش به این دین- می آورد که دوستشان دارد و آنان نیز وی را دوست دارند، که اینان مردمی هستند در برابر مؤمنین افتاده حال و در برابر کافران مقتدر، مردمی که در راه خدا جهاد می کنند و از ملامت هیچ ملامتگری پروا ندارند و این خود فضلی است از خدا، فضلی که به هر کس صلاح بداند می دهد و خدا دارای فضلی وسیع و علمی وصف ناپذیر است (۵۴).

## بیان آیات

### اشاره

سیر اجمالی در این آیات آدمی را در باره اتصال آنها به ما قبلش و نیز به ما بعدش که می فرماید: "إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ... " و نیز اتصال آن دو آیه به ما بعدش که می فرماید:

" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا ... " و نیز اتصال آنها به آیه: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ ... " دچار تردید و توقف می کند.

اما چهار آیه مورد بحث به یهود و نصارا تذکر می دهد و ما این را می دانیم که قرآن کریم در آیاتی که در مکه نازل شده هیچ صحبتی از یهود نکرده، چون آن روز احتیاج و سر و کاری با این دو طائفه نبوده و تنها در آیات مدنی سخن از این دو طائفه رفته است، آن هم در آیاتی که در اول هجرت نازل شده، چون در اوائل هجرت بود که مسلمانان ناگزیر بودند با یهودیان معاشرت و آمیزش داشته باشند و یا با آنان پیمان و عهد ببندند و یا تنها در مقام دفع کید و مکر یهود بوده باشند ولی هیچ تماس و اصطکاک با نصارا نداشتند مگر در نیمه آخر ده سال توقف آن جناب در مدینه، و بعید نیست چهار آیه مورد بحث در این مدت نازل شده باشد و شاید مراد از کلمه "فتح" در این آیات فتح مکه باشد، لیکن در سابق گفتیم: احتمال قابل اعتماد این است که سوره مائده در سال حجه الوداع و بعد از فتح مکه نازل شده باشد. بنا بر این یا مراد از کلمه "فتح"، فتح دیگری غیر از فتح مکه است و یا اینکه این آیات قبل از فتح مکه و قبل از نزول همه سوره نازل شده است.

سؤال دیگری که در این آیات هست این است که آیا آیه چهارم که می فرماید: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ ... " متصل به سه آیه قبل از خودش است؟ و سؤال دیگر اینکه

این گروهی که احتمال می‌رفته که از دین خود مرتد شوند و آیه به عنوان پیشگویی از ارتداد آنها خبر می‌دهد چه کسانی بوده‌اند؟ سؤال چهارم اینکه منظور از آن طائفه ای که خدای تعالی وعده آمدنشان را داده‌اند؟ هر یک از این سؤالها بر ابهام آیه می‌افزاید و روایاتی که در شان نزول آمده، در این باره بسیار مختلف است و آن روایات چیزی جز نظریه شخصی مفسرین سلف نبوده، هم‌چنان که غالب روایات شان نزول همین وضع را دارند و این اختلاف شدید نیز خودش باعث ابهام بیشتر آیه و مایه اضطراب ذهن آدمی در فهم آیه شده است. ابهام دیگری بر همه آن ابهام‌ها اضافه کن و آن این است که همه می‌دانیم که تعصب‌های مذهبی تا چه حد در اظهار نظرها دخالت می‌کرده و به زودی شواهدی از این دخالت‌ها در روایات و کلمات مفسرین سلف و خلف از نظر خواننده خواهد گذشت.

و آنچه که بعد از تدبر در این آیات به دست می‌آید این است که همانطور که گفتیم اجزای این آیات به یکدیگر متصل است، ولی بریده از ماقبل و مابعد است و آیه چهارم از متممات غرضی است که مقصود افاده و بیان آن است، چیزی که هست باید در فهم معنای آن باری به هر جهت کردن و مسامحه روا داشتن پرهیز کرد و مانند بسیاری از مفسرین در اظهار نظر مسامحه روا نداشت، آن هم در آیه ای که به بیانی که می‌آید صفات و خصوصیات قومی ذکر شده و نام و نشان‌های آن قوم آمده.

آنچه بطور اجمال از این آیات به دست می‌آید این است که خدای سبحان در این آیات مؤمنین را از اینکه یهود و نصارا را اولیای خود بگیرند، بر حذر داشته و با شدیدترین لحن تهدیدشان می‌کند و در یک پیشگویی به آینده امر امت در اثر این موالات و دوستی با دشمنان خبر می‌دهد و می‌فرماید که اگر چنین کنید بنیه روش دینی خود را از دست می‌دهید و آن وقت است که خدای تعالی مردمی دیگر برمی‌انگیزد که قائم به امر دین شوند و بنیه دین را بعد از انهدام به حالت اصلی و اولیش بر گردانند.

### معنای "اخذ" و "ولاء و ولایت"

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" در مجمع البیان می‌گوید: "اتخاذ" به معنای اعتماد کردن بر چیزی است، به این صورت که شخص به آن دلگرم باشد که در فلان کار به دردم می‌خورد و آن را برای آن کار ذخیره بسازد و این کلمه باب افتعال از ماده "اخذ" است و در اصل دو همزه داشته، یعنی "اءتخاذ" بوده، همزه دوم آن مبدل به "تاء" شده و به صورت "اتخاذ" در آمده و سپس دو تاء در یکدیگر ادغام شده و به صورت "اتخاذ" در آمده، در کلمه "اتعاد" که از مصدر ثلاثی

"وعد" گرفته شده، همین قاعده جاری شده (با این تفاوت که در این کلمه حرف واو مبدل به تاء می شود) و کلمه "اخذ" به چند معنا استعمال می شود، وقتی می گویند: "اخذ الکتاب" معنایش این است که کتاب را با دست خود گرفت و چون می گویند: "اخذ القربان" معنایش این است که پیشکش و قربانی را قبول کرد و چون می گویند: "اخذہ اللہ من مامنه"، معنایش این است که خدای تعالی او را که در جای محکم و امنی پناهنده شده بود بگرفت و هلاک کرد، پس در حقیقت معنای جامعی که در همه این موارد از استعمال ماده "اخذ" دیده می شود، عبور دادن چیزی از جهتی به جهات دیگر است (۱).

و راغب در مفردات خود گفته کلمه: "ولاء" و نیز کلمه "توالی" به این معنا است که دو چیز و یا چند چیز طوری نسبت به یکدیگر متصل باشند که چیزی از غیر جنس آنها در بین قرار نداشته باشد، و کلمه به عنوان استعاره در معنای نزدیکی استعمال می شود، حال یا نزدیکی از حیث مکان، یا از حیث نسبت و خویشاوندی، یا از حیث دین، یا از حیث صداقت و نصرت و یا اعتقاد، این بود گفتار راغب البته آن مقدار از گفتارش که مورد حاجت ما بود و بحث مفصل در معنای ولایت به زودی می آید. (۲)

و سخن کوتاه اینکه ولایت یک نوع خاصی از نزدیکی چیزی به چیز دیگر است، بطوری که همین ولایت باعث شود که موانع و پرده ها از بین آن دو چیز بر داشته شود، البته نه همه موانع، بلکه موانع آن هدفی که غرض از ولایت رسیدن به آن هدف است، حال اگر آن هدف تقوا و یا پیروزی باشد، ولی در چنین هدفی همان ناصر و یآوری است که هیچ مانعی او را از نصرت شخصی که به وی نزدیک شده و نسبت به او ولایت دارد باز ندارد و اگر از جهت التیام و آشتی و معاشرت و محبت و خلاصه جوش خوردن دلها به یکدیگر باشد، در این صورت کلمه ولی معنای محبوب را می دهد، محبوبی که آدمی نمی تواند نفس خود را از دوست داشتن او و رام شدن در برابر خواسته او جلوگیری نماید و قهرا در برابر خواسته او مطیع می شود و اگر از جهت خویشاوندی باشد کلمه ولی به معنای کسی خواهد بود که از طرف مقابل خود ارث می برد و چیزی نمی تواند مانع از ارث بردن او شود و اگر از جهت اطاعت دستور باشد، ولی به معنای کسی خواهد بود که در طرف مقابل خود امر و نهی می کند و به او طبق دلخواه خود دستور می دهد.

### **اقوال مفسرین در باره اینکه مراد از ولایتی که در "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ" از آن نهی شده کدام ولایت است**

لیکن بعضی از مفسرین اصرار ورزیده اند در اینکه مراد از ولایت، ولایت نصرت است و آن عبارت است از پیمان های همکاری و یا سوگند بر یاری و همکاری که بین دو کشور و دو قبیله برقرار می شود که هر یک از دو طرف، آن طرف دیگر را در هنگام حاجت و نیاز یاری کند، مفسر نامبرده استدلالی کرده که خلاصه اش این است که: همانطور که از ظاهر آیات بر می آید- قبل از حجه الوداع در اوائل هجرت نازل شده، در ایامی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مسلمین از کار یهودیان مدینه و اطراف آن یعنی فدک و خیبر و غیر آن فارغ نشده بودند و هنوز با آنها و با نصارا درگیری داشتند و از سوی دیگر بین آنان و طوائفی از عرب پیمان و سوگند بر نصرت برقرار بود و چه بسا که نظریه این مفسر با روایاتی که در شان نزول آیات وارد شده منطبق هم باشد، چون در آن روایات آمده که عباد بن صامت از قبیله بنی عوف بن خزرج از بنی قینقاع به خاطر اینکه با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جنگیدند بیزاری جست، با اینکه بین بنی عوف و بنی قینقاع سوگند بر نصرت برقرار بود، لیکن عبد الله بن ابی

۱- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۲۰۶-۲۰۵.

۲- مفردات راغب ص ۵۳۳. مه المیزان، خدای سبحان در جمله مورد بحث که فرموده: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ"، مساله ولایت را مقید به هیچ یک از خصوصیات و قیدها نکرده و بطور مطلق فرموده: یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید، پس آیه شریفه از این جهت مطلق است، چیزی که هست از آیه بعدی که می فرماید: "تو ای پیامبر بیماردلان را می بینی که به سرعت به طرف یهود و نصارا می روند و می گویند می ترسیم بلائی بر سر ما بیاید..."، فهمیده می شود که مراد از ولایت نوعی از نزدیکی و اتصال است که با بهانه بیماردلان متناسب باشد و آن این است که یهود و نصارا دولتی و سلطه ای داشته اند که مسلمانان بیمار دل می ترسیده اند در تحت سلطه آنان منکوب شوند، هم چنان که ممکن است دولت و سلطه در غیر یهود و نصارا بوده و بیماردلان می خواسته اند با دوستی با یهود و نصارا آنها را ناصر خود گرفته و از شر صاحب دولت و سلطنت محفوظ بمانند که بنا بر این عنوان ولایت در آیه به معنای خصوص نصرت خواهد بود و همچنین ممکن است از خود یهود و نصارا می ترسیده اند و با آنها دوستی می کرده اند که از شرشان محفوظ بمانند در این صورت ولایت به معنای محبت و معاشرت خواهد بود. و کلمه ولایت به معنای قرب محبت و معاشرت جامع هر دو فائده و هر دو معنا است، هم معنای نصرت و هم محبت و امتزاج روحی و بنا بر این همین معنا مراد از آیه است و به زودی از نکاتی که در قیود آیه و صفات ماخوذه در آیه اخیر یعنی آیه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ..." هست استفاده می کنیم که مراد از ولایت در اینجا یعنی در جمله مورد بحث تنها ولایت محبت است و لا غیر.

رئیس منافقین بیزاری نجست و به سرعت به سوی بنی قینقاع شتافت و چنین بهانه آورد که ما می ترسیم پیمان یاری را که با بنی قینقاع داریم لغو کنیم، آن وقت شهر از ناحیه دشمن مورد هجوم واقع شود و آن وقت یآوری نداشته باشیم و یا روایتی که در داستان ابی لبابه وارد شده، که وقتی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) او را فرستاد تا قبیله بنی قریظه را از قلعه هایشان بیرون کند و هر حکمی که می خواهد در باره آنان براند، ابو لبابه بعد از بیرون کردن آنان اشاره به حلق خود کرد و به این وسیله خبر داد که همه آنان کشته خواهند شد.

و یا روایاتی که می گوید: بعضی از مسلمانان بعد از آن همه مصیبت هایی که در جنگ احد دیدند، به فلان یهودی و فلان نصرانی پیوستند.

و یا روایاتی که وارد شده که بعضی از مسلمانان اخبار مدینه را به نصارای شام می نوشتند و بعضی از آنان با یهودیان مدینه مکاتبه می کردند تا از اموال یهودیان هر چند به قرض هم که شده، استفاده کنند.

و این روایات تقریباً در این جهت متفق و هم زبانند که گویند گان جمله: "نَخْشَى أَنْ تُصَيِّبَنَا دَائِرَةٌ"، منافقین بوده اند و سخن کوتاه اینکه بنا بر این آیات شریفه از پیمان بستن و هم سوگند شدن و ولایت نصرت با یهود و نصارا را نهی نموده است. (۱)

و بعضی از مفسرین تاکید و اصرار را به حدی رسانده اند که ادعا کرده اند "ولایت در آیه به معنای ولایت محبت و اعتماد است"، با اینکه لغت آیه، هم در مفرداتش و هم در سیاقش از آن مبرا است، هم چنان که روایات سبب نزول هم آن را نمی پذیرد و نیز وضع عمومی که مسلمانان و یهود و نصارا در عصر نزول داشتند با آن سازگاری ندارد.

چطور ممکن است آیه را حمل کنیم بر اینکه می خواهد مسلمانان را از معاشرت و اختلاط با اهل کتاب نهی کند هر چند که در ذمه مسلمانان بوده و با مسلمین پیمان داشته باشند؟ با اینکه یهودیان با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و با صحابه در یک شهر یعنی در مدینه زندگی می کردند و با آنان معامله داشتند و اسلام با آنان و با مسلمین بطور مساوی رفتار می کرد (۲)، این بود خلاصه گفتار آن مفسر.

و همه این حرفهای ناشی از مسامحه در فهم آیه و به دست آوردن معنای درست آن است، اما اینکه گفت آیات قبل از حجه الوداع که سال نزول سوره مائده است نازل شده،

ص: ۶۰۳

۱- تفسیر بیضاوی ص ۱۵۳-۱۵۲ و جامع البیان ج ۶ ص ۱۷۹-۱۷۷.

۲- تفسیر المنار ج ۶ ص ۴۲۹-۴۲۷.

هر چند که خیلی اشکال بر آن وارد نیست، لیکن صرف نازل شدن قبل از حجه الوداع باعث نمی شود که کلمه ولایت به معنای هم سوگندی باشد، نه به معنای محبت.

### حادثه خارجی (شان نزول) عمومیت و اطلاق آیات قرآنی را محدود نمی سازد

و اما اینکه او و جمعی از دیگر مفسرین روایاتی در شان نزول آیات نقل کرده و به آن استدلال کرده اند بر اینکه آیات شریفه در خصوص هم سوگند شدن و ولایت نصرت نازل شده که خود رسمی در بین اقوام عرب و بین یهود و نصارا بوده، اولاً روایات شان نزول در یک واقعه اتفاق ندارند و بین خود آنها معارضه هست، هر کدام یک واقعه را شان نزول دانسته، پس بر معنای واحدی که بتوان بدان اعتماد کرد اتفاق ندارند، و ثانیاً اینکه این سخن به فرض هم که بتواند ولایت یهود را توجیه کند نمی تواند ولایت نصارا را توجیه کند، برای اینکه میان عرب مسلمان در آن روز و میان نصارا هیچ ولایتی و سوگندی بر قرار نبود و ثالثاً ما روایات شان نزول را در آنچه که افاده می کنند قبول داریم و نمی خواهیم بگوئیم چنان حوادثی اصلاً رخ نداده، بلکه می خواهیم بگوئیم همانطور که بارها گفته ایم بیشتر روایات وارده در اسباب نزول علاوه بر ضعفی که در سند آنها هست صرفاً تطبیق هایی است که ناقل تاریخ بر آیات قرآنی مناسب آن حوادث کرده اند و ما در این نیز حرفی نداریم، حرف ما این است که این حوادث که در روایات آمده، نمی تواند عموم آیه ای از آیات قرآنی را مقید کند و یا مطلق آن را مقید بسازد، چون اطلاق و تقیید دو حال از حالات لفظ هستند و حوادث خارجی نمی تواند در آن دخالت داشته باشد، ظاهر متفاهم عرفی هم مساعد با آن نیست، اگر بنا باشد که ظاهر آیات قرآنی به خاطر خصوصیت واقعه ای که آیه در آن واقعه نازل شده، دگرگون بشود و بدون اینکه در لفظ آیه دلیلی بر تخصیص عموم آن یا تقیید اطلاق آن وجود داشته باشد، صرف حادثه خارجی ظهور آیه را از آیه بگیرد و شنونده مجبور و محکوم شود به خاطر آن حادثه دست از آن ظاهر بردارد، اگر عام و یا مطلق است بگوید: خاص و مقید منظور بوده، باید قرآن کریم با مردن افراد مربوط به آن حادثه بمیرد و دیگر در هیچ واقعه ای که در عصرهای بعد از عصر نزول اتفاق می افتد استدلال به آن آیه ممکن نباشد و چنین چیزی نه با کتاب خدا موافق است و نه با سنت و نه با عقل سالم.

و اما اینکه بعضی از آن مفسرین گفتند که: "ولایت را به معنای محبت و اعتماد گرفتن خطایی است که هم لغت آیه در مفرداتش و سیاقش از آن میرا است و هم اسباب نزول و حالتی که عامه مسلمین و اهل کتاب در عصر نزول داشته اند"، سخنی است که ما بعد از همه دقت ها معنای درستی برای آن پیدا نکردیم، برای اینکه بیزاری روایات شان نزول و نیز بیزاری وضع عمومی مسلمین و اهل کتاب در آن روز از شمول آیه نسبت به محبت و اعتماد و صدق آیه بر این معنا از معانی ولایت وقتی درست است که در مرحله ای جلوتر ظهور آیه شریفه با این شمول



سازگار باشد و لفظ آیه در ضمن اینکه شامل همه معانی ولایت می شود، این معنا را هم شامل بشود و گر نه اگر آیه شریفه اصلاً ظهوری در این معنا نداشته باشد و یا به عبارت دیگر از خصوص این معنا منصرف باشد، دیگر حاجت به آن نمی افتد که شما به اسباب نزول و وضع مسلمین و اهل کتاب در آن روز استدلال کنید، پس شما با این سخن خود اقرار کرده اید که آیه، شامل این معنای از ولایت نیز می شود، چیزی که هست می خواهید مورد نزول و وضع عمومی انسان های آن روز را دلیل بگیرید بر اینکه مقصود آیه چنین و چنان است و ما در چند سطر قبل گفتیم که خصوصیت مورد نمی تواند مخصص آیه باشد و دلیلی بر چنین تخصیصی نداریم بلکه دلیل بر خلاف آن است و آن عبارت است از یک صغری و یک کبری، صغری برهان ظهور آیه است که اقرار کردید و کبری آن حجیت ظهور بطور مطلق و در همه جا است، پس معلوم شد که آیه شریفه مطلق است و هیچ دلیلی بر تقیید آن نیست، در نتیجه آیه شریفه در همین معنای مطلق حجت است و آن عبارت است از ولایت به معنای محبت که ریشه سایر معانی این کلمه است.

### **شواهدی بر اینکه ولایت منهی عنه، ولایت مودت و محبت است نه ولایت حلف (هم پیمانی)**

و اما اینکه گفت: آیه با مفردات و سیاقش بیزار از چنین معنایی است، از آن حرفهای عجیبی است که احیاناً به گوش انسان می خورد و من متوجه نشدم منظور این آقا از این بیزاری که بر آیه تحمیل کرده چیست؟ و تنها به آیه هم اکتفاء نکرده بلکه بر سیاق آن نیز تحمیل کرده و چگونه مفردات و سیاق آیه شریفه از این معنا بیزار است با اینکه بعد از جمله مورد بحث یعنی جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ" آمده: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" و احدی نمی تواند شک کند در اینکه مراد از ولایت در جمله دوم همان محبت و اتحاد و مودت است نه ولایت هم سوگند بودن، چون معنا ندارد خدای تعالی بفرماید: "با یهود و نصارا هم سوگند نشوید که آنها هم سوگند یکدیگرند"، مگر هم سوگند بودن آنها با یکدیگر مزاحم و منافی آن است که مسلمین هم با آنها هم سوگند شوند؟ پس آن ولایتی که وحدت را بین یهودیان بوجود می آورد و بعضی را بر بعض دیگر پیوند می دهد، ولایت محبت و تعصب قومی و یا پیوندهای مذهبی و دینی است و همچنین در نصارا نه ولایت به معنای هم سوگند شدن.

و همچنین در جمله سوم که می فرماید: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَمَا إِنَّهُ مِنْهُمْ"، چون آن معیاری که باعث می شود موالی مردمی از آن مردم شمرده شود، محبت و مودت است که باعث اجتماع متفرقات آن جمعیت و پیوستگی ارواح مختلف می شود و فهم و ادراک همه افراد را یک سو و یک جهت ساخته، اخلاق آنها را به هم مربوط و افعال آنها را شبیه به هم می سازد، بطوری که دو نفر دوست را می بینی که وضع یک یک آنها قبل از دوست شدن و بعد از آن فرق کرده، بعد از دوست شدن کانه شخص واحدی شده اند و دارای یک نفسیت گشته اند اراده آن

دو یکی و عمل آن دو یک جور است و در مسیر زندگی و مستوای عشرت هرگز از یکدیگر جدا نمی شوند.

پس این محبت است که باعث می شود دوست هر قومی جزء آن قوم شود و به آن قوم ملحق گردد، بطوری که گفته اند: " هر کس قومی را دوست بدارد، از آن قوم است " و یا فرموده اند: " هر کسی با آن شخص است که دوستش دارد "، خدای تعالی هم در آیه ای نظیر آیه مورد بحث که از موالات مشرکین نهی کرده می فرماید: (۱) " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ " - تا آنجا که بعد از چند آیه می فرماید- " وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ "

و نیز فرموده: " لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ " (۲).

و نیز در باره دوستی با کفار- با لفظی عام که شامل یهود و نصارا و مشرکین می شود فرموده: " لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ " (۳).

و این آیه صراحت دارد در اینکه منظور از ولایت، ولایت محبت و مودت است، نه ولایت به معنای سوگند و عهد، چون در زمان نزول سوره آل عمران بین رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین از یک سو و بین مشرکین و یهود معاهده ها و قراردادهایی بر قرار بوده است.

و سخن کوتاه اینکه ولایتی که از نظر اعتبار باعث می شود قومی به قومی دیگر ملحق شود، ولایت مودت است نه ولایت سوگند و نصرت، و این پر واضح است و اگر مراد از جمله:

" وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ "، این باشد که هر کس بعد از این نهی با کفار بر مساله یاری "

ص: ۶۰۶

۱- هان ای کسانی که ایمان آوردید دشمن من و دشمن خودتان را دوست مگیرید، آیا با آنها به مودت بر خورد می کنید، با اینکه به این حقی که بر شما نازل شده کفر ورزیده اند ... و کسانی از شما که آنان را دوست بدارند از ستمکارانند. " سوره ممتحنه، آیه ۹۰."

۲- تو ای پیامبر هرگز نخواهی یافت کسانی را که هم ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند و هم با دشمنان خدا و فرستاده او دوستی کنند، هر چند که آن دشمنان خدا، پدران و فرزندان و یا برادران و یا خویشاوندانشان باشند. " سوره مجادله، آیه ۲۲."

[.....]

۳- مؤمنین نباید به جای مؤمنین کفار را دوست خود بگیرند و کسی که چنین کند در درگاه خدای تعالی هیچ حرمت و ارزشی ندارد، مگر آنکه پای تقیه و ترس در بین باشد و خدای تعالی شما را از خودش بر حذر می دارد تا از او بترسید و از کفار نترسید. " سوره آل عمران، آیه ۲۸."

دادن در روزگار سخت هم سوگند شود خود او نیز از کفار می شود، صرف نظر از اینکه معنایی است مبتذل، عبارت آیه آن را نمی رساند، مگر آنکه قیودی از پیش خود بر عبارت آیه اضافه کنیم.

و به فرض که آیه مورد بحث خواسته باشد از هنگام نزول خود اعلام بدارد که دیگر مسلمانان با کفار پیمان و عهدی و سوگندی بر قرار نسازند طبق عادتی که قرآن کریم دارد اشاره ای به حکم سابق می کند تا جانب حکم مشروع قبلی و نیز سیره جاریه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را که تا کنون جاری بوده احترام بگذارد، هم چنان که در آیات زیر این رسم و عادت قرآن به چشم می خورد، توجه فرمائید: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا" (۱)، "فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا" (۲)، "لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ" (۳) و آیاتی دیگر از این قبیل.

پس تا اینجا به خوبی روشن شد که نه لغت در مفردات آیه از معنایی که ما برای ولایت کردیم بیزار است و نه سیاق آیه، بلکه اگر بیزاری در کار باشد از معنای دیگر ولایت بیزار است.

و اما اینکه گفتند: مراد از جمله: "الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" منافقین هستند به زودی خواهد آمد که سیاق با این نظریه مساعدت ندارد.

پس حاصل کلام این شد که مراد از جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ" نهی از دوستی با یهود و نصارا است، دوستی به حدی که باعث کشش روحی بین مسلمین و اهل کتاب شود و در نتیجه اخلاق اهل کتاب در بین مسلمین راه یابد چون چنین دوستی سرانجام سیره دینی جامعه مسلمان را که اساس آن پیروی از حق و سعادت انسان ها است، دگرگون ساخته، سیره کفر در بین آنان جریان می یابد که اساسش پیروی از هوای نفس و پرستش شیطان و خروج از راه فطری زندگی است.

و اگر در جمله مورد بحث، "اهل کتاب" را تعبیر به یهود و نصارا کرد، همانطور که در "

ص: ۶۰۷

---

۱- مشرکین پلیدند و دیگر بعد از امسال حق ندارند به مسجد الحرام نزدیک شوند. "سوره توبه، آیه ۲۸".

۲- حال دیگر می توانید با زنان بیامیزید و رزقی را که خدا برایتان مقدر کرده، طلب کنید بخورید و بنوشید. "سوره بقره، آیه ۱۸۷".

۳- از این به بعد دیگر ازدواج جدید با زنان برای تو حلال نیست و نیز حلال نیست که یکی از زنان فعلی خود را طلاق گفته، به جای او زنی دیگر انتخاب کنی. "سوره احزاب، آیه ۵۲".

آیه بعدی- که به زودی می آید- نیز چنین تعبیر کرده برای این بود که از تعبیر به اهل کتاب نوعی " نزدیکی به مسلمانان " به ذهن می رسد (چون خود مسلمانان نیز همانند یهود و نصارا پیرو کتابی آسمانی هستند) و در مقامی که می خواهد بفرماید قطع رابطه کنید مناسب نیست تعبیری بیاورد که محبت را در بین سه طائفه از پیروان کتاب آسمانی بر انگیزد و آن گاه بفرماید با آن دو طائفه از اهل کتاب رابطه دوستی را قطع کنید، به خلاف آیه بعدی که می فرماید: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ " و از یهود و نصارا تعبیر به " کسانی که به آنان کتاب داده شده " کرد با اینکه از ارتباط دوستی بر قرار کردن با آنان نهی کرده، این تعبیر با آن نهی منافات ندارد، زیرا تعبیر مذکور به وسیله توصیف " اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا " از حالت مدح بودن در آمده و مبدل به مذمت شده است.

آری اهل کتاب بودن خود افتخاری است، ولی عبارت: " اهل کتابی که دین خدا را مسخره می کنند " عبارتی است که زشت ترین مذمت از آن فهمیده می شود، زیرا چنین اهل کتابی از مشرکین بی کتاب هم پست تر و نکوهیده تر است و اگر قرار باشد که انسان از مردم نکوهیده و پست دوری کند و آنان را دوست خود نگیرد از دوستی چنین اهل کتابی باید بیشتر پرهیز نماید، تا از مردمی که اصلاً کتاب آسمانی ندارند و خدا را نمی شناسند، برای اینکه دسته اول دارای کتابی هستند که آنان را به سوی حق دعوت می کند و حق را برایشان روشن می سازد و در عین حال آنان دین حق را مسخره می کنند، و آن را بازیچه خود می سازند، پس اینها سزاوارترند به اینکه مورد نفرت اهل حق قرار گیرند و اهل حق از معاشرت و مخالفت و دوستی با آنان اجتناب کنند.

### **یهود و نصارا در مقابل اسلام و مسلمین یک دست و هماهنگ می باشند**

و اما اینکه فرمود: " بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ " همانطور که قبلاً- نیز گفتیم مراد از ولایت در آن ولایت محبت است که باعث می شود دلهایشان به هم نزدیک گشته و ارواحشان یکدیگر را جذب کند و آراءشان در پیروی هوای نفس و استکبار ورزیدن از قبول حق و اتحادشان در خاموش کردن نور خدای سبحان و معاونتشان علیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مسلمانان متحد و یکی شود، بطوری که گویی یک تن واحدند و ملتی واحد دارند با اینکه یکی عرب است و دیگری عجم، ولی همین که این ملت های گوناگون دارای ولایت محبت شدند گویی یک ملت گردیدند و ولایت آنان را به اتفاق کلمه واداشته و همه را علیه مسلمانان یک دست کرده، برای اینکه اسلام آنها را به قبول حق دعوت کرده، به چیزی خوانده که با عزیزترین خواسته هایشان ناسازگاری دارد، آری عزیزترین خواسته آنها پیروی هوای نفس و آزادی در شهوات و لذائد دنیا است.

و همین مطلب که اسلام مخالف و ناسازگار با خواسته های ملت های گوناگون چون یهود و نصارا است، یهود و نصارا را با همه دشمنی که با یکدیگر دارند، در یک هدف مشترک متحد و نزدیک به هم کرده و آن دشمنی با اسلام است و این هدف مشترک، آنها را واداشته به یکدیگر مراجعه کنند، یهود، دوست نصارا شود و نصارا با یهود دوستی کند و همین است معنای ابهام جمله: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" در مفرداتش و این جمله در مقام بیان علت فرمانی است که در جمله: "لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ" آمده بود و معنایش این است که اگر گفتیم یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید علتش این است که این دو طائفه در عین اینکه دو طائفه جدای از هم و دشمن هم هستند، در عین حال علیه شما مسلمانان یک دست و متحدند، پس در نزدیک شدن به آنها و در دوستی و محبت با آنها هیچ سودی برای شما نیست.

و چه بسا بشود از جمله: "بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" معنای دیگری نیز استفاده کرد و آن این است که اگر به شما دستور دادیم که یهود و نصارا را دوست خود نگیرید برای این بود که شما با آنها به این منظور دوستی می کنید که از آنها یاری بگیرید به این معنا که مثلا با نصارا دوستی کنید تا آنان شما را علیه یهود کمک کنند، در حالی که این دوستی هیچ سودی برایتان ندارد، زیرا این دو طائفه اولیای هم هستند و هرگز شما را علیه خودشان یاری نخواهند کرد.

### منظور از ملحق شدن مسلمانی که یهود و نصارا را ولی بگیرد به یهود و نصارا

"وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" کلمه "تولی" که فعل "یتولهم" از آن گرفته شده، به معنای ولی گرفتن و یا به عبارت دیگر انتخاب ولی است و کلمه "من" در کلمه "منهم" تبعیضی است و معنای جمله این است که "هر کس از شما که یهود و نصارا را ولی خود بگیرد خود او نیز بعضی از ایشان است" و این کلام خدای تعالی که یک مسلمان را ملحق به یهود و نصارا کرده از باب الحاق تنزیلی است نه الحاق واقعی (نمی خواهد بگوید چنین فرد مسلمان اصلا مسلمان نیست و واقعا یهودی و نصرانی است بلکه می خواهد بفرماید به منزله آنان و شبیه به آنان است) و برگشت این گفتار به این است که بفرماید ایمان حقیقتی است که از حیث خلوص و ناخالصی و کدورت و صفا دارای مراتب مختلفی است، هم چنان که این معنا از آیات دیگر قرآنی از قبیل آیه زیر استفاده می شود که می فرماید: "وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ" (۱)، و همین ناخالصی و کدورت".

ص: ۶۰۹

۱- بیشتر آنها که به خدا ایمان دارند، در عین حال، خالی از شرک نیستند. "سوره یوسف، آیه ۱۰۶".

است که خدای تعالی از آن به مرض قلوب تعبیر نموده، در آیه ذیل فرموده: "فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ".

بنا بر این آن کسانی که یهود و نصارا را اولیای خود می گیرند خدای تعالی آنان را از همان یهود و نصارا شمرده، هر چند که بر حسب ظاهر جزء مؤمنین و از مؤمنین باشند و کمترین چیزی که از این بیان استفاده می شود که اینگونه مؤمنین راه هدایت خدا را که همان ایمان است سلوک نکرده بلکه راهی را اتخاذ کرده اند که یهود و نصارا آن را سلوک می کنند و به سویی در حرکتند که یهود و نصارا بدان سو روانند و راهشان بدانجا کشیده می شود که راه یهود و نصارا بدانجا منتهی می گردد.

و به همین جهت است که خدای تعالی بیان مذکور را با جمله: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" تعلیل نموده و بیان می کند که چرا اینگونه مؤمنین ملحق به یهود و نصارا هستند، بنا بر این برگشت بیان مذکور به این است که فرموده باشد: ای مسلمانان بدانید این افرادی که یهود و نصارا را به دوستی برمی گزینند خودشان نیز از همانها هستند و بدانید که راه شما را نمی روند برای اینکه راه شما راه ایمان است و راه ایمان، راه هدایت الهی است و این افراد مثل یهود و نصارا ظالمند و خدا ظالمان را هدایت نمی کند.

و این آیه بطوری که ملاحظه می کنید تنها متعرض اصل تشبیه و تنزیل است و تنها این را می گوید که این مؤمنین به منزله یهود و نصارا هستند و اما آثاری که متفرع بر این تشبیه می شود را متعرض نشده و لفظ آیه هر چند که مقید به هیچ قیدی نیست و لیکن از آنجا که از قبیل بیان ملائک است - نظیر آیه "وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ" (۱) و آیه: "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ" (۲) و آیاتی دیگر که نمی گوید چطور روزه بگیرد و چگونه نماز بخواند از این قبیل - جز یک بیان مهمل نیست که تمسک به آن برای اثبات حکمی فرعی نیازمند بیان سنت است و کسی که می خواهد در این باره اطلاعات بیشتری به دست آورد باید به کتب فقهی مراجعه کند.

"فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ ..."

این جمله به دلیل داشتن حرف "فاء" در اولش تفریع و نتیجه گیری از آیه قبلی است که می فرمود: "خدا مردم ستمکار را هدایت نمی کند"، یکی از مصادیق گمراهی و یا به".

ص: ۶۱۰

۱- و اگر روزه بگیرد، برای شما بهتر است. "سوره بقره، آیه ۱۸۴".

۲- نماز از فحشا و منکر باز می دارد و مسلما یاد خدا مهم تر و مؤثرتر است. "سوره عنکبوت، آیه ۴۵".

عبارت دیگر مواردی که هدایت الهی شامل حال آنان نشده، همین است که به سوی یهود و نصارا می شتابند و عذرهایی بدتر از گناه می آورند، نکته ای که در این آیه هست این است که خدای تعالی تعبیر کرد به اینکه "يُسَارِعُونَ فِيهِمْ"، با اینکه باید می فرمود: "يسارعون اليهم" تا اشاره کند به اینکه این بیماردلان در جامعه یهود و نصارا هستند و در آن محیط ضلالت است که سرعت می کنند، پس این بیماردلان به خاطر اینکه مبدا از ناحیه یهود و نصارا لطمه ای بخورند، به سوی آنان و در آنان نمی شتابند اینها بهانه هایی است که برای خود درست کرده اند که ملامت و توبیخی که ممکن است از ناحیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین متوجه آنان شود از خود دفع کنند بلکه تنها عاملی که آنان را وادار به مسارعت می کند این است که یهود و نصارا را دوست می دارند.

و چون این در سرشت هر ظالمی و هر باطلی هست که روزی چهره کریه واقعی اش بر ملا شده و در نتیجه رسوا و نابود گردد، به حکم جمله: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" و امید کسانی که برای رسیدن به اغراض باطل خود به وسائلی چنگ می زنند که صورتش صورت حق به جانب ولی باطنش باطل است، روزی قطع می گردد، لا جرم این امید قطعی هست که خدای تعالی پیروزی حق و اهل حق را بیاورد و یا امری دیگر از ناحیه خود پیش آورد تا این افراد حيله گر بر کرده های خود پشیمان گشته، دروغشان در آنچه به خورد مؤمنین می دادند برای مؤمنین آشکار گردد.

و با این بیان روشن می شود که چرا جمله: "فَتَرَى الَّذِينَ... را متفرع کرد بر جمله قبلی آن یعنی "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" و ما در سابق بحثی در این معنا کردیم که چرا ستمگران راه را پیدا نمی کنند و ظلمشان آنان را به هدفشان رهنمون نمی شود.

### **آیه شریفه ناظر بر منافقین اصطلاحی نیست**

بنا بر این افراد مورد بحث از مؤمنین به خاطر اینکه برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین اظهاراتی دارند که در قلوبشان نیست از منافقین بودند، چون می خواستند به بهانه ترس از گرفتاری به سوی یهود و نصارا به سرعت گرایش کنند، در حالی که ترسی در بین نبود و علت حقیقی مسارعتشان این بود که در دل، دشمنان خدا را دوست می داشتند و همین وجه و دلیل - نفاق آنها بوده، و اما اینکه بگوئیم از منافقین اصطلاحی بودند، یعنی در زمره کسانی بودند که در باطن کافر بودند و به ظاهر دعوی ایمان می کردند، سیاق آیات مساعد با آن نیست.

ولی جماعتی از مفسرین گفته اند که افراد مورد بحث در آیه همان منافقین یعنی عبد الله بن ابی و یاران و همفکران او بوده اند، البته روایات شان نزول هم گفته آنان را تایید می کند، آنها گفته اند: این افراد منافق از یک سو با مؤمنین در مجتمعشان شرکت نموده و با

آنها مجامله و سازش می کردند و از سوی دیگر با یهود و نصارا عهد و پیمان می بستند که آنها را یاری کنند تا به این وسیله هم مسلمانان را بدوشند و هم آن دو طائفه را و هم در رعایت مصالح شخصی خود جانب احتیاط را پیش گرفته باشند و به قول معروف: "ز هر طرف که شود کشته سود آنان باشد" و در حوادثی که برای یکی از دو طرف پیش می آید آنها همواره در مامن آسوده باشند. (۱) لیکن این نظریه همانطور که قبلا هم گفتیم درست نیست زیرا با سیاق آیات نمی سازد، در این آیات در باره آنان جمله: "فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ"، را می خوانیم که خدای تعالی اظهار امید کرده که در اثر فتح و یا آمدن امری از ناحیه او این عده از کرده خود پشیمان شوند، حال یا مراد از فتح، فتح مکه است یا فتح قلعه های یهودی نشین و بلاد نصارا و یا چیز دیگری نظیر اینها است و معلوم است که اگر نامبردگان منافق اصطلاحی بودند، وجهی برای این امید پشیمانی نبود، منافقین از نظر سیاست زندگی کاری نکردند که پشیمان شوند، آنها با هر دو طائفه دوستی کردند تا در زندگی جانب احتیاط را رعایت کرده باشند و احتیاط چیزی نیست که انسان روزی از آن پشیمان شود، وقتی پشیمانی تصور دارد که به کلی از مؤمنین بریده و به یهود و نصارا پیوسته باشند، آن گاه بلائی بر سر نصارا و یهود بیاید و نامبردگان سر انگشت خود بگزند که چرا از مسلمانان بریدیم و به دشمنان ایشان پیوستیم و همچنین با جمله دیگری که در آیه بعد آمده که می فرماید: "حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَابِرِينَ" نمی سازد، زیرا اگر افراد مورد بحث منافقین اصطلاحی باشند کاری که کرده اند حبط شدنی یعنی بی اثر و بی نتیجه نیست (البته منظور از نتیجه، نتیجه های دنیایی است، چون فرض این است که افراد نامبرده منافق واقعی بوده باشند که ایمانی به خدا و روز جزا ندارند) و چنین افرادی اگر به خاطر حفظ منافع و مصالح خود طریقه احتیاط را پیش بگیرند، هم با مسلمانان بسازند و هم با دشمنان ایشان دیگر خسران و حبط در حقشان معنا ندارد، زیرا اگر آنچه که از آن می ترسیده اند واقع شد که صدمه ای نمی خورند، چون احتیاط خود را داشته اند و اگر واقع نشد باز ضرری نکرده اند و سخن کوتاه اینکه احتیاط یک راه عقلایی است که هیچگاه ملامت و مذمت ببار نمی آورد.

مگر آنکه مفسرین نامبرده بگویند مذمت بدین جهت متوجه آنان شده که نهی الهی را عصیان کرده اند و دلهایشان به وعده فتحی که خدای تعالی داده بود مطمئن نشده و این توجیه

ص: ۶۱۲



هر چند در جای خود سخن درستی است، لیکن لفظ آیه دلالتی بر آن ندارد.

### مراد از "فتح" در جمله "فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ" کدام فتح است؟

"فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضِيعَ بُحُونًا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ" هر چند که در سابق مکرر گفته بودیم که کلمه "عسی" هر جا که در کلام خدای تعالی آمده باشد به معنای اظهار امید واقعی نیست، چون اظهار امید از کسی صحیح است که اطلاعی از آینده نداشته باشد بلکه در کلام خدا قائم به شنونده و یا به مقام مخاطب است لیکن در اینجا قرینه قائم است بر اینکه منظور خبر دادن از آینده است چون می خواهد جمله: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" را تثبیت و صدق آن را مسلم سازد، پس آنچه در جمله مورد بحث آمده قطعاً واقع خواهد شد.

و فتحی که خدای تعالی خبر وقوع آن را مردد کرده، بین وقوع آن و یا امری از ناحیه خودش معلوم نیست که چه بوده مصداق آن فتح بیان نشده که چیست بلکه بین آن و بین امر دیگری که آن نیز برای ما مجهول است تردید شده، چون احتمال دارد الف و لامی که بر سر کلمه "فتح" آمده، الف و لام جنس باشد، بله اگر الف و لام عهد بود ممکن بود بگوئیم:

منظور از این فتح، فتح معهودی است که خدای تعالی قبلاً خبر وقوع آن را داده و فرموده بود: "إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ" (۱).

و یا فرموده بود: "لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ" (۲) و آیاتی دیگر.

اگر چه در قرآن کریم هر جا که کلمه فتح آمده، در بیشتر مواردش منظور فتح مکه است و لیکن بعضی از موارد هم هست که با فتح مکه تطبیق نمی کند مانند آیه شریفه زیر که می فرماید: "وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْفَتْحِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيْمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَضِرُونَ" (۳)، که در این آیه خدای تعالی، روز فتح را طوری نشانی داده که با فتح مکه نمی سازد یکی از نشانیهایش این است که."

ص: ۶۱۳

۱- آن خدایی که بار سنگین قرآن را به دوش تو افکند به زودی تو را به آن سرزمینی که از آنجا بیرون آمدی بر می گرداند. "سوره قصص، آیه ۸۵".

۲- ان شاء الله داخل مسجد الحرام خواهی شد. "سوره فتح، آیه ۲۷".

۳- می گویند: پس این فتح چه وقت است؟ اگر راست می گوئید بگو هر وقت که باشد در آن روز کسانی که امروز کافرند و آن روز ایمان می آورند، ایمانشان سودی به حالشان نخواهد داشت و در آن روز مهلتی به آنان داده نمی شود، پس ای پیامبر از آنان اعراض کن منتظر باش که آنها نیز منتظرند. "سوره سجد، آیه ۳۰".

هر کس قبلاً کافر بوده و آن روز ایمان بیاورد سودی به حالش ندارد، نشانی دیگرش این است که کفار منتظر آن فتح هستند و خواننده محترم توجه دارد که این نشانی‌ها با فتح مکه تطبیق نمی‌شود و حتی با سایر فتوحاتی که مسلمانان تا به آن روز داشتند نیز منطبق نیست، برای اینکه سود ندادن ایمان در روز فتح که در حقیقت همان توبه کردن در آن روز است به یکی از دو جهت تصور دارد- که بیان مفصلش در بحث پیرامون توبه در تفسیر آیه: "إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ..." (۱)، در جلد چهارم عربی این کتاب گذشت یکی اینکه اصلاً نشاه دنیا مبدل به نشانه‌ای دیگر شود که معلوم است در نشاه دیگر اختیار بر داشته می‌شود، چون در زندگی آخرت دیگر جای توبه کردن و ایمان آوردن نیست و یا به اینکه اخلاق و ملکات نفسانی انسان بکلی مبدل به ملکات دیگری شود، آن چنان که قلب قساوت یابد، قساوتی که دیگر امید توبه و برگشت به خدا در او نرود هم چنان که در جای دیگر فرمود: "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا" (۲).

و نیز فرموده: "وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ، وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا" (۳).

و به هر حال اگر مراد از فتح، یکی از فتوحات مسلمین نظیر فتح مکه یا فتح قلعه‌های یهودیان و یا فتح بلاد نصارا باشد حرفی است، و لیکن انطباق جمله: "فَيُضِيبُحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرُوا..." و جمله "يَقُولُ الَّذِينَ..." بر چنین روزی معلوم نیست که وجهش بیان شد.

و اگر مراد از فتح روزگاری باشد که اسلام بساط کفر را از جهان برچیند و خدای تعالی بین رسول و قومش حکم فصل و داوری نهایی کند در این صورت آیه شریفه از پیشگویی‌های قرآنی خواهد بود که از حوادث آینده امت اسلام خبر می‌دهد و در این صورت آیه شریفه همان را می‌گوید که آیه زیر در مقام افاده آن است: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ..." (۴).

ص: ۶۱۴

۱- "سوره نساء، آیه ۱۷-۱۸".

۲- روزی که پاره‌ای از آیات پروردگارت بیاید دیگر ایمان آوردن هیچ انسانی که قبلاً ایمان نداشته و یا از ایمانش خیری کسب نکرده و سودی نخواهد بخشید. "سوره انعام، آیه ۱۵۸".

۳- کسانی که هم چنان عمل زشت خود را ادامه می‌دهند تا مرگشان فرا رسد، آن وقت (اگر دیدی یکی از آنها) گفت: حالا دیگر توبه کردم، توبه اش قبول نیست و همچنین کسانی که در حال کفر می‌میرند. "سوره نساء، آیه ۱۸". [.....]

۴- "سوره یونس، آیه ۴۷-۵۶".

و اما اینکه فرمود: "فَيُضِيبُحُوا عَلَى مَا أَسِيرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ"، بیانش این است که ندامت وقتی به انسان دست می دهد که کاری را که نباید می کرد انجام داده باشد و یا کاری را که می بایست می کرد ترک کرده باشد و نامبرندگان در آیه کاری را که نباید می کردند کرده بودند، حال آن کار چه بوده که خدای سبحان در آیه بعد حبط اعمال و زیانکاری آنان را اثر آن کار دانسته؟ همین بوده که در دل دوستی با یهود و نصارا را پنهان می داشتند و به مسلمانان وانمود می کردند که ما نیز مثل شما دشمن آنان هستیم لیکن دروغ می گفتند بلکه در دل آنها را دوست می داشتند و به سوی انجام آنچه آنان می خواستند که همان اطفای نور خدا و تسلط بر شهوات دنیا بوده مسارعت می کردند و دین اسلام که دعوی دار آن بودند جلوگیر و مانعشان نبوده.

پس به احتمال قوی این بوده آنچه که در دل پنهان کرده بودند و به خاطر آن در بین یهود و نصارا آمد و شد می کردند و چیزی نگذشت که خدای تعالی حق را پیروز ساخت و این گروه فهمیدند و آمد و شدهایشان باطل شد و آن گاه دچار ندامت شدند.

"وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ..."

در قرآن کریم کلمه "يقول" در این آیه به ضم لام آمده ولی بعضی از قاریان آن را به فتح لام قرائت کرده اند تا عطف باشد بر جمله: "يصبِحوا" (۱) و این قرائت بهتر است، چون با سیاق بهتر می سازد، به دلیل اینکه ندامت افراد مورد بحث از اینکه چرا دوستی با دشمنان اسلام را در دل پنهان کردند و نیز گفتار مؤمنین که گفتند: "وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ..."، مؤمنین گفتند:

آیا اینها بودند که سوگندهای غلیظ می خوردند که "به خدا قسم ما با شما ایم؟ ... همه سرزنش آن افراد است به عاقبت ننگینی که دوستی با کفار و مسارعتشان در میان یهود و نصارا برایشان بار آورد.

و کلمه "هؤلاء" اشاره است به یهود و نصارا و خطاب در کلمه "معکم" به کسانی است که بیمار دل بودند و با یهود و نصارا دوستی می کردند، البته عکس این نیز احتمال دارد، یعنی ممکن است بگوئیم: "هؤلاء" اشاره به این بیماردلان است و خطاب "معکم" متوجه یهود و نصارا است و همچنین این دو احتمال در جمله: "حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ" جریان دارد یعنی هم ممکن است منظور از آن یهود و نصارا باشد و هم احتمال دارد منظور از آن بیماردلان باشند.

لیکن از ظاهر سیاق بر می آید که خطاب در "معکم" به بیماردلان و اشاره در

ص: ۶۱۵

"هؤلاء" به یهود و نصارا است و جمله: "حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ..." به منزله جوابی است از سؤال مقدر و معنای آیه این است که امید آن هست که خدای تعالی یا فتحی پیش بیاورد یا امری از ناحیه خودش، آن وقت است که مؤمنین ثابت قدم، موقع حلول سخط الهی به این مؤمنین ضعیف الایمان خواهند گفت: آیا این یهود و نصارا بودند آنهایی که سوگند می خوردند و در سوگند خوردن خود به نهایت درجه مبالغه می کردند که ما با شما هستیم؟ پس چرا امروز سودی به حال شما نداشتند؟ در اینجا ممکن است شخصی پرسیده باشد خوب، بالآخره کار مؤمنین سست ایمان که یهود و نصارا را دوست می داشتند به کجا انجامید؟ در پاسخ فرموده: اعمالی که در اسلام کردند عبادتی و احسانی که کردند همه بدون اجر شد و در نتیجه زیانکار شدند.

## گفتاری در معنای بیماری دل

### اشاره

جمله: "فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ" بطور اجمال دلالت دارد بر اینکه دل انسانها در خطر نوعی بیماری قرار دارد و قهرا وقتی برای چیزی حالت بیماری تصور شود حالت سلامتی هم دارد، چون صحت و مرض در مقابل هم هستند، تا یکی از آن دو فرض نداشته باشد طرف دیگر نیز فرض ندارد وقتی یکی از این دو حالت می تواند در دلی یا هر چیزی محقق شود که قبلا آن چیز، چیزی باشد که تحقق طرف دیگر و حالت دیگر نیز در آن ممکن باشد، نظیر کوری و بینایی که خواننده توجه دارد به اینکه دیوار را به عنوان اینکه نمی تواند ببیند کور نمی خوانیم زیرا استعداد بینایی در آن نیست و همچنین نمی توان آن را به هیچ مرضی متصف کرد، چون استعداد صحت و سلامتی ندارد.

و در کلام خدای عز و جل هر جا که خدای تعالی برای دلها اثبات مرض کرده، احوال آن دلهای مریض و آثار آن را بیان کرده و در بیانش اموری را ذکر نموده که دلالت دارد بر اینکه آن دلها استقامت فطری خود را از دست داده، از راه میانه منحرف شده اند، به آیات زیر توجه فرمائید: "إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا" (۱)، "إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ" (۲).

ص: ۶۱۶

۱- و آن زمان که منافقان و آنها که در دلهاشان مرض هست گویند: خدا و فرستاده او جز یک دروغ و فریب به ما وعده ندادند. "سوره احزاب، آیه ۱۲".

۲- زمانی که منافقان و آنها که در دلهاشان مرض است می گویند دین این مسلمانها آنان رای فریب داده. "سوره انفال، آیه ۴۹".

" لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبَهُمْ " (۱)، و آیاتی دیگر.

و کلی مطلب این است که مرض قلب عبارت است از اینکه قلب دچار نوعی تردید و اضطراب شود که مساله ایمان به خدا و اطمینان نسبت به آیات او را کدر و ناصاف کند و ایمان در آن قلب آمیخته با شرک شود و لذا می بینیم که در مرحله خلق و خوی احوالی و اخلاقی متناسب با کفر بر آن عارض می گردد و در مرحله عمل کارهایی از آن سر می زند که متناسب با کفر به خدا و به آیات او است.

در مقابل، سلامتی قلب و صحت آن عبارت است از اینکه قلب در مستقری قرار گیرد که خلقتش در همان مستقر بوده و یا به عبارت دیگر عبارت است از اینکه قلب راه میانه را از دست ندهد و برگشت این حالت به خلوص قلب در توحید خدای سبحان و اعتماد کردن به جناب او و بریدن از هر چیز دیگری است که هوای نفس به سوی آن کشش دارد، این نکته از آیه زیر به چشم می خورد که می فرماید: "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ" (۲).

### بیمار دلان غیر از منافقین هستند

از همین جا روشن می شود که بیمار دلان غیر از منافقینند، هم چنان که تعبیر قرآن از این دو طائفه مثل، "الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ"، در غالب موارد تا حدی خالی از اشعار بر دو طائفه بودن آن دو نیست، برای اینکه منافقین عبارتند از کسانی که به زبان ایمان آورده و در دل ایمان ندارند و دلهاشان کافر خالص است و از نظر حیات ایمانی مرده است، نه بیمار، هم چنان که قرآن کریم آنان را مرده و دارندگان ایمان را زنده خوانده و می فرماید: "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" (۳).

و نیز می فرماید: "إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ" (۴).

بنا بر این ظاهر از عرف و اصطلاح قرآن کریم این است که مرض قلب عبارت است از".

ص: ۶۱۷

- ۱- تا خدای تعالی القئات شیطان را فتنه و آزمایشی و کورانی در دل بیمار دلان و سنگدلان کند. "سوره حج، آیه ۵۳".
- ۲- روزی که هیچ مالی و فرزندی سود نمی دهد مگر کسی که با قلب سلیم به دیدار خدا آمده باشد. "سوره شعراء، آیه ۸۹".
- ۳- آیا کسی که مرده بود و ما زنده اش کردیم و برایش نوری مقرر کردیم که با آن نور در بین مردم مشی می کند مثل دیگران است. "سوره انعام، آیه ۱۲۲".
- ۴- تنها کسانی دعوت اسلام را می پذیرند که گوششان شنوایی دارد، اما مردگان تنها در روزی شنوایی پیدا می کنند که خدای تعالی مبعوثشان کند. "سوره انعام، آیه ۳۶".

شک و تردیدی که بر درک آدمی نسبت به آنچه مربوط به خدای تعالی و آیات اوست مستولی و چیره می شود و نمی گذارد قلب با آن معارف که همان عقائد دینی است جوش بخورد و انسان مبتلای به آن شک و تردید عقد قلبی نسبت به خدا و آیاتش داشته باشد.

پس بیمار دلان (به حسب طبع معنای این کلمه) عبارتند از کسانی که ایمانشان ضعیف است، همانهایی که دلپایشان به پر کاهی می ماند که هر لحظه دستخوش نسیم ها گشته، به این سو و آن سو کشیده می شود ولی منافقین که به زبان اظهار ایمان می کنند اصلاً ایمان ندارند و در باطن کافرند اما "کافر بی شهادتی که کفر خود را علنی نمی سازند" بلکه بخاطر مصالح مادی خود آن را پنهان می کنند تا با دم زدن از اسلام و ایمان مؤمنین را و با اظهار کفر نزد کفار آنان را بدوشند.

### وجه اشتراک منافق و بیمار دل

بله بسا می شود که در قرآن کریم از بیمار دلان تعبیر به منافق می شود و این تعبیر نوعی تحلیل است، در حقیقت می خواهد بفهماند که بیمار دلان نیز مانند منافقین از داشتن لطیفه ایمان محرومند، پس از این نظر مانند آنها هستند، مانند آیه زیر که کلمه منافقین را بر بیمار دلان اطلاق نموده و می فرماید: "بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا، الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، أَيْتَبِعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ، إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا" (۱).

و این اطلاق غیر اطلاق بیمار بر منافقین واقعی است که در دل اصلاً ایمان ندارند مانند آیه زیر: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ... فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ... وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لِمَ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَن نُّؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ" (۲)، چون در این آیات به این جهت عنوان بیمار دل را بر منافقین واقعی اطلاق کرده که "

ص: ۶۱۸

۱- منافقین را بشارت ده که عذابی الیم دارند، همانهایی که با کفار دوستی می کنند ولی با مؤمنین نمی جوشند، آیا اینها در نزد کفار عزتی سراغ دارند؟ و می خواهند آن عزت را به دست آورند؟ با اینکه عزت همه اش از آن خدا است؟ مگر خدای تعالی در کتابش بر شما این دستور را نازل نکرد که هر گاه و هر جا دیدید به آیات خدا کفر ورزیده می شود و آن را مسخره می کنند با آنان منشنید تا با دیدن شما وجهه سخن را سوی دیگر کشند، شما که این دستور را به کار نمی بندید مثل همان کفارید که خدا منافقین و کفار را در جهنم جمع خواهد کرد. "سوره نساء، آیه ۱۴۰".

۲- بعضی از مردم هستند که می گویند: ما به خدا و روز جزا ایمان آورده ایم، ولی مؤمن نیستند ... اینها در دل بیمارند و خدای تعالی بر بیماریشان بیفزود ... و چون گفته می شوند که مانند سایر مردم ایمان بیاورید گویند آیا ایمان بیاوریم آن چنان که سفیهان آورده اند. "سوره بقره، آیه ۷-۲۰".

بفهماند دل‌های منافقین واقعی از مرحله شک در باره حق سیر نموده، در آخر به انکار حق منتهی شده است، در آغاز به خاطر ارتکاب دروغ و اینکه در دل دچار شک بودند ولی به دروغ دعوی ایمان کردند بیمار دل شدند و به تدریج خدای تعالی بیماریشان را بیفزود تا در آخر منکر حق شده و آن را مسخره کردند و هلاک گشتند.

### شبهت بین بیماری دل و بیماریهای جسمانی

و اصولاً خدای سبحان مرض قلب را در حد مرض های جسمانی دانسته که به تدریج شدت می یابد و اگر به معالجه اش پردازند مزمن می شود و در آخر کار بیمار را به هلاکت می کشاند و شدت یافتنش به خاطر ناپرهیزی کردن و بیماری را با چیزهایی که برای مریض مضر است و طبع مریض را بیشتر تحریک می کند کمک کردن است که این ناپرهیزی و امداد کردن بیماری در بیماریهای قلبی همان ارتکاب معصیت ها است که خدای تعالی در باره اش فرموده: "فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا" (۱).

و نیز فرموده: "وَ إِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ ... وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ، أَوْ لَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَ لَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ" (۲).

و نیز در یک بیانی عمومی فرموده: "ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَايَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ" (۳).

خدای تعالی همانطور که برای دلها قائل به بیماری است، برای علاج آن بیماری در آیاتی از قرآن کریمش علاج نیز پیشنهاد کرده است، از آن جمله در بیانی عام و کلی فرموده:

"يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ" (۴).

و نیز فرموده: "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ" (۵).

ص: ۶۱۹

۱- "سوره بقره، آیه ۱۰".

۲- و چون سوره ای نازل شود ... و اما آنها که در دلشان مرض بود پلیدی جدیدی بر پلیدی هایشان بیفزود تا آنجا که در حال کفر مردند، آیا این طائفه توجه نمی کنند که در هر سال یک بار یا دو بار مورد فتنه و آزمایش قرار می گیرند، چرا توبه نمی کنند؟ و چرا متذکر نمی شوند. "سوره توبه، آیه ۱۲۶".

۳- آن گاه سرانجام کسانی که مرتکب گناه شدند این شد که آیات خدا را تکذیب نموده آنها را به مسخره گرفتند. "سوره روم، آیه ۱۰".

۴- پروردگارشان ایشان را به وسیله ایمانشان هدایت می کند. "سوره یونس، آیه ۹". [.....]

۵- عقائد حقه به سوی او بالا می رود و اعمال صالح آن را بالا می برد. "سوره فاطر، آیه ۱۰".

بنا بر این کسی که دچار مرض قلب است اگر بخواهد خود را مداوا و بیماری خود را بر طرف سازد باید به سوی خدای عز و جل توبه ببرد و توبه عبارت است از ایمان به او و تذکر به افکار شایسته و اعمال صالح، هم چنان که در آیه قبلی یعنی آیه ۱۲۶، سوره توبه در باره آنهایی که در صدد علاج دل خود نیستند فرمود: "ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ" (۱).

و نیز در کلامی جامع در این باب فرموده: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلَا تَرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا" (۲) و ما در سابق هم گفتیم که مراد از توبه در اینجا رجوع به خدا است به ایمان و استقامت ورزیدن در برابر آن و تمسک به کتاب و سنت و در آخر به اخلاص عمل.

## بیان آیات

### اشاره

"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ" معنای اینکه گفته می شود فلائنی "ارتد عن دینه" این است که از دین خود برگشت و این در اصطلاح اهل دین به معنای برگشتن از ایمان به کفر است، حال چه اینکه ایمانش مسبوق به کفری دیگر باشد، مثل کسی که کافر بوده، سپس ایمان آورده و دوباره به کفر قبلی خود برگردد و یا مسبوق نباشد مثل مسلمان زاده ای که قبل از اسلامش هیچ سابقه کفر نداشته و بعدا کافر شود که اولی را مرتد ملی می گویند که در حقیقت به ملت و کیش قبلی خود برگشته و دومی را مرتد فطری می نامند و این نامگذاری اصطلاحی است شرعی و یا حد اقل در عرف متشرعه پیدا شده، به هر حال فعلا این دو کلمه حقیقت در آن دو معنا شده است.

و اما در آیه مورد بحث از کلمه ارتداد ای بسا که قبل از هر معنا این معنا به ذهن بیاید که مراد از آن همان معنایی است که اهل دین بر آن اصطلاح دارند و در نتیجه آیه شریفه بریده از".

ص: ۶۲۰

۱- "سوره توبه، آیه ۱۲۶".

۲- هان ای کسانی که به زبان ایمان آورده اید، دل خود را از دوستی با کفار پرهیز داده و تنها با مؤمنین دوستی کنید مگر می خواهید با رفتاری جز دین خدای را بر خود مسلط سازید با اینکه به روشنی می دانید خدا بر گنهکاران مسلط است، آری منافقین در پست ترین درجات آتش قرار دارند و تو برای آنان یابوری نخواهی یافت، بله تنها کسانی از این خطر محفوظند که توبه کرده و آنچه که از ایشان فاسد شده اصلاح نمایند و خود را به پناه خدا بکشند و از او عصمت و مصونیت از انحراف را بخواهند و دین خود را برای خدا خالص بسازند اینها با مؤمنین خواهند بود و خدای تعالی به زودی بر مؤمنین پاداشی عظیم خواهد داد. "سوره نساء، آیه ۱۴۶".



ما قبل است و آیه ای است مستقل که می خواهد بفهماند خدای سبحان از ایمان طائفه ای از مؤمنین به خاطر ایمان طائفه ای دیگر بی نیاز شده است.

لیکن اینطور نیست و دقت در این آیه و آیات قبل از آن این احتمال را دفع می کند.

برای اینکه بنا بر این احتمال آیه شریفه می خواهد از قدرت خدای سبحان بر پرستیده شدنش در زمین خبر دهد و بفرماید خدا می تواند وضعی و مردمی پیش بیاورد که همواره در زمین پرستش شود، اگر مردم موجود، او را پرستیدند که هیچ و اگر پرستیدند اقوامی دیگر پدید می آورد که ملازم دین او باشند و از دین او مرتد نشوند و خلاصه کلام آیه شریفه همان را بگوید که آیات زیر می گوید، توجه بفرمائید: "فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَشُوْنَ بِهَا بِكَافِرِينَ" (۱)، "وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" (۲)، "إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ" (۳).

و چنین مقامی بیش از آنچه در آیات مذکور آمده که همان اصل غرض و غرض اصلی است اقتضا ندارد، تنها باید این را بگوید که اگر شما از دین خدا بر گردید قومی دیگر می آیند که از دین بر نگردند و اما اینکه قومی که می آیند مردمی هستند که خدا را دوست می دارند و خدا ایشان را دوست می دارد و مردمی هستند که در برابر مؤمنین خوار و متواضع و در برابر کفار شکست ناپذیرند و ... مقام اقتضا بر شمردن این اوصاف را نداشت، چون زائد بر اصل غرض است و مسلماً اگر در آیه مورد بحث متعرض آنها شده، نکته و غرض زائدی در بین بوده است.

### بیان ارتباط آیه: "مَنْ يَزِدْكُمْ... با آیات قبل

و از جهت دیگر می بینیم اوصافی که در آیه شریفه آمده بی ارتباط با مضمون آیات قبل یعنی دوستی با یهود و نصارا نیست، چون دوست گرفتن آنان و نگرفتن مؤمنین بی ارتباط با علاقه قلبی با آنان نیست حتماً دوستدار آنان علاقه قلبی به آنان دارد و چگونه ممکن است قلبی که این چنین شیفته دشمنان خدا است محبت خدا را در خود جای دهد با اینکه خدای خالق دلها فرموده: "مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرِجْلِ مَنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ" (۴).

و از لوازم این دوستی یکی این است که مؤمن در برابر این کفار ذلیل گردد و کفار بر."

ص: ۶۲۱

۱- اگر اینها به دین خدا کفر بورزند قومی را موکل بر این دین کرده ایم که هرگز به آن کافر نخواهند شد. "سوره انعام، آیه ۸۹."

۲- و کسی که کفر می ورزد بداند که خدا از همه عالمیان بی نیاز است. "سوره آل عمران، آیه ۹۷."

۳- اگر شما و همه کسانی که در زمین هستند کفر بورزید، باید بدانید که خدای تعالی بی نیاز و ستوده است. "سوره ابراهیم، آیه ۸."

۴- خدا برای یک انسان دو قلب در باطنش نهاده. "سوره احزاب، آیه ۴."

مؤمنین سلطه پیدا نموده، آنان را مایه عزت خود قرار دهند و بکشند که بر آنان آقایی کنند هم چنان که خدای تعالی فرموده: "أَيَّتُّنَّوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" (۱).

و یکی از لوازم آن سهل انگاری در جهاد علیه کفار و نارضایتی از جنگیدن با آنان است و یکی از لوازم این نارضایتی این است که چنین کسی حاضر نیست در راه جهاد با کفار که دوستشان دارد رنج جنگیدن و سفر و گرسنگی و تشنگی و هر محرومیت دیگر را تحمل کند، پس کسی می تواند این ناملایمات را تحمل کند که بطور کلی رابطه اجتماعی خود را با آنان قطع کند، هم چنان که خدای تعالی در این باره فرموده: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ... إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ" (۲).

و نیز فرموده: "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ" (۳).

پس معلوم شد صفاتی که در آیه شریفه برای مؤمنین واقعی و جایگزینان حيله گر و مکار آن روز ذکر شده، از مقتضیات دل‌های خالی از محبت کفار است هم چنان که ضد آن صفات از مقتضای دوستی با کفار است که کلمه ارتداد به معنای لغویش و یا با یک عنایت تحلیلی صادق بر آن است و قرآن کریم آن صفات را در آیات زیر خاطر نشان ساخته و می فرماید: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" که قبل از آیه مورد بحث بود.

و نیز فرموده: "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" (۴) که نقطه مقابل جمله: "

ص: ۶۲۲

- ۱- آیا در نزد کفار عزت می جویند؟ باید بدانند که عزت همه اش از آن خدا است. "سوره نساء، آیه ۱۳۹"
- ۲- هان ای کسانی که ایمان آوردید، دشمن من و دشمن خودتان را دوست مگیرید آیا با آنان به دوستی بر خورد می کنید با اینکه به دین حقی که برای شما آمده کفر می ورزند...؟ اگر برای جهاد در راه من و در جستجوی رضای من قیام کرده اید، چگونه دوستی با آنان را در دل خود پنهان می دارید؟ "سوره ممتحنه، آیه ۱".
- ۳- ابراهیم و آنان که با وی بودند برای شما الگو و اسوه خوبی هستند، آن زمان که به قوم خود گفتند: ما از شما و از آنچه شما به جای الله می پرستید بیزاریم و به شما کفر می ورزیم و از هم اکنون تا ابد بین ما و شما عداوت و کینه آغاز گردید، مگر آنکه به خدای یگانه ایمان بیاورید. "سوره ممتحنه، آیه ۴"
- ۴- کسی که چنین کند یعنی کفار را دوست بدارد خدای تعالی به اندازه پیشیزی برای او ارزش قائل نیست. "سوره آل عمران، آیه ۲۸".

"یحیهم" در آیه مورد بحث است که در اوصاف دشمنان کفار آمده و نیز فرموده: "إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ" (۱).

پس با این بیان روشن گردید که آیه شریفه به نحوی متصل به آیات قبل است و در این مقام است که روشن سازد دین خدا از اینگونه مردم نیرنگ باز بی نیاز است، برای اینکه مردمی که از ترس منافع مادی، خود را در ورطه مخالفت با خدا می افکنند و با یهود و نصارا دوستی می کنند، در صراطی قرار دارند که آرام آرام نفاق در دلهاشان رخنه می کند و قبل از گرفتار شدن به نفاق، مبتلا به بیماری دل هستند، جماعتی هستند که جمعی از آنان بیمار دلند، باکی ندارند از اینکه با از دست دادن سرمایه دین، دنیا را به دست آورند و آنچه در نزد دشمنان دین از عزت کاذب و مقام های حیوانی و فانی سراغ دارند را مقدم می دارند بر عزت حقیقی که تنها از آن خدا و رسول او و مؤمنین است و بر سعادت واقعی که هم شامل زندگی دنیا است و هم آخرت.

### در آیه شریفه (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ...) پیشگویی غیبی شده است

آیه شریفه که این معنا را فاش ساخته، در حقیقت یک پیشگویی غیبی است که از آن خبر می دهد و می گوید: خدای سبحان در مقابل تلون و دو چهرگی این مردم سست ایمان و صدمه هایی که دین از ناحیه آنان خورده و در ازای اینکه اینان محبت غیر خدا را بر محبت خدا ترجیح دادند و عزت را از ناحیه غیر خدا طلب کردند و نیز در مقابل اینکه در امر جهاد در راه خدا سهل انگاری نموده و از ملامت ها ترسیدند به زودی قومی را خواهد آورد که آنها را دوست می دارد و آن قوم نیز خدا را دوست می دارند، مردمی که در برابر مؤمنین خاضع و ذلیل و در مقابل کفار شدید و شکست ناپذیرند، مردمی که در راه خدا جهاد می کنند و از ملامت هیچ ملامت گری پروا نمی نمایند.

بیشتر مفسرین هر چند متوجه این معنا که آیه شریفه خبری از غیب می دهد شده، و بحث های طولانی پیرامون این مطلب که "منظور از آن قومی که بعدها می آیند چیست؟" به راه انداخته اند الا اینکه در تفسیر مفردات آیه، سهل انگاری نموده و حق معنای اوصافی را که در آیه ذکر شده ادا نکرده اند نتیجه سهل انگاری آنها این شده که با کلام خدای تعالی آن معامله را کرده باشند که با کلام غیر خدا می کنند، یعنی جائز دانسته اند که در کلام خدای تعالی هم مانند کلام غیر او باری به هر جهت واقع بشود."

ص: ۶۲۳

۱- شما که کفار را دوست می دارید مثل همان کفارید." سوره نساء، آیه ۱۴۰.

بله درست است که قرآن کریم در بلاغت خود یک مسلک نو ظهور را ابداع نکرده و در استعمال الفاظ و ترکیب جملات و قرار دادن هر لفظی در مقابل معنایش طریقه جدیدی اختراع ننموده، بلکه همان مسلکی را رفته که گفتارهای دیگر، آن مسلک را رفته اند.

### نقطه افتراق مهم بین کلام الهی و کلام بشری

و لیکن در عین حال در یک امری دیگر با سایر گفتارها فرق دارد و آن این است که ما گویندگان بشری چه بلیغ باشیم و چه نباشیم گفتار خود را بر اساس آنچه که عقل ما از معانی درک می کند قالب گیری می کنیم و از معانی و حقایق آنچه که به درک ما در می آید عبارت است از آنچه که از زندگی اجتماعیمان گرفته شده، آن زندگی اجتماعی که خود ما با فطرت انسانی اجتماعیمان برای خود ساخته ایم و یکی از خصوصیات آن قیاس کردن است و همین که پای قیاس به میان کشیده می شود، باب مسامحه و مساهله به روی ذهن ما گشوده می گردد، در نتیجه حکمی را که باید بر روی "کثیر" بریم، بر روی "جمع" می بریم و قضاوتی که باید برای غالب موارد موضوعی بکنیم، در باره دائم می کنیم و هر امر قیاسی را امری مطلق فرض می کنیم و هر امر نادر را ملحق به معدوم می سازیم و هر امر اندک و کمیاب را جاری مجرای امری می کنیم که اصلا وجود ندارد، مثلا یک گوینده بشری وقتی می خواهد حرف بزند، می گوید: فلان کار خوب و یا زشت است، محبوب و یا مبغوض است، پسندیده و یا نکوهیده است، نافع و یا مضر است، و از این قبیل تعبیرها که انسانها همه روزه دارند با اینکه نه خوب و محبوب و محمود و نافع و خیرش بطور مطلق و برای همیشه چنین است، بلکه در بعضی از حالاتش چنان و بر بعضی از فرضهایش چنین است، در نزد بعضی از مردم چنان و به قیاس به بعضی اشیاء چنین است، نه بطور مطلق و برای همه و برای همیشه، اما یک گوینده بشری بعضی از صورتهایی که مخالف حکم او است را ملحق به عدم می کند و در درک خود و حکمش مسامحه روا می دارد، تازه همه اینها در چهار چوب ادراکاتی است که از جهان خارج دارد و اما بیرون این چهار چوب یعنی حقایقی که از آنها غافل است و به خاطر محدودیت درکش حتی آنچه از آن حقایق که مربوط به مدرکات او است را درک نمی کند، قهرا سهل انگاریش در باره آنها بیشتر است، پس اگر انسان از چیزی خبر می دهد و از آنچه در خارج رخ داده سخن می گوید، به خیال اینکه به واقع آن احاطه دارد و حقیقت آن را درک و کشف کرده، همه بر اساس تسامح در پاره ای جهات و دقت در پاره ای جهات دیگر است و این شوخی است که کسی ادعا کند می تواند به واقع آنچه شده دست یابد و کلام گوینده را بر آن تطبیق دهد.

آری این است حال آدمیان در علمشان و کلامشان که بیانگر عملشان است و اما کلام

خدای سبحان چنین نیست و باید خدای تعالی را اجل از این نقیصه بدانیم چون او به هر چیزی از هر جهتش احاطه علمی دارد، او خود در وصف کلامش فرمود: "إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ" (۱).

این است یکی از وجوه و ادله ای که به آن تمسک می کنیم در اینکه از کلام خدای تعالی آنچه که ظهور در اطلاق دارد، اطلاق می گیریم، می گوئیم: کلام او کلام حکیمی است، آگاه به همه چیز، او وقتی در کلام خود مطلق می آورد و به دنبالش چه متصل و چه جدای از آن کلام قیدی برای آن مطلق نمی آورد همان مطلق حجت است و نیز همین است یکی از وجوهی که می گوئیم اگر خدای تعالی در کلام خود حکمی را که روی موضوعی می برد آن موضوع را به صفتی توصیف می کند این توصیف اشاره دارد به علت و اینکه علت محکوم شدن آن موضوع به این حکم همین صفتی است که در آن وجود دارد، به طوری که اگر موضوع نامبرده در زمانی آن صفت را نداشته باشد آن حکم را نیز نخواهد داشت، چون گوینده این کلام و حاکم به این حکم حکیم است و آن صفت را بیهوده ذکر نکرده، بنا بر این اگر در آیه مورد بحث فرموده: "یحبههم"، دوستشان دارد" و هیچ قیدی برای این محبت خود نیاورده، می فهمیم که خدای تعالی آن مردم را در هیچ چیزی دشمن نمی دارد و گرنه باید در کلام خود آن مورد را استثناء می کرد و همچنین اگر فرموده: این مردمی که بعدها می آیند در برابر مؤمنین، متواضع و ذلیلند، می فهمیم که آن مردم باید مؤمنین را به خاطر آنکه مؤمنند و ما دام که مؤمنند دوست بدارند و یا به عبارت دیگر مؤمنین را بدین جهت دوست بدارند که دارای صفت ایمان به خدای سبحان هستند و نیز می فهمیم که این مردم باید در برابر مؤمنین در هر حالی از احوال آنان متواضع باشند و الا لازم بود خدای سبحان در کلام خود استثناء بیاورد و مثلاً بفرماید: "در برابر مؤمنین ذلیلند الا در فلان حال مؤمنین"، و گرنه کلام قول فصل نمی شد.

بله در این میان مطالبی هست که به غیر صاحبان آن نسبت داده می شود، (مثلاً به یهودیان زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که نه پیغمبری را دیده و نه پیغمبری را کشته اند نسبت می دهد که پس شما چرا انبیا را کشتید) و این در مواردی است که بین صاحبان آن عمل و منسوبین به آن عمل جامعی وجود دارد که این نسبت را تصحیح می کند، به آیات زیر توجه فرمائید:

"وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ""

ص: ۶۲۵

---

۱- قرآن سخن فصل و جدا سازنده حق از باطل است نه شوخی. "سوره طارق، آیه ۱۴".

(۱)، "هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (۲)، "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" (۳)، "لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً" (۴)، "وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً" (۵)، و آیاتی دیگر از این قبیل که در عین اینکه با اوصاف اجتماعی، فرد و مجتمع را توصیف می کند، در عین حال این توصیف جنبه تسامح و سهل انگاری ندارد، بلکه به خاطر عنایتی جزء و کل و فرد و مجتمع را به آن توصیف نموده، همانطور که خود ما خاک معدن طلا- و سنگریزه های معدن جواهرات را یک جا بار می کنیم و می بریم با اینکه غرض ما تنها طلا و جواهرات است، اینک به اصل مطلب برگشته و می گوئیم:

اما اینکه فرمود: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ"، مراد از "ارتداد" و برگشتن از دین بنا بر آنچه که گذشت همان دوستی با یهود و نصارا است و اگر خطاب را متوجه خصوص مؤمنین کرد برای این بود که خطاب قبلی نیز متوجه به مؤمنین بود و مقام آیه مقام بیان این نکته است که دین حق از ایمان چنین مؤمنینی که ایمانشان مشوب به دوستی با دشمنان خدا است بی نیاز است، چون خدای سبحان چنین ایمانی را کفر و شرک خوانده و فرموده: "وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" و برای اینکه خدای سبحان ولی و ناصر دین خود و ولی هر کسی است که دین او را یاری کند و به زودی مردمی خواهد آورد که بیزار از دشمنان اویند و اولیای او را دوست می دارند و دوست نمی دارند مگر او را.

و اما اینکه فرمود: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ" و نسبت آوردن قوم را به خودش داد، برای همین بود که یاری کردن از دینش را تثبیت کند، چون از سیاق کلام فهمیده می شد که برای این دین یآوری هست و احتیاج به یاری بیگانگان ندارد و آن یاور خود خدا است."

ص: ۶۲۶

۱- ما به بنی اسرائیل کتاب و حکم و نبوت دادیم و از طبیات روزیشان کردیم و بر عالمیان عصر خود برتری بخشیدیم." سوره جاثیه، آیه ۱۶. [.....]

۲- او شما امت اسلام را اجتباء و انتخاب کرد و در دین هیچ حرجی و زحمتی بر شما تحمیل نکرد. "سوره حج، آیه ۷۸."

۳- شما امت اسلام بهترین امتی هستید که برای بشر تشکیل شدید، امر به معروف می کنید و نهی از منکر می نمائید. "سوره آل عمران، آیه ۱۱۰."

۴- تا شما گواهان و الگوهایی برای مردم باشید و رسول بر شما گواه باشد. "سوره بقره، آیه ۱۴۳."

۵- و رسول در آن روز می گوید: پروردگارا امت من این قرآن را متروک گذاشته اند. "سوره فرقان، آیه ۳۰."

## مراد از "قوم" که خداوند وعده آمدن آنان را داده است، اشخاص نیستند

و اینکه سیاق کلام بیان پیروز شدن دین به وسیله این قوم در مبارزه با کسانی است که پیروزی را در گروه گرایی می بینند و به همین امید با دشمنان دین دوستی می کنند و نیز تعبیر از آن مردم به کلمه "قوم" و آوردن آن اوصاف و افعال را با صیغه جمع، همه و همه اشعار به این معنا دارد که آن قومی که خدا وعده آوردنش را داده، مردمی هستند که دسته جمعی می آیند نه تک تک و دو تا دو تا، و منظور این نیست که خدای تعالی در هر زمانی و قرنی شخصی را به یاری دین می گمارد که او را دوست دارد و او خدا را دوست دارد! شخصی که در برابر مؤمنین خاضع و در برابر کفار قدرتمند و شکست ناپذیر است و در راه خدا جهاد می کند و از سرزنش هیچ ملامت گری نمی هراسد!! مطلب دیگر اینکه آمدن چنین مردم را با اینکه خودشان می آیند اگر به خود خدای تعالی نسبت داده و فرموده، خدا آنان را می آورد، به معنای آن نیست که خدا آنان را خلق می کند زیرا آنان تنها نیستند که خالقشان خدا است، بلکه کل جهان را خدا خلق کرده، هم چنان که فرمود: "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" (۱)، بلکه به این معنا است که خدای تعالی است که آنان را برمی انگیزد تا در هر فرصتی که به دست آورند دین را یاری کنند و او است که ایشان را به چنین افتخاری مفتخر کرده، که دوستشان بدارد و ایشان نیز او را دوست بدارند و او است که به ایشان توفیق داده تا در برابر دوستان خدا خوار و علیه دشمنانش قدرتمند و شکست ناپذیر باشند و در راه او جهاد کنند و از ملامت هر ملامت گری روی برتابند، پس اگر آنان دین را یاری می کنند در حقیقت خدا است که دین خود را به وسیله آنان و از طریق ایشان یاری می کند، در اینجا ممکن است کسی توهم کند که جا داشته فردی از مسلمانان صدر اسلام پیش خود بگوید: پس کجایند آن مردم و چرا نیامدند دین را یاری کنند، جوابش این است که زمان برای خدای تعالی دیر و زود ندارد، دیرش و زودش برای او یکی است، این مائیم که به خاطر قصور فکرمات بین آن دو، فرق می گذاریم.

و اما اینکه فرمود: "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ"، از آن جهت که حب را مطلق آورد معلوم می شود حب خدا مربوط به ذات آن قوم و متعلق به ذات ایشان است بدون اینکه مقید به وصفی و یا چیز دیگری باشد و اما دوست داشتن آنان خدا را، لازمه اش آن است که پروردگارش را بر هر چیز دیگری غیر خدا که مربوط به خودشان باشد از قبیل مال و جاه و یا خویشاوند یا غیر آن مقدم بدارند، بنا بر این قومی که وعده آمدنشان داده شده، احدی از دشمنان خدای سبحان را".

ص: ۶۲۷

---

۱- خالق هر چیزی خدا است. "سوره زمر، آیه ۶۲".

دوست نمی دارند و اگر قرار باشد فردی از افراد انسان را دوست بدارند اولیای خدا را به ملاک دوستی با خدا دوست می دارند.

### کسانی که خدا دوستشان دارد میرا از رذائل و متصف به فضائل هستند

و اما اینکه خدا آنان را دوست می دارد، لازمه اش این است که این طائفه از هر ظلمی و از هر پلیدی معنوی یعنی کفر و فسق مبرا باشند حال یا به عصمت الهی و یا با مغفرت الهی و از راه توبه، دلیل بر اینکه دوستی خدا چنین لازمه ای دارد این است که آنچه گناه و ظلم هست مبعوض خدای تعالی است و کسی که خدا او را دوست می دارد ممکن نیست که از ظلم و پلیدی های معنوی مبرا نباشد و گرنه خدا ظلم را دوست داشته و حال آنکه در آیات زیر فرموده که خدای سبحان کفر و ظلم و اسراف و افساد و تجاوز و استکبار و خیانت را دوست ندارد، توجه فرمائید: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ" (۱)، "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ" (۲)، "إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ" (۳)، "وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ" (۴)، "إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ" (۵)، "إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُشْتَكِبِينَ" (۶)، "إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ" (۷) و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این آیات آنچه رذائل انسانیت هست در این چند جمله جمع کرده است و اگر انسانی به خاطر اینکه خدای تعالی او را دوست دارد، این رذائل از او بر طرف شده باشد، قهرا چنین انسانی به فضائلی متصف می شود که مقابل آن رذائل است، چون ممکن نیست فردی از انسان متصف به هیچیک از صفات فضیلت و رذیلت نباشد، مگر انسانی که هنوز متخلق به خلقی نشده، و اما بعد از متخلق شدن، بالآخره یا به فضائل متخلق می شود و یا به رذائل.

نتیجه می گیریم که این مؤمنین که خدا دوستشان دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند، ایمانشان آمیخته با ظلم نیست، همانهایی هستند که خدای تعالی در باره آنها فرموده: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" (۸)، پس چنین افرادی از ضلالت".

ص: ۶۲۸

۱- "سوره آل عمران، آیه ۳۲".

۲- "سوره آل عمران، آیه ۵۷".

۳- "سوره انعام، آیه ۱۴۱".

۴- "سوره مائده، آیه ۶۴".

۵- "سوره بقره، آیه ۱۹۰".

۶- "سوره نحل، آیه ۲۳".

۷- "سوره انفال، آیه ۵۸".

۸- کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را آمیخته با ظلم نکردند، اینان دارای امنیتند و هم اینانند که راه یافته اند. "سوره انعام، آیه ۸۲".



ایمنند، برای اینکه در این آیه فرموده: اینان راه را یافته اند و در آیه زیر می فرماید: خدا کسی را که گمراه کند، هدایت نمی کند: "فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ" (۱)، پس این افراد از هر ضلالتی در امنیتی الهی و آسمانی قرار دارند و بر اهدایی الهی به سوی صراط مستقیم او هستند و با ایمانشان که خدای تعالی آنان را در آن ایمان تصدیق فرموده، به چیز دیگری نیز اهداء شده اند و آن عبارت است از پیروی رسول و تسلیم تام در برابر آن جناب، پس چنین افرادی تسلیم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز هستند، همانطور که تسلیم بی قید و شرط خدای سبحانند، زیرا خدای تعالی در باره مؤمنین واقعی فرموده: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" (۲).

در اینجاست که این معنا تمام می شود که این افراد از مصادیق آیه شریفه زیرند که می فرماید: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ" (۳) و با این آیه روشن می شود که بین پیروی رسول و محبت خدا ملازمه هست، هر کس که پیرو رسول خدا (صلی الله علیه و آله) باشد، خدا او را دوست می دارد و معلوم است که خدای تعالی بنده ای را دوست نمی دارد مگر وقتی که پیرو رسولش باشد.

و وقتی رسول را پیروی کردند، به هر صفت خوبی که خدا آن را دوست می دارد متصف می شوند، مانند تقوا، عدل، احسان، صبر، ثبات، توکل و توبه و خود را از پلیدی ها پاک نگهداشتن و امثال آن، به آیات زیر توجه فرمائید: "فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ" (۴)، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (۵)، "وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ" (۶)، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانًا مَرْصُوصًا" (۷).

ص: ۶۲۹

۱- "سوره نحل، آیه ۳۷". [.....]

۲- پس چنین نیست که هر کس دعوی ایمان کند از او پذیرفته شود، بلکه به پروردگارت سوگند که مردم ایمان نمی آورند و ایمانشان واقعی نیست مگر وقتی که در مشاجراتی که بین آنان رخ می دهد تو را حکم کنند و به حکم تو رضایت دهند و حتی در دل خود احساس ناراحتی از حکم تو نکنند و به تمام معنا تسلیم باشند. "سوره نساء، آیه ۶۵".

۳- بگو اگر محبت خدا در دلهایتان مستقر شده، پس مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد. "سوره آل عمران، آیه ۳۱".

۴- "سوره آل عمران، آیه ۷۶".

۵- "سوره بقره، آیه ۱۹۵".

۶- "سوره آل عمران، آیه ۱۴۶".

۷- خدا کسانی را دوست می دارد که چون بنیانی ریخته شده از قلع در صف جهاد می ایستند و در راه او جهاد می کنند. "سوره صف، آیه ۴".

، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ" (۱)، "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (۲) و آیاتی دیگر از این قبیل.

و اگر شما خواننده عزیز آیاتی را که آثار این اوصاف و فضائل را شرح می دهد آمارگیری کنی به خصال ستوده بسیاری دست می یابی و متوجه می شوی که همه آنها به این معنا برگشت می کند که صاحبان این خصال همان افرادی هستند که قرآن کریم وارث زمینشان خوانده و دارندگان عاقبه الدارشان معرفی نموده، هم چنان که آیات مورد بحث نیز به این خصوصیات اشاره نموده و در یک کلامی جامع فرموده: "وَ الْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى" (۳) که ان شاء الله العزیز در جای مناسبی معنای همین کلام جامع را شرح داده بیان می کنیم که چگونه عاقبت از آن تقوا است.

"أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ" کلمه "اذله" جمع کلمه ذلیل و کلمه "اعزه" جمع کلمه عزیز است، جمله: "أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" کنایه است از شدت تواضعشان در برابر مؤمنین تواضعی که حکایت از تعظیم خدا ولی آنان داشته باشد، خدایی که ایشان نیز اولیای اویند و جمله: "أَعِزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ" کنایه است از اینکه این اولیای خدا خود را بزرگتر از آن می دانند که اعتنایی به عزت کاذب کفار کنند، کفاری که اعتنایی به امر دین ندارند، هم چنان که خدای تعالی پیامبر خود را همین طور ادب کرده، و به وی فرموده: "لَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ" (۴)، و اگر کلمه "اذله" را با حرف "علی" متعدی کرده، شاید علتش این بوده که در خصوص این مورد معنای شفقت و یا میل در آن تضمین شده. (۵)

"يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ" در این دو جمله دو مطلب داریم اما در جمله اول این است که اگر در میان همه فضائل

ص: ۶۳۰

۱- "سوره آل عمران، آیه ۱۵۹".

۲- "سوره بقره، آیه ۲۲۲".

۳- سر انجام نیک از آن تقوا است. "سوره طه، آیه ۱۳۲".

۴- به زر و زیورهایی که ما به بعضی از خانواده های کفار داده ایم تا چند صباحی سر گرم آن باشند چشم مدوز و بر زندگی آنان غبطه مخور، بلکه در برابر مؤمنین خضوع و تواضع کن. "سوره حجر، آیه ۸۸".

۵- الکشاف ج ۱ ص ۶۴۸.

این افراد، فقط جهاد در راه خدا را نام برده، برای این بوده، مقام نیاز به ذکر آن داشته، چون خدای تعالی در این آیه در مقام این است که به وسیله این افراد دین خود را یاری دهد و اما مطلب دوم در باره جمله دوم است و آن این است که این جمله یعنی جمله: "لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ"، ظاهر این است که متعلق به همه جمله های قبلی باشد، نه تنها به جمله آخری (هر چند که در چنین مواردی جمله آخری قدر متیقن است) برای اینکه نصرت دین با جهاد در راه خدا همانطور که ملامت ملامت گران با آن مزاحم است و ملامت گران یاوران دین را از هدر رفتن اموال و اتلاف نفوس و تحمل شدائد و ناملايمات می ترسانند، همچنین با تذلل برای مؤمنین و تعزز برای کافران مزاحم است، ملامت گران مزاحم این کار نیز هستند برای اینکه از زخارف دنیا و وسائل شهوت و متاع های زندگی چیزهایی دارند که مؤمنین ندارند و ملامت گران افراد مورد بحث را ملامت می کنند که آیا با فلان و فلان مرد تهی دست تواضع داری و در باره فلان و فلان ثروتمند و مستکبر تعزز و تکبر می کنی؟ پس ملامت ملامت گران هم مانع جهاد در راه خدا است و هم از تذلل برای مؤمنین و تعزز بر کافران جلوگیری است و در این آیه خبری غیبی هست که ان شاء الله به زودی در بحثی قرآنی و روایتی پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

## بحث روایتی

### روایاتی در مورد شان نزول آیات مربوط به دوست گرفتن یهود و نصارا

در کتاب در المنثور در تفسیر آیه "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ ... " آمده که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و بیهقی (در کتاب دلائل) و ابن عساکر همگی از عبادہ بن ولید روایت کرده اند که گفت: عبادہ بن صامت گفت:

بعد از آنکه قبیله بنی قینقاع جنگ با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را آغاز کردند عبد الله بن ابی بن سلول- رئیس منافقین در آن تاریخ- این واقعه را بهانه کرد تا در جنگ شرکت نجوید و به خاطر آنان توقف کند ولی بر خلاف او عبادہ بن صامت نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شد و خدا و رسول را گواه گرفت بر اینکه از امروز سوگندی که من با بنی قینقاع داشتم لغو است و من از آن سوگند و مردم آن قبیله بیزاری می جویم، وی که یکی از بنی عوف بن خزرج بود مانند عبد الله بن ابی با بنی قینقاع پیمان و سوگند داشت، لیکن به خاطر دوستی با خدا و رسول و مؤمنین آن پیمان را لغو نموده، اظهار داشت من در برابر خدا و رسول او از سوگند این کفار و ولایت و دوستی با آنان بیزاری می جویم (۱).

ص: ۶۳۱

و در همان کتاب آمده که آیات سوره مائده یعنی از آیه: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ... " (که مجموعاً سه آیه است) در شان عبد الله بن ابی نازل شده. (۱)

و باز در همان کتاب است که ابن ابی شیبہ و ابن جریر از عطیه بن سعد روایت کرده اند که گفت: عبادہ بن صامت از قبیلہ بنی الحارث بن خزرج نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمد و عرضه داشت: یا رسول الله من در میان یهود دوستانی دارم که عددشان بسیار است و لیکن من به خاطر خدا و رسول او از دوستی و ولایت یهود بیزاری می جویم و با خدا و رسول دوستی می کنم.

عبد الله بن ابی گفت: من مردی ترسو هستم، می ترسم در اثر بیزاری از ولایت و محبت یهود بلائی به سرم بیاید، من هم چنان دوستی و پیمانم را با آنان حفظ می کنم، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بطور محترمانه به عبد الله بن ابی فرمود: ای ابا الحارث! تو گمان کرده ای، اینکه از چشم پوشی از ولایت یهود بخل ورزیدی و دعوت عبادہ را در این باب نپذیرفتی به نفع تو است؟ و تو از آن سود می بری و عبادہ نمی برد؟ عبد الله گفت: اینک قبول می کنم، اینجا بود که خدای تعالی آیات: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ... " (که بنا بر این حدیث هفده آیه در شان این واقعه نازل شده است). (۲)

و باز در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت:

عبد الله بن ابی بن سلول ایمان آورد ولی به بهانه اینکه بین او و بنی قریظه و بنی النضیر سوگندی برقرار است، گفت: من می ترسم گرفتار شوم و لذا از اسلام برگشت و کافر شد ولی عبادہ بن صامت گفت: من برای خاطر خدا از سوگندی که با بنی قریظه و بنی النضیر داشتم بیزاری جسته، ولایت خدا و رسول او و مؤمنین را قبول دارم.

پس خدای تعالی آیات زیر را در این واقعه نازل کرد: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ... " فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ " که منظور از بیمار دل عبد الله بن ابی است و تا آنجا که می فرماید: " إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ "، که منظور از این مؤمنین عبادہ بن صامت و همه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و تا آنجا که می فرماید:

ص: ۶۳۲

۱- در المنشور ج ۲ ص ۲۹۱.

۲- در المنشور ج ۲ ص ۲۹۱.

" وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا هُمْ أَوْلِيَاءَ، وَ لَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ " (۱).

### بیان عدم ارتباط آیات شریفه با قصه عباد بن صامت و عبد الله بن ابی

مؤلف: این قصه به غیر از این طریق، یعنی طریق ابن مردویه از ابن عباس نیز روایت شده و ما در سابق گفتیم (و مکرر هم گفته ایم) که این روایات وارده در شان نزول تطبیق‌هایی است اجتهادی به شهادت امارات و نشانه‌هایی که در آنها به چشم می‌خورد، مثلاً در روایات قصه مورد بحث می‌بینیم که هفده آیه را نازل در مورد قصه ابن ابی و یهودیان بنی قینقاع و بنی قریظه و بنی النضیر می‌داند با اینکه در این آیات در ردیف یهودیان، نصارا را هم ذکر کرده‌اند که هیچ دخالتی در این قصه نداشتند نشانه دیگر اینکه غیر ابن ابی، سایر مسلمانان نیز در این داستان سر و کاری با نصارا نداشتند، خواهی گفت: نام نصارا از باب تطفل یعنی بطور طفیلی ذکر شده، در پاسخ می‌گوئیم: این سخن درست نیست، چون در قرآن سابقه ندارد، چون در جای دیگر قرآن مواردی هست که متعرض حال یهود شده و وقایعی را که بین مسلمین و یهود واقع شده و منافقین نیز در آن وقایع دستی داشته‌اند، ذکر نموده و تنها نام یهود را برده و نامی از نصارا به میان نیاورده، نظیر آیات سوره حشر، بنا بر این چه باعث شده که تطفل در اینجا جائز شده و در آن موارد جائز نبوده؟.

نشانه دیگرش این است که اولاً این روایت می‌گوید: آیات سوره مائده یعنی هفده آیه (۵۱-۶۷) در داستان عباد بن صامت و عبد الله بن ابی نازل شده و بنا بر این باید مطالب این هفده آیه مربوط و متصل به هم باشد که بتوان گفت: همه یکباره نازل شده و ثانیاً در این آیات، آیه شریفه: "إِنَّمَا وَتَّيَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ" قرار دارد که روایات متواتره شیعه و سنی آن را نازل در حق علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌داند و ثالثاً در این آیات آیه شریفه "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ" هست که هیچ ارتباطی با قصه یهودیان و عبد الله بن ابی ندارد.

پس همه این نشانی‌ها دلیل قطعی بر گفتار ما است که گفتیم: راوی دیده قصه عباد بن صامت و عبد الله بن ابی با آیات مورد بحث تا حدودی تناسب دارد آیات را بر آن قصه تطبیق کرده و چون نتوانسته خوب تطبیق کند، هفده آیه را به جای سه آیه گرفته، چون دیده این هفده آیه یعنی در اولش و وسطش و آخرش متعرض حال اهل کتاب شده است.

و در تفسیر در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از عکرمه روایت کرده که در تفسیر آیه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" ، گفته: این آیه در باره بنی قریظه نازل شده که نیرنگ کردند و عهدی را که با رسول خدا [.

ص: ۶۳۳

(صلی الله علیه و آله) بسته بودند شکسته و نامه ای به مکه به ابی سفیان بن حرب نوشتند و مشرکین مکه را دعوت کردند که با لشکر به مدینه بیایند و در قلعه های آنان وارد شوند و رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، (که از ناحیه غیب جریان را فهمید) ابی لبابه بن عبد المنذر را نزد آنان فرستاد که باید از قلعه های خود بیرون آیند، بعد از آنکه از ابی لبابه اطاعت نموده و از قلعه ها بیرون شدند ابی لبابه به گلوی خود اشاره کرد (ابو لبابه از طائفه اوس بود و با یهودیان قرظی سابقه دوستی داشت و به همین جهت وقتی به پیشنهاد خود یهودیان و اجازه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به میان قلعه رفت، زنها و کودکان دورش را گرفتند و فریاد به گریه و شیون بلند کردند، ابو لبابه تحت تاثیر قرار گرفت و با علم به اینکه نباید اسرار را به دشمن گفت اشاره به گلوی خود کرد که همه شما کشته می شوید و از قلعه بیرون آمد، در حالی که از کردار خود پشیمان شده بود، یکسره به مدینه رفت و خود را به ستونی بست و گفت: خود را آزاد نمی کنم تا توبه ام قبول شود) نظیر این خیانت را طلحه و زبیر کردند و به نصارا و اهل شام نامه می نوشتند عکرمه اضافه می کند من شنیده ام که این خیانت تنها کار نامبردگان نبوده بلکه جمعی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از بیم فقر و فاقه با یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر مکاتبه سری داشتند و اخبار رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را به آنان می رساندند تا به این وسیله بتوانند از یهودیان پول قرض بگیرند و سودهای دیگری ببرند ولی در این آیه از آن کار نهی شدند. (۱)

مؤلف: این روایت اشکالی ندارد و می خواهد کلمه ولایت را که در این آیات آمده بود به ولایت محبت و مودت تفسیر کند، ما نیز در سابق همین معنا را تایید کردیم و آن داستان اگر حقیقتاً سبب نزول آیات باشد به حکم اینکه مورد مخصص نیست آیات به اطلاق خود باقی است، در هر واقعه دیگری غیر از واقعه بنی قریظه راه دارد و اگر داستان بنی قریظه سبب نزول نبوده، راوی از پیش خود آیات را بر آن قصه تطبیق کرده که کار آسان تر و اطلاق آیات واضح تر است.

### **منظور از "قومی که می آیند و در برابر مؤمنین متواضع و در برابر کفار شدیدند" امام علی (علیه السلام) و اصحاب اویند**

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ..."، گفته: بعضی گفته اند: منظور از قومی که می آیند و در برابر مؤمنین متواضع و در برابر کفار شدیدند امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام) و اصحاب اویند که با ناکثین و قاسطین و مارقین جنگیدند و این معنا از عمار یاسر و حدیفه و ابن عباس روایت شده و از

ص: ۶۳۴

امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نیز همین تفسیر روایت شده است.

مؤلف: در مجمع البیان بعد از نقل این روایت گفته: که این قول مؤیدی دارد و آن این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هنگامی که به امام امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمان فتح خیبر را می داد و در حالی که حامل بیرق چند نوبت پا به فرار گذاشت هم مردم را ترسانند و هم مردم او را ترسانند چنین فرمود: "لا عظیم الراهه غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرا را غیر فرار لا یرجع حتی یفتح الله علی یده" فردا حتما رایت جنگ را به مردی می دهم که خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول هم او را دوست می دارد، مردی که حمله می کند و پا به فرار نمی گذارد تا اینکه خدا به دست او فتح را نصیب اسلام کند (و یا قلعه ها را بدست وی فتح کند)، آن گاه روز بعد پرچم جنگ را به دست آن جناب داد.

و اما اوصافی که در آیه برای افراد مؤمن مورد بحث آمده یعنی تواضع و نرمی در باره اهل ایمان و شدت و سخت گیری بر کفار و جهاد در راه خدا با نداشتن پروا از ملامت ملامت گران چیزی است که احدی از شیعه و سنی نمی تواند آنها را در مورد علی (علیه السلام) انکار کند و بگوید: آن جناب استحقاق این اوصاف را نداشته، برای اینکه شدتش در برابر اهل شرک و کفر و دماری که از روزگار آنها در آورد و صحنه هایی که در تشیید ملت اسلام و نصرت دین داشت و خاطراتی که از رأفتش نسبت به مؤمنین ضبط شده بر کسی پوشیده نیست.

مؤید دیگر اینکه مصداق روشن آیه شریفه و اوصاف ذکر شده در آن علی (علیه السلام) است، این است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) قریش را تهدید می کرد که بعد از آن جناب علی با آنان قتال خواهد کرد، به این روایت توجه کنید: سهل بن عمرو با جماعتی از قریش به حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آمده، عرضه داشتند، ای محمد بردگان ما به تو ملحق شده اند، آنان را به ما برگردان، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: ای گروه قریش دست از شرک و کفر بردارید و گرنه خدای تعالی مردی را به سراغ شما می فرستد (و البته خواهد فرستاد) که با شما بر سر تاویل قرآن قتال کند، همانطور که من بر سر تنزیل آن با شما قتال کردم، بعضی از اصحاب پرسیدند: یا رسول الله او کیست؟ ابو بکر است؟ فرمود: نه، و لیکن آن کسی است که الان در حجره مشغول پاره دوزی است و در آن لحظه علی (علیه السلام) داشت کفش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را پینه می زد.

و از علی (علیه السلام) روایت شده که در روز جنگ بصره فرمود: به خدا سوگند تا به امروز کسی به جنگ اهل این آیه نیامده بود، امروز اولین روزی است که با اهل این آیه می جنگند آن گاه آیه مذکور را تلاوت کرد.

## روایات دیگری در مورد مراد از قومی که در آیه آمده است

ابو اسحاق ثعلبی در تفسیر خود و به سند خود از زهری و سعید بن مسیب از ابی هریره روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: جمعی از امت من در روز قیامت به سوی من باز می گردند و می خواهند در کنار حوض مرا دیدار کنند ولی آنها را راه نمی دهند و دورشان می سازند، من می گویم: اینها اصحاب من هستند، اصحاب من هستند، خطاب می رسد تو نمی دانی که بعد از رحلت چه حوادثی پدید آوردند؟ اینها به سوی قهقرای جاهلیت مرتد شدند (۱)، این بود گفتار صاحب مجمع البیان.

و این گفته او در باره علی (علیه السلام) تمام است و هیچ تردیدی در آن نیست و شکی نیست که آن جناب روشن ترین مصداق برای آیه و اوصاف مذکور در آیه است، لیکن بحث در این است که آیا این آیه با همه اطرافیان و اصحاب آن جناب که در جنگ جمل و صفین در رکابش بودند، تطبیق می کند یا خیر؟ چون بسیاری از آن اصحاب وضع خود را دگرگونه کردند و اگر آیه شریفه، شامل همه آنان می بود می بایست آن افراد را استثناء می کرد و چون در آیه هیچ استثنایی نیامده، نمی تواند شامل همه اصحاب آن جناب شود و خواننده محترم در بیان گذشته ما معنای آیه را فهمید.

و نیز در آن کتاب آمده که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت شده که شخصی از معنای این آیه پرسید، حضرت دست به شانه سلمان نهاد و فرمود: این است و اهل محل این، آن گاه فرمود: اگر دین به ستاره ثریا آویزان باشد مردمی از ابنای فارس بدان دست می یابند. (۲)

مؤلف: گفتاری که در این حدیث هست همان است که در حدیث قبلی گفتیم، چون فارسیان زمان علی (علیه السلام) دارای اوصاف مذکور در آیه نبودند مگر آنکه منظور این باشد که خدای تعالی بعدها از این قوم مردمی که دارای چنین اوصافی باشند مبعوث می کند.

و نیز در همان کتاب است که بعضی گفته اند: مراد از این قوم اهل یمن است، چون دارای دلی نرم و قلبی رقیق ترند ایمان یمانی و حکمت یمانی معروف است و عیاض بن غنم اشعری گفته: وقتی این آیه بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل گردید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) اشاره به ابی موسی اشعری کرد و فرمود: آنان قوم این مرد هستند. (۳)

مؤلف: این معنا در تفسیر الدر المنثور به چند طریق نقل شده (۴)، اشکالی که در این روایت است همان است که در دو روایت بالا گذشت.

ص: ۶۳۶

۱- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۲۰۸.

۲- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۲۰۸.

۳- مجمع البیان ج ۳ و ۴ ص ۲۰۸.





صاحب تفسیر طبری به سند خود از قتاده روایت کرده که گفت: خدای تعالی این آیه را به این جهت نازل کرد که می دانست به زودی عده ای از مردم از دین بر می گردند، همین که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از دنیا رفت عموم عرب از اسلام برگشتند، مگر سه مسجد، اهل مدینه، اهل مکه و اهل بحرین که گفتند: نماز می خوانیم ولی زکات نمی دهیم و به خدا سوگند نمی گذاریم اموال ما غصب شود، ابو بکر در این باره با اطرافیانش مشورت کرد، بعضی ها به ایشان (در نسخه ای دیگر آمده: به وی) گفتند: اگر مسلمانان این خلافت را فهمیده بودند (یعنی آن را مشروع می دانستند) زکات را هم می دادند و بلکه بیشتر می دادند، ابو بکر گفت:

نه به خدا سوگند من میان " نماز و زکات " دو چیز که خدا بین آن دو جمع کرده، جدایی نمی اندازم، حتی اگر از یک تکه طناب که پای شتر را به آن می بندند از زکات که خدا واجبش کرده مضایقه کنند با آنها می جنگم، آن گاه خدای تعالی جمعیتی را مبعوث کرد تا در خدمت ابی بکر قتال کنند بر سر همان چیزی که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بر سر آن جنگ کرد تا آنجا که انسانهایی را که از دین برگشته بودند و زکات نمی دادند اسیر گرفت و کشت و با آتش سوزانید و آن قدر با آنها جنگید تا در کمال خواری به ماعون- که همان زکات باشد- اقرار کردند (تا آخر حدیث). (۱)

مؤلف: این روایت را الدر المنثور از عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابی الشیخ و بیهقی و ابن عساکر از قتاده نقل کرده و همچنین از ضحاک و حسن نیز روایت کرده است. (۲)

و عبارت حدیث روشن ترین شاهد است بر اینکه حدیث صرف تطبیق نظریه شخصی با آیه شریفه است نه اینکه آیه در خصوص این مورد نازل شده باشد و در چنین وضعی همان اشکالی که به سایر روایات داشتیم، در این روایت نیز وارد است، برای اینکه وقایع و جنگ ها مشتمل بر حوادث و اموری است و در این جنگ ها افرادی شرکت جستند که تاریخ برای آنها در همان جنگ ها و بعد از آن جنگ ها گناهان و جنایات و مظالمی ضبط کرده، نظیر خالد و مغیره بن شعبه و بسر بن اوطاه و سمره بن جندب و این جنایات نمی گذارد آیه: " يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ... " بر آنان صادق و منطبق شود، حال این بر عهده خود خواننده است که نخست شرح حال اینگونه افراد را در تاریخ ببیند و سپس در معنایی که ما برای آیه کردیم دقت کند.

بعضی از مفسرین آن قدر افراط کرده اند که گفته اند: این نظریه بسیار عجیب و غریب

ص: ۶۳۷

۱- جامع البیان ج ۶ ص ۱۸۳.

۲- در المنثور ج ۲ ص ۲۹۲.

است که بعضی از مفسرین داده و گفته اند: آیه با اشعریهای اهل یمن بهتر انطباق دارد تا با رزمندگان با مرتدین، این چه حرفی است؟ آیه شریفه عام است و شامل هر کسی که دین را یاری کند می شود، هر کسی که متصف به مضمون آیه باشد، چه نخبگان از مسلمانان زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و چه هر مؤمن دیگری که بعداً آمده و این نظریه با همه اخباری که در این باب هست، می سازد، مثل آن خبری که دلالت دارد بر اینکه قوم نامبرده در آیه شریفه، سلمان و قوم او است- هر چند که این خبر ضعیف است- و خبری که دلالت می کند بر اینکه منظور ابو موسی اشعری و قوم او است و خبری که می گوید: منظور از آن قوم، ابو بکر و صحابه او است، بلکه تنها خبری را که شامل نمی شود آن خبری است که می گوید: منظور علی (علیه السلام) است، برای اینکه لفظ آیه با این حدیث انطباق ندارد، آیه شریفه صاحب آن اوصاف را قوم دانسته و علی فرد واحدی است نه قوم. (۱)

### رد سخن مفسری که گفته است آیه شریفه عام است و اختصاصی به قومی خاص ندارد

این بود حاصل کلام آن مفسر و ارتکاب چنین افراط منشیای جز این نداشته که او با کلام خدای تعالی در اوصاف نیکی که برای قوم مورد بحث ذکر کرده معامله شعری کرده که مبنا و اساس آن مدح ممدوح به هر چیزی است که به خیال شاعر در آید، حال تا بینی خیال شاعر چه اندازه جولان داشته باشد، شاعر کاری به صدق و کذب مطلب ندارد ولی آیا قرآن کریم شعر است؟ با اینکه خدای عز و جل در باره کلام خود فرموده: "وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا" (۲) و یا معامله کلام متعارفی کرده که معمول در بین خود ما است که گوینده در القای کلام خود جز بر فهم شنونده ها که اساس آن بر تسامح و سهل انگاری است اعتماد نمی کند و هر جا که به وی ایراد بگیرند به همین مسامحه در تعبیر اعتذار می جوید، در حالی که خدای تعالی در باره کلام خود فرموده: "إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ" (۳).

و خواننده عزیز در بیان سابق ما توجه کرد که اگر حق معنای آیه را در آن صفاتی که ذکر کرده بدهند روشن می شود که مصداق آیه تا به امروز محقق نشده، ما از خواننده می خواهیم بار دیگر به بحث گذشته برگشته و در آن تامل و دقت فرمایید، آن وقت هر قضاوتی که خواست بکند، و یکی از حرف های عجیبی که وی در آخر کلامش آورده این است که گفته: توجیه ما با همه روایات می سازد مگر آن روایتی که می گوید: آیه در شان علی (علیه السلام) نازل شده و".

ص: ۶۳۸

۱- جامع البیان ج ۶ ص ۱۸۴-۱۸۳.

۲- چه کسی است که راستگوتر از خدا باشد. "سوره نساء، آیه ۱۲۲".

۳- قرآن سخنی است جدا سازنده حق از باطل و سخن بیهوده نیست. "سوره طارق، آیه ۱۴".

غفلت کرده از اینکه هر کس آن روایت را نقل کرده، علی و اصحابش را گفته، هم چنان که دیگران سلمان و قومش را و جمعی دیگر ابو موسی و قومش را و روایاتی دیگر ابو بکر و اصحابش را نام برده اند و همچنین روایاتی که - بعضی از آنها گذشت - آیه را در شان علی می داند، اصحاب علی را هم ذکر کرده و در این روایات که مورد نظر مفسر نامبرده بوده، هیچ روایتی نیست که گفته باشد آیه در شان علی (علیه السلام) به تنهایی نازل شده، تا وی اشکال کند به اینکه لفظ آیه نص در جماعت است و با یک نفر تطبیق نمی شود. (۱)

بله در تفسیر ثعلبی آمده که این آیه در شان علی (علیه السلام) نازل شده (۲) و نیز در کتاب نهج البیان شیبانی از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) آمده که این آیه در شان علی (علیه السلام) نازل شده و مراد از این کلمات به قرینه روایاتی دیگر این است که در شان آن جناب و در شان اصحابش نازل شده، اما نه به این معنا که خدا اصحاب آن حضرت در جنگ جمل و صفین و خوارج را برای همیشه و به تمام معنا دوست می دارد بلکه معنایش این است که اصحاب آن جناب را از این جهت که در این جنگ ها اسلام را یاری کردند دوست می دارد.

علاوه بر اینکه روایاتی زیاد از طرق بیشتر محدثین می آید که گفته اند: آیه شریفه:

"إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ" در شان علی (علیه السلام) نازل شده با اینکه در عبارت آیه "الذین" آمده که صیغه جمع است.

از این هم که بگذریم در آن روایت (یعنی روایت قتاده و ضحاک و حسن) اشکال دیگری هست و آن این است که آیه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ... " بدون هیچ تردیدی ظهور در معنای تبدیل و استغناء دارد می خواهد بفرماید: خدا و دین او از شما بی نیاز است و به زودی شما مسلمانان را تبدیل به مسلمانانی می کند که چنین و چنانند، حال چه اینکه خطاب به مسلمانان موجود در روز نزول باشد و یا به مجموع موجودین و معدومین، خلاصه کلام اینکه مقصود خطاب به جماعتی از مؤمنین است به اینکه اگر همه آنها و یا بعضی از آنها از دین مرتد شوند، به زودی خدای تعالی آنها را مبدل به قومی می کند که دوستشان دارد - و معلوم است که نه خدا مرتدین را دوست دارد و نه مرتدین خدا را - مبدل به قومی می کند که دارای چنین و چنان صفاتی هستند و دین خدا را یاری می کنند.

ص: ۶۳۹

۱- جامع البیان ج ۶ ص ۱۸۴.

۲- تفسیر ثعلبی.

و این خود صریح در این است که قومی که می آیند جماعتی از مؤمنین غیر جماعت موجود در روزهای نزولند، و غیر رزمندگان با مرتدین بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) هستند، برای اینکه رزمندگان با مرتدین همان مسلمانان موجود در روز نزول آیه بودند، چون جنگ با مرتدین، فاصله ای با وفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نداشت پس آنها نیز مانند موجودین در روز نزول آیه مخاطب به خطاب "یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا..." بودند، پس در جمله:

"فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ... " معقول نیست که خود آنان مقصود باشند.

و جان کلام اینکه آیه مورد بحث همان را می گوید که آیه شریفه زیر متضمن آن است توجه فرمائید: "وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ" (۱).

و در تفسیر نعمانی به سند خود از سلیمان بن هارون عجلی روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: صاحب این امر، هم خودش محفوظ است و هم این امر برایش محفوظ می ماند، اگر تمامی مردم از بین بروند خدای تعالی اصحاب او را خواهد آورد و آنان هم کسانی هستند که خدای تعالی در باره آنان فرموده: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ" (۲).

مؤلف: این معنا را عیاشی (۳) و قمی (۴) در تفسیر خود روایت کرده اند.

**گفتار و بحثی آمیخته از قرآن و حدیث (در باره اهمیت مساله نهبی از تولی کفار در خطاب الهی، و مضامین بلندی که در وصف قومی که در آیه آمده است وجود دارد)**

## اشاره

از بحثهایی که مکرر تا کنون شده این اشاره گذشت که خطاب های قرآنی که قرآن کریم به امر آن اهتمام دارد و در تاکید و تشدید آن مبالغه دارد لحن سخن در آنها خالی از دلالت بر این معنا نیست که عوامل و اسباب موجود، همه دست به دست هم داده اند که آینده مسلمین را به تباهی و سقوط و درک هلاکت و ابتلاء به خشم الهی بکشانند، مانند تاکید و مبالغه ای که از آیات ربا و آیات مودت ذی القربی و غیر آنها به چشم می خورد.

و اصولاً طبع خطاب این دلالت را دارد، برای اینکه اگر متکلم حکیم مامورین خود را به

ص: ۶۴۰

۱- و اگر از پذیرفتن دعوت اسلام اعراض کنید خدای تعالی شما را با قومی دیگر عوض می کند که بیایند و مثل شما نباشند. "سوره محمد، آیه ۳۸".

۲- تفسیر نعمانی.

۳- تفسیر عیاشی ج ۱ ص ۳۲۶ ح ۱۳۵. [.....]



یک مساله بی اهمیت و حقیری امر کند و دنبالش در تاکید و اصرار بر آن امر مبالغه نماید، شنونده احساس می کند که این امر بی اهمیت این همه تاکید نمی خواهد، پس حتما کاسه ای زیر نیم کاسه هست و همچنین اگر فردی از مامورین را مخاطب قرار دهد که شان آن مخاطب این نباشد که مخاطب به مثل چنین خطایی شود، مثلا یک عالم ربانی و صاحب قدم صدق در زهد و عبادت را از ارتکاب رسواترین فجور آن هم در انظار هزاران بیننده نهی کند، هر شنونده ای می فهمد که قضیه خالی از مطلب نیست و حتما مطلب مهمی و مهلکه عظیمی در شرف تکوین است که این گوینده حکیم اینطور سخن می گوید.

خطاب های قرآنی که چنین لحنی را دارد، دنبال آن خطاب حوادثی را ذکر می کند که آنچه از لحن کلام فهمیده می شد را تایید و تصدیق کند و بلکه بر آن دلالت نماید هر چند که شنوندگان (چه بسا) در اولین لحظه ای که خطاب را می شنوند یعنی در همان روز نزول متوجه اشارات و دلالات آن خطاب نشوند.

مثلا- قرآن کریم امر کرده به مودت قربای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و در آن مبالغه کرده، حتی آن را پاداش و اجر رسالت و راه به سوی خدای سبحان شمرده، چیزی نمی گذرد که می بینیم امت اسلام در اهل بیت آن جناب فجایعی و مظلومی را روا می دارند که اگر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دستور اکید به آنان داده بود به اینکه قربای مرا به سخت ترین وجهی از بین ببرید، بیشتر از آنچه کرد، نمی کرد.

و نیز می بینیم که قرآن کریم از اختلاف نهی نموده و سپس در آن مبالغه ای کرده که بیش از آن تصور ندارد، بعد می بینیم که امت اسلام آن چنان متفرق و دستخوش انشعاب و اختلاف می شود که حتی از انشعاب واقع در یهود و نصارا گذرانید یعنی به هفتاد و سه فرقه منشعب گشت، تازه این اختلاف ها اختلاف در مذهب و معارف علمی دین است، اما اختلافی که در سنت های اجتماعی و تاسیس حکومت ها و غیر این مسائل پیا کردند قابل تحدید و حصر نیست.

و نیز قرآن کریم از حکم کردن به غیر ما انزل الله نهی کرده و از القای اختلاف بین طبقات و از طغیان و از پیروی هوای نفس و اموری غیر از اینها نهی نموده و در آنها تشدید کرده، بعدا می بینیم که در اثر ارتکاب این امور چه حوادثی واقع می شود.

مساله نهی از ولایت کفار و دوستی با یهود و نصارا از همین قسم دستورات است، از نواهی مؤکده ای است که در قرآن کریم آمده بلکه بعید نیست که کسی ادعا کند تشدید می کند که در نهی از ولایت کفار و اهل کتاب شده آن قدر شدید است که هیچ تشدید در سایر نواهی فرعی به پایه آن نمی رسد.

تشدید در آن به حدی رسیده که خدای سبحان دوستداران اهل کتاب و کفار را از اسلام بیرون و در زمره خود کفار دانسته و فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ" و نیز خدای تعالی آنان را از خود نفی کرده و فرموده: "وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" (۱).

و نیز نه یک بار و دو بار بلکه به نهایت درجه تحذیرشان کرده و فرموده: "وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ" (۲) و ما در آنجا که پیرامون این آیه بحث می کردیم گفتیم: مدلول آن این است که محذوری که از آن تحذیر کرده حتماً واقع خواهد شد و به هیچ وجه تبدیل پذیر نیست.

و اگر بخواهی مطلب بیش از این روشن شود باید در سوره هود به این آیات توجه کنی که می فرماید: "وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لِيُؤْفَقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ" (۳) و قبل از این آیه داستان امت های نوح و هود و صالح و غیر آن را در آیات زیادی و سپس اختلاف یهود در باره کتابشان را ذکر کرده آن گاه فرموده: "إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" و سپس خطاب را متوجه رسول گرامی خود نموده می فرماید: "فَأَشِيتَقِمُ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا" ملاحظه می کنید که در آخر همین آیه خطاب را اجتماعی کرد و دنبالش فرمود: "إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ" (۴) آن گاه دقت کن در آیه بعدش که می فرماید: "وَلَا تَزُكُّوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ" (۵) که از جمله اول فهمیده می شود منظور از "لِيُؤْفَقِيَهُمْ" تنها سزای آخرتی اعمال نیست چون گفتیم این آیه بعد از نقل عذاب هایی است که در دنیا بر سر امت های گذشته آمده و بعد از نقل اختلاف یهود و بیان توفیه اعمال، نتیجه می گیرد که پس شما امت اسلام استقامت کنید و از طغیان پرهیزید و به ستمکاران دل نبندید که اگر چنین کنید هیچیک از آنها که مورد اعتماد و رکون شما باشند شما را یاری نمی کنند و گرفتار آتش خواهید شد."

ص: ۶۴۲

- ۱- و کسی که چنین کند هیچ رابطه ای با خدا ندارد. "سوره آل عمران، آیه ۲۸".
- ۲- خدا شما را از خود بر حذر داشته. "سوره آل عمران، آیه ۲۸ و ۳۰".
- ۳- و هیچیک از آنان نیست مگر آنکه بطور قطع پروردگارت پاداش اعمالشان را خواهد داد. "سوره هود: آیه ۱۱۱".
- ۴- پس به همان نحوی که مامور شده ای استقامت کن، هم خودت و هم هر کس که با تو به سوی خدا برگشته و طغیان مکنید که او بدانچه می کنید بینا است. "سوره هود، آیه ۱۱۲".
- ۵- و به کسانی که ستم کردند رکون و اعتماد مکنید و دل به آنان مبندید و گرنه آتش شما را خواهد گرفت و آن وقت غیر از خدا هیچ ولی و یآوری از انواع یاوران نخواهد داشت و در نتیجه یاری نخواهد شد. "سوره هود، آیه ۱۱۳".



و چون جمله: "فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ" مطلق است هم آتش دنیا را که همان بدبختی ها و ذلت ها باشد شامل می شود و هم آتش آخرت را و این آتش که مکرر مسلمانان را از آن تحذیر کرده و فرموده بود: "وَيَحِذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ" همان است که در آیه زیر می فرماید: با نازل شدن حکم ولایت معصومین - البته اگر به آن عمل کنید - خطر آن آتش از شما بر طرف می شود و آن آیه این است: "الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ" (۱).

پس دگرگون شدن این نعمت به دست خود آنان و تجاوز از ولایت خدای تعالی و قطع رابطه با آن مقام و رکون به ظالمین و ولایت کفار و دوستی با اهل کتاب چیزی بوده که توقع آن از آن مردم می رفته و بر آنان واجب بوده که از این انحرافها بر جان خود بترسند و از سخط الهی که کسی نمی تواند از آن جلوگیری کند بهراسند آن هم با آن تهدیدی که خدای تعالی به آنان کرده و در چند آیه قبل فرموده: "وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (۲) و در آخر آن خبر داده که ایشان را به سعادتشان هدایت نمی کند، پس آن چیزی که هدایت متعلق بدان است سعادت است و سعادت مسلمین در دنیا به این است که در مجتمعتشان زندگی و عیشی بر طبق سنت دین و سیره عامه اسلامی داشته باشند.

و اگر بنیه و اسکلت این سیره منهدم گردد مظاهر آن که حافظ معنای آن است نیز در هم و بر هم می شود آن وقت در جو جامعه معلوم نمی شود کار نیک و ستوده کدام است که تا به آن امر کنند (امر به معروف) و کار زشت کدام است تا یکدیگر را از آن نهی نمایند (نهی از منکر) و آن وقت است که شعائر عامه سقوط نموده و به جایش شعائر کفر رواج می یابد و این وضع پیوسته ریشه دارتر می شود و پایه هایش محکم تر می گردد تا برسد به آنجا که از اسلام به غیر از اسم چیزی نماند - هم چنان که امروز نمانده -.

و اگر خواننده عزیز در سیره عمومی اسلامی که کتاب و سنت آن را تنظیم و سپس در بین مسلمین اجرا نموده دقت کند و سپس در سیره فاسدی که امروز بر مسلمین تحمیل شده به دقت بنگرد آن وقت آیه شریفه: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ" (۳) را به دقت مطالعه "

ص: ۶۴۳

۱- امروز دیگر کفار از دین شما مایوس شدند، پس از آنها نترسید - و به خاطر ترس از آنان دست از دین خود بر ندارید - و تنها از من بترسید. "سوره مائده، آیه ۳".

۲- "سوره مائده، آیه ۵۱".

۳- "سوره مائده، آیه ۵۴".

نماید، در می یابد که تمامی رذائل که جامعه ما مسلمانان را پر کرده و امروز بر ما حکومت می کند و همه آنها- که ما از کفار اقتباس کرده ایم و به تدریج در بین ما منتشر گشته و استقرار یافته است- ضد آن اوصافی است که خدای تعالی برای مردمی ذکر کرده که در آیه وعده آمدنشان را داده، چون تمامی رذائل عملی در یک کلمه خلاصه می شود و آن این است که جامعه ما خدا را دوست ندارد و خدای تعالی نیز این جامعه را دوست ندارد، جامعه ما ذلیل در برابر کفار و ستمگر نسبت به مؤمنین است و در راه خدا جهاد نمی کند و از ملامت هر ملامت گری می هراسد.

این همان معنایی است که قرآن کریم از چهره مسلمانان آن روز خوانده بود و اگر خواستی بگو خدای علیم خبیر چنین آینده ای را برای امت اسلام از غیب خبر داده بود و پیش بینی کرده بود که به زودی امت اسلام از دین مرتد می شود، البته منظور از این ارتداد، ارتداد اصطلاحی (یعنی برگشتن به کفر صریح و اعلام بیزاری از اسلام) نیست بلکه منظور ارتداد تنزیلی است که جمله " وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ " (۱) آن را بیان می کند و همچنین آیه شریفه: " وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ " (۲) به آن اشاره دارد.

با اینکه خدای تعالی وعده شان داده بود که اگر او را یاری کنند او نیز یاریشان خواهد کرد و دشمنانشان را (البته اگر خود آنان تقویت و تایید نکنند) تضعیف خواهد فرمود، توجه فرمائید: " إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ " (۳)، " وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَ إِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُوَلُّوكُمْ الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصِرُونَ ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ أَيَّنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحِجْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حِجْلٍ مِنَ النَّاسِ " (۴) و هیچ بعید نیست که از جمله: " إِلَّا بِحِجْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حِجْلٍ مِنَ النَّاسِ " استفاده شود که اهل کتاب در "

ص: ۶۴۴

۱- "سوره مائده، آیه ۵۱".

۲- اگر ایمان به خدا و به رسول و به آنچه که به رسول نازل شده ایمان می داشتند کفار را اولیای خود نمی گرفتند و لیکن بیشترشان تبهکارند. "سوره مائده، آیه ۸۱"

۳- "سوره محمد، آیه ۷".

۴- و اگر اهل کتاب ایمان می آوردند، برایشان بهتر بود، بعضی از آنان مؤمنند ولی بیشترشان فاسق و منحرفند آنها جز اینکه زحمت شما را بدارند ضرری به شما نتوانند رسانند و اگر با شما قتال کنند، پا به فرار خواهند گذاشت و دیگر یاری نخواهند شد، آری ذلت و خواری برای آنان مقدر شده هر جا که یافته شوند مگر در پناه خدا و یا پناهی از مردم. "سوره آل عمران، آیه ۱۱۲".

صورتی که مسلمانان با آنها دوستی کنند خدای تعالی برای سرکوب و تنبیه آنان ایشان را از ذلت نجات داده بر آنان مسلط سازد.

آن گاه خدای سبحان جامعه اسلامی را- که چنین وصفی به خود خواهند گرفت- وعده داده که قومی را خواهد آورد که دوستشان دارد و آن قوم نیز خدا را دوست دارند، مردمی که در برابر مؤمنین ذلیل و در مقابل کفار شکست ناپذیرند مردمی که در راه خدا جهاد نموده، از ملامت هیچ ملامت گری پروا نمی کنند و این اوصافی که برای آن قوم بر شمرده- همانطور که قبلا- توجه کردید- اوصاف جامعی است که جامعه اسلامی امروز ما فاقد آن است و با دقت و باریک بینی در هر یک از آن اوصاف که متقابلا- ضد آن اوصاف نیز اوصاف جامعی است که رذائلی بسیار از آنها منشعب می شود، رذائلی که فعلا جامعه اسلامی ما گرفتار آن است و خدای تعالی در صدر اسلام از وضع امروز ما خبر داده. و اگر ما آن رذائل را آمارگیری کنیم خواهیم دید که همان رذائلی است که اخبار غیبی امامان (علیه السلام) و پیشگوییهایشان از آخر الزمان از آن رذائل خبر داده اند و آن روایات از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل شده، روایات بسیاری است که هر چند مجموع آنها از آفت دسیسه و تحریف سالم نمانده، و اما در بین آنها اخباری است که جریان حوادث چهارده قرن گذشته و وقایعی که تا کنون رخ داده، آن اخبار را تصدیق کرده است، اخباری است که از منابع هزار و چند سال قبل گرفته شده، منابعی که نویسندگان آنها بیش از هزار سال قبل و یا نزدیک به هزار سال قبل می زیسته اند و نسبت آن منابع به آن نویسندگان مسلم است، چون در هر قرن از آن منابع روایت نقل شده.

علاوه بر اینکه آن اخبار از حوادث و وقایعی خبر می دهد که هنوز واقع نشده و انسانهای قرون گذشته هم انتظار زنده بودن و دیدن آن وقایع را نداشته اند پس چاره ای جز این نداریم که به صحت آن اخبار و صدورش از منبع وحی اعتراف کنیم.

### **روایتی از رسول الله (صلی الله علیه و آله) متضمن اخبار از اوضاع و احوال مردم در آخر الزمان**

نظیر روایتی که قمی آن را در تفسیر خود از پدرش از سلیمان بن مسلم خشاب از عبد الله بن جریح مکی از عطاء بن ابی ریح از عبد الله بن عباس نقل کرده که گفت: با رسول خدا به زیارت حج رفتیم، همان حجی که بعد از آن رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از دنیا رفت، و یا به عبارت دیگر حجه الوداع- رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در کعبه را گرفت و سپس روی نازنین خود را به طرف ما کرد و فرمود: می خواهید شما را خبر دهم از علامات قیامت؟

و در آن روز سلمان رضی الله عنه از هر کس دیگر به آن جناب نزدیک تر بود، لذا او در پاسخ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرضه داشت: بله یا رسول الله، حضرت فرمود: یکی از

علامت های قیامت این است که نماز ضایع می شود- یعنی از میان مسلمین می رود و از شهوات پیروی می شود و مردم به سوی هواها میل می کنند، مال مقامی عظیم پیدا می کند و مردم آن را تعظیم می کنند، دین به دنیا فروخته می شود، در آن زمان است که دل افراد با ایمان در جوفشان، برای منکرات بسیاری که می بینند و نمی توانند آن را تغییر دهند آب می شود آن چنان که نمک در آب حل می گردد.

سلمان با تعجب عرضه داشت: یا رسول الله! به راستی چنین روزی خواهد رسید؟

فرمود: آری، به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در آن هنگام سرپرستی و ولایت مسلمانان را امرای جور به دست می گیرند امرایی که وزرایی فاسق و سرشناسانی ستمگر و امنایی خائن دارند.

سلمان پرسید: براستی چنین وضعی پیش خواهد آمد یا رسول الله! فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این موقع منکر، معروف، و معروف، منکر می شود، خائن امین قلمداد می گردد و امین خیانت می کند، دروغگو تصدیق می شود و راستگو تکذیب می گردد.

سلمان با حالت تعجب پرسید: یا رسول الله! به راستی چنین چیزی خواهد شد؟ فرمود:

آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در آن روزگار زنان به امارت می رسند و کنیزان طرف مشورت قرار می گیرند و کودکان بر فراز منبر می روند و دروغ نوعی زرنگی و زکات خسارت، و خوردن بیت المال نوعی غنیمت شمرده شود، مرد به پدر و مادرش جفا ولی به دوستش نیکی می نماید و ستاره دنباله دار طلوع می کند.

سلمان باز پرسید: یا رسول الله! آیا چنین چیزی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان! در این موقع زن با شوهرش در تجارت شرکت کند و باران در فصلش نیامده بلکه در گرمای تابستان می بارد و افراد کریم سخت خشمگین می گردند، مرد فقیر تحقیر می شود، در این هنگام بازارها به هم نزدیک می شوند وقتی یکی می گوید: "من چیزی نفروختم" و آن دیگری می گوید: "من سودی نبرده ام" طوری می گویند که هر شنونده می فهمد دارد به خدا بد و بیراه می گوید.

سلمان پرسید: آیا حتما چنین وضعی خواهد شد یا رسول الله! فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در این هنگام اقوامی بر آنان مسلط می شوند که اگر لب بجنبانند کشته می شوند و اگر چیزی نگویند دشمنان همه چیزشان را مباح و برای خود حلال می کنند تا با بیت المالشان کیسه های خود را پر کنند و به ناموسشان تجاوز نموده، خونشان را

بریزند و دلهاشان را پر از وحشت و رعب کنند و در آن روز مؤمنین را جز در حال ترس و وحشت و رعب و رهبت نمی بینی.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین روزگاری بر مؤمنین خواهد گذشت؟ فرمود:

آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام چیزی از مشرق می آورند و چیزی از مغرب تا امت اسلام را سرپرستی کنند، در آن روز وای به حال ناتوانان امت من، از شر شرقی و غربی ها و وای به حال آن شرقیان و غربیان از عذاب خدا، آری نه صغیری را رحم می کنند و نه پاس حرمت کبیری را دارند و نه از هیچ مقصری عفو می کنند، اخبارشان همه فحش و ناسزا است، جثه آنان جثه و بدن آدمیان است ولی دلهاشان دلهای شیاطین.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین روزی خواهد رسید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان، در این هنگام مردان به مردان اکتفاء می کنند و زنان به زنان و همانطوری که پدر و اهل خانواده نسبت به دختر غیرت به خرج می دهند نسبت به پسر نیز غیرت به خرج می دهند، مردان به زنان شبیه می شوند و زنان به مردان بر مرکب ها سوار می شوند که از طرف امت من لعنت خدا بر آنان باد.

سلمان از در تعجب پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی پیش می آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان، در این هنگام مساجد طلا کاری و زینت می شود آن چنان که کلیساها و معبد یهودیان زینت می شود، قرآنها به زیور آلات آرایش و مغازه ها بلند وصف ها طولانی می شود اما با دلهایی که نسبت به هم خشمگین است و زبان هایی که هر یک برای خود منطقی دارد.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا این وضع پیش می آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، در آن روز مردان و پسران امت من با طلا خود را می آرایند و حریر و دیبا می پوشند و پوست پلنگ کالای خرید و فروش می گردد.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در آن روز ربا همه جا را می گیرد و یک عمل آشکار می شود و معاملات با غیبت و رشوه انجام می شود و دین خوار و دنیا بلند مرتبه می شود.

سلمان گفت: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام طلاق زیاد می شود و هیچ حدی جاری نمی گردد و البته خدای تعالی از این بابت هرگز متضرر نمی شود.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی

که جانم به دست او است ای سلمان در این زمان کنیزان آوازه خوان و نوازنده پیدا می شوند و اشرار امت من بر امت، ولایت و حکومت می کند.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این موقع اغنیای امت من صرفاً به منظور گردش و تفریح به حج می روند و طبقه متوسط برای تجارت و فقرا به منظور خودنمایی و ریا حج می روند، در این هنگام است که اقوامی قرآن را برای غیر خدا می آموزند و آن را نوعی مزمار و آلت موسیقی اتخاذ می کنند، اقوامی دیگر به تعلم فقه اسلامی می پردازند اما برای غیر خدا در آن روزگار زنا زادگان زیاد می شوند با قرآن آوازه خوانی می کنند و بر سر دنیا سر و دست می شکنند.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین وضعی خواهد شد؟ فرمود: آری به خدایی سوگند که جانم به دست او است ای سلمان این وقتی است که حرمت ها و قرق ها شکسته شود و مردم عالما و عامدا در پی ارتکاب گناه باشند و اشرار بر اختیار مسلط شوند، دروغ فاش و بی پرده و لجاجت ها ظاهر گردد و فقرا فقر خود را علنی کنند، مردم در لباس به یکدیگر مباحثات کنند و باران در غیر فصل ببارد و مردم شطرنج و نرد و موسیقی را کاری پسندیده بشمارند و در مقابل امر به معروف و نهی از منکر را عملی نکوهیده بدانند تا آنجا که یک فرد با ایمان ذلیل ترین و منفورترین فرد امت شود و قاریان عابدان را ملامت کنند و عابدان قاریان را این مردمند که در ملکوت آسمانها رجس و نجس نامیده می شوند.

سلمان از در تعجب پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی پیش می آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام است که توانگر هیچ دلوپسی جز فقیر شدن ندارد، حتی یک سائل در طول یک هفته یعنی بین دو جمعه سؤال می کند و احدی نیست که چیزی در دست او بگذارد.

سلمان باز پرسید: یا رسول الله آیا چنین روزگاری خواهد رسید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم در دست او است ای سلمان در این زمان رویبضه تکلم می کنند، پرسید: یا رسول الله پدر و مادرم فدای تو، رویبضه چیست؟ فرمود: چیزی و کسی به سخن در می آید و در امور عامه سخن می گوید که هرگز سخن نمی گفت، در این هنگام است که مردم، دیگر زیاد زنده نمی مانند ناگهان زمین نعره ای می کشد و هر قومی چنین می پندارد که زمین تنها در ناحیه او نعره کشید بعد تا هر زمانی که خدا بخواهد هم چنان می مانند و سپس واژگونه می شوند و زمین هر چه در دل دارد بیرون می ریزد- و خود آن جناب فرمود: یعنی طلا- و نقره را- آن گاه با دست خود به ستونهایی که در آنجا بود اشاره نموده و فرمود مثل این، ولی در آن روز دیگر نه طلایی

فائده دارد و نه نقره ای، این است معنای آیه: "فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا- علامت هایش بیامد". (۱)

### روایتی مشروح از امام صادق (علیه السلام) در همین باره

و در روضه کافی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از بعضی اصحابش و نیز علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر روایت کرده اند که این دو نفر یعنی احمد بن محمد در آن حدیث و ابن ابی عمیر در این حدیث از محمد بن ابی حمزه از حمران روایت کرده که گفت:

امام صادق (علیه السلام) (در مجلسی که صحبت از قدرت و شوکت آنها و فقر و بد حالی شیعه می شد) فرمود: من در روزی که ابو جعفر منصور دوانیقی با موبک سلطنتی خود حرکت می کرد با او بودم او بر اسبی سوار بود که جمعی از خدم و سوارگانش همراهش بودند و جمعی دیگر از پشت سر می آمدند و من بر الاغی سوار بودم و دوش به دوش او می رفتم. به من گفت: یا ابا عبد الله به راستی جا دارد که به خاطر سلطنت و نیرویی که خدا به ما داده و عزتی که ارزانی داشته خوشحالی کنی و به مردم نگویی که شما و اهل بیت شما سزاوارتر از ما به این سلطنت بودید، زیرا اگر چنین حرفی را بزنی ما را هم علیه خودت و هم علیه مردم تحریک کرده ای.

فرمود: من گفتم: چه کسی از من چنین گزارشی به تو داده؟ هر کس که بوده دروغ گفته، منصور گفت: آیا سوگند می خوری که چنین حرفی را نزده ای؟ می فرماید: به او گفتم:

مردم ساحرند، یعنی دوست می دارند قلب تو را علیه من برنجانند، این تو هستی که باید اختیار گوش خودت را داشته باشی، هر چه آنها گفتند نپذیری، برای اینکه احتیاج ما به تو بیشتر است از احتیاج تو به ما، آن گاه به من گفت: هیچ یادت می آید آن روزی را که من از تو پرسیدم: آیا ما به سلطنت می رسیم؟ تو گفتی: بله سلطنتی طولانی و گسترده و نیرومند و لایزال در سلطنت خود در مهلت و آسایشید و در دنیایتان در وسعت و فراخی تا آنکه در ماه حرام و در بلد حرام دست خود به خون ما بیالائید امام می فرماید: فهمیدم که او جریان را به یاد دارد گفتم: بله ولی امید است خدای عز و جل تو را حفظ کند و من هم آن روز در آن سخن شخص تو منظورم نبود بلکه حدیثی بود که برای نقل کردم البته ممکن است آن کسی که دست خود به خون ما بیالاید شخصی از اهل بیت تو باشد چون سخن من بدینجا رسید ساکت شد و چیزی به من نگفت، بعدا که به منزل آمدم یکی از دوستان با جمعیتی نزد من آمدند، آن دوست به من گفت: فدایت شوم تو را در مرکب ابو جعفر دیدم در حالی که بر الاغی سوار بودی و او بر اسب سوار بود، سرش را به سوی تو خم می کرد و با تو سخن می گفت کانه می خواست زیر دست شدن تو را مجسم کند، در دلم گفتم: یا للعجب این حجت خدا بر خلق است که صاحب واقعی این سلطنت و شوکت.

ص: ۶۴۹

است و کسی است که همه سلاطین عالم باید به او اقتدا کنند و این دیگری مردی ستمگر و قاتل اولاد انبیا و مردی خونریز است، خون بی گناہانی را به زمین می ریزد که خدا دوست ندارد، آن وقت او در موکب سلطنتی قرار گرفته و تو بر الاغی سواری، این فکر مرا گرفتار شبیه کرد به حدی که بر دین و جانم ترسیدم.

امام (علیه السلام) فرمود: بدو گفتم اگر حشمت و خدمی را که من داشتم و آن فرشتگانی را که از پیش رو و پشت سر من در حرکت بودند می دیدی سلطنت منصور از نظرت می افتاد و آن را حقیر و پیشیز می شمردی، دوستم چون این بشنید گفت: الان دلم آسوده شده.

و سپس پرسید: اینها تا کی سلطنت خواهند کرد؟ و چه زمانی امت اسلام از شر اینها راحت می شود؟ در پاسخش گفتم: مگر تو نمی دانی که برای هر چیزی مدتی است، گفت:

چرا (می دانم) گفتم: اگر بدانی که وقتی این امر تحقق یابد از چشم بر هم زدن هم سریع تر خواهد بود آن وقت علمت تو را نفع می دهد؟ آری اگر حال این قوم که نزد خدا دارند را بدانی و بدانی که چه حالی دارند آن وقت بغض و دشمنیت نسبت به آنان به نهایت درجه می رسد، اگر تو و تمامی اهل زمین سعی کنید که حال آنان را شدیدتر از آنچه دارند بکنید هرگز نخواهید توانست پس شیطان تو را دست نیندازد که عزت از آن خدا و رسول و مؤمنین است ولی منافقین نمی دانند.

آیا نمی دانی که هر کس منتظر امر ما باشد و بر اذیت ها و ترس ها که امروز می بیند صبر کند، فردا در زمره ما خواهد بود، پس هر زمان دیدی حق مرده و اهلش از بین رفته اند و جور و ستم همه جا را فرا گرفته و قرآن کهنه شده و چیزهایی در آن پدید آمده که در آن نیست و دیدی که قرآن طبق هوا و هوسها توجیه و تفسیر می شود و دیدی که دین وارونه شده، آن چنان که کاسه وارونه می شود (در نسخه بدل آمده: آن چنان که آب وارونه می شود) و دیدی که اهل باطل بر اهل حق آقایی و سروری می کنند و دیدی که شر ظاهر گشته و از آن نهی نمی شود بلکه از اهل شر دفاع می شود و دیدی که فسق علنی شده و مردان با مردان و زنان با زنان اکتفاء می کنند و دیدی که مؤمن سکوت کرده، چون گفتارش پذیرفته نمی شود و دیدی که فاسق دروغ می گوید و پذیرفته می شود و کسی دروغ و افترای او را رد نمی کند و دیدی که صغیر بزرگتران را تحقیر می کنند و دیدی که قطع رحم همگانی شده و دیدی که وقتی کسی را به فسق می ستایند خود او می خندد و سخن گوینده را رد نمی کند و دیدی که به پسر همان را می دهند که به زن می دهند و دیدی که زنان با زنان ازدواج می کنند و دیدی که مدح و ثنا بسیار شده و دیدی که مرد مال خود را در غیر راه اطاعت خدا انفاق می کند و کسی نیست که او را نهی کند و دست او را بگیرد و دیدی



که مردم وقتی مؤمن را می بینند که در حال اجتهاد و تلاش است، پناه به خدا می برند از اینکه مثل او باشند و دیدی که همسایه، همسایه اش را می آزارد و کسی نیست جلوی او را بگیرد و دیدی که کافر وقتی وضع رقت بار مؤمن را می بیند از وضع خود خوشحالی می کند و چون فساد را در پهنای زمین گسترده می بیند مسرور می شود و دیدی که شرابه‌های گوناگون علنا نوشیده می شود و مردمی بر سفره شراب جمع هستند که از خدای عز و جل هیچ پروایی ندارند و دیدی که امر به معروف زایل شده و دیدی که فاسق در اعمالی که خدا دوست ندارد نیرومند و مورد حمایت و مدح قرار می گیرد و دیدی که دارندگان آیات (در نسخه دیگر آمده دارندگان آثار) مورد تحقیر واقع می شوند و هر کسی هم آنان را دوست بدارد تحقیر می شود و دیدی که راه خیر بسته شده و راه شر باز و پر رهرو است و دیدی که خانه کعبه معطل مانده و مردم از رفتن به زیارت آن نهی می شوند و به ترک آن تشویق و مامور می گردند و دیدی که هر کس به دیگری میگوید آنچه را که خود نکرده و دیدی که مردان خود را برای مردان چاق می کنند و زنان برای زنان (یا خود را آن طور وانمود می کنند که نیستند) و دیدی که مرد از راه ما تحت خود روزی به دست می آورد و زن از راه فرجش.

و دیدی که زنان برای خود مجالس ترتیب می دهند آن چنان که مردان تشکیل می دهند و دیدی که در دودمان بنی العباس عمل لواط و زن شدن مردان شایع و علنی گشته و به همین منظور خود را خضاب می کنند و شانه می زنند آن چنان که زنان برای شوهر خود شانه می زنند و مردان مالها به خاطر فروج خود خرج می کنند و چند نفر بر سر یک مرد تنازع می کنند و بر سر او، این علیه آن دیگری و آن علیه این غیرت به خرج می دهد.

و دیدی که صاحب مال محترم تر از مؤمن است و ربا علنی معامله می شود و کسی سرزنش نمی کند و دیدی که زنان به خاطر دادن زنا ستایش می شوند و زن شوهرش را در عمل لواط با مردی دیگر کمک و همکاری می کند و دیدی که در نظر اکثریت مردم بهترین خانواده ها آن خانواده ای است که زنان را بر کار فسق کمک می کنند.

و دیدی که مؤمن همواره در اندوه و تحقیر شده و خوار است و دیدی که بدعت ها و زنا علنی شده و مردم را دیدی که با شاهی که به دروغ شهادت می دهد به یکدیگر تجاوز می کنند و دیدی که حرام حلال و حلال تحریم شده است و دیدی که هر کس دین را با رأی و نظر خود برای خود توجیه می کند و کتاب خدا و احکامش تعطیل شده.

و دیدی که در ارتکاب گناه از تاریکی شب استفاده نمی شود بلکه در روز روشن گناه می کنند و دیدی که مؤمن جز با قلبش نمی تواند منکر را انکار کند و دیدی که مال بسیار

هنگفت در راه خشم الهی خرج می شود و دیدی که والیان ولایت و سرپرستی مردم را قباله کسی بدانند که قدرتش بیشتر است و دیدی که محرم به محرم خود اکتفاء کند و با او ازدواج نماید و دیدی که مردم به صرف تهمت و بر اساس مظنه کشته می شوند و دیدی که مردم بر سر عشق ورزیدن به یک پسر با یکدیگر به ملاک غیرت می ستیزند و حتی بر سر این عشق جان و مال فدا می کنند.

و دیدی که مردم کسی را که شهوت خود را با رفتن نزد زنان خاموش می کند سرزنش می نمایند و دیدی که مرد با زنا دادن همسرش پول در می آورد و زندگی می کند با علم به اینکه او زنا می دهد و حتی بر این کار او نظارت دارد و دیدی که زن قاهر و مسلط بر شوهرش می شود و بر خلاف میل او کارها می کند و علیه او پولها خرج می کند و دیدی که مرد همسر و دختر- کنیز- خود را کرایه می دهد و به طعام و نوشیدنی پست راضی می شود و اگر دیدی که سوگند به دروغ به خدای عز و جل بسیار و شایع شده و دیدی که قمار علنی و آشکار گشته و دیدی که شراب علنا فروخته می شود و کسی از آن منع نمی کند و دیدی که زنان مسلمان ناموس خود را به اهل کفر می دهند.

و دیدی که لهو و لعب و رقص و آوازه خوانی علنی شده، مسلمانان از آن عبور می کنند و احدی، احدی را منع نمی کند و احدی جرأت بر منع آن ندارد و دیدی که افراد شریف و آبرومند به وسیله کسانی که از قدرت آنان می ترسند توهین شده و خوار می شوند و دیدی که نزدیک ترین افراد به درگاه والیان آن کسی است که با بدگویی به ما اهل بیت آن والیان را مدح می گویند و دیدی که شنیدن صوت قرآن بر مردم سنگینی می کند و در مقابل شنیدن آوازه های باطل برایشان آسان و خفیف است.

و دیدی که همسایه را از ترس زبانش احترام می کنند و دیدی که راستگوترین مردم دروغ سازانند و دیدی که شر علنی و بازار سخن چینی رایج شده و دیدی که بغی و ستم آشکار گشته و دیدی که غیبت کردن نوعی ملاحظت و خوش اخلاقی تلقی می شود و مردم یکدیگر را به خاطر آن بشارت می دهند و دیدی که حج و جهاد جنبه غیر خدایی به خود می گیرد و دیدی که سلطان به خاطر کافر، مؤمن را توهین نموده و خوار می سازد و دیدی که خرابی بر عمران مسلط شده و دیدی که زندگی یک فروشنده از راه خیانت در کیل و وزن اداره می شود و دیدی که خونریزی یک امر آسان و پیش پا افتاده تلقی می شود.

و دیدی که اگر کسی به طلب ریاست برمی خیزد عوضش تنها دنیا است و خود را مردی بد زبان معرفی می کند تا کسی جرأت اعتراض کردن نداشته باشد و نیز امور به او نسبت

داده می شود و دیدی که به نماز بی اعتنایی می شود و دیدی که ثروتمند مال بسیاری نزدش جمع شده و از روزی که مشغول جمع آوری آن شده، زکاتش را نداده و دیدی که میت را از قبرش بیرون می کشند و آزارش داده، کفن هایش را می فروشند و دیدی که هرج و مرج بسیار شده و دیدی که افراد در صبح و عصر مست هستند و هیچ اهمیتی به وضع مردم ندارند و دیدی که با چهار پایان جماع می کنند و دیدی که چهار پایان به جان یکدیگر می افتند و یکدیگر را پاره می کنند.

دیدی که مرد به نماز خانه اش می رود و بر می گردد در حالی که جامه هایش را ربوده اند و دیدی که دل‌های مردم قساوت و چشم‌هایشان خشک شده و ذکر خدا بر آنان سنگین می آید و حرام خواری علنی گشته و بر سر آن از یکدیگر پیشی می گیرند و دیدی که نماز گزار اگر به نمازخانه می رود برای آن است که خود را به مردم نشان دهد، مردم او را ببینند که نماز می خواند و اگر دیدی که فقیه برای غیر هدف دین تفقه می کند، یعنی به این منظور فقه می خواند که دنیا و ریاست به دست آورد و دیدی که مردم به سوی آن کسی می شتابند که غالب باشد و خلاصه هر یک از دو طرف نزاع غلبه کند مردم با او باشند، چه غلبه اش حق باشد و چه باطل.

و دیدی که طالب حلال مورد مذمت و سرزنش و طالب حرام مورد مدح و احترام قرار گیرد و دیدی که در دو حرم کعبه و مدینه کارهایی صورت می گیرد که خدا دوست نمی دارد و هیچکس جلوگیر آنان نیست و حتی بین آنان و آن عمل زشت کسی حائل نمی شود و دیدی که در دو حرم شریف ساز و آواز علنی ارتکاب می شود و دیدی که افرادی سخن از حق می گویند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند ولی از پای خطابه اش کسی برمی خیزد در حالی که خود را خیر خواه و دلسوز او می داند از در خیر خواهی و نصیحت می گوید: خدا از تو نخواسته که این حرف ها را بزنی و دیدی که مردم در اقتدای به اهل شر به یکدیگر هم چشمی می کنند و دیدی که راههای خیر از رهرو خالی است و احدی به آن راه نمی رود.

و دیدی که جنازه را به اهتزاز در می آورند و کسی از این عمل ناراحت نمی شود و دیدی که هر سالی که می گذرد بدعت های بیشتری از سال قبل باب شده و شر بیشتری پیدا می شود و دیدی که خلق و جمعیت ها جز اغنیاء را پیروی نمی کنند، دیدی که حاجت محتاج را در برابر مسخره کردن او و خندیدن به او بر آورده می کنند و ترحمشان برای غیر رضای خدا است و دیدی که آیات آسمانی الهی رخ می دهد ولی کسی از آن نمی ترسد و دیدی که مردم با یکدیگر جفت گیری می کنند، آن طور که چهار پایان می کنند و کسی این عمل را زشت ندانسته و اگر زشت بداند از ترس مردم نهی نمی کند و دیدی که افراد اموال بسیار در غیر راه خدا انفاق

می کنند ولی در راه خدا از انفاق مالی اندک مضایقه می کنند و اگر دیدی که رنجاندن و عقوق پدر و مادر علنی و خوار شمردن آنان شایع شده و در نظر فرزندان بدترین مردم تلقی می شوند، حتی فرزند خوشحال می شود از اینکه بر پدر و مادرش تهمت زده شود و دیدی که زنان بر حکومت و سلطنت چیره شده اند و بر هر امری که هوا و هوس آنان را تامین کند مسلط گشته اند.

و دیدی که فرزندان به پدر و مادر خود افتراء می بندند و پدر و مادر خود را نفرین می کنند و از شنیدن خبر مرگشان خوشحال می شوند و اگر دیدی که وضع به اینجا کشیده که اگر شخصی روزی بر او بگذرد که در آن روز مرتکب گناه بزرگی نشود، فسق و فجوری انجام ندهد، کم فروشی و خیانتی ننماید، به حرامی دست نیافته و یا شراب مسکری ننوشد، در غم و اندوه فرو می رود و می پندارد که آن روز او به بطالت گذشته و یک روز از عمرش ضایع شده است و دیدی که سلطان خوردنی ها را احتکار می کند و دیدی که اموال ذوی القربای رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در ناحق تقسیم می شود و با آن اموال قمار می کنند و شراب می نوشند.

و دیدی که با شراب خود را معالجه می کنند و برای مریض تعریف و توصیف می کنند که فلان شراب برای تو بسیار نافع است و از شراب شفا می طلبند و اگر دیدی که مردم در ترک امر به معروف و نهی از منکر و ترک اعتقاد به وجوب آن با هم برابرند و دیدی که باد به بیرق منافقین و اهل نفاق می وزد، ولی بیرق اهل حق حرکتی ندارد و دیدی که مؤذن ها و نمازخوان ها در برابر مزد اذان می گویند و نماز می خوانند.

و دیدی که مسجدها پر است از مردمی که از خدا نمی ترسند در آنجا جمع شده اند، برای غیبت و خوردن گوشت اهل حق و در آن از خویبه های شراب مسکر، سخن می گویند و دیدی که پیشنمازی مست بر مردم نماز می خواند، در حالی که نمی فهمد چه می خواند و کسی هم او را ملامت نمی کند بلکه اگر مست شود مردم از ترس، احترامش می کنند و او را وا گذاشته، تعقیبش نمی کنند و بلکه معذورش می شمارند و اگر دیدی که فردی را دارند به صلاح و خوبی مدح و ثنا می کنند که اموال ایتم را می خورد و دیدی که قاضیان به خلاف آنچه خدا دستور داده قضاوت می کنند و دیدی که والیان به انگیزه طمع، افراد خائن را امین خود می سازند.

و دیدی که والیان میراث (به جای اینکه ارث را کما فرض الله و طبق فرمان خدا در بین ورثه تقسیم کنند) تنها به وارثی می دهند که اهل فسق و جرأت بر خدای تعالی باشد، (رشوه و حق و حساب خود را از او می گیرند) و او را آزاد می گذارند تا با حق سایر ورثه هر کاری که خواست بکند و دیدی که در منبرها مردم را به تقوا امر می کنند ولی خود گویندگان به آنچه می گویند عمل نمی کنند و دیدی که نماز در اوقاتش خوانده نمی شود، به اول وقت خواندن

اهمیتی نمی دهند و دیدی که صدقه ها به سفارش و شفاعت داده می شود و در آن رضای خدا مقصود نیست و بلکه به این جهت داده می شود که مردم از او طلب می کنند و اگر دیدی که مردم در شکم و شهوت آزادند، باکی ندارند از اینکه چه می خورند و چه نکاح می کنند و دیدی که دنیا به مردم روی آورده.

و دیدی که شعائر دین کهنه و بر افتاده، در چنین روزگاری بر حذر باش، و برای درخواست نجات از خدا به خدا متوسل شو و بدان که مردم در چنین روزگاری غرق در سخط الهی هستند و اگر خدای تعالی مهلتشان داده، از این کار منظوری دارد و تو منتظر تحقق آن منظور باش و کوشش کن تا خدای عز و جل تو را در وضعی ببیند که خلاف وضع مردم باشد تا اگر عذاب در آنان نازل شود تو زودتر به رحمت خدای تعالی برسی و اگر عذابشان تاخیر بیفتد آنها مبتلا شوند و تو از آنچه آنها در آن هستند بیرون شده باشی یعنی تو مثل آنان بر خدای عز و جل جرأت نکرده باشی و بدان که خدای تعالی اجر نیکوکاران را ضایع نمی سازد و رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است. (۱)

مؤلف: در این باره اخبار بسیار دیگر از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و امامان اهل بیت آن جناب (علیهم السلام و الصلوات) به یادگار مانده که این دو حدیث که ما نقل کردیم از نظر معنا جامع ترین آنها است و احادیث (آخر الزمان) در حقیقت شکفته و تفصیل آن کلیاتی است که آیه شریفه مورد بحث یعنی آیه: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ..." بر آن دلالت داشت و خدا داناتر است.

ص: ۶۵۵

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹





مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

