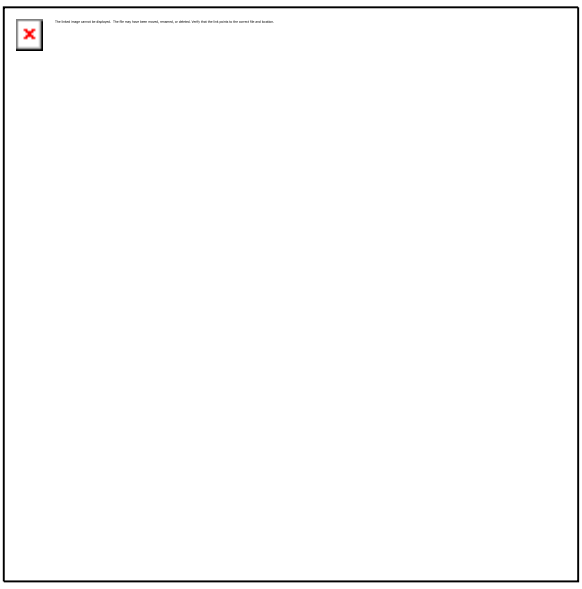
The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ

## مقدّمهٔ مترجم در چاپ اوّل

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

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

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

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

درود بر آنان که معدن‌های فضیلت، و ریشه‌های مکرمت، و سرچشمه‌های زلال علم و معرفت بودند، و مخصوصا بر آخرین ایشان که او را برای آیندهٔ بشر ذخیره کرد، برای روزی که دیگر اثری از جهل و ستم نماند، و جهان به دست توانایش گلستان گردد.

پروردگارا این ستایش ناقابل، ستایش و سپاس زبان ما بود، خدایا به همهٔ ما توفیق ده تا عملا

هم از عهدهٔ شکر نعمت‌هایت برآئیم، و در نتیجه به آن هدف که به منظور آن ما را آفریدی برسیم.

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

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

پروردگارا این ننگ را بر ما مپسند، که از این سرای رخت بربندیم، در حالی که کلام تو را نشنیده و نفهمیده باشیم، و بی‌بهره از سعادت و کمال واقعی خود رفته باشیم.

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

خوانندهٔ عزیز که خدایش توفیق دهد توجه داشته باشد که ترجمهٔ پنج جلد عربی تفسیر المیزان، در ده جلد فارسی، بقلم چند تن از فضلای ارجمند حوزهٔ علمیه قم نوشته، و حتی چاپ شده بود، و حاجت نبود که این ناچیز با نداشتن بضاعت علمی بار دیگر آن را ترجمه کنم، لکن از آنجایی که تا به امروز حدود بیست و چند جلد این تفسیر بقلم این ناچیز

ترجمه شده بود، و استاد عالیقدر ما علاّمه طباطبائی که خدا وجود پر برکتش را مستدام بدارد مایل بودند همهٔ این کتاب به یک نسق و یک قلم ترجمه شود. و به این حقیر امر فرمودند تا بقیهٔ مجلدات آن را نیز ترجمه کنم، و نیز از آنجایی که مخالفت امر ایشان را شایسته نمیدیدم، لذا دستورشان را پذیرفته و ده جلد اول این دورهٔ تفسیر را بار دیگر ترجمه می‌کنم، تا همهٔ چهل جلد آن به یک قلم ترجمه شده باشد، و از خدای عز و جل مسئلت دارم توفیق این خدمت را به این بندهٔ ناقابلش ارزانی بدارد، و آن را ذخیره و سرمایهٔ آخرتم قرار دهد، و نیز از درگاه مقدسش امیدوارم نیش قلمم را از کوچکترین خطا و هر چه که مورد رضای او نیست حفظ فرموده، و در رعایت امانت در ترجمهٔ این اثر نفیس یاریم فرماید، و برکتی در این کتاب قرار دهد که مورد توجه بندگانش قرار گرفته، افراد بیشتری از آن بهره‌مند شوند، تا اجر بیشتری عاید این حقیر گردد.

و هو الموفّق و المعین.

# مقدمه مؤلف

بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ

الحمد للَّه الذی انزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا، و الصلاة علی من جعله شاهدا و مبشرا و نذیرا، و داعیا الی اللَّه باذنه و سراجا منیرا و علی آله الذین اذهب عنهم الرجس، و طهرهم تطهیرا.

در این مقدمه روشی را که ما در این کتاب در بحث و جستجو از معانی آیات قرآن کریم اتخاذ نموده‌ایم، برای خواننده معرفی می‌کنیم.

## معنی تفسیر و تاریخچه آن

نخست باید بگوئیم: تفسیر که بمعنای بیان معانی آیات قرآنی، و کشف مقاصد و مدالیل آنست، از قدیمی‌ترین اشتغالات علمی است، که دانشمندان اسلامی را به خود جلب و مشغول کرده است. و تاریخ این نوع بحث که نامش تفسیر است، از عصر نزول قرآن شروع شده، و این معنا از آیه: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ﴾، هم چنان که در شما رسولی از خود شما فرستادیم، تا بر شما بخواند آیات ما را، و تزکیه‌تان کند، و کتاب و حکمتتان

بیاموزد)[1] به خوبی استفاده می‌شود، چون می‌فرماید: همان رسولی که کتاب قرآن به او نازل شد، آن کتاب را به شما تعلیم می‌دهد.

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

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

آن روز بحث از قرآن از چارچوبه جهات ادبی آیات، و شان نزول آنها، و مختصری استدلال به آیات برای توضیح آیاتی دیگر، و اندکی تفسیر بروایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

---

[1] بقره، آیه ۱۵۱.

سلم)، در باب قصص و معارف مبدأ و معاد، و امثال آن تجاوز نمی‌کرد.

در مفسرین طبقه دوم، یعنی تابعین، چون مجاهد، و قتاده، و ابن ابی لیلی، و شعبی، و سدی، و دیگران نیز که در دو قرن اول هجرت بودند، جریان به همین منوال بود، ایشان هم چیزی به آنچه مفسرین طبقه اول، و صحابه، در طریقه تفسیر سلوک کرد، بودند، نیفزودند، تنها چیزی که به آن اضافه کردند، این بود که بیشتر از گذشتگان در تفسیر خود، روایت آوردند، (که متاسفانه در بین آن روایات، احادیثی بود که یهودیان جعل کرده، و در بین قصص و معارف مربوط به آغاز خلقت، و چگونگی ابتداء خلقت آسمان‌ها، و تکوین زمین، و دریاها، و بهشت شداد، و خطاهای انبیاء و تحریف قرآن، و چیزهایی دیگر از این قبیل دسیسه و داخل احادیث صحیح نمودند، و هم اکنون در پاره‌ای روایات تفسیری و غیر تفسیری، از آن قبیل روایات دیده می‌شود).

بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در عصر خلفاء، فتوحات اسلامی شروع می‌شود، و

مسلمانان در بلاد فتح شده با فرقه‌هایی مختلف، و امت‌هایی گونه‌گون، و با علمای ادیان و مذاهب مختلف آشنا می‌شوند، و این خلطه و آمیزش سبب می‌شود بحث‌های کلامی در مسلمانان شایع شود.

از سوی دیگر در اواخر سلطنت امویان و اوائل عباسیان، یعنی در اواخر قرن اول هجرت، فلسفه یونان بزبان عربی ترجمه شده، در بین علمای اسلام انتشار یافت، و همه جا مباحث عقلی ورد زبان‌ها و نقل مجالس علماء شد.

و از سوی سوم مقارن با انتشار بحث‌های فلسفی، مطالب عرفانی و صوفی‌گری نیز در اسلام راه یافته، جمعی از مردم به آن تمایل نمودند، تا بجای برهان و استدلال فقهی، حقایق و معارف دینی را از طریق مجاهده و ریاضت‌های نفسانی دریابند.

و از سوی چهارم، جمعی از مردم سطحی به همان تعبد صرف که در صدر اسلام نسبت بدستورات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داشتند، باقی ماندند، و بدون اینکه کاری به عقل و فکر خود داشته باشند، در فهم آیات قرآن به احادیث اکتفاء نموده، و در فهم معنای حدیث هم هیچگونه

مداخله‌ای ننموده، به ظاهر آنها تعبد می‌کردند، و اگر هم احیانا بحثی از قرآن می‌کردند، تنها از جهات ادبی آن

بود، و بس. این چهار عامل باعث شد که روش اهل علم در تفسیر قرآن کریم مختلف شود، علاوه بر این چهار عامل، عامل مهم دیگری که در این اختلاف اثر به سزایی داشت، اختلاف مذاهب بود، که آن چنان در میان مسلمانان تفرقه افکنده بود، که میان مذاهب اسلامی هیچ جامعه‌ای، کلمه واحدی نمانده بود، جز دو کلمه (لا اله الا الله و محمد رسول الله)، و گر نه در تمامی مسائل اسلامی اختلاف پدید آمده بود.

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

## روش تفسیری محدثین و انتقاد آن

اما آن عده که به اصطلاح محدث، یعنی حدیث‌شناس بودند، در فهم معانی آیات اکتفاء کردند بآنچه که از صحابه و تابعین روایت شده، حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته‌اند؟ و تابعین چه معنایی برای فلان آیه کرده‌اند؟ هر چه می‌خواهد باشد، همین که دلیل نامش روایت است، کافی است، اما مضمون روایت چیست؟ و فلان صحابه در آن روایت چه گفته؟ مطرح نیست، هر جا هم که در تفسیر آیه روایتی نرسیده بود توقف می‌کردند، و می‌گفتند در باره این آیه چیزی نمی‌توان گفت، برای اینکه نه الفاظش آن ظهوری را دارد که احتیاج به بحث و اعمال فکر نداشته باشد، و نه روایتی در ذیلش رسیده که آن را معنا کرده باشد، پس باید توقف کرد، و گفت: همه از نزد پروردگار است، هر چند که ما معنایش را نفهمیم، و تمسک می‌کردند بجمله ﴿وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ راسخان در علم گویند: ما بدان ایمان داریم، همه‌اش از ناحیه پروردگار ما است، نه تنها

آنهایی که ما می‌فهمیم.[1]

این عده در این روشی که پیش گرفته‌اند خطا رفته‌اند، برای اینکه با این روش که پیش گرفته‌اند، عقل و اندیشه را از کار انداخته‌اند، و در حقیقت گفته‌اند: ما حق نداریم در فهم آیات قرآنی عقل و شعور خود را بکار بریم، تنها باید ببینیم روایت از ابن عباس و یا فلان صحابه دیگر چه معنایی نقل کرده و حال آنکه اولاً قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته، بلکه معقول هم نیست که آن را از اعتبار بیندازد، برای اینکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن (و حتی وجود خدا)،

[1] آل عمران، آیه ۷.

بوسیله عقل برای ما ثابت شده، و در ثانی قرآن کریم حجیتی برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان اثبات نکرده، و هیچ جا نفرموده یا ایها الناس هر کس صحابی رسول خدا باشد، هر چه به شما گفت بپذیرید، که سخن صحابی او حجت است، و چطور ممکن است حجت کند با اینکه میان کلمات اصحاب اختلاف‌های فاحش هست، مگر آنکه بگویی قرآن بشر را به سفسطه یعنی قبول تناقض‌گوئی‌ها دعوت کرده، و حال آنکه چنین دعوتی نکرده، و بلکه در مقابل دعوت کرده تا در آیاتش تدبر کنند، و عقل و فهم خود را در فهمیدن آن بکار ببندند، و بوسیله تدبر اختلافی که ممکن است در آیاتش بنظر برسد، بر طرف نمایند، و ثابت کنند که در آیاتش اختلافی نیست، علاوه، خدای تعالی قرآن کریم خود را هدایت و نور و تبیان کل شیء معرفی کرده، آن وقت چگونه ممکن است چیزی که خودش نور است، بوسیله غیر خودش، یعنی قتاده و امثال او روشن شود، و چطور تصور دارد چیزی که هدایت است، خودش محتاج ابن

عباس‌ها باشد، تا او را هدایت کنند، و چگونه چیزی که خودش بیان هر چیز است، محتاج سدی‌ها باشد تا آن را بیان کنند؟!

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

و اما متکلمین که اقوال مختلفه‌ای در مذهب داشتند، همین اختلاف مسلک وادارشان کرد که در تفسیر و فهم معانی آیات قرآنی اسیر آراء مذهبی خود باشند، و آیات را طوری معنا کنند که با آن آراء موافق باشد، و اگر آیه‌ای مخالف یکی از آن آراء بود، تاویل کنند، انهم طوری تاویل کنند که باز مخالف سایر آراء مذهبیشان نباشد.

و ما فعلا به این جهت کاری نداریم، که منشا اتخاذ آراء خاصی در تفسیر در برابر آراء دیگران، و پیروی از مسلک مخصوصی، آیا اختلاف نظریه‌های علمی است، و یا منشا آن تقلیدهای کورکورانه از دیگران است، و یا صرفا تعصب‌های قومی است، چون اینجا جای بررسی آن نیست، تنها چیزی که باید در اینجا بگوئیم این است که نام این قسم بحث تفسیری را تطبیق گذاشتن مناسب‌تر است، تا آن را

تفسیر بخوانیم، چون وقتی ذهن آدمی مشوب و پابند نظریه‌های خاصی باشد، در حقیقت عینک رنگینی در چشم دارد، که قرآن را نیز به همان رنگ می‌بیند، و می‌خواهد نظریه خود را بر قرآن تحمیل نموده، قرآن را با آن تطبیق دهد، پس باید آن را تطبیق نامید نه تفسیر.

آری فرق است بین اینکه یک دانشمند، وقتی پیرامون آیه‌ای از آیات فکر و بحث می‌کند، با خود بگوید: ببینم قرآن چه می‌گوید؟ یا آنکه بگوید این آیه را به چه معنایی حمل کنیم، اولی که می‌خواهد بفهمد آیه قرآن چه می‌گوید، باید تمامی معلومات و نظریه‌های علمی خود را موقتا فراموش کند، و به هیچ نظریه علمی تکیه نکند، ولی دومی نظریات خود را در مسئله دخالت داده، و بلکه بر اساس آن نظریه‌ها بحث را شروع می‌کند، و معلوم است که این نوع بحث، بحث از معنای خود آیه نیست.

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

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

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

مشائیان وقتی به تحقیق در قرآن پرداختند، هر چه از آیات قرآن در باره حقایق ما وراء طبیعت و نیز در باره خلقت و حدوث آسمان‌ها و زمین و برزخ و معاد بود، همه را تاویل کردند، حتی باب تاویل را آن

قدر توسعه دادند، که به تاویل آیاتی که با مسلمیات فلسفیان ناسازگار بود قناعت نکرده، آیاتی را هم که با فرضیاتشان ناسازگار بود تاویل نمودند.

مثلا در طبیعیات، در باب نظام افلاک، تئوری و فرضیه‌هایی برای خود فرض کردند، و روی این اساس فرضی دیوارها چیدند، و بالا بردند، ببینند آیا فرو می‌ریزد یا خیر، که در اصطلاح علمی این فرضیه‌ها را (اصول موضوعه) می‌نامند، افلاک کلی و جزئی فرض کردند، عناصر را مبدأ پیدایش موجودات دانسته، و بین آنها ترتیب قائل شدند، و برای افلاک و عناصر، احکامی درست کردند، و معذلک با اینکه خودشان تصریح کرده‌اند که همه این خشت‌ها روی پایه‌ای فرضی چیده شده، و هیچ شاهد و دلیل قطعی برای آن نداریم، با این حال اگر آیه‌ای از قرآن مخالف همین فرضیه‌ها بود تاویلش کردند (زهی بی انصافی).

و اما آن دسته دیگر فلاسفه که متصوفه از آنهایند، بخاطر اشتغالشان به تفکر و سیر در باطن خلقت، و اعتنایشان به آیات انفسی، و بی توجهیشان بعالم

ظاهر، و آیات آفاقی، بطور کلی باب تنزیل یعنی ظاهر قرآن را رها نموده، تنها به تاویل آن پرداختند، و این باعث شد که مردم در تاویل آیات قرآنی، جرأت یافته، دیگر مرز و حدی برای آن نشناسند، و هر کس هر چه دلش خواست بگوید، و مطالب شعری که جز در عالم خیال موطنی ندارد، بر هم بافته آیات قرآنی را با آن معنا کنند، و خلاصه بهر چیزی بر هر چیزی استدلال کنند، و این جنایت خود را به آنجا بکشانند، که آیات قرآنی را با حساب جمل و باصطلاح بازتر و بیشتر و حروف نورانی و ظلمانی تفسیر کنند، حروفی را نورانی و حروفی دیگر را ظلمانی نام گذاشته، حروف هر کلمه از آیات را به این دو قسم حروف تقسیم نموده، آنچه از احکام که خودشان برای این دو قسم حروف تراشیده‌اند، بر آن کلمه و آن آیه مترتب سازند.

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

خواهید گفت روایات بسیاری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده، که مثلا فرموده‌اند: برای قرآن ظاهری و باطنی است، و برای باطن آن باز باطن دیگری است، تا هفت بطن، و یا هفتاد بطن، (تا آخر حدیث).

در پاسخ می‌گوئیم: بله ما نیز منکر باطن قرآن نیستیم، و لکن پیغمبر و ائمه (علیه السلام) هم به ظاهر قرآن پرداختند، و هم به باطن آن، هم به تنزیل آن، و هم به تاویلش، نه چون نامبردگان که بکلی ظاهر قرآن را رها کنند، آن وقت تازه در باره تاویل حرف داریم، منظور از تاویل در لسان پیامبر و ائمه

(علیه السلام) آن تاویلی نیست که نامبردگان پیش گرفته‌اند، چه تاویل باصطلاح آقایان عبارتست از معنایی که مخالف ظاهر کلام باشد، و با لغات و واژه‌های مستحدثی که در زبان مسلمانان و بعد از نزول قرآن و انتشار اسلام رایج گشته جور درآید، ولی تاویلی که منظور قرآن کریم است، و در آیاتی از قرآن نامش برده شده، اصلا از مقوله معنا و مفهوم نیست، که انشاء الله در اوائل سوره آل عمران توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

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

این وضع تفسیر قرآن در قرون گذشته بود، و اما در قرن حاضر؟ در این اعصار مسلک تازه‌ای در تفسیر پیدا شد، و آن این است، جمعی که خود را مسلمان می‌دانند، در اثر فرورفتگی و غور در علوم طبیعی، و امثال آن، که اساسش حس و تجربه است، و نیز غور در مسائل اجتماعی، که اساسش تجربه و آمارگیری است، روحیه حسی‌گری پیدا کرده، یا بطرف مذهب فلاسفه مادی و حسی سابق اروپایی تمایل پیدا کردند، و یا به سمت مذهب اصالت عمل

لیز خوردند، مذهبی که می‌گوید: (هیچ ارزشی برای ادراکات انسان نیست، مگر آن ادراکاتی که منشا عمل باشد، آنهم عملی که به درد حوائج زندگی مادی بخورد، حوائجی که جبر زندگی آن را معین می‌کند.) این مذهب اصالت است که پاره‌ای مسلمان نما به سوی آن گرائیده‌اند، و در نتیجه گفته‌اند: معارف دینی نمی‌تواند مخالف با علم باشد، و علم می‌گوید اصالت وجود تنها مال ماده و خواص محسوس آنست، پس در دین و معارف آن هم هر چه که از دائره مادیات بیرون است، و حس ما آن را لمس نمی‌کند، مانند عرش، و کرسی، و لوح، و قلم، و امثال آن باید به یک صورت تاویل شود.

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

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

## نظر مسلمان نماهای پیرو این روش درباره روایات

این آراء مسلمان نماهای اعصار جدید در باره معارف قرآن است، و اما در باره روایات می‌گویند: از آنجایی که در میان روایات احادیثی جعلی دسیسه شده، و راه یافته، لذا بطور کلی به هیچ حدیثی نمی‌توان اعتماد نمود، مگر آن حدیثی که با کتاب یعنی قرآن کریم موافق باشد، و کتاب هم باید با آیات خودش و با راهنمایی علم، تفسیر شود، نه به آراء و مذاهب سابق، که اساسش استدلال از راه عقل است، چون علم همه آنها را باطل کرده، زیرا اساس علم

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

## روش اینها نیز تطبیق است نه تفسیر

تنها این را می‌گوییم: که اشکالی که بر طریقه مفسرین گذشته کرده‌اند، که تفسیرشان تفسیر نیست، بلکه تطبیق است، عینا بخود آنان وارد است، هر چند که با طمطراقی هر چه بیشتر دعوی می‌کنند که تفسیر واقعی قرآن همین است که ما داریم. برای اینکه اگر آقایان مانند مفسرین سلف معلومات خود را بر قرآن تحمیل نکرده‌اند، پس چرا نظریه‌های علمی را اصل مسلم گرفته، تجاوز از آن را جایز نمی‌دانند، پس اینان نیز در انحراف سلف شریکند، و چیزی از آنچه را که آنان فاسد کردند اصلاح نکردند.

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

و خواننده عزیز اگر در این مسلک‌هایی که در باره تفسیر برایش نقل کردیم دقت بفرماید، خواهد دید که همه در این نقص (که نقص بسیار بزرگی است) شریکند: که آنچه از ابحاث علمی و یا فلسفی بدست آورده‌اند، بر قرآن کریم تحمیل نموده‌اند، بدون اینکه مدالیل آیات بر آنها دلالت داشته باشد، و در نتیجه تفسیر اینان نیز تطبیق شده، و تطبیق خود را تفسیر نام نهادند، و حقایق قرآن را به صورت مجازها در آورده، تنزیل عده‌ای از آیات را تاویل کردند.

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

و لازمه این انحراف (همانطور که در اوائل گفتار اشاره کردیم) این شد که قرآنی که خودش را به ﴿هُدیً لِلْعَالَمِینَ﴾،[1] و ﴿نُوراً مُبِیناً﴾،[2] و ﴿تِبْیَاناً لِکُلِّ شَیْءٍ﴾،[3] معرفی نموده، هدایت نباشد،

مگر به کمک غیر خودش، و بجای نور مبین مستنیر به غیرش باشد، از غیر خودش نور بگیرد، و

---

[1] آل عمران، آیه ۹۶.

[2] نساء، آیه ۱۷۴.

[3] نحل، آیه ۸۹.

بوسیله غیر خودش بیان شود، حالا آن غیر چیست؟ که ما را بسوی قرآن هدایت می‌کند، و به قرآن نور و بیان می‌دهد؟! نمی‌دانیم، و اگر آن علمی که بزعم آقایان نور بخش و مبین قرآن و هادی بسوی آنست، و خودش مورد اختلاف شد، (که مورد اختلاف هم شده، و چه اختلاف شدیدی) آیا مرجع چه خواهد بود؟! نمی‌دانیم.

و بهر حال هیچیک از این اختلافاتی که ذکر شد، منشاش اختلاف نظر در مفهوم لفظ آیه، و معنای لغوی و عرفی عربی مفرد آن، و جمله‌اش نبوده، برای اینکه هم کلمات قرآن، و هم جملات آن، و آیاتش کلامی است عربی، و آنهم عربی آشکار، آن چنان که در فهم آن هیچ عرب و غیر عربی که عارف به لغت و اسالیب کلام عربی است توقف نمی‌کند. و در میان همه آیات قرآن، (که بیش از چند هزار آیه است)، حتی یک آیه نمی‌یابیم که در مفهومش اغلاق و تعقیدی باشد، بطوری که ذهن خواننده در فهم معنای آن دچار حیرت و سرگردانی شود، و چطور چنین نباشد و حال آنکه قرآن فصیح‌ترین کلام عرب

است، و ابتدایی‌ترین شرط فصاحت این است که اغلاق و تعقید نداشته باشد، و حتی آن آیاتی هم که جزو متشابهات قرآن بشمار می‌آیند، مانند آیات نسخ شده، و امثال آن، در مفهومش غایت وضوح و روشنی را دارد، و تشابهش بخاطر این است که مراد از آن را نمی‌دانیم، نه اینکه معنای ظاهرش نامعلوم باشد.

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

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

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

بدن‌هایمان، و قوای بدنیمان، ما دام که در این دنیای مادی هستیم، در ماده غوطه‌ور است، و سر و کارش همه با ماده است، لذا مثلا اگر لفظ حیات، و علم، و قدرت، و سمع، و بصر، و کلام، و اراده، و رضا، و غضب، و خلق، و امر، و امثال آن را می‌شنویم، فورا معنای مادی اینها به ذهن ما در می‌آید، همان معنایی که از این کلمات در خود سراغ داریم.

و همچنین وقتی کلمات آسمان، و زمین، و لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و فرشته، و بال فرشته، و شیطان، و لشگریان او، از پیاده نظام، و سواره نظامش را می‌شنویم، مصادیق طبیعی و

مادی آن به ذهن ما سبقت می‌جوید، و قبل از هر معنای دیگری داخل در فهم ما می‌شود.

و چون می‌شنویم که می‌گویند: خدا عالم را خلق کرده، و یا فلان کار را کرده، و یا بفلان چیز عالم است، و یا فلان چیز را اراده کرده، و یا خواسته، و یا می‌خواهد، همه اینها را مانند خلق، و علم، و اراده، و مشیت، خودمان مقید بزمانش می‌کنیم، چون معهود در ذهن ما این است که خواسته ماضی و مربوط به گذشته است، و می‌خواهد مضارع و مربوط به آینده است، در باره (خواسته و می‌خواهد) خدا همین فرق را می‌گذاریم.

باز وقتی می‌شنویم که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[1] نزد ما بیشتر هم هست، و یا می‌فرماید: (﴿لاَتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾،[2] از نزد خود می‌گیریم نه از میان شما) و یا می‌فرماید: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ﴾،[3] آنچه نزد خدا است بهتر است، و یا

---

[1] ق، آیه ۳۵.

[2] انبیاء، آیه ۱۷.

[3] آل عمران، آیه ۱۹۸.

می‌فرماید (﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ،[1] به نزد او بر می‌گردید)، فورا بذهنمان می‌رسد که کلمه (نزد) همان معنایی را در باره خدا می‌دهد، که در باره ما می‌دهد، و آن عبارت است از حضور در مکانی که ما هستیم.

و چون می‌شنویم که می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾[2] چون بخواهیم قریه‌ای را هلاک کنیم بعیاش‌هایش دستور می‌دهیم که...، و یا می‌شنویم که می‌فرماید: ﴿وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ﴾[3] اراده کرده‌ایم که منت نهیم...، و یا می‌شنویم که می‌فرماید: (﴿يُرِيدُ اَللَّهُ بِكُمُ اَلْيُسْرَ﴾ ،[4] خدا آسانی برای شما اراده کرده)، فورا به ذهنمان می‌رسد که اراده خدا هم از سنخ اراده ما است، و از این قبیل کلمات را وقتی می‌شنویم، مقید به آن قیودی می‌کنیم که در خود ما مقید به آنها است.

چاره‌ای هم نداریم، برای اینکه از روز اول که ما

---

[1] بقره، آیه ۲۸.

[2] اسراء، آیه ۱۶.

[3] قصص، آیه ۵.

[4] بقره، آیه ۱۸۵.

ابناء بشر لفظ، (چه فارسی چه عربی و چه هر زبانی دیگر) را وضع کردیم، برای این وضع کردیم که موجودی اجتماعی بودیم، و ناگزیر بودیم، منویات خود را به یکدیگر بفهمانیم، و فهماندن منویات وسیله‌ای می‌خواهد، لذا با یکدیگر قرار گذاشتیم قبلا که هر وقت من صدای (آب) را از خود در آوردم، تو بدان که من آن چیزی را می‌گویم، که رفع تشنگی می‌کند، و به همین منوال الفاظ دیگر.

و زندگی اجتماعی را هم حوائج مادی به گردن ما گذاشت، چون منظور از آن این بود که دست به دست هم داده، هر یک، یکی از کارهای اجتماع را انجام دهیم، تا به این وسیله استکمال کرده باشیم، و کارهای اجتماعی همه مربوط به امور مادی، و لوازم آنست، ناگزیر الفاظ را وضع کردیم، برای مسمی‌هایی که غرض ما را تامین می‌کند، روی این جهت هر لفظی را که می‌شنویم، فورا

معنای مادیش به ذهنمان می‌رسد.

## دلالت الفاظ موضوعه با تغییر شکل موضوع له تغییر نمی‌یابد

لکن باید این را هم بدانیم که اگر ما الفاظ را وضع کردیم، برای آن چیزی وضع کردیم که فلان فائده را بما می‌دهد، حالا اگر آن چیز شکل و قیافه‌اش تغییر کرد، ما دام که آن فائده را می‌دهد، باز لفظ نام برده، نام آن چیز هست، توضیح اینکه: اشیایی که ما برای هر یک نامی نهاده‌ایم از آنجا که مادی هستند، محکوم به تغیر و تبدلند، چون حوائج آدمی رو به تبدل است، و روز به روز تکامل می‌یابد، مثلا کلمه چراغ را ما در اولین روزی که بزبان جاری کردیم، بعنوان نام یک ظرفی بود، که روغن در آن می‌ریختیم، و فتیله‌ای در آن روغن می‌انداختیم، و لبه فتیله را از لبه ظرف بیرون گذاشته، روشن می‌کردیم، تا در شب‌های تاریک پیش پای ما را روشن کند، و هر وقت کلمه (چراغ) به زبان می‌آوردیم شنونده چنین چیزی از آن می‌فهمید، ولی روز بروز در اثر پیشرفت ما، چراغ هم پیشرفت کرد، و تغییر شکل

داد، تا امروز که بصورت چراغ برق در آمد، بصورتی که از اجزاء چراغ اولیه ما، هیچ چیز در آن وجود ندارد، نه ظرف سفالی آن هست، نه روغنش، و نه فتیله‌اش، ولی در عین حال باز به لامپ می‌گوییم چراغ، برای چه؟ برای اینکه از لامپ همان فائده را می‌بریم که از پیه سوز سابق می‌بردیم.

و همچنین کلمه میزان یا ترازو، که در اولین روزی که آن را بزبان آوردیم، طبق قرار قبلی برای، این آن را وضع کردیم، که شنونده از آن چیزی را بفهمد که کالا و اجناس ما بوسیله آن سنجیده می‌شود، ولی امروز آلاتی درست کرده‌ایم، که با آن حرارت، و برودت، را هم می‌سنجیم، پس این هم میزان هست، چیزی که هست میزان الحرارة است، و همچنین کلمه سلاح که در روز اول چوب و چماق بود، بعدا شمشیر و گرز شد، و امروز توپ و تفنگ شده است.

پس بنا بر این هر چند که مسمای نام‌ها تغییر کرده، بحدی که از اجزاء سابقش نه ذاتی مانده، و نه صفاتی، و لکن نام‌ها هم چنان باقی مانده است، و این نیست مگر بخاطر اینکه منظور روز اول ما از

نام‌گذاری، فائده و غرضی بود که از مسماها عاید ما می‌شد، نه شکل و صورت آنها، و ما دام که آن فائده و آن غرض حاصل است، اسم هم بر آن صادق است، در نتیجه ما دام که غرض سنجش، و نورگیری، و دفاع، و غیره باقی است نام میزان، و چراغ، و اسلحه، نیز باقی است.

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

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

اما متاسفانه انس و عادت نمیگذارد ما این توجه را داشته باشیم، و همین باعث شده که

مقلدین از اصحاب حدیث، چون فرقه حشویه، و مجسمه، به ظواهر آیات جمود کرده، و آیات را به همان ظواهر تفسیر کنند، گو اینکه این جمود، جمود بر ظواهر نیست، بلکه جمود بر انس و عادت است در تشخیص مصادیق. و در بین خود ظواهر، ظواهری هست که این جمود را تخطئه می‌کند، و روشن می‌سازد که اتکاء و اعتماد کردن در فهم معانی آیات، بر انس و عادت، مقاصد آیات را در هم و بر هم نموده، امر فهم را مختل می‌سازد، مانند آیه: ﴿لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ﴾،[1] و آیه: ﴿لاَ تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصَارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ اَلْأَبْصَارَ وَ هُوَ اَللَّطِیفُ اَلْخَبِیرُ﴾،[2] و آیه: ﴿سُبْحَانَ اَللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ﴾،[3] چون اگر درک خدا، چون درک ما باشد، او مثل ما خواهد بود، در حالی که آیه اولی می‌گوید: او مثل ندارد، و آیه سومی او را از آنچه که ما در باره‌اش بگوئیم، منزه می‌دارد.

و همین جهت باعث شده که دیگر مردم در درک معانی آیات، به فهم عادی و مصداق‌های مانوس در

---

[1] شوری، آیه ۱۱.

[2] انعام، آیه ۱۰۳.

[3] مؤمنون، آیه ۹۱.

ذهن اکتفاء نکنند، هم چنان که دور بودن از خطا و به دست آوردن مجهولات، انسان را وادار کرده تا دست به دامان بحث‌های علمی شود، و تجویز کند که بحث را در فهم حقایق قرآن و تشخیص مقاصد عالیه آن دخالت دهد.

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

از یک سو ناگزیر بود دنبال علم تفسیر برود، و حقایق قرآن را با ذهنی ساده، نه با عینک معلومات شخصی، مو شکافی کند، و از سوی دیگر در فهم معانی آیات، به فهم عادی و مصداق مانوس در ذهن خود قناعت ننموده، و در مثل کلمه (چراغ) را حمل بر پیه سوز نکند، چون اگر از روز اول می‌خواست بفهم عادی خود قناعت کند، دنبال علم نمی‌رفت، و اگر دو دستی دامن علم را چسبید، برای این بود که فهمید فکرش بدون بحث علمی مصون از خطاء نیست، علاوه بر اینکه فکر عادی به تنهایی مجهولات را برای انسان کشف نمی‌کند.

## دو روش برای فهم حقائق قرآن از راه ابحاث

## علمی و روش مقبول از این دو

بر سر این دو راهی، کمتر کسی می‌تواند راه میانه را برود، نه آن قدر علم را در درک حقایق قرآن دخالت دهد، که سرانجام سر از علم ایقوف و زبر و بینه در آورد، و نه آن قدر بفکر ساده خود جمود دهد، که تا روز قیامت چراغ را بر پیه سوز، و سلاح را بر گرز و کمند، حمل کند.

بلکه در عین اینکه به ذیل ابحاث علمی متمسک می‌شود، نتائج حاصله را بر قرآن تحمیل نکند، چون فهمیدن حقایق قرآن، و تشخیص مقاصد آن، از راه ابحاث علمی دو جور است، یکی اینکه ما در مسئله‌ای که قرآن متعرض آنست، بحثی علمی، و یا فلسفی را آغاز کنیم، و هم چنان دنبال کنیم، تا حق مطلب برایمان روشن و ثابت شود، آن وقت بگوئیم: آیه هم همین را می‌گوید، این روش

هر چند که مورد پسند بحث‌های علمی و نظری است، و لکن قرآن آن را نمی‌پسندد.

دوم اینکه برای فهم آن مسئله، و تشخیص مقصود آن آیه، از نظائر آن آیه کمک گرفته، منظور از آیه مورد نظر را بدست آوریم، (آن گاه اگر بگوئیم علم هم همین را می‌گوید عیبی ندارد)، و این روشی است که می‌توان آن را تفسیر خواند، خود قرآن آن را می‌پسندد، چون قرآن خود را تبیان کل شیء می‌داند، آن وقت چگونه ممکن است که بیان خودش نباشد، قرآن خود را هدایت مردم و بیناتی از هدی، و جدا سازنده حق از باطل معرفی نموده، می‌فرماید: ﴿هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ اَلْهُدیَ وَ اَلْفُرْقَانِ﴾،[1] آن وقت چطور ممکن است هدایت، و بینه، و فرقان، و نور مردم در تمامی حوائج زندگیشان باشد، ولی در ضروری‌ترین حاجتشان که فهم خود قرآن است، نه هدایت باشد، و نه تبیان، و نه فرمان، و نه نور؟.

قرآن بتمامی افرادی که در راه خدا مجاهدت

---

[1] بقره، آیه ۱۸۵.

می‌کنند مژده داده، که ایشان را به راه‌های خود هدایت می‌کند، و فرموده: ﴿وَ الَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾،[1] آن وقت در مهم‌ترین جهادشان که همانا فهم کلام پروردگارشان است، ایشان را هدایت نکند؟ (و به فرضیات علمی احاله کند)، و چه جهادی اعظم از مجاهدت در فهم کتاب خدا، و چه سبیلی بهتر از سبیل قرآن بشر را بسوی او هدایت می‌کند؟! و آیاتی که قرآن را چنین معرفی می‌کند بسیار است، که انشاء الله در بحث محکم و متشابه، در اوائل سوره آل عمران به همه آنها اشاره نموده، در اطرافش بحث مفصل می‌کنیم.

## طریقه‌ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل البیت (علیه السلام) در تفسیر قرآن سلوک کرده‌اند

باقی می‌ماند طریقه‌ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امامان اهل بیت او در تفسیر سلوک نموده‌اند، رسولی که خدا قرآن را نخست به او تعلیم کرده، و او را معلم سایرین قرار داده، و

---

[1] عنکبوت، آیه ۶۹.

فرموده: ﴿نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلیَ قَلْبِکَ﴾،[1] (روح الامین آن را بر قلب تو نازل کرده)، و نیز فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَیْکَ اَلذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ﴾،[2] (ما کتاب را بر تو نازل کردیم، تا برای مردم بیان کنی، که چه چیز برای آنان نازل شده)...، و نیز فرموده: ﴿یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ﴾،[3]

(آیات آن را بر شما می‌خواند و شما را تزکیه نموده، کتاب و حکمت را تعلیمتان می‌دهد...) و امامان اهل بیت که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ایشان را در حدیث مورد اتفاق بین شیعه و سنی انی تارک فیکم الثقلین، ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی أبدا، کتاب الله و عترتی، اهل بیتی، و انهما لن یفترقا، حتی یردا علی الحوض، من دو چیز گران در شما جانشین می‌گذارم، که ما دام به آن دو تمسک جویید، ابدا بعد از من گمراه نمی‌شوید، یکی کتاب خدا، و یکی عترتم اهل بیتم را، و این

---

[1] شعراء، آیه ۱۹۴.

[2] نحل، آیه ۴۴.

[3] آل عمران، آیه ۱۶۴.

دو حتی چشم بر هم زدنی از یکدیگر جدا نمی‌شوند، تا کنار حوض بر من در آیند،[1] منصوب برای چنین مقامی کرده، و خدا هم تصدیقش کرده، که فرموده: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ اَلرِّجْسَ أَهْلَ اَلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾،[2] و نیز علم به قرآن را از غیر ایشان که مطهرین‌اند نفی کرده، و فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ اَلْمُطَهَّرُونَ﴾[3] به درستی که این قرآن کتابی است کریم و خواندنی در کتابی مکنون که احدی جز مطهرین با آن تماس ندارد.

این پیغمبر و این امامان اهل بیت (علیه السلام)، طریقه‌شان در تعلیم و تفسیر قرآن کریم، بطوری که از احادیث تفسیری آنان بر می‌آید، همین طریقه‌ای است که ما بیان کردیم، و ما بزودی آن احادیث را در ضمن بحث‌های روایتی این کتاب از نظر خواننده عزیز می‌گذرانیم، آن وقت خواهید دید که هیچ اهل بحثی در آن همه روایت حتی به یک حدیث

---

[1] احقاق الحق، ج ۹، ص ۳۰۹-۳۷۱ و بصائر الدرجات، ص ۴۱۳.

[2] احزاب، آیه ۳۳.

[3] واقعه، آیه ۷۹.

برنمیخورد، که رسول خدا و یا ائمه اهل بیت (علیه السلام) در تفسیر آیه‌ای از حجت و برهانی علمی و نظری و یا فرضیه‌ای علمی کمک گرفته باشند.

و چطور ممکن است چنین کاری کرده باشند؟ با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره قرآن کریم فرمود: (وقتی فتنه‌ها چون پاره‌های شبی دیجور راه خدا و راه نجات را بر شما مشتبه کردند، در آن هنگام بر شما باد بقرآن، که او شافعی است، که شفاعت و وساطتش امضاء شده، و شکوه‌گری از نقائص بشر است که خدا او را تصدیق کرده، هر کس آن را به عنوان کارنامه پیش روی خود بگذارد، تا به آن عمل کند، او وی را به سوی بهشت می‌کشاند، و هر کس آن را پشت سر اندازد، و به برنامه‌هایی دیگر عمل کند، همان قرآن او را از پشت سر به سوی آتش می‌راند.

قرآن دلیلی است که بسوی بهترین سبیل راه می‌نماید، و آن کتاب تفصیل، و جدا سازی حق از باطل است، و کتاب بیان است، که هر لحظه به تو سعادتی می‌دهد، کتاب فصل است، نه شوخی، کتابی است که ظاهری و باطنی دارد، ظاهرش همه حکمت

است، و باطنش همه علم، ظاهرش ظریف و لطیف، و باطنش بسیار ژرف و عمیق است، قرآن دارای دلالت‌ها و علامت‌ها است، و تازه دلالت‌هایش هم دلالاتی دارد عجائب قرآن را نمی‌توان شمرد، غرائب آن هرگز کهنه نمی‌شود، در آن چراغ‌های هدایت، و مناره‌های حکمت است، قرآن دلیل بر هر پسندیده است نزد کسی که انصاف داشته باشد.)[1]

بنا بر این بر هر کسی لازم است که دیدگان خود را در آن بچراند، و نظر خود را به این صفات برساند (و با این صفات به قرآن نظر کند) تا دچار هلاکت نشود، و از خلیدن خار به پای چشمش

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲.

رهایی یابد، چه تفکر مایه حیات قلب شخص بصیر است، چنین کسی مانند چراغ بدستی می‌ماند که در تاریکی‌های شب نور دارد، او به سهولت و بخوبی می‌تواند از خطرهایی که تاریکی می‌آفریند رهایی یابد، علاوه بر اینکه در مسیر خود توقفی ندارد، علی (علیه السلام) هم (به طوری که در نهج البلاغه آمده) می‌فرماید: (قرآن چنین است که پاره‌ای از آن پاره‌ای دیگر را بیان می‌کند، و بعضی از آن شاهد بعضی دیگر است)...[1]

و این یگانه راه مستقیم و روش بی نقصی است که معلمین قرآن و هادیان آن، ائمه (علیه السلام) پیموده‌اند.

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

و ما نیز بیاری خدای سبحان روش تفسیری خود را به همین طرز قرار می‌دهیم، و از آیات قرآن در ضمن بیاناتی بحث می‌کنیم، و بهیچ وجه بحثی نظری، و فلسفی، و یا به فرضیه‌ای علمی، یا

---

[1] نهج البلاغه فیض، خطبه ۱۳۳، ص ۴۱۴.

مکاشفه‌ای عرفانی، تکیه نمی‌کنیم.

و نیز در این تفسیر در جهات ادبی قرآن بیش از آن مقداری که در فهم معنا از اسلوب عربی محتاج به آن هستیم، و تا آن نکته را بیان نکنیم از اسلوب عربی کلام آن معنا را نمی‌فهمیم، و یا مقدمه‌ای بدیهی، و یا مقدمه‌ای علمی که فهم اشخاص در آن اختلاف ندارد، ذکر نمی‌کنیم.

بنا بر این از آنچه تا کنون بیان کردیم به دست آمد، که ما در این تفسیر به منظور اینکه به طریقه اهل بیت (علیه السلام) تفسیر کرده باشیم تنها در جهات زیر بحث می‌کنیم:

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

۲- معارف مربوط به افعال خدای تعالی، چون خلق، و امر، و اراده، و مشیت، و هدایت، و اضلال، و قضاء، و قدر، و جبر، و تفویض، و رضا، و غضب،

و امثال آن، از کارهای متفرق.

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

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

۵- معارفی که مربوط است بانسان در دنیا، چون تاریخ پیدایش نوع او، و خودشناسیش، و شناسایی اصول اجتماعی، و مسئله نبوت، و رسالت، و وحی، و الهام، و کتاب، و دین، و شریعت، که از این باب است مقامات انبیاء، که از داستان‌های آنان استفاده می‌شود، همان داستان‌هایی که قرآن

کریم از آن حضرات حکایت کرده است.

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

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

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

نتیجه این طریقه از تفسیر این شده که در تمامی این کتاب و در تفسیر همه آیات قرآنی یک بار هم نمی‌بینی که آیه‌ای را بر معنایی خلاف ظاهر حمل کرده باشیم، پس در این کتاب تاویلی که دیگران بسیار دارند نمی‌بینی، بله تاویل به آن معنایی که قرآن در چند جا اثباتش می‌کند، به زودی خواهی دید که آن تاویل اصلا از قبیل معانی نیست.

سپس در هر چند آیه بعد از تمام شدن بحث‌ها و بیانات تفسیری، بحث‌هایی متفرق از روایات قرار

داده‌ایم، و در آن بان مقدار که بر ایمان امکان داشت، از روایات منقوله از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین هم از طرق عامه و هم خاصه ایراد نموده‌ایم، و اما آن روایاتی که از مفسرین صحابه و تابعین چیزی نقل می‌کند، در این کتاب نقل نکردیم، برای اینکه صرف نظر از اینکه روایاتی است در هم و بر هم، کلام صحابه و تابعین حجیتی برای مسلمانان ندارد، (مگر روایاتی که بعنوان موقوفه نقل شده است).

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

البته در خلال این کتاب بحث‌های مختلف فلسفی، و علمی، و تاریخی، و اجتماعی، و اخلاقی، هست، که در آنها نیز به مقدار وسعمان بحث کرده‌ایم، و در همه این بحث‌ها به ذکر آن مقدماتی که سنخیت با بحث داشته اکتفاء نموده، و از ذکر

مقدماتی که مقدمیت ندارد، و خارج از طور بحث است خودداری نمودیم.

و سداد و رشاد را از خدای تعالی مسئلت می‌نمائیم که بهترین یاور و راهنما است.

فقیر الی اللّه محمد حسین طباطبائی

بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ

# سورهٔ حمد (۱)

## [سوره الفاتحة (۱): آیات ۱ تا ۵]

﴿بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ ۱ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ اَلْعالَمِينَ ۲ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ ۳ مالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ ٤ إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ ٥﴾

## ترجمه آیات

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

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

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

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

برای همه مکشوف می‌شود تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌طلبیم (۵).

## بیان [سبب ابتداء به «بسم الله»]

* ﴿بِسْمِ اَللّٰهِ اَلرَّحْمٰنِ اَلرَّحِيمِ﴾ بسیار می‌شود که

مردم، عملی را که می‌کنند، و یا می‌خواهند آغاز آن کنند، عمل خود را با نام عزیزی و یا بزرگی آغاز می‌کنند، تا باین وسیله مبارک و پر اثر شود، و نیز آبرویی و احترامی به خود بگیرد، و یا حد اقل باعث شود که هر وقت نام آن عمل و یا یاد آن به میان

می‌آید، به یاد آن عزیز نیز بیفتند.

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

عین این منظور را در نامگذاری‌ها رعایت می‌کنند، مثلا می‌شود که مولودی که برایشان متولد می‌شود، و یا خانه، و یا مؤسسه‌ای که بنا می‌کنند، بنام محبوبی و یا عظیمی نام می‌گذارند، تا آن نام با بقاء آن مولود، و آن بنای جدید، باقی بماند، و مسمای اولی به نوعی بقاء یابد، و تا مسمای دومی باقی است باقی بماند، مثل کسی که فرزندش را به نام پدرش نام می‌گذارد، تا همواره نامش بر سر زبان‌ها بماند، و فراموش نشود.

این معنا در کلام خدای تعالی نیز جریان یافته، خدای تعالی کلام خود را به نام خود که عزیزترین نام است آغاز کرده، تا آنچه که در کلامش هست مارک او را داشته باشد، و مرتبط با نام او باشد، و نیز ادبی باشد تا بندگان خود را به آن ادب، مؤدب کند، و بیاموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهایش این ادب را رعایت نموده، آن را با نام وی آغاز نموده، مارک وی را به آن بزند، تا عملش خدایی شده، صفات

اعمال خدا را داشته باشد، و مقصود اصلی از آن اعمال، خدا و رضای او باشد، و در نتیجه باطل و هالک و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدایی آغاز شده که هلاک و بطلان در او راه ندارد.

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

و نیز این معنا همانست که حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی آن را افاده می‌کند، و آن این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: (هر امری از امور که اهمیتی داشته باشد، اگر به نام خدا آغاز نشود، ناقص و أبتر می‌ماند، و به نتیجه نمی‌رسد )[1] و کلمه (ابتر) بمعنای چیزیست که آخرش بریده باشد.

از همین جا می‌توانیم بگوئیم حرف (باء) که در اول (بسم الله) است، از میان معناهایی که برای آنست، معنای ابتداء با این معنایی که ما ذکر کردیم مناسب‌تر است، در نتیجه معنای جمله این می‌شود: که (من به نام خدا آغاز می‌کنم).

---

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۵۲.

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

مخصوصا این تناسب از این جهت روشن‌تر به نظر می‌رسد که کلام خدا با این جمله آغاز شده، و کلام، خود فعلی است از افعال، و ناگزیر دارای وحدتی است، و وحدت کلام به وحدت معنا و مدلول آن است، پس لا جرم کلام خدا از اول تا به آخرش معنای واحدی دارد، و آن معنای واحد غرضی است که به خاطر آن غرض، کلام خود را به بندگان خود القاء کرده است.

حال آن معنای واحدی که غرض از کلام خدای تعالی است چیست؟ از آیه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اَللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ﴾، از سوی خدا به سوی شما نوری و کتابی آشکار آمد، که به سوی خدا راه می‌نماید...،[1] و آیاتی دیگر، که خاصیت و نتیجه از کتاب و کلام خود را هدایت بندگان دانسته، فهمیده می‌شود: که آن غرض واحد هدایت خلق است، پس در حقیقت هدایت خلق با نام خدا آغاز شده، خدایی

---

[1] مائده، آیه ۱۶.

که مرجع همه بندگان است، خدایی که رحمان است، و به همین جهت سبیل رحمتش را برای عموم بندگانش چه مؤمن و چه کافر بیان می‌کند، آن سبیلی که خیر هستی و زندگی آنان در پیمودن آن سبیل است، و خدایی که رحیم است، و به همین جهت سبیل رحمت خاصه‌اش را برای خصوص مؤمنین بیان می‌کند، آن سبیلی که سعادت آخرت آنان را تامین نموده، و به دیدار پروردگارشان منتهی می‌شود، و در جای دیگر از این دو قسم رحمتش، یعنی رحمت عامه و خاصه‌اش خبر داده، فرمود: ﴿وَرَحْمَتِی وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ﴾، رحمتم همه چیز را فرا گرفته، و بزودی همه آن را به کسانی که تقوی پیشه کنند اختصاص می‌دهم[1] این ابتداء به نام خدا نسبت به تمامی قرآن بود، که گفتیم غرض از سراسر قرآن یک امر است، و آن هدایت است، که در آغاز قرآن این یک عمل با نام خدا آغاز شده است.

**علت ابتداء هر سوره با بسم الله**

---

[1] اعراف، آیه ۱۵۶.

و اما اینکه این نام شریف بر سر هر سوره تکرار شده، نخست باید دانست که خدای سبحان کلمه (سوره) را در کلام مجیدش چند جا آورده، از آن جمله فرموده: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾،[1] و فرموده: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾[2] و فرموده: ﴿إِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ﴾،[3] و فرموده: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا﴾.[4] از این آیات می‌فهمیم که هر یک از این سوره‌ها طائفه‌ای از کلام خدا است، که برای خود و جداگانه، وحدتی دارند، نوعی از وحدت، که نه در میان ابعاض یک سوره هست، و نه میان سوره‌ای و سوره‌ای دیگر.

و نیز از اینجا می‌فهمیم که اغراض و مقاصدی که از هر سوره بدست می‌آید مختلف است، و هر سوره‌ای غرضی خاص و معنای مخصوصی را ایفاء می‌کند، غرضی را که تا سوره تمام نشود

---

[1] یونس، آیه ۳۸.

[2] هود، آیه ۱۳.

[3] توبه، آیه ۸۶.

[4] نور، آیه ۱.

آن غرض نیز تمام نمی‌شود، و بنا بر این جمله (بسم الله) در هر یک از سوره‌ها راجع به آن غرض واحدی است که در خصوص آن سوره تعقیب شده است.

پس بسم الله در سوره حمد راجع به غرضی است که در خصوص این سوره هست و آن معنایی که از خصوص این سوره بدست می‌آید، و از ریخت این سوره برمی‌آید حمد خدا است، اما نه تنها بزبان، بلکه باظهار عبودیت، و نشان دادن عبادت و کمک خواهی و در خواست هدایت است، پس کلامی است که خدا به نیابت از طرف بندگان خود گفته، تا ادب در مقام اظهار عبودیت را به بندگان خود بیاموزد.

و اظهار عبودیت از بنده خدا همان عملی است که می‌کند، و قبل از انجامش بسم الله می‌گوید، و امر ذی بال و مهم همین کاری است که اقدام بر آن کرده، پس ابتدا به نام خدای سبحان هم راجع به او است، و معنایش این است: خدایا من به نام تو عبودیت را برای تو آغاز می‌کنم، پس باید گفت: متعلق باء در بسم الله سوره حمد «ابتداء» است، در حقیقت

می‌خواهیم اخلاص در مقام عبودیت، و گفتگوی با خدا را به حد کمال برسانیم، و بگوئیم پروردگارا حمد تو را با نام تو آغاز می‌کنم، تا این عملم نشانه و مارک تو را داشته باشد، و خالص برای تو باشد، ممکن هم هست همانطور که قبلا گفتیم متعلق آن فعل (ابتداء) باشد، و معنایش این باشد که خدایا من خواندن سوره و یا قرآن را با نام تو آغاز می‌کنم، بعضی هم گفته‌اند: (باء) استعانت است، و لکن معنی ابتداء مناسب‌تر است، برای اینکه در خود سوره، مسئله استعانت صریحا آمده، و فرمود: ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، دیگر حاجت به آن نبود که در بسم الله نیز آن را بیاورد.

**معنی و موارد استعمال لفظ «اسم»**

و اما اسم؟ این کلمه در لغت بمعنای لفظی است که بر مسمی دلالت کند، و این کلمه از ماده (سمه) اشتقاق یافته، و سمه به معنای داغ و علامتی است که بر گوسفندان می‌زدند، تا مشخص شود کدامیک از کدام شخص است، و ممکن هم هست اشتقاقش از (سمو) به معنای بلندی باشد، مبدأ اشتقاقش هر چه

باشد کاری نداریم، فعلا آنچه لغت و عرف از لفظ (اسم) می‌فهمد، لفظ دلالت کننده است، و معلوم است که لازمه این معنا این است که غیر مدلول و مسمی باشد.

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

مثلا کلمه (عالم دانا که یکی از اسماء خدای تعالی است) اسمی است که دلالت می‌کند بر آن ذاتی که به این اسم مسمی شده، و آن ذات عبارت است از ذات بلحاظ صفت علمش، و همین کلمه در عین حال اسم است برای ذاتی که از خود آن ذات جز از مسیر صفاتش خبری نداریم، در

مورد اول اسم از مقوله الفاظ بود، که بر معنایی دلالت می‌کرد، ولی در مورد دوم، دیگر اسم لفظ نیست، بلکه ذاتی است از ذوات که دارای وصفی است از صفات.

و اما اینکه چرا با این کلمه چنین معامله‌ای شده، که یکی مانند سایر کلمات از مقوله الفاظ، و جایی دیگر از مقوله اعیان خارجی باشد؟ در پاسخ می‌گوئیم علتش این شده که نخست دیده‌اند لفظ (اسم) وضع شده برای الفاظی که دلالت بر مسمیاتی کند، ولی بعدها بر خوردند که اوصاف هر کسی در معرفی او و متمایز کردنش از دیگران کار اسم را می‌کند، به طوری که اگر اوصاف کسی طوری در نظر گرفته شود که ذات او را حکایت کند، آن اوصاف درست کار الفاظ را می‌کند، چون الفاظ بر ذوات خارجی دلالت می‌کند، و چون چنین دیدند، اینگونه اوصاف را هم اسم نامیدند.

نتیجه این نامگذاری این شد که فعلا (اسم) همانطور که در مورد لفظ استعمال می‌شود، و بان لحاظ اصلا امری لفظی است، همچنین در مورد

صفات معرف هر کسی نیز استعمال می‌شود، و به این لحاظ از مقوله الفاظ نیست، بلکه از اعیان است.

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

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

در صدر اول اسلام این نزاع همه مجامع را بخود مشغول کرده بود، و متکلمین بر سر آن مشاجره‌ها می‌کردند، که آیا اسم عین مسمی است؟ و یا غیر آنست؟ و لکن اینگونه مسائل دیگر امروز مطرح نمی‌شود، چون آن قدر روشن شده که به حد ضرورت رسیده است، و دیگر صحیح نیست که آدمی خود را به آن مشغول نموده، قال و قیل صدر

اول را مورد بررسی قرار دهد، و حق را به یک طرف داده، سخن دیگری را ابطال کند، پس بهتر آن است که ما نیز متعرض آن نشویم.

**توضیح لفظ جلاله «الله»**

و اما لفظ جلاله (الله)، اصل آن (ال اله) بوده، که همزه دومی در اثر کثرت استعمال حذف شده، و بصورت الله در آمده است، و کلمه (اله) از ماده (إله) باشد، که به معنای پرستش است، وقتی می‌گویند (اله الرجل و یاله)، معنایش این است که فلانی عبادت و پرستش کرد، ممکن هم هست از ماده (و ل ه) باشد، که بمعنای تحیر و سرگردانی است، و کلمه نامبرده بر وزن (فعال) به کسره فاء، و بمعنای مفعول (مالوه) است، هم چنان که کتاب بمعنای مکتوب (نوشته شده) می‌باشد، و اگر خدای را اله گفته‌اند، چون مالوه و معبود است، و یا بخاطر آن است که عقول بشر در شناسایی او حیران و

سرگردان است.

و ظاهرا کلمه (الله) در اثر غلبه استعمال علم (اسم خاص) خدا شده، و گر نه قبل از نزول قرآن این کلمه بر سر زبان‌ها دائر بود، و عرب جاهلیت نیز آن را می‌شناختند، هم چنان که آیه شریفه: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اَللَّهُ﴾ و اگر از ایشان بپرسی چه کسی ایشان را خلق کرده، هر آینه خواهند گفت: الله،[1] و آیه: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾، پس در باره قربانیان خود گفتند: این مال الله، و این مال شرکائی که ما برای خدا داریم،[2] این شناسایی را تصدیق می‌کند.

از جمله ادله‌ای که دلالت می‌کند بر اینکه کلمه (الله) علم و اسم خاص خدا است، این است که خدای تعالی به تمامی اسماء حسنایش و همه افعالی که از این اسماء انتزاع و گرفته شده، توصیف می‌شود، ولی با کلمه (الله) توصیف نمی‌شود، مثلا می‌گوییم الله رحمان است، رحیم است، ولی بعکس آن نمیگوئیم، یعنی هرگز گفته نمی‌شود: که رحمان

---

[1] زخرف، آیه ۸۷.

[2] انعام، آیه ۱۳۶.

این صفت را دارد که الله است و نیز می‌گوییم (رحم الله و علم الله و رزق الله، خدا رحم کرد، و خدا دانست، و خدا روزی داد،) ولی هرگز نمیگوئیم (الله الرحمن، رحمان الله شد)، و خلاصه، اسم جلاله نه صفت هیچیک از اسماء حسنای خدا قرار می‌گیرد، و نه از آن چیزی به عنوان صفت برای آن اسماء گرفته می‌شود.

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

و اما دو وصف رحمان و رحیم، دو صفتند که از ماده رحمت اشتقاق یافته‌اند، و رحمت صفتی است انفعالی، و تاثر خاصی است درونی، که قلب هنگام دیدن کسی که فاقد چیزی و یا محتاج به چیزی است که نقص کار خود را تکمیل کند، متاثر شده، و از حالت پراکندگی به حالت جزم و عزم در می‌آید، تا حاجت آن بیچاره را بر آورد، و نقص او را جبران کند، چیزی که هست این معنا با لوازم امکانیش در باره خدا صادق نیست، و به عبارت دیگر، رحمت در خدای تعالی هم به معنای تاثر قلبی نیست، بلکه باید نواقص امکانی آن را حذف کرد، و باقی مانده را که همان اعطاء، و افاضه، و رفع حاجت حاجتمند است، به خدا نسبت داد.

کلمه (رحمان) صیغه مبالغه است که بر کثرت و بسیاری رحمت دلالت می‌کند، و کلمه (رحیم) بر وزن فعیل صفت مشبهه است، که ثبات و بقاء و دوام را می‌رساند، پس خدای رحمان معنایش خدای کثیر الرحمة، و معنای رحیم خدای دائم الرحمة است، و بهمین جهت مناسب با کلمه رحمت این است که دلالت کند بر رحمت کثیری که شامل حال عموم موجودات و انسان‌ها از مؤمنین و کافر می‌شود، و به همین معنا در بسیاری از موارد در قرآن استعمال شده، از آن جمله فرموده: (﴿اَلرَّحْمَنُ عَلَى اَلْعَرْشِ اِسْتَوىَ﴾، مصدر رحمت عامه خدا عرش است که مهیمن بر همه موجودات است)[1] و نیز فرموده: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِى اَلضَّلاَلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ اَلرَّحْمَنُ مَدًّا﴾، بگو آن کس که در ضلالت است باید خدا او را در ضلالتش مدد برساند[2] و از این قبیل موارد دیگر.

و نیز بهمین جهت مناسب‌تر آنست که کلمه (رحیم) بر نعمت دائمی، و رحمت ثابت و باقی او

---

[1] طه، آیه ۵.

[2] مریم، آیه ۷۵.

دلالت کند، رحمتی که تنها بمؤمنین افاضه می‌کند، و در عالمی افاضه می‌کند که فنا ناپذیر است، و آن عالم آخرت است، هم چنان که خدای تعالی فرمود: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾، خداوند همواره، به خصوص مؤمنین رحیم بوده است،[1] و نیز فرموده: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، بدرستی که او به ایشان رئوف و رحیم است،[2] و آیاتی دیگر، و به همین جهت بعضی گفته‌اند: رحمان عام است، و شامل مؤمن و کافر می‌شود، و رحیم خاص مؤمنین است.

### معنی حمد و فرق آن با مدح

﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ کلمه حمد بطوری که گفته‌اند به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل جمیلی است که ثنا شونده باختیار خود انجام داده، بخلاف کلمه (مدح) که هم این ثنا را شامل می‌شود، و هم ثنای بر عمل غیر اختیاری را، مثلا گفته می‌شود (من فلانی را در برابر کرامتی که دارد حمد و مدح کردم) ولی در مورد تلألؤ یک مروارید، و یا بوی خوش یک گل نمی‌گوئیم آن را حمد کردم بلکه تنها می‌توانیم

---

[1] احزاب، آیه ۴۳.

[2] توبه، آیه ۱۱۷.

بگوئیم (آن را مدح کردم).

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

برای اینکه خدای سبحان می‌فرماید: ﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، این است خدای شما که خالق هر چیز است،[1] و اعلام می‌دارد که هر موجودی که مصداق کلمه (چیز) باشد، مخلوق خداست، و نیز فرموده: ﴿اَلَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ آن خدایی که هر چه را خلق کرده زیبایش کرده،[2] و اثبات کرده که هر چیزی که مخلوق است به آن

جهت که مخلوق او است و منسوب به او است حسن و زیبا است، پس حسن و زیبایی دائر مدار خلقت است، هم چنان که خلقت دائر مدار حسن می‌باشد، پس هیچ خلقی نیست مگر آنکه به احسان خدا حسن و به اجمال او جمیل است، و بعکس هیچ

---

[1] غافر، آیه ۶۲.

[2] سجده، آیه ۷.

حسن و زیبایی نیست مگر آنکه مخلوق او، و منسوب به او است.

و نیز فرموده: ﴿هُوَ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾ او است خدای واحد قهار،[1] نیز فرموده: ﴿وَ عَنَتِ اَلْوُجُوهُ لِلْحَیِّ اَلْقَیُّومِ﴾، ذلیل و خاضع شد وجوه در برابر حی قیوم[2] و در این دو آیه خبر داده است از اینکه هیچ چیزی را به اجبار کسی و قهر قاهری نیافریده، و هیچ فعلی را به اجبار اجبار کننده‌ای انجام نمی‌دهد، بلکه هر چه خلق کرده با علم و اختیار خود کرده، در نتیجه هیچ موجودی نیست مگر آنکه فعل اختیاری او است، آن هم فعل جمیل و حسن، پس از جهت فعل تمامی حمدها از آن او است.

و اما از جهت اسم، یک جا فرموده: ﴿اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ اَلْأَسْمَاءُ اَلْحُسْنَى﴾، خدا است که معبودی جز او نیست، و او را است اسماء حسنی،[3] و جایی دیگر فرموده: ﴿وَ لِلَّهِ اَلْأَسْمَاءُ اَلْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا اَلَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أَسْمَائِهِ﴾، خدای را است

---

[1] زمر، آیه ۴.

[2] طه، آیه ۱۱۱.

[3] طه، آیه ۸.

اسمایی حسنی، پس او را به آن اسماء بخوانید، و آنان را که در اسماء او کفر می‌ورزند رها کنید، و بخودشان واگذارید،[1] و اعلام داشته که او هم در اسمائش جمیل است، و هم در افعالش، و هر جمیلی از او صادر می‌شود.

پس روشن شد که خدای تعالی هم در برابر اسماء جمیلش محمود و سزاوار ستایش است، و هم در برابر افعال جمیلش، و نیز روشن شد که هیچ حمدی از هیچ حامدی در برابر هیچ امری محمود سر نمی‌زند مگر آنکه در حقیقت حمد خدا است، برای انکه ان جمیلی که حمد و ستایش حامد متوجه آنست فعل خدا است، و او ایجادش کرده، پس جنس حمد و همه آن از آن خدا است.

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

از سوی دیگر ظاهر سیاق و به قرینه التفاتی که در جمله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾...، بکار رفته، و ناگهان خدای سبحان مخاطب بندگان قرار گرفته، چنین دلالت دارد که سوره مورد بحث کلام بنده خداست،

---

[1] اعراف، آیه ۱۸۰.

به این معنا که خدای تعالی در این سوره به بنده خود یاد می‌دهد که چگونه حمدش گوید، و چگونه سزاوار است ادب عبودیت را در مقامی که می‌خواهد اظهار عبودیت کند، رعایت نماید، و این ظاهر را جمله ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ نیز تایید می‌کند.

برای اینکه حمد توصیف است، و خدای سبحان خود را از توصیف واصفان از بندگانش

منزه دانسته، و فرموده: (﴿سُبْحَانَ اَللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبَادَ اَللَّهِ اَلْمُخْلَصِينَ﴾، خدا منزه است از آنچه توصیفش می‌کنند، مگر بندگان مخلص او)،[1] و در کلام مجیدش هیچ جا این اطلاق را مقید نکرده، و هیچ جا عبارتی نیاورده که حکایت کند حمد خدا را از غیر خدا، بجز عده‌ای از انبیاء مخلصش، که از آنان حکایت کرده که حمد خدا گفته‌اند، در خطابش به نوح (علیه السلام) فرموده: (﴿فَقُلِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِی نَجَّانَا مِنَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾، پس بگو حمد آن خدایی را که ما را از قوم ستمکار نجات داد)،[2] و از ابراهیم حکایت کرده که گفت: (﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِی وَهَبَ لِی عَلَى اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ﴾،[3] سپاس خدایی را که در سر پیری اسماعیل و اسحاق را بمن داد) و در چند جا از کلامش به رسول گرامیش محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: که (﴿وَ قُلِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

---

[1] صافات، آیه ۱۶۰.

[2] مؤمنون، آیه ۲۸.

[3] ابراهیم، آیه ۳۹.

بگو الحمد لله)،[1] و از داود و سلیمان (علیه السلام) حکایت کرده که: (﴿وَ قَالاَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ گفتند: الحمد لله)[2] و از اهل بهشت یعنی پاک‌دلانی که از کینه درونی، و کلام بیهوده، و فسادانگیز پاکند، نقل کرده که آخرین کلامشان حمد خدا است، و فرموده: (﴿وَ آخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾).[3]

و اما غیر این موارد هر چند خدای تعالی حمد را از بسیاری مخلوقات خود حکایت کرده، و بلکه آن را به همه مخلوقاتش نسبت داده، و فرموده: ﴿وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾،[4] و نیز فرموده: ﴿وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾،[5] و نیز فرموده: (﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾، هیچ چیز نیست مگر آنکه خدا را با حمدش تسبیح می‌گوید.)[6]

الا اینکه بطوری که ملاحظه می‌کنید همه جا خود را از حمد حامدان، مگر آن عده که گفتیم، منزه

---

[1] نمل، آیه ۹۳.
[2] نمل، آیه ۱۵.
[3] یونس، آیه ۱۰.
[4] شوری، آیه ۵.
[5] رعد، آیه ۱۳.
[6] اسراء، آیه ۴۴.

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

خواهی پرسید چرا خدا منزه از حمد حامدان است؟ و چرا نخست تسبیح را از ایشان حکایت کرده؟ می‌گوییم برای اینکه غیر خدای تعالی هیچ موجودی به افعال جمیل او، و به جمال و کمال افعالش احاطه ندارد، هم چنان که به جمیل صفاتش و اسماءش که جمال افعالش ناشی از جمال آن صفات و اسماء است، احاطه ندارد، هم چنان که خودش فرموده: (﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾، احاطه علمی به او ندارند.)[1]

بنا بر این، مخلوق خدا به هر وضعی که او را بستاید، به همان مقدار به او و صفاتش احاطه یافته است و او را محدود به حدود آن صفات دانسته، و به آن تقدیر اندازه گیری کرده، و حال آنکه خدای

---

[1] طه، آیه ۱۱۰.

تعالی محدود بهیچ حدی نیست، نه خودش، و نه صفات، و اسمائش، و نه جمال و کمال افعالش، پس اگر بخواهیم او را ستایش صحیح و بی اشکال کرده باشیم، باید قبلا او را منزه از تحدید و تقدیر خود کنیم، و اعلام بداریم که پروردگارا! تو منزه از آنی که به تحدید و تقدیر فهم ما محدود شوی، هم چنان که خودش در این باره فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾، خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.[1]

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

پس روشن شد آنچه که ادب بندگی اقتضاء دارد، این است که بنده خدا پروردگار خود را به همان ثنائی ثنا گوید که خود خدا خود را به آن ستوده، و از آن تجاوز نکند، هم چنان که در حدیث مورد اتفاق شیعه و سنی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیده که در ثنای خود می‌گفت: (لا احصی

---

[1] نحل، آیه ۷۴.

ثناء علیک، انت کما اثنیت علی نفسک)[1] پروردگارا من ثناء تو را نمی‌توانم بشمارم، و بگویم، تو آن طوری که بر خود ثنا کرده‌ای.

پس اینکه در آغاز سوره مورد بحث فرمود: ﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ تا باخر، ادب عبودیت را می‌آموزد، و تعلیم می‌دهد که بنده او لایق آن نبود که او را حمد گوید، و فعلا که می‌گوید، به تعلیم و اجازه خود او است، او دستور داده که بنده‌اش بگوید.

**معنی رب «مالک مدبر»**

﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيم مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾...، بیشتر اساتید قرائت خوانده‌اند (ملک یوم الدین)، اما کلمه (رب) معنای این کلمه مالکی است که امر مملوک خود را تدبیر کند، پس معنای مالک در کلمه (رب) خوابیده،

**معنی مالکیت و تقسیم آن به حقیقی و اعتباری**

و ملک نزد ما اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، یک نوع اختصاص مخصوص است. که بخاطر آن اختصاص، چیزی قائم به چیزی دیگر می‌شود، و

---

[1] سنن ابی داود، ج ۲، ص ۵۲.

لازمه آن صحت تصرفات است، و صحت تصرفات قائم به کسی می‌شود که مالک آن چیز است، وقتی می‌گوئیم: فلان متاع ملک من است، معنایش این است که آن متاع یک نوع قیامی بوجود من دارد، اگر من باشم می‌توانم در آن تصرف کنم، ولی اگر من نباشم دیگری نمی‌تواند در آن تصرف کند.

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

آن گاه آنچه را هم که با دسترنج خود، و یا راه

مشروعی دیگر بدست می‌آوریم، ملک خود می‌دانیم، چون این ملک هم مانند آن ملک چیزی است که ما به دلخواه خود در آن تصرف می‌کنیم، و لکن ملک حقیقی نیست، به خاطر این که ماشین سواری من و خانه و فرش من وجودش قائم بوجود من نیست، که وقتی من از دنیا می‌روم آنها هم با من از دنیا بروند، پس ملکیت آنها حقیقی نیست، بلکه قانونی، و چیزی شبیه بملک حقیقی است.

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

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

و نیز پر واضح است که ملک حقیقی جدای از تدبیر تصور ندارد، چون ممکن نیست فرضا کره زمین با همه موجودات زنده و غیر زنده روی آن در هستی خود محتاج بخدا باشد، ولی در آثار هستی

مستقل از او و بی نیاز از او باشد، وقتی خدا مالک همه هستی‌ها است، هستی کره زمین از او است، و هستی حیات روی آن، و تمامی آثار حیات از او است، در نتیجه پس تدبیر امر زمین و موجودات در آن، و همه عالم از او خواهد بود، پس او رب تمامی ما سوای خویش است، چون کلمه رب بمعنای مالک مدبر است.

**معنی«عالمین»**

(و اما کلمه عالمین) این کلمه جمع عالم بفتحه لام است، و معنایش «آنچه ممکن است که با آن علم یافت» است، که وزن آن وزن قالب، و خاتم، و طابع، است، یعنی آنچه با آن قالب می‌زنند، و مهر و موم می‌زنند، و امضاء می‌کنند، و معلوم است که معنای این کلمه شامل تمامی موجودات

می‌شود، هم تک تک موجودات را می‌توان عالم خواند، و هم نوع نوع آنها را، مانند عالم جماد، و عالم نبات، و عالم حیوان، و عالم انسان، و هم صنف صنف هر نوعی را، مانند عالم عرب، و عالم عجم.

و این معنای دوم که کلمه عالم بمعنای صنف صنف انسان‌ها باشد، با مقام آیات که مقام شمردن اسماء حسنای خدا است، تا می‌رسد به ﴿مَالِکِ یَوْمِ اَلدِّینِ﴾ مناسب‌تر است، چون مراد از یوم الذین روز قیامت است، چون دین بمعنای جزاء است، و جزاء در روز قیامت مخصوص به انسان و جن است، پس معلوم می‌شود مراد از عالمین هم عوالم انس و جن، و جماعت‌های آنان است.

و همین که کلمه نامبرده در هر جای قرآن آمده، به این معنا آمده، خود، مؤید احتمال ما است، که در اینجا هم عالمین به معنای عالم اصناف انسان‌ها است، مانند آیه: (﴿وَ اِصْطَفَاکِ عَلیَ نِسَاءِ اَلْعَالَمِینَ﴾، تو را بر همه زنان عالمیان اصطفاء کرد،[1]) و آیه (﴿لِیَکُونَ لِلْعَالَمِینَ نَذِیراً﴾، تا برای عالمیان بیم‌رسان

[1] آل عمران، آیه ۴۲.

باشد،[1]) و آیه: (﴿أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ آیا به سر وقت گناه زشتی می‌روید، که قبل از شما احدی از عالمیان چنان کار نکرده است).[2]

**فرق بین مالک و ملک و اینکه قرائت «ملک یوم الدین» بنظر بهتر می‌رسد**

و اما ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، در سابق معنای مالک را گفتیم، و این کلمه اسم فاعل از ملک بکسره میم است، و اما ملک بفتحه میم و کسره لام، صفت مشبهه از ملک به ضم میم است، بمعنای سلطنت و نیروی اداره نظام قومی، و مالکیت و تدبیر امور قوم است، نه مالکیت خود قوم، و بعبارتی دیگر ملک، مالک مردم نیست، بلکه مالک امر و نهی و حکومت در آنان است.

البته هر یک از مفسرین و قاریان که یک طرف را گرفته‌اند، برای آن وجوهی از تایید نیز درست کرده‌اند، و هر چند هر دو معنای از سلطنت، یعنی سلطنت بر ملک به ضمه، و ملک به کسره، در حق

---

[1] فرقان، آیه ۱.

[2] اعراف، آیه ۸۰.

خدای تعالی ثابت است، الا آنکه ملک بضمه میم را می‌شود منسوب بزمان کرد، و گفت: ملک عصر فلان، و پادشاه قرن چندم، ولی ملک بکسره میم به زمان منسوب نمی‌شود، و هیچ وقت نمی‌گویند: مالک قرن چندم، مگر بعنایتی دور از ذهن، در آیه مورد بحث هم ملک را به روز جزا نسبت داده، و فرموده: (ملک یوم الدین)، پادشاه روز جزاء، و در جای دیگر باز فرموده: (﴿لِمَنِ اَلْمُلْکُ اَلْیَوْمَ لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾، امروز ملک از کیست؟ از خدای واحد قهار)[1] و به همین دلیل قرائت (ملک یوم الدین) به نظر بهتر می‌رسد.

## بحث روایتی (شاهد احادیثی در باره معنی بسم الله و جزء قرآن بودن آن و معنی رحمن و رحیم و حمد خدا...)

در کتاب عیون اخبار الرضا، و در کتاب معانی، از حضرت رضا (علیه السلام)، روایت آورده‌اند: که در معنای جمله (بسم الله) فرمود: معنایش این است که من خود را به داغ و علامتی از علامت‌های خدا داغ

---

[1] غافر، آیه ۱۶.

می‌زنم، و آن داغ عبادت است، (تا همه بدانند من بنده چه کسی هستم)، شخصی پرسید: سمة (داغ) چیست؟ فرمود: علامت.[1]

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

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام)، و در عیون و تفسیر عیاشی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده‌اند، که فرمود: این کلمه به اسم اعظم خدا نزدیک‌تر است از مردمک چشم به سفیدی آن.[2]

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

و در کتاب عیون از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: کلمه ﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ب ۲۶، ح ۱۹ و معانی الاخبار، ص ۳.

[2] تهذیب، ج ۲، ص ۲۸۹، ح ۱۵ و عیون اخبار الرضا، ج ۲، ب ۳۰، ح ۱۱ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۱، ح ۱۳.

اَلرَّحِيمِ﴾ جزء سوره فاتحة الكتاب است، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) همواره آن را می‌خواند، و آیه اول سوره بحسابش می‌آورد، و فاتحة الكتاب را سبع المثانی می‌نامید.[1]

* مؤلف: و از طرق اهل سنت و جماعت نظیر این معنا روایت شده است، مثلا دارقطنی از ابی هریره حدیث کرده که گفت: رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: چون سوره حمد را می‌خوانید، ﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾ را هم یکی از آیاتش بدانید، و آن را بخوانید، چون سوره حمد، ام القرآن، و سبع المثانی است، ﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾، یکی از آیات این سوره است.[2]

و در خصال از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت ایشان فرمودند: این مردم را چه می‌شود؟ خدا آنان را بکشد، به بزرگترین آیه از آیات خدا پرداخته و پنداشتند که گفتن آن آیه بدعت است.[3]

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ،۱ ص ۲۳۵، ب ۲۸، ح ۵۹.

[2] سنن دارقطنی، ج ۱، ص ۳۰۹، ح ۱۷.

[3] خصال و بحار، ج ۹۲، ص ۲۳۶، ح ۲۸ و مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۹.

و از امام باقر (علیه السلام) روایت است که فرمود: محترم‌ترین آیه را از کتاب خدا دزدیدند، و آن آیه ﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾ است، که بر بنده خدا لازم است در آغاز هر کار آن را بگوید، چه کار بزرگ، و چه کوچک، تا مبارک شود.[1]

* مؤلف: روایات از ائمه اهل بیت (علیه السلام) در این معنا بسیار زیاد است، که همگی دلالت دارند بر اینکه بسم الله جزء هر سوره از سوره‌های قرآن است، مگر سوره برائت، که بسم الله ندارد، و در روایات اهل سنت و جماعت نیز روایاتی آمده که بر این معنا دلالت دارند.

از آن جمله در صحیح مسلم از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: در همین لحظه پیش سوره‌ای بر من نازل شد، آن گاه شروع کردند بخواندن ﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾،[2] و از ابی داود از ابن عباس روایت کرده که گفت: (وی حدیث را صحیح دانسته)، رسول

---

[1] خصال و بحار، ج ۹۲، ص ۲۳۸، ح ۳۹.

[2] صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۱۲.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) غالبا اول و آخر سوره را نمی‌فهمید کجا است، تا آنکه آیه ﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾ نازل می‌شد، (و بین دو سوره قرار می‌گرفت).[1]

* مؤلف: این معنا بطرق شیعه از امام باقر (علیه السلام) روایت شده.[2]

و در کافی و کتاب توحید، و کتاب معانی، و تفسیر عیاشی، از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در حدیثی فرمود: الله، اله هر موجود، و رحمان رحم کننده بتمامی مخلوقات خود، و رحیم رحم کننده به خصوص مؤمنین است.[3]

و از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: رحمان اسم خاص است به صفت عام، و رحیم اسم عام است به صفت خاص.[4]

* مؤلف: از بیانی که ما در سابق داشتیم روشن

---

[1] سنن ابی داود، ج ۱، ص ۲۰۹، ج ۷۸۸.

[2] بطرق خاصه از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که رسول اللّه اول و آخر را بسم اللّه می‌دانست.

[3] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۴، ح ۱، باب معانی الاسماء و اشتقاقها و التوحید، ص ۲۳۰، ح ۲، و معانی الاخبار، ص ۳، ح ۱، و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۲، ح ۱۹-۲۰.

[4] مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۱.

شد که چرا رحمان عام است، و مؤمن و کافر را شامل می‌شود، ولی رحیم خاص است، و تنها شامل حال مؤمن می‌گردد، و اما اینکه در حدیث بالا فرمود رحمان اسم خاص است به صفت عام، و رحیم، اسم عام است به صفت خاص، گویا مرادش این باشد که رحمان هر چند مؤمن و کافر را شامل می‌شود، ولی رحمتش خاص دنیا است، و رحیم هر چند عام است، و رحمتش هم دنیا را می‌گیرد، و هم آخرت را، ولی مخصوص مؤمنین است، و

بعبارتی دیگر رحمان مختص است به افاضه تکوینیه، که هم مؤمن را شامل می‌شود، و هم کافر را، و رحیم هم افاضه تکوینی را شامل است و هم تشریعی را، که بابش باب هدایت و سعادت است، و مختص است به مؤمنین، برای اینکه ثبات و بقاء مختص به نعمت‌هایی است که به مؤمنین افاضه می‌شود، هم چنان که فرمود: ﴿وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.[1]

و در کشف الغمه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: پدرم استری را گم کرد، و فرمود: اگر خدا آن را بمن بر گرداند، من او را به ستایش‌هایی حمد می‌گویم، که از آن راضی شود، اتفاقا چیزی نگذشت که آن را با زین و لجام آوردند، سوار شد همین که، لباس‌هایش را جابجا و جمع و جور کرد، که حرکت کند، سر باسمان بلند کرد و گفت: (الحمد لله)، و دیگر هیچ نگفت، آن گاه فرمود: در ستایش خدا از هیچ چیز فروگذار نکردم، چون تمامی ستایش‌ها را مخصوص او کردم، هیچ حمدی نیست مگر آنکه خدا هم داخل در آنست.[2]

---

[1] اعراف، آیه ۱۱۸.

[2] کشف الغمه، ج ۱، ص ۱۱۸.

* مؤلف: در عیون، از علی (علیه السلام) روایت شده: که شخصی از آن جناب از تفسیر کلمه ﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ پرسید، حضرت فرمود: خدای تعالی بعضی از نعمت‌های خود را آنهم سر بسته و در بسته و بطور اجمال برای بندگان خود معرفی کرده، چون نمی‌توانستند نسبت بهمگی آنها معرفت یابند، و بطور تفصیل بدان وقوف یابند چون عدد آنها بیش از حد آمار و شناختن است، لذا به ایشان دستور داد تنها بگویند (الحمد لله علی ما انعم به علینا).[1]

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

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

برهان‌های عقلی قائم است بر اینکه استقلال معلول در ذاتش و در تمامی شئونش همه بخاطر و بوسیله علت است، و هر کمالی که دارد سایه‌ایست از هستی علتش، پس اگر برای حسن و جمال،

[1] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۲۰، ح ۳۰.

حقیقتی در وجود باشد، کمال آن، و استقلالش از آن خدای واجب الوجود متعالی است، برای اینکه او است علتی که تمامی علل به او منتهی می‌شوند.

و ثنا و حمد عبارت از این است که موجود با وجود خودش کمال موجود دیگری را نشان دهد، البته موجود دیگری که همان علت او است، و چون تمامی کمال‌ها از تمامی موجودات به خدای

تعالی منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثناء و حمدی هم به او راجع می‌شود، و به او منتهی می‌گردد، پس باید گفت ﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾.

## بیان

﴿إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ﴾[1] الخ کلمه عبد بمعنای انسان و یا هر دارای شعور دیگریست که ملک غیر باشد، البته اینکه گفتیم (یا هر دارای شعور) بخاطر اطلاق عبد به غیر انسان با تجرید بمعنای کلمه است، که اگر معنای کلمه را تجرید کنیم، و خصوصیات انسانی را از آن حذف کنیم، باقی می‌ماند (هر مملوکی که ملک غیر باشد)، که باین اعتبار تمامی موجودات با شعور عبد می‌شوند، و بهمین اعتبار خدای تعالی فرموده: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ إِلاَّ آتِی اَلرَّحْمَنِ عَبْداً﴾، هیچ کس در آسمان‌ها و زمین نیست مگر آنکه با عبودیت رحمان خواهند آمد.[2]

کلمه عبادت از کلمه (عبد) گرفته شده و علی

---

[1] فاتحه، آیه ۵.

[2] مریم، آیه ۹۳.

القاعده باید همان معنا را افاده کند، و لکن چه اشتقاق‌های گوناگونی از آن شده، و یا معانی گوناگونی بر حسب اختلاف موارد پیدا کرده، و اینکه جوهری در کتاب صحاح خود گفته: که اصل عبودیت بمعنای خضوع است،[1] معنای لغوی کلمه را بیان نکرده، بلکه لازمه معنی را معنای کلمه گرفته، و گر نه خضوع همیشه با لام، متعدی می‌شود، و می‌گویند: (فلان خضع لفلان، فلانی برای فلان کس کرنش و خضوع کرد)، ولی کلمه عبادت بخودی خود متعدی می‌شود، و می‌گوئیم: (﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ترا می‌پرستیم) از اینجا معلوم می‌شود که معنای کلمه عبادت خضوع نیست.

و کوتاه سخن، اینکه: عبادت و پرستش از آنجایی که عبارت است از نشان دادن مملوکیت خویش برای پروردگار، با استکبار نمی‌سازد، ولی با شرک می‌سازد، چون ممکن است دو نفر در مالکیت من و یا اطاعت من شریک باشند، لذا خدای تعالی از استکبار از عبادت نهی نکرده، ولی از شرک ورزیدن

---

[1] الصحاح للجوهری، ج ۲، ص ۵۰۳.

باو نهی کرده، چون اولی ممکن نبوده، ولی دومی ممکن بوده است، لذا در باره استکبار باین عبارت فرموده: (﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾، آنهایی که از عبادت من سر می‌پیچند، و تکبر می‌کنند، بزودی با خواری و ذلت داخل جهنم خواهند شد)،[1] و در باره شرک فرموده: (﴿وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾، واحدی را شریک در عبادت پروردگارش نگیرد)[2] پس معلوم می‌شود شرک را امری ممکن دانسته، از آن نهی فرموده، چون اگر چیزی ممکن و مقدور نباشد، نهی از آن هم لغو و بیهوده است، بخلاف استکبار از عبودیت که با عبودیت جمع نمی‌شود.

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

و عبودیت میان بندگان و موالی آنان تنها در برابر آن چیزی صحیح است که موالی از عبید خود مالکند، هر مولایی از عبد خود بان مقدار اطاعت و انقیاد و بندگی استحقاق دارد، که از شئون بنده‌اش مالک

---

[1] غافر، آیه ۶۰.

[2] کهف، آیه ۱۱۰.

است، و اما آن شئونی را که از او مالک نیست، و اصلا قابلیت ملک ندارد، نمی‌تواند در برابر آنها از بنده خود مطالبه بندگی کند، مثلا اگر بنده‌اش پسر زید است، نمی‌تواند از او بخواهد که پسر عمرو شود، و یا اگر بلندقامت است، از او بخواهد که کوتاه شود، اینگونه امور، متعلق عبادت و عبودیت قرار نمی‌گیرد.

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

هم چنان که در عبید و موالی عرفی چنین است،

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

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

**وجه تقدم مفعول در ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾**

و این آن معنایی است که جمله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾... بر آن دلالت دارد، چون از یک سو مفعول را مقدم داشته، و نفرموده (نعبدک، می‌پرستیمت) بلکه فرموده: تو را می‌پرستیم یعنی غیر تو را نمی‌پرستیم

و از سوی دیگر قید و شرطی برای عبادت نیاورده، و آن را مطلق ذکر کرده، در نتیجه معنایش این می‌شود که ما به غیر از بندگی تو شانی نداریم، پس تو غیر از پرستیده شدن شانی نداری، و من غیر از پرستیدنت کاری ندارم.

نکته دیگر اینکه ملک از آنجا که (به بیان گذشته) قوام هستیش به مالک است، دیگر تصور

ندارد که خودش حاجب و حائل از مالکش باشد، و یا مالکش از او محجوب باشد، مثلا وقتی جنابعالی به خانه زیدی نگاه می‌کنی، این نگاه تو دو جور ممکن است باشد، یکی اینکه این خانه خانه‌ایست از خانه‌ها، در این نظر ممکن است زید را نبینی، و اصلا بیاد او نباشی، و اما اگر نظرت بدان خانه از این جهت باشد که خانه زید است، در اینصورت ممکن نیست که از زید غافل شوی، بلکه با دیدن خانه، زید را هم دیده‌ای، چون مالک آن است.

و از آنجایی که برایت روشن شد که ما سوای خدا بجز مملوکیت، دیگر هیچ چیز ندارند، و مملوکیت، حقیقت آنها را تشکیل می‌دهد، دیگر معنا ندارد که موجودی از موجودات، و یا یک ناحیه از نواحی وجود او، از خدا پوشیده بماند، و محجوب باشد، هم چنان که دیگر ممکن نیست به موجودی نظر بیفکنیم، و از مالک آن غفلت داشته باشیم، از اینجا نتیجه می‌گیریم که خدای تعالی حضور مطلق دارد، هم چنان که خودش فرموده: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ

بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ أَلاَ إِنَّهُمْ فِی مِرْیَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ﴾، آیا همین برای پروردگار تو بس نیست که بر هر چیزی ناظر و شاهد است؟ بدانکه ایشان از دیدار پروردگارشان در شکند، بدانکه خدا بهر چیزی احاطه دارد)،[1] و وقتی مطلب بدین قرار بود، پس حق عبادت خدا این است که از هر دو جانب حضور باشد.

اما از جانب پروردگار عز و جل، به اینکه بنده او وقتی او را عبادت می‌کند، او را بعنوان معبودی حاضر و روبرو عبادت کند، و همین باعث شده که در سوره مورد بحث در جمله ﴿إِیَّاکَ نَعْبُدُ﴾ ناگهان از سیاق غیبت به سیاق حضور و خطاب التفات شود، با اینکه تا کنون می‌گفت حمد خدایی را که چنین و چنانست، ناگهان بگوید: (تو را می‌پرستیم)، چون گفتیم حق پرستش او این است که او را حاضر و روبرو بدانیم.

و اما از ناحیه بنده، حق عبادت این است که خود را حاضر و روبروی خدا بداند، و آنی از اینکه دارد

---

[1] فصلت، آیه ۵۴.

عبادت می‌کند. غایب و غافل نشود، و عبادتش تنها صورت عبادت و جسدی بی روح نباشد، و نیز عبادت خود را قسمت نکند، که در یک قسمت آن مشغول پروردگارش شود، و در قسمت دیگر آن، مشغول و بیاد غیر او باشد.

حال یا اینکه این شرک را، هم در ظاهر داشته باشد، و هم در باطن، مانند عبادت عوام بت‌پرستان، که یک مقدار از عبادت را برای خدا می‌کردند، و یک مقدار را برای نماینده خدا، یعنی بت، و اینکه گفتیم عوام بت‌پرستان، برای این بود که خواص از بت‌پرستان اصلا عبادت خدا را

نمی‌کردند، و یا آنکه این شرک را تنها در باطن داشته باشد، مانند کسی که مشغول عبادت خداست، اما منظورش از عبادت غیر خدا است و یا طمع در بهشت، و ترس از آتش است، چه تمام اینها شرک در عبادت است که از آن نهی فرموده‌اند، از آن جمله فرموده‌اند: (﴿فَاعْبُدِ اَللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ اَلدِّينَ﴾، خدای را با دینداری خالص عبادت کن)،[1] و نیز فرموده: (﴿أَلاَ لِلَّهِ اَلدِّينُ اَلْخَالِصُ وَ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اَللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اَللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾، آگاه باش که از آن خدا است دین خالص و کسانی که از غیر خدا اولیائی گرفتند گفتند ما اینها را نمی‌پرستیم مگر برای اینکه قدمی بسوی خدا نزدیکمان کنند، بدرستی که خدا در میان آنان و اختلافی که با هم داشتند حکومت می‌کند).[2]

**شرائط کمال عبادت و اوصاف عبادت حقیقی**

بنا بر این عبادت وقتی حقیقتا عبادت است که عبد عابد در عبادتش خلوص داشته باشد، و

---

[1] زمر، آیه ۲.

[2] زمر، آیه ۳.

خلوص، همان حضوری است که قبلا بیان کردیم، و روشن شد که عبادت وقتی تمام و کامل می‌شود که به غیر خدا بکسی دیگر مشغول نباشد، و در عملش شریکی برای سبحان نتراشد، و دلش در حال عبادت بسته و متعلق بجایی نباشد، نه به امیدی، و نه ترسی، حتی نه امید به بهشتی، و نه ترس از دوزخی، که در این صورت عبادتش خالص، و برای خدا است، بخلاف اینکه عبادتش بمنظور کسب بهشت و دفع عذاب باشد، که در اینصورت خودش را پرستیده، نه خدا را.

و همچنین عبادت وقتی تمام و کامل می‌شود که بخودش هم مشغول نباشد که اشتغال به نفس، منافی با مقام عبودیت است، عبودیت کجا و منم زدن و استکبار کجا؟ و گویا علت آمدن پرستش و استعانت بصیغه متکلم مع الغیر (ما تو را می‌پرستیم و از تو یاری میجوئیم) همین دوری از منم زدن و استکبار بوده باشد، و می‌خواهد بهمین نکته اشاره کند که گفتیم مقام عبودیت با خود دیدن منافات دارد، لذا بنده خدا عبادت خود، و همه بندگان دیگر را در نظر

گرفته می‌گوید: ما تو را می‌پرستیم، چون بهمین مقدار هم در ذم نفس و دور افکندن تعینات و تشخصات اثر دارد، چون در وقتی که من خود را تنها ببینم، به انانیت و خودبینی و استکبار نزدیک‌ترم، بخلاف اینکه خودم را مخلوط با سایر بندگان، و آمیخته با سواد مردم بدانم، که اثر تعینی و تشخص را از بین برده‌ام.

از آنچه گذشت این مسئله روشن شد، که اظهار عبودیت در جمله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ الخ، از نظر معنا و از حیث اخلاص، جمله‌ایست که هیچ نقصی ندارد، تنها چیزی که بنظر می‌رسد نقص است، این است که بنده عبادت را بخودش نسبت می‌دهد و بملازمه برای خود دعوی استقلال در وجود و

در قدرت و اراده می‌کند، با اینکه مملوک هیچگونه استقلالی در هیچ جهتی از جهاتش ندارد، چون مملوک است.

و گویا برای تدارک و جبران همین نقص که در بدو نظر بنظر می‌رسد، اضافه کرد: که ﴿وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ﴾، یعنی همین عبادتمان نیز باستقلال خود ما نیست، بلکه از تو نیرو می‌گیریم، و استعانت می‌جوئیم.

پس بر رویهم دو جمله: ﴿إِيَّاکَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ﴾ یک معنا را می‌رسانند، و آن عبادت خالصانه است که هیچگونه شایبه‌ای در آن نیست.

و ممکن است بهمین جهت که گفته شد، استعانت و عبادت هر دو را بیک سیاق آورد، و نفرمود: (ایاک نعبد اعنا و اهدنا الخ، تو را عبادت می‌کنیم ما را یاری فرما و هدایت فرما) بلکه فرمود: (تو را عبادت می‌کنیم و از تو یاری می‌طلبیم).

خواهی گفت: پس چرا در جمله بعدی یعنی ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾ این وحدت سیاق را رعایت نکرد؟ و نفرمود: (ایاک نعبد و ایاک نستعین

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

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

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

## [سوره الفاتحة (۱): آیات ۶ تا ۷]

﴿اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ ٦ صِرٰاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ اَلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ اَلضّٰالِّينَ ٧﴾

## ترجمه آیات

ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما. (۶)

صراط آنان که برایشان انعام فرمودی. نه آنان که برایشان غضب کردی. و نه گمراهان (۷).

## بیان

[معنی صراط]

* ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ صِرٰاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الخ، معنای کلمه (هدایت) از بیانی که در ذیل (صراط) از نظر خواننده می‌گذرد معلوم می‌شود.

و اما صراط، این کلمه در لغت به معنای طریق و سبیل نزدیک بهمند، و اما از نظر عرف و اصطلاح قرآن کریم، باید بدانیم که خدای تعالی صراط را بوصف استقامت توصیف کرده، و آن گاه

بیان کرده که این صراط مستقیم را کسانی می‌پیمایند که خدا بر آنان انعام فرموده.

و صراطی که چنین وصفی و چنین شانی دارد، مورد درخواست عبادت کار، قرار گرفته، و نتیجه و غایت عبادت او واقع شده، و بعبارت دیگر، بنده عبادت کار از خدایش درخواست می‌کند که عبادت خالصش در چنین صراطی قرار گیرد.

### چند مقدمه برای توضیح و تفسیر آیه ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾

توضیح و تفسیر آیه مورد بحث محتاج بچند مقدمه است مقدمه اول اینکه خدای سبحان در کلام مجیدش برای نوع بشر و بلکه برای تمامی مخلوقات خود راهی معرفی کرده، که از آن راه بسوی پروردگارشان سیر می‌کنند و در خصوص انسان فرموده: (﴿يَا أَيُّهَا اَلْإِنْسَانُ إِنَّکَ كَادِحٌ إِلىٰ رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ﴾، هان ای آدمی، بدرستی که تو بسوی پروردگارت تلاش می‌کنی، و این تلاش توچه کفر باشد و چه ایمان بالآخره بدیدار او منتهی می‌شود).[1]

و در باره عموم موجودات فرموده: (﴿وَ إِلَيْهِ

---

[1] انشقاق، آیه ۶.

اَلْمَصِيرُ﴾ بازگشت بسوی او است)[1] و نیز فرموده: (﴿أَلاَ إِلَى اَللَّهِ تَصِيرُ اَلْأُمُورُ﴾، آگاه باش که همه امور بسوی او برمی‌گردد)[2] و آیاتی دیگر که بوضوح دلالت دارند بر اینکه تمامی موجودات راهی برای خود دارند، و همه راه‌هاشان بسوی او منتهی می‌شود.

مقدمه دوم اینکه از کلام خدای تعالی بر می‌آید که سبیل نامبرده یکی نیست، و همه سبیل‌ها و راه‌ها یک جور و دارای یک صفت نیستند، بلکه همه آنها از یک نظر به دو قسم تقسیم می‌شوند، و آن این آیه شریفه است که فرموده: (﴿أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اُعْبُدُونِى هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ ای بنی آدم آیا با تو عهد نکردم که شیطان را نپرستی، که او تو را دشمنی آشکار است؟ و اینکه مرا بپرستی که این است صراط مستقیم).[3]

پس معلوم می‌شود در مقابل صراط مستقیم راه

---

[1] تغابن، آیه ۳.

[2] شوری، آیه ۵۳.

[3] یس، آیه ۶۱.

دیگری هست، هم چنان که این معنا از آیه: (﴿فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَ لْیُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ یَرْشُدُونَ﴾، من نزدیکم، و دعای خواننده خود را در صورتی که واقعا مرا بخواند مستجاب می‌کنم پس باید مرا اجابت کنند، و بمن ایمان آورند، باشد که رشد یابند)[1] استفاده می‌شود، چون می‌فهماند بعضی غیر خدا را می‌خوانند، و غیر خدا را اجابت نموده، بغیر او ایمان می‌آورند.

و همچنین از آیه: (﴿اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ إِنَّ اَلَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ﴾، مرا بخوانید تا اجابت کنم، کسانی که از عبادت من سرپیچی می‌کنند، بزودی با خواری و ذلت بجهنم در می‌آیند)،[2] که می‌فهماند راه او نزدیک‌ترین راه است، و آن راه عبارتست از عبادت

و دعای او، آن گاه در مقابل، راه غیر خدا را دور معرفی کرده، و فرمود: (﴿أُولَئِکَ یُنَادَوْنَ مِنْ مَکَانٍ بَعِیدٍ﴾، آنان را از نقطه‌ای دور صدا می‌زنند)[3] که

---

[1] بقره، آیه ۱۸۶.

[2] مؤمن، آیه ۶۰.

[3] فصلت، آیه ۴۴.

می‌رساند غایت و هدف نهایی کسانی که ایمان به خدا ندارند، و مسیر و سبیل ایمان را نمی‌پیمایند، غایتی است دور.

**راه بسوی خدا دو گونه است: دور و نزدیک**

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

**تقسیم دیگری برای راه بسوی خدا**

مقدمه سوم اینکه علاوه بر تقسیم قبلی، که راه خدا را بدو قسم دور و نزدیک تقسیم می‌کرد، تقسیم دیگری است که یک راه را بسوی بلندی، و راهی دیگر را بسوی پستی منتهی می‌داند، یک جا می‌فرماید: (﴿إِنَّ اَلَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا وَ اِسْتَکْبَرُوا عَنْهَا لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ اَلسَّمَاءِ﴾، کسانی که آیات ما را تکذیب کرده، و از پذیرفتن آن استکبار ورزیدند، درب‌های آسمان برویشان باز نمی‌شود)[1]

معلوم می‌شود آنهایی که چنین نیستند، درب‌های

---

[1] اعراف، آیه ۴۰.

آسمان برویشان باز می‌شود، چون اگر هیچکس بسوی آسمان بالا نمیرفت، و درب‌های آسمان را نمی‌کوبید، برای درب معنایی نبود.

و در جایی دیگر می‌فرماید: (﴿وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوىٰ﴾، کسی که غضب من بر او احاطه کند، او بسوی پستی سقوط می‌کند)[1] چون کلمه (هوی) از مصدر (هوی) است، که معنای سقوط را می‌دهد.

و در جایی دیگر می‌فرماید: (﴿وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ اَلْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ اَلسَّبِيلِ﴾ کسی که ایمان را با کفر عوض کند، راه را گم کرده)،[2] که می‌رساند دسته سومی هستند که نه راهشان بسوی بالا است، و نه بسوی سقوط، بلکه اصلا راه را گم کرده دچار حیرت شده‌اند، آنها که راهشان بسوی بالا است، کسانی هستند که ایمان به آیات خدا دارند، و از عبادت او استکبار نمی‌کنند، و بعضی دیگر راهشان بسوی پستی منتهی می‌شود، و آنها کسانی هستند که بایشان

---

[1] طه، آیه ۸۱.

[2] بقره، آیه ۱۰۸ .

غضب شده، و بعضی دیگر اصلا راه را از دست داده و گمراه شده‌اند، و آنان (ضالین) اند، و ای بسا که آیه مورد بحث باین سه طائفه اشاره کند، (الذین انعمت علیهم) طائفه اول، و (مغضوب علیهم) طائفه دوم، و (ضالین) طائفه سوم باشند.

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

**سبیل مؤمنین نیز تقسیمات و درجاتی دارد**

مقدمه چهارم اینکه از آیه: (﴿يَرْفَعِ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾، خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند بلند می‌کند، و کسانی را که علم داده شده‌اند، به درجاتی بالا می‌برد)،[1] بر می‌آید که همین طریق اول نیز تقسیم‌هایی دارد، و یک طریق نیست و کسی که با ایمان بخدا براه اول یعنی سبیل مؤمنین افتاده، چنان نیست که دیگر ظرفیت تکاملش پر شده باشد، بلکه هنوز برای تکامل ظرفیت دارد، که اگر آن بقیه را هم بدست آورد آن وقت از اصحاب صراط مستقیم می‌شود.

**ضلالت، شراک و ظلم در خارج یک مصداق دارند**

توضیح اینکه اولاً باید دانست که هر ضلالتی شرک است، هم چنان که عکسش نیز چنین است، یعنی هر شرکی ضلالت است، بشهادت آیه (﴿وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ اَلْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ اَلسَّبِيلِ﴾، و کسی که کفر را با ایمان عوض کند راه میانه را گم کرده

[1] مجادله، آیه ۱۱.

است)،[1] و آیه: (﴿أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اُعْبُدُونِی هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاًّ كَثِيراً﴾، و شیطان را نپرستید، که دشمن آشکار شما است، بلکه مرا بپرستید، که این است صراط مستقیم، در حالی که او جمع کثیری از شما را گمراه کرده)،[2] که آیه اولی کفر را ضلالت، و دومی ضلالت را کفر و شرک می‌داند، و قرآن شرک را ظلم، و ظلم را شرک می‌داند، از شیطان حکایت می‌کند که بعد از همه اضلال‌هایش، و خیانت‌هایش، در قیامت می‌گوید: (﴿إِنِّی كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ اَلظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، من بآنچه شما می‌کردید، و مرا شریک جرم میساختید، کفر می‌ورزم و بیزارم، برای اینکه ستمگران عذابی دردناک دارند)،[3] و در این کلام خود شرک را ظلم دانسته، و در آیه: (﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾، کسانی که ایمان آورده، و ایمان خود را آمیخته با ظلم نکردند ایشان

---

[1] بقره، آیه ۱۰۸.

[2] یس، آیه ۶۲.

[3] ابراهیم، آیه ۲۲.

امنیت دارند، و راه را یافته‌اند)،[1] ظلم را شرک و نقطه مقابل ایمان شمرده است، چون اهتداء و ایمنی از ضلالت و یا عذاب را که اثر ضلالت است مترتب بر داشتن صفت ایمان و زایل گشتن صفت ظلم کرده است.

و کوتاه سخن آنکه ضلالت و شرک و ظلم در خارج یک مصداق دارند، و آنجا هم که گفته‌ایم: هر یک از این سه معرف دیگری است، و یا بوسیله دیگری معرفی می‌شود، منظورمان مصداق است، نه مفهوم چون پر واضح است که مفهوم ضلالت غیر ظلم و شرک، و از ظلم غیر از آن دوی دیگر، و از شرک هم باز غیر آن دو تای دیگر است.

حال که این معنی را دانستی معلوم شد: که صراط مستقیم که صراط غیر گمراهان است، صراطی است که بهیچ وجه شرک و ظلم در آن راه ندارد، هم چنان که ضلالتی در آن راه نمی‌یابد، نه

---

[1] انعام، آیه ۸۲.

ضلالت در باطن، و قلب، از قبیل کفر و خاطرات ناشایست، که خدا از آن راضی نیست، و نه در ظاهر اعضاء و ارکان بدن، چون معصیت و یا قصور در اطاعت، که هیچیک از اینها در آن صراط یافت نمی‌شود، و این همانا حق توحید علمی و عملی است، و توحید هم همین دو مرحله را دارد، دیگر شق سومی برایش نیست، و بفرموده قرآن، بعد از حق غیر از ضلالت چه می‌تواند باشد؟ آیه: (۸۲ - سوره انعام)، که چند سطر قبل گذشت، نیز بر همین معنا منطبق است، که در آن امنیت در طریق را اثبات نموده، باهتداء تام و تمام وعده می‌دهد، البته اینکه گفتیم وعده می‌دهد، بر اساس آن نظریه ادبی است، که می‌گویند اسم فاعل حقیقت در آینده است، (دقت بفرمائید) این یک صفت بود از صفات صراط مستقیم.

مقدمه پنجم اینکه اصحاب صراط مستقیم در صورت عبودیت خدا، دارای ثبات قدم بتمام معنا هستند، هم در فعل، و هم در قول، هم در ظاهر، و هم در باطن، و ممکن نیست که نام بردگان بر غیر این صفت دیده شوند، و در همه احوال خدا و رسول

را اطاعت می‌کنند، چنانچه نخست در باره آنها فرمود: (﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِکَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ وَ اَلصِّدِّيقِينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ وَ اَلصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِيقاً﴾، کسی که خدا و رسول را اطاعت کند، چنین کسانی با آنان هستند که خدا بر ایشان انعام کرده، از انبیاء، و صدیقین، و شهدا، و صالحان، که اینان نیکو رفقایی هستند)،[1] و سپس این ایمان و اطاعت را چنین توصیف کرده: (﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اُقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اُخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾، نه به پروردگارت سوگند، ایمان واقعی نمی‌آورند، مگر وقتی که تو را حاکم بر خود بدانند، و در اختلافاتی که میانه خودشان رخ می‌دهد بهر چه تو حکم کنی راضی باشند، و احساس ناراحتی نکنند، و صرفا تسلیم بوده باشند، بحدی که اگر ما

---

[1] نساء، آیه ۶۹.

واجب کنیم که خود را بکشید، یا از شهر و دیارتان بیرون شوید، بیرون شوند، ولی جز عده کمی از ایشان اینطور نیستند، و حال آنکه اگر اینطور باشند، و به اندرزها عمل کنند، برای خودشان بهتر، و در استواریشان مؤثرتر است).[1]

تازه مؤمنینی را که چنین ثبات قدمی دارند، پائین‌تر از اصحاب صراط مستقیم دانسته، وصف آنان را با آن همه فضیلت که برایشان قائل شد، ما دون صف اصحاب صراط مستقیم دانسته، چون در آیه (۶۸ سوره نساء) فرموده: این مؤمنین با کسانی محشور و رفیقند که خدا بر آنان انعام

[1] نساء، آیه ۶۶.

کرده، (یعنی اصحاب صراط مستقیم)، و نفرموده: از ایشانند، و نیز فرموده: با آنان رفیقند، و نفرموده یکی از ایشانند، پس معلوم می‌شود اصحاب صراط مستقیم، یعنی ﴿اَلَّذِینَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَیْهِمْ﴾ مقامی عالی‌تر از مؤمنین دارند.

نظیر آیه (۶۹ - سوره نساء)، در اینکه مؤمنین را در زمره اصحاب صراط مستقیم ندانسته، بلکه پائین‌تر از ایشان می‌شمارد، آیه: ﴿وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِکَ هُمُ اَلصِّدِّیقُونَ وَ اَلشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَ نُورُهُمْ﴾[1] می‌باشد، چون در این آیه مؤمنین را ملحق بصدیقین و شهداء کرده، و با اینکه جزو آنان نیستند، بعنوان پاداش، اجر و نور آنان را بایشان داده، و فرموده: (و کسانی که به خدا و رسولان وی ایمان آورده‌اند، در حقیقت آنها هم نزد پروردگارشان صدیق و شهید محسوب می‌شوند، و نور و اجر ایشان را دارند).

پس معلوم می‌شود اصحاب صراط مستقیم، قدر و منزلت و درجه بلندتری از درجه مؤمنین خالص

---

[1] حدید، آیه ۱۹.

دارند، حتی مؤمنینی که دل‌ها و اعمالشان از ضلالت و شرک و ظلم بکلی خالص است.

پس تدبر و دقت در این آیات برای آدمی یقین می‌آورد: به اینکه مؤمنین با اینکه چنین فضائلی را دارا هستند، مع ذلک در فضیلت کامل نیستند، و هنوز ظرفیت آن را دارند که خود را به (﴿اَلَّذِینَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَیْهِمْ﴾ برسانند)، و با پر کردن بقیه ظرفیت خود، همنشین با آنان شوند، و بدرجه آنان برسند، و بعید نیست که این بقیه، نوعی علم و ایمان خاصی بخدا باشد، چون در آیه (﴿یَرْفَعِ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾، خداوند آنهایی را که از شما ایمان آورده‌اند، و آنان که علم به ایشان داده شده، بدرجاتی بالا می‌برد)[1] دارندگان علم را از مؤمنین بالاتر دانسته، معلوم می‌شود: برتری ﴿اَلَّذِینَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَیْهِمْ﴾ از مؤمنین، بداشتن همان علمی است که خدا به آنان داده، نه علمی که خود از مسیر عادی کسب کنند، پس اصحاب صراط مستقیم که ﴿أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَیْهِمْ﴾ بخاطر داشتن نعمتی که خدا

---

[1] مجادله، آیه ۱۱.

بایشان داده، (یعنی نعمت علمی مخصوص)، قدر و منزلت بالاتری دارند، و حتی از دارندگان نعمت ایمان کامل نیز بالاتراند، این هم یک صفت و امتیاز در اصحاب صراط مستقیم.

**موارد استعمال صراط و سبیل در قرآن و فرق آن دو**

مقدمه ششم اینکه خدای تعالی در کلام مجیدش مکرر نام صراط و سبیل را برده، و آنها را صراط و سبیل‌های خود خوانده، با این تفاوت که بجز یک صراط مستقیم بخود نسبت نداده، ولی سبیل‌های چندی را بخود نسبت داده، پس معلوم می‌شود: میان خدا و بندگان چند سبیل و یک صراط مستقیم بر قرار است، مثلا در باره سبیل فرموده: ﴿وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، و

کسانی که در راه ما جهاد کنند، ما بسوی سبیل‌های خود هدایتشان می‌کنیم)،[1] ولی هر جا صحبت از صراط مستقیم به میان آمده، آن را یکی دانسته است، از طرف دیگر جز در آیه مورد بحث که صراط مستقیم را به بعضی از بندگان نسبت داده، در هیچ مورد صراط مستقیم را بکسی از خلایق نسبت نداده، بخلاف سبیل، که آن را در چند جا بچند طائفه از خلقش نسبت داده، یک جا آن را برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت داده، و فرموده: (﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اَللَّهِ عَلىَ بَصِيرَةٍ﴾، بگو این سبیل من است، که مردم را با بصیرت بسوی خدا دعوت کنم)،[2] جای دیگر آن را به توبه‌کاران نسبت داده، و فرموده: (﴿سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾، راه آن کس که بدرگاه من رجوع کند)،[3] و در سوره نساء آیه (۱۱۵) آن را به مؤمنین نسبت داده، و فرموده: ﴿سَبِيلِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾.

از اینجا معلوم می‌شود که سبیل غیر از صراط

---

[1] عنکبوت، آیه ۶۹.

[2] یوسف، آیه ۱۰۸.

[3] لقمان، آیه ۱۵.

مستقیم است، چون سبیل متعدد است، و باختلاف احوال رهروان راه عبادت مختلف می‌شود، بخلاف صراط مستقیم، که یکی است، که در مثل بزرگراهی است که همه راه‌های فرعی بدان منتهی می‌شود، هم چنان که آیه: (﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اَللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، از ناحیه خدا بسوی شما نوری و کتابی روشن آمد، که خدا بوسیله آن هر کس که در پی خوشنودی او باشد به سبیل‌های سلامت راه‌نمایی نموده و باذن خود از ظلمت‌ها بسوی نور بیرون می‌کند، و بسوی صراط مستقیمشان هدایت می‌فرماید)[1] بان اشاره دارد، چون سبیل را متعدد و بسیار قلمداد نموده، صراط را واحد دانسته است، حال یا این است که صراط مستقیم همه آن سبیل‌ها است، و یا این است که آن سبیل‌ها همانطور که گفتیم راه‌های فرعی است، که بعد از اتصالشان بیکدیگر بصورت صراط مستقیم و شاه راه در می‌آیند.

---

[1] مائده، آیه ۱۶.

مقدمه هفتم اینکه از آیه شریفه: (﴿وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾، بیشترشان بخدا ایمان نمی‌آورند، مگر توأم با شرک)،[1] برمی‌آید که یک مرحله از شرک (که همان ضلالت باشد)، با ایمان (که عبارت است از یکی از سبیل‌ها) جمع می‌شود، و این خود فرق دیگری میان سبیل و صراط است، که سبیل با شرک جمع می‌شود، ولی صراط مستقیم با ضلالت و شرک جمع نمی‌شود، هم چنان که در آیات مورد بحث هم در معرفی صراط مستقیم فرمود: ﴿وَ لاَ اَلضَّالِّينَ﴾.

دقت در آیات نامبرده در بالا بدست می‌دهد: که هر یک از سبیل‌ها با مقداری نقص، و یا حد اقل با امتیازی جمع می‌شود، بخلاف صراط مستقیم، که نه نقص در آن راه دارد و نه صراط

[1] یوسف، آیه ۱۰۶.

مستقیم زید از صراط مستقیم عمرو امتیاز دارد، بلکه هر دو صراط مستقیم است، بخلاف سبیل‌ها، که هر یک مصداقی از صراط مستقیم است، و لکن با امتیازی که بواسطه آن از سبیل‌های دیگر ممتاز می‌شود، و غیر او می‌گردد، اما صراط مستقیمی که در ضمن این است، عین صراط مستقیمی است که در ضمن سبیل دیگر است، و خلاصه صراط مستقیم با هر یک از سبیل‌ها متحد است.

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

هم چنان که از بعضی آیات نامبرده و غیر نامبرده از قبیل آیه: ﴿وَ أَنِ اُعْبُدُونی هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِیمٌ﴾[1] و آیه: (﴿قُلْ إِنَّنِی هَدَانِی رَبِّی إِلیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِیمَ حَنِیفاً﴾، بگو بدرستی پروردگار من، مرا بسوی صراط مستقیم که دینی است قیم، و ملت حنیف ابراهیم، هدایت فرموده)[2]

نیز این معنا استفاده می‌شود.

چون هم عبادت را صراط مستقیم خوانده، و هم

---

[1] یس، آیه ۶۱.

[2] انعام، آیه ۱۶۱.

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

و نیز بدن او ممکن است باحوالی مبتلا شود، که بر خلاف میل او باشد و روح او صرفنظر از بدنش آن احوال را نخواهد، و اقتضای آن را نداشته باشد، بخلاف روح که هیچوقت معرض این اطوار قرار نمی‌گیرد، چون او مفطور بفطرت خدا است، که بحکم ﴿لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ﴾،[1] فطریاتش دگرگون نمی‌شود، و با اینکه روح و بدن از این دو جهت با

---

[1] الروم، آیه ۳۰.

هم فرق دارند، در عین حال روح آن انسان نامبرده همان بدن او است، و انسانی که فرض کردیم مجموع روح و بدن است.

همچنین سبیل بسوی خدا بهمان صراط مستقیم است، جز اینکه هر یک از سبیل‌ها مثلا سبیل مؤمنین، و سبیل منیبین، و سبیل پیروی کنندگان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و هر سبیل دیگر، گاه می‌شود که یا از داخل و یا خارج دچار آفتی می‌گردد، ولی صراط مستقیم همانطور که گفتیم هرگز دچار این دو آفت نمی‌شود، چه، ملاحظه فرمودید: که ایمان که یکی از سبیل‌ها است، گاهی با شرک هم جمع می‌شود هم چنان که گاهی با ضلالت جمع می‌شود، اما هیچ یک از شرک و ضلالت با صراط مستقیم جمع نمی‌گردد، پس معلوم شد که برای سبیل مرتبه‌های بسیاری است، بعضی از آنها

خالص، و بعضی دیگر آمیخته با شرک و ضلالت است، بعضی راهی کوتاه‌تر، و بعضی دیگر دورتر است، اما هر چه هست بسوی صراط مستقیم می‌رود و بمعنایی دیگر همان صراط مستقیم است، که بیانش گذشت.

و خدای سبحان همین معنا یعنی اختلاف سبیل و راه‌هایی را که بسوی او منتهی می‌شود و اینکه همه آن سبیل‌ها از صراط مستقیم و مصداق آنند، در یک مثلی که برای حق و باطل زده بیان کرده، و فرموده: ﴿أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً ، فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ اَلسَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي اَلنَّارِ اِبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ ، أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْأَمْثَالَ﴾، خدا آبی از آسمان می‌فرستد سیل‌گیرها هر یک بقدر ظرفیت خود جاری شدند، پس سیل کفی بلند با خود آورد از آنچه هم که شما در آتش بر آن میدمید تا زیوری یا اثاثی بسازید نیز کفی مانند کف سیل هست خدا اینچنین حق و باطل را مثل می‌زند که کف بی فائده بعد از خشک شدن از بین می‌رود و اما آنچه

بحال مردم نافع است در زمین باقی می‌ماند خدا مثل‌ها را اینچنین می‌زند).[1]

بطوری که ملاحظه می‌فرمائید در این مثل ظرفیت دل‌ها و فهم‌ها را در گرفتن معارف و کمالات، مختلف دانسته است، در عین اینکه آن معارف همه و همه مانند باران متکی و منتهی بیک رزقی است آسمانی، در آن مثل یک آب بود، ولی باشکال مختلف از نظر کمی و زیادی سیل در آمد، در معارف نیز یک چیز است، عنایتی است آسمانی، اما در هر دلی بشکلی و اندازه‌ای خاص در می‌آید، که تمامی این بحث در ذیل خود آیه سوره رعد انشاء الله خواهد آمد، و بالآخره این نیز یکی از تفاوت‌های صراط مستقیم با سبل است، و یا بگو: یکی از خصوصیات آنست.

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

حال که این هفت مقدمه روشن گردید، معلوم شد که صراط مستقیم راهی است بسوی خدا، که هر

---

[1] رعد، آیه ۱۷.

راه دیگری که خلایق بسوی خدا دارند، شعبه‌ای از آنست، و هر طریقی که آدمی را بسوی خدا رهنمایی می‌کند، بهره‌ای از صراط مستقیم را دارا است، باین معنا که هر راهی و طریقه‌ای که فرض شود، بان مقدار آدمی را بسوی خدا و حق راهنمایی می‌کند، که خودش از صراط مستقیم دارا و متضمن باشد، اگر آن راه بمقدار اندکی از صراط مستقیم را دارا باشد، رهرو خود را کمتر بسوی خدا می‌کشاند، و اگر بیشتر داشته باشد، بیشتر می‌کشاند، و اما خود صراط مستقیم بدون هیچ قید و شرطی رهرو خود را بسوی خدا هدایت می‌کند، و می‌رساند، و بهمین جهت خدای تعالی نام آن را صراط مستقیم نهاد، چون کلمه صراط بمعنای راه روشن است، زیرا از ماده (ـ ص ر ط)

گرفته شده، که بمعنای بلعیدن است، و راه روشن کانه رهرو خود را بلعیده، و در مجرای گلوی خویش فرو برده، که دیگر نمی‌تواند این سو و آن سو منحرف شود، و نیز نمی‌گذارد که از شکمش بیرون شود.

و کلمه (مستقیم) هم بمعنای هر چیزی است که بخواهد روی پای خود بایستد، و بتواند بدون اینکه بچیزی تکیه کند بر کنترل و تعادل خود و متعلقات خود مسلط باشد، مانند انسان ایستاده‌ای که بر امور خود مسلط است، در نتیجه برگشت معنای مستقیم بچیزی است که وضعش تغییر و تخلف پذیر نباشد، حال که معنای صراط آن شد، و معنای مستقیم این، پس صراط مستقیم عبارت می‌شود از صراطی که در هدایت مردم و رساندنشان بسوی غایت و مقصدشان، تخلف نکند، و صد در صد این اثر خود را به بخشد، هم چنان که خدای تعالی در آیه شریفه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اِعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾، و اما آنهایی که به خدا ایمان آورده و از او خواستند

تا حفظشان کند، بزودی خدایشان داخل رحمت خاصی از رحمت‌های خود نموده، و بسوی خویش هدایت می‌کند، هدایتی که همان صراط مستقیم است)،[1]

آن راهی را که هرگز در هدایت رهرو خود تخلف ننموده، و دائما بر حال خود باقی است، صراط مستقیم نامیده.

و نیز در آیه: (﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّمَاءِ كَذَلِکَ يَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّکَ مُسْتَقِيماً﴾، کسی که خدایش بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای اسلام گشاده می‌سازد، و کسی که خدایش بخواهد گمراه کند، سینه‌اش را تنگ و بی حوصله می‌سازد، بطوری که گویی باسمان بالا می‌رود، آری این چنین خداوند پلیدی را بر آنان که ایمان ندارند مسلط می‌سازد، و این راه مستقیم پروردگار تو است)[2] طریقه مستقیم خود را غیر

---

[1] نساء، آیه ۱۷۴.

[2] انعام، آیه ۱۲۵.

مختلف و غیر قابل تخلف معرفی کرده، و نیز در آیه: (﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِیمٌ إِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَکَ مِنَ اَلْغَاوِینَ﴾، فرمود این صراط مستقیم من است، و من خود را بدان ملزم کرده‌ام، بدرستی بندگان من کسانیند، که تو نمی‌توانی بر آنان تسلط یابی، مگر آن گمراهی که خودش باختیار خود پیروی تو را بپذیرد)،[1] سنت و طریقه مستقیم خود را دائمی، و غیر قابل تغییر معرفی فرموده، و در حقیقت می‌خواهد بفرماید: (﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اَللَّهِ تَبْدِیلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اَللَّهِ تَحْوِیلاً﴾، برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت، و نه دگرگونی)،[2]

**پنج نکته در باره صراط مستقیم**

پس از آنچه که ما در باره صراط مستقیم گفتیم پنج نکته بدست آمد.

---

[1] حجر، آیه ۴۲.

[2] فاطر، آیه ۴۳ .

* نکته اول – اینکه طرقی که بسوی خدای تعالی منتهی می‌شود از نظر کمال، و نقص، و نایابی و رواجی، و دوری و نزدیکیش از منبع حقیقت، و از صراط مستقیم، مختلف است، مانند طریقه اسلام و ایمان، و عبادت، و اخلاص، و اخبات. هم چنان که در مقابل این نامبرده‌ها، کفر، و شرک، و جحود، و طغیان، و معصیت، نیز از مراتب مختلفی از گمراهی را دارا هستند، هم چنان که قرآن کریم در باره هر دو صنف فرموده: (﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾، برای هر دسته‌ای درجاتی است از آنچه می‌کنند، تا خدا سزای عملشان را بکمال و تمام بدهد، و ایشان ستم نمی‌شوند).[1]

و این معنا نظیر معارف الهیه است، که عقول در تلقی و درک آن مختلف است، چون استعدادها مختلف، و بالوان قابلیت‌ها متلون است، هم چنان که آیه شریفه (رعد – ۱۷) نیز باین اختلاف گواهی میداد.

* نکته دوم – اینکه همانطور که صراط مستقیم

---

[1] احقاف، آیه ۱۹.

مهیمن و ما فوق همه سبیل‌ها است، همچنین اصحاب صراط مستقیم که خدا آنان را در آن صراط جای داده، مهیمن و ما فوق سایر مردمند، چون خدای تعالی امور آنان را خودش بعهده گرفته، و امور مردم را بعهده آنان نهاده، و امر هدایت ایشان را بانان واگذار نموده، و فرموده: (﴿وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِيقاً﴾، اینان بهترین رفیقند)،[1] و نیز فرموده: (﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾، تنها ولی و سرپرست شما خدا است، و رسول او، و آنان که ایمان آورده‌اند، یعنی آنان که نماز میگذارند، و در حال رکوع صدقه می‌دهند)،[2] که بحکم آیه اول صراط مستقیم و یا بگو (صراط الذین انعم الله علیهم)، را صراط انبیاء و صدیقین و شهداء و صالحین دانسته، بحکم آیه دوم با در نظر گرفتن روایات متواتره صراط، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) شمرده است، و آن جناب را

---

[1] نساء، آیه ۶۹.

[2] مائده، آیه ۵۵.

اولین فاتح این صراط دانسته، که انشاء الله بحث مفصل آن در آیه بعدی خواهد آمد.

**تحقیق در باره معنی هدایت در ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾**

❋ نکته سوم – اینکه وقتی می‌گوئیم: (ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما) هدایت بسوی صراط مستقیم وقتی معنایش مشخص می‌شود، که معنای صراط مستقیم معین گردد، لذا ما نخست به بحث لغوی آن پرداخته، می‌گوئیم در صحاح گفته هدایت بمعنای دلالت است، سایر[1] علمای اهل لغت به وی اشکال کرده‌اند، که این کلمه همه جا بمعنای دلالت نیست، بلکه وقتی بمعنای دلالت است، که مفعول دومش را بوسیله کلمه (الی) بگیرد، و اما در جایی که خودش و بدون کلمه نامبرده هر دو مفعول خود را گرفته باشد، نظیر آیه ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ﴾، که هم ضمیر (نا) و هم (صراط) را

مفعول گرفته، بمعنای ایصال و رساندن مطلوب است، مثل کسی که در مقابل شخصی که می‌پرسد منزل زید کجا است؟ دست او را گرفته بدون دادن

---

[1] الصحاح للجوهری، ج ۶، ص ۳۳-۲۵.

آدرس، و دلالت زبانی، او را بدر خانه زید برساند.

و استدلال کرده‌اند بامثال آیه: (﴿إِنَّکَ لاَ تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَکِنَّ اَللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشَاءُ﴾، تو هر کس را که دوست بداری هدایت نمی‌کنی، و لکن خداست که هر که را بخواهد هدایت می‌کند)،[1] که چون کلمه هدایت در آن هر دو مفعول را بدون حرف (الی) گرفته، بمعنای رساندن به مطلوبست، نه راهنمایی، چون دلالت و راهنمایی چیزی نیست که از پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) نفی شود، زیرا او همواره دلالت می‌کرد، پس معنا ندارد آیه نامبرده بفرماید: تو هر کس را بخواهی دلالت نمی‌کنی، بخلاف اینکه کلمه نامبرده بمعنای رساندن بهدف باشد، که در اینصورت صحیح است بفرماید تو نمی‌توانی هر که را بخواهی بهدف برسانی.

و در آیه: ﴿وَ لَهَدَیْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِیماً﴾،[2] که راجع بهدایت خدا یعنی رساندن بمطلوب و هدف است، آن را بدون حرف (الی) متعدی بدو مفعول

---

[1] قصص، آیه ۵۶.

[2] نساء، آیه ۶۸.

کرده است، بخلاف آیه: ﴿وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ﴾،[1] که راجع بهدایت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، کلمه هدایت را با حرف (الی) متعدی بدو مفعول کرده است.

پس معلوم می‌شود هدایت هر جا که بمعنای رساندن بمطلوب و هدف باشد بخودی خود به هر دو مفعول متعدی می‌شود، و هر جا که بمعنای نشان دادن راه و دلالت بدان باشد، با حرف (الی) بدو مفعول متعدی می‌شود.

این اشکالی بود که بصاحب صحاح کردند، و لکن اشکالشان وارد نیست، چون در آیه (۵۶ - قصص) که هدایت را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نفی می‌کرد، نفی در آن مربوط به حقیقت هدایت است، که قائم بذات خدای تعالی است، می‌خواهد بفرماید مالک حقیقی، خدای تعالی است، نه اینکه تو اصلا دخالتی در آن نداری، و بعبارتی ساده‌تر، آیه نامبرده در مقام نفی کمال است، نه نفی حقیقت، علاوه بر اینکه خود قرآن کریم آن

---

[1] شوری، آیه ۵۲.

آیه را در صورتی که معنایش آن باشد که اشکال کنندگان پنداشته‌اند، نقض نموده، از مؤمن آل فرعون حکایت می‌کند که گفت: (﴿يَا قَوْمِ اِتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ اَلرَّشَادِ﴾، ای مردم مرا پیروی کنید، تا شما را برشاد برسانم).[1]

پس حق مطلب این است که معنای هدایت در آنجا که با حرف (الی) مفعول دوم را بگیرد، و آنجا که بخودی خود بگیرد، متفاوت نمی‌شود، و بطور کلی این کلمه چه بمعنای دلالت باشد، و چه

[1] غافر، آیه ۳۸.

بمعنای رساندن بهدف، در گرفتن مفعول دوم محتاج به حرف (الی) هست، چیزی که هست اگر می‌بینیم گاهی بدون این حرف مفعول دوم را گرفته، احتمال می‌دهیم از باب عبارت متداول (دخلت الدار) باشد، که در واقع (دخلت فی الدار داخل در خانه شدم) می‌باشد.

و کوتاه سخن آنکه: هدایت عبارتست از دلالت و نشان دادن هدف، بوسیله نشان دادن راه، و این خود یک نحو رساندن بهدف است، و کار خدا است، چیزی که هست خدای تعالی سنتش بر این جریان یافته که امور را از مجرای اسباب به جریان اندازد، و در مسئله هدایت هم وسیله‌ای فراهم می‌کند، تا مطلوب و هدف برای هر که او بخواهد روشن گشته، و بنده‌اش در مسیر زندگی به هدف نهایی خود برسد.

و این معنا را خدای سبحان بیان نموده، فرموده: (﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾، خداوند هر که را بخواهد هدایت کند، سینه او را

برای اسلام پذیرا نموده، و ظرفیت می‌دهد)،[1] و نیز فرموده: (﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلىَ ذِكْرِ اَللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اَللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، سپس پوست بدن و دل‌هایشان بسوی یاد خدا نرم می‌شود و میل می‌کند، این هدایت خدا است، که هر که را بخواهد از آن موهبت برخوردار می‌سازد).[2]

و اگر در آیه اخیر، لینت و نرم شدن با حرف (الی) متعدی شده، از این جهت بوده که کلمه نامبرده بمعنای میل، اطمینان، و امثال آن را متضمن است، و اینگونه کلمات همیشه با حرف (الی) متعدی می‌شوند، و در حقیقت لینت نامبرده عبارتست از صفتی که خدا در قلب بنده‌اش پدید می‌آورد، که بخاطر آن صفت و حالت یاد خدا را می‌پذیرد، و بدان میل نموده، اطمینان و آرامش می‌یابد، و همانطور که سبیل‌ها مختلفند، هدایت نیز باختلاف آنها مختلف می‌شود، چون هدایت بسوی آن سبیل‌ها است، پس برای هر سبیلی هدایتی است، قبل از آن، و مختص

---

[1] انعام، آیه ۱۲۵.

[2] زمر، آیه ۲۳.

بان.

آیه شریفه: (﴿وَ اَلَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِینَ﴾، و کسانی که در ما جهاد می‌کنند، ما ایشان را حتما به راه‌های خود هدایت می‌کنیم، و بدرستی خدا با نیکوکاران است)،[1] نیز باین اختلاف اشاره می‌کند چون فرق است بین اینکه بنده خدا در راه خدا جهاد کند، و بین اینکه در خدا جهاد کند، در اولی شخص مجاهد سلامت سبیل، و از میان برداشتن موانع آن را می‌خواهد، بخلاف مجاهد در دومی، که او خود خدا را می‌خواهد، و رضای او را می‌طلبد، و خدا هم هدایت بسوی سبیل را برایش ادامه می‌دهد، البته سبیلی که او لیاقت و استعدادش را داشته باشد، و همچنین از آن سبیل به سبیلی دیگر، تا آنجا که وی را مختص بذات خود جلت عظمته کند.

**آیا طلب هدایت توسط نماز گزار تحصیل حاصل نیست؟**

* نکته چهارم – اینکه صراط مستقیم از آنجایی که امری است که در تمامی سبیل‌های مختلف

---

[1] عنکبوت، آیه ۶۹.

محفوظ می‌باشد، لذا صحیح است که یک انسان هدایت شده، باز هم بسوی آن هدایت شود، خدای تعالی او را از صراط بسوی صراط هدایت کند، باین معنا که سبیلی که قبلا بسوی آن هدایتش کرده بوده، با هدایت بیشتری تکمیل نموده به سبیلی که ما فوق سبیل قبلی است هدایت فرماید، پس اگر می‌بینیم که در آیات مورد بحث که حکایت زبان حال بندگان هدایت شده خدا است، از زبان ایشان حکایت می‌کند، که همه روزه می‌گویند: (ما را بسوی صراط مستقیم هدایت فرما)، نباید تعجب کنیم، و یا اشکال کنیم که چنین افرادی هدایت شده‌اند، دیگر چه معنا دارد از خدا طلب هدایت کنند؟ و این در حقیقت تحصیل حاصل است، و تحصیل حاصل محال است، و چیزی که محال است، سؤال بدان تعلق نمیگیرد، و درخواست کردنی نیست.

زیرا جوابش از مطلب بالا معلوم شد، چون گفتیم صراط در ضمن همه سبیل‌ها هست و گفتیم سبیل‌ها بسیار، و دارای مراتبی بسیارند، چون چنین است بنده خدا از خدا می‌خواهد: که او را از صراطی (یعنی

سبیلی )بصراطی دیگر که ما فوق آنست هدایت کند، و نیز از آن بمافوق دیگر.

و نیز نباید اشکال کنیم به اینکه اصلا درخواست هدایت بسوی صراط مستقیم، از مسلمانی که دینش کامل‌ترین ادیان، و صراطش مستقیم‌ترین صراط‌ها است، صحیح نیست، و معنای بدی می‌دهد، چون می‌رساند که وی خود را در صراط مستقیم ندانسته، و درخواست دینی کامل‌تر می‌کند.

چون هر چند که دین و شریعت اسلام کاملترین ادیان سابق است، ولی کاملتر بودن شریعت مطلبی است، و کاملتر بودن یک متشرع از متشرعی دیگر مطلبی است دیگر، درخواست یک مسلمان و دارنده کاملترین ادیان، هدایت بسوی صراط مستقیم را، معنایش آن نیست که شما فهمیدید بلکه معنایش این است که خدایا مرا به مسلمان‌تر از خودم برسان، و خلاصه ایمان و عمل باحکام اسلام را کامل‌تر از این ایمان که فعلا دارم بگردان، و مرا بمرتبه بالاتری از ایمان و عمل صالح برسان.

یک مثل ساده مطلب را روشن می‌سازد، و آن این است که هر چند که دین اسلام از دین نوح و موسی

و عیسی (علیه السلام) کاملتر است، ولی آیا یک فرد مسلمان معمولی، از نظر کمالات معنوی، به پایه نوح و موسی و عیسی (علیه السلام) می‌رسد؟ قطعا می‌دانیم که نمی‌رسد، و این نیست، مگر بخاطر اینکه حکم شرایع و عمل بان‌ها غیر حکم ولایتی است که از تمکن در آن شرایع و تخلق بان اخلاق حاصل می‌شود، آری دارنده مقام توحید کامل و خالص، هر چند از اهل شریعت‌های گذشته باشد، کامل‌تر و برتر است از کسی که بان مرتبه از توحید و اخلاص نرسیده، و حیات

معرفت در روح و جانش جایگزین نگشته، و نور هدایت الهیه در قلبش راه نیافته است، هر چند که او از اهل شریعت محمدیه (صلی الله علیه وآله و سلم)، یعنی کامل‌ترین و وسیع‌ترین شریعت‌ها باشد، پس صحیح است چنین فردی از خدا در خواست هدایت بصراط مستقیم، یعنی براهی که کملین از شرایع گذشته داشتند، بنماید، هر چند که شریعت خود او کاملتر از شریعت آنان است.

**پاسخ عجیب برخی مفسرین و اشکال وارد بر آنان**

در اینجا به پاسخ عجیبی بر می‌خوریم، که بعضی از مفسرین محقق و دانشمند از اشکال بالا داده‌اند، پاسخی که مقام دانش وی با آن هیچ سازگاری ندارد، وی گفته: بطور کلی دین خدا در همه ادوار بشریت یکی بوده، و آنهم اسلام است، و معارف اصولی آن که توحید و نبوت و معاد باشد، و پاره‌ای فروعی که متفرع بر آن اصول است، باز در همه شرایع یکی بوده، تنها مزیتی که شریعت محمدیه (صلی الله علیه وآله و سلم) بر شرایع سابق خود دارد، این است که احکام فرعیه آن وسیع‌تر، و شامل شئون بیشتری از زندگی انسان‌ها است، پس در اسلام بر حفظ مصالح

بندگان عنایت بیشتری شده، و از سوی دیگر در این دین، برای اثبات معارفش بیک طریق از طرق استدلال اکتفاء نشده، بلکه به همه انحاء استدلال، از قبیل حکمت، و موعظه حسنه، و جدال احسن، تمسک شده است، پس هم وظائف یک مسلمان امروز سنگین‌تر از یک مسلمان عهد مسیح (علیه السلام) است، و هم معارف دینش بیشتر و وسیع‌تر است و در نتیجه در برابر هر یک از تکالیفش، و هر یک از معارفش، یک نقطه انحراف دارد، و قهرا به هدایت بیشتری نیازمند است، از این رو از خدا درخواست می‌کند، که در سر دو راهی‌های بسیاری که دارد، به راه مستقیمش هدایت کند.

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

عبرت بگیریم، و از خدای خود استمداد کنیم.

اشکالی که باین پاسخ وارد است، این است که: اساس، آن اصولی است که مفسرین سابق در مسلک تفسیر زیر بنای کار خود کرده بودند، اصولی که مخالف با قواعد و اصول صحیح تفسیر است، و یکی از آن اصول ناصحیح این است: می‌پنداشتند حقیقت و واقعیت معارف اصولی دین یکی است، مثلا واقعیت ایمان بخدا، در نوح (علیه السلام)، و در یک فرد از امت او یکی است، و نیز ترس از خدا در آن دو یک حقیقت است، و شدت و ضعفی در کار نیست، و سخاوت، و شجاعت، و علم، و تقوی، و صبر، و حلم، و سایر کمالات معنوی در پیامبر اسلام و یک فرد عادی از امتش یک چیز است، و چنان نیست، که در رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مرتبه عالیتر آنها، و در آن فرد مرتبه دانی آنها

باشد، و تنها تفاوتی که یک پیغمبر با یک فرد امتش، و یا با یک پیغمبر دیگر دارد، این است که خدا او را بزرگتر اعتبار کرده، و رعیتش را کوچکتر شمرده، بدون اینکه این جعل و قرارداد خدا متکی بر تکوین و واقعیت خارجی باشد، عینا نظیر جعلی که در میان خود ما مردم است، یکی را پادشاه، و بقیه را رعیت او اعتبار می‌کنیم، بدون اینکه از حیث وجود انسانی تفاوتی با یکدگر داشته باشند.

و این اصل، منشا و ریشه‌ای دیگر دارد، که خود زائیده آنست، و آن این است که برای ماده، اصالت قائل بودند، و از آنچه ما وراء ماده است، یا بکلی نفی اصالت نموده، یا در باره اصالت آن توقف می‌کردند، تنها از ما وراء ماده، خدا را، آنهم بخاطر دلیل، استثناء می‌کردند.

و عامل این انحراف فکری یکی از دو چیز بود، یا بخاطر اعتمادی که بعلوم مادی داشتند، می‌پنداشتند که حس برای ما کافی است، و احتیاجی بماوراء محسوسات نداریم، و یا (العیاذ بالله) قرآن را لایق آن نمی‌دانستند که پیرامون آیاتش تدبر و مو

شکافی کنند، و می‌گفتند فهم عامی در درک معانی آن کافی است.

این بحث دنباله‌ای طولانی دارد که انشاء الله تعالی در بحث‌های علمی آتیه از نظر خواننده خواهد گذشت.

نکته پنجم - اینکه مزیت اصحاب صراط مستقیم بر سایرین، و همچنین مزیت صراط آنان بر سبیل سایرین، تنها بعلم است، نه عمل، آنان بمقام پروردگارشان علمی دارند که دیگران ندارند، و گر نه در سابق هم گفتیم، که در سبیل‌های پائین‌تر صراط مستقیم، اعمال صالح کامل، و بدون نقص نیز هست، پس وقتی برتری اصحاب صراط مستقیم به عمل نبود، باقی نمی‌ماند مگر علم، و اما اینکه آن علم چه علمی و چگونه علمی است؟ انشاء الله در ذیل آیه: ﴿أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[1] در باره‌اش بحث خواهیم کرد.

در اینجا تنها می‌گوئیم آیه: (﴿يَرْفَعِ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾، خدا

---

[1] رعد، آیه ۱۷.

کسانی از شما را که ایمان دارند، و کسانی که علم داده شده‌اند، بدرجاتی بلند می‌کند)[1] و همچنین آیه: (﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، کلمه طیب خودش بسوی خدا بالا می‌رود و عمل صالح آن را بالا می‌برد)[2] باین مزیت اشعار دارد، چون می‌رساند آنچه خودش بسوی خدا بالا می‌رود، کلمه طیب و علم است، و اما عمل صالح، اثرش کمک در بالا رفتن علم است، و بزودی در تفسیر آیه نامبرده تتمه مطالب خواهد آمد انشاء الله.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

### اقسام عبادت

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

---

[1] مجادله، آیه ۱۱.

[2] فاطر، آیه ۱۰ .

خدای تبارک و تعالی را بطلب ثوابش عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت اجیران است و منشا آن علاقه باجرت است، مردمی دیگر خدای عز و جل را بخاطر محبتی که باو دارند عبادت می‌کنند، عبادت آنان عبادت آزادگان، و بهترین عبادت است.[1]

و در نهج البلاغه آمده که مردمی خدا را بدان جهت عبادت می‌کنند که بثوابش رغبت دارند، عبادت آنان عبادت تجارت‌پیشگان است، و خود نوعی تجارت است، قومی دیگر خدا را از ترس، بندگی می‌کنند، که عبادتشان عبادت بردگان است، قومی سوم هستند که خدا را از در شکر عبادت می‌کنند، که عبادت آنان عبادت آزادگان است.[2]

و در کتاب علل، و نیز کتاب مجالس، و کتاب خصال، از امام صادق (علیه السلام) آمده که فرمودند: مردم، خدا را سه جور عبادت می‌کنند، طبقه‌ای او را بخاطر رغبتی که بثوابش دارند عبادت می‌کنند، که عبادت آنان عبادت حریصان است، و منشا آن طمع است، و جمعی دیگر او را از ترس

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۸۴، ح ۵، باب العبادة.

[2] نهج البلاغه فیض الاسلام، ص ۱۱۹۲، ح ۲۲۹.

آتش عبادت می‌کنند، که عبادت آنان عبادت بردگان، و منشاش زبونی و ترس است، و لکن من خدای عز و جل را از این جهت عبادت می‌کنم، که دوستش دارم، و این عبادت بزرگواران است، که خدا در باره‌شان فرموده: (﴿وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾[1] و ایشان در امروز از فزع ایمنند)، و نیز فرموده: (﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾[2]، بگو: اگر خدا را دوست می‌دارید پس پیروی من کنید تا خدا هم دوستتان بدارد)، پس هر کس خدای عز و جل را دوست بدارد، خدا هم او را دوست می‌دارد، و هر کس خدا دوستش بدارد، از ایمنان خواهد بود، و این مقامی است مکنون، و پوشیده، که جز پاکان با آن تماس پیدا نمی‌کنند.[3]

❊ مؤلف: از بیانی که در گذشته گذشت، معنای این سه روایت روشن می‌شود، و اگر عبادت احرار و آزاد مردان را گاهی به شکر، و گاهی دیگر به حب،

---

[1] نمل، آیه ۸۹.

[2] آل عمران، آیه ۳۱.

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

توصیف کردند، از این جهت است که برگشت هر دو بیکی است، چون شکر عبارت است از اینکه نعمت ولی نعمت را در جایش مصرف کنی، و شکر عبادت باین است که از روی محبت انجام شود، و تنها برای خود خدا صورت بگیرد، نه منافع شخصی، و یا دفع ضرر شخصی، بلکه خدا را عبادت کنی، بدان جهت که خدا است، یعنی بذات خود جامع تمامی صفات جمال و جلال است، و او چون جمیل بالذات است، ذاتا محبوب است، یعنی خودش دوست داشتنی است، نه اینکه چون ثواب می‌دهد، و یا عقاب را بر می‌دارد؟ مگر محبت جز میل بجمال و مجذوب شدن در برابر آن چیز دیگری است؟.

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

و از طرق عامه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه ﴿إِيَّاکَ نَعْبُدُ﴾ الخ، فرموده: یعنی، ما از تو غیر تو را نمی‌خواهیم، و عبادتت در عوض چیزی نمی‌کنیم، آن طور که

جاهلان به خیال خود تو را عبادت می‌کنند، در حالی که در دل بیاد همه چیز هستند جز تو.[1]

* مؤلف: این روایت به نکته‌ای اشاره می‌کند، که قبلا از آیات مورد بحث استفاده کردیم، که معنای عبادت، حضور و اخلاص است، چون عبادت بمنظور ثواب، و یا دفع عذاب، با خلوص و حضور منافات دارد.

و در کتاب تحف العقول، از امام صادق (علیه السلام) روایتی آمده، که در ضمن آن فرمود: هر کس معتقد باشد که خدا بصفت عبادت می‌شود، نه به ادراک، اعتقاد خود را بخدایی حوالت داده که غایب است، و کسی که معتقد باشد که پروردگار متعال به صفت موصوفش عبادت می‌شود، توحید را باطل کرده، چون صفت، غیر موصوف است، و کسی که معتقد باشد که موصوف، منسوب به صفت عبادت می‌شود، خدای کبیر را کوچک و صغیر شمرده است، پس مردم، خدا را آن طور که هست نمی‌توانند

---

[1] نقل از تفسیر صافی، ج ۱، ص ۵۳، ط اسلامیه.

اندازه‌گیری کنند.[1]

**معنی ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾ و پاسخ ضمنی به شبهه تحصیل حاصل**

و در کتاب معانی، از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که در معنای جمله: (﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾ فرموده: خدایا ما را بلزوم طریقی ارشاد فرما، که به محبت تو، و به بهشتت منتهی می‌شود، و از اینکه پیروی هواهای خود کنیم، و در نتیجه هلاک گردیم، جلو می‌گیرد، و نیز

[1] تحف العقول، ص ۲۴۲، طبع نجف.

نمی‌گذارد آراء خود را اخذ کنیم، و در نتیجه نابود شویم.[1]

و نیز در معانی از علی (علیه السلام) روایت آورده، که در باره آیه نامبرده فرمود: یعنی خدایا! توفیق خودت را که ما تا کنون بوسیله آن تو را اطاعت کردیم، در باره ما ادامه بده، تا در روزگار آینده‌مان نیز هم چنان تو را اطاعت کنیم.[2]

* مؤلف: این دو روایت دو وجه مختلف در پاسخ از شبهه تحصیل حاصل را بیان می‌کند، شبهه این بود که شخص نمازگزار، راه مستقیم را یافته، که نماز می‌گذارد، دیگر معنا ندارد در نماز خود از خدا هدایت بسوی راه مستقیم را درخواست کند. روایت اولی پاسخ می‌دهد به اینکه: مراتب هدایت در مصداق‌های آن مختلف است، و نمازگزار همه روزه از خدا می‌خواهد از هر مرتبه‌ای که هست بمرتبه بالاتر هدایت شود، و روایت دومی پاسخ می‌دهد: که هر چند مراتب آن در مصادیق مختلف است، و

---

[1] معانی الاخبار، ص ۳۳، ذ ح ۴.

[2] معانی الاخبار، ص ۳۳، ذ ح ۴.

لکن از نظر مفهوم یک حقیقت است، و نمازگزار نظری باختلاف مراتب آن ندارد، بلکه تنها نظرش این است که این موهبت را از من سلب مکن، و هم چنان آن را ادامه بده.

و نیز در معانی از علی (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: صراط مستقیم در دنیا آن راهی است که کوتاه‌تر از غلو، و بلندتر از تقصیر، و در مثل فارسی نه شور شود، و نه بی نمک باشد، بلکه راه میانه باشد، و در آخرت عبارتست از طریق مؤمنین بسوی بهشت.[1]

**مراد از ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾**

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

---

[1] معانی الاخبار، ص ۳۳، ذ ح ۴.

آن گاه اضافه فرمود: که ایشان آن کسانیند که خدا در باره آنها فرموده: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِکَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ وَ اَلصِّدِّيقِينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ وَ اَلصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِيقاً﴾[1]،

**روایتی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره سوره حمد و فضیلت آن**

و در کتاب عیون از حضرت رضا (علیه السلام) از پدران بزرگوارش از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم می‌فرمود: خدای تعالی فرموده: فاتحة الکتاب را بین خودم و بنده‌ام تقسیم کردم، نصفش از من، و نصفش از بنده من است، و بنده‌ام هر چه بخواهد باو می‌دهم، چون او می‌گوید: ﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾، خدای عز و جلش می‌گوید:

[1] معانی الاخبار، ص ۳۶، ذ ح ۹.

بنده‌ام کار خود را با نام من آغاز کرد، و بر من است اینکه امور او را در آن کار تتمیم کنم، و در احوالش برکت بگذارم، و چون او می‌گوید: ﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾ پروردگار متعالش می‌گوید: بنده من مرا حمد گفت، و اقرار کرد: که نعمت‌هایی که در اختیار دارد، از ناحیه من است، و بلاهایی که به وی نرسیده، باز بلطف و تفضل من است، و من شما فرشتگان را گواه می‌گیرم، که نعمت‌های دنیایی و آخرتی او را زیاده نموده، بلاهای آخرت را از او دور کنم، همانطور که بلاهای دنیا را از او دور کردم.

و چون او می‌گوید: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ خدای جل جلالش می‌گوید: بنده‌ام شهادت داد: که من رحمان و رحیم هستم، من نیز شما را شاهد می‌گیرم، که بهره او را از نعمت و رحمت خود فراوان ساخته، نصیبش را از عطاء خودم جزیل و بسیار می‌کنم، و چون او می‌گوید: ﴿مَالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ﴾، خدای تعالایش می‌گوید: شما شاهد باشید، همانطور که بنده‌ام اعتراف کرد به اینکه من مالک روز جزا هستم، در آن روز که روز حساب است، حساب او را آسان می‌کنم، و حسنات او را قبول نموده، از گناهانش

صرفنظر می‌کنم.

و چون او می‌گوید: ﴿إِيَّاکَ نَعْبُدُ﴾، خدای عز و جلش می‌فرماید: بنده‌ام راست گفت، و براستی مرا عبادت کرد، و بهمین جهت شما را گواه می‌گیرم، در برابر عبادتش پاداشی دهم، که هر کس که در عبادت، راه مخالف او را رفته بحال او رشک برد.

و چون او می‌گوید: ﴿وَ إِيَّاکَ نَسْتَعِينُ﴾، خدای تعالایش می‌گوید: بنده‌ام از من استعانت جست، و بسوی من پناهنده گشت، من نیز شما را شاهد می‌گیرم، که او را در امورش اعانت کنم، و در شدایدش بدادش برسم، و در روز گرفتاری‌هایش دست او را بگیرم.

و چون او می‌گوید: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾، تا آخر سوره، خدای عز و جلش می‌گوید: همه اینها و آنچه غیر اینها درخواست کند بر آورده است، من همه خواسته‌هایش را استجابت کردم، و آنچه آرزو دارد برآوردم، و از آنچه می‌ترسد ایمنی بخشیدم.[1]

* مؤلف: قریب باین مضمون را مرحوم صدوق

---

[1] عیون اخبار الرضا، ص ۲۳۴، ب ۲۸، ح ۵۹.

در کتاب علل خود از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده،[1] و این روایت همانطور که ملاحظه می‌فرمائید، سوره فاتحة الکتاب را در نماز تفسیر می‌کند، پس این خود مؤید گفته قبلی ما است، که گفتیم: این سوره کلام خدای سبحان است، اما به نیابت از طرف بنده‌اش، و زبان حال بنده‌اش در مقام عبادت، و اظهار عبودیت است، که چگونه خدا را ثناء می‌گوید، و چگونه اظهار بندگی می‌کند، و بنا بر این سوره اصلا برای

عبادت درست شده، و در قرآن هیچ سوره‌ای نظیر آن دیده نمی‌شود، منظورم از این حرف چند نکته است. اول اینکه سوره مورد بحث از اول تا بآخرش کلام خدا است، اما در مقام نیابت از بنده‌اش، و اینکه بنده‌اش وقتی روی دل متوجه بسوی او می‌سازد، و خود را در مقام عبودیت قرار می‌دهد، چه می‌گوید. و دوم اینکه این سوره بدو قسمت تقسیم شده، نصفی از آن برای خدا، و نصفی دیگر برای بنده خدا است.

---

[1] علل، ج ۲، ص ۳۱۵، ب ۱، ح ۱.

نکته سوم اینکه این سوره مشتمل بر تمامی معارف قرآنی است، و با همه کوتاهیش بتمامی معارف قرآنی اشعار دارد، چون قرآن کریم با آن وسعت عجیبی که در معارف اصولیش، و نیز در فروعات متفرعه بر آن اصول هست، از اخلاقش گرفته تا احکام، و احکامش از عبادات گرفته تا سیاسات، و اجتماعیات، و وعده‌ها، و وعیدها، و داستانها، و عبرت‌هایش، همه و همه بیاناتش به چند اصل بر می‌گردد، و از آن چند ریشه جوانه می‌زند، اول توحید، دوم نبوت، و سوم معاد، و فروعات آن، و چهارم هدایت بندگان بسوی آنچه مایه صلاح دنیا و آخرتشان است، و این سوره با همه اختصار و کوتاهیش، مشتمل بر این چند اصل می‌باشد، و با کوتاه‌ترین لفظ، و روشن‌ترین بیان، به آنها اشاره نموده است.

**بیان ویژگی‌های سوره حمد و مقایسه آن با آنچه مسیحیان در نماز می‌خوانند**

حال برای اینکه بعظمت این سوره پی ببری، می‌توانی معارف مورد بحث در این سوره را که خدای تعالی آن را جزو نماز مسلمانان قرار داده، با

آنچه که مسیحیان در نماز خود می‌گویند، و انجیل متی (۶:-۹-۱۳) آن را حکایت می‌کند، مقایسه کنی، آن وقت می‌فهمی که سوره حمد چیست.

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

خوب، در این معانی که الفاظ این جملات آنها را افاده می‌کند دقت بفرما، که چه چیزهایی را بعنوان معارف الهی و آسمانی به بشر می‌آموزد، و چگونه ادب بندگی در آن رعایت شده، اولاً بنمازگزار می‌آموزد، که بگوید: پدر ما (یعنی خدای تعالی) در آسمان‌ها است، (در حالی که قرآن خدا را منزه از مکان می‌داند) و ثانیاً در باره پدرش دعای خیر کند، که امیدوارم نامت متقدس باشد، (البته فراموش نشود

که متقدس باشد، نه مقدس، و خلاصه قداست قلابی هم داشته باشد کافی است) و نیز امیدوارم که فرمانت در زمین مجری، (و تیغت برا) باشد، همانطور که در آسمان هست، حال چه کسی می‌خواهد دعای این بنده را در باره خدایش مستجاب کند؟ نمی‌دانیم، آنهم دعایی که

بشعارهای احزاب سیاسی شبیه‌تر است، تا بدعای واقعی.

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

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

**سخن عجیب گوستاولوبون**

از همه اینها بیشتر وقتی تعجب می‌کنی، که نوشته قسیس فاضل گوستاولوبون را در کتاب تاریخ تمدن اسلامش ببینی، که می‌گوید اسلام در معارف دینی چیزی بیشتر از سایر ادیان نیاورده، چون همه ادیان

بشر را بسوی توحید، و تزکیه نفس، و تخلق باخلاق فاضله، و نیز به عمل صالح دعوت می‌کردند، اسلام نیز همین‌ها را گفته، چیزی که برتری یک دین را بر دین دیگر اثبات می‌کند باین است که ببینیم کدام یک از ادیان ثمره بیشتری در اجتماعات بشری داشته، (و لا بد منظورش این است که ثمره دین مسیحیت در تعلیم و تربیت بیشتر از اسلام است) و از این نیز عجیب‌تر آنکه بعضی از مسلمان‌نماها نیز این گفتار وی را نشخوار کرده، و پیرامون آن داد سخن داده است.

## بحث روایتی دیگر

**چند روایت درباره مراد از «صراط مستقیم»**

در کتاب فقیه و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده‌اند، که فرمود: صراط مستقیم، امیر المؤمنین (علیه السلام) است.[1]

و در کتاب معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: صراط مستقیم، طریق بسوی معرفت خدا است، و این دو صراط است،

[1] معانی الاخبار، ص ۳۲، ح ۲ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۴، ح ۲۵.

یکی صراط در دنیا، و یکی در آخرت، اما صراط در دنیا عبارتست از امامی که اطاعتش بر خلق واجب شده، و اما صراط در آخرت، پلی است که بر روی جهنم زده شده، هر کس در دنیا از صراط دنیا بدرستی رد شود، یعنی امام خود را بشناسد، و او را اطاعت کند، در آخرت نیز از پل آخرت باسانی می‌گذرد، و کسی که در دنیا امام خود را

نشناسد، در آخرت هم قدمش بر پل آخرت می‌لغزد، و بدرون جهنم سقوط می‌کند.[1]

و نیز در کتاب معانی از امام سجاد(علیه السلام) روایت آورده که فرمود: بین خدا، و بین حجت خدا حجابی نیست، و نه خدا از حجت خود در پرده و حجاب است، مائیم ابواب خدا، و مائیم صراط مستقیم، و مائیم مخزن علم او، و مائیم زبان و مترجم‌های وحی او، و مائیم ارکان توحیدش، و مائیم گنجینه اسرارش.[2]

و از ابن شهر آشوب از تفسیر وکیع بن جراح، از ثوری، از سدی، از اسباط از ابن عباس روایت شده، که در ذیل آیه: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾ گفته: یعنی ای بندگان خدا، بگوئید: خدایا ما را بسوی محبت محمد و اهل بیتش (علیه السلام) ارشاد فرما.[3]

* مؤلف: و در این معانی روایات دیگری نیز هست، و این روایات از باب جری، یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز و روشن آنست، می‌خواهند بفرمایند

---

[1] معانی الاخبار، ص ۳۲، ح ۱.
[2] معانی الاخبار، ص ۳۵، ح ۵.
[3] مناقب، ج ۳، ص ۷۳، س ۸.

که مصداق بارز صراط مستقیم، محبت آن حضرات است.

**توضیح اصطلاح«جری» یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز**

این را هم باید دانست، که کلمه جری (تطبیق کلی بر مصداق)، که ما در این کتاب از آن بسیار نام می‌بریم، اصطلاحی است که از کلمات ائمه اهل بیت (علیه السلام) گرفته‌ایم.

مثلا در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت شده، که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از این حدیث پرسیدم، که فرموده‌اند: هیچ آیه‌ای در قرآن نیست، مگر آنکه ظاهری دارد، و باطنی، و هیچ حرفی در قرآن نیست، مگر آنکه برای او حدی و حسابی است، و برای هر حدی مطلعی است، منظورشان از این ظاهر و باطن چیست؟ فرمود: ظاهر قرآن تنزیل آن، و باطنش تاویل آنست، بعضی از تاویل‌های آن گذشته، و بعضی هنوز نیامده، (یجری کما یجری الشمس و القمر)، مانند آفتاب و ماه در جریان است، هر وقت چیزی از آن تاویل‌ها

آمد، آن تاویل واقع می‌شود،[1] (تا آخر حدیث). و در این معنا روایات دیگری نیز هست، و این خود سلیقه ائمه اهل بیت (علیه السلام) است، که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد تطبیق می‌کنند، هر چند که اصلا ربطی بمورد نزول آیه نداشته باشد، عقل هم همین سلیقه و روش را صحیح می‌داند، برای اینکه قرآن بمنظور هدایت همه انسان‌ها، در همه ادوار نازل شده، تا آنان را بسوی آنچه باید بدان معتقد باشند، و آنچه باید بدان متخلق گردند، و آنچه که باید عمل کنند، هدایت کند، چون معارف نظری قرآن مختص بیک عصر خاص، و یک حال مخصوص نیست، آنچه را قرآن فضیلت خوانده، در همه ادوار بشریت فضیلت است، و آنچه را رذیلت و ناپسند شمرده، همیشه ناپسند و زشت است، و آنچه را که از احکام عملی تشریع نموده، نه مخصوص بعصر نزول است، و نه باشخاص آن عصر، بلکه تشریعی است عمومی و جهانی و ابدی.

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۵.

و بنا بر این، اگر می‌بینیم که در شان نزول آیات، روایاتی آمده، که مثلا می گویند: فلان آیه بعد از فلان جریان نازل شد، و یا فلان آیات در باره فلان شخص یا فلان واقعه نازل شده، باری نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه، و آن شخص بدانیم، چون اگر اینطور فکر کنیم، باید بعد از انقضاء آن واقعه، و یا مرگ آن شخص، حکم آیه قرآن نیز ساقط شود، و حال آنکه حکم آیه مطلق است، و وقتی برای حکم نامبرده تعلیل می‌آورد، علت آن را مطلق ذکر می کند.

مثلا اگر در حق افرادی از مؤمنین مدحی می کند، و یا از عده‌ای از غیر مؤمنین مذمتی کرده، مدح و ذم خود را بصفات پسندیده، و ناپسند آنان تعلیل کرده، و فرموده: اگر آن دسته را مدح کرده‌ایم، بخاطر تقوی، و یا فلان فضیلت است، و اگر این دسته را مذمت کرده‌ایم، بخاطر فلان رذیلت است، و پر واضح است که تا آخر دهر، هر کسی دارای آن فضیلت باشد، مشمول حکم آن آیه است، و هر کسی دارای این رذیلت باشد، حکم این آیه شامل حالش می‌شود. و نیز قرآن کریم خودش صریحا بر این معنا دلالت نموده، می‌فرماید: ﴿يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ

رِضْوَانَهُ﴾، خدا با این قرآن کسی را هدایت می‌کند، که پیرو خوشنودی خدا باشد)،[1] و نیز فرموده: (﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾، و اینکه قرآن کتابی است عزیز، که نه در عصر نزول، باطل در آن رخنه می‌کند، و نه در اعصار بعد)،[2] و نیز فرموده: (﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، بدرستی که ما قرآن را نازل کردیم، و بطور قطع خود ما آن را حفظ خواهیم کرد).[3]

و روایات در تطبیق آیات قرآنی بر ائمه اهل بیت (علیه السلام)، و یا تطبیق بعضی از آنها بر دشمنان ائمه (علیه السلام)، و خلاصه روایات جری بسیار زیاد است، که در ابواب مختلف وارد شده، و ای بسا عده آنها بصدها روایت برسد، و ما فعلا در اینجا نمی‌خواهیم همه آنها را ذکر کنیم، بلکه هر یک از آنها را در بحث‌های روایتی آنها ذکر می‌کنیم و در اینجا تنها خواستیم معنای کلمه جری را گفته، خاطر نشان سازیم: که ما این اصطلاح را از ائمه اهل بیت

---

[1] مائده، آیه ۱۶.

[2] فصلت، آیه ۴۲.

[3] حجر، آیه ۹ .

(علیه السلام) گرفته‌ایم، و حتی در بحث‌های روایتی نیز بیشتر آنها را متروک گذاشته، نقل نمی‌کنیم، مگر آن مقداری را که ارتباطی با بحث، و یا غرض از آن داشته باشد، (دقت فرمائید).

# سوره بقره (۲)

سوره بقره مشتمل بر ۲۸۶ آیه است.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱ تا ۵]

﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ الم ۱ ذَلِکَ اَلْکِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدیً لِلْمُتَّقِينَ ۲ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۳ وَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٤ أُولَئِکَ عَلیَ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولَئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ ۵﴾

## ترجمه آیات

بنام خدایی آغاز می‌کنم که بر همه موجودات رحمتی عمومی و بر نیکان از بندگانش رحمتی خاص دارد.

الف - لام - میم - (۱) این کتاب که در آن هیچ نقطه ابهامی نیست راهنمای کسانی است که تقوای فطری خود را دارند. (۲)

آنها که بعالم غیب ایمان دارند و با نماز که بهترین مظهر عبودیت است خدا را عبادت و با زکاة

که بهترین خدمت بنوع است وظائف اجتماعی خود را انجام می‌دهند. (۳)

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

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

## بیان قسمت‌های عمده حقائق بیان شده در این سوره مبارکه

از آنجایی که این سوره بتدریج، و بطور متفرق نازل شده، نمی‌توان غرض واحدی که مورد نظر همه آیاتش باشد در آن یافت، تنها می‌توان گفت: که قسمت عمده آن از یک غرض واحد و چشم‌گیر خبر می‌دهد، و آن عبارتست از بیان این حقیقت که عبادت حقیقی خدای سبحان باین است که بنده او بتمامی کتاب‌هایی که او بمنظور هدایت وی و بوسیله انبیایش نازل کرده، ایمان داشته باشد، و میان این وحی و آن وحی، این کتاب و آن کتاب، این رسول و آن رسول، فرقی نگذارد.

در این سوره علاوه بر بیان حقیقت نامبرده، کفار و منافقین، تخطئه، و اهل کتاب ملامت شده‌اند، که

چرا میانه ادیان آسمانی و رسولان الهی فرق گذاشتند؟ و در هر فرازی بمناسبت عده‌ای از احکام از قبیل برگشتن قبله از بیت المقدس بسوی کعبه، و احکام حج، وارث، و روزه، و غیر آن را بیان نموده، بفرازی دیگر پرداخته است.

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

**متقین دارای دو هدایتند هم چنان که کفار و منافقین در دو ضلالت می‌باشند**

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

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

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

و در این آیات نوزده‌گانه که حال مؤمنین و کفار و منافقین را بیان می‌کند، از اوصاف معرف تقوی، تنها پنج صفت را ذکر می‌کند، و آن عبارتست از ایمان بغیب، و اقامه نماز، و انفاق از آنچه خدای سبحان روزی کرده، و ایمان بآنچه بر انبیاء خود نازل فرموده، و بتحصیل یقین

بآخرت، و دارندگان این پنج صفت را باین خصوصیت توصیف کرده: که چنین کسانی بر طریق هدایت الهی و دارای آن هستند.

و این طرز بیان بخوبی می‌فهماند که نامبردگان بخاطر اینکه از ناحیه خدای سبحان هدایت شده‌اند، دارای این پنج صفت کریمه گشته‌اند، ساده‌تر اینکه ایشان متقی و (دارای پنج صفت نامبرده نشده‌اند)، مگر بهدایتی از خدای تعالی، آن گاه کتاب خود را چنین معرفی می‌کند: که هدایت همین متقین است، ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾، پس می‌فهمیم که هدایت کتاب، غیر آن هدایتی است که اوصاف نامبرده را در پی داشت، و نیز می‌فهمیم که متقین، دارای دو هدایتند، یک هدایت اولی که بخاطر آن متقی شدند، و یک هدایت دومی که خدای سبحان بپاس تقوایشان بایشان کرامت فرمود.

آن وقت مقابله بین متقین که گفتیم دارای دو هدایتند، با کفار و منافقین درست می‌شود، چون کفار هم دارای دو ضلالت، و منافقین دارای دو کوری هستند، یکی ضلالت و کوری اول، که باعث اوصاف خبیثه آنان از کفر و نفاق و غیره شد، دوم ضلالت و

کوری‌ای که ضلالت و کوری اولشان را بیشتر کرد، اولی را بخود آنان نسبت داد، و دومی را بخودش، که بعنوان مجازات دچار ضلالت و کوری بیشتری‌شان کرد، و در خصوص کفار فرمود: ﴿خَتَمَ اَللَّهُ عَلیَ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیَ سَمْعِهِمْ وَ عَلیَ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾،[1] غشاوت را بخود آنان نسبت داد، و مهر زدن بر دل‌هاشان را بخودش.

هم چنان که در آیات بعد در باره منافقین می‌فرماید: ﴿فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اَللَّهُ مَرَضاً﴾،[2] مرض اولی را بخود منافقین نسبت می‌دهد، و مرض دومی ایشان را بخودش، بهمان معنایی که از آیه ﴿یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً وَ مَا یُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِینَ﴾، خدا با این قرآنش بسیاری را گمراه، و بسیاری را هدایت می‌کند، و با آن گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را،[3] (آنهایی را که قبل از برخورد با قرآن فاسق بوده‌اند)، و آیه: (﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾، وقتی خودشان از راه راست منحرف

---

[1] بقره، آیه ۷.
[2] بقره، آیه ۱۰.
[3] بقره، آیه ۲۶.

شوند، خدا هم دل‌هاشان را منحرف می‌کند)[1] استفاده می‌شود.

و کوتاه سخن آنکه: متقین میان دو هدایت واقعند، هم چنان که کفار و منافقین میانه دو ضلالت قرار گرفته‌اند، و هر سه طبقه از دو خصیصه خود، یکی را یعنی اولی را خودشان داشته‌اند، و دومی را خداوند بعنوان جزا بر اولیشان اضافه کرده است.

و چون هدایت دومی متقین بوسیله قرآن صورت می‌گیرد، معلوم می‌شود هدایت اولی قبل از قرآن بوده، و علت آن سلامت فطرت بوده است (و اما اینکه چرا بعضی فطرتشان سالم است،

[1] صف، آیه ۵.

و بعضی ناسالم، و آیا علت تامه آن وراثت و خوبی و بدی پدر و مادر و شیر و امثال آنها است، و یا علت تامه‌اش خود انسان است؟ در پاسخ می گوییم هیچیک از اینها علت تامه نیست، ولی همه آنها بمقدار اقتضاء اثر دارد. مترجم).

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

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

شخص سلیم الفطره بعد از آنکه بچنین موجودی غیبی ایمان آورد، و اعتراف کرد، فکر می کند که این

مبدء که حتی دقیقه‌ای از دقائق از حوائج موجودات غافل نمی‌ماند، و برای هر موجودی آن چنان سرپرستی دارد که گویی غیر از آن دیگر مخلوقی ندارد، چگونه ممکن است از هدایت بندگانش غافل بماند، و راه نجات از اعمال مهلک، و اخلاق مهلک را بانان ننماید؟ همین سؤالی که از خود می‌کند، و سؤالات دیگری که از آن زائیده می‌شود سر از مسئله توحید و نبوت و معاد در می‌آورد، و در نتیجه خود را ملزم می‌داند که در برابر آن مبدء یکتا خضوع کند چون خالق و رب او و رب همه عالم است، و نیز خود را ملزم می‌داند که در جستجوی هدایت او برآید، و وقتی بهدایت او رسید، آنچه در وسع او هست از مال و جاه و علم و فضیلت همه را در راه احیاء آن هدایت و نشر آن دین بکار بندد، و این همان نماز و انفاق است، اما نه نماز و زکاة قرآن، چون گفتار ما در باره شخص سلیم الفطره‌ای است که اینها را در فطرت خود می‌یابد، بلکه نماز و زکاتی که فطرتش بگردنش می‌اندازد، و او هم از فطرتش می‌پذیرد.

از اینجا معلوم شد که این پنج صفتی که خدای

تعالی آنها را زمینه هدایت قرآنی خود قرار داده، صفاتی است که فطرت سالم در آدمی ایجاد می‌کند، و در آیات مورد بحث بدارندگان چنین فطرتی وعده می‌دهد که بزودی بوسیله قرآنش ایشان را هدایت می‌کند، البته هدایتی زائد بر هدایت فطرتشان، پس اعمال پنج‌گانه نامبرده، متوسط میان دو هدایتند، هدایتی سابق بر آن اعمال، و هدایتی لا حق بانها، و اعتقاد صادق و اعمال صالح میان دو هدایت واسطه‌اند، بطوری که اگر بعد از هدایت فطرت، آن اعتقاد و آن اعمال نباشد، هدایت دومی دست نمی‌دهد.

دلیل بر اینکه هدایت دومی از ناحیه خدای سبحان، و فرع هدایت اولی است، آیات بسیاری است که چند آیه از آنها ذیلا از نظر خواننده می‌گذرد: (﴿يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِى

اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ فِی اَلْآخِرَةِ﴾، خدا کسانی را که ایمان آوردند، به قول ثابت در حیاة دنیا و در آخرت پا بر جا می‌کند، و خلاصه آن چنانشان را آن چنان‌تر می‌سازد)،[1] پس معلوم می‌شود بقول معروف چشمه باید از خودش آب داشته باشد، تا با لایه‌روبی زیادترش کرد (مترجم) (﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ﴾، ای کسانی که ایمان آورده‌اید. از خدا بترسید، و برسول او ایمان بیاورید، تا خدا از رحمتش دو برابر بشما بدهد، و برایتان نوری قرار دهد، تا با آن نور مشی کنید)[2] (فراموش نشود که فرمود: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ایمان بیاورید، معلوم می‌شود ایمان اولی فطری است، و ایمان دومی برسول و بکتاب او است. مترجم. ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اَللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾، اگر خدا را یاری کنید، خدا یاریتان می‌کند، و ایمانتان را قوی می‌سازد)،[3] (معلوم می‌شود یاری کردن دین خدا که همان

---

[1] ابراهیم، آیه ۲۷.

[2] حدید، آیه ۲۸.

[3] محمد، آیه ۷.

هدایت اولی است سبب می‌شود ثبات قدم را، که خود هدایت دومی و زائد بر اولی است).

(﴿وَ اَللَّهُ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِینَ﴾، خدا مردم تبهکار را هدایت نمی‌کند)[1]، پس معلوم می‌شود انحراف از هدایت اولی، که همان تبه‌کاری باشد، باعث محرومیت از هدایت خدا می‌گردد، و از این قبیل آیاتی دیگر.

و مسئله ضلالت کفار و منافقین، عینا مانند هدایت متقین، دارای دو مرحله است، یکی از ناحیه خود مردم، و یکی بعنوان مجازات از ناحیه خدا، که انشاء الله بزودی بیانش خواهد آمد.

و در آیات مورد بحث بحیاة دیگری اشاره شده، که انسان‌ها در آن حیاة زندگی را از سر می‌گیرند، حیاتی است که فعلا پنهان است، و نسبت بحیاة دنیا جنبه باطن را دارد نسبت بظاهر، حیاتی است که زندگی انسان بوسیله آن حیاة در همین دنیا و بعد از مردن و در بعث و قیامت یکسره می‌شود، و در بین، مرگی، و انعدامی فاصله نمی‌گردد، هم چنان که

---

[1] صف، آیه ۵.

فرمود: (﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾؟ آیا کسی که مرده و بی جان بود، او را زنده کردیم، و برایش نوری قرار دادیم، تا با آن در میانه مردم آمد و شد کرد، مثل کسی است که در ظلمت‌ها قرار دارد، و بیرون شدنی برایش نیست؟)[1]

که انشاء الله بزودی بحث ما پیرامون این زندگی خواهد آمد.

**معنی ایمان**

(یؤمنون): ایمان، عبارتست از جایگیر شدن اعتقاد در قلب، و این کلمه از ماده (ء – م – ن) اشتقاق یافته، کانه شخص با ایمان، بکسی که بدرستی و راستی و پاکی وی اعتقاد

---

[1] انعام، آیه ۱۲۲.

پیدا کرده، امنیت می‌دهد، یعنی آن چنان دل گرمی و اطمینان می‌دهد که هرگز در اعتقاد خودش دچار شک و تردید نمی‌شود، چون آفت اعتقاد و ضد آن شک و تردید است.

**اشاره به مراتب ایمان**

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

**معنی غیب و ایمان به غیب**

(بالغیب): کلمه غیب بر خلاف شهادت، عبارتست از چیزی که در تحت حس و درک آدمی قرار ندارد، و آن عبارتست از خدای سبحان، و آیات

کبرای او، که همه از حواس ما غایبند، و یکی از آنها وحی است، که در جمله ﴿وَ اَلَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ﴾ الخ، به آن اشاره فرموده.[1]

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

**وجه تعبیر به «ایقان» در ﴿وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ﴾**

﴿وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ﴾ الخ، قبلا اعتقاد راسخ به توحید و نبوت را به کلمه ایمان تعبیر آورد، و در این جمله اعتقاد راسخ بخصوص به آخرت را به ایقان تعبیر کرده، و این بدان جهت است که بلازمه یقین، که عبارتست از فراموش نکردن آخرت، نیز اشاره کرده باشد، چون بسیار می‌شود انسان نسبت

---

[1] بقره، آیه ۴.

بچیزی ایمان دارد و هیچ شکی در آن ندارد، اما پاره‌ای از لوازم آن را فراموش می‌کند، و در نتیجه عملی منافی با ایمانش انجام می‌دهد، بخلاف یقین که دیگر با فراموشی نمی‌سازد، و ممکن نیست انسان، عالم و مؤمن بروز حساب باشد، و همواره آن روز را در خاطر داشته و بیاد آن باشد، بیاد روزی باشد که در آن روز بحساب کوچک و بزرگ اعمالش می‌رسند، و در عین حال پاره‌ای گناهان را مرتکب شود، چنین کسی نه تنها مرتکب گناه نمی‌شود، بلکه از ترس، بقرق‌گاه‌های خدا نزدیک هم نمی‌گردد.

هم چنان که خدای تعالی در باره انان فرموده: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعِ اَلْهَوىٰ فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ إِنَّ اَلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ اَلْحِسَابِ﴾، خواهش نفس را پیروی

مکن، که تو را از راه خدا گمراه می‌کند، کسانی که از راه خدا گمراه می‌شوند، عذابی شدید دارند، بخاطر اینکه روز حساب را فراموش کردند)[1]، و فهمانید که ضلالت از راه خدا تنها بخاطر فراموشی روز حساب است، و بدین جهت در آیات مورد بحث فرمود: ﴿وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾، چون بیاد آخرت بودن، و بدان یقین داشتن، تقوی را نتیجه می‌دهد.

﴿أُولَئِکَ عَلیَ هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ﴾ الخ، هدایت همه‌اش از خدای سبحان است، و هیچ قسمی از آن بهیچ کس نسبت داده نمی‌شود، مگر بطریق مجاز گویی، که بحث مفصلش انشاء الله بزودی خواهد آمد.

در جمله مورد بحث، مؤمنین را بهدایت توصیف کرده، و در موردی دیگر هدایت را اینطور تعریف کرده که: (﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾، یعنی کسی را که خدا بخواهد هدایت کند سینه‌اش را گشاده می‌سازد)[2] و گشادگی سینه، بمعنای وسعت

---

[1] ص، آیه ۲۶.

[2] انعام، آیه ۱۲۵.

ان است، وسعتی که هر تنگی و تنگ نظری و بخل را از آن دور می‌سازد، و چون در جای دیگر فرموده: (﴿وَ مَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، کسی که او را از بخل درونی حفظ کرده باشند چنین کسانی از رستگارانند)،[1] لذا می‌بینیم در آخر آیه مورد بحث هم نامی از رستگاری برده، می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.[2]

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

در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده، که در ذیل آیه: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ فرموده: یعنی (کسی که ایمان بقیام قائم (علیه السلام) داشته باشد، و آن را حق بداند)[3].

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

---

[1] حشر، آیه ۹.

[2] بقره، آیه ۵.

[3] کمال الدین، ج ۲، ص ۳۴۰، ح ۱۹.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در ذیل جمله: ﴿وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾، فرموده: یعنی از آنچه ما بایشان تعلیم کرده‌ایم، بدیگران تعلیم می‌کنند، و علم را گسترش می‌دهند.[1]

و نیز در کتاب معانی الاخبار از آن جناب، و در ذیل همان جمله روایت آمده، که فرمود: یعنی از آنچه ما بایشان تعلیم داده‌ایم بدیگران داده، علم را گسترش می‌دهند، و از آنچه از قرآن بایشان

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۵، ح ۱.

آموختیم، تلاوت می‌کنند.[1]

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

## بحث فلسفی (پیرامون اعتماد به غیر ادراکات حسی و پاسخ به دانشمندان حس‌گرا)

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

بلکه گفته‌اند: که برهان علمی شانش اجل از آنست که پیرامون محسوسات اقامه شود، اصلا

---

[1] معانی الاخبار، ص ۲۳، ح ۲.

محسوسات را بدان جهت که محسوسند شامل نمی‌شود.

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

بر براهین عقلی، اما دلیلشان علیل، و مورد اشکال است، آنهم چند اشکال.

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

دوم اینکه غلط و خطاء در حس، کمتر از خطاء در عقلیات نیست، و اگر باور ندارند باید تا

بجایی مراجعه کنند، که در محسوسات و دیدنی‌ها ایراد شده، پس اگر صرف خطاء در بابی از ابواب علم، باعث شود که ما از آن علم سد باب نموده، و بکلی از درجه اعتبار ساقطش بدانیم، باید در علوم حسی نیز اعتمادمان سلب شده، و بکلی درب علوم حسی را هم تخته کنیم.

سوم اینکه در علوم حسی نیز تشخیص میان خطا و صواب مطالب، با حس و تجربه نیست، و در آنجا نیز مانند علوم عقلی تشخیص با عقل و قواعد عقلی است، و مسئله حس و تجربه تنها یکی از مقدمات برهان است، توضیح اینکه مثلا وقتی با حس خود خاصیت فلفل را درک کنیم، و تشخیص دهیم که در ذائقه چه اثری دارد، و آن گاه این حس خود را با تجربه تکرار کردیم، تازه مقدمات یک قیاس برهانی برای ما فراهم شده، و آن قیاس بدین شکل است: این تندی مخصوص برای فلفل دائمی و یا غالبی است، و اگر اثر چیز دیگری می‌بود برای فلفل دائمی یا غالبی نمی‌شد ولی دائمی و غالبی است، و این برهان بطوری که ملاحظه می‌فرمائید همه مقدماتش عقلی و غیر حسی است، و در هیچیک آنها پای

تجربه در میان نیامده.

چهارم اینکه تمامی علوم حسی در باب عمل با تجربه تایید می‌شوند، و اما خود تجربه اثباتش با تجربه دیگر نیست، و گر نه لازم می‌آمد یک تجربه تا لا نهایت تجربه بخواهد، بلکه علم بصحت تجربه از طریق عقل بدست می‌آید، نه حس و تجربه، پس اعتماد بر علوم حسی و تجربی بطور ناخودآگاه اعتماد بر علوم عقلی نیز هست.

پنجم اینکه حس، جز امور جزئی را که هر لحظه در تغییر و تبدیل است درک نمی‌کند، در حالی که علوم حتی علوم حسی و تجربی، آنچه بدست می‌دهند، کلیات است، و اصلا جز برای بدست آوردن نتائج کلی بکار نمی‌روند، و این نتائج محسوس و مجرب نیستند، مثلا علم تشریح از بدن انسان، تنها این معنا را درک می‌کند، که مثلا قلب و کبد دارد، و در اثر تکرار از این مشاهده، و دیدن اعضای چند انسان، یا کم و یا زیاد، همین درک‌های جزئی تکرار می‌شود، و اما حکم کلی هرگز نتیجه نمی‌دهد، یعنی اگر بنا باشد در اعتماد و اتکاء تنها

بآنچه از حس و تجربه استفاده می‌شود اکتفاء کنیم، و اعتماد به عقلیات را بکلی ترک کنیم، دیگر ممکن نیست بادراکی کلی، و فکری نظری، و بحثی علمی، دست یابیم، پس همانطور که در مسائل حسی که سر و کار تنها با حس است، ممکن است و بلکه لازم است که به حس اعتماد نموده، و درک آن را پذیرفت، همچنین در مسائلی که سر و کار با قوه عقل، و نیروی فکر است، باید بدرک آن اعتماد نموده، و آن را پذیرفت.

و مرادمان از عقل آن مبدئی است که این تصدیق‌های کلی، و احکام عمومی بدان منتهی می‌شود، و جای هیچ تردید نیست، که با انسان چنین نیرویی هست، یعنی نیرویی بنام عقل دارد، که می‌تواند مبدء صدور احکام کلی باشد، با این حال چطور تصور دارد، که قلم صنع و تکوین چیزی را

در آدمی قرار دهد، که کارش همه جا و همواره خطا باشد؟ و یا حد اقل در آن وظیفه‌ای که صنع و تکوین برایش تعیین کرده امکان خطا داشته باشد؟ مگر غیر این است که تکوین وقتی موجودی از موجودات را بوظیفه‌ای و کاری اختصاص می‌دهد، که قبلا رابطه‌ای خارجی میان آن موجود و آن فعل برقرار کرده باشد، و در موجود مورد بحث یعنی عقل، وقتی صنع و تکوین آن را در انسان‌ها بودیعت می‌گذارد، تا حق را از باطل تمیز دهد، که قبلا خود صنع میان عقل و تمیز بین حق و باطل رابطه‌ای خارجی برقرار کرده باشد، و چطور ممکن است رابطه‌ای میان موجودی (عقل) و معدومی (خطا) بر قرار کند؟ پس نه تنها عقل همیشه خطا نمی‌رود، بلکه اصلا میان عقل و خطا رابطه‌ای نیست.

و اما اینکه می‌بینیم گاهی عقل و یا حواس ما در درک مسائل عقلی و یا حسی بخطا می‌روند، این نه بخاطر این است که میان عقل و حواس ما با خطا رابطه‌ای است، بلکه علت دیگری دارد، که باید برای بدست آوردن آن بجایی دیگر مراجعه کرد، چون

اینجا جای بیان آن نیست (و راهنما خدا است).

## بحث فلسفی دیگر (در اثبات وجود علم و رد بر سوفسطائیان و شکاکان)

انسان ساده‌ای که هنوز باصطلاح پشت و روی دست را نشناخته این معنا را در خود می‌یابد، که از هر چیز عین خارجی آن را درک می‌کند بدون اینکه توجه داشته باشد به اینکه علم واسطه میان او و آن موجود است، و این سادگی را همواره دارد تا آنکه در موردی دچار شک و تردید، و یا ظن - که پائین‌تر از علم، و بالاتر از شک است بگردد، آن وقت متوجه می‌شود که تا کنون در مسیر زندگی و معاش دنیویش هر چه را می‌فهمیده و درک می‌کرده بوسیله علم بوده، و علم بین او و مدرکاتش واسطه بوده، و از این به بعد هم باید سعی کند با چراغ علم قدم بردارد، مخصوصا وقتی می‌بیند که گاهی در فهم و درکش دچار اشتباه می‌شود، این توجهش بیشتر می‌شود، چون فکر می‌کند در عالم خارج و بیرون از ذهن که هیچ خطا و غلطی وجود ندارد چون گفتیم خطا و غلط یعنی چیزی که در خارج نیست اینجاست که یقین می‌کند در وجودش حقیقتی هست بنام علم،

(یعنی ادراکی ذهنی، که مانع از ورود نقیض خود در ذهن است) و این واقعیتی است که ذهن ساده یک انسان آن را در می‌یابد.

وقتی مسئله را در زیر قعر انبیق علمی هم وارسی می‌کنیم بعد از بحث‌های طولانی و جستجوهای پی‌گیر، باز بهمان نتیجه می‌رسیم که ذهن ساده ما بان برخورده بود.

زیرا وقتی ادراک‌های خود را در زیر قعر انبیق قرار می‌دهیم، و آن را تجزیه و تحلیل می‌کنیم،

می‌بینیم که همه آنها به دو مسئله منتهی می‌شوند، که دیگر ابتدایی‌تر از آنها هیچ مسئله‌ای نیست، و آن دو مسئله ابتدایی و بدیهی این است که ۱ - (هست و نیست در یک مورد با هم جمع نمی‌شوند)، ۲ - (هست و نیست از یک مورد سلب نمی‌شوند)، ساده‌تر آنکه ممکن نیست موجودی هم باشد و هم نباشد، و نه باشد و نه نباشد.

دلیل این مطلب آنست که هیچ مسئله بدیهی و یا علمی نیست، مگر آنکه در تمامیتش محتاج باین دو قضیه بدیهی و اولی است، حتی اگر فرض کنیم که در این دو مسئله شک داریم، باز در همین شک خود محتاج باین دو قضیه هستیم، چون ممکن نیست هم شک داشته باشیم و هم در عین حال شک نداشته باشیم، و وقتی بداهت این دو قضیه ثابت شد، هزاران مسئله تصدیقی و علمی که ما محتاج به اثبات آنیم ثابت می‌شود، مسائلی که آدمی در نظریه‌های علمیش، و در اعمالش محتاج بدان‌ها است. آری هیچ موقفی علمی و هیچ واقعه‌ای علمی پیش نمیاید، مگر آنکه تکیه‌گاه آدمی در آن موقف علم است، حتی آدمی شک خود را هم با علم تشخیص می‌دهد،

و همچنین ظن خود، و یا جهل خود را، یک جا یقین دارد که علم دارد، جایی دیگر یقین دارد که شک دارد، و جایی دیگر یقین دارد که ظن دارد و جای چهارم یقین دارد که نادان است.

تا بجایی رسید دانش من *** که بدانم همی که نادانم

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

ولی مع الاسف در عصر یونانی‌ها جماعتی پیدا شدند، بنام سوفسطائی‌ها، که وجود علم را انکار کردند، و گفتند اصلا بهیچ چیز علم نداریم، و در باره هر چیزی شک می‌کردند، حتی در خودشان، و در شکشان هم شک می‌کردند، جمعی دیگر بنام شکاک‌ها، که مسلکی نزدیک مسلک آنها داشتند، از آنان پیروی نمودند، آنها هم وجود علم را از خارج از خود، و افکار خود، یعنی ادراکات خود، نفی نموده، و برای خود ادله‌ای تراشیدند.

اول اینکه قوی‌ترین و روشن‌ترین علوم و ادراکات، (که عبارتست از ادراک‌های حاصل از حواس ظاهری ما)، سرشار است از خطا و غلط،

شعله آتش‌گردان را بصورت دائره می‌بینیم، و حال آنکه آن طور نیست، و از این قبیل خطاها در حس بسیار است، دست خود از آب پنجاه درجه حرارت در آورده در آب پانزده درجه حرارت فرو می‌کنیم، بنظر آب سرد می‌آید، و دست دیگرمان را از آب یخ در آورده، در همان آب فرو می‌کنیم، داغ بنظر می‌آید، با این حال دیگر چطور ممکن است، نسبت بموجوداتی که خارج از وجود ما است، علم پیدا کنیم، و بان علم اعتماد هم بکنیم.

دوم اینکه ما بهر چیز که خارج از وجود ما است، بخواهیم دست بیابیم که چیست؟ و چگونه

است؟ بوسیله علم دست می‌یابیم، پس در حقیقت ما بعلم خود دست یافته‌ایم، نه بان چیز، مثلا می‌خواهیم ببینیم کبوتر چیست؟ و چگونه است؟ ما از راه علم یعنی ارتسام نقشی از کبوتر در ذهن خود کبوتر را می‌شناسیم، پس ما در حقیقت کبوتر ذهن خود را دیده، و شناخته‌ایم، نه کبوتری که در خارج از وجود ما، و لب بام خانه ما است، با این حال ما چگونه می‌توانیم بحقیقت موجودی از موجودات دست پیدا کنیم؟ و یقین کنیم که آن موجود همانطور است که ما درک کرده‌ایم؟ وجوهی دیگر برای اثبات نظریه خود آورده‌اند، که مهم‌تر انها همین دو وجه بود.

جواب وجه اولشان این است که: این دلیل خودش خود را باطل می‌کند، برای اینکه وقتی بنا باشد بهیچ قضیه تصدیقی اعتماد نکنیم، بقضایایی هم که دلیل شما از آن تشکیل شده، نباید اعتماد کرد، علاوه بر اینکه اعتراف بوجود خطاهای بسیار، خود اعتراف بوجود صواب هم هست، حال یا صواب‌هایی معادل خطاها، و یا بیشتر، چون وقتی در

عالم به خطایی بر می‌خوریم، که بصواب هم بر خورده باشیم و گر نه از کجا خطا را شناخته‌ایم. علاوه بر اینکه بایشان می‌گوییم: مگر غیر سوفسطائیان که بعلم اعتماد می‌کنند، ادعاء کرده‌اند که تمامی تصدیق‌هایشان صحیح، و بدون خطا است؟ کسی چنین ادعایی نکرده، بلکه در مقابل شما که بطور کلی می‌گویید: هیچ علمی قابل اعتماد نیست، ادعاء می‌کنند که بعضی از علوم قابل اعتماد هست، و این موجبه جزئیه برای ابطال سلب کلی شما کافی است، و دلیلی که شما اقامه کردید نمی‌تواند موجبه جزئیه خصم شما را باطل کند.

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

علاوه بر این، اینکه خود آقایان روزمره بحکم اضطرار مجبور می‌شوند، بر خلاف نظریه خود عمل کنند، چون از صبح تا بشام در حرکتند، حرکت بسوی کسب، بسوی کشت، بسوی غذا، بسوی آب، از ایشان می‌پرسیم: آقا شما این همه برای غذا تلاش می‌کنی، برای این است که واقعا غذا بخوری، و آب بنوشی، و رفع گرسنگی، و عطش از خود کنی، یا تنها تصور غذا، و آب تو را اینچنین کوک کرده، و یا اگر از شیر درنده می‌گریزی، و یا از مرض‌های مهلک فرار می‌کنی، و بدر خانه طبیب می‌روی، آیا از واقعیت آنها می‌ترسی، یا از تصور آنها، تصور شیر که کسی را پاره نمی‌کند، و تصور مرض کسی را نمی‌کشد، پس واقعیت شیر و مرض را درک کرده‌ای، و

ناخودآگاه بدست خودت نظریه فلسفیت را باطل کرده‌ای، و از صبح تا بشام مشغول باطل کردن آنی. و کوتاه سخن آنکه هر حاجت نفسانی که احساسات ما آنها را بما الهام می‌کند، در ما ایجاد حرکتی می‌کند، که بپا خیزیم، و برای رفع آن حاجت تلاش کنیم، با اینکه اگر این احساس حاجت نبود و ما روزی هزار بار تصور حاجت می‌کردیم هرگز از جا برنمیخاستیم، پس معلوم می‌شود میان آن تصور حاجت، و این تصور حاجت فرق است، در اولی واقع و خارج را دیده‌ایم، و در دومی تنها نقش ذهنی را، اولی واقعیت خارجی دارد، و دومی ندارد، و یا بگو اولی بوسیله امری خارجی و مؤثر، در نفس آدمی پیدا می‌شود، ولی دومی را خود انسان و باختیار خودش در دل ایجاد می‌کند، اولی را علم کشف می‌کند، ولی دومی خود علم است، پس معلوم می‌شود که علم هست.

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

البته این را هم باید دانست که در وجود علم، از جهت دیگر شبهه‌ای است قوی، که همان شبهه،

اساس علوم مادی قرار گرفته است، که علم ثابت را (با اینکه هر علمی ثابت است)، نفی کنند. توضیح اینکه: بحث‌های علمی این معنا را به ثبوت رسانده که علم طبیعت در تحول و تکامل است، و هر جزء از اجزاء عالم طبیعت که فرض شود، در مسیر حرکت قرار دارد، و رو بسوی کمال دارد، و بنا بر این اساس، هیچ موجودی نیست، مگر آنکه در آن دوم از وجودش، غیر آن موجود، در آن اول وجودش می‌باشد.

از سوی دیگر می‌دانیم، و هیچ شکی نداریم، در اینکه فکر و اندیشه از خواص مغز و دماغ است، و چون دماغ، خود موجودی مادی است، فکر نیز اثری مادی خواهد بود، و قهرا مانند سایر موجودات در تحت قانون تحول و تکامل قرار دارد، پس تمامی ادراکات ما که یکی از آنها ادراک‌هایی است که نامش را علم نهاده‌ایم، در مسیر تغیر و تحول قرار دارد، و دیگر معنا و مفهومی برای علم ثابت و لا یتغیر باقی نمی‌ماند، بله این معنا هست، که ادراک‌های ما دوام نسبی دارند، آنهم نه بطور مساوی، بلکه بعضی از

تصدیقات، دوام و بقاء بیشتری دارد، و عمرش طولانی‌تر، و یا نقیض آن پنهان‌تر از سایر تصدیقات است، که ما نام اینگونه تصدیقات را علم گذاشته‌ایم، و می‌گوییم بفلان چیز علم داریم، در حالی که علم بمعنای واقعی کلمه که عبارتست از علم بعدم نقیض، نداریم، بلکه تا کنون به نقض و نقیض آن بر نخورده‌ایم، و احتمال می‌دهیم دیر یا زود نقیضش ثابت شود، پس علمی در عالم وجود ندارد.

جواب از شبهه این است که: این شبهه وقتی صحیح و قابل اعتناء است، که علم، همانطور که گفتند، مادی، و از ترشحات دماغ و مغز باشد، نه موجودی مجرد، در حالی که این ادعا نه در حد خود روشن است، و نه دلیلی بر آن دارند، بلکه حق مطلب آنست که علم بهیچ وجه مادی نیست، برای

اینکه می‌بینیم هیچیک از آثار و خواص مادیت در آن وجود ندارد.

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

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

۳- اثر سوم و مشترک مادیات این است که مادیات بتمامیشان در تحت سیطره حرکت عمومی قرار دارند، و بهمین جهت تغیر و تحول، خاصیت عمومی مادیات شده است، ولی می‌بینیم که علم، بدان جهت که علم است در مجرای حرکت قرار ندارد و بهمین جهت محکوم باین تحول و دگرگونی نیست، بلکه اصلا حیثیت علم ذاتا با حیثیت تغیر و تبدل منافات دارد، علم عبارتست از ثبوت، و تحول عبارتست از بی ثباتی.

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

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

## [سوره البقره (۲):آیات ۶ تا ۷]

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ٦ خَتَمَ اَللَّهُ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ وَ عَلىٰ سَمْعِهِمْ وَ عَلىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٧﴾

## ترجمه آیات

کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است چه ایشان را اندرز بکنی و چه اندرز نکنی ایمان نخواهند آورد. (۶)

خدا بر دل‌هاشان مهر زده و بر گوش و چشم‌هاشان پرده‌ایست و ایشان عذابی عظیم دارند (۷).

## بیان

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الخ، اینان کسانی هستند که کفر در دل‌هاشان ریشه کرده، و انکار حق در قلوبشان جای‌گیر گشته، بدلیل اینکه در وصف حالشان می‌فرماید: انذار کردنت و نکردنت بر ایشان یکسان است، معلوم است کسی که کفر و جحودش سطحی است، در اثر انذار و اندرز دست از کفر و جحودش بر می‌دارد، و کسی که انذار و عدم آن

بحالش یکسان است، معلوم است که کفر و جحود در دلش ریشه‌دار گشته.

**مراد از «الذین کفروا» کدام دسته از کفارند؟**

و اما اینکه منظور از این کفار کدام دسته از کفارند؟ احتمال می‌رود منظور، صنادید و سردمداران مشرکین قریش و بزرگان مکه باشند، آنهایی که در امر دین عناد و لجاجت بخرج داده، و

در دشمنی با دین خدا از هیچ کوشش و کارشکنی کوتاهی نکردند، تا آنجا که خدای تعالی در جنگ بدر و سایر غزوات تا آخرین نفرشان را هلاک کرد.

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

علاوه بر اینکه این تعبیر در دو جای قرآن آمده، یکی اینجا، و یکی در سوره یس، و سوره یس در مکه، و سوره بقره در اوائل هجرت و قبل از جنگ بدر نازل شد، پس بنظر قریب می‌رسد که مراد همان کفار مکه باشند، و اصلا در هر جای قرآن که تعبیر (الذین کفروا) آمده، مراد کفار مکه‌اند، که در اوائل بعثت با دعوت دینی مخالفت می‌کردند، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام باشد، که خلاف آن را برساند، نظیر تعبیر به (الذین آمنوا)، که بزودی خواهیم گفت: هر

جا در قرآن مطلق و بدون قرینه آمده باشد، مراد از آن مسلمانان مکه، یعنی دسته اول از مسلمین است، که بچنین خطابی تشریفی اختصاص یافته‌اند، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام، خلاف آن را اثبات کند.

﴿خَتَمَ اَللَّهُ عَلیَ قُلُوبِهِمْ وَ عَلیَ سَمْعِهِمْ﴾ در این جمله سیاق تغییر یافته، یعنی در اول، مهر بر دل‌ها زدن را بخودش نسبت داده، ولی پرده بر گوش و چشم داشتن را بخود کفار نسبت داده، و فرموده: خدا مهر بر دل‌هاشان زده، و بر گوش‌ها و چشم‌هایشان پرده است، و این اختلاف در تعبیر می‌فهماند که یک مرتبه از کفر از ناحیه خودشان بوده، و آن این مقدار بوده که زیر بار حق نمی‌رفته‌اند، و یک مرتبه شدیدتری را خدا بعنوان مجازات بر دل‌هاشان افکنده، پس اعمال آنان در وسط دو حجاب قرار دارد، یکی حجاب خودشان، و یکی حجاب خدا، و بزودی پاره‌ای مطالب دیگر در باره این فراز در ذیل آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً﴾،[1] خواهد آمد انشاء الله تعالی.

---

[1] بقره، آیه ۷.

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

## بحث روایتی (شامل روایتی از امام صادق (علیه السلام) در باره وجود کفر)

در کافی از زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که گفت: بآنجناب عرضه داشتم: وجوه کفر را که در کتاب خدا آمده برایم بیان بفرما، فرمود: کفر در کتاب خدا بر

پنج قسم است، اول کفر جحود، و جحود هم خود، دو جور است، سوم کفر بترک دستورات الهی، چهارم کفر برائت، پنجم کفران نعمت.

اما قسم اول دو قسم جحود، یکی جحود و انکار ربوبیت خدا است، و این اعتقاد کسی است که می‌گوید: نه ربی هست، و نه بهشتی، و نه دوزخی، و صاحبان این عقیده دو صنف از زنادقه هستند، که بایشان دهری هم می‌گویند، همان‌هایند که قرآن کلامشان را حکایت کرده که گفته‌اند: (﴿وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ اَلدَّهْرُ﴾، جز روزگار کسی ما را نمی‌میراند) و این دینی است که از طریق امتحان و دل بخواه برای خود درست کرده‌اند، و گفتارشان خالی از حقیقت و تحقیق است، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: (﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[1] جز پندار دلیل دیگری ندارند(، و نیز فرموده: (﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾، کسانی که کافر شدند بر ایشان یکسان است، چه انذارشان

---

[1] جاثیه، آیه ۲۴.

کنی، و چه نکنی ایمان نمی‌آورند)،[1] یعنی بدین توحید ایمان نمی‌آورند، این یکی از وجوه کفر است.

و اما وجه دوم از جحود، جحود بر معرفت است، و آن این است که کسی با اینکه حق را شناخته، و برایش ثابت شده، انکار کند، که خدای عز و جل در باره‌شان فرموده: (﴿وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اِسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا﴾،[2] دین خدا را انکار کردند، با اینکه در دل بحقانیت آن یقین داشتند، ولی چون ظالم، و سرکش بودند، زیر بار آن نرفتند)، و نیز فرموده: (﴿وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلْكَافِرِينَ﴾، قبل از آمدن اسلام یهودیان بکفار می‌گفتند بزودی پیامبر آخر الزمان می‌آید، و ما را بر شما پیروزی می‌بخشد، ولی همین که اسلام آمد، بدان کافر شدند، پس لعنت خدا باد بر کافران).[3]

وجه سوم از کفر، کفران نعمت است، که خدای

---

[1] بقره، آیه ۶.

[2] نمل، آیه ۱۴.

[3] بقره، آیه ۸۹.

سبحان در باره‌اش از سلیمان حکایت کرده که گفت: (﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّمَا یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِیمٌ﴾، این از فضل پروردگارم است، تا مرا بیازماید، آیا شکر می‌گزارم؟ یا کفران می‌کنم؟ و کسی که شکر گزارد، بنفع خود شکر کرده و کسی که کفران کند خدا بی نیاز و کریم است)،[1] و نیز فرموده: (﴿لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ وَ لَئِنْ کَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِی لَشَدِیدٌ﴾، اگر شکر بگذارید نعمت را برایتان زیاده کنم، و اگر کفر بورزید، بدرستی عذابم شدید است)،[2] و نیز فرموده: (﴿فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ وَ اُشْکُرُوا لِی وَ لاَ تَکْفُرُونِ﴾، بیاد من افتید تا بیادتان بیفتم و شکرم بگذارید، و کفرانم مکنید)،[3] در این چند آیه کلمه کفر بمعنای کفران نعمت است.

وجه چهارم از کفر، ترک دستورات خدای عز و جل می‌باشد، که در آن باره فرموده: (﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا

---

[1] نمل، آیه ۴۰.

[2] ابراهیم، آیه ۷.

[3] بقره، آیه ۱۵۲.

مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارىَ تُفَادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتَابِ﴾؟ و تكفرون ببعض؟ و چون پيمان از شما گرفتيم، كه خون يكديگر مريزيد، و يكديگر را از ديارتان بيرون مكنيد، شما هم بر اين پيمان اقرار كرديد، و شهادت داديد، آن گاه همين شما يكديگر را كشتيد، و از وطن بيرون كرديد، و بر دشمنى آنان و جنايتكارى پشت به پشت هم داديد، و چون اسيرتان مى‌شدند، فديه مى‌گرفتيد، با اينكه فديه گرفتن و بيرون راندن بر شما حرام بود، آيا به بعضى احكام كتاب ايمان مى‌آوريد، و به بعضى كفر مى‌ورزيد؟)[1] (يعنى عمل نمى‌كنيد)؟ پس در اين آيه منظور از كفر، ترك دستورات خداى عز و جل مى‌باشد، چون نسبت ايمان هم بايشان داده، هر چند كه اين ايمان را از ايشان قبول نكرده، و سودمند

[1] بقره، آيه ۸۵.

بحالشان ندانسته، و فرموده: (﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِکَ مِنْکُمْ إِلاَّ خِزْیٌ فِی اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا وَ یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ یُرَدُّونَ إِلیَ أَشَدِّ اَلْعَذَابِ وَ مَا اَللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾، پس چیست جزای هر که از شما چنین کند، بجز خواری در زندگی دنیا، و روز قیامت بسوی شدیدترین عذاب بر می گردند، و خدا از آنچه می کنید غافل نیست).[1]

وجه پنجم از کفر، کفر برائت است، که خدای عز و جل در باره‌اش از ابراهیم خلیل (علیه السلام) حکایت کرده، که گفت: (﴿کَفَرْنَا بِکُمْ وَ بَدَا بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمُ اَلْعَدَاوَةُ وَ اَلْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّی تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾، از شما بیزاریم، و میان ما و شما دشمنی و خشم آغاز شد، و دست از دشمنی برنمی‌داریم، تا آنکه بخدای یگانه ایمان بیاورید)[2] که در این آیه کفر بمعنای بیزاری آمده، و نیز از ابلیس حکایت می کند، که از دوستان انسی خود در روز قیامت بیزاری جسته، می گوید: (﴿إِنِّی کَفَرْتُ بِمَا أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ

---

[1] بقره، آیه ۸۵.

[2] ممتحنه، آیه ۴.

قَبْلُ﴾، من از اینکه شما مرا در دنیا شریک قرار دادید بیزارم)[1]، و نیز از قول بت‌پرستان حکایت می‌کند، که در قیامت از یکدگر بیزاری میجویند، و فرموده: (﴿إِنَّمَا اِتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ أَوْثَاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾، تنها علت بت‌پرستی شما در دنیا رعایت دوستی با یکدیگر بود، ولی روز قیامت از یکدیگر بیزاری جسته، یکدیگر را لعنت خواهید کرد)[2]، که کفر در این آیه نیز بمعنای بیزاری آمده[3].

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

---

[1] ابراهیم، آیه ۲۲.

[2] عنکبوت، آیه ۲۶.

[3] اصول کافی، ج ۲، ص ۳۸۹، ح ۱.

## [سوره البقرة (٢): آيات ٨ تا ٢٠]

﴿وَ مِنَ اَلنّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّا بِاللّهِ وَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ
ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ٨ يُخادِعُونَ اَللّهَ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ ما
يَخْدَعُونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ ٩ فِي قُلُوبِهِمْ
مَرَضٌ فَزادَهُمُ اَللّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا
يَكْذِبُونَ ١٠ وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ قالُوا
إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ ١١ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ
لا يَشْعُرُونَ ١٢ وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ اَلنّاسُ
قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ اَلسُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ اَلسُّفَهاءُ وَ
لكِنْ لا يَعْلَمُونَ ١٣ وَ إِذا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنّا وَ
إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ
مُسْتَهْزِؤُنَ ١٤ اَللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ
يَعْمَهُونَ ١٥ أُولئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما
رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ ١٦ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ
اَلَّذِي اِسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اَللّهُ
بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ ١٧ صُمٌّ بُكْمٌ
عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ١٨ أَوْ

كَصَيِّبٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِی آذَانِهِمْ مِنَ اَلصَّوَاعِقِ حَذَرَ اَلْمَوْتِ وَ اَللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ١٩ يَكَادُ اَلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصَارِهِمْ إِنَّ اَللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٠﴾

## ترجمه آیات

و بعضی از مردم کسانیند که می‌گویند بخدا و بروز جزا ایمان آورده‌ایم و لکن (دروغ می‌گویند و) هرگز ایمان نیاورده‌اند (۸).

با خدا و با کسانی که ایمان آورده‌اند نیرنگ می‌کنند ولی نمی‌دانند که جز بخود نیرنگ نمی‌کنند اما نمی‌دانند (۹).

در دل‌هاشان مرضی است پس خدا بکیفر نفاقشان آن بیماری را زیادتر کرد، و ایشان بخاطر دروغ‌ها که می‌گویند عذابی دردناک دارند (۱۰).

و چون بایشان گفته می‌شود در زمین فساد مکنید می‌گویند ما اصلاحگرانیم (۱۱).

تو آگاه باش ایشان مفسدانند ولی خود نمی‌دانند (۱۲).

و چون بایشان گفته می‌شود مانند مردم ایمان بیاورید می‌گویند: آیا مانند سفی‌هان ایمان بیاوریم آگاه باش که خود ایشان سفیهند و لکن نمی‌دانند (۱۳).

و چون مؤمنان را می‌بینند می‌گویند: ما ایمان آورده‌ایم و چون با شیطان‌های خود خلوت می‌کنند می‌گویند ما با شمائیم، ما ایشان را مسخره می‌کنیم (۱٤).

خدا هم ایشان را مسخره می‌کند و هم چنان وا می‌گذارد تا در طغیان خود کور دل بمانند (۱۵).

همین‌ها هستند که ضلالت را بهدایت خریدند و تجارتشان سود نکرد و هدایت نیافتند (۱٦).

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

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

یا چو بارانی سخت که از آسمان بریزد، بارانی که ظلمت‌ها و رعد و برق همراه داشته باشد رعد و برقی

که از نهیب آن انگشتان در گوش‌ها کنند و خدا فراگیر کافران است (۱۹).

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

## بیان

﴿وَ مِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ﴾ تا آیه بیستم. کلمه خدعه بمعنای نوعی نیرنگ است، و شیطان بمعنای موجودی سراپا شر است، و بهمین جهت ابلیس را شیطان نامیده‌اند.

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

در آیه: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَلَّذِی اِسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ الخ، با آوردن مثلی، وضع منافقین را مجسم ساخته، می‌فرماید منافقین مثل کسی می‌مانند که در ظلمتی کور قرار گرفته، بطوری که خیر را از شر، و راه را از چاه و نافع را از مضر، تشخیص نمی‌دهد، و برای بر طرف شدن آن ظلمت، دست باسباب روشنی می‌زند، یا آتشی روشن کند، که با آن اطراف خود را به بیند، یا وسیله‌ای دیگر و چون آتش روشن می‌کند و پیرامونش روشن می‌شود خدا بوسیله‌ای از وسائل که دارد یا باد، یا باران، یا امثال آن، آتشش را خاموش کند، و دو باره بهمان ظلمت گرفتار شود، و بلکه این بار میان دو ظلمت قرار گیرد، یکی ظلمت تاریکی، و یکی هم ظلمت حیرت، و بی اثر شدن اسباب.

این حال منافقین است، که بظاهر دم از ایمان می‌زنند، و از بعضی فوائد دین برخوردار می‌شوند، چون خود را مؤمن قلمداد کرده‌اند، از مؤمنین ارث می‌برند، و با آنان ازدواج می‌کنند، و از این قبیل منافع برخوردار می‌شوند، اما همین که مرگشان یعنی آن موقعی که هنگام برخورداری از تمامی آثار ایمان

است فرا می‌رسد، خدای تعالی نور خود را از ایشان می‌گیرد، و آنچه بعنوان دین انجام داده‌اند، تا باجتماع بقبولانند که، مسلمانیم، باطل نموده، در ظلمت قرارشان می‌دهد که هیچ چیز را درک نکنند، و در میان دو ظلمت قرار می‌گیرند، یکی ظلمت اصلیشان، و یکی ظلمتی که اعمالشان ببار آورده.؟ ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ﴾ الخ، کلمه (صیب)، بمعنای باران پر پشت است، و معنای کلمه (برق) معروف است، و کلمه (رعد) بمعنای صدایی است که از ابر وقتی برق می‌زند برمی‌خیزد، و کلمه صاعقه عبارتست از تکه‌ای برق آسمان، که بزمین می‌افتد.

این آیه مثل دومی است که خداوند حال منافقین را با آن مجسم می‌کند، که اظهار ایمان می‌کنند، ولی در دل کافرند، باین بیان که ایشان بکسی می‌مانند، که دچار رگبار توأم با ظلمت شده است، ظلمتی که پیش پایش را نمی‌بیند، و هیچ چیز را از دیگر چیزها تمیز نمی‌دهد، ناگزیر شدت رگبار او را وادار بفرار می‌کند، ولی تاریکی نمیگذارد قدم از قدم بردارد، از سوی دیگر رعد و صاعقه هول انگیز هم از هر سو دچار وحشتش کرده، قرارگاهی نمی‌یابد، جز اینکه

از برق آسمان استفاده کند، اما برق آسمان هم یک لحظه است، دوام و بقاء ندارد، همین که یک قدم برداشت برق خاموش گشته، دو باره در تاریکی فرو می‌رود.

این حال و روز منافق است، که ایمان را دوست نمی‌دارد، اما از روی ناچاری بدان تظاهر می‌کند، چون اگر نکند باصطلاح نانش آجر می‌شود، ولی چون دلش با زبانش یکسان نیست، و دلش بنور ایمان روشن نگشته، لذا راه زندگیش آن طور که باید روشن نمی‌باشد، و معلوم است کسی که می‌خواهد بچیزی تظاهر کند که ندارد، لا یزال پته‌اش روی اب می‌افتد، و همواره دچار خطا و

لغزش می‌شود، یک قدم با مسلمانان و بعنوان یک فرد مسلمان راه می‌رود، اما خدا رسوایش نموده، دو باره می‌ایستد.

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

## [سوره البقرة (۲): آیات ۲۱ تا ۲۵]

﴿يا أَيُّهَا اَلنّاسُ اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِى خَلَقَكُمْ وَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٢١ اَلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اَلْأَرْضَ فِراٰشاً وَ اَلسَّمٰاءَ بِنٰاءً وَ أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمٰاءِ مٰاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ اَلثَّمَرٰاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٢ وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلىٰ عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ اُدْعُوا شُهَداٰءَكُمْ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ ٢٣ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا اَلنّارَ اَلَّتِى وَقُودُهَا اَلنّاسُ وَ اَلْحِجٰارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ ٢٤ وَ بَشِّرِ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ كُلَّمٰا رُزِقُوا مِنْهٰا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هٰذَا اَلَّذِى رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِيهٰا أَزْوٰاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ ٢٥﴾

## ترجمه آیات

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

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

و اگر از آنچه ما بر بنده خویش نازل کرده‌ایم بشک اندرید سوره‌ای مانند آن بیارید و اگر راست می‌گوئید غیر خدا یاران خویش را بخوانید (۲۳).

و اگر نکردید و هرگز نخواهید کرد پس از آتشی که هیزمش مردم و سنگ است و برای کافران مهیا شده بترسید (۲٤).

کسانی که ایمان آورده و کارهای صالح کرده‌اند نویدشان ده که بهشت‌ها در پیش دارند که جوی‌ها در آن روانست و چون میوه‌ای از آن روزیشان شود بگویند این همانست که قبلا روزی ما شده بود، و نظیر آن بایشان بدهند، و در آنجا همسران پاکیزه دارند و خود در آن جاودانند (۲۵).

## بیان

﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ اُعْبُدُوا رَبَّکُمُ اَلَّذِی خَلَقَکُمْ﴾ الخ، بعد از آنکه خدای سبحان حال فرقه‌های سه گانه، یعنی متقین، و کفار، و منافقین را بیان نموده فرمود:

متقین بر هدایتی از پروردگار خویشند، و قرآن مایه هدایت آنان است، و با آنان کار دارد، و کفار، مهر بر دلشان زده شده، و بر گوش و چشمشان پرده است، و منافقین خود بیمار دلند، و خدا هم بعنوان مجازات، بیماری دل‌هاشان را بیشتر می‌کند، بطوری که کر و لال و کور شوند، (و این بیانات در طول نوزده آیه آمده).

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

﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الخ، کلمه (انداد) جمع (ند) بر وزن مثل، و نیز بمعنای آنست، و اینکه جمله: (و انتم تعلمون) را مقید بقید خاصی نکرد، و نیز آن را بصورت جمله حالیه از جمله: (فلا تجعلوا) آورد، شدت تاکید در نهی را می‌رساند، و

می‌فهماند: که آدمی علمش بهر مقدار هم که باشد، جائز نیست برای خدا مثل و مانندی قائل شود، در حالی که خدای سبحان او را و نیاکان او را آفریده، و نظام کون را طوری قرار داده که رزق و بقاء او را تامین کند.

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ امر در (فاتوا، پس بیاورید)، امر تعجیزی است، تا بهمه بفهماند: که قرآن معجزه است، و هیچ بشری نمی‌تواند نظیرش را بیاورد، و اینکه این کتاب از ناحیه خدا نازل شده، و در آن هیچ شکی نیست، معجزه است که تا زمین و زمان باقی است، آن نیز باعجاز خود باقی است، و این تعجیز، در خصوص آوردن نظیری برای قرآن، در قرآن کریم مکرر آمده، مانند آیه: (﴿قُلْ لَئِنِ اِجْتَمَعَتِ اَلْإِنْسُ وَ اَلْجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا اَلْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾، بگو اگر انس و جن دست بدست هم دهند، که مثل این قرآن بیاورند، نمی‌توانند

بیاورند، هر چند که مدد کار یکدیگر شوند)[1] و نیز مانند آیه: (﴿أَمْ يَقُولُونَ اِفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَ اُدْعُوا مَنِ اِسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ و یا آنکه می‌گویند: این قرآن افترایی است که بخدا بسته، بگو اگر راست می‌گویید، غیر از خدا هر کس را که می‌خواهید دعوت کنید، و بکمک بطلبید، و شما هم ده سوره مثل آن بخدا افتراء ببندید)[2].

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

ممکن هم هست ضمیر نامبرده به کلمه (عبد)، در جمله (عبدنا) برگردد، که در این صورت آیه شریفه تعجیز بخود قرآن نیست، بلکه بقرآن است از حیث اینکه مردی بی سواد و درس نخوانده آن را آورده، کسی آن را آورده که تعلیمی ندیده و این

---

[1] اسراء، آیه ۸۸.

[2] هود، آیه ۱۳.

معارف عالی و گرانب‌ها و بیانات بدیع و بی سابقه و متقن را از احدی از مردم نگرفته، در نتیجه آیه شریفه در سیاق آیه: (﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾؟ بگو: اگر خدا می‌خواست نه من آن را بر شما می‌خواندم، و نه از آن اطلاعی می‌داشتم، خود شما شاهدید که مدت‌ها از عمرم قبل از این قرآن در بین شما زیستم، در حالی که خبری از آنم نبود، باز هم تعقل نمی‌کنید؟)[1] و در بعضی روایات هر دو احتمال نامبرده بعنوان تفسیر آیه مورد بحث آمده.

این نکته را هم باید دانست که این آیه و نظائر آن دلالت دارد بر اینکه قرآن کریم همه‌اش معجزه است، حتی کوچکترین سوره‌اش، مانند سوره کوثر، و سوره عصر، و اینکه بعضی احتمال داده، و یا شاید بدهند، که ضمیر در (مثله) بخصوص سوره مورد بحث، و در آیه سوره یونس بخصوص سوره یونس برگردد، احتمالی است که فهم مانوس با اسلوب‌های کلام آن را نمی‌پذیرد، برای اینکه کسی که بقرآن

---

[1] یونس، آیه ۱۶.

تهمت می‌زند: که ساخته و پرداخته رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و آن جناب آن را بخدا افتراء بسته، بهمه قرآن نظر دارد، نه تنها بیک سوره و دو سوره.

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

قرآن کریم در آیه مورد بحث، و آیاتی که نقل کردیم، ادعاء کرده است: بر اینکه آیت و معجزه است، و استدلال کرده به اینکه اگر قبول ندارید، مانند یک سوره از آن را بیاورید، و این دعوی قرآن بحسب حقیقت بدو دعوی منحل می‌شود، یکی اینکه بطور کلی معجزه و خارق عادت وجود دارد، و دوم اینکه قرآن یکی از مصادیق آن معجزات است، و معلوم است که اگر دعوی دوم ثابت شود، قهرا دعوی اولی هم ثابت شده، و بهمین جهت قرآن کریم هم در مقام اثبات دعوی اولی بر نیامد، و تنها اکتفاء کرد باثبات دعوی دوم، و اینکه خودش معجزه است و بر دعوی خود استدلال کرد به مسئله تحدی، و تعجیز، و وقتی بشر نتوانست نظیر آن را بیاورد هر دو نتیجه را گرفت.

چیزی که هست این بحث و سؤال باقی می‌ماند، که معجزه چگونه صورت می‌گیرد، با اینکه اسمش با خودش است، که مشتمل بر عملی است که عادت جاری در طبیعت، یعنی استناد مسببات باسباب معهود و مشخص آن را نمی‌پذیرد، چون فکر

می‌کند، قانون علت و معلول استثناء پذیر نیست، نه هیچ سببی از مسببش جدا می‌شود، و نه هیچ مسببی بدون سبب پدید می‌آید، و نه در قانون علیت امکان تخلف و اختلافی هست، پس چطور می‌شود که مثلا عصای موسی بدون علت که توالد و تناسل باشد، اژدها گردد؟ و مرده چندین سال قبل با دم مسیحایی مسیح زنده شود؟! قرآن کریم این شبهه را زایل کرده، و حقیقت امر را از هر دو جهت بیان می‌کند، یعنی هم بیان می‌کند: اصل اعجاز ثابت است، و قرآن خود یکی از معجزات است، و برای اثبات اصل اعجاز دلیلی است کافی، برای اینکه احدی نمی‌تواند نظیرش را بیاورد.

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

**اعجاز قرآن**

در اینکه قرآن کریم برای اثبات معجزه بودنش بشر را تحدی کرده هیچ حرفی و مخالفی نیست، و

این تحدی، هم در آیات مکی آمده، و هم آیات مدنی، که همه آنها دلالت دارد بر اینکه قرآن آیتی است معجزه، و خارق، حتی آیه قبلی هم که می‌فرمود: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ فِی رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا علی عبدِنَا

فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ الخ،[1] استدلالی است بر معجزه بودن قرآن، بوسیله تحدی، و آوردن سوره‌ای نظیر سوره بقره، و بدست شخصی بی سواد مانند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، نه اینکه مستقیما و بلا واسطه استدلال بر نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، بدلیل اینکه اگر استدلال بر نبوت آن جناب باشد، نه بر معجزه بودن قرآن، باید در اولش می‌فرمود: (و ان کنتم فی ریب من رسالة عبدنا، اگر در رسالت بنده ما شک دارید)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: اگر در آنچه ما بر عبدمان نازل کرده‌ایم شک دارید، یک سوره مثل این سوره را بوسیله مردی درس نخوانده بیاورید، پس در نتیجه تمامی تحدی‌هایی که در قرآن واقع شده، استدلالی را می‌مانند که بر معجزه بودن قرآن و نازل بودن آن از طرف خدا شده‌اند، و آیات مشتمله بر این تحدی‌ها از نظر عموم و خصوص مختلفند، بعضی‌ها در باره یک سوره تحدی کرده‌اند، نظیر آیه سوره بقره، و بعضی بر ده سوره، و بعضی بر عموم قرآن و

---

[1] بقره، آیه ۲۳.

بعضی بر خصوص بلاغت آن، و بعضی بر همه جهات آن. یکی از آیاتی که بر عموم قرآن تحدی کرده، آیه: ﴿قُلْ لَئِنِ اِجْتَمَعَتِ اَلْإِنْسُ وَ اَلْجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا اَلْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[1] است که ترجمه‌اش گذشت، و این آیه در مکه نازل شده، و عمومیت تحدی آن جای شک برای هیچ عاقلی نیست.

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

پس اگر تحدی‌های قرآن تنها در خصوص بلاغت و عظمت اسلوب آن بود، دیگر نباید از عرب تجاوز می‌کرد، و تنها باید عرب را تحدی کند، که اهل زبان قرآنند، آنهم نه کردهای عرب، که زبان شکسته‌ای دارند، بلکه عرب‌های خالص جاهلیت و آنها که هم جاهلیت و هم اسلام را درک کرده‌اند، آن هم قبل از آنکه زبانشان با زبان دیگر اختلاط پیدا کرده، و فاسد شده باشد، و حال آنکه می‌بینیم سخنی از عرب آن هم با این قید و شرطها بمیان نیاورده، و

---

[1] اسراء، آیه ۸۸.

در عوض روی سخن بجن و انس کرده است، پس معلوم می‌شود معجزه بودنش تنها از نظر اسلوب کلام نیست.

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

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

از اینجا روشن می‌شود که قرآن کریم دعوی اعجاز، از هر جهت برای خود می‌کند، آنهم اعجاز برای تمامی افراد جن و انس، چه عوام و چه خواص، چه عالم و چه جاهل، چه مرد و چه زن، چه فاضل متبحر و چه مفضول، چه و چه و چه، البته بشرطی که اینقدر شعور داشته باشد که حرف سرش شود.

برای اینکه هر انسانی این فطرت را دارد که

فضیلت را تشخیص دهد، و کم و زیاد آن را بفهمد پس هر انسانی می‌تواند در فضیلت‌هایی که در خودش و یا در غیر خودش سراغ دارد، فکر کند، و آن گاه آن را در هر حدی که درک می‌کند، با فضیلتی که قرآن مشتمل بر آنست مقایسه کند، آن گاه بحق و انصاف داوری نماید، و فکر کند، و انصاف دهد، آیا نیروی بشری می‌تواند معارفی الهی، و آن هم مستدل از خود بسازد؟ بطوری که با معارف قرآن هم سنگ باشد؟ و واقعا و حقیقتا معادل و برابر قرآن باشد؟ و آیا آیا یک انسان این معنا در قدرتش هست که اخلاقی برای سعادت بشر پیشنهاد کند، که همه‌اش بر اساس حقایق باشد؟ و در صفا و فضیلت درست آن طور باشد که قرآن پیشنهاد کرده؟! و آیا برای یک انسان این امکان هست، که احکام و قوانینی فقهی تشریع کند، که دامنه‌اش آن قدر وسیع باشد، که تمامی افعال بشر را شامل بشود؟ و در عین حال تناقضی هم در آن پدید نیاید؟ و نیز در عین حال روح توحید و تقوی و طهارت مانند بند تسبیح در تمامی آن احکام و نتائج آنها، و اصل و فرع آنها دویده باشد؟ و آیا

عقل هیچ انسانی که حد اقل شعور را داشته باشد، ممکن می‌داند که چنین آمارگیری دقیق از افعال و حرکات و سکنات انسان‌ها، و سپس جعل قوانینی برای هر حرکت و سکون آنان، بطوری که از اول تا باخر قوانینش یک تناقض دیده نشود از کسی سر بزند که مدرسه نرفته باشد، و در شهری که مردمش با سواد و تحصیل کرده باشند، نشو و نما نکرده باشد، بلکه در محیطی ظهور کرده باشد، که بهره‌شان از انسانیت و فضائل و کمالات بی شمار آن، این باشد که از راه غارتگری، و جنگ لقمه نانی بکف آورده، و برای اینکه بسد جوعشان کافی باشد، دختران را زنده بگور کنند، و فرزندان خود را بکشند، و به پدران خود فخر نموده، مادران را همسر خود سازند، و

بفسق و فجور افتخار نموده، علم را مذمت، و جهل را حمایت کنند، و در عین پلنگ دماغی و حمیت دروغین خود، تو سری خور هر رهگذر باشند، روزی یمنی‌ها استعمارشان کنند، روز دیگر زیر یوغ حبشه در آیند، روزی برده دسته جمعی روم شوند، روز دیگر فرمانبر بی قید و شرط فارس شوند؟ آیا از چنین محیطی ممکن است چنین قانون‌گذاری برخیزد؟ و آیا هیچ عاقلی بخود جرئت می‌دهد که کتابی بیاورد، و ادعاء کند که این کتاب هدایت تمامی عالمیان، از بی سواد و دانشمند و از زن و مرد و از معاصرین من و آیندگان، تا آخر روزگار است، و آن گاه در آن اخباری غیبی از گذشته و آینده، و از امت‌های گذشته و آینده، نه یکی، و نه دو تا، آنهم در باب‌های مختلف، و داستان‌های گوناگون قرار داده باشد، که هیچیک از این معارف با دیگری مخالفت نداشته، و از راستی و درستی هم بی بهره نباشد، هر قسمتش قسمت‌های دیگر را تصدیق کند؟! و آیا یک انسان که خود یکی از اجزاء عالم ماده و طبیعت است، و مانند تمامی موجودات

عالم محکوم به تحول و تکامل است، می‌تواند در تمامی شئون عالم بشری دخل و تصرف نموده، قوانین، و علوم، و معارف، و احکام، و مواعظ، و امثال، و داستان‌هایی در خصوص کوچکترین و بزرگترین شئون بشری بدنیا عرضه کند، که با تحول و تکامل بشر متحول نشود، و از بشر عقب نماند؟ و حال و وضع خود آن قوانین هم از جهت کمال و نقص مختلف نشود، با اینکه آنچه عرضه کرده، بتدریج عرضه کرده باشد و در آن پاره‌ای معارف باشد که در آغاز عرضه شده، در آخر دو باره تکرار شده باشد، و در طول مدت، تکاملی نکرده تغیری نیافته باشد، و نیز در آن فروعی متفرع بر اصولی باشد؟ با اینکه همه می‌دانیم که هیچ انسانی از نظر کمال و نقص عملش بیک حال باقی نمی‌ماند، در جوانی یک جور فکر می‌کند، چهل‌ساله که شد جور دیگر، پیر که شد جوری دیگر.

پس انسان عاقل و کسی که بتواند این معانی را تعقل کند، شکی برایش باقی نمی‌ماند، که این مزایای کلی، و غیر آن، که قرآن مشتمل بر آنست، فوق طاقت بشری، و بیرون از حیطه وسائل طبیعی و مادی

است، و بفرض هم که نتواند این معانی را درک کند، انسان بودن خود را که فراموش نکرده، و و جدان خود را که گم ننموده، و جدان فطری هر انسانی باو می‌گوید: در هر مسئله‌ای که نیروی فکریت از درکش عاجز ماند، و آن طور که باید نتوانست صحت و سقم و درستی و نادرستی آن را بفهمد، و ماخذ و دلیل هیچیک را نیافت، باید باهل خبره و متخصص در آن مسئله مراجعه بکنی.

در اینجا ممکن است خواننده عزیز بپرسد که اینکه شما اصرار دارید عمومیت اعجاز قرآن را ثابت کنید، چه فائده‌ای بر این عمومیت مترتب می‌شود، و تحدی عموم مردم چه فائده‌ای دارد؟ باید خواص بفهمند که قرآن معجزه است، زیرا عوام در مقابل هر دعوتی سریع الانفعال و زود باورند، و هر معامله‌ای که با ایشان بکنند، می‌پذیرند، مگر همین مردم نبودند که در برابر دعوت امثال حسینعلی بهاء، و قادیانی، و مسیلمه کذاب، خاضع شده، و آنها را پذیرفتند؟! با اینکه آنچه آنها آورده بودند به هذیان بیشتر شباهت داشت، تا سخن آدمی؟ در پاسخ می‌گوییم: اولاً تنها راه آوردن معجزه برای عموم بشر، و برای ابد این است که آن معجزه از سنخ علم و معرفت باشد، چون غیر از علم و معرفت هر چیز دیگری که تصور شود، که سر و کارش با سایر قوای دراکه انسان باشد، ممکن نیست عمومیت داشته، دیدنیش را همه و برای همیشه ببینند، شنیدنیش را همه بشر، و برای همیشه بشنوند عصای موسایش برای همه جهانیان، و برای ابد معجزه باشد، و نغمه داودیش نیز عمومی و ابدی باشد، چون عصای موسی، و نغمه داود، و

هر معجزه دیگری که غیر از علم و معرفت باشد، قهرا موجودی طبیعی، و حادثی حسی خواهد بود، که خواه ناخواه محکوم قوانین ماده، و محدود به یک زمان، و یک مکان معینی می‌باشد، و ممکن نیست غیر این باشد، و بفرض محال یا نزدیک به محال، اگر آن را برای تمامی افراد روی زمین دیدنی بدانیم، باری باید همه سکنه روی زمین برای دیدن آن در یک محل جمع شوند، و بفرضی هم که بگوئیم برای همه و در همه جا دیدنی باشد، باری برای اهل یک عصر دیدنی خواهد، بود نه برای ابد.

بخلاف علم و معرفت، که می‌تواند برای همه، و برای ابد معجزه باشد، این اولاً، و ثانیاً وقتی از مقوله علم و معرفت شد، جواب اشکال شما روشن می‌شود، چون بحکم ضرورت فهم مردم مختلف است، و قوی و ضعیف دارد، هم چنان که کمالات نیز مختلف است، و راه فطری و غریزی انسان برای درک کمالات که روزمره در زندگیش آن را طی می‌کند، این است که هر چه را خودش درک کرد، و فهمید، که فهمیده، و هر جا کمیت فهمش از درک

چیزی عاجز ماند، بکسانی مراجعه می‌کند، که قدرت درک آن را دارند، و آن را درک کرده‌اند، و آن گاه حقیقت مطلب را از ایشان می‌پرسند، در مسئله اعجاز قرآن نیز فطرت غریزی بشر حکم باین می‌کند، که صاحبان فهم قوی، و صاحب نظران از بشر، در پی کشف آن برآیند، و معجزه بودن آن را درک کنند، و صاحبان فهم ضعیف بایشان مراجعه نموده، حقیقت حال را سؤال کنند، پس تحدی و تعجیز قرآن عمومی است، و معجزه بودنش برای فرد فرد بشر، و برای تمامی اعصار می‌باشد.

قرآن کریم بعلم و معرفت تحدی کرده، یعنی فرموده: اگر در آسمانی بودن آن شک دارید، همه دست بدست هم دهید، و کتابی درست کنید که از نظر علم و معرفت مانند قرآن باشد، یک جا فرموده: (﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْکَ اَلْکِتَابَ تِبْيَاناً لِکُلِّ شَیْءٍ﴾، ما کتاب را که بیان همه چیزها است بر تو نازل کردیم)[1] و جایی دیگر فرموده: (﴿لاَ رَطْبٍ وَ لاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِينٍ﴾، هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی بیانگر، ضبط است)[2]، و از این قبیل آیاتی دیگر.

آری هر کس در متن تعلیمات عالیه اسلام سیر کند، و آنچه از کلیات که قرآن کریم بیان کرده و آنچه از جزئیات که همین قرآن در آیه:، (﴿وَ مَا آتَاکُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، رسول شما را بهر چه امر کرد انجام دهید، و از هر چه نهی کرد اجتناب کنید)[3] و آیه: (﴿لِتَحْکُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاکَ

---

[1] نحل، آیه ۸۹.

[2] انعام، آیه ۵۹.

[3] حشر، آیه ۷.

اَللَّهُ﴾ تا در میان مردم بآنچه خدا نشانت داده حکم کنی)[1] و آیاتی دیگر به پیامبر اسلام حوالت داده، و آن جناب بیان کرده، مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که اسلام از معارف الهی فلسفی، و اخلاق فاضله، و قوانین دینی و فرعی، از عبادت‌ها، و معاملات، و سیاسات اجتماعی و هر چیز دیگری که انسان‌ها در مرحله عمل بدان نیازمندند، نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است، بلکه جزئی‌ترین مسائل را نیز متعرض است، و عجیب این است که تمام معارفش بر اساس فطرت، و اصل توحید بنا شده، بطوری که تفاصیل و جزئیات احکامش، بعد از تحلیل، به توحید بر می‌گردد، و اصل توحیدش بعد از تجزیه بهمان تفاصیل بازگشت می‌کند.

قرآن کریم خودش بقاء همه معارفش را تضمین کرده، و آن را نه تنها صالح برای تمامی نسل‌های بشر دانسته، و در آیه: (﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾،

---

[1] نساء، آیه ۱۰۶.

نه از گذشته و نه در آینده، باطل در این کتاب راه نمی‌یابد، چون کتابی است عزیز، و نازل شده از ناحیه خدای حکیم حمید)[1] و آیه: (﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، ما ذکر را نازل کردیم، و خود ما آن را حفظ می‌کنیم)[2] فرموده: که این کتاب با مرور ایام و کرور لیالی کهنه نمی‌شود، کتابی است که تا آخرین روز روزگار، ناسخی، هیچ حکمی از احکام آن را نسخ نمی‌کند و قانون تحول و تکامل آن را کهنه نمی‌سازد.

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

---

[1] فصلت، آیه ۴۲.

[2] حجر، آیه ۹.

جواب این شبهه را در تفسیر آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الخ[1] خواهیم داد انشاء الله.

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

**تحدی بکسی که قرآن بر وی نازل شده**

قرآن کریم بشر را بشخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، که آورنده آنست، تحدی کرده و فرموده: آوردن شخصی امی و درس نخوانده و مربی

---

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

ندیده کتابی را که هم الفاظش معجزه است و هم معانیش، امری طبیعی نیست، و جز بمعجزه صورت نمی‌گیرد: (﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾؟ بگو اگر خدا میخواست این قرآن را بر شما تلاوت نکنم، نمی‌کردم، و نه شما می‌فهمیدید، شما می‌دانید که قبل از این سال‌ها در میان شما بودم، آیا باز هم تعقل نمی‌کنید؟[1])

آری رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سال‌ها بعنوان مردی عادی در بین مردم زندگی کرد، در حالی که نه برای خود فضیلتی و فرقی با مردم قائل بود، و نه سخنی از علم بمیان آورده بود، حتی احدی از معاصرینش یک بیت شعر و یا نثر هم از او نشنید، و در مدت چهل سال که دو ثلث عمر او می‌شود، (و معمولا هر کسی که در صدد کسب جاه و مقام باشد، عرصه تاخت و تازش، و بحبوحه فعالیتش، از جوانی تا چهل سالگی است مترجم) با این حال آن جناب در این مدت نه مقامی کسب کرد،

---

[1] یونس، آیه ۱۶.

و نه یکی از عناوین اعتباری که ملاک برتری و تقدم است بدست آورد، آن گاه در رأس چهل سالگی

ناگهان طلوع کرد، و کتابی آورد، که فحول و عقلای قومش از آوردن چون آن عاجز ماندند، و زبان بلغاء و فصحاء و شعرای سخن‌دانشان به لکنت افتاد، و لال شد، و بعد از آنکه کتابش در اقطار زمین منتشر گشت، احدی جرئت نکرد که در مقام معارضه با آن بر آید، نه عاقلی این فکر خام را در سر پرورید، و نه فاضلی دانا چنین هوسی کرد، نه خردمندی در یارای خود دید، و نه زیرک هوشیاری اجازه چنین کاری بخود داد.

نهایت چیزی که دشمنانش در باره‌اش احتمال دادند، این بود: که گفته‌اند: وی سفری برای تجارت بشام کرده، ممکن است در آنجا داستان‌های کتابش را از رهبانان آن سرزمین گرفته باشد، در حالی که سفرهای آن جناب بشام عبارت بود از یک سفر که با عمویش ابو طالب کرد، در حالی که هنوز بسن بلوغ نرسیده بود، و سفری دیگر با میسره غلام خدیجه (علیه السلام) کرد، که در آن روزها بیست و پنج‌ساله بود، (نه چهل‌ساله)، علاوه بر اینکه جمعی که با او بودند شب و روز ملازمش بودند.

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

و یا گفته‌اند: که وی در مکه گاهی بسر وقت آهنگری رومی می‌رفته، که شمشیر میساخت.

و قرآن کریم در پاسخ این تهمتشان فرمود: (﴿وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِی يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِیٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِينٌ﴾، ما دانستیم که آنان می‌گویند بشری این قرآن را بوی درس می‌دهد، (فکر نکردند آخر) زبان آن کسی که قرآن را بوی نسبت می‌دهند غیر عربی است، و این قرآن بزبان عربی آشکار است)[1].

و یا گفته‌اند: که پاره‌ای از معلوماتش را از سلمان فارسی گرفته، که یکی از علمای فرس، و دانای

---

[1] نحل، آیه ۱۰۳.

بمذاهب و ادیان بوده است، با اینکه سلمان فارسی در مدینه مسلمان شد، و وقتی بزیارت آن جناب نائل گشت، که بیشتر قرآن نازل شده بود چون بیشتر قرآن در مکه نازل شد، و در این قسمت از قرآن تمامی آن معارف کلی اسلام، و داستان‌ها که در آیات مدنی هست، نیز وجود دارد، بلکه آنچه در آیات مکی هست، بیشتر از آن مقداری است که در آیات مدنی وجود دارد، پس سلمان که یکی از صحابه آن جناب است، چه چیز بمعلومات او افزوده؟.

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

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

**تحدی قرآن کریم به خبرهایی که از غیب داده**

قرآن کریم در آیات بسیاری با خبرهای غیبی

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

و این آیات بعضی در باره داستان‌های انبیاء گذشته، و امت‌های ایشان است، مانند آیه: (﴿تِلْکَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَیْبِ نُوحِیهَا إِلَیْکَ مَا کُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لاَ قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾، این داستان از خبرهای غیب است، که ما بتو وحی می‌کنیم، و تو خودت و قومت هیچیک از آن اطلاع نداشتید)[1]، و آیه: (﴿ذَلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ مَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ﴾، این سرگذشت یوسف از خبرهای غیبی است، که ما بتو وحی می‌کنیم، تو خودت در آن جریان نبودی، و ندیدی که چگونه حرف‌های خود را یکی کردند، تا با یوسف نیرنگ کنند)[2] و آیه: (﴿ذَلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ مَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ وَ مَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ﴾، این از خبرهای غیبی

---

[1] هود، آیه ۴۹.

[2] یوسف، آیه ۱۰۲.

است، که ما بتو وحی می‌کنیم. و گر نه تو آن روز نزد ایشان نبودی، که داشتند قرعه‌های خود می‌انداختند، که کدامشان سرپرست مریم شود، و نیز نبودی که چگونه بر سر این کار با هم مخاصمه می‌کردند)[1] و آیه: (﴿ذَلِکَ عِیسَی اِبْنُ مَرْیَمَ قَوْلَ اَلْحَقِّ اَلَّذِی فِیهِ یَمْتَرُونَ﴾، اینست عیسی بن مریم آن قول حقی که در او شک می‌کنند)،[2] و آیاتی دیگر.

و یک قسمت دیگر در باره حوادث آینده است، مانند آیه: (﴿غُلِبَتِ اَلرُّومُ فِی أَدْنَی اَلْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ فِی بِضْعِ سِنِینَ﴾، سپاه روم در سرزمین پائین‌تر شکست خوردند، ولی هم ایشان بعد از شکستشان بزودی و در چند سال بعد غلبه خواهند کرد)[3]، و آیه: (﴿إِنَّ اَلَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ اَلْقُرْآنَ لَرَادُّکَ إِلیَ مَعَادٍ﴾، آن خدایی که قرآن را نصیب تو کرد، بزودی تو را بدانجا که از آنجا گریختی، یعنی بشهر مکه بر می‌گرداند)[4]، و آیه (﴿لَتَدْخُلُنَّ اَلْمَسْجِدَ

---

[1] آل عمران، آیه ۴۴.

[2] مریم، آیه ۳۴.

[3] روم، آیات ۱-۴.

[4] قصص، آیه ۸۵.

اَلْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اَللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لاَ تَخَافُونَ﴾، بزودی داخل مسجد الحرام می‌شوید، انشاء الله، در حالی که سرها تراشیده باشید، و تقصیر کرده باشید، و در حالی که هیچ ترسی نداشته باشید)[1]، و آیه: (﴿سَيَقُولُ اَلْمُخَلَّفُونَ إِذَا اِنْطَلَقْتُمْ إِلىَ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾، بزودی آنها که از شرکت در جهاد تخلف کردند، وقتی برای گرفتن غنیمت روانه می‌شوید، التماس خواهند کرد: که اجازه دهید ما هم بیائیم)[2] و آیه: (﴿وَ اَللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾، و خدا تو را از شر مردم حفظ می‌کند)[3]، و آ (﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ بدرستی که ما خودمان ذکر را نازل کرده‌ایم، و خودمان نیز بطور مسلم آن را حفظ خواهیم کرد)[4]، و آیات بسیاری دیگر که مؤمنین را وعده‌ها داده، و همانطور که وعده داد تحقق یافت، و مشرکین مکه و کفار را تهدیدها کرد، و همانطور که تهدید کرده بود، واقع

---

[1] فتح، آیه ۲۷.

[2] فتح، آیه ۱۵.

[3] مائده، آیه ۶۷.

[4] حجر، آیه ۹.

شد.

و از این باب است آیات دیگری که در باره امور غیبی است، نظیر آیه: (﴿وَ حَرَامٌ عَلیَ قَرْیَةٍ أَهْلَکْنَاهَا أَنَّهُمْ لاَ یَرْجِعُونَ حَتَّی إِذَا فُتِحَتْ یَأْجُوجُ وَ مَأْجُوجُ وَ هُمْ مِنْ کُلِّ حَدَبٍ یَنْسِلُونَ وَ اِقْتَرَبَ اَلْوَعْدُ اَلْحَقُّ فَإِذَا هِیَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا یَا وَیْلَنَا قَدْ کُنَّا فِی غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ کُنَّا ظَالِمِینَ﴾، ممکن نیست مردم آن شهری که ما نابودشان کردیم، و مقدر نمودیم که دیگر باز نگردند، اینکه باز گردند، مگر وقتی که راه یاجوج و ماجوج باز شود، در حالی که از هر پشته‌ای سرازیر شوند، و وعده حق نزدیک شود، که در آن هنگام دیده آنان که کافر شدند از شدت تحیر باز می‌ماند، و می‌گویند: وای بر ما که از این آتیه خود در غفلت بودیم، بلکه حقیقت مطلب آنست که ستمگر بودیم)[1]، و آیه (﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی اَلْأَرْضِ﴾، خدا کسانی از شما را که ایمان آوردند، و عمل صالح کردند، وعده داد: که بزودی ایشان را جانشین در

---

[1] انبیاء، آیه ۹۷.

زمین کند)[1]، و آیه (﴿قُلْ هُوَ اَلْقَادِرُ عَلیَ أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِکُمْ﴾، بگو خدا قادر است بر اینکه عذابی از بالای سر بر شما مسلط کند)[2].

باز از این باب است آیه: (﴿وَ أَرْسَلْنَا اَلرِّیَاحَ لَوَاقِحَ﴾، ما بادها را فرستادیم تا گیاهان نر و ماده را تلقیح کنند)،[3]، و آیه (﴿وَ أَنْبَتْنَا فِیهَا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْزُونٍ﴾ و رویاندیم در زمین از هر گیاهی موزون که هر یک وزن مخصوص دارد)[4] و آیه: (﴿وَ اَلْجِبَالَ أَوْتَاداً﴾، آیا ما کوه‌ها را استخوان‌بندی زمین نکردیم)،[5] که اینگونه آیات از حقایقی خبر داده که در روزهای نزول قرآن در هیچ جای دنیا اثری از آن حقایق علمی وجود نداشته، و بعد از چهارده قرن، و بعد از بحث‌های علمی طولانی بشر موفق بکشف آنها شده است.

باز از این باب است (البته این مطلب از مختصات این تفسیر است که همانطور که در مقدمه کتاب

---

[1] نور، آیه ۵۵.

[2] انعام، آیه ۶۵.

[3] حجر، آیه ۲۲.

[4] حجر، آیه ۱۹.

[5] نبا، آیه ۷.

گفتیم، معنای یک آیه را از آیات دیگر قرآن استفاده نموده، برای فهم یک آیه سایر آیات را استنطاق می‌کند، و از بعضی برای بعضی دیگر شاهد می‌گیرد) آیه شریفه: (﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ﴾، ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما از دین خود بر گردد، ضرری بدین خدا نمی‌زند، چون بزودی خداوند مردمانی خواهد آورد، که دوستشان دارد، و ایشان او را دوست می‌دارند)،[1] و آیه شریفه (﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾، برای هر امتی رسولی است، همین که رسولشان آمد، در میان آن امت بعدالت حکم می‌شود)، تا آخر چند آیه[2] و آیه شریفه (﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، روی دل بسوی دین حنیف کن، که فطرة خدایی است، آن فطرتی که خدا بشر را بدان فطرت آفریده)[3]، و آیاتی دیگر که از حوادث عظیم آینده

---

[1] مائده، آیه ۵۴.

[2] یونس، آیه ۴۷.

[3] روم، آیه ۳۰.

اسلام و یا آینده دنیا خبر می‌دهد، که همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده، و بزودی انشاء الله مقداری از آنها را در بحث از سوره اسراء ایراد می‌کنیم.

**تحدی قرآن به اینکه اختلافی در آن نیست**

قرآن کریم باین معنا تحدی کرده، که در سراپای آن اختلافی در معارف وجود ندارد، و فرموده: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾، چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند؟ که اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف‌های زیادی در آن می‌یافتند)[1]، و این تحدی درست و بجا است، برای اینکه این معنا بدیهی است، که حیات دنیا، حیات مادی و قانون حاکم در آن

قانون تحول و تکامل است، هیچ موجودی از موجودات، و هیچ جزئی از اجزاء این عالم نیست، مگر آنکه وجودش تدریجی است، که از نقطه ضعف شروع می‌شود، و بسوی قوة و شدت می‌رود، از نقص شروع شده، بسوی کمال می‌رود، تا هم در

---

[1] نساء، آیه ۸۲.

ذاتش، و هم در توابع ذاتش، و لواحق آن، یعنی افعالش، و آثارش تکامل نموده، بنقطه نهایت کمال خود برسد.

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

و این کتاب آسمانی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را آورده، بتدریج نازل شده، و پاره پاره و در مدت بیست و سه سال بمردم قرائت می‌شد، در حالی که در این مدت حالات مختلفی، و شرائط متفاوتی پدید آمد، پاره‌ای از آن در مکه، و پاره‌ای در مدینه، پاره‌ای در شب، و پاره‌ای در روز،

پاره‌ای در سفر، و پاره‌ای در حضر، قسمتی در حال سلم، و قسمتی در حال جنگ، طائفه‌ای در روز عسرت و شکست، و طائفه‌ای در حال غلبه و پیشرفت، عده‌ای از آیاتش در حال امنیت و آرامش، و عده‌ای دیگر در حال ترس و وحشت نازل شده.

آنهم نه اینکه برای یک منظور نازل شده باشد، بلکه هم برای القاء معارف الهیه، و هم تعلیم اخلاق فاضله، و هم تقنین قوانین، و احکام دینی، آنهم در همه حوائج زندگی نازل شده است، و با این حال در چنین کتابی کوچکترین اختلاف در نظم متشابهش دیده نمی‌شود، هم چنان که خودش در این باره فرموده: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾، کتابی که با تکرار مطالب در آن نظم متشابهش محفوظ است.[1]

این از نظر اسلوب و نظم کلام، اما از نظر معارف و اصولی که در معارف بیان کرده، نیز اختلافی در آن وجود ندارد، طوری نیست که یکی از معارفش با یکی دیگر آن متناقض و منافی باشد، آیه آن آیه دیگرش را تفسیر می‌کند، و بعضی از آن بعض دیگر

---

[1] زمر، آیه ۲۳.

را بیان می‌کند، و جمله‌ای از آن مصدق جمله‌ای دیگر است، هم چنان که امیر المؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: (بعضی از قرآن ناطق به مفاد بعض دیگر و پاره‌ای از آن شاهد پاره‌ای دیگر است)[1]، و اگر از ناحیه غیر خدا بود، هم نظم

الفاظش از نظر حسن و بهاء مختلف می‌شد، و هم جمله‌اش از نظر فصاحت و بلاغت متفاوت می‌گشت، و هم معنا و معارفش از نظر صحت و فساد، و اتقان و متانت متغایر می‌شد.

### اشکال بر ادعای عدم اختلاف در قرآن و پاسخ آن

در اینجا ممکن است شما خواننده عزیز بگویی: این‌ها همه که گفتید، صرف ادعا بود، و متکی بدلیلی قانع کننده نبود، علاوه بر اینکه بر خلاف دعوی شما اشکال‌های زیادی بر قرآن کرده‌اند، و چه بسیار کتاب‌هایی در متناقضات قرآن تالیف شده و در آن کتاب‌ها متناقضاتی در باره الفاظ قرآن ارائه داده‌اند، که برگشت همه آنها باین است که قرآن از جهت بلاغت قاصر است، و نیز تناقضاتی معنوی نشان

---

[1] نهج البلاغه فیض الاسلام، ص ۴۱۴، خ ۱۳۳.

داده‌اند، که برگشت آنها باین است که قرآن در آراء و نظریات و تعلیماتش بخطاء رفته، و از طرف مسلمانان پاسخ‌هایی باین اشکالات داده‌اند، که در حقیقت برگشتش به تاویلاتی است که اگر بخواهیم سخن قرآن را بان معانی معنا کنیم، سخنی خواهد شد بیرون از اسلوب کلام، و فاقد استقامت، سخنی که فطرت سالم آن را نمی‌پسندد.

در پاسخ می‌گوییم: اشکال‌ها و تناقضاتی که بدان اشاره گردید، در کتب تفسیر و غیر آن با جواب‌هایش آمده، و یکی از آن کتاب‌ها همین کتابست، و بهمین جهت باید بپذیرید، که اشکال شما به ادعای بدون دلیل شبیه‌تر است، تا بیان ما.

چون در هیچیک از این کتاب‌ها که گفتیم اشکالی بدون جواب نخواهی یافت، چیزی که هست معاندین، اشکال‌ها را در یک کتاب جمع آوری نموده، و در آوردن جواب‌هایش کوتاهی کرده‌اند، و یا درست نقل نکرده‌اند، برای اینکه معاند و دشمن بوده‌اند، و در مثل معروف می‌گویند: اگر بنا باشد چشم محبت متهم باشد، چشم کینه و دشمنی متهم‌تر

است.

### رفع شبهه در باره نسخ که در قرآن صورت گرفته

خواهی گفت بسیار خوب، خود شما در باره نسخی که در قرآن صورت گرفته، چه می‌گویی؟ با اینکه خود قرآن کریم در آیه (﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾، هیچ آیه‌ای را نسخ نمی‌کنیم، مگر آنکه آیه‌ای بهتر از آن می‌آوریم،)[1] و همچنین در آیه: (﴿وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾، و چون آیتی را در جای آیتی دیگر عوض می‌کنیم، باری خدا داناتر است بآنچه نازل می‌کند)[2]، اعتراف کرده: به اینکه در آن نسخ و تبدیل واقع شده، و بفرضی که ما آن را تناقض گویی ندانیم، حد اقل اختلاف در نظریه هست.

در پاسخ می‌گوییم مسئله نسخ نه از سنخ تناقض گویی است، و نه از قبیل اختلاف در نظریه و حکم، بلکه نسخ ناشی از اختلاف در مصداق است، باین معنا که یک مصداق، روزی با حکمی انطباق دارد، چون مصلحت آن حکم در آن مصداق وجود دارد،

---

[1] بقره، آیه ۱۰۶.

[2] نحل، آیه ۱۰۱.

و روزی دیگر با آن حکم انطباق

ندارد، برای اینکه مصلحت قبلیش به مصلحت دیگر مبدل شده، که قهرا حکمی دیگر را ایجاب می‌کند، مثلا در آغاز دعوت اسلام، که اکثر خانواده‌ها مبتلا بزنا بودند، مصلحت در این بود که برای جلوگیری از زنای زنان، ایشان را در خانه‌ها زندانی کنند، ولی بعد از گسترش اسلام، و قدرت یافتن حکومتش آن مصلحت جای خود را باین داد: که در زنای غیر محصنه تازیانه بزنند، و در محصنه سنگسار کنند.

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

و اتفاقا در هر دو مسئله آیه قرآن طوری نازل شده که هر خواننده می‌فهمد حکم در آیه بزودی منسوخ می‌شود، و مصلحت آن حکم دائمی نیست، بلکه موقت است، در باره مسئله اولی می‌فرماید: ﴿وَ

اَللاَّتِی یَأْتِینَ اَلْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی اَلْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ اَلْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلاً﴾ و آن زنان از شما که مرتکب زنا می‌شوند، از چهار نفر گواهی بخواهید، اگر شهادت دادند، ایشان را در خانه‌ها زندانی کنید، تا مرگ ایشان را ببرد، و یا خداوند راهی برای آنان معین کند)[1]، که جمله اخیر بخوبی می‌فهماند: که حکم زندانی کردن موقت است، پس این حکم تازیانه و سنگسار، از باب تناقض گویی نیست.

و در خصوص مسئله دوم می‌فرماید: (﴿وَدَّ کَثِیرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْکِتَابِ لَوْ یَرُدُّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِکُمْ کُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمُ اَلْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا ، حَتَّی یَأْتِیَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾، بسیاری از اهل کتاب دوست دارند بلکه بتوانند شما را از دین بسوی کفر برگردانند، و حسادت درونیشان ایشان را وادار می‌کند که با وجود روشن شدن حق این چنین بر خلاف حق عمل کنند، پس شما صرفنظر کنید، و

---

[1] نساء، آیه ۱۵.

به بخشید، تا خداوند دستورش را بفرستد)[1]، که جمله اخیر دلیل قاطعی است بر اینکه مصلحت عفو و بخشش موقتی است، نه دائمی.

**تحدی قرآن به بلاغت**

یکی دیگر از جهات اعجاز که قرآن کریم بشر را با آن تحدی کرده، یعنی فرموده: اگر در

[1] بقره، آیه ۱۰۹.

آسمانی بودن این کتاب شک دارید، نظیر آن را بیاورید، مسئله بلاغت قرآن است، و در این باره فرموده: (﴿أَمْ يَقُولُونَ اِفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَ اُدْعُوا مَنِ اِسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اَللَّهِ وَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾؟ و یا می‌گویند: این قرآن را وی بخدا افتراء بسته، بگو اگر چنین چیزی ممکن است، شما هم ده سوره مثل آن را بخدا افتراء ببندید، و حتی غیر خدا هر کسی را هم که می‌توانید بکمک بطلبید، اگر راست می‌گویید، و اما اگر نتوانستید این پیشنهاد را عملی کنید، پس باید بدانید که این کتاب بعلم خدا نازل شده، و اینکه معبودی جز او نیست، پس آیا باز هم تسلیم نمی‌شوید؟![1]، و نیز فرموده: (﴿أَمْ يَقُولُونَ اِفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ اُدْعُوا مَنِ اِسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾، و یا می‌گویند: قرآن را بدروغ بخدا نسبت داده، بگو: اگر راست می‌گویید، یک سوره

---

[1] هود، آیه ۱۴.

مثل آن بیاورید، و هر کسی را هم که می‌توانید بکمک دعوت کنید، لکن اینها بهانه است، حقیقت مطلب این است که چیزی را که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز بتاویلش دست نیافته‌اند، تکذیب می‌کنند)[1].

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

---

[1] یونس، آیه ۳۹.

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

و نیز از سویی دیگر، این تحدی قرآن یک بار، و دو بار نبوده، که عرب آن را فراموش کند، بلکه در مدتی طولانی انجام شد، و در این مدت عرب آن چنانی، برای تسکین حمیت و غیرت خود نتوانست هیچ کاری صورت دهد، و این دعوت قرآن را جز با شانه خالی کردن، و اظهار عجز بیشتر

پاسخی ندادند، و جز گریختن، و خود پنهان کردن، عکس العملی نشان ندادند، هم چنان که خود قرآن در این باره می‌فرماید: (﴿أَلاَ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلاَ حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ﴾، متوجه باشید، که ایشان شانه خالی می‌کنند، تا آرام آرام خود را بیرون کشیده، پنهان کنند، باید بدانند که در همان حالی که لباس خود بر سر می‌افکنند، که کسی ایشان را نشناسد، خدا می‌داند که چه اظهار می‌کنند، و چه پنهان می‌دارند)[1].



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

تاریخ، بعضی از این معارضات و مناقشات را

---

[1] هود، آیه ۵.

ضبط کرده، مثلا یکی از کسانی که با قرآن معارضه کرده‌اند، مسیلمه کذاب بوده، که در مقام معارضه با سوره فیل بر آمده، و تاریخ سخنانش را ضبط کرده، که گفته است: (الفیل، ما الفیل، و ما ادریک ما الفیل، له ذنب و بیل، و خرطوم طویل، فیل چیست فیل، و چه میدانی که چیست فیل، دمی دارد سخت و وبیل، و خرطومی طویل).

و در کلامی که خطاب به سجاح (زنی که دعوی پیغمبری می‌کرد) گفته: (فنولجه فیکن ایلاجا، و نخرجه منکن اخراجا، آن را در شما زنان فرو می‌کنیم، چه فرو کردنی، و سپس بیرون می‌آوریم، چه بیرون کردنی)، حال شما خواننده عزیز خودت در این هذیان‌ها دقت کن، و عبرت بگیرد.

بعضی از نصاری که خواسته است با سوره فاتحه (سرشار از معارف) معارضه کند، چنین گفته: (الحمد للرحمان، رب الاکوان، الملک الدیان لک العبادة، و بک المستعان، اهدنا صراط الایمان، سپاس برای رحمان، پروردگار کون‌ها، و پادشاه دین ساز، عبادت تو را باد، و استعانت بتو، ما را بسوی صراط

ایمان هدایت فرما) و از این قبیل رطب و یابس‌های دیگر.

**دو شبهه پیرامون اعجاز بلاغت قرآن**

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

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

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

بدانیم.

و لازمه چنین چیزی این است که هر معنا و مقصودی که فرض شود، چند قالب غیر معجزه‌آسا دارد، و یک قالب معجزه‌آسا، با اینکه قرآن کریم در بسیاری از موارد یک معنا را بچند قالب در آورده، و مخصوصا این تفنن در عبارت در داستان‌ها بخوبی بچشم می‌خورد، و چیزی نیست که بشود انکار کرد، و اگر بنا بدعوی شما، ظاهر آیات قرآن معجزه باشد، باید یک مفاد، و یک معنا، و یا بگو یک مقصود، چند قالب معجزه‌آسا داشته باشد.

در جواب می‌گوییم: قبل از آنکه جواب از شبهه را بدهیم مقدمتا توجه بفرمائید که، این دو شبهه و نظائر آن، همان چیزیست که جمعی از اهل دانش را وادار کرده، که در باب اعجاز قرآن در بلاغتش، معتقد بصرف شوند، یعنی بگویند: درست است که بحکم آیات تحدی، آوردن مثل قرآن یا چند سوره‌ای از آن، و یا یک سوره از آن، برای بشر محال است، بشهادت اینکه دشمنان دین، در این چند قرن، نتوانستند دست بچنین اقدامی بزنند، و لکن این از آن جهت نیست که طرز ترکیب‌بندی کلمات فی

نفسه امری محال باشد و خارج از قدرت بشر بوده باشد، چون می‌بینیم که ترکیب‌بندی جملات آن، نظیر ترکیب و نظم و جمله‌بندی‌هایی است که برای بشر ممکن است.

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

ولی این حرف فاسد و نادرست است، و با آیات تحدی هیچ قابل انطباق نیست، چون ظاهر آیات تحدی، مانند آیه ﴿قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَ اُدْعُوا مَنِ اِسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اَللَّهِ﴾[1]، این است که خود بشر نمی‌تواند چنین قالبی بسازد، نه اینکه خدا نمی‌گذارد، زیرا جمله آخری آیه که می‌فرماید: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اَللَّهِ﴾، ظاهر در این است که استدلال به تحدی استدلال بر این است که قرآن از ناحیه خدا نازل شد، نه اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را از خود تراشیده باشد، و نیز بر این است که قرآن بعلم خدا نازل شده، نه بانزال شیطان‌ها، هم چنان که در آن آیه دیگر می‌فرماید: (﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لاَ يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾، و یا می گویند قرآن را خود او بهم بافته، بلکه چنین نیست، ایشان ایمان ندارند، نه اینکه قرآن از ناحیه خدا نیامده باشد، اگر

[1] هود، آیه ۱۴.

جز این است، و راست می‌گویند، خود آنان نیز، یک داستان مثل آن بیاورند)[1]، و نیز می‌فرماید: (﴿وَ مَا تَنَزَّلَتْ بِهِ اَلشَّيَاطِينُ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَ مَا يَسْتَطِيعُونَ إِنَّهُمْ عَنِ اَلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾، بوسیله شیطان‌ها نازل نشده، چون نه شیطان‌ها سزاوار چنین کاری هستند، و نه می‌توانند بکنند، چون آنها از شنیدن اسرار آسمان‌ها رانده شده‌اند)[2].

**نادرستی اعتقاد به صرف**

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

نظیر آیات بالا آیه: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ اُدْعُوا مَنِ اِسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا

---

[1] طور، آیه ۳۴.

[2] شعراء، آیه ۲۱۲.

بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[1]، است، که ترجمه‌اش گذشت، و دیدیم که ظاهر در این معنا بود که آنچه باعث شده آوردن مثل قرآن را بر بشر: فرد فرد بشر، و دسته جمعی آنان، محال نموده، و قدرتش را بر این کار نارسا بسازد، این بوده که قرآن مشتمل بر تاویلی است، که چون بشر احاطه بان نداشته، آن را تکذیب کرده، و از آوردن نظیرش نیز عاجز مانده، چون تا کسی چیزی را درک نکند، نمی‌تواند مثل آن را بیاورد، چون جز خدا کسی علمی بان ندارد، لا جرم احدی نمی‌تواند بمعارضه خدا برخیزد، نه اینکه خدای سبحان دل‌های بشر را از آوردن مثل قرآن منصرف کرده باشد، بطوری که اگر منصرف نکرده بود، می‌توانستند بیاورند.

و نیز آیه: ﴿أَ فَلاَ يَتَدبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[2] که به نبودن اختلاف در قرآن تحدی کرده است، چه ظاهرش این است که تنها چیزی که بشر را عاجز از آوردن مثل قرآن کرده، این است که خود قرآن، یعنی

---

[1] یونس، آیه ۳۹.

[2] نساء، آیه ۸۲.

الفاظ، و معانیش، این خصوصیت را دارد: که اختلافی در آن نیست، نه اینکه خدای تعالی دل‌ها را از اینکه در مقام پیدا کردن اختلاف‌های آن برآیند منصرف نموده باشد، بطوری که اگر این صرف نبود، اختلاف در آن پیدا می‌کردند، پس اینکه جمعی از مفسرین، اعجاز قرآن را از راه صرف، و تصرف در دل‌ها معجزه دانسته‌اند، حرف صحیحی نزده‌اند، و نباید بدان اعتناء کرد.

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

بعد از آنکه این مقدمه روشن شد، اینک در پاسخ از اصل شبهه‌های دوگانه می‌گوئیم: اینکه گفتید: معجزه بودن قرآن از نظر بلاغت محال است، چون مستلزم آنست که، انسان در برابر ساخته خودش عاجز شود، جواب می‌گوییم: که آنچه از کلام مستند بقریحه آدمی است، این مقدار است که طوری کلام را ترکیب کنیم، که از معنای درونی ما کشف کند، و اما ترکیب آن، و چیدن و نظم کلماتش، بطوری که علاوه بر کشف از معنا، جمال معنا را هم حکایت کند، و معنا را بعین همان هیئتی که در ذهن دارد،

بذهن شنونده منتقل بسازد، و یا نسازد، و عین آن معنا که در ذهن گوینده است، بشنونده نشان بدهد، و یا ندهد، و نیز خود گوینده، معنا را طوری در ذهن خود تنظیم کرده، و صورت علمیه‌اش را ردیف کرده باشد، که در تمامی روابطش، و مقدماتش، و مقارناتش، و لواحق آن، مطابق واقع باشد، و یا نباشد، یا در بیشتر آنها مطابق باشد، یا در بعضی از آنها مطابق، و در بعضی مخالف باشد، و یا در هیچیک از آنها رعایت واقع نشده باشد، اموری است که ربطی بوضع الفاظ ندارد بلکه مربوط بمقدار مهارت گوینده در فن بیان، و هنر بلاغت است، و این مهارت هم مولود قریحه‌ایست که بعضی برای اینکار دارند، و یک نوع لطافت ذهنی است، که بصاحب ذهن اجازه می‌دهد کلمات و ادوات لفظی را به بهترین وضع ردیف کند، و نیروی ذهنی او را بان جریانی که می‌خواهد در قالب لفظ در آورد، احاطه می‌دهد بطوری که الفاظ تمامی اطراف و جوانب آن، و لوازم و متعلقات آن جریان را حکایت کند.

پس در باب فصاحت و بلاغت، سه جهت

هست، که ممکن است هر سه در کلامی جمع بشود، و ممکن است در خارج، از یکدیگر جدا شوند.

۱- ممکن است یک انسان آن قدر بواژه‌های زبانی تسلط داشته باشد، که حتی یک لغت از آن زبان برایش ناشناخته و نامفهوم نباشد، و لکن همین شخص که خود یک لغت نامه متحرک است، نتواند با آن زبان و لغت حرف بزند.

۲- و چه بسا می‌شود که انسانی، نه تنها عالم بلغت‌های زبانی است، بلکه مهارت

سخنوری بان زبان را هم دارد، یعنی می‌تواند خوب حرف بزند، اما حرف خوبی ندارد که بزند، در نتیجه از سخن گفتن عاجز می‌ماند، نمی‌تواند سخنی بگوید، که حافظ جهات معنا، و حاکی از جمال صورت آن معنا، آن طور که هست، باشد.

۳- و چه بسا کسی باشد که هم آگاهی بواژه‌های یک زبان داشته باشد، و هم در یک سلسله از معارف و معلومات تبحر و تخصص داشته باشد، و لطف قریحه و رقت فطری نیز داشته، اما نتواند آنچه از معلومات دقیق که در ذهن دارد، با همان لطافت و رقت در قالب الفاظ بریزد، در نتیجه از حکایت کردن آنچه در دل دارد، باز بماند، خودش از مشاهده جمال و منظره زیبای آن معنا لذت می‌برد، اما نمی‌تواند معنا را بعین آن زیبایی و لطافت بذهن شنونده منتقل سازد.

و از این امور سه‌گانه، تنها اولی مربوط بوضع الفاظ است، که انسان با قریحه اجتماعی خود آنها را برای معانی که در نظر گرفته وضع می‌کند، و اما دومی و سومی، ربطی بوضع الفاظ ندارد، بلکه مربوط بنوعی لطافت در قوه مدرکه آدمی است.

و این هم خیلی واضح است، که قوه مدرکه آدمی محدود و مقدر است، و نمی‌تواند بتمامی تفاصیل و جزئیات حوادث خارجی، و امور واقعی، با تمامی روابط، و علل، و اسبابش، احاطه پیدا کند، و بهمین جهت ما در هیچ لحظه‌ای بهیچ وجه ایمن از خطا نیستیم، علاوه بر اینکه استکمال ما تدریجی است، و هستی ما بتدریج رو بکمال می‌رود، و این خود باعث شده که معلومات ما نیز اختلاف تدریجی داشته باشد، و از نقطه نقص بسوی کمال برود.

هیچ خطیب ساحر بیان، و هیچ شاعر سخندان، سراغ نداریم، که سخن و شعرش در اوائل امرش، و اواخر کارش یکسان باشد.

و بر این اساس، هر کلام انسانی که فرض شود، و گوینده‌اش هر کس باشد، باری ایمن از خطاء نیست، چون گفتیم اولاً انسان بتمامی اجزاء و شرائط واقع، اطلاع و احاطه ندارد، و ثانیاً کلام اوائل امرش، با اواخر کارش، و حتی اوائل سخنانش، در یک مجلس، با اواخر آن یکسان نیست، هر چند که ما نتوانیم تفاوت آن را لمس نموده، و روی موارد

اختلاف انگشت بگذاریم، اما اینقدر می‌دانیم که قانون تحول و تکامل عمومی است.

و بنا بر این اگر در عالم، بکلامی بربخوریم، که کلامی جدی و جدا سازنده حق از باطل باشد، نه هذیان و شوخی، و یا هنرنمایی، در عین حال اختلافی در آن نباشد، باید یقین کنیم، که این کلام آدمی نیست، این همان معنایی است که قرآن کریم آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید: (﴿أَ فَلاَ يَتَدبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾، آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند؟ که

اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف بسیار در آن می‌یافتند)[1]، و نیز می‌فرماید: (﴿وَ اَلسَّمَاءِ ذَاتِ اَلرَّجْعِ وَ اَلْأَرْضِ ذَاتِ اَلصَّدْعِ إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾، سوگند باسمان، که دائما در برگشت بنقطه‌ایست که از آن نقطه حرکت کرد، و قسم بزمین که در هر بهاران برای برون کردن گیاهان شکافته می‌شود، که این قرآن جدا سازنده میانه حق و باطل است، و نه سخنی باطل و مسخره)[2].

و در مورد قسم این آیه، نظر و دقت کن، که به چه چیز سوگند خورده، باسمان و زمینی که همواره در تحول و دگرگونی هستند، و برای چه سوگند خورده؟ برای قرآنی که دگرگونگی ندارد، و متکی بر حقیقت ثابته‌ایست که همان تاویل آنست (تاویلی که بزودی خواهیم گفت مراد قرآن از این کلمه هر جا که آورده چیست).

و نیز در باره اختلاف نداشتن قرآن و متکی بودنش بر حقیقتی ثابت فرموده: (﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ

---

[1] نساء، آیه ۸۲.

[2] طارق، آیه ۱۴.

مَجِيدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾، بلکه این قرآنی است مجید، در لوحی محفوظ )[1] و نیز فرموده: (﴿وَ اَلْکِتَابِ اَلْمُبِینِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ اَلْکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ﴾، سوگند بکتاب مبین، بدرستی که ما آن را خواندنی و بزبان عرب در آوردیم، باشد که شما آن را بفهمید، و بدرستی که آن در ام الکتاب بود، که نزد ما بلند مرتبه و فرزانه است )[2]، و نیز فرموده: (﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ اَلنُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ لاَ یَمَسُّهُ إِلاَّ اَلْمُطَهَّرُونَ﴾، بمدارهای ستارگان سوگند، (و چه سوگندی که) اگر علم می‌داشتید می‌فهمیدید که سوگندی است عظیم، که این کتاب خواندنی‌هایی است بزرگوار، و محترم، و این خواندنی و دیدنی در کتابی نادیدنی قرار دارد، که جز پاکان، احدی با آن ارتباط ندارد )[3].

آیاتی که ملاحظه فرمودید، و آیاتی دیگر نظائر آنها، همه حکایت از این دارند: که قرآن کریم در

---

[1] بروج، آیه ۲۲.

[2] زخرف، آیه ۴.

[3] واقعه، آیه ۷۹.

معانی و معارفش، همه متکی بر حقائقی ثابت، و لا یتغیر است، نه خودش در معرض دگرگونگی است، و نه آن حقائق.

حال که این مقدمه را شنیدی، پاسخ از اشکال برایت معلوم شد، و فهمیدی که صرف اینکه واژه‌ها و زبان‌ها ساخته و قریحه آدمی است، باعث نمی‌شود که کلام معجزه‌آسا محال باشد، و سخنی یافت شود که خود انسان سازنده لغت نتواند مثل آن را بیاورد، و معلوم شد که اشکال نامبرده مثل این می‌ماند، که کسی بگوید: محال است آهنگری که خودش شمشیر می‌سازد، در برابر ساخته خودش که در دست مردی شجاع‌تر از او است عاجز بماند، و سازنده تخت نرد و شطرنج، باید که از همه بازی‌کنان شطرنج ماهرتر باشد، و سازنده فلود باید که از هر کس دیگر بهتر آن را بنوازد، در حالی که

هیچیک از این حرف‌ها صحیح نیست، و بسیار می‌شود که آهنگری با شمشیری که خودش ساخته کشته می‌شود، و سازنده شطرنج در برابر بازی کنی ماهر شکست می‌خورد، و نوازنده‌ای بهتر از سازنده فلود آن را می‌نوازد، پس چه عیبی دارد که خدای تعالی بشر را با همان زبانی که خود او وضع کرده، عاجز و ناتوان سازد.

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

و ترتیب میان اجزاء لفظ بحسب وضع لغوی مطابق باشد با اجزاء معنایی که لفظ می‌خواهد قالب آن شود، و این مطابقت بطبع هم بوده باشد، و در نتیجه وضع لغوی لغت با طبع مطابق باشد، این آن تعریفی است که شیخ عبد القاهر جرجانی در کتاب

دلائل الاعجاز خود برای کلام فصیح و بلیغ کرده.[1]

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

باز این معنا معلوم است که وقتی کلام قائم بر اساس حقیقت و معنایش منطبق با واقع باشد، و تمام انطباق را دارا باشد، ممکن نیست که حقایق دیگر را

---

[1] دلائل الاعجاز جرجانی.

تکذیب کند، و یا حقایق و معارف دیگران را تکذیب کند.

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

چون حقائق عالم همه با هم متحد الاجزاء متحدالارکانند، هیچ حقی نیست که حقی دیگر را باطل کند، و هیچ صدقی نیست که صدقی دیگر را ابطال نماید، و تکذیب کند، و این باطل است که هم با حق منافات دارد، و هم با باطل‌های دیگر، خوب توجه کن، ببین از آیه: ﴿فَمَا ذَا بَعْدَ اَلْحَقِّ إِلاَّ اَلضَّلاَلُ﴾، بعد از حق غیر از ضلالت چه چیز هست؟[1] چه می‌فهمی، در این آیه حق را مفرد آورده، تا اشاره کند

به اینکه در حق افتراق و تفرقه و پراکندگی نیست، باز در آیه (﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾، راه‌ها را دنبال مکنید، که از راه او متفرقتان می‌سازد)[2]، نظر کن، که راه خدا را یکی دانسته، و راه‌های دیگر را متعدد، و متفرق، و تفرقه آور دانسته است.

---

[1] یونس، آیه ۳۲.

[2] انعام، آیه ۱۵۳.

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

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

و این خصوصیت تنها در قرآن کریم است، و بزودی خواننده عزیز در این کتاب در خلال بیاناتی که ذیل دسته از آیات ایراد می‌کنیم، باین خاصه بر خواهد خورد، و نمونه‌هایی از آن را خواهد دید، اما

حیف و صد حیف که این روش و این طریقه از تفسیر از صدر اسلام متروک ماند، و اگر از همان اوائل این طریقه تعقیب می‌شد، قطعا تا امروز چشمه‌هایی از دریای گوارای قرآن جوشیده بود، و بشر بگنجینه‌های گران‌بهایی از آن دست یافته بود.

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

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

هیچ شبهه‌ای نیست در اینکه قرآن دلالت دارد بر وجود آیتی که معجزه باشد، یعنی خارق

عادت باشد، و دلالت کند بر اینکه عاملی غیر طبیعی و از ما وراء طبیعت و بیرون از نشئه ماده در آن دست داشته است، البته معجزه باین معنا را قرآن قبول دارد، نه بمعنای امری که ضرورت عقل را باطل سازد.

**اثبات بی‌پایگی سخنان عالم نمایانی که در صدد تاویل آیات داله بر وقوع معجزه، بر آمده‌اند در چند فصل**

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

***۱- قرآن قانون علیت عمومی را می‌پذیرد***

قرآن کریم برای حوادث طبیعی، اسبابی قائل است، و قانون عمومی علیت و معلولیت را تصدیق

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

این حکم ضروری عقل آدمی است، و اما علوم طبیعی و سایر بحث‌های علمی نیز هر حادثه‌ای را مستند باموری می‌داند، که مربوط بان و صالح برای علیت آن است، البته منظور ما از علت، آن امر واحد، و یا مجموع اموری است که وقتی دست بدست هم داده، و در طبیعت بوجود می‌آیند، باعث پیدایش موجودی دیگر می‌شوند، بعد از تکرار تجربه خود آن امر و یا امور را علت و آن موجود را معلول آنها مینامیم، مثلا بطور مکرر تجربه کرده‌ایم که هر جا سوخته‌ای دیده‌ایم، قبل از پیدایش آن، علتی باعث آن شده، یا آتشی در بین بوده، و آن را سوزانده، و یا حرکت و اصطکاک شدیدی باعث آن شده، و یا چیز دیگری که باعث سوختگی می‌گردد، و از این تجربه

مکرر خود، حکمی کلی بدست آورده‌ایم، و نیز بدست آورده‌ایم که هرگز علت از معلول، و معلول از علت تخلف نمی‌پذیرد، پس کلیت و عدم تخلف یکی از احکام علیت و معلولیت، و از لوازم آن می‌باشد.

پس تا اینجا مسلم شد که قانون علیت هم مورد قبول عقل آدمی است، و هم بحث‌های علمی آن را اساس و تکیه‌گاه خود می‌داند، حال می‌خواهیم بگوئیم از ظاهر قرآن کریم هم بر می‌آید که این قانون را قبول کرده، و آن را انکار نکرده است، چون بهر موضوعی که متعرض شده از قبیل مرگ و

زندگی، و حوادث دیگر آسمانی و زمینی، آن را مستند بعلتی کرده است، هر چند که در آخر بمنظور اثبات توحید، همه را مستند بخدا دانسته.

پس قرآن عزیز بصحت قانون علیت عمومی حکم کرده، باین معنا که قبول کرده وقتی سببی از اسباب پیدا شود، و شرائط دیگر هم با آن سبب هماهنگی کند، و مانعی هم جلو تاثیر آن سبب را نگیرد، مسبب آن سبب وجود خواهد یافت، البته باذن خدا وجود می‌یابد، و چون مسببی را دیدیم که وجود یافته، کشف می‌شود که لا بد قبلا سببش وجود یافته بوده.

*۲- قرآن حوادث خارق عادت را می‌پذیرد*

قرآن کریم در عین اینکه دیدیم که قانون علیت را قبول دارد، از داستان‌ها و حوادثی خبر می‌دهد که با جریان عادی و معمولی و جاری در نظام علت و معلول سازگار نبوده، و جز با عواملی غیر طبیعی و خارق العاده صورت نمی‌گیرد، و این حوادث همان آیت‌ها و معجزاتی است که بعده‌ای از انبیاء کرام، چون نوح، و هود، و صالح، و ابراهیم، و لوط، و داود، و سلیمان، و موسی، و عیسی، و محمد، ص

نسبت داده است.

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

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

علاوه بر اینکه اصل اینگونه امور، یعنی معجزات

را عادت طبیعت، انکار نمی‌کند، چون چشم نظام طبیعت از دیدن آن پر است، و برایش تازگی ندارد، در هر آن می‌بیند که زنده‌ای بمرده تبدیل می‌شود، و مرده‌ای زنده می‌گردد، صورتی بصورت دیگر، حادثه‌ای بحادثه دیگر تبدیل می‌شود، راحتی‌ها جای خود را به بلا، و بلاها به راحتی می‌دهند.

تنها فرقی که میان روش عادت با معجزه خارق عادت هست، این است که اسباب مادی برای پدید آوردن آن گونه حوادث در جلو چشم ما اثر می‌گذارند، و ما روابط مخصوصی که آن اسباب با آن حوادث دارند، و نیز شرایط زمانی و مکانی مخصوصش را می‌بینیم، و از معجزات را نمی‌بینیم، و دیگر اینکه در حوادث طبیعی اسباب اثر خود را بتدریج می‌بخشند، و در معجزه آنی و فوری اثر می‌گذارند.

مثلا اژدها شدن عصا که گفتیم محال عقلی نیست، در مجرای طبیعی اگر بخواهد صورت بگیرد، محتاج بعلل و شرائط زمانی و مکانی مخصوصی است، تا در آن شرائط، ماده عصا از حالی بحالی دیگر برگردد، و بصورت‌های بسیاری یکی پس از دیگری در آید، تا در آخر صورت آخری را بخود بگیرد، یعنی اژدها شود، و معلوم است که در این مجرا عصا در هر شرایطی که پیش آید، و بدون هیچ علتی و خواست صاحب اراده‌ای اژدها نمی‌شود، ولی در مسیر معجزه محتاج بان شرائط و آن مدت طولانی

نیست، بلکه علت که عبارتست از خواست خدا، همه آن تاثیرهایی را که در مدت طولانی بکار می‌افتاد تا عصا اژدها شود، در یک آن بکار می‌اندازند، هم چنان که ظاهر از آیاتی که حال معجزات و خوارق را بیان می‌کند همین است.

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

چیزی که هست علت این نامساعد بودن نظرها، تنها انس ذهن بامور محسوس و ملموس است، و گر نه خود علم معجزه را نمی‌تواند انکار کند، و یا روی آن پرده‌پوشی کند، برای اینکه چشم علم از دیدن

امور عجیب و خارق العاده پر است، هر چند که دستش هنوز به مجاری آن نرسیده باشد، و دانشمندان دنیا همواره از مرتاضین و جوکی‌ها، حرکات و کارهای خارق العاده می‌بینند، و در جرائد و مجلات و کتاب‌ها می‌خوانند، و خلاصه چشم و گوش مردم دنیا از اینگونه اخبار پر است، بحدی که دیگر جای هیچ شک و تردیدی در وجود چنین خوارقی باقی نمانده.

**کارهای خارق العاده و توجیه علماء روانکاو از آنها**

و چون راهی برای انکار آن باقی نمانده، علمای روانکاو دنیا، ناگزیر شده‌اند در مقام توجیه اینگونه کارها بر آمده، آن را بجریان امواج نامرئی الکتریسته و مغناطیسی نسبت دهند، لذا این فرضیه را عنوان کرده‌اند: که ریاضت و مبارزات نفسانی، هر قدر سخت‌تر باشد، بیشتر انسان را مسلط بر امواج نامرئی و مرموز می‌سازد، و بهتر می‌تواند در آن امواج قوی بدلخواه خود دخل و

تصرف کند، امواجی که در اختیار اراده و شعوری است و یا اراده و شعوری با آنها است، و بوسیله این تسلط بر امواج حرکات و تحریکات و تصرفاتی عجیب در ماده نموده، از طریق قبض و بسط و امثال آن، ماده را بهر شکلی که می‌خواهد در می‌آورد.

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

**معجزه و خوارق عادات نیز مستند به علل و اسباب هستند**

این بود سخنان دانشمندان عصر در باره معجزه و خوارق عادات، و تا اندازه‌ای حق با ایشان است، چون معقول نیست معلولی طبیعی علت طبیعی نداشته باشد، و در عین حال رابطه طبیعی محفوظ باشد، و بعبارت ساده‌تر منظور از علت طبیعی این است که چند موجود طبیعی (چون آب و آفتاب و

هوا و خاک) با شرائط و روابطی خاص جمع شوند، و در اثر اجتماع آنها موجودی دیگر فرضا گیاه پیدا شود، که وجودش بعد از وجود آنها، و مربوط بانها است، به طوری که اگر آن اجتماع و نظام سابق بهم بخورد، این موجود بعدی وجود پیدا نمی‌کند.

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

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

و این سکوت قرآن از تعیین آن علت، بدان جهت است که از غرض عمومی آن خارج بوده، زیرا قرآن برای هدایت عموم بشر نازل شده، نه تنها برای دانشمندان و کسانی که فرضا الکتریسته شناسند،

چیزی که هست قرآن کریم این مقدار را بیان کرده: که برای هر حادث مادی سببی مادی است، که باذن خدا آن حادث را پدید می‌آورد، و بعبارتی دیگر، برای هر حادثی مادی که در هستیش مستند بخداست، (و همه موجودات مستند باو است) یک مجرای مادی و راهی طبیعی است، که خدای تعالی فیض خود را از آن مجری بان موجود افاضه می‌کند.

از آن جمله می‌فرماید: (﴿وَ مَنْ يَتَّقِ اَللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اَللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اَللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾، کسی که از خدا بترسد، خدا

برایش راه نجاتی قرار داده، از مسیری که خودش نپندارد، روزیش می‌دهد، و کسی که بر خدا توکل کند، او وی را بس است، که خدا بکار خویش می‌رسد، و خدا برای هر چیزی مقدار و اندازه‌ای قرار داده)[1].

در صدر آیه، با مطلق آوردن کلام، می‌فهماند هر کس از خدا بترسد، و هر کس بطور مطلق بر خدا توکل کند، خدا او را روزی می‌دهد، و کافی برای او است، هر چند که اسباب عادی که نزد ما سبب‌اند، بر خلاف روزی وی حکم کنند، یعنی حکم کنند که چنین کسی نباید روزی بمقدار کفایت داشته باشد.

این دلالت را اطلاق آیات زیر نیز دارد: ﴿وَ إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾: و چون بندگان من سراغ مرا از تو می‌گیرند من نزدیکم، دعای دعا کننده را در صورتی که مرا بخواند اجابت می‌کنم، هر چند که اسباب ظاهری مانع از اجابت باشد)[2]، (﴿اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ﴾: مرا بخوانید تا دعایتان را مستجاب کنم، (هر چند که

---

[1] طلاق، آیه ۳.

[2] بقره، آیه ۱۸۶.

اسباب ظاهری اقتضای آن نداشته باشد)[1]: (﴿أَ لَيْسَ اَللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾، آیا خدا کافی بنده خود نیست؟[2] (چرا هست، و حوائج و سؤالات او را کفایت می‌کند، هر چند که اسباب ظاهری مخالف آن باشند).

گفتگوی ما در باره صدر آیه سوم از سوره طلاق بود، که آیات بعدی نیز، استفاده ما را از آن تایید می‌کرد، اینک می‌گوییم که ذیل آیه یعنی جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[3] اطلاق صدر را تعلیل می‌کند، و می‌فهماند چرا خدای تعالی بطور مطلق امور متوکلین و متقین را کفایت می‌کند؟ هر چند اسباب ظاهری اجازه آن را ندهند؟ می‌فرماید: برای اینکه اولاً امور زندگی متوکلین و متقین جزو کارهای خود خداست، (هم چنان که کارهای شخصی یک وزیر فداکار، کار شخص سلطان است)، و در ثانی خدایی که سلسله اسباب را براه انداخته، العیاذ بالله دست بند بدست خود نزده، همانطور که باراده و مشیت خود

---

[1] مؤمن، آیه ۶۰.

[2] زمر، آیه ۳۶.

[3] طلاق، آیه ۳.

آتش را سوزنده کرده، در داستان ابراهیم این اثر را از آتش می‌گیرد، و همچنین در مورد هر سببی دیگر، اراده و مشیت خدای تعالی باطلاق خود باقی است، و هر چه بخواهد می‌کند، هر چند که راه‌های عادی و اسباب ظاهری اجازه چنین کاری را نداده باشند.

حال باید دید آیا در مورد خوارق عادات و معجزات، خدای تعالی چه می‌کند؟ آیا معجزه را بدون بجریان انداختن اسباب مادی و علل طبیعی و بصرف اراده خود انجام می‌دهد، و یا آنکه در مورد معجزه نیز پای اسباب را بمیان میاورد؟ ولی علم ما بان اسباب احاطه ندارد، و خدا خودش بدان احاطه دارد، و بوسیله آن اسباب آن کاری را که می‌خواهد می‌کند؟.

هر دو طریق، احتمال دارد، جز اینکه جمله آخری آیه سوم سوره طلاق یعنی جمله: ﴿قَدْ جَعَلَ اَللَّهُ لِكُلِّ شَیْءٍ قَدْراً﴾، که مطالب ما قبل خود را تعلیل می‌کند، و می‌فهماند بچه جهت (خدا بکارهای متوکلین و متقین می‌رسد؟) دلالت دارد بر اینکه احتمال دوم صحیح است، چون بطور عموم فرموده: خدا برای هر چیزی که تصور کنی، حدی و اندازه‌ای و مسیری معین کرده، پس هر سببی که فرض شود، (چه از قبیل سرد شدن آتش بر ابراهیم، و زنده شدن عصای موسی، و امثال آنها باشد، که اسباب عادیه اجازه آنها را نمی‌دهد)، و یا سوختن هیزم باشد، که خود، مسبب یکی از اسباب عادی است، در هر دو مسبب خدای تعالی برای آن مسیری و اندازه‌ای و مرزی معین کرده، و آن مسبب را با سایر مسببات و موجودات مربوط و متصل ساخته، در مورد خوارق عادات آن موجودات و آن اتصالات و ارتباطات را طوری بکار می‌زند، که باعث پیدایش مسبب مورد اراده‌اش (نسوختن ابراهیم، و اژدها شدن عصا و امثال آن) شود، هر چند که اسباب عادی هیچ

ارتباطی با آنها نداشته باشد، برای اینکه اتصالات و ارتباط‌های نامبرده ملک موجودات نیست، تا هر جا آنها اجازه دادند منقاد و رام شوند، و هر جا اجازه ندادند یاغی گردند، بلکه مانند خود موجودات، ملک خدای تعالی و مطیع و منقاد اویند.

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

قاصر از آنند که تمامی حوادث وجود را تعلیل کنند).

این همان حقیقتی است که آیات قدر نیز بر آن دلالت دارد، مانند آیه (﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آنست، و ما نازل و در خور این جهانش نمی‌کنیم، مگر به اندازه‌ای معلوم)[1] و آیه (﴿إِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، ما هر چیزی را بقدر و اندازه خلق کرده‌ایم)،[2] و آیه (﴿وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً﴾ و هر چیزی آفرید، و آن را به نوعی اندازه‌گیری کرد)[3] و آیه (﴿اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ اَلَّذِی قَدَّرَ فَهَدَی﴾، آن کسی که خلق کرد، و خلقت هر چیزی را تکمیل و تمام نمود، و آن کسی که هر چه را آفرید اندازه گیری و هدایتش فرمود)،[4] و همچنین آیه (﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما پدید نمی‌آید،

---

[1] حجر، آیه ۲۱.

[2] قمر، آیه ۴۹.

[3] فرقان، آیه ۲.

[4] اعلی، آیه ۳.

مگر آنکه قبل از پدید آوردنش در کتابی ضبط بوده)،[1] که در باره ناگواری‌ها است، و نیز آیه (﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَ اَللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، هیچ مصیبتی نمی‌رسد، مگر باذن خدا، و کسی که بخدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می‌کند، و خدا بهر چیزی دانا است).[2]

آیه اولی و نیز بقیه آیات، همه دلالت دارند بر اینکه هر چیزی از ساحت اطلاق بساحت و مرحله تعین و تشخص نازل می‌شود، و این خدا است که با تقدیر و اندازه‌گیری خود، آنها را نازل می‌سازد، تقدیری که هم قبل از هر موجود هست، و هم با آن، و چون معنا ندارد که موجودی در هستیش محدود و مقدر باشد، مگر آنکه با همه روابطی که با سایر موجودات دارد محدود باشد، و نیز از آنجایی که یک موجود مادی با مجموعه‌ای از موجودات مادی ارتباط دارد، و آن مجموعه برای وی نظیر قالبند، که هستی او را تحدید و تعیین می‌کند، لا جرم باید گفت: هیچ موجود مادی نیست، مگر آنکه بوسیله

---

[1] حدید، آیه ۲۲.

[2] تغابن، آیه ۱۱.

تمامی موجودات مادی که جلوتر از او و با او هستند قالب‌گیری شده، و این موجود، معلول موجود دیگری است مثل خود.

ممکن هم هست در اثبات آنچه گفته شد استدلال کرد بآیه (﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ﴾، این الله است که پروردگار شما، و آفریدگار همه کائنات است)[1]. و آیه ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِیَتِهَا إِنَّ رَبِّی عَلَیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ﴾،[2] چون این دو آیه بضمیمه آیات دیگری که گذشت قانون عمومی علیت را تصدیق می‌کند، و مطلوب ما اثبات می‌شود.

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

و قرآن کریم همانطور که دیدید قانون عمومی

---

[1] مؤمن، آیه ۶۲.

[2] هود، آیه ۵۶.

علیت میان موجودات را تصدیق کرد، نتیجه می‌دهد که نظام وجود در موجودات مادی چه با جریان عادی موجود شوند، و چه با معجزه، بر صراط مستقیم است، و اختلافی در طرز کار آن علل نیست، همه بیک و تیره است، و آن این است که هر حادثی معلول علت متقدم بر آن است.

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

***۳- قرآن در عین اینکه حوادث مادی را بعلل مادی نسبت می‌دهد بخدا هم منسوب می‌دارد***

قرآن کریم همانطور که دیدید میان موجودات علیت و معلولیت را اثبات نمود، و سببیت بعضی را برای بعضی دیگر تصدیق نمود، همچنین امر تمامی موجودات را بخدای تعالی نسبت داده، نتیجه می‌گیرد: که اسباب وجودی، سببیت خود را از خود ندارند، و مستقل در تاثیر نیستند، بلکه مؤثر حقیقی و بتمام معنای کلمه کسی جز خدای (عز سلطانه) نیست، و در این باره فرموده: (﴿أَلاَ لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ﴾، آگاه باش که خلقت و امر همه بدست او

است)،[1] و نیز فرموده: (﴿لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾، از آن خداست آنچه در آسمان‌ها است و آنچه در زمین است)[2] و نیز فرموده: (﴿لَهُ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾، مر او راست ملک آسمان‌ها و زمین)،[3] و نیز فرموده: (﴿قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ﴾، بگو همه از ناحیه خداست)[4] و آیاتی بسیار دیگر، که همه دلالت می‌کنند بر اینکه هر چیزی مملوک محض برای خداست، و کسی در ملک عالم شریک خدا نیست، و خدا می‌تواند هر گونه تصرفی که بخواهد و اراده کند در آن بکند، و کسی نیست که در چیزی از عالم تصرف نماید، مگر بعد از آنکه خدا اجازه دهد، که البته خدا بهر کس بخواهد اجازه تصرف می‌دهد، ولی در عین حال همان کس نیز مستقل در تصرف نیست، بلکه تنها اجازه دارد، و معلوم است که شخص مجاز، دخل و تصرفش بمقداری است که اجازه‌اش داده باشند، و در این باره فرموده (﴿قُلِ

---

[1] اعراف، آیه ۵۴.

[2] بقره، آیه ۲۸۴.

[3] حدید، آیه ۵.

[4] نساء، آیه ۸۰.

اَللَّهُمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ اَلْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾، بار الها که مالک ملکی، و ملک را بهر کس بخواهی میدهی، و از هر کس بخواهی باز می‌ستانی)،[1] و نیز فرموده: (﴿اَلَّذِی أَعْطَی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَی﴾، آنکه خلقت هر موجودی را بان داده و سپس هدایت کرده)[2] و آیاتی دیگر از این قبیل، که تنها خدای را مستقل در ملکیت عالم معرفی می‌کنند.

هم چنان که در دو آیه زیر اجازه تصرف را بپاره‌ای اثبات نموده، در یکی فرموده: (﴿لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ مَنْ ذَا اَلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾؟ مر او راست ملک آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، کیست آن کس که نزد او بدون اذن او شفاعت کند)،[3] و در دومی می‌فرماید: (﴿ثُمَّ اِسْتَوَی عَلَی اَلْعَرْشِ یُدَبِّرُ اَلْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِیعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾، سپس بر مصدر اوامر قرار گرفته، امر را

---

[1] آل عمران، آیه ۲۶.

[2] طه، آیه ۵۰.

[3] بقره، آیه ۲۵۵.

اداره کرد، هیچ شفیعی نیست مگر بعد از اذن او).[1]

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

پس روشن شد که در هر سببی مبدئی است مؤثر و مقتضی برای تاثیر، که بخاطر آن مبدء و مقتضی سبب در مسبب مؤثر می‌افتد، و خلاصه هر سببی وقتی مؤثر می‌شود که مقتضی تاثیر موجود، و مانع از

---

[1] یونس، آیه ۳.

آن معدوم باشد، و در عین حال یعنی با وجود مقتضی و عدم مانع، شرط مهم‌تری دارد، و آن این است که خداوند جلوگیر سبب از تاثیر نشود.

*۴- قرآن کریم برای نفوس انبیاء تاثیری در معجزات قائل است*

بدنبال آنچه در فصل سابق گفته شد، اضافه می‌کنیم که بنا بر آنچه از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود، یکی از سبب‌ها در مورد خصوص معجزات نفوس انبیاء است، یکی از آن آیات آیه: (﴿وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اَللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ اَلْمُبْطِلُونَ﴾: هیچ رسولی نمی‌تواند معجزه‌ای بیاورد، مگر باذن خدا پس وقتی امر خدا بیاید بحق داوری شده، و مبطلین در آنجا زیانکار می‌شوند)[1]

از این آیه بر می‌آید که آوردن معجزه از هر پیغمبری که فرض شود منوط باذن خدای سبحان است، از این تعبیر بدست می‌آید که آوردن معجزه و صدور آن از انبیاء، بخاطر مبدئی است مؤثر که در نفوس شریفه آنان موجود است، که بکار افتادن و

[1] مؤمن، آیه ۷۸.

تاثیرش منوط باذن خداست، که تفصیلش در فصل سابق گذشت.

آیه دیگری که این معنا را اثبات می‌کند، آیه ﴿وَ اِتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا اَلشَّيَاطِينُ عَلىَ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ اَلشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ اَلنَّاسَ اَلسِّحْرَ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى اَلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ

اَلْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾ آنچه شیطان‌ها بر ملک سلیمان می‌خواندند، پیروی کردند، سلیمان خودش کفر نورزید، و لکن شیطان‌ها کفر ورزیدند که سحر بمردم آموختند، آن سحری که بر دو فرشته بابل یعنی هاروت و ماروت نازل شده بود، با اینکه آن دو فرشته بهیچ کس یاد نمیدادند مگر بعد از آنکه زنهار میدادند: که این تعلیم ما، مایه فتنه و آزمایش شما است، مواظب باشید با این سحر کافر نشوید، ولی آنها از آن دو فرشته تنها چیزی را فرا می‌گرفتند که مایه جدایی میانه زن و شوهر بود، هر چند که با حدی ضرر نمی‌رساندند مگر باذن خدا)[1].

این آیه همانطور که صحت علم سحر را فی الجمله تصدیق کرده، بر این معنا نیز دلالت دارد: که سحر هم مانند معجزه ناشی از یک مبدء نفسانی در ساحر است، برای اینکه در سحر نیز مسئله اذن آمده، معلوم می‌شود در خود ساحر چیزی هست، که اگر اذن خدا باشد بصورت سحر ظاهر می‌شود.

---

[1] بقره، آیه ۱۰۲.

و کوتاه سخن اینکه: کلام خدای تعالی اشاره دارد به اینکه تمامی امور خارق العاده، چه سحر، و چه معجزه، و چه غیر آن، مانند کرامت‌های اولیاء، و سایر خصالی که با ریاضت و مجاهده بدست می‌آید، همه مستند بمبادیی است نفسانی، و مقتضیاتی ارادی است، چنان که کلام خدای تعالی تصریح دارد به اینکه آن مبدئی که در نفوس انبیاء و اولیاء و رسولان خدا و مؤمنین هست، مبدئی است، ما فوق تمامی اسباب ظاهری، و غالب بر آنها در همه احوال، و آن تصریح اینست که می‌فرماید: (﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾، کلمه ما در باره بندگان مرسل ما سبقت یافته، که ایشان، آری تنها ایشان یاری خواهند شد، و بدرستی که لشگریان ما تنها غالبند)[1] و نیز فرموده: (﴿كَتَبَ اَللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي﴾، خدا چنین نوشته که من و فرستادگانم بطور مسلم غالبیم)،[2] و نیز فرموده: (﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْأَشْهَادُ﴾، ما فرستادگان خود

---

[1] صافات، آیه ۱۷۳.

[2] مجادله، آیه ۲۱.

را و نیز آنهایی را که در زندگی دنیا ایمان آوردند، در روزی که گواهان بپا می‌خیزند یاری می‌کنیم)،[1] و این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید مطلقند، و هیچ قیدی ندارند.

از اینجا ممکن است نتیجه گرفت، که مبدء موجود در نفوس انبیاء که همواره از طرف خدا منصور و یاری شده است، امری است غیر طبیعی، و ما فوق عالم طبیعت و ماده، چون اگر مادی بود مانند همه امور مادی مقدر و محدود بود، و در نتیجه در برابر مادی قوی‌تری مقهور و مغلوب می‌شد.

خواهی گفت امور مجرده هم مانند امور مادی همینطورند، یعنی در مورد تزاحم غلبه با قوی‌تر است، در پاسخ می‌گوییم: درست است، و لکن در امور مجرده، تزاحمی پیش نمی‌آید، مگر

---

[1] مؤمن، آیه ۵۳.

آنکه آن دو مجردی که فرض کرده‌ایم تعلقی به مادیات داشته باشند، که در اینصورت اگر یکی قوی‌تر باشد غلبه می‌کند، و اما اگر تعلقی بمادیات نداشته باشند تزاحمی هم نخواهند داشت، و مبدء نفسانی مجرد که باراده خدای سبحان همواره منصور است وقتی بمانعی مادی برخورد خدای تعالی نیرویی بان مبدء مجرد افاضه می‌کند که مانع مادی تاب مقاومت در برابرش نداشته باشد.

***۵- قرآن کریم همانطور که معجزات را بنفوس انبیاء نسبت می‌دهد، بخدا هم نسبت می‌دهد.***

جمله اخیر از آیه‌ای که در فصل سابق آوردیم یعنی آیه‌ای: که میفرمود: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اَللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ﴾[1] الخ، دلالت دارد بر اینکه تاثیر مقتضی نامبرده منوط بامری از ناحیه خدای تعالی است، که آن امر با اذن خدا که گفتیم جریان منوط بان نیز هست صادر می‌شود، پس تاثیر مقتضی وقتی است که مصادف با امر خدا، و یا متحد با آن باشد، و اما اینکه امر چیست؟ در آیه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ

[1] مؤمن، آیه ۷۸.

يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] کلمه ایجاد و کلمه (کن) تفسیر شده.

و آیات زیر این اناطه به امر خدا را آماده می‌کنند، ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اِتَّخَذَ إِلىَ رَبِّهِ سَبِيلاً وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ﴾، بدرستی این قرآن تذکره و هشداری است، پس هر کس خواست بسوی پروردگارش راهی انتخاب کند، ولی نمی‌کنید، مگر آنکه خدا بخواهد)[2] و آیه (﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ رَبُّ اَلْعَالَمِينَ﴾، او نیست مگر هشدار دهی برای عالمیان، برای هر کس که از شما بخواهد مستقیم شود، ولی نمی‌خواهید مگر آنکه خدا بخواهد، که رب العالمین است).[3]

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

این آیات دلالت کرد بر اینکه آن امری که انسان می‌تواند اراده‌اش کند، و زمام اختیار وی بدست آنست، هرگز تحقق نمی‌یابد، مگر آنکه خدا

---

[1] یس، آیه ۸۲.

[2] دهر، آیه ۳۰.

[3] تکویر، آیه ۲۹.

بخواهد، یعنی خدا بخواهد که انسان آن را بخواهد، و خلاصه اراده انسان را اراده کرده باشد، که اگر خدا بخواهد انسان اراده می‌کند، و می‌خواهد، و اگر او نخواهد، اراده و خواستی در انسان پیدا نمی‌شود.

آری آیات شریفه‌ای که خواندید، در مقام بیان این نکته‌اند که کارهای اختیاری و ارادی بشر هر چند بدست خود او و باختیار او است، و لکن اختیار و اراده او دیگر بدست او نیست، بلکه مستند بمشیت خدای سبحان است، بعضی‌ها گمان کرده‌اند آیات در مقام افاده این معنا است که هر چه را انسان اراده کند خدا هم همان را اراده کرده، و این خطایی است فاحش، چون لازمه‌اش این است که در موردی که انسان اراده‌ای ندارد، و خدا اراده دارد، مراد خدا از اراده‌اش تخلف

کند، و خدا بزرگتر از چنین نقص و عجز است، علاوه بر اینکه اصلا این معنا مخالف با ظواهر آیاتی بی شمار است، که در این مورد وارد شده، مانند آیه: (﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾، اگر میخواستیم هدایت همه نفوس را بانها میدادیم)،[1] یعنی هر چند که خود آن نفوس نخواهند هدایت شوند، پس مشیت خدا تابع خواست مردم نیست، و آیه شریفه (﴿وَ لَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾، و اگر پروردگارت میخواست تمامی مردم روی زمین همگیشان ایمان می‌آوردند)،[2]

پس معلوم می‌شود اراده مردم تابع اراده خداست، نه بعکس، چون می‌فرماید: اگر او اراده می‌کرد که تمامی مردم ایمان بیاورند، مردم نیز اراده ایمان می‌کردند، و از این قبیل آیاتی دیگر.

پس اراده و مشیت، اگر تحقق پیدا کند، معلوم می‌شود تحقق آن مراد به اراده خدای سبحان و مشیت او بوده، و همچنین افعالی که از ما سر می‌زند

---

[1] سجده، آیه ۱۳.

[2] یونس، آیه ۹۹.

مراد خداست، و خدا خواسته که آن افعال از طریق اراده ما، و با وساطت مشیت ما از ما سر بزند، و این دو یعنی اراده و فعل، هر دو موقوف بر امر خدای سبحان، و کلمه (کن) است. پس تمامی امور، چه عادی، و چه خارق العاده، و خارق العاده هم، چه طرف خیر و سعادت باشد، مانند معجزه و کرامت، و چه جانب شرش باشد، مانند سحر و کهانت، همه مستند باسباب طبیعی است، و در عین اینکه مستند باسباب طبیعی است، موقوف باراده خدا نیز هست، هیچ امری وجود پیدا نمی‌کند، مگر بامر خدای سبحان، یعنی به اینکه سبب آن امر مصادف و یا متحد باشد با امر خدای تعالی.

و تمامی اشیاء، هر چند از نظر استناد وجودش بخدای تعالی بطور مساوی مستند باو است، باین معنا که هر جا اذن و امر خدا باشد، موجودی از مسیر اسبابش وجود پیدا می‌کند، و اگر امر و اجازه او نباشد تحقق پیدا نمی‌کند، یعنی سببیت سببش تمام نمی‌شود، الا اینکه قسمی از آن امور یعنی معجزه انبیاء، و یا دعای بنده مؤمن، همواره همراه اراده خدا هست، چون خودش چنین وعده‌ای را داده، و در

باره خواست انبیایش فرموده: ﴿كَتَبَ اَللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی﴾،[1] و در باره اجابت دعای مؤمن وعده داده، و فرموده: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الخ،[2] آیاتی دیگر نیز این استثناء را بیان می‌کنند، که در فصل سابق گذشت.

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

در پنج فصل گذشته روشن گردید که معجزه هم مانند سایر امور خارق العاده از اسباب عادی خالی نیست و مانند امور عادی محتاج به سببی طبیعی است، و هر دو اسبابی باطنی غیر آنچه ما مسبب می‌دانیم دارند، تنها فرقی که میان امور عادی و امور خارق العاده هست، این است که

[1] مجادله، آیه ۲۱.

[2] بقره، آیه ۱۸۶.

امور عادی مسبب از اسباب ظاهری و عادی و آن اسباب هم توأم با اسبابی باطنی و حقیقی هستند، و آن اسباب حقیقی توأم با اراده خدا و امر او هستند، که گاهی آن اسباب با اسباب ظاهری هم آهنگی نمی‌کنند، و در نتیجه سبب ظاهری از سببیت می‌افتد، و آن امر عادی موجود نمی‌شود، چون اراده و امر خدا بدان تعلق نگرفته.

### تفاوت بین سحر و معجزات و کرامات

بخلاف امور خارق العاده که چه در ناحیه شرور، مانند سحر و کهانت، و چه خیرات، چون استجابت دعا و امثال آن، و چه معجزات، مستند باسباب طبیعی عادی نیستند، بلکه مستند باسباب طبیعی غیر عادی‌اند، یعنی اسبابی که برای عموم قابل لمس نیست، و آن اسباب طبیعی غیر عادی نیز مقارن با سبب حقیقی و باطنی، و در آخر مستند باذن و اراده خدا هستند و تفاوتی که میان سحر و کهانت از یک طرف و استجابت دعا و کرامات اولیاء و معجزات انبیاء از طرفی دیگر هست اینست که در اولی اسباب غیر طبیعی مغلوب می‌شوند ولی در دو قسم اخیر نمی‌شوند.

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

### اشکال بر حجیت معجزه

حال اگر بگویی: بنا بر آنچه گفته شد، اگر فرض کنیم کسی بتمامی اسباب و علل طبیعی معجزه آگهی پیدا کند، باید او هم بتواند آن عوامل را بکار گرفته، و معجزه بیاورد، هر چند که پیغمبر نباشد، و نیز در اینصورت هیچ فرقی میان معجزه و غیر معجزه باقی نمی‌ماند، مگر صرف نسبت، یعنی یک عمل برای مردمی معجزه باشد، و برای غیر آن مردم معجزه

نباشد، برای مردمی که علم و فرهنگی ندارند معجزه باشد، و برای مردمی دیگر که علمی پیشرفته دارند، و به اسرار جهان آگهی یافته‌اند، معجزه نباشد، و یا یک عمل برای یک عصر معجزه باشد و برای اعصار بعد از آن معجزه نباشد، اگر پی بردن باسباب حقیقی و علل طبیعی قبل از علت اخیر در خور توانایی علم و ابحاث علمی باشد، دیگر اعتباری برای معجزه باقی نمی‌ماند، و معجزه از حق کشف نمی‌کند، و نتیجه این بحثی که شما پیرامون معجزه کردید، این می‌شود: که معجزه هیچ حجیتی ندارد، مگر تنها برای مردم جاهل، که باسرار خلقت و علل طبیعی حوادث اطلاعی ندارند، و حال آنکه ما معتقدیم معجزه خودش حجت است، نه اینکه شرائط زمان و مکان آن را حجت می‌سازد.

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

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

کند، ولی نام آن را معجزه نمیگذاریم.

*۷- قرآن کریم معجزه را برهان بر حقانیت رسالت می‌داند، نه دلیلی عامیانه.*

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن اینست که چه رابطه‌ای میان معجزه و حقانیت ادعای رسالت هست؟ با اینکه عقل آدمی هیچ تلازمی میان آن دو نمی‌بیند، و نمی‌گوید: اگر مدعی رسالت راست بگوید، باید کارهای خارق العاده انجام دهد، و گر نه معارفی را که آورده همه باطل است، هر چند که دو دو تا چهار تا باشد.

و از ظاهر قرآن کریم هم بر می‌آید که نمی‌خواهد چنین ملازمه‌ای را اثبات کند، چون هر جا سخن از داستان‌های جمعی از انبیاء، چون هود، و صالح، و موسی، و عیسی، و محمد (علیه السلام)، بمیان آورده، معجزاتشان را هم ذکر می‌کند، که بعد از انتشار دعوت، مردم از ایشان معجزه و آیتی خواستند، تا بر حقیت دعوتشان دلالت کند، و ایشان هم همان چه را خواسته بودند آوردند.

و ای بسا در اول بعثت و قبل از درخواست مردم معجزاتی را دارا می‌شدند، هم چنان که خدای تعالی بنقل قرآن کریم در شبی که موسی را برسالت بر

می‌گزیند، معجزه عصا و ید بیضاء را باو و هارون داد (﴿اِذْهَبْ أَنْتَ وَ أَخُوکَ بِآیَاتِی وَ لاَ تَنِیَا فِی ذِکْرِی﴾، تو و برادرت معجزات مرا بردار و برو در یاد من سستی مکنید)،[1] و از عیسی (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: (﴿وَ رَسُولاً إِلیَ بَنِی إِسْرَائِیلَ أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِآیَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ اَلطِّینِ کَهَیْئَةِ اَلطَّیْرِ فَأَنْفُخُ فِیهِ فَیَکُونُ طَیْراً بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ أُبْرِئُ اَلْأَکْمَهَ وَ اَلْأَبْرَصَ وَ أُحْیِ اَلْمَوْتیَ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ أُنَبِّئُکُمْ بِمَا تَأْکُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ إِنَّ فِی ذَلِکَ لَآیَةً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ﴾، و فرستاده‌ای بسوی بنی اسرائیل گسیل داشتم،

که می‌گفت: من آیتی از ناحیه پروردگارتان آورده‌ام، من برای شما از گل مجسمه مرغی میسازم، بعد در آن میدمم، ناگهان باذن خدا مرغ زنده می‌شود، و کور مادر زاد و جذامی را شفا می‌دهم، و مردگان را باذن خدا زنده می‌کنم، و بشما خبر می‌دهم که امروز چه خورده‌اید، و در خانه چه ذخیره‌ها دارید، همه اینها آیت‌هایی است برای شما اگر که ایمان

---

[1] طه، آیه ۴۲.

بیاورید)،[1] و همچنین قبل از انتشار دعوت اسلام قرآن را بعنوان معجزه بوی داده‌اند.

با اینکه همانطور که در اشکال گفتیم، هیچ تلازمی میان حق بودن معارفی که انبیاء و رسل در باره مبدء و معاد آورده‌اند، و میانه آوردن معجزه نیست؟ علاوه بر نبودن ملازمه، اشکال دیگر اینکه: اصلا معارفی که انبیاء آورده‌اند، تمام بر طبق برهان‌هایی روشن و واضح است، و این براهین هر عالم و بصیری را از معجزه بی نیاز می‌کند، و بهمین جهت بعضی گفته‌اند: اصلا معجزه برای قانع کردن عوام الناس است، چون عقلشان قاصر است از اینکه حقایق و معارف عقلی را درک کنند، بخلاف خاصه مردم، که در پذیرفتن معارف آسمانی هیچ احتیاجی بمعجزه ندارند.

جواب از این اشکال اینست که انبیاء و رسل، هیچیک هیچ معجزه‌ای را برای اثبات معارف خود نیاوردند، و نمی‌خواستند با آوردن معجزه مسئله توحید و معاد را که عقل خودش بر آنها حکم می‌کند

---

[1] آل عمران، آیه ۴۹.

اثبات کنند، و در اثبات آنها بحجت عقل اکتفاء کردند، و مردم را از طریق نظر و استدلال هوشیار ساختند.

هم چنان که قرآن کریم در استدلال بر توحید می‌فرماید: (﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اَللَّهِ شَکٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾؟ رسولان ایشان بایشان می‌گفتند: آیا در وجود خدا پدید آرنده آسمان‌ها و زمین شکی هست؟!)[1]، و در احتجاج بر مسئله معاد می‌فرماید: (﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاءَ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِکَ ظَنُّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنَ اَلنَّارِ أَمْ نَجْعَلُ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ کَالْمُفْسِدِینَ فِی اَلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ اَلْمُتَّقِینَ کَالْفُجَّارِ﴾؟ ما آسمان و زمین و آنچه بین آن دو است بباطل نیافریدیم، این پندار کسانی است که کافر شدند، پس وای بر کسانی که کفر ورزیدند، از آتش، آیا ما با آنان که ایمان آورده و عمل صالح کردند، چون مفسدان در زمین معامله می‌کنیم؟ و یا متقین و فجار را بیک

[1] ابراهیم، آیه ۱۰.

چوب میرانیم؟)[1] نه اینکه برای اثبات این معارف متوسل بمعجزه شده باشند، بلکه معجزه را از این بابت آوردند که مردم از ایشان در خواست آن را کردند، تا بحقانیت دعویشان پی ببرند.

(و حق چنین در خواستی هم داشتند، برای اینکه عقل مردم بایشان اجازه نمی‌دهد دنبال هر ادعایی را بگیرند، و زمام عقاید خود را بدست هر کسی بسپارند، بلکه باید بکسی ایمان بیاورند که یقین داشته باشند از ناحیه خدا آمده) آری کسی که ادعا می‌کند فرستاده خدا است، و خدا از طریق وحی یا بدون واسطه وحی با وی سخن می‌گوید، و یا فرشته‌ای بسوی او نازل می‌شود، ادعای امری خارق العاده می‌کند، چون وحی و امثال آن از سنخ ادراکات ظاهری و باطنی که عامه مردم آن را میشناسند، و در خود می‌یابند، نیست، بلکه ادراکی است مستور از نظر عامه مردم، و اگر این ادعا صحیح باشد، معلوم است که از غیب و ما ورای طبیعت تصرفاتی در نفس وی می‌شود، و بهمین جهت با انکار شدید مردم

---

[1] ص، آیه ۲۸.

روبرو می‌شود.

### دو نوع عکس العمل مردم در انکار دعوی انبیاء (علیه السلام)

و مردم در انکار دعوی انبیاء یکی از دو عکس العمل را نشان دادند، جمعی در مقام ابطال دعوی آنان بر آمده، و خواستند تا با استدلال آن را باطل سازند، از آن جمله گفتند: (﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾، شما جز بشری مثل ما نیستید، و با اینحال می‌خواهید ما را از پرستش چیزهایی که پدران ما می‌پرستیدند باز بدارید)،[1] که حاصل استدلالشان اینست که شما هم مثل سایر مردمید، و مردم در نفس خود چنین چیزهایی که شما برای خود ادعا می‌کنید نمی‌یابند، با اینکه آنها مثل شما و شما مثل ایشانید، و اگر چنین چیزی برای یک انسان ممکن بود، برای همه بود، و یا همه مثل شما می‌شدند.

و از سوی دیگر یعنی از ناحیه انبیاء جوابشان را بنا بر حکایت قرآن کریم چنین دادند: (﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَمُنُّ عَلىَ

---

[1] ابراهیم، آیه ۱۰.

مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، رسولان ایشان بایشان گفتند: ما (همانطور که شما می‌گویید) جز بشری مثل شما نیستیم، تنها تفاوت ما با شما منتی است که خدا بر هر کسی بخواهد می‌گذارد)،[1] یعنی مماثلت را قبول کرده گفتند: رسالت از منت‌های خاصه خدا است، و اختصاص بعضی از مردم به بعضی از نعمت‌های خاصه، منافاتی با مماثلت ندارد، هم چنان که می‌بینیم: بعضی از مردم به بعضی از نعمت‌های خاصه اختصاص یافته‌اند و اگر خدا بخواهد این خصوصیت را نسبت به بعضی قائل شود مانعی نیست که جلوگیرش شود، نبوت هم یکی از آن خصوصیت‌ها است، که خدا انبیاء را بدان اختصاص داده، هر چند که می‌توانست بغیر ایشان نیز بدهد.

نظیر این احتجاج که علیه انبیاء کردند، استدلالی است که علیه رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) کردند، و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند: (﴿أَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اَلذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾، آیا از میانه همه ما مردم، قرآن تنها باو نازل شود؟)[2] و نیز حکایت

---

[1] ابراهیم، آیه ۱۱.

[2] ص، آیه ۸.

می‌کند که گفتند: (﴿لَوْ لاَ نُزِّلَ هَذَا اَلْقُرْآنُ عَلىَ رَجُلٍ مِنَ اَلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾؟

چرا این قرآن بر یکی از دو مردان بزرگ این دو محل نازل نشد)[1].

باز نظیر این احتجاج و یا قریب بان، احتجاجی است که در آیه: (﴿وَ قَالُوا مَا لِهَذَا اَلرَّسُولِ يَأْكُلُ اَلطَّعَامَ وَ يَمْشِي فِي اَلْأَسْوَاقِ لَوْ لاَ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقىَ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾، گفتند: این چه پیغمبری است که غذا می‌خورد، و در بازارها راه می‌رود؟ اگر پیغمبر است، چرا فرشته‌ای بر او نازل نمی‌شود، تا با او بکار انذار بپردازد، و چرا گنجی برایش نمی‌افتد، و یا باغی ندارد که از آن بخورد؟)[2] بچشم می‌خورد.

چون خواسته‌اند بگویند: ادعای رسالت، ایجاب می‌کند که شخص رسول مثل ما مردم نباشد، چون حالاتی از قبیل وحی و غیره دارد که در ما نیست، و با این حال چرا این رسول طعام می‌خورد، و در

---

[1] زخرف، آیه ۳۱.

[2] فرقان، آیه ۸.

بازارها راه می‌رود، تا لقمه نانی بدست آورد؟ او باید برای اینکه محتاج کاسبی نشود، گنجی نزدش بیفتد و دیگر محتاج بامدن بازار و کار و کسب نباشد، و یا باید باغی داشته باشد که از آن ارتزاق کند، نه اینکه از همان طعام‌ها که ما می‌خوریم استفاده کند، دیگر اینکه باید فرشته‌ای با او باشد که در کار انذار کمکش کند.

و خدای تعالی استدلالشان را رد نموده فرمود: ﴿اُنْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ اَلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلاً﴾[1] تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَکَ مِنَ اَلْمُرْسَلِینَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ اَلطَّعَامَ وَ یَمْشُونَ فِی اَلْأَسْوَاقِ وَ جَعَلْنَا بَعْضَکُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ کَانَ رَبُّکَ بَصِیراً﴾، ببین چگونه مثل‌ها می‌زنند، و این بدان جهت است که گمراه شده نمی‌توانند راهی پیدا کنند تا آنجا که می‌فرماید و ما قبل از تو هیچیک از پیغمبران را نفرستادیم، الا اینکه آنان نیز طعام می‌خوردند، و در بازارها راه میرفتند، و ما بعضی از شما را مایه فتنه بعضی دیگر کرده‌ایم، ببینیم آیا

---

[1] فرقان، آیه ۹.

خویشتن داری می‌کنید یا نه، البته پروردگار تو بینا است[1]

و در جای دیگر از استدلال نامبرده آنان این قسمت را که می‌گفتند: باید فرشته‌ای نازل شود، رد نموده می‌فرماید: (﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَکاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبِسُونَ﴾، بفرض هم که آن رسول را فرشته می‌کردیم باز در صورت مردی می‌کردیم و امر را بر آنان مشتبه میساختیم).[2]

باز قریب بهمین استدلال را در آیه: (﴿وَ قَالَ اَلَّذِینَ لاَ یَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَیْنَا اَلْمَلاَئِکَةُ أَوْ نَرَیٰ رَبَّنَا لَقَدِ اِسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً﴾، آنان که امید دیدار ما ندارند، گفتند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمی‌شود؟ و چرا پروردگارمان را نمی‌بینیم؟ راستی چقدر پا از گلیم خود بیرون

---

[1] فرقان، آیه ۲۰.

[2] انعام، آیه ۹.

نهادند، و چه طغیان بزرگی مرتکب شدند؟!)،[1] از ایشان حکایت کرده چون در این گفتارشان خواسته‌اند با این توقع که خودشان نزول ملائکه و یا پروردگار را ببینند، دعوی رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را باطل کنند، و بگویند: ما هم که مثل اوئیم، پس چرا خودمان نزول ملائکه را نبینیم؟ و چرا خودمان پروردگارمان را دیدار نکنیم؟! خدای تعالی استدلالشان را رد نموده و فرموده: (﴿یَوْمَ یَرَوْنَ اَلْمَلاَئِکَةَ لاَ بُشْرىَ یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ وَ یَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً﴾، روزی خواهد رسید که ملائکه را ببینند، اما روزی که مجرمین مژده‌ای ندارند و در امانخواهی فریادشان به حجرا حجرا بلند می‌شود)[2] و حاصل معنای آن این است که این کفار با این حال و وصفی که دارند، ملائکه را نمی‌بینند، مگر در حال مردن، هم چنان که در جای دیگر همین پاسخ را داده و فرموده: (﴿وَ قَالُوا یَا أَیُّهَا اَلَّذِی نُزِّلَ عَلَیْهِ اَلذِّکْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِینَا بِالْمَلاَئِکَةِ إِنْ کُنْتَ مِنَ اَلصَّادِقِینَ مَا نُنَزِّلُ اَلْمَلاَئِکَةَ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ مَا کَانُوا إِذاً

---

[1] فرقان، آیه ۲۱.

[2] فرقان، آیه ۲۲.

مُنْظَرِينَ﴾، گفتند: ای کسی که ذکر بر او نازل شده، تو دیوانه‌ای، اگر راست می‌گویی، چرا این ملائکه بسر وقت خود ما نیاید؟ (مگر ما از تو کمتریم؟) اینان می‌دانند که ما ملائکه را جز بحق نازل نمی‌کنیم، و وقتی بحق نازل کنیم دیگر بایشان مهلت نمی‌دهند).[1]

این چند آیه اخیر علاوه بر وجه استدلال، نکته‌ای اضافی دارد، و آن این است که اعتراف براستگویی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده‌اند، چیزی که هست می‌گویند: خود او نمی‌داند آنچه که می‌گوید، اما وحی آسمانی نیست، بلکه هذیان‌هایی است که بیماری جنون در او پدید آورده، هم چنان که در جای دیگر از ایشان حکایت می‌کند که گفتند: (﴿مَجْنُونٌ وَ اُزْدُجِرَ﴾، اجنه او را آزار می‌دهند).[2]

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

---

[1] حجر، آیه ۸.

[2] قمر، آیه ۹.

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

توضیح اینکه ادعای نبوت و رسالت، از هر نبی و رسولی که قرآن نقل کرده، با ادعای وحی و سخن گویی با خدا، و یا به گفتگوی با واسطه و بی واسطه نقل کرده، و این مطلبی است که هیچیک از حواس ظاهری انسان با آن آشنایی ندارد، و حتی تجربه نیز نمی‌تواند انسان را با آن آشنا

سازد، در نتیجه از دو جهت مورد اشکال واقع می‌شود.

اول اینکه شما انبیاء چه دلیلی بر این ادعا دارید که وحی بر ما نازل می‌شود؟ دوم اینکه، ما دلیل بر نبود چنین چیزی داریم، و آن اینست که وحی و گفتگوی با خدا، و دنباله‌های آن، که همان تشریع قوانین و تربیت‌های دینی است، همه از اموری است که برای بشر قابل لمس نیست، و بشر آن را در خود احساس نمی‌کند، و قانون جاری در اسباب و مسببات نیز منکر آنست، پس این ادعاء ادعای بر امری خارق العاده است، که قانون عمومی علیت آن را جائز نمی‌داند. بنا بر این اگر پیغمبری چنین ادعایی بکند، و در دعویش راستگو هم باشد، لازمه دعویش این است که با ما وراء طبیعت اتصال و رابطه داشته باشد، و مؤید به نیرویی الهی باشد، که آن نیرو می‌تواند عادت را خرق کند، و وقتی یک پیغمبر دارای نیرویی است که عادت را خرق می‌کند، باید معجزه مورد نظر ما را هم بتواند بیاورد، چون فرقی میان آن خارق العاده و این خارق العاده نیست،

و حکم امثال یکی است، اگر منظور خدا هدایت مردم از طرق خارق العاده یعنی از راه نبوت و وحی است، باید این نبوت و وحی را با خارق العاده‌ی دیگری تایید کند، تا مردم آن را بپذیرند، و او بمنظور خود برسد.

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

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

مردم بحقانیت، آن دستورات ایمان پیدا کنند، ولی آن برهان‌ها برای اثبات این معنا که پیام آرنده براستی از طرف آن بزرگ آمده، کافی نیست، لذا مردم اول از او شاهد و دلیل می‌خواهند، که از کجا می‌گویی: بزرگ ما تو را بسوی ما گسیل داشته؟ درست است که احکامی که برای ما خواندی همه صحیح است، اما باید اثبات کنی که این احکام دستورات بزرگ ما است، یا به اینکه دستخط او را بیاوری، یا به اینکه مهر او در ذیل نامه‌ات باشد، و یا علامت دیگری که ما آن را بشناسیم، داستان انبیاء و معجزه خواستن قومشان، عینا نظیر این مثال است، و لذا قرآن از مشرکین مکه حکایت می‌کند: که گفتند: ﴿حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ﴾، تا آنکه کتابی بیاوری که ما

آن را بخوانیم).[1]

پس از آنچه تا کنون گفته شد چند مطلب روشن گردید:

اول اینکه میانه دعوی نبوت و قدرت بر آوردن معجزه ملازمه هست، و معجزه دلیل بر صدق دعوی پیغمبر است، و در این دلالت فرقی میان عوام و خواص مردم نیست.

دوم اینکه وحیی که انبیاء از غیب می‌گیرند، از سنخ مدرکات ما، و آنچه که ما با حواس و با عقل نظری خود درک می‌کنیم، نیست، و وحی غیر فکر صائب است، و این معنا در قرآن کریم از واضحات قرآن است، بطوری که احدی در آن تردید نمی‌کند، و اگر کسی کمترین تامل و دقت نظر و انصاف داشته باشد، آن را در می‌یابد.

**انحراف جمعی از اهل علم معاصر با تفسیر مادی حقائق دینی و از آن جمله معجزه**

ولی متاسفانه جمعی از اهل علم معاصر، در همین جا منحرف شده‌اند، و همانطور که در سابق نیز اشاره کرده‌ایم، گفته‌اند: اساس معارف الهی و

---

[1] اسراء، آیه ۹۳.

حقایق دینی بر اصالت ماده و تحول و تکامل آنست، چون اساس علوم طبیعی بر همان است، در نتیجه تمامی ادراک‌های انسانی را در خواص ماده دانسته‌اند، که ماده دماغ، آن را ترشح می‌دهد، و نیز گفته‌اند: تمامی غایات وجودی و همه کمالات حقیقی، چه افراد برای درک آن تلاش کنند، و چه اجتماعات، همه و همه مادی است.

و در دنبال این دعوی بدون دلیل خود نتیجه گرفته‌اند: که پس نبوت هم یک نوع نبوغ فکری، و صفای ذهنی است، که دارنده آن که ما او را پیغمبر می‌نامیم بوسیله این سرمایه کمالات اجتماعی قوم خود را هدف همت قرار می‌دهد، و باین صراط می‌افتد، که قوم خویش را از ورطه وحشیت و بربریت بساحت حضارت و تمدن برساند، و از عقائد و آرایی که از نسل‌های گذشته بارث برده، آنچه را که قابل انطباق با مقتضیات عصر و محیط زندگی خودش هست، منطبق می‌کند، و بر همین اساس قوانین اجتماعی و کلیات عملی بر ایشان تشریع نموده، با آن اصول و قوانین اعمال حیاتی آنان

را اصلاح می‌کند، و برای تتمیم آن، احکام، و اموری عبادی نیز جعل می‌کند، تا بوسیله آن عبادت‌ها خصوصیات روحی آنان را نیز حفظ کرده باشد، چون جامعه صالح و مدینه فاضله جز با داشتن چنین مراسمی درست نمی‌شود.

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

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

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

و رابعاً: ملائکه که انسان نامبرده از آنها خبر می‌دهد، عبارتند از قوای طبیعی‌ای که در عالم طبیعت امور طبیعی را اداره می‌کند، و یا عبارتست از قوای نفسانیه‌ای که کمالات را به نفس افاضه می‌کند، و در میان ملائکه خصوص روح القدس عبارتست از مرتبه‌ای از روح طبیعی مادی، که این افکار از آن ترشح می‌شود.

و در مقابل، شیطان عبارتست از مرتبه‌ای از روح که افکار زشت و پلید از آن ترشح می‌گردد، و انسان را بکارهای زشت و بفساد انگیزی در اجتماع دعوت می‌کند، و روی همین اساس واهی، تمامی حقایقی را که انبیاء از آن خبر داده‌اند، تفسیر می‌کنند، و سر هر یک از لوح، و قلم، و عرش، و کرسی، و کتاب، حساب و بهشت، و دوزخ، از این قبیل حقایق را ببالینی مناسب با اصول نامبرده می‌خوابانند.

و خامساً: بطور کلی، دین تابع مقتضیات هر

عصری است، که با تحول آن عصر بعصری دیگر باید متحول شود.

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

و نبوت باین معنا به خیمه شب بازی‌های سیاسی شبیه‌تر است، تا به رسالت الهی، و چون بحث و گفتگو در پیرامون این سخنان، خارج از بحث مورد نظر است، لذا از پرداختن پاسخ بدان‌ها صرفنظر نموده می‌گذریم.

آنچه در اینجا می‌توانیم بگوئیم، این است که کتاب‌های آسمانی، و بیاناتی که از پیغمبران بما رسیده، بهیچ وجه با این تفسیری که آقایان کرده‌اند، حتی کمترین سازش و تناسب را ندارد.

خواهید گفت: آخر صاحبان این نظریه‌ها، باصطلاح دانشمندند، و همان‌هایند که مو را از ماست می‌کشند، چطور ممکن است حقیقت دین و حقانیت آورندگان ادیان را نفهمند؟! در پاسخ می‌گوییم: عینک انسان بهر رنگ که باشد، موجودات را بان رنگ بآدمی نشان می‌دهد، و دانشمندان مادی همه چیز را با عینک مادیت می‌بینند، و چون خودشان هم مادی و فریفته مادیاتند، لذا در نظر آنان معنویات و ما ورای طبیعت مفهوم ندارد، و هر چه از حقائق دین که برتر از ماده‌اند

بگوششان بخورد تا سطح مادیت پائینش آورده، معنای مادی جامدی برایش درست می‌کنند، (عینا مانند کودک خاک‌نشین، که عالیترین شیرینی را تا با کثافت آغشته نکند نمی‌خورد).

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

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

نسازند، حقائق نامبرده را باموری مادی برگردانیدند.

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

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

و بحث صحیح و دور از غرض و مرض، اقتضاء می‌کند، که این بیانات لفظی را بر معنایی تفسیر کنیم،

که عرف و لغت آن را تعیین کرده باشند، و عرف و لغت هر چه در باره کلمات عرش و کرسی و غیره گفته‌اند، ما نیز همان را بگوئیم، و آن گاه در باره مصادیق آنها، از خود کلام استمداد بجوئیم، چون کلمات دینی بعضی بعض دیگر را تفسیر می‌کند، سپس آنچه بدست آمد، بعلم و نظریه‌های آن عرضه بداریم، ببینیم آیا علم این چنین مصداقی را قبول دارد؟ و یا آنکه آن را باطل می‌داند؟.

در این بین اگر بتحقیقی برخوردیم، که نه مادی بود، و نه آثار و احکام ماده را داشت،

می‌فهمیم پس راه اثبات و نفی این مصداق غیر آن راهی است که علوم طبیعی در کشف اسرار طبیعت طی می‌کند، بلکه راه دیگری است، که ربطی بعلوم طبیعی ندارد، آری علمی که در باره اسرار و حقایق داخل طبیعت بحث می‌کند، چه ارتباطی با حقایق خارج از طبیعت دارد؟ و اگر هم بخواهد در آن گونه مسائل دست درازی نموده، چیزی را اثبات و یا نفی کند، در حقیقت فضولی کرده است، و نباید باثبات و نفی آن اعتنایی کرد.

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

## بیان آیات

**توضیح «فاتقوا النار التی وقودها الناس و الحجارة...»**

﴿فَاتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِی وَقُودُهَا اَلنَّاسُ وَ اَلْحِجَارَةُ﴾ الخ،

هر چند سوق آیات از اول سوره بمنظور بیان حال منافقین، و کفار، و متقین بود، و میخواست حال هر سه طائفه را بیان کند، لکن خدای سبحان، از آنجایی که در آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ اُعْبُدُوا رَبَّکُمُ﴾ الخ، خطاب را متوجه هر سه کرد، و همه مردم را بسوی پرستش خود دعوت نمود، قهرا مردم در مقابل این دعوت به دو قسم تقسیم شدند، پذیرنده و نپذیرنده، چون بطور کلی دعوت از حیث اجابت و عدم اجابت بغیر از این دو طائفه تقسیم نمی‌پذیرد، و مردم در برابر آن یا مؤمنند. و یا کافر، و اما در منافق سخن از ظاهر و باطن بمیان می‌اید، و وقتی شخصی منافق شناخته می‌شود، که زبان و دلش یکسان نباشد، و در نتیجه مردم در دعوت نامبرده یا زبان و قلبشان با هم آن را می‌پذیرند، و بدان ایمان می‌آورند، و یا هم با زبان و هم با قلب آن را انکار می‌کنند، و یا آنکه بزبان می‌پذیرند، و با قلب انکار می‌کنند، و شاید بهمین جهت بود که در آیه مورد بحث و آیه بعدش مردم را دو دسته کرد، و منافقین را نام نبرد، و نیز بهمین جهت بجای عنوان متقین عنوان مؤمنین را ذکر کرد.

و اما الفاظ آیه: کلمه (وقود) بمعنای آتش‌گیرانه

است، (که در قدیم به صورت سنگ و چخماق بود، و در امروز به صورت فندک در آمده) و در آیه مورد بحث تصریح کرده: به اینکه آتش‌گیرانه دوزخ، انسان‌هایند، که خود باید در آن بسوزند، پس انسان‌ها هم آتش‌گیرانه‌اند، و هم هیزم آن، و این معنا در آیه: ﴿ثُمَّ فِی اَلنَّارِ یُسْجَرُونَ﴾[1] نیز آمده، چون می‌فرماید: سپس در آتش افروخته می‌شوند، و همچنین آیه: (﴿نَارُ اَللَّهِ اَلْمُوقَدَةُ اَلَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی اَلْأَفْئِدَةِ﴾، آتش افروخته که از دل‌ها سر می‌زند).[2] پس معلوم می‌شود که انسان در آتشی معذب می‌شود، که خودش افروخته، و این جمله که مورد بحث ما است، نظیر جمله‌ایست که قرآن کریم در باره بهشتیان فرموده، و آن اینست: (﴿کُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا اَلَّذِی رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَ أُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً﴾، از میوه‌های بهشت بهر رزقی که می‌رسند، می‌گویند این همان است که قبلا هم روزیمان شد و آنچه را که بایشان داده می‌شود

---

[1] مؤمن، آیه ۷۲.

[2] حمزه آیه ۷.

شبیه با توشه‌ای می‌یابند، که از دنیا با خود برده‌اند).[1]

چه، هم از جمله مورد بحث و هم از این آیه بر می‌آید: آدمی در جهان دیگر، جز آنچه خودش در این جهان برای خود تهیه کرده چیزی ندارد، هم چنان که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم روایت شده که فرمود: (همانطور که زندگی می‌کنید، میمیرید، و همانطور که میمیرید، مبعوث می‌شوید) تا آخر حدیث.[2] هر چند میان دو طائفه، این فرق هست، که اهل بهشت را علاوه بر آنچه خود تهیه کرده‌اند می‌دهند، چون قرآن می‌فرماید: (﴿لَهُمْ مَا يَشاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ﴾، هر چه بخواهند در اختیار دارند، و نزد ما بیش از آنهم هست).[3]

و اما کلمه (حجارة)، مقصود از این کلمه، در جمله ﴿وَقُودُهَا اَلنَّاسُ وَ اَلْحِجَارَةُ﴾ همان سنگ‌هایی است که بعنوان بت می‌تراشیدند، و می‌پرستیدند بشهادت اینکه در جای دیگر فرموده: (﴿إِنَّكُمْ وَ مَا

---

[1] بقره، آیه ۲۵.

[2] الکامل فی التاریخ لابن الاثیر، ج ۲، ص ۶۱، به عبارت **«لتموتن کما تنامون و لتبعثن کما تستیقظون»** و بحار، ج ۷، ص ۴۷، ح ۱.

[3] ق، آیه ۳۵.

تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾، شما و آنچه می‌پرستید هیزم جهنمید)[1]، چون کلمه حصب نیز بهمان معنی وقود است.

* ﴿وَ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ کلمه (ازواج) قرینه‌ایست که دلالت می‌کند بر اینکه مراد بطهارت طهارت از همه انواع قذارت‌ها و مکارهی است که مانع از تمامیت الفت و التیام و انس می‌شود، چه قذارت‌های ظاهری و خلقتی، و چه قذارت‌های باطنی و اخلاقی.

## بحث روایتی (شامل یک روایت در باره «ازدواج مطهره»)

مرحوم صدوق روایت کرده که شخصی از امام صادق (علیه السلام) معنای این آیه را پرسید، فرمود: ازواج مطهرة، حوریانی هستند که نه حیض دارند و نه حدث.[2]

* مؤلف: و در بعضی روایات طهارت را عمومیت داده، و بمعنای برائت از تمامی عیب‌ها و

---

[1] انبیاء، آیه ۹۸.

[2] من لا یحضره الفقیه فضیه، ج ۲، ص ۵۰، ح ۴.

مکاره گرفته‌اند.

## [سوره البقرة (۲): آیات ۲۶ تا ۲۷]

﴿إِنَّ اَللّٰهَ لا يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَأَمَّا اَلَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ أَمَّا اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اَللّٰهُ بِهٰذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِى بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفاسِقِينَ ٢٦ اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اَللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِى اَلْأَرْضِ أُولٰئِكَ هُمُ اَلْخاسِرُونَ ٢٧﴾

## ترجمه آیات

خدا از اینکه به پشه و یا کوچکتر از آن مثل بزند شرم نمی‌کند مؤمنان چون آن را بشنوند می‌دانند که درست است و از ناحیه پروردگارشان است، ولی کافران گویند خدا از این مثل چه منظور داشت بسیاری را با آن هدایت و بسیاری را بوسیله آن گمراه می‌کند ولی جز گروه بدکاران کسی را بدان گمراه نمی‌کند (۲۶).

کسانی که پیمان خدا را از پس آنکه آن را بستند می‌شکنند و رشته‌ای را که خدا به پیوستن آن فرمان داده

می‌گسلند و در زمین تباهی می‌کنند آنها خودشان زیانکارانند (۲۷).

## بیان

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِی أَنْ يَضْرِبَ﴾ الخ، کلمه (بعوضة) بمعنای پشه است، که یکی از حشرات معروف و از کوچکترین حیواناتی است که بچشم دیده می‌شوند، و این آیه و آیه بعدیش نظیر آیه سوره رعدند، که می‌فرماید: (﴿أَ فَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ اَلْحَقُّ کَمَنْ هُوَ أَعْمیٰ إِنَّمَا يَتَذَکَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ ، اَلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اَللَّهِ وَ لاَ يَنْقُضُونَ اَلْمِيثَاقَ ، وَ اَلَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اَللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾، آیا کسی که علم دارد به اینکه آنچه از ناحیه پروردگارت بتو نازل شده حق است، مثل کسی است که کور است؟ نه، ولی این تفاوت را متوجه نیستند، مگر آنها که دارای عقلند همان‌هایی که بعهد خدا وفا نموده، آن پیمان را نمی‌شکنند و آنهایی که پیوندهایی را که خدا دستور پیوستنش را داده پیوسته می‌دارند) الخ.[1]

**یک مرحله از ضلالت و کوری از باب مجازات زشت کاری و فسق آدمی**

---

[1] رعد، آیه ۲۱.

و بهر حال، آیه شهادت می‌دهد بر اینکه یک مرحله از ضلالت و کوری دنبال کارهای زشت انسان بعنوان مجازات در انسان گنه کار پیدا می‌شود، و این غیر آن ضلالت و کوری اولی است که گنه‌کار را بگناه وا داشت، چون در آیه مورد بحث می‌فرماید: (﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾، خدا با این مثل گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را) اضلال را اثر و دنباله فسق معرفی کرده، نه جلوتر از فسق، معلوم می‌شود این مرحله از ضلالت غیر از آن مرحله‌ایست که قبل از فسق بوده، و فاسق را بفسق کشانیده (دقت بفرمائید).

**پاره‌ای از احوال و اوصاف دو طائفه «هدایت شدگان و گمراهان»**

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

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

و برای بندگان شقی و بدبخت خود نیز خذلان‌ها دارد، که در قرآن عزیزش آنها را بر

شمرده، می‌فرماید: (ایشان را گمراه می‌کند)، (و از نور بسوی ظلمت‌ها بیرون می‌برد)، (و بر دل‌هاشان مهر می‌زند)، (و بر گوش و چشمشان پرده می‌افکند)، (و رویشان را بعقب بر می‌گرداند)، (و بر گردن‌هاشان غل‌ها می‌افکند)، (غل‌هایشان را طوری بگردن می‌اندازد که دیگر نمی‌توانند رو بدین سو و آن سو کنند)، (از پیش رو و از پشت سرشان سدی و راه‌بندی می‌گذارد، تا راه پس و پیش نداشته باشند)، (شیطان‌ها را قرین و دمساز آنان می‌کند)، (تا گمراهشان کنند، بطوری که از گمراهیشان خرسند باشند، و به پندارند که راه همان است که ایشان دارند)، (و شیطان‌ها کارهای زشت و بی ثمر آنان را در نظرشان زینت می‌دهند)، (و شیطان‌ها سرپرست ایشان می‌گردند)، (خداوند ایشان را از طریقی که خودشان هم نفهمند استدراج می‌کند، یعنی سر گرم لذائذ و زینت‌های ظاهری دنیاشان می‌سازد، تا از اصلاح خود غافل بمانند)، (و بهمین منظور ایشان را مهلت می‌دهد که کید خدا بس متین است) (و با ایشان نیرنگ می‌کند)، (آنان را بادامه طغیان وا می‌دارد، تا بکلی سرگردان شوند).

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

**حیات و زندگی سه گانه انسان و تاثر زندگی متاخر از زندگی متقدم**

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

و لکن بسیاری از مفسرین، آیاتی را که متعرض زندگی اول انسان است حمل بر زبان حال و اقتضای استعداد کرده‌اند، هم چنان که آیاتی را که متعرض زندگی لا حق بشر است، حمل بر نوعی مجاز و استعاره کرده‌اند، (اینجا دقت بفرمائید).

**استشهاد به چند آیه برای اثبات تبعیت حکم حیات اخروی از حیات دنیوی**

اما ظواهر بسیاری از آیات این حمل آقایان را تخطئه می‌کند، اما قسم اول که عبارتند از آیات ذر و میثاق، بزودی هر یک در مورد خودش خواهد آمد، که خدا از بشر قبل از آنکه بدنیا بیاید، پیمان‌هایی گرفته، و معلوم می‌شود که قبل از زندگی دنیا یک نحوه زندگی داشته است.

و اما در آیات قسم دوم که بسیار زیادند، چند آیه را بعنوان نمونه در اینجا می‌آوریم، تا خواننده خودش داوری کند، که از ظاهر آن چه استفاده می‌شود؟ آیا همانطور که ما فهمیده‌ایم زندگی آخرت تابع حکم زندگی دنیا هست، یا نه؟ و آیا از آنها بر نمی‌آید که جزای در آن زندگی عین اعمال دنیا است؟ (﴿لاَ تَعْتَذِرُوا اَلْیَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، امروز دیگر عذر خواهی مکنید، چون بغیر کرده‌های خود پاداشی داده نمی‌شوید)،[1] (﴿ثُمَّ تُوَفَّی کُلُّ نَفْسٍ مَا کَسَبَتْ﴾، سپس به هر کس آنچه را که خود انجام داده، بتمام و کمال داده می‌شود)،[2] (﴿فَاتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِی وَقُودُهَا اَلنَّاسُ وَ اَلْحِجَارَةُ﴾، پس بترسید از آتشی که آتش‌گیرانه‌اش مردم و سنگند)،[3] (﴿فَلْیَدْعُ نَادِیَهُ سَنَدْعُ اَلزَّبَانِیَةَ﴾ پس باشگاه خود را صدا بزند و ما بزودی مامورین دوزخ را صدا می‌زنیم)،[4] (﴿یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ

---

[1] تحریم، آیه ۷.

[2] بقره، آیه ۲۸۱.

[3] بقره، آیه ۲۴.

[4] علق، آیه ۱۸.

مُحْضَراً ، وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾، روزی که هر کس آنچه را که از خیر و شر انجام داده حاضر می‌یابد)،[1] (﴿مَا يَأْكُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلاَّ اَلنَّارَ﴾، آنها که مال یتیم را می‌خورند جز آتش در درون خود نمی‌کنند)،[2] (﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ نَاراً﴾، آنها که ربا می‌خورند در شکم خود آتش فرو می‌کنند).[3]

و بجان خودم اگر در قرآن کریم در این باره هیچ آیه‌ای نبود بجز آیه: (﴿لَقَدْ كُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اَلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾، تو از این زندگی غافل بودی، ما پرده‌ات را کنار زدیم، اینک دیدگانت خیره شده است)[4] کافی بود، چون لغت غفلت در موردی استعمال می‌شود که آدمی از چیزی که پیش روی او و حاضر نزد او است بی خبر بماند، نه در مورد چیزی که اصلا وجود ندارد، و بعدها موجود می‌شود، پس معلوم می‌شود زندگی آخرت در دنیا نیز هست، لکن پرده‌ای میانه ما و آن

---

[1] آل عمران، آیه ۳۰.

[2] بقره، آیه ۱۷۴.

[3] نساء، آیه ۱۰.

[4] ق، آیه ۲۳.

حائل شده، دیگر اینکه کشف غطاء و پرده برداری از چیزی می‌شود که موجود و در پس پرده است، اگر آنچه در قیامت آدمی می‌بیند، در دنیا نباشد، صحیح نیست در آن روز بانسان‌ها بگویند: تو از این زندگی در غفلت بودی، و این زندگی برایت مستور و در پرده بود، ما پرده‌ات را بر داشتیم، و در نتیجه غفلت مبدل بمشاهده گشت.

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

و حاصل کلام اینست که: گفتار خدای تعالی در باره مسئله قیامت و زندگی آخرت بر دو وجه است:

یکی وجه مجازات، که پاداش و کیفر انسان‌ها را بیان می‌کند، و در این باره آیات بسیاری از قرآن دلالت بر این دارد، که آنچه بشر در آینده با آن روبرو می‌شود، چه بهشت، و چه دوزخ، جزاء اعمالی است که در دنیا کرده.

دوم وجه تجسم اعمال است، که آیات بسیاری دیگر دلالت بر آن دارد، یعنی می‌رساند که خود اعمال، و یا لوازم و آثار آن سرنوشت سازند، و اموری گوارا یا ناگوار، خیر یا شر، برای صاحبش درست می‌کنند، که بزودی در روزی که بساط خلقت بر چیده می‌شود، بان امور می‌رسند، و میان این دو دسته از آیات هیچ منافاتی هم نیست (برای اینکه دسته اول می‌رساند که خداوند برای پاداش و کیفر بندگانش بهشت و دوزخی آفریده، که همین الان آماده و مهیا است، و تنها پرده‌ای میان ما و آن حائل است، که آن را نمی‌بینیم، و چون با تمام شدن عمر، آن پرده برداشته شد، با آن روبرو می‌شویم، و دسته دوم از آیات می‌رساند که اعمال ما در روز

قیامت بصورت نعمت‌های بهشتی، و یا عذاب‌های دوزخی مجسم می‌شود، پس ممکن است یک انسان که خدا سهمی از بهشت را برای او آفریده، بخاطر کاهلی و انجام ندادن خیراتی که بصورت نعمت‌های آن بهشت مجسم می‌شود، بهشتی خالی از نعمت داشته باشد، پس اگر آیات دسته اول بما خبر داد، از اینکه بهشت و دوزخ هست، و آیات دسته دوم فرمود بهشت و دوزخ مخلوق و مولود عمل خود شما است، نباید توهم کنیم که میان این دو تعبیر منافاتی است (مترجم).

**معنی فسق**

﴿إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾ کلمه (فسق) بطوری که گفته‌اند، از الفاظی است که قبل از آمدن قرآن معنای امروز آن را نداشت، و در این معنا استعمال نمی‌شد، و این قرآن کریم است که کلمه نامبرده را در معنای معروفش استعمال کرد، و آن را از معنای اصلیش که بمعنای بیرون شدن از پوست است گرفته، چون وقتی می‌گویند: (فسقت التمرة) معنایش این است که خرما از پوستش بیرون آمد، و بهمین جهت خود

قرآن نیز کلمه: فاسقین را تفسیر کرد به ﴿اَلَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثَاقِهِ﴾، کسانی که می‌شکنند عهد خدا را بعد از میثاق آن، و معلوم است که نقض عهد وقتی تصور دارد که قبلا بسته و محکم شده باشد، پس نقض عهد نیز نوعی بیرون شدن از پوست است.

باز به همین مناسبت در آخر آیه، فاسقین را توصیف فرمود، به خاسرین، و زیانکاران، و معلوم است که مفهوم خسران و زیانکاری وقتی و در چیزی تصور دارد، که آدمی بوجهی مالک آن باشد، هم چنان که در جایی دیگر در باره خاسرین فرموده: (﴿إِنَّ اَلْخَاسِرِینَ اَلَّذِینَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ

وَ أَهْلِيهِمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾، زیانکاران آنهایند که در روز قیامت خود و اهل خود را زیان کرده باشند).[1]

با این حال زنهار که خیال نکنی این صفاتی که خدای سبحان در کتابش برای سعدای از بندگانش، و یا اشقیاء اثبات می‌کند، برای مقربین، و مخلصین، و مخبتین، و صالحین، و مطهرین، و امثال آنان اوصافی و برای ظالمین و فاسقین و خاسرین و غاوین و ضالین و امثال آنان اوصاف دیگری ذکر کرده، صرف عبارت‌پردازی، و اوصافی مبتذل است، که اگر چنین فکر کنی قریحه و درکت در فهم کلام خدای تعالی دچار اضطراب گشته، همه را بیک چوب میرانی، و آن وقت کلام خدا را هم مانند سخنان دیگران غلط‌هایی عامیانه و سخنی ساده بازاری خواهی گرفت.

بلکه آنچه گفته شد، اوصافی است که از حقایقی روحی، و مقاماتی معنوی کشف می‌کند، که یا در راه سعادت آدمی قرار دارند، و یا در راه شقاوت و بدبختیش، و هر یک از آنها مبدء آثاری مخصوص

---

[1] شوری، آیه ۴۵.

بخود، و منشا احکامی خاص و معین هستند، هم چنان که مراتب سن آدمی، و خصوصیات قوای او، و اوضاع خلقتش، هر یک منشا احکام و آثار مخصوصی است، که نمی‌توانیم یکی از آن آثار را در غیر آن سن و سال، از کسی توقع داشته باشیم، و اگر در کلام خدای تعالی تدبر و امعان نظر کنی، خواهی دید آنچه ما ادعا کردیم صحیح و درست است.

## بحثی پیرامون مسئله معروف جبر و تفویض

در جمله مورد بحث فرمود: ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾، خدا با قرآن کریم و مثل‌هایش گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را)، و بهمین تعبیر، خود، بیانگر چگونگی دخالت خدای تعالی در اعمال بندگان، و نتائج اعمال آنان است، و در این بحثی که شروع کردیم نیز همین هدف دنبال می‌شود.

### مالکیت مطلقه خداوند

توضیح اینکه خدای تعالی در آیات بسیاری از کلام مجیدش ملک عالم را از آن خود دانسته، از آن جمله فرموده: (﴿لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾، آنچه در آسمان‌ها است و آنچه در زمین

است ملک خدا است)،[1] و نیز فرموده) (﴿لَهُ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾، ملک آسمان‌ها و زمین از آن او است)،[2] و نیز فرموده: (﴿لَهُ اَلْمُلْکُ وَ لَهُ اَلْحَمْدُ﴾، جنس ملک و حمد از او است)[3].

و خلاصه خود را مالک علی الاطلاق همه عالم دانسته، نه بطوری که از بعضی جهات مالک باشد، و از بعضی دیگر نباشد، آن طور که ما انسان‌ها مالکیم، چون یک انسان اگر مالک برده‌ای، و یا چیزی دیگر باشد، معنای مالکیتش این است که می‌تواند در آن تصرف کند، اما نه از هر جهت، و

---

[1] بقره، آیه ۲۸۴.

[2] حدید، آیه ۵.

[3] تغابن، آیه ۱.

بهر جور که دلش بخواهد، بلکه آن تصرفاتی برایش جائز است که عقلا آن را تجویز کنند، اما تصرفات سفیهانه را مالک نیست، مثلا نمی‌تواند برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد، و یا مال خود را بسوزاند.

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

و خلاصه تمامی مالکیت‌هایی که در اجتماع انسانی معتبر شمرده شده، مالکیت ضعیفی است که بعضی از تصرفات را جائز می‌سازد، نه همه انحاء

تصرف ممکن را، بخلاف ملک خدای تعالی نسبت باشیاء، که علی الاطلاق است، و اشیاء، غیر از خدای تعالی رب و مالکی دیگر ندارند، و حتی مالک خودشان، و نفع و ضرر، و مرگ و حیاة، و نشور خود نیز نیستند.

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

و این مالکیت مطلقه خود را تایید کرده به اینکه

خلق را از پاره‌ای تصرفات منع کند، و تنها در ملک او آن تصرفاتی را بکنند که خود او اجازه داده باشد، و یا خواسته باشد، و خود را محاسب و بازخواست کننده، و خلق را مسئول و مؤاخذ دانسته، فرموده: (﴿مَنْ ذَا اَلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾، آن کیست که بدون اذن او نزد او سخنی از شفاعت کند)،[1] و نیز فرموده: (﴿مَا مِنْ شَفِیعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾، هیچ شفیعی نیست، مگر بعد از اجازه او)[2] و نیز فرموده: (﴿لَوْ یَشَاءُ اَللَّهُ لَهَدَی اَلنَّاسَ جَمِیعاً﴾،

اگر خدا میخواست همه مردم را هدایت می‌کرد)[3] و نیز فرموده ﴿یُضِلُّ مَنْ یَشَاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشَاءُ﴾[4] و باز فرموده (﴿وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ یَشَاءَ اَللَّهُ﴾ و در شما خواستی پیدا نمی‌شود، مگر آنکه خدا خواسته باشد)،[5]

و نیز فرموده: (﴿لاَ یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ﴾، باز خواست نمی‌شود از آنچه می‌کند،

---

[1] بقره، آیه ۲۵۵.

[2] یونس، آیه ۳.

[3] رعد، آیه ۳۱.

[4] نحل، آیه ۹۳.

[5] دهر، آیه ۳۰.

بلکه ایشان باز خواست می‌شوند).[1]

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

**معیارها و اساس قوانین عقلایی معیار و اساس احکام و قوانین شرعی است**

این معنا وقتی روشن شد، از سوی دیگر می‌بینیم که خدای تعالی خود را در مقام تشریع و قانونگذاری قرار داده، و در این قانون‌گذاری، خود را عینا مانند یکی از عقلا بحساب آورده، که کارهای نیک را نیک می‌داند، و بر آن مدح و شکر می‌گذارد، و کارهای زشت را زشت دانسته، بر آن مذمت می‌کند، مثلا فرموده: (﴿إِنْ تُبْدُوا اَلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾، اگر صدقات را آشکارا بدهید خوب است)،[2] و نیز فرموده: (﴿بِئْسَ اَلِاسْمُ اَلْفُسُوقُ﴾، فسق نام زشتی است)،[3] و نیز فرموده: که آنچه از قوانین برای بشر تشریع کرده، بمنظور تامین مصالح انسان، و دوری از

---

[1] انبیاء، آیه ۲۳.

[2] بقره، آیه ۲۷۱.

[3] حجرات، آیه ۱۱.

مفاسد است، و در آن رعایت بهترین و مؤثرترین راه برای رسیدن انسان بسعادت، و جبران شدن نواقص شده است، و در این باره فرموده: (﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾، دعوت خدا را بپذیرید، وقتی شما را بچیزی می‌خواند که زنده‌تان می‌کند)،[1] و نیز فرموده: (﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، این برای شما بهتر است اگر علم داشته باشید)،[2] و نیز فرموده: (﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ﴾، (تا آنجا که می‌فرماید) ﴿وَ يَنْهىَ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ وَ اَلْبَغْيِ﴾، خدا بعدل و احسان امر می‌کند، و از فحشاء و منکر و ظلم نهی می‌نماید)،[3] و نیز فرموده: (﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾، خدا بکارهای زشت امر نمی‌کند)،[4] و آیات بسیاری از این قبیل.

و این در حقیقت امضاء روش عقلاء در مجتمع انسانی است، می‌خواهد بفرماید: این خوب و بدها، و مصلحت و مفسده‌ها، و امر و نهی‌ها، و ثواب و

---

[1] انفال، آیه ۲۴.

[2] صف، آیه ۱۱.

[3] نحل، آیه ۹۰.

[4] اعراف، آیه ۲۸.

عقاب‌ها، و مدح و ذم‌ها، و امثال اینها، که در نزد عقلاء دائر و معتبر است، و اساس قوانین عقلایی است، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آنست، نیز هست.

یکی از روش‌های عقلا این است که می‌گویند: هر عملی باید معلل باغراض، و مصالحی عقلایی باشد، و گر نه آن عمل نکوهیده و زشت است، یکی دیگر از کارهای عقلا این است که برای جامعه خود، و اداره آن، احکام و قوانینی درست می‌کنند، یکی دیگرش این است که پاداش و کیفر مقرر می‌دارند، کار نیک را با پاداش، جزا می‌دهند، و کار زشت را با کیفر.

و همه اینها معلل بغرض و مصالحی است، بطوری که اگر در مورد امری و یا نهیی از اوامر و نواهی عقلا، خاصیتی که مایه صلاح اجتماع باشد، رعایت نشده باشد، و اگر هم شده باشد، بر مورد خودش منطبق نباشد، عقلاء اقدام بچنین امر و نهیی نمی‌کنند، کار دیگری که عقلا دارند این است که سنخیت و سنجش را میان عمل و جزای آن رعایت می‌کنند، اگر عمل خیر باشد، بهر مقدار که خیر است آن مقدار پاداش می‌دهند، و اگر شر باشد، بمقدار شریت آن، کیفر مقرر می‌دارند، کیفری که از نظر کم و کیف مناسب با آن باشد.

باز از احکام عقلاء، یکی دیگر این است که امر و نهی و هر حکم قانونی دیگر را تنها متوجه افراد مختار می‌کنند، نه کسانی که مضطر و مجبور بان عملند، (و هرگز بکسی که دچار لقوه است، نمی‌گویند: دستت را تکان بده، و یا تکان نده،) و همچنین پاداش و کیفر را در مقابل عمل اختیاری می‌دهند، (و هرگز بکسی که زیبا است مزد نداده، و بکسی که سیاه و زشت است کیفر نمی‌دهند)، مگر آنکه عمل اضطراریش ناشی از سوء اختیارش باشد، مثل اینکه کسی در حال مستی عمل زشتی انجام داده باشد، که عقلاء عقاب او را قبیح نمی‌دانند، چون خودش خود را مست و دیوانه کرده، دیگر نمی‌گویند آخر او در چنین جرم عاقل و هوشیار نبود.

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

حال که این مقدمه روشن شد، می‌گوییم اگر خدای سبحان بندگان خود را مجبور باطاعت یا معصیت کرده بود، بطوری که اولی قادر بر مخالفت، و دومی قادر بر اطاعت نبود، دیگر معنا نداشت که

برای اطاعت‌کاران بهشت، و برای معصیت‌کاران دوزخ مقرر بدارد، و حال که مقرر داشته، باید در مورد اولی پاداشش بجزاف، و در مورد دومی کیفرش ظلم باشد، و جزاف و ظلم نزد عقلاء قبیح، و مستلزم ترجیح بدون مرجح است، که آن نیز نزد عقلا قبیح است، و کار قبیح کار بدون دلیل و حجت است، و خدای تعالی صریحا آن را از خود نفی کرده، و فرموده: (﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اَللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ اَلرُّسُلِ﴾، رسولان گسیل داشت، تا بعد از آن دیگر مردم حجتی علیه خدا نداشته باشند)[1] و نیز فرموده: (﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ تا در نتیجه هر کس هلاک می‌شود، دانسته هلاک شده باشد، و هر کس نجات می‌یابد دانسته نجات یافته باشد)،[2] پس با

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

اول اینکه تشریع، بر اساس اجبار در افعال نیست، و خدای تعالی کس را مجبور بهیچ کاری

---

[1] نساء، آیه ۱۶۵.

[2] انفال، آیه ۴۲.

نکرده، در نتیجه آنچه تکلیف کرده، بر وفق مصالح خود بندگان است، مصالحی در معاش و معادشان، این اولاً، و ثانیاً این تکالیف از آن رو متوجه بندگان است، که مختار در فعل و ترک هر دو هستند، و مکلف بان تکالیف از این رو پاداش و کیفر می‌بینند، که آنچه خیر و یا شر انجام می‌دهند، باختیار خودشان است.

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

**اضلال منسوب به خدا، اضلال بعنوان مجازات است**

بلکه آنچه از اضلال باو نسبت داده می‌شود، اضلال بعنوان مجازات است، که افراد طالب ضلالت را بدان مبتلا می‌کند، چون بعضی افراد براستی طالب ضلالتند، و بسوء اختیار باستقبالش می‌روند، هم چنان که خدای تعالی نیز این ضلالت را به خودش نسبت داده و فرموده: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾، الخ[1] و نیز فرموده: (﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾، همین که منحرف شدند، خدا دل‌هاشان را منحرف‌تر و گمراه‌تر کرد)،[2] و نیز فرموده: (﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾، این چنین خدا هر اسراف‌گر شکاک را گمراه می‌کند)[3].

سوم اینکه قضاء خدا، اگر بافعال بندگان تعلق گیرد، از این جهت نیست که فعلا افعالی است منسوب بفاعل‌ها، بلکه از این جهت تعلق می‌گیرد که موجودی است از موجودات، و مخلوقی است از مخلوقات خدا، که انشاء الله تعالی در بحث روایتی

---

[1] بقره، آیه ۲۶.

[2] صف، آیه ۵.

[3] مؤمن، آیه ۳۴.

ذیل، و در بحث پیرامون قضاء و قدر توضیح این نکته خواهد آمد.

**تفویض نیز با تشریع سازگار نیست**

چهارم اینکه تشریع همانطور که با جبر نمی‌سازد، همچنین با تفویض نیز نمی‌سازد، چون در صورت تفویض، امر و نهی خدا به بندگان، آنهم امر و نهی مولوی، امر و نهی کسی است که حق چنان امر و نهیی را ندارد، برای اینکه در این صورت اختیار عمل را بخود بندگان واگذار کرده، علاوه بر اینکه تفویض تصور نمی‌شود، مگر آنکه خدای تعالی را مالک مطلق ندانیم، و مالکیت او را

از بعضی ما یملک او سلب کنیم.

## بحث روایتی (پیرامون روایات قضا و قدر و امر بین الامرین)

روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده که فرموده‌اند: (**لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین**، نه جبر است، و نه تفویض، بلکه امری است متوسط میانه دو امر)، (تا آخر حدیث).[1]

و در کتاب عیون بچند طریق روایت کرده که چون امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) از صفین برگشت، پیر مردی از آنان که با آن جناب در صفین شرکت داشت، برخاست عرض کرد: یا امیر المؤمنین: بفرما ببینم آیا این راهی که ما رفتیم بقضاء خدا و قدر او بود، یا نه؟ امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: بله ای پیر مرد، بخدا سوگند بر هیچ تلی بالا نرفتید، و بهیچ زمین پستی فرود نشدید، مگر بقضایی از خدا، و قدری از او.

پیر مرد عرضه داشت: حال که چنین است زحماتی را که تحمل کردم، به حساب خدا

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱۳ و عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۰۱، ح ۱۷، ب ۱۱.

می‌گذارم، یا امیر المؤمنین، حضرت فرمود: ای پیر مرد البته اینطور هم نپندار، که منظورم از این قضاء و قدر، قضا و قدر حتمی و لازم او باشد، چون اگر چنین باشد که هر کاری انسان انجام می‌دهد و یا نمی‌دهد همه بقضاء حتمی خدا صورت بگیرد، آن وقت دیگر ثواب و عقاب و امر و نهی (و تشویق) و زجر معنای صحیحی نخواهد داشت، و وعد و وعید بی معنا خواهد شد، دیگر هیچ بدکاری را نمی‌توان ملامت کرد، و هیچ نیکوکاری را نمی‌توان ستود، بلکه نیکوکار سزاوارتر بملامت می‌شود، از بدکار، و بدکار سزاوارتر می‌شود باحسان از آن کس که نیکوکار است، و این همان اعتقادی است که بت‌پرستان، و دشمنان خدای رحمان و نیز قدری‌ها و مجوسیان این امت بدان معتقدند.

ای شیخ همین که خدا بما تکلیف کرده، کافی است که بدانیم او ما را مختار می‌داند، و همچنین اینکه نهی کرده، نهیش از باب زنهار دادن است، و در برابر عمل کم ثواب زیاد می‌دهد، و اگر نافرمانی می‌شود، چنان نیست که مغلوب شده باشد، و اگر

اطاعت شود مطیع را مجبور باطاعت کرده باشد، خدای تعالی زمین و آسمان‌ها و آنچه را که بین آن دو است بباطل نیافریده، این پندار کسانیست که کفر ورزیدند، و وای بحال کسانی که کفر ورزیدند از آتش (تا آخر حدیث).[1]

* مؤلف: اینکه در پاسخ فرمود: بقضایی از خدا و قدری از او – تا آنجا که پیر مرد گفت: زحماتی که تحمل کرده‌ام بحساب خدا میگذارم، یکی از مسائلی است که بعدها بعنوان علم کلام نامیده شد.

**توضیح و تحقیق در زمینه قضا و قدر و جبر و تفویض**

توضیح اینکه: باید دانست که یکی از قدیمی‌ترین مباحثی که در اسلام مورد نقض و ابرام قرار گرفت، و منشا نظریه‌های گوناگونی گردید، مباحثی بود که، پیرامون کلام و نیز مسئله قضا و قدر پیش آمد، علمای کلام این مسئله را طوری طرح کردند، که ناگهان نتیجه‌اش از اینجا سر در آورد که: اراده الهیه بتمامی اجزاء و آثار عالم تعلق گرفته، هیچ چیز در عالم با وصف امکان موجود نمی‌شود، بلکه

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ،۱ ص ۱۱۴، ح ۳۸، ب ۱۱.

اگر موجودی موجود شود، با وصف ضرورت و وجوب موجود می‌شود، چون اراده الهیه به آن تعلق گرفته، و محال است اراده او از مرادش تخلف بپذیرد و نیز هر چیزی که موجود نمی‌شود، و هم چنان در عدم می‌ماند، بامتناع مانده است، چون اراده الهیه بهست شدن آن تعلق نگرفته، و گر نه موجود می‌شد، پس آنچه هست واجب الوجود است، و آنچه نیست ممتنع الوجود است، و هیچیک از آن دو دسته ممکن الوجود نیستند، بلکه اگر موجودند، بضرورت و وجوب موجودند، چون اراده بانها تعلق گرفته، و اگر معدومند، بامتناع معدومند، چون اراده بانها تعلق نگرفته.

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

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

پس بحکم این و جدان، کارهای ما اختیاری است، و اراده ما در تحقق آنها مؤثر است، و سبب ایجاد آنها است، ولی اگر کلیت قاعده بالا را قبول کنیم، و بگوئیم اراده ازلیه و تخلف ناپذیر خدا بافعال ما تعلق گرفته، در درجه اول این اختیار که در خود می‌بینیم باطل می‌شود، و در درجه دوم باید بر خلاف وجدانمان بگوئیم: که اراده ما در فعل و ترک‌های ما مؤثر نیست، و اشکال دیگر اینکه در اینصورت دیگر قدرت قبل از فعل معنا ندارد، و در نتیجه تکلیف معنا نخواهد داشت، چون

تکلیف فرع آنست که مکلف قبل از فعل قدرت بر فعل داشته باشد، و مخصوصا در آن صورت که مکلف بنای نافرمانی دارد، تکلیف باو تکلیف (بما لا یطاق) خواهد بود.

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

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

و کوتاه سخن آنکه: در صدر اول اسلام اعتقاد

بقضاء و قدر از انکار حسن و قبح، و انکار جزای باستحقاق سر در می‌آورد، و بهمین جهت وقتی پیر مرد از علی (علیه السلام) می‌شنود که: حرکت بصفین بقضاء و قدر خدا بوده، گویی خبر تاثرآوری شنیده، چون مایوس از ثواب شده، بلا فاصله و با کمال نومیدی می‌گوید: رنج و تعب خود را بحساب خدا می‌گذارم، یعنی حالا که اراده خدا همه‌کاره بوده، و مسیر ما و اراده‌های ما فائده نداشته، و جز خستگی و تعب چیزی برای ما نمانده، من این خستگی را بحساب او می‌گذارم، چون او با اراده خود ما را خسته کرده.

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

میخواهد بفرماید: اگر اراده جزافی که از لوازم

جبر انسان‌ها، و سلب اختیار از آنها است، صحیح باشد، مستلزم آنست که فعل بدون غرض و بی فایده نیز از خدا سر بزند، این نیز مستلزم آنست که احتمال بی غرض بودن خلقت و ایجاد احتمال امری ممکن باشد، و این امکان با وجوب مساوی است، (چرا برای اینکه وقتی فعلی غایت نداشت ناگزیر باید رابطه‌ای میان آن و غایت نباشد و وقتی رابطه نبود بی غایت بودنش واجب می‌شود و در نتیجه موجود مفروض ممتنع الوجود می‌گردد و این همان بطلان است، مترجم) در نتیجه و روی این فرض، هیچ فایده و غایتی در خلقت و ایجاد نیست، و باید خدا آسمان‌ها و زمین را بباطل آفریده باشد، و این مستلزم بطلان معاد، و سر بر آوردن تمامی محذورها است.

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

و در توحید، و عیون، از حضرت رضا (علیه السلام) روایت شده، که: در محضرش از مسئله جبر و تفویض گفتگو شد، ایشان فرمودند: اگر بخواهید، در این مسئله اصلی کلی برایتان بیان می‌کنم، که در همه موارد بان مراجعه نموده، نه خودتان در آن اختلاف کنید، و نه کسی بتواند بر سر آن با شما مخاصمه کند، و هر کس هر قدر هم قوی باشد، با آن قاعده نیروی او را در هم بشکنید؟ عرضه داشتیم: بله، بفرمائید، فرمود: خدای عز و جل در صورتی که اطاعتش کنند، باجبار و اکراه اطاعت نمی‌شود، (یعنی هر مطیعی او را باختیار خود اطاعت می‌کند)، و در صورتی که عصیان شود، مغلوب واقع نمی‌شود، (یعنی بر خلاف آنچه که تفویضی‌ها پنداشته‌اند، گنه‌کار از تحت قدرت او خارج نیست)، و بندگان را

در ملک خود رها نکرده، که هر چه بخواهند مستقلا انجام دهند، بلکه هر چه را که به بندگانش تملیک کرده خودش نیز مالک آن هست، و بر هر چه که قدرتشان داده، خودش نیز قادر بر آن هست. بنا بر این اگر بندگانش اطاعتش کردند، و اوامرش را بکار بستند، او جلو اطاعتشان را نمی‌گیرد، و راه اطاعت را بروی آنان نمی‌بندد، و اگر او امرش را با نافرمانی پاسخ گفتند، یا از نافرمانیشان جلوگیری می‌کند، و یا نمی‌کند، در هر صورت خود او بندگان را بنافرمانی وا نداشته، آن گاه فرمود: هر کس حدود این قاعده کلی را بخوبی ضبط کند، بر خصم خود غلبه می‌کند.[1]

* مؤلف: اگر خواننده عزیز توجه فرموده باشد، گفتیم: تنها عاملی که جبری مذهبان را وادار کرد به اینکه جبری شوند، بحث در مسئله قضاء و قدر بود، که از آن، حتمیت و وجوب را نتیجه گرفتند، وجوب در قضاء، و وجوب در قدر را، و گفتیم: که هم این بحث صحیح است، و هم این نتیجه‌گیری، با این

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۱۹، ح ۴۸، ب ۱۱ و توحید صدوق، ص ۳۶۱، ح ۷.

تفاوت که جبریان در تطبیق بحث بر نتیجه اشتباه کردند، و میان حقائق با اعتباریات خلط کردند، و نیز وجوب و امکان برایشان مشتبه شد.

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

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

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

حال که این معنا روشن گردید، می‌گوییم: یک عمل اختیاری که از انسان صادر می‌شود، و طبق اراده و خواستش صادر می‌شود، همین یک عمل از جهتی واجب است، و از جهتی دیگر ممکن، اگر آن را از طرفی در نظر بگیریم که تمامی شرائط وجود یافتنش، از علم، و اراده و آلات، و ادوات صحیح، و

ماده‌ای که فعل روی آن واقع می‌شود، و نیز شرائط زمانی و مکانیش همه موجود باشد، چنین فعلی ضروری الوجود، و واجب الوجود است، و این فعل است که می‌گوییم اراده ازلیه خدا بر آن تعلق گرفته، و مورد قضاء و قدر او است.

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

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

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

حال که چنین شد، می‌گوییم: تاثیر اراده ازلیه در اینکه فعل نامبرده ضروری الوجود شود، مستلزم آنست که فعل باختیار از فاعل سر بزند، چون گفتیم: چنین فعلی متعلق اراده ازلیه است، در

نتیجه همین فعل مورد بحث ما بالنسبه باراده ازلی الهی ضروری، و واجب الوجود است، و در عین حال بالنسبه باراده خود فاعل، ممکن الوجود، و اختیاری است.

پس اراده فاعل نام برده در طول اراده خداست، نه در عرض آن، تا با هم جمع نشوند، و آن وقت بگویی: اگر اراده الهی تاثیر کند، اراده انسانی بی اثر و باطل می‌شود، و بهمین بهانه جبری مذهب شوی.

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

**عقیده معتزله در تفویض، و ذکر مثالی برای روشن شدن «امر بین الامرین»**

و اما معتزله، هر چند که با جبری مذهبان در مسئله اختیاری بودن افعال بندگان، و سایر لوازم آن، مخالفت کرده‌اند، اما در راه اثبات اختیار، آن قدر تند رفته‌اند، که از آن طرف افتاده‌اند، در نتیجه مرتکب

اشتباهی شده‌اند که هیچ دست کم از اشتباه آنان نیست.

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

غافل از اینکه اینهم نوعی ثنویت، و دو خدایی است، علاوه بر این به محذورهایی دچار شده‌اند که بسیار بزرگتر از محذور جبری‌ها است، هم چنان که امام (علیه السلام) فرموده: بی چاره قدری‌ها خواستند باصطلاح، خدا را بعدالت توصیف کنند، در عوض قدرت و سلطنت خدا را منکر شدند.

و اگر بخواهیم برای روشن شدن این بحث مثالی

بیاوریم، باید یکی از موالی عرفی را در نظر بگیریم، که یکی از بندگان و بردگان خود را انتخاب نموده، دخترش را برای مدتی بعقد او در می‌آورد، آن گاه از اموال خود حصه‌ای باو اختصاص می‌دهد، خانه‌ای، و اثاث خانه‌ای، و سرمایه‌ای، و امثال آن، از همه آن چیزهایی که مورد احتیاج یک خانواده است.

در این مثال اگر بگوئیم: این برده مالک چیزی نیست، چون مالکیت با بردگی متناقض است، و او نه تنها هر چه دارد، بلکه خودش نیز ملک مولایش است، همان اشتباهی را مرتکب

شده‌ایم، که جبری‌ها نسبت بافعال انسان‌ها مرتکب شده‌اند، و اگر بگوئیم مولایش باو خانه داده، و او را مالک آن خانه، و آن اموال کرده، دیگر خودش مالکیت ندارد، و مالک خانه مزبور همان برده است، اشتباهی را مرتکب شده‌ایم که معتزله مرتکب شده‌اند.

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

و در احتجاج از جمله سؤالاتی که از عباية بن ربعی اسدی، نقل کرد، که از امیر المؤمنین (علیه

السلام) کرده، سؤالی است که وی از استطاعت کرده است، و امیر المؤمنین (علیه السلام) در پاسخ فرموده: آیا بنظر شما مالک این استطاعت تنها بنده است، و هیچ ربطی به خدا ندارد؟ یا آنکه او و خدا هر دو مالکند؟ عباية بن ربعی سکوت کرد، و نتوانست چیزی بگوید، آن جناب فرمود: ای عبایه جواب بگو، عباية گفت: آخر چه بگوئم؟ یا امیر المؤمنین! فرمود: باید بگویی قدرت تنها ملک خداست، و بشر مالک آن نیست، و اگر مالک آن شود، به تملیک و عطای او مالک شده، و اگر تملیک نکند، آن نیز بمنظور ازمایش وی است، و در انجا هم که تملیک می‌کند، چنان نیست که دیگر خودش مالک آن نباشد، بلکه در عین اینکه آن را بتو تملیک کرده، باز مالک حقیقیش خود اوست، و بر هر چیز که تو را قدرت داده، باز قادر بر آن هست (الخ).[1]

❋ مؤلف: معنای روایت با بیان گذشته ما روشن است.

و در کتاب شرح العقائد شیخ مفید آمده: که از

---

[1] احتجاج، ج ۲، ص ۲۵۵.

امام هادی روایت شده، که شخصی از آن جناب از افعال بندگان پرسید، که آیا مخلوق خداست؟ یا مخلوق خود بندگان؟ امام (علیه السلام) فرمود: اگر خود خدا خالق افعال بندگان باشد، چرا از آنها بیزاری می‌جوید؟ و می‌فرماید: (﴿أَنَّ اَللَّهَ بَرِیءٌ مِنَ اَلْمُشْرِکِینَ﴾، خدا از مشرکین بیزار است)،[1] و معلوم است که خدا از خود مشرکین بیزاری ندارد، بلکه از شرک و کارهای ناستوده‌شان بیزار است.[2]

در توضیح این حدیث می‌گوییم: افعال دو جهت دارند، یکی جهت ثبوت و وجود، و دوم جهت انتساب آنها بفاعل افعال، از جهت اول، متصف باطاعت و معصیت نیستند، و این اتصافشان

---

[1] توبه، آیه ۳.

[2] شرح العقائد مفید، ص ۱۳.

از جهت دوم است، که باین دو عنوان متصف می‌شوند، مثلا عمل جفت‌گیری انسان‌ها، چه در نکاح و چه در زنا یک عمل است، و از نظر شکل با یکدگر فرقی ندارند، هر دو عمل دارای ثبوت و تحققند، تنها فرقی که در آن دو است، این است که اگر بصورت نکاح انجام شود، موافق دستور خداست، و چون همین عمل بصورت زنا انجام گیرد، فاقد آن موافقت است، و همچنین قتل نفس حرام، و قتل نفس در قصاص، و نیز زدن یتیم از در ستمگری، و زدن او از راه تادیب.

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

پس هر چه هست زیر سر فاعل است، و خود فعل از نظر اینکه موجودی از موجودات است

**خلقت و حسن متلازمند و آنچه عمل را گناه می‌کند امری است عدمی**

بد نیست، چون بحکم آیه: (﴿اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ

شَیْءٍ﴾، خدا آفریدگار هر چیزیست)،[1] مخلوق خداست، چون آن نیز چیزیست موجود، و ثابت، و مخلوق خدا بد نمی‌شود، همچنین کلام امام (علیه السلام) که فرمود: (هر چیزی که نام چیز بر آن اطلاق شود، مخلوق است، غیر از یک چیز آنهم خداست) تا آخر حدیث.[2]

که اگر آن آیه و این روایت را با آیه: (﴿الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ﴾، آن خدایی که خلقت هر چیز را نیکو کرد)،[3] ضمیمه کنیم، این نتیجه را می‌گیریم: که نه تنها فعل گناه بلکه هر چیزی هم چنان که مخلوق است، بدین جهت که مخلوق است نیکو نیز هست، پس خلقت و حسن با هم متلازمند، و هرگز از هم جدا نمی‌شوند.

در این میان خدای سبحان پاره‌ای افعال را زشت و بد دانسته، و فرموده: (﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّیِّئَةِ فَلاَ یُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا﴾، هر کس عمل نیک آورد، ده برابر چون آن پاداش دارد،

---

[1] زمر، آیه ۶۲.

[2] اصول کافی، ج ۱، ص ۸۲، ز ۲.

[3] سجده، آیه ۷.

و هر کس عمل زشت مرتکب شود، جز مثل آن کیفر نمی‌بیند)،[1] و بدلیل اینکه برای گناهان مجازات قائل شده، می‌فهمیم گناهان مستند بآدمی است، و با در نظر گرفتن اینکه گفتیم: وجوب و ثبوت افعال، از خدا و مخلوق او است، این نتیجه بدست می‌آید: که عمل گناه منهای وجودش که از خداست، مستند بآدمی است، پس می‌فهمیم که آنچه یک عمل را گناه می‌کند، امری است عدمی، و جزء مخلوق‌های خدا نیست، چون گفتیم اگر مخلوق بود حسن و زیبایی داشت.

خدای تعالی نیز فرموده: (﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾، هیچ مصیبتی در زمین و نه در خود شما نمی‌رسد، مگر آنکه قبل از قطعی شدن، در

---

[1] انعام، آیه ۱۶۰.

کتابی موجود بود)،[1] و نیز فرموده: (﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾، هیچ مصیبتی نمی‌رسد، مگر باذن خدا، و هر کس بخدا ایمان آورد، خدا قلبش را هدایت می‌کند)،[2] و نیز فرموده: (﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾، آنچه مصیبت که به شما می‌رسد، بدست خود شما بشما می‌رسد، و خدا از بسیاری گناهان عفو می‌کند)،[3] و نیز فرموده: (﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾، آنچه خیر و خوبی بتو می‌رسد از خدا است، و آنچه بدی بتو می‌رسد از خود تو است)،[4] و نیز فرمود: (﴿وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ فَمَا لِهَؤُلاَءِ اَلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾؟ اگر پیش آمد خوشی برایشان پیش آید، می‌گویند این از ناحیه خدا است، و چون پیش آمد

---

[1] حدید، آیه ۲۲.

[2] تغابن، آیه ۱۱.

[3] شوری، آیه ۳۰.

[4] نساء، آیه ۷۹.

بدی بایشان برسد، می‌گویند: این از شئامت و نحوست تو است، بگو: همه پیش آمدها از ناحیه خداست، این مردم را چه می‌شود که هیچ سخنی بخرجشان نمیرود؟)[1].

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

اینجاست که پای فقدان و عدم بمیان می‌آید، و ما آن را بحادثه و مصیبت نامبرده نسبت می‌دهیم، پس هر نازله و حادثه بد، از خداست، و از این جهت که از ناحیه خدا است، بد نیست، بلکه از این جهت بد می‌شود، که آمدنش مقارن با رفتن نعمتی از انسان واجد آن نعمت است، پس هر حادثه بد که تصور

---

[1] نساء، آیه ۷۸.

کنی، بدیش امری است عدمی، که از آن جهت منسوب بخدای تعالی نیست، هر چند که از جهتی دیگر منسوب بخدا است، حال یا باذن او و یا بنحوی دیگر.

و در کتاب قرب الاسناد از بزنطی روایت آمده، که گفت: بحضرت رضا (علیه السلام) عرضه داشتم: بعضی از اصحاب ما قائل بجبرند، و بعضی دیگر باستطاعت، شما چه می‌فرمایی؟ بمن فرمود: بنویس: (خدای تعالی فرمود: ای پسر آدم! آنچه تو برای خود می‌خواهی، و می‌پنداری خواستت مستقلا از خودت است، چنین نیست، بلکه بمشیت من می‌خواهی، و واجبات مرا با نیروی من انجام میدهی، و بوسیله نعمت من است که بر نافرمانی من نیرو یافته‌ای، این منم که تو را شنوا و بینا و نیرومند کردم، ﴿مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ﴾ آنچه خیر و

خوبی بتو می‌رسد از خداست، و آنچه مصیبت و بدی می‌رسد از خود تو است، و این بدان جهت است که من بخوبی‌ها سزاوارتر از توام، و تو به بدی‌ها سزاوارتر از منی، باز این بدان جهت است که من از آنچه می‌کنم باز خواست نمی‌شوم، و انسان‌ها باز خواست می‌شوند، ای بزنطی با این بیان همه حرف‌ها را برایت گفتم، هر چه بخواهی می‌توانی از آن استفاده کنی، (تا آخر حدیث).[1]

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

و در کتاب توحید از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت آمده که فرمودند: خدای عز

---

[1] قرب الاسناد، ص ،۱۵۵، س ۱۳.

و جل نسبت بخلق خود مهربان‌تر از آنست که بر گناه مجبورشان کند، و آن گاه به جرم همان گناه جبری، عذابشان کند، و خدا قدرتمندتر از آنست که اراده چیزی بکند، و آن چیز موجود نشود، راوی می‌گوید: از آن دو بزرگوار پرسیدند: آیا بین جبر و قدر شق سومی هست؟ فرمودند: بله، شق سومی که وسیع‌تر از میانه آسمان و زمین است.[1]

باز در کتاب توحید از محمد بن عجلان روایت شده، که گفت: بامام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: آیا خداوند امور بندگان را بخودشان واگذار کرده؟ فرمود: خدا گرامی‌تر از آنست که امور را بایشان واگذار نماید، پرسیدم: پس می‌فرمایی بندگان را بر آنچه می‌کنند مجبور کرده؟ فرمود: خدا عادل‌تر از آنست که بنده‌ای را بر عملی مجبور کند، و آن گاه بخاطر همان عمل عذاب کند.[2]

و نیز در کتاب نام برده از مهزم روایت آورده، که گفت: امام صادق (علیه السلام) بمن فرمود: بمن بگو ببینم دوستان ما که تو آنان را در وطن گذاشتی

---

[1] توحید صدوق، ص ۳۶۰، ح ۳.

[2] توحید صدوق، ص ۳۶۱، ح ۶.

و آمدی، در چه مسائلی اختلاف داشتند: عرضه داشتم: در مسئله جبر و تفویض، فرمود: پس همین مسئله را از من بپرس، من عرضه داشتم: آیا خدای تعالی بندگان را مجبور بر گناهان کرده؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قاهرتر از این است، عرضه داشتم: پس امور را بانها تفویض کرده؟ فرمود: خدا بر بندگان خود قادرتر از این است پرسیدم: خوب، وقتی نه مجبورشان کرده؟ و نه واگذار بایشان نموده، پس چه کرده؟ خدا تو را اصلاح کند؟ (در اینجا راوی می‌گوید:) امام دو بار یا سه بار دست خود را پشت و رو کرد، و سپس

فرمود: اگر جوابت را بدهم کافر می‌شوی.[1]

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

و باز در کتاب توحید از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کسی که خیال کند خدا مردم را به سوء و فحشاء امر کرده، بر خدا دروغ بسته است، و کسی که به پندارد که خیر و شر بغیر مشیت خدا صورت می‌گیرد خدا را از سلطنت خود بیرون کرده

---

[1] توحید صدوق، ص ۳۶۳، ح ۱۱.

است.[1]

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

حسن بصری نوشت: بهترین کلامی که در این مسئله بمن رسیده، کلامی است که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) شنیده‌ام، که فرمود: آیا گمان کرده‌ای همان کسی که تو را نهی کرد، وادار کرده؟ نه، آنکه تو را بگناه وادار کرده، بالا و پائین خود تو است، و خدا از آن بیزار است.

و عمرو بن عبید نوشت: بهترین سخنی که در قضاء و قدر بمن رسیده، کلامی است که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) شنیده‌ام، و آن این است که فرمود: اگر دروغ و خیانت در اصل حتمی باشد، باید قصاص خیانتکار، ظلم و خیانتکار در قصاص مظلوم باشد.

---

[1] توحید صدوق، ص ۳۵۹، ح ۲.

و واصل بن عطاء نوشت: بهترین سخنی که در مسئله قضاء و قدر بمن رسیده، کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است، که فرموده: آیا خدا تو را براه راست دلالت می‌کند، آن وقت سر راه را بر تو می‌گیرد، که نتوانی قدمی برداری؟ و شعبی هم نوشت بهترین کلامی که در مسئله قضاء و قدر شنیده‌ام، کلام امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) است که فرمود: هر عملی که دنبالش از خدا بخاطر آن عمل طلب مغفرت می‌کنی، او از خود تو است، و هر عملی که خدا را در برابر آن سپاس می‌گویی، آن عمل از

خدا است.

چون این چهار نامه به حجاج بن یوسف رسید، و از مضمون آنها با خبر شد، گفت: همه این چهار نفر این کلمات را از سرچشمه‌ای زلال گرفته‌اند.[1]

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

---

[1] طرائف الحکم، ص ۳۲۹.

خداست.[1]

و در نهج البلاغه آمده: که شخصی از آن جناب از توحید و عدل پرسید، فرمود: توحید این است که در باره او توهم نکنی، و عدل اینست که او را متهم نسازی.[2]

**طرق عدیده استدلال بر رد جبر و تفویض در روایات و اخبار**

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

یکی استدلال بخود امر و نهی و عقاب و ثواب، و امثال آن است، بر وجود اختیار، و اینکه نه جبری هست، و نه تفویضی، و این طریق استدلال در پاسخ امیر المؤمنین (علیه السلام) بان پیر مرد آمده بود، و آنچه را هم که ما از کلام خدای تعالی استفاده کردیم، قریب بهمان طریقه بود.

---

[1] طرائف الحکم، ص ۳۴۰.

[2] نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۵۵۸، ح ۴۷۰.

طریقه دوم استدلال بوقوع اموری است در قرآن کریم که با جبر و تفویض نمی‌سازد، یعنی اگر واقعا جبر و یا تفویض بود، آن امور در قرآن نمی‌آمد، مانند این مطلب که فرموده: (ملک آسمان‌ها و زمین از آن خداست)، یا اینکه فرموده: (پروردگار تو ستمکار به بندگان نیست، ﴿وَ مَا رَبُّکَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِیدِ﴾)[1]، و یا اینکه فرموده: (بگو: خدا بکار زشت امر نمی‌کند، ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾).[2]

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

---

[1] فصلت، آیه ۴۶.

[2] اعراف، آیه ۲۸.

و لکن این مناقشه صحیح نیست، و صدر آیه با مدلول خود جواب آن را داده، چون در صدر آیه می‌فرماید: (﴿وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اَللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾، و چون مرتکب فاحشه‌ای می‌شوند، می‌گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می‌کردند، و خدا ما را به آن عمل امر کرده)، و اشاره بکلمه بها - به آن) ما را ناگزیر می‌کند بگوئیم: نفی بعدی که می‌فرماید: (بگو خدا بفحشاء امر نمی‌کند)، نیز متوجه همان عمل فاحشه باشد، حال چه اینکه آن را فاحشه بنامیم یا ننامیم.

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

اشاره شده بود.

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

البته در اینجا روایات دیگری نیز در تفسیر آیاتی که اضلال، و طبع، و اغواء، و امثال آن را بخدا نسبت می‌دهد، وارد شده، از آن جمله در کتاب عیون از حضرت رضا (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر جمله: ﴿وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُمَاتٍ لاَ یُبْصِرُونَ﴾، [1] فرموده: خدای تعالی آن طور که بندگانش چیزی را و یا کسی را وا می‌گذارند، متصف به تحرک و واگذاری نمی‌شود، و خلاصه بنده‌اش را بدون جهت وا نمی‌گذارد، بلکه وقتی می‌داند که بنده‌اش از کفر و ضلالت بر نمی‌گردد، دیگر یاری و لطف خود را از

---

[1] بقره، آیه ۱۷.

او قطع می‌کند، و افسار او را بگردنش انداخته، باختیار خودش وا می‌گذارد.[1]

و نیز در عیون از آن جناب روایت کرده، که در ذیل جمله: ﴿خَتَمَ اَللَّهُ عَلیَ قُلُوبِهِمْ﴾، فرموده: ختم همان طبع بر قلوب کفار است، اما بعنوان مجازات بر کفرشان، هم چنان که خودش در آیه‌ای دیگر فرمود: (﴿بَلْ طَبَعَ اَللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾،[2] بلکه خدا بخاطر کفرشان مهر بر دل‌هاشان زد، و در نتیجه جز اندکی ایمان نمی‌آورند)[3].

و در مجمع البیان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۰۱، ب ۱۱.

[2] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۰۱، ب ۱۱.

[3] نساء، آیه ۱۵۵ .

لاَ يَسْتَحْيِي﴾ الخ، فرموده: این سخن از خدا رد کسانی است که پنداشته‌اند: خدای تبارک و تعالی بندگان را گمراه می‌کند، و همو بخاطر ضلالتشان عذابشان می‌کند.[1]

## بحث فلسفی

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

ما نخست از طریق حواس ظاهری و باطنی خود، افعال و آثار گوناگونی از موجودات گوناگون می‌بینیم، و این حواس ما غیر از این افعال، و ما ورای آن، چیز دیگری احساس نمی‌کند، چیزی که هست در مرحله دوم، این افعال و آثار گوناگون را رده‌بندی نموده، از راه قیاس و برهان برای هر دسته‌ای از آنها

---

[1] مجمع البیان.

علت فاعلی خاصی اثبات نموده، آن علت فاعلی را موضوع و منشا آن آثار مینامیم.

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

**فعل اضطراری و فعل ارادی**

و بهر حال افعالی که از موجودات خارج از وجود خود می‌بینیم، نسبت بموضوعاتشان بیک تقسیم ابتدایی و اولی بدو قسم منقسم می‌شوند، اول فعلی که از طبیعت یک موجود سر می‌زند، بدون اینکه علم آن موجود در صدور آن فعل دخالتی داشته باشد، مانند رشد و نمو بدن، و تغذی نباتات، و

حرکات اجسام، چون سردی و روانی آب، و سنگینی سنگ، و امثال آن، مانند سلامتی و مرض، که اینگونه آثار و افعال برای ما محسوس هست، و قائم بخود ما نیز می‌شود، بدون اینکه علم ما بانها اثری در بود و نبود آنها دخالتی داشته باشد، بلکه تنها چیزی که در بود و نبود آنها مؤثر است، بود و نبود فاعل طبیعی آنها است.

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

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

چون فاعل هر چه باشد، هیچ فعلی را انجام نمی‌دهد، مگر آنکه کمال و تمامیت وجودش اقتضای آن را داشته باشد، و بنا بر این فعلی که از فاعل عالم سر می‌زند، از این جهت محتاج بعلم او است، که علمش آن افعالی را که مایه کمال وی است از آن افعالی که مایه کمال او نیست جدا کند، و تشخیص دهد. و بهمین جهت می‌بینیم، انسان در آن افعالی که صورت علمیه متعددی ندارد بدون هیچ فکری و معطلی انجام می‌دهد مانند افعالی که از

ملکات آدمی سر می‌زند، چون سخن گفتن، که آدمی در سریع‌ترین اوقات، هر حرف از حروف بیست و نه‌گانه را که لازم داشته باشد، انتخاب نموده، و کنار هم می‌چیند، و از چند کلمه جمله، و از چند جمله سخنی می‌سازد، بدون اینکه کمترین درنگی داشته باشد.

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

بخلاف افعالی که دارای چند صورت علمیه است، که از میان آن چند صورت، یکی یا واقعا، و یا بخیال فاعل، مصداق کمال او است، و بقیه کمال او

نیست، مانند خوردن قرص نان، که برای شخص زید گرسنه کمال هست، و لکن احتمال هم دارد که نان مزبور سمی، و یا مال مردم و یا آلوده و منفور طبع، باشد، و یا دارو خوردن، و راه رفتن، و هر عملی دیگر.

که در مثال نان، آدمی تروی و فکر می‌کند، تا یکی از آن عناوین را که گفتیم با خوردن نان منطبق است ترجیح دهد، که وقتی ترجیح داد بقیه عناوین از نظرش ساقط می‌گردد، و عنوان ترجیح یافته مصداق کمال او قرار گرفته، بدون درنگ انجامش می‌دهد.

قسم اول از افعال را افعال اضطراری انسان مینامیم، همانطور که سردی هندوانه و گرمی

زنجبیل فعل اضطراری آنها است، و قسم دوم را فعل ارادی، مانند راه رفتن و سخن گفتن.

**تقسیم فعل ارادی به اختیاری و اجباری**

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

و گاهی ترجیح یک طرف مستند به تاثیر غیر است، مثل کسی که از طرف جبار زورداری مورد تهدید قرار گرفته، که باید فلان کار را بکنی، و گر

نه، تو را می‌کشم، او هم بحکم اجبار، آنکار را می‌کند، و با اراده هم می‌کند، اما انتخاب یکی از دو طرف کردن و نکردنش مستند بخودش نیست، چون اگر مستند بخودش بود، هرگز طرف کردن را ترجیح نمیداد، صورت اول را فعل اختیاری، و دوم را فعل اجباری مینامیم. و خواننده عزیز اگر دقت کند، خواهد دید: که فعل اختیاری همانطور که گفتیم هر چند مستند باجبار جبار است، و آن زورگو است که با اجبار و تهدیدش یکی از دو طرف اختیار را برای فاعل محال و ممتنع می‌کند، و برای فاعل جز یک طرف دیگر را باقی نمی‌گذارد، لکن این فعل اجباری نیز مانند فعل اختیاری سر نمی‌زند، مگر بعد از آنکه فاعل مجبور، جانب انجام دادن را بر جانب انجام ندادن ترجیح دهد، هر چند که شخص جابر بوجهی سبب شده که او فعل را انجام دهد، و لکن انجام فعل ما دام که بنظر فاعل، بر ترک رجحان نیابد، واقع نمی‌شود، هر چند که این رجحان یافتنش، بخاطر تهدید و اجبار جابر باشد، بهترین شاهد بر این معنا و جدان خود آدمی است.

و از همین جا معلوم می‌شود: اینکه افعال ارادی

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

چیزی که هست در فعل اختیاری ترجیح یکی از دو طرف را خود فاعل می‌دهد، و آنهم آزادانه

می‌دهد، ولی در فعل اجباری، این ترجیح را آزادانه نمی‌دهد، و این مقدار فرق باعث نمی‌شود که این دو فعل دو نوع مختلف شوند، و در نتیجه آثار مختلفی هم داشته باشند.

شخصی که در سایه دیواری دراز کشیده، اگر ببیند که دیوار دارد برویش می‌ریزد، و خراب می‌شود، فورا برخاسته، فرار می‌کند، و اگر هم شخصی دیگر او را تهدید کند که اگر برنخیزی دیوار را بر سرت خراب می‌کنم، باز برمی‌خیزد و فرار می‌کند، و در صورت اول فرار خود را اختیاری، و در صورت دوم اجباری می‌داند، با اینکه این دو فرار هیچ فرقی با هم ندارند، هر دو دارای ترجیحند، تنها فرقی که میان آن دو است، اینست که ترجیح در فرار اول مستند بخود او است، و در صورت دوم مستند بجبار است، یعنی اراده جبار در آن دخالت داشته.

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

و مدح، و ثواب، و عقاب، نیست.

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

پس در نتیجه بحث از مسئله جبر و اختیار بحث فلسفی نیست، چون بحث فلسفی تنها شامل موجودات خارجی، و آثار عینی می‌شود، و اما اموری که بانحاء اعتبارات عقلایی منتهی می‌شود، مشمول بحث فلسفی و برهان عقلی نیست، هر چند که آن

امور در ظرف خودش، یعنی در ظرف اعتبار معتبر و منشا آثاری باشد، پس ناگزیر باید بحث از جبر و اختیار را از غیر راه فلسفه بررسی کنیم.

**استدلال بر رد جبر و تفویض از طریق برهان علیت**

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

ممکن الوجود محتاج بعلت نباشد، و این خلف فرض و محال است.

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

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

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

و اما اگر معلول نامبرده را با بعضی از اجزاء علت، و یا با هر چیز دیگری که فرض شود، بسنجیم، در

اینصورت باز نسبت آن معلول نسبت امکان خواهد بود، چون این معنا بدیهی است که اگر در این فرض هم نسبت ضرورت و وجوب باشد، معنایش این می‌شود که پس وجود علت تامه زیادی است، و مورد حاجت نیست، با اینکه ما آن را علت تامه فرض کردیم، و این خلف فرض است و محال.

پس بر رویهم عالم طبیعی ما، دو نظام، و دو نسبت هست، یکی نظام وجوب و ضرورت، و یکی نظام امکان، نظام وجوب و ضرورت گسترده بر سراپای علت‌های تامه، و معلول‌های آنها است، و در تک تک موجودات این نظام، چه در تک تک اجزاء این نظام امری امکانی بهیچ وجه یافت نمی‌شود، نه در ذاتی و نه در فعلی از افعال آن.

دوم نظام امکان است، که گسترده بر ماده، و صورت‌هایی است که در قوه ماده و استعداد آن نهفته شده، و نیز آثاری که ممکن است ماده آن را بپذیرد، حال که این معنا روشن شد، می‌گوییم: فعل اختیاری آدمی هم که یکی از موجودات این عالم است، اگر نسبت بعلت تامه‌اش که عبارت است از خود انسان، و علم، و اراده او، و وجود ماده‌ای که آن فعل را

می‌پذیرد، و وجود تمامی شرائط زمانی و مکانی، و نبودن هیچیک از موانع، و بالآخره فراهم بودن تمامی آنچه را که این فعل در هست شدنش محتاج بدانست، بسنجیم، البته چنین فعلی ضروری و واجب خواهد بود، یعنی دیگر نبودنش تصور ندارد، و اما اگر تنها با بود انسان سنجیده شود، البته معلوم است که جز امکان نسبتی نخواهد داشت، و جز ممکن الوجود نخواهد بود، برای اینکه انسان، جزئی از اجزاء علت تامه آنست.

بعد از آنچه گفته شد می‌گوییم: اینکه هستی هر چیزی محتاج بعلت است، و در جای خود مسلم شده، جهتش این است که وجود (که مناط جعل است)، وجود امکانی است، یعنی بحسب حقیقت صرف رابط است، و از خود استقلالی ندارد، و لذا ما دام که این رابط و غیر مستقل سلسله‌اش بوجودی مستقل بالذات منتهی نشود، سلسله فقر و فاقه نیز منقطع نمی‌گردد، و هم چنان هر حلقه‌اش بحلقه‌ای دیگر، تا علت آن باشد.

از اینجا این معنا نتیجه‌گیری می‌شود، که اولاً صرف اینکه یک معلول مستند بعلت خود باشد، باعث نمی‌شود که از علتی واجب الوجود بی نیاز شود، چون گفتیم تمامی موجودات یعنی علت و معلول‌های مسلسل، محتاجند بعلتی واجب، و گر نه این سلسله و این رشته پایان نمی‌پذیرد.

و ثانیاً این احتیاج از آنجا که از حیث وجود است، لا جرم احتیاج در وجود با حفظ تمامی خصوصیات وجودی، و ارتباطش با علل و شرائط زمانی و مکانی و غیره، خواهد بود.

پس با این بیان دو مطلب روشن گردید، اول

اینکه همانطور که خود انسان مانند سایر ذوات طبیعی، وجودش مستند باراده الهی است، همچنین افعالش نیز مانند افعال سایر موجودات طبیعی، مستند الوجود باراده الهی است، پس اینکه معتزله گفته‌اند: که وجود افعال بشر مرتبط و مستند بخدای سبحان نیست، از اساس باطل و ساقط است.

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

بنا بر این فعل آدمی اگر مثلا بعلت اولی و اراده ازلی و واجب او، منسوب شود، باعث نمی‌شود که اراده خود انسان در تاثیرش باطل گردد، و بگوئیم:

که اراده او هیچ اثری در فعلش ندارد، برای اینکه اراده واجبه علت اولی، تعلق گرفته است به اینکه فعل نامبرده از انسان نامبرده با اراده و اختیارش صادر شود، و با این حال اگر این فعل در حال صدورش بدون اراده و اختیار فاعل صادر شود، لازم می‌آید که اراده ازلی خدای تعالی از مرادش تخلف بپذیرد، و این محال است.

پس این نظریه جبری مذهبان از اشاعره که گفته‌اند: تعلق اراده الهی بافعال ارادی انسان باعث می‌شود که اراده خود انسان از تاثیر بیفتد، کاملا فاسد و بی پایه است، پس حق مطلب و آن مطلبی که سزاوار تصدیق است، این است که افعال انسانی یک نسبتی با خود آدمی دارد، و نسبتی

دیگر با خدای تعالی، و نسبت دومی آن، باعث نمی‌شود که نسبت اولیش باطل و دروغ شود، چون این دو نسبت در عرض هم نیستند، بلکه در طول همند.

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

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

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

## [سوره البقرة (۲): آیات ۲۸ تا ۲۹]

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوٰاتاً فَأَحْيٰاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۲۸ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مٰا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اِسْتَوىٰ إِلَى اَلسَّمٰاءِ فَسَوّٰاهُنَّ سَبْعَ سَمٰاوٰاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۲۹﴾

## ترجمه آیات

شما که مردگان بودید و خدا جانتان بداد و بار دیگرتان می‌میراند و باز جانتان می‌دهد و باز سوی او بر می‌گردید چگونه منکر او می‌شوید (۲۸).

او است که هر چه در زمین هست یکسره برای شما آفرید سپس باسمان پرداخت و هفت آسمان بپا ساخت و بهمه چیز دانا است (۲۹).

## بیان

در این آیات برای بار دوم باغاز کلام برگشته، چون خدای تعالی بعد از آنکه در اول سوره بیاناتی کرد با آیه: ﴿يا أَيُّهَا اَلنّٰاسُ اُعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ تا چند آیه آن بیان را بطور خلاصه توضیح داد، و در

این آیات همان را بطور تفصیل توضیح می‌دهد، که ابتداء این تفصیل جمله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ است، و آخر آن دوازده آیه بعد است.

در این آیات حقیقت انسان را، و آنچه را که خدا در نهاد او بودیعه سپرده، بیان می‌کند، ذخائر کمال، و وسعت دائره وجود او، و آن منازلی که این موجود در مسیر وجود خود طی می‌کند، یعنی زندگی دنیا، و سپس مرگ، و بعد از آن زندگی برزخ، و سپس مرگ، و بعد زندگی آخرت، و سپس بازگشت بخدا، و اینکه این منزل آخرین منزل در سیر آدمی است، خاطر نشان می‌سازد.

و در خلال این بیان پاره‌ای از خصائص و مواهب تکوین و تشریع را، که خداوند تعالی آدمیان را بدان اختصاص داده، بر می‌شمارد، و می‌فرماید: انسان مرده‌ای بی جان بود، خدا او را زنده کرد، و هم چنان او را می‌میراند، و زنده می‌کند، تا در آخر بسوی خود باز گرداند، و آنچه در زمین است برای او آفریده، آسمان‌ها را نیز برایش مسخر کرد، و او را خلیفه و جانشین خود در زمین ساخت، و ملائکه خود را بسجده بر او وادار نمود، و پدر بزرگ او را در بهشت

جای داده، و درب توبه را برویش بگشود، و با پرستش خود و هدایتش او را احترام نموده بشان او عنایت فرمود، سیاق آیه ﴿کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْیَاکُمْ﴾ همین اعتنای بشان انسان‌ها را می‌رساند، چون سیاق، سیاق گلایه و امتنان است.

**مراد از دو مرگ و دو حیات**

* ﴿کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ کُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾ الخ، این آیه از نظر سیاق نزدیک به آیه: (﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اِثْنَتَیْنِ وَ أَحْیَیْتَنَا اِثْنَتَیْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَی خُرُوجٍ مِنْ سَبِیلٍ﴾؟ پروردگارا دو نوبت ما را میراندی، و دو بار زنده کردی، پس اینک بگناهان خود اعتراف می‌کنیم، پس آیا هیچ راهی بسوی برون شدن هست؟)،[1] می‌باشد، و این از همان آیاتی است که با آنها بر وجود عالمی میانه عالم دنیا و عالم قیامت، بنام برزخ، استدلال می‌شود، برای اینکه در این آیات، دو بار مرگ برای انسان‌ها بیان شده، و اگر یکی از آن دو همان مرگی باشد که آدمی را از دنیا بیرون می‌کند، چاره‌ای جز این نیست که یک اماته دیگر را بعد از

[1] مؤمن، آیه ۱۱.

این مرگ تصویر کنیم، و آن وقتی است که یک زندگی دیگر، میانه دو مرگ یعنی مردن در دنیا برای بیرون شدن از آن، و مردن برای ورود بآخرت، یک زندگی دیگر فرض کنیم و آن همان زندگی برزخی است.

و این استدلال تمام است، که بعضی از روایات هم بدان اهمیت داده، و ای بسا کسانی که این استدلال را نپذیرفته‌اند، و در پاسخ کسی که پرسیده: پس معنای این دو آیه (کیف تکفرون الخ)، و (قالوا ربنا الخ) چیست؟ گفته‌اند (از آنجا که هر دو یک سیاق دارند، و دلالت بر دو مرگ و دو حیاة دارند، و آیه اولی ظاهر در این است که مراد از موت اول حال آدمی قبل از نفخ روح در او، و زنده

شدن در دنیا است، لا جرم موت و حیات در هر دو آیه را حمل بر موت قبل از زندگی دنیا، و حیات در دنیا می‌کنیم، و موت و حیاة دوم را در هر دو حمل بر موت در دنیا و زندگی در آخرت مینمائیم، و مراد از مراتبی که در آیه دوم است، همان مراتبی است که آیه اول بدان اشاره نموده، پس دلالت آن بر مسئله برزخ هیچ معنا ندارد) و لکن این حرف خطا است.

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

پس موت اول در آیه اول غیر اماته اول در آیه دوم است، پس ناگزیر آیه دوم یعنی آیه: (﴿أَمَتَّنَا اِثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اِثْنَتَيْنِ﴾، دو بار ما را میراندی و دو

بار زنده کردی)،[1] را باید طوری معنا کنیم که دو مرگ بعد از دو زندگی صادق آید، و آن اینست که میراندن اولی میراندن بعد از تمام شدن زندگی دنیا است، و احیاء اول زنده شدن بعد از آن مرگ، یعنی زنده شدن در برزخ، و میراندن و زنده شدن دوم، در آخر برزخ، و ابتداء قیامت است.

و اما در آیه مورد بحث دو تا میراندن نیامده، تنها یک مرگ و یک زنده کردن و یک میراندن و یک زنده کردن، و سپس بازگشت بخدا آمده، فرمود: (﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، شما مرده بودید، خدا زنده‌تان کرد، و سپس شما را می‌میراند، و آن گاه زنده می‌کند، و پس از چندی بسوی او باز می‌گردید)[2] و اگر در این آیه بعد از جمله ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ فرموده بود: (و الیه ترجعون)، معنا این می‌شد، که سپس شما را زنده می‌کند، و بسویش باز می‌گردید، و لکن اینطور نفرمود، بلکه کلمه (ثم) را در جمله دوم بکار برد، و معمولا این کلمه در جایی بکار می‌رود که فاصله‌ای

---

[1] مؤمن، آیه ۱۱.

[2] بقره، آیه ۲۸.

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

* ﴿وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾ این جمله حقیقت انسان را از جهت وجود بیان می کند، و می‌فرماید وجود انسان وجودی است متحول، که در مسیر خود از نقطه نقص بسوی کمال می‌رود، و دائما و تدریجا در تغیر و تحول است، و خلاصه راه تکامل را مرحله بمرحله طی می کند، قبل از اینکه پا بعرصه دنیا بگذارد مرده بود، (چون جزو کره زمین بود)، آن گاه باحیاء خدا حیاة یافت، و سپس هم چنان با

میراندن خدا و احیاء او تحول می‌یافت.

و این را در جایی دیگر چنین بیان کرده: (﴿وَ بَدَأَ خَلْقَ اَلْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾، آغاز کرد خلقت انسان را از گل، سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی بی مقدار کرد، و سپس او را انسان تمام عیار نموده، از روح خود در او بدمید)[1]

و نیز در جای دیگر فرموده: (﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَکَ اَللَّهُ أَحْسَنُ اَلْخَالِقِينَ﴾، سپس او را خلقتی دیگر کرد، پس مبارک است خدا که بهترین خالق است)،[2] و نیز فرموده: (﴿وَ قَالُوا أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِی اَلْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَکُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِی وُكِّلَ بِكُمْ﴾، منکرین معاد از تعجب پرسیدند: آیا بعد از آنکه خاک شدیم، و در زمین گم گشتیم، دو باره خلقتی جدید بخود می‌گیریم؟ و اینان هیچ دلیلی بر گفتار خود ندارند، و منشا این استبعادشان تنها اینست که منکر لقاء پروردگار خویشند، بگو شما در زمین گم نمی‌شوید،

---

[1] سجده، آیه ۹.

[2] مؤمنون، آیه ۱۴.

بلکه آن فرشته که موکل بر شما است شما را بدون کم و کاست تحویل می‌گیرد)،[1] و نیز فرموده: (﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرىَ﴾، ما شما را از زمین درست کردیم، و دوباره‌تان بزمین بر می‌گردانیم، و آن گاه باری دیگر از زمین بیرونتان می‌آوریم)[2].

و این آیات بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، و انشاء الله توضیح بیشتر هر یک را در جای خودش خواهید دید، دلالت می‌کند بر اینکه انسان جزئی از اجزاء کره زمین است، و از آن جدا نمی‌شود، و مباین آن نیست، چیزی که هست از همین زمین نشو نموده، شروع به تطور نموده، مراحل خود را طی می‌کند، تا می‌رسد به آنجایی که خلقتی غیر زمین و غیر مادی می‌شود، و این موجود غیر مادی عینا همان است که از زمین نشو کرد، و خلقتی دیگر شد، و باین کمال جدید تکامل یافت، آن گاه وقتی باین مرحله رسید فرشته مرگ او را از بدنش می‌گیرد، و

---

[1] سجده، آیه ۱۱.

[2] طه، آیه ۵۵.

بدون کم و کاست می‌گیرد، و سپس این موجود بسوی خدای سبحان بر می‌گردد، این صراط و راه هستی انسان است.

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

چیزی که هست، اثر انسان در سایر موجودات بیشتر، و دامنه تاثیرش در آنها وسیع‌تر است.

برای اینکه این موجود چند وجبی، علاوه بر اینکه با سایر موجودات طبیعی اختلاط و آمیزش دارد، و چون آنها قرب و بعد، و اجتماع و افتراق دارد، و برای رسیدن بمقاصد ساده طبیعیش در آنها تصرفاتی ساده دارد، از آنجا که مجهز بفکر و ادراک است، تصرفاتی عجیب نیز دارد، که سایر موجودات آن گونه تصرفات را ندارند، آری او سایر موجودات را تجزیه می‌کند، و اجزائش را از هم جدا می‌سازد، و از ترکیب چند موجود طبیعی چیزها درست می‌کند، موجود درستی را فاسد، و فاسد را درست می‌کند، بطوری که هیچ موجودی نیست مگر آنکه در تحت تصرف انسان قرار می‌گیرد، زمانی آنچه طبیعت از ساختنش عاجز است، او برای خود می‌سازد، و کار طبیعت را می‌کند، و زمانی دیگر برای جلوگیری از طبیعت بجنگ با آن برمی‌خیزد.

و کوتاه سخن آنکه: انسان برای هر غرضی که دارد از هر چیزی استفاده می‌کند، و آن را بخدمت خود می‌گیرد، و لا یزال گذشت زمان هم این موجود عجیب را در تکثیر تصرفات، و عمیق‌تر ساختن

نظریه‌هایش تایید می‌کند، تا آنکه خداوند با کلمات خود حق را محقق سازد، و صدق کلام عزیزش را که فرمود: (﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾، برای شما آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است مسخر کرد، در حالی که همه‌اش از اوست)،[1] نشان دهد، و همچنین صدق آن گفتار دیگرش را، که فرمود: (﴿ثُمَّ اِسْتَوىٰ إِلَى اَلسَّمَاءِ﴾، سپس باسمان بپرداخت)،[2] چون با در نظر گرفتن اینکه این کلام در مقام امتنان است، از آن بر می‌آید که استواء خدا بر آسمان نیز برای انسان بوده، و اگر آن را هفت آسمان قرار داد، نیز بخاطر این موجود در دانه بوده است، (در اینجا خواننده عزیز را سفارش می‌کنم در این باره بیشتر دقت بفرماید).

**صراط انسان در مسیر وجودش و وسعت شعاع عمل او در عالم**

پس صراط انسان در مسیر وجودش را فهمیدیم، و این وسعت شعاع عمل انسان در تصرفاتش در عالم کون، همان است که خدای سبحان نیز آن را بیان نموده، که از کجا آغاز می‌شود، و بکجا ختم

---

[1] جاثیه، آیه ۱۳.

[2] بقره، آیه ۲۹.

می‌گردد؟.

مبدأ حیات دنیوی انسان

چیزی که هست قرآن کریم همانطور که احیانا مبدأ حیات دنیوی انسان را که از آن شروع نموده، عالم طبیعت و کون شمرده، و هستیش را مرتبط با آن معرفی می‌کند، در عین حال آن را مرتبط با پروردگار متعال نیز می‌داند، و می‌فرماید: (﴿وَ قَدْ خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً﴾، من تو را از پیش آفریدم، در حالی که چیزی نبودی)،[1] و نیز می‌فرماید: (﴿إِنَّهُ هُوَ یُبْدِئُ وَ یُعِیدُ﴾، بدرستی که او است که آغاز می‌کند، و در خاتمه برمی‌گرداند).[2]

پس انسان که مخلوقی است تربیت یافته در گهواره تکوین، و از پستان صنع و ایجاد

---

[1] مریم، آیه ۹.

[2] بروج، آیه ۱۳.

ارتضاع نموده، در سیر وجودیش تطور دارد، و سلوک او همه با طبیعت مرده مرتبط است، از نظر فطرت و ابداع مرتبط بامر خدا و ملکوت او است، آن امری که در باره‌اش فرمود: (﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، امر او وقتی چیزی را اراده کند، این است که بگوید: باش، پس آن چیز موجود شود).[1] و نیز فرموده: (﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، تنها سخن ما بچیزی که بخواهیم موجود شود: این است که بان بگوئیم: بباش پس می‌باشد).[2]



این از جهت آغاز خلقت بشر و پیدایشش در نشئه دنیا، و اما از جهت عود و برگشتش بسوی خدا، قرآن کریم صراط آدمی را منشعب بدو طریق می‌داند، طریق سعادت، و طریق شقاوت، و طریق سعادت را نزدیک‌ترین طریق، (یعنی خط مستقیم) دانسته، که برفیع اعلی منتهی می‌شود، و این طریق لا یزال انسان را بسوی بلندی و رفعت بالا می‌برد تا وی

---

[1] یس، آیه ۸۳.

[2] نحل، آیه ۴۰.

را به پروردگارش برساند، بخلاف طریق شقاوت، که آن را راهی دور، و منتهی باسفل سافلین، (پست‌ترین پستی‌ها) معرفی می‌کند، تا آنکه به رب العالمین منتهی شود، و خدا در ما ورای صاحبان این طریق ناظر و محیط بر آنان است، که بیان این معنا در ذیل جمله: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾ در سوره فاتحه گذشت.

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

چیزی که تذکرش لازم است، اینست که: خواننده منتظر آن نباشد که در این کتاب باسرار انسان‌ها در این سه نشئه آگاه شود چون قرآن کریم در این سه مرحله، تنها آن مقدار را که مربوط بهدایت بشر، و ضلالت او، و سعادت و شقاوتش می‌شود بیان داشته، و اما مطالب پائین‌تر از آن را مسکوت گذاشته است.

* ﴿فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ بحث پیرامون

كلمه (سماء)، در سوره حم سجده[1] انشاء الله خواهد آمد.

## [سوره البقره (۲):آیات ۳۰ تا ۳۳]

﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلاَئِکَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِیفَةً قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِیهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیهَا وَ یَسْفِکُ اَلدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قَالَ إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ۳۰ وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمَاءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی اَلْمَلاَئِکَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ ۳۱ قَالُوا سُبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَلِیمُ اَلْحَکِیمُ ۳۲ قَالَ یَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ ۳۳﴾

## ترجمه آیات

و چون پروردگارت بفرشتگان گفت: من می‌خواهم در زمین جانشینی بیافرینم گفتند: در آنجا مخلوقی پدید می‌آوری که تباهی کنند و خون‌ها بریزند؟ با اینکه ما تو را بپاکی می‌ستائیم و تقدیس

---

[1] سجده، آیه ۱۲.

می‌گوییم؟ گفت من چیزها می‌دانم که شما نمی‌دانید (۳۰).

و خدا همه نام‌ها را بادم بیاموخت پس از آن همه آنان را بفرشتگان عرضه کرد و گفت اگر راست می‌گویید مرا از نام اینها خبر دهید (۳۱).

گفتند تو را تنزیه می‌کنیم ما دانشی جز آنچه تو

بما آموخته‌ای نداریم که دانای فرزانه تنها تویی (۳۲).

گفت ای آدم، فرشتگان را از نام ایشان آگاه کن و چون از نام آنها آگاهشان کرد گفت مگر بشما نگفتم که من نهفته‌های آسمان و زمین را می‌دانم، آنچه را که شما آشکار کرده‌اید و آنچه را پنهان می‌داشتید می‌دانم (۳۳).

## بیان

این آیات متعرض آن فرضی است که بخاطر آن انسان بسوی دنیا پائین آمد، و نیز حقیقت خلافت در زمین، و آثار و خواص آن را بیان می‌کند، و این مطلب بر خلاف سائر داستان‌هایی که در قرآن آمده، تنها در یک جا آمده است، و آن همین جا است.

* ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ﴾ الخ، بزودی سخنی در معنای گفتار خدای تعالی، و همچنین گفتار ملائکه و شیطان انشاء الله در جلد چهارم فارسی این کتاب خواهد آمد.

### سؤال ملائکه از خداوند در باره استخلاف انسان

* ﴿قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِیهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیهَا وَ یَسْفِکُ اَلدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ﴾ پاسخی

که در این آیه از ملائکه حکایت شده، اشعار بر این معنا دارد، که ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: میخواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده‌اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می‌شود، چون میدانسته‌اند که موجود زمینی بخاطر اینکه مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد، و چون زمین دار تزاحم و محدود الجهات است، و مزاحمات در آن بسیار می‌شود، مرکباتش در معرض انحلال، و انتظام‌هایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می‌شود، لا جرم زندگی در آن جز بصورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی‌شود، و بقاء در آن بحد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته جمعی، و معلوم است که این نحوه زندگی بالآخره بفساد و خونریزی منجر می‌شود.

در حالی که مقام خلافت همانطور که از نام آن پیداست، تمام نمی‌شود مگر به اینکه خلیفه نمایشگر مستخلف باشد، و تمامی شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند، البته آن شئون و

آثار و احکام و تدابیری که بخاطر تامین آنها خلیفه و جانشین برای خود معین کرده.

و خدای سبحان که مستخلف این خلیفه است، در وجودش مسمای باسماء حسنی، و متصف بصفات علیایی از صفات جمال و جلال است، و در ذاتش منزه از هر نقصی، و در فعلش مقدس از هر شر و فسادی است، (جلت عظمته).

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

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

بدلیل این اعترافی که خدای تعالی از ایشان حکایت کرده، که دنبال سؤال خود گفته‌اند: (﴿إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَلِیمُ اَلْحَکِیمُ﴾، تنها دانای علی الاطلاق و حکیم علی الاطلاق تویی)، چون این جمله با حرف (ان) که تعلیل را آماده می‌کند آغاز شده، می‌فهماند که فرشتگان مفاد جمله را مسلم میدانسته‌اند، (دقت بفرمائید).

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

از سوی دیگر، وقتی غرض از خلیفه نشاندن در

زمین، تسبیح و تقدیس بان معنا که گفتیم حکایت کننده و نمایشگر صفات خدایی تو باشد، از تسبیح و حمد و تقدیس خود ما حاصل است، پس خلیفه‌های تو مائیم، و یا پس ما را خلیفه خودت کن، خلیفه شدن این موجود زمینی چه فایده‌ای برای تو دارد؟.

خدای تعالی در رد این سخن ملائکه فرمود: ﴿إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمَاءَ کُلَّهَا﴾.

زمینه و سیاق کلام بدو نکته اشاره دارد، اول اینکه منظور از خلافت نامبرده جانشینی خدا در زمین بوده، نه اینکه انسان جانشین ساکنان قبلی زمین شوند، که در آن ایام منقرض شده بودند، و خدا خواسته انسان را جانشین آنها کند، هم چنان که بعضی از مفسرین این احتمال را داده‌اند.

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

و بنا بر این، پس دیگر خلافت نامبرده اختصاصی بشخص آدم (علیه السلام) ندارد، بلکه فرزندان او نیز

در این مقام با او مشترکند، آن وقت معنای تعلیم اسماء، این می‌شود: که خدای تعالی این علم را در انسان‌ها بودیعه سپرده، بطوری که آثار آن ودیعه، بتدریج و بطور دائم، از این نوع موجود سر بزند، هر وقت بطریق آن بیفتد و هدایت شود، بتواند آن ودیعه را از قوه بفعل در آورد.

**عمومیت خلافت انسان و اینکه منظور از خلاف در آیه جانشینی خدا در زمین است**

دلیل و مؤید این عمومیت خلافت، آیه: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾، که شما را بعد از

قوم نوح خلیفه‌ها کرد)،[1] و آیه: (﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِی اَلْأَرْضِ﴾، و سپس شما را خلیفه‌ها در زمین کردیم)،[2] و آیه: (﴿وَ یَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ اَلْأَرْضِ﴾، و شما را خلیفه‌ها در زمین کند)[3] می‌باشد.

**نداشتن ملائکه شایستگی خلافت را**

نکته دوم این است که خدای سبحان در پاسخ و رد پیشنهاد ملائکه، مسئله فساد در زمین و خونریزی در آن را، از خلیفه زمینی نفی نکرد، و نفرمود: که نه، خلیفه‌ای که من در زمین میگذارم خونریزی نخواهند کرد، و فساد نخواهند انگیخت، و نیز دعوی ملائکه را (مبنی بر اینکه ما تسبیح و تقدیس تو می‌کنیم) انکار نکرد، بلکه آنان را بر دعوی خود تقریر و تصدیق کرد.

در عوض مطلب دیگری عنوان نمود، و آن این بود که در این میان مصلحتی هست، که ملائکه قادر بر ایفاء آن نیستند، و نمی‌توانند آن را تحمل کنند، ولی این خلیفه زمینی قادر بر تحمل و ایفای آن

---

[1] اعراف، آیه ۶۹.

[2] یونس، آیه ۱۴.

[3] نمل، آیه ۶۲.

هست، آری انسان از خدای سبحان کمالاتی را نمایش می‌دهد، و اسراری را تحمل می‌کند، که در وسع و طاقت ملائکه نیست.

این مصلحت بسیار ارزنده و بزرگ است، بطوری که مفسده فساد و سفک دماء را جبران می‌کند، ابتداء در پاسخ ملائکه فرمود: (من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید)، و در نوبت دوم، بجای آن جواب، اینطور جواب می‌دهد: که (آیا بشما نگفتم من غیب آسمان‌ها و زمین را بهتر می‌دانم؟) و مراد از غیب، همان اسماء است، نه علم آدم بان اسماء، چون ملائکه اصلا اطلاعی نداشتند از اینکه در این میان اسمایی هست، که آنان علم بدان ندارند، ملائکه این را نمیدانستند، نه اینکه از وجود اسماء اطلاع داشته، و از علم آدم بانها بی اطلاع بوده‌اند، و گر نه جا نداشت خدای تعالی از ایشان از اسماء بپرسد، و این خود روشن است، که سؤال نامبرده بخاطر این بوده که ملائکه از وجود اسماء بی خبر بوده‌اند.

و گر نه حق مقام، این بود که باین مقدار اکتفاء کند، که بادم بفرماید: (ملائکه را از اسماء آنان خبر

بده)، تا متوجه شوند که آدم (علیه السلام) علم بانها را دارد، نه اینکه از ملائکه بپرسد که اسماء چیست؟ پس این سیاق بما می‌فهماند: که ملائکه ادعای شایستگی برای مقام خلافت کرده، و اذعان کردند به اینکه آدم این شایستگی را ندارد، و چون لازمه این مقام آنست که خلیفه اسماء را بداند، خدای تعالی از ملائکه از اسماء پرسید، و آنها اظهار بی اطلاعی کردند، و چون از آدم پرسید، و جواب داد باین وسیله لیاقت آدم برای حیازت این مقام، و عدم لیاقت فرشتگان ثابت گردید.

نکته دیگر که در اینجا هست اینست که، خدای سبحان دنباله سؤال خود، این جمله را اضافه فرمود (﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، اگر راستگو هستید)، و این جمله اشعار دارد بر اینکه ادعای ملائکه

ادعای صحیحی نبوده، چون چیزی را ادعا کرده‌اند که لازمه‌اش داشتن علم است.

**مراد از علم به اسماء و اینکه مسمیات، حقائق و موجودات خارجی و دارای حیات و علم بوده‌اند**

﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ الخ، این جمله اشعار دارد بر اینکه اسماء نامبرده، و یا مسماهای آنها موجوداتی زنده و دارای عقل بوده‌اند، که در پس پرده غیب قرار داشته‌اند، و بهمین جهت علم بانها غیر آن نحوه علمی است که ما باسماء موجودات داریم، چون اگر از سنخ علم ما بود، باید بعد از آنکه آدم بملائکه خبر از آن اسماء داد، ملائکه هم مثل آدم دانای بان اسماء شده باشند، و در داشتن آن علم با او مساوی باشند، برای اینکه هر چند در اینصورت آدم بانان تعلیم داده، ولی خود آدم هم بتعلیم خدا آن را آموخته بود. پس دیگر نباید آدم اشرف از ملائکه باشد، و اصولا نباید احترام بیشتری داشته باشد، و خدا او را بیشتر گرامی بدارد، و ای بسا ملائکه از آدم برتری و شرافت بیشتری می‌داشتند.

و نیز اگر علم نامبرده از سنخ علم ما بود، نباید

ملائکه بصرف اینکه آدم (علیه السلام) علم باسماء دارد قانع شده باشند، و استدلالشان باطل شود، آخر در ابطال حجت ملائکه این چه استدلالی است؟ که خدا بیک انسان مثلا علم لغت بیاموزد، و آن گاه وی را برخ ملائکه مکرم خود بکشد، و بوجود او مباهات کند، و او را بر ملائکه برتری دهد، با اینکه ملائکه آن قدر در بندگی او پیش رفته‌اند که، (﴿لاَ یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ﴾، از سخن خدا پیشی نمی‌گیرند، و بامر او عمل می‌کنند)،[1] آن گاه باین بندگان پاک خود بفرماید: که این انسان جانشین من و قابل کرامت من هست، و شما نیستید؟ آن گاه اضافه کند که اگر قبول ندارید، و اگر راست می‌گویید که شایسته مقام خلافتید، و یا اگر در خواست این مقام را می‌کنید، مرا از لغت‌ها و واژه‌هایی که بعدها انسان‌ها برای خود وضع می‌کنند، تا بوسیله آن یکدیگر را از منویات خود آگاه سازند، خبر دهید.

علاوه بر اینکه اصلا شرافت علم لغت مگر جز

---

[1] انبیاء، آیه ۲۷.

برای این است که از راه لغت، هر شنونده‌ای بمقصد درونی و قلبی گوینده پی ببرد؟ و ملائکه بدون احتیاج بلغت و تکلم، و بدون هیچ واسطه‌ای اسرار قلبی هر کسی را می‌دانند، پس ملائکه یک کمالی ما فوق کمال تکلم دارند.

و سخن کوتاه آنکه معلوم می‌شود آنچه آدم از خدا گرفت، و آن علمی که خدا بوی آموخت، غیر آن علمی بود که ملائکه از آدم آموختند، علمی که برای آدم دست داد، حقیقت علم باسماء بود، که فرا گرفتن آن برای آدم ممکن بود، و برای ملائکه ممکن نبود، و آدم اگر مستحق و لایق خلافت خدایی شد، بخاطر همین علم باسماء بوده، نه بخاطر خبر دادن از آن، و گر نه بعد از خبر دادنش، ملائکه هم مانند او با خبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: ما علمی نداریم، (﴿سُبْحَانَکَ

﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾، منزهی تو، ما جز آنچه تو تعلیممان داده‌ای چیزی نمی‌دانیم).

پس از آنچه گذشت روشن شد، که علم باسماء آن مسمیات، باید طوری بوده باشد که از حقایق و اعیان وجودهای آنها کشف کند، نه صرف نام‌ها، که اهل هر زبانی برای هر چیزی می‌گذارند، پس معلوم شد که آن مسمیات و نامیده‌ها که برای آدم معلوم شد، حقایقی و موجوداتی خارجی بوده‌اند، نه چون مفاهیم که ظرف وجودشان تنها ذهن است، و نیز موجوداتی بوده‌اند که در پس پرده غیب، یعنی غیب آسمان‌ها و زمین نهان بوده‌اند، و عالم شدن بان موجودات غیبی، یعنی آن طوریکه هستند، از یک سو تنها برای موجود زمینی ممکن بوده، نه فرشتگان آسمانی، و از سوی دیگر آن علم در خلافت الهیه دخالت داشته است. کلمه (اسماء) در جمله ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الخ، از نظر ادبیات، جمعی است که الف و لام بر سرش در آمده، و چنین جمعی به تصریح اهل ادب افاده عموم می‌کند، علاوه بر اینکه خود آیه شریفه با کلمه (کلها، همه‌اش) این عمومیت را تاکید کرده.

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

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

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

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

وقتی این جهات نامبرده را در نظر بگیریم، یعنی عمومیت اسماء را، و اینکه مسماهای بان اسماء دارای زندگی و علم بوده‌اند، و اینکه در غیب آسمان‌ها و زمین قرار داشته‌اند، آن وقت با کمال وضوح و روشنی همان مطلبی از آیات مورد بحث استفاده می‌شود، که آیه: (﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آن هست، و ما از آن خزینه‌ها نازل نمی‌کنیم، مگر باندازه معلوم)[1]، در صدد بیان آنست.

چون خدای سبحان در این آیه خبر می‌دهد به اینکه آنچه از موجودات که کلمه (شیء - چیز) بر آن اطلاق بشود، و در وهم و تصور در آید، نزد خدا از آن چیز خزینه‌هایی انباشته است، که نزد او باقی هستند، و تمام شدنی برایشان نیست، و بهیچ مقیاسی هم قابل سنجش، و بهیچ حدی قابل تحدید نیستند، و سنجش و تحدید را در مقام و مرتبه انزال و خلقت می‌پذیرند، و کثرتی هم که در این خزینه‌ها هست،

---

[1] حجر، آیه ۲۱.

از جنس کثرت عددی نیست، چون کثرت عددی ملازم با تقدیر و تحدید است، بلکه کثرت آنها از جهت مرتبه و درجه است، و بزودی انشاء الله در سوره حجر در تفسیر آیه نامبرده کلامی دیگر خواهد آمد.

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

* ﴿وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ آنچه ملائکه اظهار بدارند، و آنچه پنهان کنند، دو قسم از

غیب نسبی است، یعنی بعضی از غیب‌های آسمان‌ها و زمین است، و بهمین جهت در مقابل آن جمله: ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ قرار گرفت، تا شامل هر دو قسم غیب یعنی غیب داخل در عالم ارضی و سماوی، و غیب خارج از آن بشود.

**ابلیس قبل از بوجود آمدن صحنه خلقت آدم کافر بوده**

تقید جمله: (کنتم تکتمون) بقید (کنتم)، باین معنا اشعار دارد: که در این میان در خصوص آدم و خلافت او، اسراری مکتوم و پنهان بوده، و ممکن است این معنا را از آیه بعدی هم، که می‌فرماید: ﴿فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبىٰ وَ اِسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ اَلْكَافِرِينَ﴾[1]، استفاده کرد.

چون از این جمله بر می‌آید که ابلیس قبل از بوجود آمدن صحنه خلقت آدم، و سجده ملائکه، کافر بوده (چون فرموده ﴿كَانَ مِنَ اَلْكَافِرِينَ﴾، از کافرین بود) و سجده نکردنش، و مخالفت ظاهریش، ناشی از مخالفتی بوده که در باطن، مکتوم داشته.

---

[1] بقره، آیه ۳۴.

و از همین جا روشن می‌شود که سجده ملائکه، و امتناع ابلیس از آن، یک واقعه‌ای بوده که در فاصله فرمایش خدا: ﴿إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾، و بین فرمایش دیگرش: ﴿أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ الخ، واقع شده و نیز از آن استفاده می‌شود که بخاطر چه سری جمله: ﴿إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ ) الخ، را بار دوم مبدل کرد بجمله: ﴿إِنِّی أَعْلَمُ غَيْبَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در باره قصه آدم (علیه السلام))

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: اگر ملائکه موجودات زمینی را قبلا ندیده بودند، که خونریزی کردند، از کجا گفتند ﴿أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ اَلدِّمَاءَ﴾[1].

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

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۹، ح ۴.

و نیز در تفسیر عیاشی از آن جناب روایت شده که زراره گفت: وارد بر حضرت ابی جعفر امام باقر (علیه السلام) شدم، فرمود: از اخبار شیعه چه چیزهایی داری؟ عرضه داشتم: نزد من از احادیث شیعه مقدار زیادی هست، و من میخواستم آتشی بیفروزم، و همه را در آتش بسوزانم، فرمود: آنها را پنهان کن، تا آنچه را بنظرت درست نمی‌آید فراموش کنی، در اینجا بیاد احادیث مربوط بادم افتادم، امام باقر (علیه السلام) فرمود: ملائکه چه اطلاعی از خلقت آدم داشتند، که گفتند: ﴿أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾.[1]

زراره سپس اضافه کرد: که امام صادق (علیه السلام) هر وقت گفتگو از مسئله آدم بمیان می‌آمد، می‌فرمود: این جریان ردی است بر قدریه، که منکر قدر هستند، چون می‌رساند سرنوشت انسان قبل از هستیش معین شده، آن گاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: آدم در آسمان از میانه فرشتگان رفیقی داشت، بعد از آنکه از آسمان بزمین هبوط کرد، آن رفیق

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۹.

آسمانیش از فراق وی ناراحت شد، و نزد خدا شکایت کرد، اجازه خواست تا بزمین هبوط کند، و احوالی از رفیقش بپرسد، خدای تعالی باو اجازه داد، فرشته هبوط کرد، و آدم را دید، که در بیابانی خشک و بدون گیاه نشسته، همین که رفیق آسمانیش را دید، (از شدت دلتنگی) دست بسر گذاشت، و فریادی اندوه بار بزد.

امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: می‌گویند: آدم این فریاد خود را بگوش همه خلق رسانید،

(البته این است که همه فضا را با فریاد خود پر کرد، و خلاصه منظور از خلق انسان‌ها نیستند چون آن روز غیر از آدم انسانی دیگر نبود،) فرشته چون این اندوه آدم بدید، گفت: ای آدم گویا پروردگارت را نافرمانی کردی، و خود را دچار بلائی کرده‌ای، که تاب تحملش را نداری، هیچ میدانی که خدای تعالی در باره تو بما چه گفت؟ و ما در پاسخ چه گفتیم؟ آدم گفت: نه، هیچ اطلاعی ندارم، رفیقش گفت خدا فرمود: ﴿إِنِّی جَاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِیفَةً﴾ الخ، و ما گفتیم: ﴿أَ تَجْعَلُ فِیهَا مَنْ یُفْسِدُ فِیهَا وَ یَسْفِکُ الدِّمَاءَ﴾؟ و معلوم می‌شود که خدا تو را برای این آفریده، که در زمین باشی، با این حال آیا توقع داری که هنوز در آسمان باشی؟ آن گاه امام صادق سه بار فرمود: بخدا سوگند آدم با این مژده تسلیت یافت.[1]

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

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱۰

و نیز در همان تفسیر از ابی العباس از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از آیه: ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الخ پرسیدم، که آن اسماء چه بوده؟ فرمود: اسامی دواها و گیاهان و درختان و کوه‌های زمین بود.[1]

و نیز در همان تفسیر از داود بن سرحان عطار روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم، دستور داد سفره آوردند، و ما غذا خوردیم، سپس دستور داد طشت و دستسنان (لگن با حوله) را، آوردند عرضه داشتم: فدایت شوم منظور از اسماء در آیه ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمَاءَ﴾ الخ چیست؟ آیا همین طشت و دست سنان نیز از آن اسماء است؟ حضرت فرمود: دره‌ها و تنگه‌ها و بیابان‌ها از آنست، و با دست خود اشاره به پستی‌ها و بلندی‌ها کرد.[2]

و در کتاب معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل اسامی حجت‌های خود همگی را بادم بیاموخت، آن گاه آنان را که در آن روز ارواحی بودند بر ملائکه عرضه

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱۳.

کرد، و بملائکه فرمود: مرا از اسامی این حجت‌ها خبر دهید، اگر راست می‌گویید، که بخاطر تسبیح و تقدیستان از آدم سزاوارتر بخلافت در زمین هستید، ملائکه گفتند: ﴿سُبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَلِیمُ اَلْحَکِیمُ﴾، منزهی تو، ما جز آنچه تو بما تعلیم کرده‌ای علمی نداریم، که تنها تویی دانای حکیم)، آن گاه خدای تعالی بادم فرمود: ای آدم ﴿أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾، تو ملائکه را باسماء آنان خبر ده، ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ پس همین که آدم ملائکه را از اسماء آنان خبر داد، ملائکه بمنزلت عظیمی که حجت‌های خدا نزد خدا دارند پی بردند، و فهمیدند که آنان سزاوارترند بخلافت تا

ایشان، و آن حجت‌هایند که می‌توانند جانشین خدا در زمین، و حجت‌های او بر خلق باشند، آن گاه حجت‌ها را از نظر ملائکه پنهان کرد، و ایشان را وادار کرد که تا با ولایت و محبت آن حجت‌ها وی را عبادت کنند، و بایشان فرمود: ﴿أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَيْبَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ ؟ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.[1]

* مؤلف: خواننده عزیز با مراجعه به بیانی که گذشت، متوجه می‌شود که این روایات چه معنا می‌دهد، و اینکه میان اینها و روایات قبل از اینها منافاتی نیست، چون در گذشته گذشت که آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[2] الخ، این معنا را دست می‌دهد: که هیچ چیز نیست مگر آنکه در خزینه‌های غیب وجود دارد، و آنچه الان در دسترس ما هست با نزول از آنجا باین صورت در آمده‌اند، و هر اسمی که در مقابل معنا و مسمائی از این مسمیات اسم هست برای همین مسما در خزائن غیب نیز هست. پس در نتیجه هیچ فرقی نیست بین اینکه گفته شود:

---

[1] اکمال الدین، ج ۱، ص ۱۳.

[2] الحجر، آیه ۲۱.

خدا آنچه در خزائن غیب هست، یعنی غیب آسمان‌ها و زمین را بادم تعلیم داد، و بین اینکه گفته شود: خداوند اسم همه چیز را که باز غیب آسمان‌ها و زمین است بادم بیاموخت، چون روشن است که نتیجه هر دو یکی است.

و مناسب این مقام آنست که یک عده از اخبار طینت را که مؤید بیان ما است در اینجا بیاوریم، و لذا ما حدیثی را که مرحوم مجلسی در بحار آورده در اینجا نقل می‌کنیم، وی از جابر بن عبد الله روایت می‌کند که گفت برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتم: اولین چیزی که خدا خلق کرد، چه بود؟ فرمود: ای جابر نور پیغمبرت بود، که خدا اول آن را آفرید، و سپس از او هر چیز دیگری را خلق کرد، آن گاه آن را در پیش روی خود در مقام قربش نگه داشت، و خدا می‌داند چه مدت نگه داشت، آن گاه آن نور را چند قسم کرد، عرش را از یک قسم آن، و کرسی را از یک قسمش، و حاملان عرش و سکنه کرسی را از یک قسمش بیافرید، و قسم چهارم را در مقام حب آن مقدار که خود می‌داند

نگه داشت، و سپس همان را چند قسم کرد، قلم را از قسمی، و لوح را از قسمی، و بهشت را از قسمی دیگرش بیافرید، و قسم چهارم را آن قدر که خود می‌داند در مقام خوف نگه داشت، باز همان را اجزایی کرد، و ملائکه را از جزئی، و آفتاب را از جزئی، و ماه را از جزئی بیافرید، و قسم چهارم را آن قدر که خود می‌داند در مقام رجاء نگه داشت، و سپس همان را اجزایی کرد، عقل را از جزئی، و علم و حلم را از جزئی، و عصمت و توفیق را از جزئی بیافرید، و باز قسم چهارمش را آن قدر که خود می‌داند در مقام حیاء نگه داشت.

و سپس با دید هیبت بان قسم از نور من که باقی مانده بود نظر افکند، و آن نور شروع کرد به نور باریدن، و در نتیجه صد و بیست و چهار هزار قطره نور از او جدا شد، که خدا از هر قطره‌ای روح پیغمبری و رسولی را بیافرید، و سپس آن ارواح شروع کردند به دم زدن، و خدا از دم آنها ارواح اولیاء، و شهداء و صالحین، را بیافرید.[1]

* مؤلف: اخبار در این معانی بسیار زیاد است، و خواننده گرامی اگر با نظر دقت و تامل در آنها بنگرد، خواهد دید که همه شواهدی هستند بر بیان گذشته ما، و انشاء الله بزودی بحثی در پیرامون بعضی از آنها خواهد آمد، تنها چیزی که عجالتا در اینجا لازم است سفارش کنم، این است که زنهار وقتی باین اخبار بر می‌خوری، باید در نظر داشته باشی که بآثاری از معادن علم و منابع حکمت بر خورده‌ای، فوری مگو که اینها از جعلیات صوفی مآبان، و اوهام خرافه‌پرستان است، برای اینکه برای عالم خلقت اسراری است، که اینک می‌بینیم طبقاتی از اقوام

---

[1] بحار الانوار.

مختلف انسانی هنوز هم که هنوز است لحظه‌ای از جستجو و بحث پیرامون اسرار خلقت نمی‌آسایند، هم چنان که از روز نخست که بشر در زمین منتشر گردید، هر مجهولی که برایش کشف شد، پی بمجهول‌های بسیاری دیگر برد، با اینکه همه بحث‌ها که تا کنون پی گیری شده، در چار دیواری عالم طبیعت بوده، که پست‌ترین و تنگ‌ترین عوالم است. این کجا و عالم ما ورای طبیعت کجا؟ که عوالم نور و وسعت است.

## [سوره البقرة (۲): آیه ۳۴]

﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ أَبىٰ وَ اِسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ اَلْكافِرِينَ ٣٤﴾

## ترجمه آیه

و چون بملائکه گفتیم برای آدم سجده کنید پس همه سجده کردند بجز ابلیس که از اینکار امتناع کرد و کبر ورزید و او از کافران بود (۳٤).

## بیان

[دو وجه در معنی ﴿وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾]

خواننده عزیز تا اینجا متوجه شد که جمله: ﴿وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ الخ، دلالت می‌کرد بر اینکه: در میان ملائکه (و لو یک نفر از ایشان بنام ابلیس) امری مکتوم بوده، که از اظهار آن خودداری می‌کرده‌اند، و بزودی آن امر (که همان کفر ابلیس باشد) آشکار می‌شود، و این معنا با جمله: ﴿أَبىٰ وَ اِسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ اَلْكافِرِينَ﴾، بی مناسبت نیست، چون در این جمله نفرمود: ابلیس از سجده امتناع ورزید، و تکبر کرد، و کافر شد، بلکه فرموده: و از کافران بود، معلوم می‌شود این،

یکی از همان اموری بوده که مکتوم بوده، و خداوند با این صحنه آن را بر ملا کرده.

و نیز متوجه شد، که داستان سجده تقریبا و یا تحقیقا میان دو جمله: ﴿إِنِّی أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ الخ، و جمله: ﴿وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ﴾ الخ واقع شده، و یا مثل آنست که واقع شده باشد، در نتیجه آیه: ﴿وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِکَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الخ، نظیر جمله‌ای می‌ماند که از میان چند جمله استخراج شده باشد تا راهی برای انتقال به داستان بهشت پیدا شود، چون اگر بخاطر داشته باشید گفتیم: این آیات منظور اصلیش بیان خلافت انسان، و موقعیت او، و چگونگی نازل شدنش به دنیا و مال کار او از سعادت و شقاوت است، پس در چنین مقامی اعتنای زیادی به نقل داستان سجده ندارد، مگر باشاره اجمالی آن، تا باین ترتیب وسیله‌ای شود برای ذکر داستان بهشت، و هبوط آدم، (دقت فرمائید).

پس وجه اعراض از تفصیل باختصار گویی نیز همین بود، و ای بسا سر التفات از غیبت در ﴿إِذْ قَالَ رَبُّکَ﴾ الخ، به تکلم در (اذ قلنا) الخ باز همین باشد.

و بنا بر آنچه گذشت نسبت کتمان بهمه ملائکه

دادن، با اینکه تنها یک نفر از آنان بنام ابلیس کفر درونی خود را پنهان کرده بود، از باب رعایت دأب کلامی است، که عمل یک نفر را بجماعتی که با آن یک نفر آمیخته‌اند، و امتیازی بینشان نیست، نسبت می‌دهند.

البته ممکن است وجه دیگری داشته باشد، و آن این باشد که ملائکه از ظاهر کلام خدا که فرمود: ﴿إِنِّی جَاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِیفَةً﴾، این معنا را فهمیدند و آن را کتمان کرده‌اند، که مراد خدا بخلیفه قرار دادن در زمین اطلاق خلافت باشد چون ملائکه احتمال نمیدادند که یک موجود مادی و زمینی بتواند مقام خلافت خدایی را دارا شود، خدا هم که در کلام خود نفرمود: چه کسی را می‌خواهم در زمین خلیفه کنم، بلکه بطور مطلق فرمود: می‌خواهم اینکار را بکنم، لذا خدای تعالی فرمود: (من می‌دانم آنچه را که همه شما ملائکه اظهار می‌دارید، و هم آنچه را پنهان می‌کنید)، مؤید این وجه این است که بعد از رد کلام ملائکه، و اثبات لیاقت خلافت برای آدم، برای بار دوم بملائکه فرمود: که باید بر آدم سجده کنید، چون

می‌فهماند هنوز حضور قلبی ملائکه و آن پندارشان زایل نشده بود بعضی از روایات نیز بطوری که خواهید دید بر این وجه دلالت دارد.

**حکم سجده برای غیر خدا**

* ﴿اُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الخ، از این جمله اجمالا استفاده می‌شود که سجده برای غیر خدا جائز است در صورتی که منظور از آن احترام و تکریم آن غیر خدا، و در عین حال خضوع و اطاعت امر خدا نیز بوده باشد، و نظیر این استفاده را از آیه: ﴿وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾، پدر و مادر خود را بر تخت سلطنت نشانید، و ایشان و برادران همگی بمنظور تعظیم وی بسجده افتادند، یوسف بپدر گفت: پدرم این است تاویل آن

رؤیایی که قبلا دیده بودم، پروردگارم آن رؤیا را محقق کرد[1]، نیز می‌توان کرد.

و این خود اشکالی است که ممکن است بذهن کسی خطور کند و خلاصه جواب این است که اگر بیاد داشته باشید در سوره فاتحه گفتیم: عبادت، عبارت از آنست که بنده، خود را در مقام عبودیت در آورد، و عملا بندگی و عبادت خود را اثبات هم بکند، و همواره بخواهد که در بندگی ثابت بماند.

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

---

[1] یوسف، آیه ۱۰۰.

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

خوب، وقتی معلوم شد که سجده عبادت ذاتی نیست، بلکه قصد عبادت لازم دارد، پس اگر در سجده‌ای مانعی تصور شود، ناگزیر از جهت نهی شرعی، و یا عقلی خواهد بود، و آنچه در شرع و یا عقل ممنوع است، این است که انسان با سجده خود برای غیر خدا، بخواهد برای آن غیر اثبات ربوبیت

کند، و اما اگر منظورش از سجده صرف تحیت و یا احترام او باشد، بدون اینکه ربوبیت برای او قائل باشد، بلکه صرفا منظورش انجام یک نحو تعارف و تحیت باشد و بس، در اینصورت نه دلیل شرعی بر حرمت چنین سجده‌ای هست، و نه عقلی.

چیزی که هست ذوق دینی، که مردم متدین آن را از انس ذهن بظواهر دین کسب کرده‌اند، اقتضاء می‌کند که بطور کلی این عمل را بخدا اختصاص دهند، و برای غیر خدا هر چند از باب تعارف و تحیت باشد، بخاک نیفتند، این ذوق قابل انکار نیست، و لکن چنین هم نیست که هر عملی را که بمنظور اظهار اخلاص در باره خدا می‌آوریم، آوردن آن عمل در باره غیر خدا ممنوع

باشد، و نتوانیم با آن عمل، نسبت به بندگان صالح خدا، و یا قبور اولیاء او، و یا آثار آنان اظهار محبت می‌کنیم، چون چنین معنی از راه دلیل عقلی و یا نقلی نرسیده، و ما انشاءله بزودی در محل مناسب باز پیرامون این مطلب بحث خواهیم کرد.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در باره قصه خلقت آدم و سجده ملائکه و اباء ابلیس...)

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

کرده بودند بعرش خدا پناهنده شدند.[1]

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

* مؤلف: ممکن است مضمون این دو روایت را از آیه‌ای که حکایت کلام ملائکه است استفاده کرد، آنجا که گفتند: (﴿وَ نحْنُ نسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نقدِّسُ لَکَ﴾، تا جمله: ﴿سُبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَلِیمُ اَلْحَکِیمُ﴾، و لکن روایت نامبرده خالی از اشکال نیست، برای اینکه در آیه همه ملائکه مامور به سجده شدند، و بغیر از ابلیس کسی در امتثال استثناء نشده، در جای دیگر هم فرموده: (ملائکه کلهم اجمعین سجده کردند).

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳، ح ۱۴.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۰، ح ۷.

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

و بنا بر این مراد بجمله ﴿وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الخ، این خواهد بود، که ابلیس از زمره قوم و

قبیله جنی خودش بود، همان‌هایی که قبل از خلقت آدم در زمین زندگی می‌کردند، و قرآن کریم در جای دیگر در باره‌شان فرموده: (﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَ اَلْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ اَلسَّمُومِ﴾، ما انسان را از گلی خشکیده و سخت، که قبلا لایه‌ای قالب ریخته بود، بیافریدیم، و جن را قبلا از آتش زهرآگین خلق کردیم)،[1]

و بنا بر این روایت، دیگر نسبت کتمان بهمه ملائکه دادن عنایتی زائد لازم ندارد، و نسبت نامبرده بنحو حقیقت خواهد بود، برای اینکه معنای مکتوم، معنایی بود که بقلب همه ملائکه خطور کرد، خواهی گفت: آن وقت این روایت با روایتی که می‌گفت: منظور، کتمان ابلیس است، که نخوت و امتناع از سجده برای آدم را کتمان کرده بود، منافات دارد، در جواب می‌گوییم: که هیچ منافاتی نیست، و همه آنها را می‌توان از آیه استفاده کرد، چون واقع مطلب هم همین بوده، شیطان تصمیم گرفته بود که اگر مامور

---

[1] حجر، آیه ۲۷.

بسجده بر آدم شود، مخالفت کند، ملائکه هم آن پندار غلط را پنداشته بودند.

و در کتاب قصص الانبیاء، از ابی بصیر روایت کرده که گفت: بامام صادق (علیه السلام) عرض کردم: آیا ملائکه سجده کردند؟ و جبهه‌های خود بر زمین نهادند؟ فرمود: آری، از ناحیه خدا مامور باین تکریم و احترام از آدم شدند.[1]

و در کتاب تحف العقول آمده: که سجده ملائکه برای آدم (شرک نبود)، بلکه اطاعت خدا، و محبتی بود که ملائکه نسبت بادم ورزیدند.[2]

و در کتاب احتجاج، از موسی بن جعفر، از پدران بزرگوارش (علیه السلام) روایت آمده، که فرمود: مردی یهودی از امیر المؤمنین (علیه السلام) از معجزات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، پرسید، که آن جناب در مقابل سایر انبیاء چه معجزاتی داشت؟ مثلا همین آدم (آن قدر بزرگ بود که) خدا ملائکه را وادار کرد تا برای او سجده کنند، آیا از محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز چنین

---

[1] قصص الانبیاء و بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۳۹، ح ۳.

[2] تحف العقول، ص ۳۵۷، طبع نجف.

احترامی کرد؟ علی (علیه السلام) فرمود: درست است همین طور بود، و لکن سجده ملائکه برای آدم اطاعت و عبادت آدم نبود، و ملائکه آدم را در مقابل خدا نپرستیدند، بلکه خدای تعالی آنان را بر اینکار وا داشت، تا اعترافی باشد از ملائکه بر برتری آدم، و رحمتی باشد از خدا برای او، ولی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را فضیلتی بالاتر از این داد، خدای جل و علا با آن بزرگی و جبروتی که دارد، و با تمامی ملائکه‌اش، بر محمد صلوات و درود فرستاد، و صلوات فرستادن مؤمنین بر او را عبادت خود خواند، و تو ای یهودی تصدیق می‌کنی که این فضیلت بزرگتر است.[1]

و در تفسیر قمی آمده: که خدا از آدم نخست مجسمه‌اش را ساخت، و چهل سال بهمان حال

---

[1] احتجاج، ج ۱، ص ۳۱۴، طبع نجف.

باقی گذاشت، چون ابلیس لعین از او می‌گذشت بان مجسمه میگفت: خدا تو را برای امری درست کرده آن گاه عالم آل محمد، (علیه السلام) فرمود: ابلیس با خود گفت: اگر خدا مرا بسجده بر این موجود امر کند، هرگز زیر بار نمی‌روم، تا آنجا که عالم فرمود: آن گاه خدا بملائکه فرمود: برای آدم سجده کنید، ملائکه سجده کردند، و ابلیس آنچه را در دل پنهان کرده بود بیرون انداخت، و حسد درونی خود را اظهار کرده از سجده برای آدم امتناع ورزید.[1]

و در بحار، از قصص الانبیاء، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابلیس مامور شد بسجده بر آدم، در جواب عرضه داشت: پروردگارا بعزتت سوگند مرا از سجده بر آدم معاف بدار، و من در عوض تو را عبادتی بکنم که تا کنون احدی مثل آن عبادتت نکرده باشد، خدای تعالی فرمود: من اطاعت بر طبق اراده و خواست خودم را دوست می‌دارم، آن گاه فرمود: ابلیس چهار بار ناله کرد، یکی آن روزی که لعنت شد، و روزی دیگر روزی که

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴۱، س ۱۰.

بزمین هبوط نمود، و روزی که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث گردید، بعد از مدتی فترت که انبیایی مبعوث نشده بودند، و چهارم آن هنگامی که سوره فاتحه نازل گردید، و دو بار صدای فرح‌آمیزی در آورد، یکی آن هنگامی که آدم از درختی که نهی شده بود بخورد، و یکی هم آن هنگامی که از بهشت بیرون شد، و بزمین هبوط کرد، و در تفسیر جمله: (﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾، عیب‌هاشان برایشان هویدا شد) فرمود: قبل از خوردن از آن درخت، عورت آن دو دیده نمی‌شد، و بعد از خوردن آن ظاهر گشت، و دیدنی شد، و نیز فرمود: آن درختی که آدم از خوردنش نهی شده بود، سنبله بود.[1]

* مؤلف: و در روایات که عددشان هم بسیار است مطالبی هست که آن مطلب ما را که در باره سجده گفتیم تایید می‌کند.

[1] بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۴۵، ح ۱۴.

## [سوره البقرة (۲): آیات ۳۵ تا ۳۹]

﴿وَ قُلْنا يا آدَمُ اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ اَلْجَنَّةَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هٰذِهِ اَلشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ اَلظّالِمِينَ ۳۵ فَأَزَلَّهُمَا اَلشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فِيهِ وَ قُلْنَا اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلىٰ حِينٍ ۳۶ فَتَلَقّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ اَلتَّوّابُ اَلرَّحِيمُ ۳۷ قُلْنَا اِهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ ۳۸ وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا أُولٰئِكَ أَصْحابُ اَلنّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ ۳۹﴾

## ترجمه آیات

و گفتیم: ای آدم تو و همسرت در بهشت آرام گیرید و از آن بفراوانی از هر جا که خواستید بخورید و نزدیک این درخت مشوید که از ستمگران خواهید شد (۳۵).

و شیطان ایشان را از نعمت بهشت بینداخت و از آن زندگی آسوده که داشتند بیرونشان کرد، گفتیم: با همین وضع که دشمن یکدیگرید پائین روید که تا مدتی در زمین قرارگاه و بهره دارید (۳۶).

و آدم از پروردگار خود سخنانی فرا گرفت و خدا او را به بخشید که وی

بخشنده و رحیم است (۳۷).

گفتیم همگی از بهشت پائین روید اگر هدایتی از من بسوی شما آمد و البته هم خواهد آمد آنها که هدایت مرا پیروی کنند نه بیمی دارند و نه اندوهگین شوند (۳۸).

و کسانی که کافر شوند و آیه‌های ما را دروغ شمارند اهل جهنمند و خود در آن جاودانند (۳۹).

## بیان

**مواردی در قرآن که مساله بهشت آدم و داستان آن آمده**

* ﴿وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اُسْكُنْ﴾ الخ، با اینکه داستان سجده کردن ملائکه برای آدم، در چند جای قرآن کریم تکرار شده، مسئله بهشت آدم، و داستان آن جز در سه جا نیامده.

اول در همین آیات مورد بحث از سوره بقره.

دوم در سوره اعراف که فرموده: ﴿وَ يَا آدَمُ اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ اَلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لاَ تَقْرَبَا هَذِهِ اَلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ اَلظَّالِمِينَ ، فَوَسْوَسَ لَهُمَا اَلشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ اَلشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ اَلْخَالِدِينَ ، وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا

لَمِنَ اَلنَّاصِحِينَ ، فَدَلاَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا اَلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ اَلْجَنَّةِ وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا اَلشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُمَا إِنَّ اَلشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ، قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ ، قَالَ اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ، قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الخ، و ای آدم تو و همسرت در بهشت مسکن کنید، و از آن هر قدر که می‌خواهید بخورید، ولی نزدیک این درخت مشوید، که در آن صورت از ستمکاران خواهید شد، ❊ پس شیطان آن دو را وسوسه کرد، تا بلکه بتواند عیب‌هایی از ایشان که پوشیده بود آشکار سازد، ❊ و لذا گفت: پروردگار شما، شما را از این درخت نهی نکرده، مگر برای اینکه در نتیجه خوردن از آن مبدل بفرشته نشوید و یا از جاودانان در بهشت نگردید، (و اگر شما از آن بخورید، همیشه در بهشت خواهید ماند) ❊ آن گاه برای آن دو سوگند یاد کرد: که من از خیرخواهان شمایم ❊ باین وسیله و با نیرنگ‌های

خود آن دو را بخود نزدیک کرد، تا آنکه از درخت بخوردند، همین که خوردند، عیبشان ظاهر شد، ناگزیر شروع کردند از برگ‌های بهشتی بر خود پوشیدن، و پروردگارشان ندایشان داد: که مگر بشما نگفتم: از این درخت مخورید؟ و مگر نگفتم شیطان برای شما دشمنی است آشکار؟! * گفتند: پروردگارا ما بخویشتن ستم کردیم، اگر ما را نبخشی و رحم نکنی، حتما از زیانکاران خواهیم شد فرمود: از بهشت پائین بروید، که بعضی بر بعضی دیگر دشمنید، و زمین تا مدتی معین (یعنی تا هنگام مرگ) جایگاه شما است * و نیز فرمود: در همانجا

زندگی کنید، و در آنجا بمیرید، و از همانجا دوباره بیرون شوید)،[1]

سوم در سوره طه، که فرموده: (﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلیَ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ، وَ إِذْ قُلْنَ لِلْمَلاَئِکَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِیسَ أَبیَ ، فَقُلْنَا یَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلاَ یُخْرِجَنَّکُمَا مِنَ اَلْجَنَّةِ فَتَشْقیَ ، إِنَّ لَکَ أَلاَّ تَجُوعَ فِیهَا وَ لاَ تَعْرَیَ ، وَ أَنَّکَ لاَ تَظْمَؤُا فِیهَا وَ لاَ تَضْحیَ ، فَوَسْوَسَ إِلَیْهِ اَلشَّیْطَانُ قَالَ یَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلیَ شَجَرَةِ اَلْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لاَ یَبْلیَ ، فَأَکَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا یَخْصِفَانِ عَلَیْهِمَا مِنْ وَرَقِ اَلْجَنَّةِ وَ عَصیَ آدَمُ رَبَّهُ فَغَویَ ، ثُمَّ اِجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَیْهِ وَ هَدیَ ، قَالَ اِهْبِطَا مِنْهَا جَمِیعاً بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنِ اِتَّبَعَ هُدَایَ فَلاَ یَضِلُّ وَ لاَ یَشْقیَ ، وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ أَعْمیَ ، قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمیَ وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً ، قَالَ کَذَلِکَ أَتَتْکَ آیَاتُنَا فَنَسِیتَهَا وَ کَذَلِکَ اَلْیَوْمَ تُنْسیَ﴾، الخ و ما

با آدم قبلا عهدی بسته بودیم و فرمانی داده بودیم

---

[1] اعراف، آیات ۱۹-۲۵.

(که فریب ابلیس را نخورد)، ولی او را در آن عهد ثابت قدم و استوار نیافتیم، ❊ و چون بفرشتگان گفتیم: بر آدم سجده کنند، همه سجده کردند، جز شیطان، که سر باز زد ❊ آن گاه بادم گفتیم: که زنهار این ابلیس دشمن تو و همسر تو است، مواظب باشید، از بهشت بیرونتان نکند، و گر نه بدبخت خواهید شد، ❊ چون در بهشت نه گرسنه می‌شوی، و نه برهنه، نه تشنه می‌شوی، و نه گرما زده ❊ اما شیطان با همه این سفارش‌ها در او وسوسه کرد، و گفت: ای آدم، می‌خواهی من تو را بدرختی راهنمایی کنم، که اگر از آن بخوری، ابدیت و ملک جاودانی خواهی یافت؟ ❊ (و شیطان سرانجام کار خود را کرد)، و آدم و همسرش از آن درخت بخوردند، و عورتشان برایشان نمودار شد، پس بر آن شدند، که از برگ‌های بهشت عورت خود بپوشانند، و آدم ارشاد و راهنمایی پروردگارش را نافرمانی کرد، و گرفتار شد، ❊ آن گاه پروردگارش وی را برگزید و نافرمانیش را جبران نمود و هدایتش فرمود. ❊ پروردگارش دستور داد: که همگی از بهشت فرود آئید در حالی که بعضی دشمن بعض

دیگر باشید پس هر هدایتی که از طرف من بسوی شما آمد، و خواهد هم آمد، در آن هنگام هر کس هدایت مرا پیروی کند، گمراه و بدبخت نمی‌شود، ❊ و هر کس از یاد من اعراض کند، زندگی سختی خواهد داشت، ❊ علاوه بر اینکه روز قیامت کور محشورش خواهیم نمود، ❊ و چون بگوید: پروردگارا من که بینا بودم، چرا کور محشورم کردی؟ ❊ در جوابش خواهد فرمود: همانطور که آیات من بسویت آمد، و تو عمدا آن را فراموش کردی، امروز هم ما تو را فراموش کردیم)[1] الخ.

سیاق این سه دسته آیات، و مخصوصا آیه‌ای که در صدر داستان قرار گرفته، و می‌فرماید: ﴿إِنِّی جَاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِیفَةً﴾ الخ، این معنا را دست می‌دهد: که آدم در اصل، و در آغاز برای این

[1] طه، آیات ۱۱۵-۱۲۶.

خلق شده بود، که در زمین زندگی کند، و نیز در زمین بمیرد، و اگر خدای تعالی او را (چند روزی) در بهشت منزل داد، برای این بود که امتحان خود را بدهند، و در نتیجه آن نافرمانی عورتشان هویدا بگردد، تا بعد از آن بزمین هبوط کنند.

**منظور اصلی از خلقت آدم سکونت در زمین بوده**

و نیز از سیاق آیه سوره طه که می‌فرماید: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ﴾ الخ، و سوره اعراف که می‌فرماید: ﴿وَ يَا آدَمُ اُسْكُنْ﴾ الخ، که داستان بهشت را با داستان سجده ملائکه بصورت یک داستان و متصل بهم آورده، و کوتاه سخن، انکه این سیاق بخوبی می‌رساند که منظور اصلی از خلقت آدم این بوده که در زمین سکونت کند، چیزی که هست راه زمینی شدن آدم همین بوده که نخست در بهشت منزل گیرد، و برتریش بر ملائکه، و لیاقتش برای خلافت اثبات شود، و سپس ملائکه مامور بسجده برای او شوند، و آن گاه در بهشت منزلش دهند، و از نزدیکی بان درخت نهیش کنند، و او (بتحریک شیطان) از آن بخورد، و در نتیجه عورتش و نیز از همسرش ظاهر گردد، و در آخر بزمین هبوط کنند.

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

پس ابلیس هم جز این همی و هدفی نداشته، که (بهر وسیله شده) عیب آن دو را ظاهر سازد، گو اینکه خلقت بشری، و زمینی آدم و همسرش، تمام شده بود، و بعد از آن خدا آن دو را داخل بهشت کرد، ولی مدت زیادی در این بین فاصله نشد، و خلاصه آن قدر بان دو مهلت ندادند، که در همین زمین متوجه عیب خود شوند، و نیز بسائر لوازم حیاة دنیوی و احتیاجات آن پی ببرند.

بلکه بلا فاصله آن دو را داخل بهشت کردند، و وقتی داخل کردند که هنوز روح ملکوتی و ادراکی که از عالم ارواح و فرشتگان داشتند، بزندگی دنیا

آلوده نشده بود، بدلیل اینکه فرمود: (﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا﴾، تا ظاهر شود از آن دو آنچه پوشانده شده بود از آنان)، و نفرمود: (لیبدی لهما ما کان وری عنهما، تا ظاهر شود از آن دو آنچه بر آن دو پوشیده بود)، پس معلوم می‌شود، پوشیدگی عیب‌های آن دو موقتی بوده، و یک دفعه صورت گرفته، چون در زندگی زمینی ممکن نیست برای مدتی طولانی این عیب پوشیده بماند، (و جان کلام و آنچه از آیات نامبرده بر میاید اینست که وقتی خلقت آدم و حوا در زمین تمام شد، بلا فاصله، و قبل از اینکه متوجه شوند، عیب‌هاشان پوشیده شده، داخل بهشت شده‌اند).

پس ظهور عیب در زندگی زمینی، و بوسیله خوردن از آن درخت، یکی از قضاهای حتمی

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

و اگر محکومیت زندگی کردن در زمین، با خوردن از درخت و هویدا گشتن عیب، قضایی حتمی نبود، و نیز برگشتن به بهشت محال نبود، باید بعد از توبه و نادیده گرفتن خطیئه به بهشت بر گردند، (برای اینکه توبه آثار خطیئه را از بین می‌برد).

**علت بیرون شدن از بهشت**

پس معلوم می‌شود علت بیرون شدن از بهشت، و زمینی شدن آدم آن خطیئه نبوده، بلکه علت این بوده که بوسیله آن خطیئه عیب آن دو ظاهر گشته، و این بوسیله وسوسه شیطان لعین صورت گرفته است.

در سوره طه در صدر قصه فرموده: (﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلىَ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِىَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾، ما قبلا با آدم عهدی بسته بودیم، اما او فراموشش کرد)، و باید دید این عهد چه بوده؟ آیا همان فرمان نزدیک نشدن بدرخت بوده، که فرمود: ﴿لاَ تَقْرَبَا هَذِهِ اَلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾؟ و یا اعلام دشمنی ابلیس با آدم و همسرش بوده، که فرمود: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ﴾؟، و یا عهد نامبرده بمعنای میثاق عمومی است که از همه انسان‌ها عموما، و از انبیاء خصوصا، و بوجهی مؤکدتر و غلیظ گرفته.

احتمال اولی صحیح نیست، زیرا آیه شریفه: (﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا اَلشَّيْطَانُ﴾،... ﴿وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ اَلشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ اَلْخَالِدِينَ﴾، و آیه بعدش، ﴿وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ اَلنَّاصِحِينَ﴾)، تصریح دارد: بر اینکه آدم در حین خوردن از درخت، نه تنها نهی خدا را فراموش نکرده بود، بلکه کاملا بیاد آن بود، چیزی که هست ابلیس با فلسفه چینی خود نهی خدا را برای آدم توجیه کرد، که منظور این بوده، که جزء فرشتگان و

از خالدین در بهشت نشوی، در حالی که در آیه مورد بحث در باره عهدی که مورد گفتگو است، فرموده: آدم آن را فراموش کرد.

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

علاوه بر اینکه زنهاری که از شر ابلیس دادند، بهر دوی آنان دادند، نه تنها به آدم، و اما فراموشی را تنها به آدم نسبت داد، و نیز در ذیل آیات نامبرده در سوره طه، که مطابق صدر آنهاست، عهد با معنای میثاق کلی مناسبت دارد، نه عهد بمعنای زنهار از ابلیس، چه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اِتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَ لاَ يَشْقىَ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى

فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ أَعْمىَ﴾،[1] و تطبیق این آیات، با آیات مورد بحث، اقتضاء می‌کند که جمله: ﴿وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾،[2] در مقابل نسیان عهد در آیات مورد بحث قرار گیرد، و معلوم است که اگر با آن تطبیق شود آن وقت با عهد بمعنای میثاق بر ربوبیت خدا، و عبودیت آدم، مناسب‌تر است، تا آنکه با عهد بمعنای تحذیر و زنهار از ابلیس تطبیق گردد.

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

---

[1] طه، آیه ۱۲۴.

[2] طه، آیه ۱۲۴.

و معلوم است آن خطیئه‌ای که در مقابل این میثاق قرار می‌گیرد، این است که آدمی از مقام پروردگارش غفلت بورزد، و با سرگرم شدن بخود، و یا هر چیزی که او را بخود سر گرم می‌کند، از قبیل زخارف حیاة دنیای فانی، و پوسنده، مقام پروردگارش را از یاد برد (دقت بفرمائید).

**نتیجه توجه به عهد خدا**

و لکن اگر آدمی در زندگی دنیا با اختلاف جهات، و تشتت اطراف، و انحاء آن، و اینکه این زندگی را تنها به نیکان اختصاص نداده‌اند، بلکه مؤمن و کافر در آن مشترکند، در نظر بگیریم، خواهیم دید که این زندگی بحسب حقیقت و باطن، و از نظر علم بخدای تعالی، و جهل به او، مختلف است، آن کس که عارف بمقام پروردگار خویش است، وقتی خود را با زندگی دنیا که همه رقم کدورت‌ها، و انواع ناملایمات و گرفتاری‌ها دارد، مقایسه کند، و در نظر بگیرد: که این زندگی آمیخته‌ای از مرگ و حیات، و سلامتی و بیماری، و فقر و توانگری، و راحت و تعب، و و جدان و فقدان

است، و نیز در نظر بگیرد: که همه این دنیا چه آن مقدارش که در خود انسان است، و چه آنها که در خارج از ذات آدمی است، مملوک پروردگار اوست، و هیچ موجودی از این دنیا استقلال در خودش و در هیچ چیز ندارد، بلکه همه از آن کسی است که نزد وی بغیر از حسن و بهاء و جمال و خیر آنهم به آن معنایی از جمال و خیر که لایق عزت و جلال او باشد وجود ندارد، و از ناحیه او بجز جمیل و خیر صادر نمی‌شود آن وقت می‌فهمد که هیچ چیزی در عالم مکروه نیست، تا از آن بدش آید، و هیچ مخوفی نیست، تا از آن بترسد، و هیچ مهیبی نیست، تا از آن به دلهره بیفتد، و هیچ محذوری نیست تا از آن بر حذر شود.

بلکه با چنین نظر و دیدی، می‌بیند که آنچه هست، همه حسن و زیبایی و محبوب است، مگر آن چیزهایی که پروردگارش به او دستور داده باشد که مکروه و دشمن بدارد، تازه همان چیزها را

هم باز بخاطر امر خدا مکروه و دشمن می‌دارد، و یا محبوب قرار می‌دهد، و از آن لذت برده و بامر آن ابتهاج بخرج می‌دهد، و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد، و بهیچ چیز دیگر نمی‌پردازد.

و همه اینها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک طلق پروردگار خود می‌بیند، و برای احدی غیر خدا بهره و نصیبی از هیچ ناحیه عالم قائل نیست، چنین کسی چه کار دارد به اینکه مالک امر، چه تصرفاتی در ملک خود می‌کند؟ چرا زنده می‌کند؟ و یا می‌میراند؟ و چرا نفع می‌رساند؟ و یا ضرر؟ و همچنین در هیچ حادثه‌ای که او بوجود می‌آورد، چون و چرا نمی‌کند.

این است آن زندگی طیب، و پاکی که هیچ شقاوتی در آن نیست، نوری است که آمیخته با ظلمت نیست، سروری است که غم با آن نیست، وجدانی است که فقدی با آن جمع نمی‌شود، غنائی است که با هیچ قسم فقری آمیخته نمی‌گردد، همه اینها موهبت‌هایی است که با ایمان بخدای سبحان

دست می‌دهد.

**نتیجه غفلت از عهد خدا**

در مقابل این زندگی، یک قسم زندگی دیگر هست، و آن زندگی کسی است که بمقام پروردگار خود جاهل است، چون این بی‌نوا با انقطاع از پروردگار خود چشمش بهیچ چیز از خودش و از خارج خودش نمی‌افتد، مگر آنکه آن را مستقل بالذات، و مضر و یا نافع، خیر و یا شر بالذات می‌بیند، و در نتیجه در سر تا سر زندگی میانه ترس از آنچه می‌رسد، و حذر از آنچه از آن پرهیز می‌کند، و اندوه از آنچه از دست می‌دهد، و حسرت از آنچه از او کم می‌شود، از مال و جاه و فرزندان و یاران، و سایر آنچه محبوب او است، و بدان تکیه و اعتماد دارد، و در زندگی خود مؤثر می‌داند غوطه‌ور است.

او مانند دوزخیان، که هر وقت پوست بدنشان بسوزد، پوستی دیگر بر تن آنان می‌کنند، هر گاه با یک ناملایمی خو بگیرد، و با تلخی آن عادت کند، با ناملایم تازه‌تری و سوزنده‌تری روبرو می‌شود، تا عذاب را با ذائقه قلبش بچشد، و دلش همواره دچار اضطراب و پریشانی باشد، و جانش همواره چون

شمع بسوزد، و آب بشود، و سینه‌اش همواره تنگ و بی حوصله باشد، گویی می‌خواهد به آسمان بالا رود، آری خداوند اینچنین پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی‌آورند مسلط می‌کند، ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾.[1]

حال که این معنا روشن شد، خواننده عزیز متوجه شد: که بازگشت این دو امر، یعنی فراموش کردن میثاق، و شقاوت در زندگی دنیا، بیک امر است، و شقاوت دنیوی از فروغ فراموشی میثاق است.

[1] انعام، آیه ۱۲۵.

و این همان نکته‌ایست که خدای سبحان می‌فرماید: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنِ اِتَّبَعَ هُدَایَ فَلاَ يَضِلُّ وَ لاَ يَشْقیَ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ أَعْمیَ﴾[1]، بدان اشاره نموده است، چون خطاب را در آن متوجه عموم بشر و اهل دنیا کرده.

و آن گاه در سوره مورد بحث، بجای آن بیان، اینطور فرموده: (﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، کسی که هدایت مرا پیروی کند، نه خوفی بر آنان خواهد بود، و نه اندوهناک می‌شوند).[2]

اگر خواننده گرامی دقت کند. از همین جا می‌تواند حدس بزند که شجره نامبرده درختی بوده که نزدیکی بدان مستلزم تعب و بدبختی در زندگی دنیا بوده، و آن شقاء این است که انسان در دنیا پروردگار خود را فراموش کند، و از مقام او غفلت بورزد، و گویا آدم نمی‌خواست میانه آن درخت، و میثاقی که از او گرفته بودند، جمع کند، هم آن را

---

[1] طه، آیه ۱۲۴.

[2] بقره، آیه ۳۸.

داشته باشد، و هم این را، ولی نتوانست، و نتیجه‌اش فراموشی آن میثاق و وقوع در تعب زندگی دنیا شد، و در آخر، این خسارت را با توبه خود جبران نمود.

* ﴿وَ كُلاَ مِنْهَا رَغَداً﴾ کلمه (رغد) بمعنای گوارایی و خوشی زندگی است، وقتی می‌گویند (أرغد القوم مواشیهم)، معنایش اینست که این مردم حیوانات خود را رها کردند، تا هر جور خود می‌خواهند بچرند، و وقتی می‌گویند: (قوم رغد) و یا (نساء رغد)، معنایش (قومی و یا زنانی مرفه و دارای عیشی گوارا) می‌باشد.

* ﴿وَ لاَ تَقْرَبَا هَذِهِ اَلشَّجَرَةَ﴾ الخ، و گویا نهی در این جمله، نهی از خوردن میوه آن درخت بوده، نه خود درخت، و اگر از آن تعبیر کرده به اینکه (نزدیک آن درخت مشوید)، برای این بوده که شدت نهی، و مبالغه در تاکید را برساند، بشهادت اینکه فرمود: (همین که از آن درخت چشیدند، عیب‌هاشان بر ملا شد)،[1] و نفرمود (همین که از آن خوردند) و گر نه

---

[1] اعراف، آیه ۲۲.

آیه ﴿فَأَكَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾،[1]

صریح در این است که منظور از نزدیک نشدن به آن، خوردن آنست، و مخالفتی هم که نتیجه‌اش بر ملا شدن عیب‌ها شد، همان خوردن بود، نه نزدیکی.

* ﴿فَتَكُونَا مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾ کلمه ظالمین اسم فاعل از ظلم است، نه ظلمت، که بعضی از مفسرین احتمالش را داده‌اند، چون خود آدم و همسرش در آیه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا﴾ الخ، اعتراف بظلم خود کرده‌اند.

چیزی که هست خدای تعالی این تعبیر را در سوره (طه) مبدل به تعبیر شقاوت کرده در اینجا

[1] طه، آیه ۱۲۱.

فرموده: ﴿فَتَكُونَا مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾، و در آنجا فرموده ﴿فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ اَلْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾، و شقاء بمعنای تعب است، هم چنان که خود قرآن آن را تفسیر نموده، و تفصیل داده به اینکه ﴿إِنَّ لَکَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا ، وَ لاَ تَعْرَى وَ أَنَّکَ لاَ تَظْمَؤُا فِيهَا وَ لاَ تَضْحَى﴾،[1] الخ که ترجمه‌اش گذشت از اینجا بخوبی روشن می‌گردد که وبال ظلم نامبرده همان واقع شدن در تعب زندگی در دنیا، از گرسنگی، و تشنگی، و عریانی، و خستگی بوده، و بنا بر این ظلم آدم و همسرش، ظلم بنفس خود بوده، نه نافرمانی خدا، چون اصطلاحا وقتی این کلمه گفته می‌شود، معصیت و نافرمانی و ظلم بخدای سبحان بذهن می‌رسد.

در نتیجه این نیز روشن می‌گردد، که پس نهی نامبرده یعنی (نزدیک این درخت مشوید) نهی تنزیهی، و ارشادی، و خلاصه خیرخواهانه بوده، نه نهی مولوی، که تا نافرمانیش عذاب داشته باشد، (مثل اینکه شما بفرزند خود بگویی) پا برهنه راه مرو،

---

[1] طه، آیه ۱۱۹.

چون ممکن است میخ پای تو را سوراخ کند)، و مخالفت چنین نهیی را معصیت نمی‌گویند.

پس آدم و همسرش بنفس خود ظلم کردند، و خود را از بهشت محروم ساختند، نه اینکه نافرمانی خدا را کرده، و باصطلاح گناهی مرتکب شده باشند.

از این هم که بگذریم، اگر نهی خدا، تکلیفی و مولوی بود، باید بعد از آنکه مرتکبش توبه کرد، و توبه‌اش قبول هم شد، کیفرش نیز برداشته شود، و ما می‌بینیم در مورد آدم این کیفر برداشته نشد، چون توبه کردند، و توبه‌شان هم قبول شد، ولی به بهشت برنگشتند، و وضعی را که در آنجا داشتند بدست نیاوردند، و اگر نهی و تکلیف خدا ارشادی نبود، باید غیر از اثر وضعی و تکوینی، اثر دیگری شرعی نداشته باشد، چون توبه اثر شرعی گناه را از بین می‌برد، و باید در مورد آدم و همسرش نیز اثر شرعی گناه را از بین می‌برد، و دوباره به بهشت بر می‌گشتند، و مقام قرب را بدست می‌آوردند، ولی نیاوردند، پس می‌فهمیم که نهی خدا مولوی نبوده، تنها ارشاد آدم، و خیر خواهی او بوده، و انشاء الله بعدا تتمه‌ای برای این بحث خواهد آمد.

**آدم و همسرش شیطان را میدیدند هم چنان که انبیاء (علیه السلام) او را می‌دیدند**

* ﴿فَأَزَلَّهُمَا اَلشَّيْطَانُ﴾ الخ، ظاهر از این جمله، مانند نظائرش، این است که شیطان آدم را گول زد، و هر چند که این عبارت بیش از این دلالت ندارد، که گول زدن آدمش مانند گول زدن ما فرزندان آدم از راه القاء وسوسه در قلب بوده، بدون اینکه خودش را بطرف نشان دهد، هم چنان که ما را هم گول می‌زند، و ما تا کنون خود او را ندیده‌ایم.

لکن از امثال آیه: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ﴾، که خداوند با کلمه (هذا

اشاره به شیطان کرده، فهمیده می‌شود که خدا وی را به آدم و همسرش نشان داده بود، و معرفیش کرده بود، معرفی بشخص او، و عین او، نه معرفی بوصف او، و همچنین آیه ﴿یَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلیَ شَجَرَةِ اَلْخُلْدِ﴾ الخ، که حکایت کلام شیطان است، که قرآن کریم آن را بصورت حکایت خطاب آورده، و این دلالت دارد بر اینکه گوینده آن که شیطان است، در برابر آدم ایستاده، و با او صحبت می‌کرده، و خلاصه، سخن، سخن کسی است که شنونده او را می‌دیده.

و همچنین آیه ﴿وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّی لَکُمَا لَمِنَ اَلنَّاصِحِینَ﴾[1] که در سوره اعراف است، چون قسم خوردن از کسی تصور دارد که دیده شود.

و همچنین آیه ﴿وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَ لَمْ أَنْهَکُمَا عَنْ تِلْکُمَا اَلشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَکُمَا إِنَّ اَلشَّیْطَانَ لَکُمَا عَدُوٌّ مُبِینٌ﴾؟ که آن نیز دلالت دارد بر اینکه شیطان برای آدم و همسرش دیده می‌شد، و او را می‌دیده‌اند، و اگر حال آن دو نیز نسبت بشیطان، مثل حال ما بوده،

---

[1] اعراف، آیه ۲۱.

که او را نمی‌بینیم، و تنها وسوسه‌اش بما می‌رسد، می‌توانستند بگویند: ما که شیطانی ندیدیم، و خیال کردیم این وسوسه‌ها از افکار خودمان بوده، و هیچ احتمال ندادیم که از ناحیه او باشد، و ما هیچ قصد مخالفت با سفارشی که در خصوص هوشیاری از وسوسه شیطان کردی نداشتیم.

و سخن کوتاه اینکه آدم و همسرش شیطان را می‌دیدند، و او را می‌شناختند، هم چنان که انبیاء با اینکه بعصمت خدایی معصومند، او را می‌دیدند و هنگامی که میخواست متعرض ایشان بشود، می‌شناختند، هم چنان که روایات وارده در باره نوح، و ابراهیم و موسی، و عیسی، و یحیی، و ایوب، و اسماعیل، و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)، بر این معنا دلالت دارد.

و همچنین ظاهر آیات این داستان، از قبیل آیه ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ اَلشَّجَرَةِ﴾، که بروشنی می‌رساند شیطان با آن دو تن در برابر درخت نامبرده ایستاده بود، و قبلا خود را به بهشت در انداخته، و طرح دوستی با آن دو ریخته، و با وسوسه خود

فریبشان داده، و اگر بگویی شیطان که داخل بهشت نمی‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم: این اشکال وقتی وارد است که بهشت مورد بحث، بهشت خلد باشد، و چنین نبوده، بلکه این جریان در بهشتی دیگر صورت گرفته، بدلیل اینکه همگی آنها از آن بهشت بیرون شدند، و اگر بهشت خلد بود، با بیرون شدن نمی‌ساخت.

و اما این خطاب که خدای تعالی بابلیس کرد که: (﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ﴾، از این بهشت فرود آی، که در اینجا نمی‌توانی تکبر کنی، پس از آن بیرون شو)،[1] که بظاهر فرمان بیرون شدن ابلیس از بهشت است، ممکن است بگوئیم: مراد از آن بیرون شدنش از میانه

ملائکه، و یا از آسمان، و مقام قرب و تشریف است.

* ﴿وَ قُلْنَا اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ الخ، از ظاهر سیاق بر می‌آید که خطاب در این آیه متوجه آدم و همسرش و ابلیس همگی است، ولی در سوره

---

[1] اعراف، آیه ۱۳.

اعراف خطاب را متوجه خصوص ابلیس کرد، و فرمود: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾،[1] الخ و این از آن جهت است که در حقیقت خطاب در آیه مورد بحث، نظیر جمع بین دو خطاب است، تا آنچه خدا قضائش را رانده حکایت کند، مانند عداوت میانه ابلیس ملعون، و آن دو و ذریه آنان، و نیز مانند زندگی کردن آدمیان در زمین، و مردنشان در همانجا، و مبعوث شدنشان از آنجا.

**ذریه آدم، در حکم با آدم شریکند**

و ذریه آدم در حکم، با خود آدم شریک است، هم چنان که از ظاهر آیه: ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾[2] الخ، و نیز از آیه ﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[3] الخ، که بزودی در تفسیر سوره اعراف خواهد آمد، این معنا استفاده می‌شود.

پس اگر آن روز ملائکه را وادار کرد، تا برای آدم سجده کنند، از این جهت که خلیفه خدا در زمین

---

[1] اعراف، آیه ۱۴.

[2] اعراف، آیه ۲۵.

[3] اعراف، آیه ۱۱.

است، در حقیقت این حکم سجده شامل همه افراد بشر می‌شود، و در حقیقت سجده ملائکه برای خصوص آدم، از این باب بوده، که آدم قائم مقام و نمونه و نایب از همه جنس بشر بوده است.

**قصه اسکان آدم و همسرش در بهشت و هبوط آنها، مثلی است برای مجسم ساختن وضع انسان**

و سخن کوتاه اینکه: بنظر نزدیک می‌آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت، و سپس فرود آوردنش بخاطر خوردن از درخت، بمنزله مثل و نمونه‌ای باشد، که خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن بدنیا، و سعادت و کرامتی که در منزل قرب و حظیره قدس داشت، و آن دار نعمت و سرور، و انس و نور، و آن رفقای پاک، و دوستان روحانی، و جوار رب العالمین، که داشت، به آن مثل مجسم ساخته است.

و همچنین این معنا را (که انسان کذایی در مقابل آن همه نعمت که در اختیار داشته، و بجای آنها گرفتاری، و بدبختی، و تعب، و خستگی، و مکروه، و آلام، را اختیار می‌کند، بجای اینکه سعی کند خود را بهمانجا که از آنجا آمده برساند، و برگرداند،

بحیات دنیای فانی، و جیفه گندیده و پست آن میل می‌کند) مجسم می‌سازد.

و نیز در قالب این مثال این معنا را بیان می‌کند: که نه تنها آدم را بعد از توبه‌اش بدار کرامت و سعادت برگردانید، بلکه هر انسانی که راه خطا پیموده، اگر برگردد، و بسوی پروردگار خود رجوع کند، خدای تعالی او را بدار کرامت و سعادتش برمی‌گرداند، و اگر برنگردد و همچنین دست بدامن زمین بزند، و هواهای نفس را پیروی کند، چنین کسی بجای شکر نعمت خدا، کفران

ورزیده، و خود را بدار البوار کشانده، جهنمی که خود افروخته، و چه بد قرارگاهی است.

* ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾، کلمه (تلقی)، بمعنای تلقن است، و تلقن بمعنای گرفتن کلام است، اما با فهم و علم، و این تلقی در باره آدم، طریقه‌ای بوده که توبه را برای آدم آسان می‌کرده.

**توبه عبد بین دو توبه خدا واقع است**

از اینجا روشن می‌شود که توبه دو قسم است، یکی توبه خدا، که عبارتست از برگشتن خدا بسوی عبد، برحمت، و یکی توبه عبد، که عبارتست از برگشتن بنده بسوی خدا، باستغفار، و دست برداری از معصیت.

و توبه بنده محفوف و پیچیده به دو توبه از خدا است، و در بین آن دو قرار می‌گیرد، باین معنا که بنده در هیچ حالی از احوال، از خدای خود بی نیاز نیست، و اگر بخواهد از لجن‌زار گناه نجات یافته، توبه کند، محتاج به این است که خدا چنین توفیقی باو بدهد، و اعانت و رحمت خود را شامل حال او بسازد، تا او موفق بتوبه بگردد، و وقتی موفق بتوبه شد، تازه باز محتاج بیک توبه دیگری از خداست، و آن این است

که باز خدا برحمت و عنایتش بسوی بنده رجوع کند، و رجوع او را بپذیرد، پس توبه بنده وقتی قبول شود، بین دو توبه از خدا قرار گرفته است، هم چنان که آیه: (﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾، پس خدا بسوی ایشان توبه آورد، تا ایشان توبه کنند)[1] بر این معنا دلالت دارد.

و آن قرائت که کلمه (آدم) را بصدای بالا، و کلمه (کلمات) را بصدای پیش خوانده، با این نکته مناسب است، هر چند که آن قرائت دیگر، یعنی بصدای پیش خواندن آدم، و بصدای بالا خواندن کلمات)، نیز با این معنا منافات ندارد.

و اما اینکه این کلمات چه بوده؟ چه بسا احتمال داده شود، که این همان چیزی بوده که خدای تعالی از آدم و همسرش در سوره اعراف حکایت کرده، که ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾[2] باشد، که ترجمه‌اش گذشت، و لکن عیبی که در این احتمال هست، این

---

[1] توبه، آیه ۱۱۸.

[2] اعراف، آیه ۲۳.

است که در سوره اعراف این کلمات قبل از نقل هبوط آدم واقع شده، و بعد از نقل این کلمات فرموده: (قلنا اهبطوا) الخ. و در سوره مورد بحث اول آیه (قلنا اهبطوا) الخ آمد بعدا آیه (فتلقی) الخ لکن در این بین مطلبی هست، و آن این است که اگر بخاطر داشته باشید، در صدر این داستان، وقتی خدای تعالی بملائکه فرموده: می‌خواهم در زمین خلیفه قرار دهم ملائکه گفتند:

آیا می‌خواهی در آن کسی را قرار دهی که فساد انگیزد؟ و خونریزی کند؟ با اینکه ما تو را بحمدت تسبیح می‌گوییم، و تقدیست می‌کنیم، - تا آخر، و خدای تعالی این سخن ملائکه را و این ادعایشان را که در باره خلیفه زمینی کردند، و این نسبتی را که بوی دادند، رد نکرد، و در پاسخ نفرمود: نه، خلیفه زمینی اینکارها را نمی‌کند، تنها اسماء را به آدم تعلیم کرد.

معلوم می‌شود با همین تعلیم اسماء اعتراض ملائکه خود بخود باطل می‌شود، و گر نه اعتراض ملائکه هم چنان بقوت خود باقی می‌ماند، و حجت علیه آنان تمام نمی‌شد، پس معلوم می‌شود، در میانه

اسمایی که خدا بادم تعلیم داده، چیزی بوده که برای معصیت کار بعد از معصیتش بدرد می‌خورده، و چاره گناه او را می‌کرده، پس ای بسا تلقی آدم از پروردگار خود، مربوط بیکی از آن اسماء بوده، (دقت بفرمائید).

این را نیز باید دانست، که آدم (علیه السلام) هر چه که بخود ستم کرد، و خود را در پرتگاه هلاکت، و دو راهی سعادت و شقاوت، که همان زندگی دنیا است، افکند، بطوری که اگر در همان مهبط خود، یعنی دنیا باقی می‌ماند، هلاک می‌شد، و اگر به سعادت اولی خود برمی‌گشت تازه خود را به تعب افکنده بود، پس در هر حال بنفس خود ستم کرد، الا اینکه با همین عمل، خود را در مسیر سعادت، و در طریق منزلی از کمال قرار داد، که اگر این عمل را نمی‌کرد، و بزمین نازل نمی‌شد، و یا بدون خطا نازل می‌شد، بان سعادت و کمال نمی‌رسید.

آری اگر پدر و مادر بشر، بزمین نمی‌آمدند، کی می‌توانستند متوجه فقر، و ذلت، و مسکنت، و حاجت، و قصور، خود شوند؟ و چگونه بدون

برخورد با تعب و زحمت و رنج زندگی، به روح و راحت در حظیرة القدس، و جوار رب العالمین می‌رسیدند؟ و برای جلوه کردن اسماء حسنای خدا، از عفو، و مغفرت، و رأفت، و توبه، و ستر، و فضل، و رأفت، و رحمت، موردی یافت نمی‌شد چون مورد این اسماء حسنای خدا، گنه‌کارانند، و خدا را در ایام دهر نسیم‌های رحمتی است، که از آن بهره‌مند نمی‌شوند، مگر گنه‌کارانی که متعرض آن شوند، و خود را در معرض آن قرار دهند.

پس این توبه همان است که بخاطر آن راه هدایت را بروی انسان گشودند، تا آن را مسیر خود قرار دهند، و تنظیف منزلی است، که باید در آنجا سکونت کنند، و بدنبال همان راه و آن هدایت بود، که در هر عصری دینی، و ملتی برای بشر تشریع شد.

دلیل این معنا کلام خدا است، که می‌بینی مکرر سخن از توبه آورده، و آن را بر ایمان مقدم ذکر کرده، مثلا فرموده: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ﴾، آن طور که مامور شده‌ای استقامت

بورز، هم خودت و هم هر کس که با تو توبه کرده)[1] و نیز فرموده: (﴿وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ﴾، من آمرزنده‌ام برای هر کس که توبه کند، و ایمان آورد)،[2] و آیات دیگری نظیر آن.

* ﴿قُلْنَا اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِیعاً فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً﴾، الخ این آیه اولین فرمانی است که در تشریع دین، برای آدم و ذریه او صادر شده، دین را در دو جمله خلاصه کرده، که تا روز قیامت چیزی بر آن دو جمله اضافه نمی‌شود.

و خواننده عزیز اگر در این داستان، یعنی داستان بهشت و مخصوصا در آن شرحی که در سوره طه آمده، دقت کند، خواهد دید که جریان داستان طوری بوده، که ایجاب می‌کرده، خداوند این قضاء را در باره آدم و ذریه‌اش براند، و این دو جمله را در اولین فرمانش قرار بدهد، خوردن آدم از آن درخت ایجاب کرد، تا قضاء هبوط او، و استقرارش در زمین، و زندگیش را در آن براند، همان زندگی شقاوت باری

---

[1] هود، آیه ۱۱۲.

[2] طه، آیه ۸۲.

که آن روز وقتی او را از آن درخت نهی می‌کرد، از آن زندگی تحذیرش کرد، و زنهارش داد.

و توبه‌ای که کرد باعث شد قضایی دیگر، و حکمی دوم، در باره او بکند، و او و ذریه‌اش را بدین وسیله احترام کند، و با هدایت آنان بسوی عبودیت خود، آب از جوی رفته او را بجوی باز گرداند.

پس قضایی که اول رانده شد، تنها زندگی در زمین بود، ولی با توبه‌ای که کرد، خداوند همان زندگی را زندگی طیب، و طاهری کرد، بنحوی که هدایت بسوی عبودیت را با آن زندگی ترکیب نموده، یک زندگی خاصی از ترکیب دو زندگی زمینی و آسمانی فراهم آورد.

این آن نکته‌ایست که از تکرار او بهبوط در این سوره استفاده می‌شود، چون در این سوره، یک بار می‌فرماید: (﴿وَ قُلْنَا اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلیَ حِينٍ﴾، گفتیم: همگی بزمین هبوط کنید، در حالی که بعضی دشمن بعض دیگر هستید، و تا مدتی معین در آن منزل کنید و تمتع ببرید)، بار دوم می‌فرماید: (﴿قُلْنَا اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً﴾، گفتیم همگی از

بهشت فرود شوید، پس هر گاه هدایتی از من بسوی شما آمد، و البته خواهد آمد) الخ.

و اینکه توبه میانه این دو امر بهبوط واسطه شده، اشعار بر این معنا دارد، که توبه وقتی از آدم و همسرش سر زده، که هنوز از بهشت جدا نشده بودند، هر چند که در بهشت هم نبوده، و موقعیت قبلی را نداشته‌اند.

و این اشعار را نیز دارد، که ندای (﴿وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا اَلشَّجَرَةِ﴾؟[1]

پروردگارشان ندایشان داد: که مگر شما را از این درخت نهی نکردم؟) الخ بعد از نهی ﴿لاَ تَقْرَبَا هَذِهِ اَلشَّجَرَةَ﴾ الخ، بوده که در اولی اشاره را با لفظ (تلکما) آورد، که مخصوص اشاره بدور است، و در دومی که قبل از اولی واقع شده، این اشاره با لفظ (هذا) آمده، که مخصوص اشاره به نزدیک است، در اولی کلمه (نادی ندا کرد) آمده، که باز مخصوص دور است، و در دومی کلمه (قال) که مخصوص نزدیک است بکار رفته است، (دقت فرمائید).

---

[1] اعراف، آیة ۲۲.

این نکته را هم باید دانست: که از ظاهر جمله: ﴿وَ قُلْنَا اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلیَ حِینٍ﴾، و جمله ﴿فِیهَا تَحْیَوْنَ وَ فِیهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾[1]، الخ برمی‌آید: که نحوه حیاة بعد از هبوط، با نحوه آن در قبل از هبوط، فرق می‌کند، حیاة دنیا حقیقتش آمیخته با حقیقت زمین است، یعنی دارای گرفتاری، و مستلزم سختی، و بدبختی است، و لازمه این نیز این است که انسان در آن تکون یابد، و دو باره با مردن جزو زمین شود، و آن گاه برای بار دیگر از زمین مبعوث گردد.

در حالی که حیاة بهشتی حیاتی است آسمانی، و از زمینی که محل تحول و دگرگونی است منشا نگرفته است.

از اینجا ممکن است بطور جزم گفت: که بهشت آدم در آسمان بوده، هر چند که بهشت آخرت و جنت خلد، (که هر کس داخلش شد دیگر بیرون نمی‌شود)، نبوده باشد.

بله در اینجا این سؤال باقی می‌ماند: که معنای

---

[1] اعراف، آیة ۲۵.

آسمان چیست؟ و بهشت آسمانی چه معنا دارد؟ که انشاء الله خدای تعالی توفیق می‌دهد، بحث مفصل و جامع الاطرافی، پیرامون آن بکنیم.

**مگر پیامبر هم گناه می‌کند؟**

چیزی که باز در اینجا باقی مانده این است که خطیئه و گناه آدم، چه معنا دارد؟ مگر پیامبر هم گناه می‌کند؟ در پاسخ از این سؤال می‌گوئیم، آنچه در بدو نظر از آیات ظاهر می‌شود، این است که آن جناب رسما گناه کرده، مانند جمله) ﴿فَتَكُونَا مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾، زنهار از این درخت نخورید که از ستمگران می‌شوید)، و نیز جمله: (﴿وَ عَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾، آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد، و در نتیجه گمراه شد)،[1] و نیز مانند اعترافی که خود آن جناب کرده، و قرآن آن را حکایت نموده فرموده: (﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ، وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾، پروردگارا بخود ستم کردیم، و اگر ما را نیامرزی، و رحم نکنی، از

[1] طه، آیه ۱۲۱.

زیانکاران خواهیم بود)[1]، این آن مطلبی است که از نظر خود این ظواهر، و قطع نظر از رسیدگی به دقت همه آیات داستان، بنظر می‌رسد، و اما اگر در همه آیات داستان تدبر کنیم، و نهی از خوردن درخت را مورد دقت قرار دهیم، یقین پیدا می‌کنیم:

که نهی نامبرده نهی مولوی نبوده، تا نافرمانیش معصیت خدا باشد، بلکه تنها راهنمایی و خیر خواهی، و ارشاد بوده، و خدای تعالی خواسته است مصلحت نخوردن از درخت، و مفسده خوردن آن را بیان کند، نه اینکه با اراده مولوی آدم را بعبث، وادار به نخوردن از آن کند.

دلیل این معنا چند چیز است، اول اینکه خدای تعالی هم در سوره مورد بحث، و هم در سوره اعراف، ظلم را متفرع بر مخالفت نهی کرده، و فرموده: ﴿لاَ تَقْرَبَا هَذِهِ اَلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾، و آن گاه در سوره (طه) این ظلم را بشقاوت مبدل نموده، و فرموده (مواظب باشید شیطان شما را بیرون نکند، و گر نه بدبخت

---

[1] اعراف، آیه ۲۳.

می‌شوید).

آن گاه این بدبختی را در چند جمله که بمنزله تفسیر است، بیان کرده، و فرموده: (تو در این بهشت نه گرسنه می‌شوی، و نه تشنه، و نه عریان، و نه گرمازده)، و با این بیان روشن کرده که مراد بشقاوت، شقاوت و تعب دنیوی است، که از لوازم جدا ناشدنی زندگی زمینی است، چون در زمین است که انسان بگرسنگی، و تشنگی، و لختی، و امثال آن گرفتار می‌شود.

**مخالفت نهی ارشادی گناه نیست**

پس معلوم شد خدا آدم را نهی کرد تا گرفتار اینگونه عوارض نشود، و هیچ علت دیگری که باعث نهی مولوی باشد، بیان نکرد، پس باین دلیل نهی نامبرده ارشادی بوده، و مخالفت نهی ارشادی گناه نیست، و مرتکب آن را خارج از رسم عبودیت نمی‌شمارند.

حال که مسلم شد نهی مزبور ارشادی بوده، باید ظلم در آن چند جمله را هم طوری معنا کنیم، که به نافرمانی و معصیت سر در نیاورد، و آن این است که

بگوئیم: مراد از آن، ظلم بنفس، و خود را گرفتار تعب و هلاکت کردن است، نه ظلم بحقوق خدا، که در باب مسئله ربوبیت و عبودیت، از منافیات شمرده می‌شود، و این خیلی روشن است.

دلیل دوم مسئله توبه آدم است، چون توبه بمعنای رجوع، و برگشتن بنده بخداست، که اگر از ناحیه خدا قبول شود، گناه بکلی محو و نابود می‌گردد، و گناه کار تائب، مثل کسی می‌شود که اصلا گناهی نکرده، و با چنین کسی معامله بنده مطیع و منقاد را می‌کنند، و در خصوص مورد عملی که کرده، معامله امتثال و انقیاد را مینمایند.

و اگر نهی از خوردن درخت نهی مولوی بود، و توبه آدم هم توبه از گناه عبودی، و رجوع از مخالفت نهی مولوی مولی بود، باید بعد از توبه دوباره به بهشت برمی‌گشت، چون توبه مخالفت او را از بین برده بود، زیرا صریح قرآن است که خدا توبه آدم را پذیرفت، و حال آنکه می‌بینیم بعد از توبه هم در زمین باقی ماند، و به بهشتش برنگرداندند.

از اینجا معلوم می‌شود که بیرون شدن از بهشت، بدنبال خوردن از درخت، یک اثر ضروری، و

خاصیت تکوینی آن خوردن بوده، عینا مانند مردن بدنبال زهر خوردن، و سوختن بدنبال در آتش

افتادن، هم چنان که در همه موارد تکلیف ارشادی، اثر، اثر تکوینی است، نه اثر مولوی، مثلا مجازات، در مورد تکلیف مولوی است، مانند سوختن در آتش دوزخ، در برابر ترک نماز، و استحقاق مذمت، و دوری از خدا در برابر مخالفت‌های عمومی، و اجتماعی.

سوم اینکه در آن روز که این مخالفت سر زد، اصلا دینی تشریع نشده بود، و بعد از هبوط آدم دین خدا نازل شد، بشهادت اینکه در آیات همین داستان فرمود: (همگی از بهشت هبوط کنید، و فرود شوید، پس هر گاه از ناحیه من دینی، و هدایتی برایتان آمد، هر کس هدایتم را پیروی کند، ترسی بر آنان نیست، و دچار اندوهی نیز نمی‌شوند، و کسانی که پیروی آن نکنند، و کفر ورزیده، آیات ما را تکذیب نمایند، آنان اصحاب آتش، و در آن جاودانه‌اند) الخ.

این دو آیه کلامی است که تمامی تشریع‌ها و قوانینی را که خدای تعالی در دنیا از طریق ملائکه، و کتاب‌های آسمانی، و انبیایش می‌فرستد، شامل است، و خلاصه این آیه اولین تشریع و قانونی را که خدای تعالی در دنیای آدم، و برای بشر مقرر کرده،

حکایت می‌کند، و بطوری که خدا حکایت کرده، این قضیه بعد از امر دومی هبوط واقع شده، و واضح است که امر به هبوط، امری تکوینی، و بعد از زندگی آدم در بهشت، و ارتکاب آن مخالفت بوده، پس معلوم شد که در آن روز، و در حین مخالفت آن دستور، و خوردن از درخت، هیچ دینی تشریع نشده بود، و هیچ تکلیف مولوی و خطابی مولوی از خدای تعالی صادر نشده بود.

**معنی ظلم و عصیان و غوایت آدم**

حال اگر بگویی: وقتی نهی خدا نهی ارشادی باشد، و نه نهی مولوی، دیگر چه معنا دارد که خدا عمل آدم را ظلم و عصیان و غوایت بخواند؟ در جواب می‌گوییم: اما ظلم بودن عمل آدم، که در گذشته در باره‌اش سخن رفت، و گفتیم: معنایش ظلم بنفس خود بوده، و اما کلمه عصیان، در لغت بمعنای تحت تاثیر قرار نگرفتن، و یا به سختی قرار گرفتن است، مثلا وقتی گفته می‌شود: (کسرته فانکسر، و کسرته فعصی) معنایش این است که من آن چیز را شکستم، و آن شکست، و من آن را

شکستم، ولی نشکست، یعنی از عمل من متاثر نشد، پس عصیان بمعنای متاثر نشدن است، و عصیان امر و نهی هم بهمین معنا است، و این هم در مخالفت تکالیف مولوی صادق است، و هم در مورد خطاب‌های ارشادی.

چیزی که هست، در عصر ما و در عرف ما مسلمانان، این کلمه تنها متعین در معنای مخالفت اوامر مولوی، از قبیل (نماز بخوان، و روزه بگیر، و حج بجای آر) و نیز مخالفت نواهی مولوی، مانند (شراب مخور، و زنا مکن)، و امثال آن شده است، پس تعیین کلمه مورد بحث در معنای نامبرده، تعیین لغوی نیست، بلکه یا شرعی است، و یا تعیین در عرف متدینین است، و این جور تعین، ضرری بعمومیت معنا، از نظر لغت و عرف عام و جهانی نمی‌زند، (دقت بفرمائید).

و اما کلمه غوایت؟ این کلمه بمعنای این است که کسی قدرت بر حفظ مقصد خود، و تدبیر نفس خود، در زندگیش نداشته باشد، و نتواند خود را با هدفش، آن طور که مناسب با هدف و سازگار با آن باشد، وفق دهد.

و معلوم است که این معنا در موارد مختلف اختلاف پیدا می‌کند، در مورد ارشاد، معنایی بخود می‌گیرد، و در مورد مولویت معنایی دیگر.

**پس چرا آدم توبه کرد؟**

حال اگر بگویی بسیار خوب، به بیان شما و اینکه عصمت آدم با کلمه ظلم و عصیان و غوایت منافات دارد از اشکال خود صرفنظر کردیم، و قانع شدیم، که منافات ندارد، ولی در باره توبه آدم چه می‌گویی؟ اگر ظلم و عصیان و غوایت، همه در مورد نهی ارشادی باشد، دیگر توبه چه معنا دارد، که آدم بگوید: (و اگر ما را نیامرزی و بما رحم نکنی حتما از خاسران خواهیم شد)؟ در جواب می‌گوییم: توبه همانطور که قبلا نیز گفتیم، بمعنای برگشتن است، و برگشتن نیز مانند آن سه کلمه دیگر، در موارد

مختلف معانی مختلفی بخود می‌گیرد، همانطور که یک بنده سرکش و متمرد، از اوامر مولا، و اراده او، می‌تواند بسوی مولایش برگردد، و مولایش هم او را، بمقام قربی که داشت، و از دست داده بود، برگرداند، همچنین یک مریضی که طبیبش او را از خوردن چیزی از میوه‌ها، و یا خوردنی دیگر نهی کرده، و بخاطر حفظ سلامتی او نهی کرده، و بیمار، دستور وی را مخالفت نموده، و در نتیجه بیماریش شدت یافته، و خطر مرگ تهدیدش نموده، او هم می‌تواند توبه کند، و دوباره بطبیب مراجعه نماید، تا او به رژیمی دستور دهد، تا دوباره بحال اول برگردد، و عافیت از دست رفته خود را باز یابد، که در این مورد طبیب بوی می‌گوید: باز یافتن عافیت، محتاج به تحمل مشقت و دشواری، و ریاضت در فلان مقدار از زمان است، باید در این مدت این رژیم دشوار را عملی کنی، تا سلامتی مزاجت که داشتی بتو برگردد، و بلکه از اول هم بهتر شوی، (دقت بفرمائید).

و اما مسئله طلب مغفرت آدم، و نیز طلب رحمت، و همچنین کلمه خسران، که در کلامش

آورد، پاسخ یک یک آنها از جواب‌های گذشته بدست می‌آید، که گفتیم: اینگونه کلمات، در موارد مختلف، معانی مختلف بخود می‌گیرند.

## بحث روایتی (بهشت آدم بهشت دنیایی بوده)

در تفسیر قمی از پدرش و او بدون سند روایت آورده، که: شخصی از امام صادق (علیه السلام) از بهشت آدم پرسید، که آیا از بهشت‌های دنیا بوده؟ و یا از بهشت‌های آخرت؟ امام در پاسخ فرمود: از

بهشت‌های دنیا بوده، آفتاب و ماه در آن طلوع می‌کردند، و اگر از بهشت‌های آخرت بود، آدم تا ابد از آن بیرون نمی‌شد.

و نیز فرمود: خدای تعالی آدم را در بهشت منزل داد، و همه چیز را بغیر از یک درخت برایش مباح کرد، و چون مخلوقی از خدا بود، که بدون امر و نهی و غذا و لباس و منزل و ازدواج نمی‌توانست زندگی کند، چون جز بتوفیق خدا نفع و ضرر خود را تشخیص نمیداد، لا جرم فریب دستورات و سوگند ابلیس را خورد، ابلیس نزد او و همسرش آمده گفت: اگر از این درخت که خدا شما را نهی کرده، بخورید، فرشته می‌شوید، و برای همیشه در بهشت باقی می‌مانید، ولی اگر از آن نخورید، خدا از بهشت بیرونتان خواهد کرد، و سپس سوگند خورد، برای آن دو، که من خیرخواه شمایم، هم چنان که خدای عز و جل داستان را حکایت کرده، می‌فرماید: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ اَلشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ اَلْخَالِدِينَ وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّی لَكُمَا لَمِنَ

اَلنَّاصِحِينَ﴾،[1] آدم این سخن را از او پذیرفته از آن درخت خوردند، و شد آنچه که خدای تعالی حکایت کرده: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾، یعنی لباس‌های بهشتی که خدا بر تن آنان پوشانده بود، بیفتاد، و شروع کردند به پوشاندن خود از برگ بهشت، ﴿وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا اَلشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُمَا إِنَّ اَلشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾؟[2] بعد از این عتاب که خدا بانان کرد، گفتند: پروردگارا ما بخود ستم کردیم، و اگر تو ما را نیامرزی، و رحم نکنی، حتما از زیانکاران خواهیم بود، که قرآن توبه آنان را چنین حکایت کرده: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾،[3] پس خدای تعالی بایشان فرمود: (فرود شوید، در حالی که بعضی دشمن بعضی دیگرتان باشید، و شما در زمین قرارگاه، و تا مدتی معین زندگی دارید)، آن گاه امام فرمود: یعنی تا روز قیامت در زمین خواهید بود، سپس فرمود: آدم بر کوه صفا هبوط کرد، و همسرش

---

[1] اعراف، آیات ۲۰ و ۲۱.

[2] اعراف، آیه ۲۲.

[3] اعراف، آیه ۲۳.

حوا بکوه مروه، و بمناسبت اینکه آدم صفی خدا بود، صفا را صفا، و بمناسبت اینکه حوا مرئه و زن بود، کوه مروه را مروه خواندند.

آدم چهل روز بسجده بود، و بر بهشتی که از دست داده بود می‌گریست، تا آنکه جبرئیل بر او نازل شد، و گفت آیا جز این بود که خدا تو را بدست قدرت خود آفریده و از روح خود در تو دمید؟ و ملائکه را به سجده بر تو وا داشت؟ آدم گفت: همین طور بود، جبرئیل گفت: پس چرا وقتی تو را نهی کرد از خوردن آن درخت، نافرمانی کردی؟ آدم گفت: آخر ابلیس بدروغ برایم سوگند خورد.[1]

* مؤلف: در اینکه بهشت آدم از بهشت‌های دنیا بوده، روایاتی دیگر از طرف اهل بیت (علیه السلام)

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴۳.

رسیده، هر چند که بعضی از آنها در اینکه یکی از راویانش ابراهیم بن هاشم است، مشترکند.[1]

و مراد به اینکه گفتیم از بهشت‌های دنیا بوده، این است که از بهشت‌های برزخی بوده، که در مقابل بهشت خلد است و در بعضی از قسمت‌های این روایات اشاره باین معنا هست، مثل اینکه در روایت بالا فرمود: آدم بر صفا، و حوا بر مروه هبوط کرد، و نیز مانند این تعبیر: که فرمود: مراد به ﴿مَتَاعٌ إِلیَ حِینٍ﴾ تا روز قیامت است، در نتیجه مکثی که مردگان در برزخ، و رسیدن روز قیامت دارند، مکث زمینی است. و در همین زمین زندگی می‌کنند، هم چنان که آیه: ﴿قَالَ کَمْ لَبِثْتُمْ فِی اَلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِینَ قَالُوا لَبِثْنَا یَوْماً أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ فَسْئَلِ اَلْعَادِّینَ: قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِیلاً لَوْ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، گفت: در زمین چقدر از نظر عدد سال مکث کردید؟ گفتند: یا یک روز، و یا پاره‌ای از یک روز، باید از شمارگران بپرسی، گفت: شما جز اندکی مکث نکردید اگر دانا

---

[1] بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۴۳، ح ۱۲، و علل.

می‌بودید)،[1] و نیز آیه (﴿وَ یَوْمَ تَقُومُ اَلسَّاعَةُ یُقْسِمُ اَلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَیْرَ سَاعَةٍ ، کَذَلِکَ کَانُوا یُؤْفَکُونَ وَ قَالَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ وَ اَلْإِیمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِی کِتَابِ اَللَّهِ إِلیَ یَوْمِ اَلْبَعْثِ فَهَذَا یَوْمُ اَلْبَعْثِ وَ لَکِنَّکُمْ کُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾، و روزی که قیامت بپا می‌شود، مجرمان سوگند می‌خورند: که غیر از ساعتی مکث نکرده‌اند آن روز نیز مانند دنیا کارشان بی دلیل حرف زدن است، و کسانی که علم و ایمانشان داده بودیم، در پاسخ گفتند: شما در کتاب خدا تا روز قیامت مکث کردید، و این همان قیامت است، و لکن شما نمی‌دانید)،[2] نیز این معنا را افاده می‌کند، (چون در هر دو آیه وقتی سؤال از زندگی برزخ می‌کنند، می‌پرسند: چقدر در زمین مکث کردید)، پس معلوم می‌شود زندگی برزخی در همین زمین است.

علاوه بر اینکه عده‌ای از روایات از اهل بیت (علیه السلام) دلالت دارد بر اینکه بهشت آدم در آسمان بوده، و او با همسرش از آسمان نازل شدند، از این هم که بگذریم کسانی که انس ذهنی بروایات

---

[1] مؤمنون، آیه ۱۱۳.

[2] روم، آیه ۵۶.

دارند، از اینکه بهشت نامبرده در آسمان باشد، و آدم از آنجا بزمین هبوط کرده باشد، با اینکه در زمین خلق شده و در آن زندگی کرده باشند، هیچ تعجب نمی‌کند، هم چنان که در روایات در عین اینکه آمده: که بهشت در آسمان است، در عین حال آمده: که سؤال قبر در قبر است، و همین قبر یا روضه‌ایست از ریاض بهشت، و یا حفره‌ایست از حفره‌های دوزخ، و از این قبیل تعبیرات، و ما امیدواریم در بحثی که گفتیم بزودی پیرامون معنای آسمان خواهیم کرد، این اشکال و اشکال‌های دیگر نظیر آن برطرف شود، انشاء الله العزیز.

**ابلیس چگونه خود را به آدم و همسرش رساند؟**

و اما اینکه ابلیس چه جور خود را بادم و همسرش رسانید؟ و برای اینکار از چه وسیله‌ای

استفاده کرد؟ در روایات صحیح و معتبر، چیزی در آن باره نیامده.

**داستان آدم بنقل تورات**

ولی در بعضی اخبار آمده: که مار و طاووس دو تا از یاوران ابلیسند، چون ابلیس را در اغواء آدم و همسرش کمک کردند، و چون این روایات معتبر نبودند، از ذکر آنها صرفنظر کردیم، و خیال می‌کنم از روایات جعلی باشد، چون داستان از تورات گرفته شده، و ما در اینجا عین عبارت تورات را می‌آوریم، تا خواننده بوضع آن روایات کاملا آگهی یابد.

در فصل دوم از سفر اول که سفر خلقت است، می‌گوید: خدا آدم را از خاک خلق کرد، و سپس دم حیات را در بینی او بدمید، پس نفسی ناطق شد، و خدا بهشت‌هایی در ناحیه شرقی عدن بکاشت، و آدم را که خلق کرده بود بدانجا برد، و خدا از زمین همه رقم درخت برویانید، و منظره‌های آنها را نکو کرد، و میوه‌هایش را پاکیزه ساخت، و درخت حیات را در وسط آن باغ‌ها بکاشت، و درخت معرفت خیر و شر را نیز، و نهری از عدن بسوی آن باغ‌ها بکشید، تا آنها را آبیاری کند، و آن نهر را چهار شقه کرد، اسم یکی

از آنها نیل بود، و این نیل بتمامی شهر ذویله که طلا در آنجاست، احاطه داشت، طلا و همچنین لؤلؤ، و سنگ مرمر آن شهر بسیار خوبست، و نام نهر دومی جیحون بود، که بسر تا سر شهر حبشه احاطه دارد، و نام نهر سوم دجله است، که از ناحیه شرقی موصل می‌گذرد، و نام نهر چهارم فرات است.

پس از آن خداوند آدم را گرفت، و در باغ‌های عدن منزل داد، تا رستگارش کند، و محافظتش نماید، و خدا آدم را فرمود: که تمامی درختان این باغ‌ها برایت حلال است، و می‌توانی از آنها بخوری، ولی از درخت معرفت خیر و شر مخور، چون در همان روزی که از آن بخوری مستحق مرگ می‌شوی.

خداوند بخودش فرمود: (چه چیزی از بقاء آدم به تنهایی برخاسته است؟ خوبست کمکی هم برایش درست کنم، پس خدا تمامی وحشی‌های صحرا و مرغان هوا را محشور کرده، نزد آدم آورد، تا در پیش روی او آنها را نامگذاری کند، پس هر چه را آدم بر آن جانداران نام نهاد همان تا بامروز نام آن است.

پس آدم اسماء جمیع چارپایان، و مرغان هوا، و وحشیان صحرا را، نام برد، ولی هیچ یاوری در مقابل خود ندید، پس خدا چرتی بر آدم مسلط کرد، تا چیزی احساس نکند، پس یکی از دنده‌های سینه او را کند، در جایش گوشت گذاشت، آن گاه خدا از آن یک دنده زنی درست کرد، و او را نزد آدم آورد، آدم گفت: اینبار استخوانی از استخوان‌هایم، و گوشتی از گوشت‌هایم را دیدم، و جا دارد آن را امرأة بنامم، چون از امر من اخذ شد، و بهمین جهت است که مرد، پدر و مادر خود را رها نموده، زن خود را می‌چسبد، بطوری که یک جسد واحد تشکیل می‌دهند، آن روز آدم و همسرش

عریان بودند، و از عریانی خود باکی نداشتند.

فصل سوم، آن روز مار، از میانه همه حیوان‌های صحرا که خدا خلق کرده بود، حکیمی شد، و به زن گفت: راستی، و به یقین خدا گفته از همه این درخت‌های باغ نخورید؟ زن بمار گفت: نه، از همه درختان باغ می‌خوریم، تنها فرموده از میوه آن درخت که در وسط باغ است نخورید، و نزدیکش نشوید، تا نمیرید، مار بآن دو گفت: نمی‌میرید، خدا میدانسته که شما همان روز که از آن درخت بخورید، چشمتان باز می‌شود، و چون ملائکه در خیر و شر دانا می‌شوید، پس وقتی زن دید که درخت درخت خوبی، و میوه‌اش خوب، و شهوت انگیز است، عقل خود از کف بداد، و از میوه آن گرفته، و خورد، و بشوهرش هم داد خورد، پس چشمشان باز شد، و فهمیدند که عریان هستند، پس از برگ‌های انجیر لباسی چون لنگ برای خود درست کردند.

بعد آواز خدا را که داشت در باغ قدم می‌زد، شنیدند، پس خدا ایستاد، و آدم را صدا زد، و باو گفت: کجا هستی؟ و این صدا محققا از او بوده، آدم

گفت: صدای تو را در باغ شنیدم، ولی چون عریان هستم، خود را پنهان کرده‌ام، خدا پرسید: چه کسی بتو گفت: عریانی؟ مگر از آن درخت خوردی، که از خوردنش نهیت کردم؟ آدم گفت: این زنی که برایم درست کردی، از آن بمن داد خوردم، خدا بزن گفت: چه کار کردی؟ گفت: مار مرا فریب داد، از آن خوردم، پس خدا بمار گفت: حال که دانسته چنین کاری کردی، از میانه همه چارپایان، و همه وحشی‌های صحرا، ملعون شدی، و باید که همیشه با سینه‌ات راه بروی، و در تمام عمرت خاک بخوری، و میانه تو و زن و میانه نسل تو و نسل زن دشمنی نهادم، او سر تو را بکوبد، و تو پاشنه او را بگزی، و بزن گفت مشقت و حمل تو را بسیار می‌کنم، تا با مشقت فرزندان را بزایی، و اختیار زندگی تو را بدست شوهرت نهادم، تا او همیشه بر تو مسلط باشد، و بادم گفت: از آنجا که بحرف زنت رفتی، و از درختی که نهیت کردم، و گفتم: از آن مخور، بخوردی، با این ملعون زمین بود، باین سبب دچار مشقت شدی، و در تمام عمر باید از آن بخوری، و آن برایت خار برویاند، و از علف صحرا

بخوری، و با عرق رویت طعام بخوری، تا روزی که بهمین زمینی که از آن گرفتی و خوردی برگردی، چون تو از اصل خاک بودی، باید بخاک برگردی.

و آدم همسرش را بدین جهت حوا نامید، که او مادر هر زنده ناطقی است، و خدا برای آدم و همسرش جامه تن‌پوشی درست کرد، و بانان پوشانید، آن گاه خدا گفت: اینک آدم است که مانند یکی از ما خیر و شر را می‌شناسد، و الان دیگر واجب شد که از باغ‌ها بیرون رود، تا دیگر بار، دست بدرخت حیاة دراز نکند، و از آن نخورد، و گرنه تا ابد زنده می‌ماند پس خدا او را از باغ‌های عدن بیرون راند، تا زمین که وی را از آن درست کرد، رستگار و آباد شود، و چون آدم را طرد کرد،

ملائکه در شرقی باغ‌های عدن اسکان داده شدند، و شمشیری براق بالا و پائین شدن گرفت، تا راه درخت حیاة را محافظت کنند.

این بود فصل سوم از تورات عربی، که در سال ۱۸۱۱ میلادی بچاپ رسیده.

و خواننده عزیز با تطبیق و مقایسه این دو داستان با هم، یعنی داستان آدم بنقل قرآن کریم، و بنقل تورات، و سپس دقت در روایاتی که از طرق عامه و شیعه وارد شده، بحقایق این قصه پی می‌برد، و ما خود این مقایسه و تطبیق را در اینجا عملی نکردیم، چون کتاب ما تفسیر قرآن است، و بررسی این قضیه در خور آن نیست.

**مگر بهشت مقام قرب و نزاهت نیست و مگر در باره بهشت نیامده که در آن لغو و گناه نیست؟ شیطان چگونه دو باره به بهشت راه یافت**

و اما اینکه مسئله داخل شدن ابلیس در بهشت، و اغوای آدم در آنجا، با اینکه بهشت اولاً مقام قرب و نزاهت و طهارت است، و بحکم آیه: ﴿لاَ لَغْوٌ فِيهَا وَ لاَ تَأْثِيمٌ﴾[1]، جای لغو و گناه و نیرنگ نیست، و ثانیاً

---

[1] طور، آیه ۲۳.

بهشت در آسمان قرار دارد و ابلیس بعد از امتناعش از سجده بر آدم، بفرمان ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّکَ رَجِيمٌ﴾[1]. و نیز بحکم ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَکَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾[2]، از بهشت رانده شد، و چون میخواست تکبر کند، و بهشت جای تکبر نبود، فرود آمد، و با این حال چطور دوباره به بهشت راه یافت؟.

جواب از اشکال اول این است که همانطور که بعضی دیگر نیز گفته‌اند: قرآن کریم آنچه از لغو و تاثیم که از بهشت نفی کرده، از بهشت خلد نفی کرده، یعنی آن بهشتی که مؤمنین در آخرت داخل آن می‌شوند، و همچنین از بهشت برزخی که بعد از مرگ و رحلت از دار تکلیف در آنجا بسر می‌برند، و اما بهشت دنیایی که آدم و همسرش داخل آن شدند، و هنوز در دار تکلیف و مورد توجه امر و نهی قرار نگرفته بودند، قرآن کریم در باره آن بهشت هیچ مطلبی بیان نکرده، و بلکه می‌توان گفت: بعکس گفتار اشکال کننده، جایی بوده که لغو و تاثیم در آن

---

[1] حجر، آیه ۳۴.

[2] اعراف، آیه ۱۲.

ممکن بوده، و شاهد بر آن همین کافی است، که قرآن وقوع عصیان آدم را در آن حکایت کرده.

علاوه بر اینکه لغو و تاثیم از امور نسبی است، که وقتی تحقق پیدا می‌کند که انسان در دنیا آمده باشد، و امر و نهی متوجه او شده، و خلاصه انسان مکلف شده باشد.

و اما جواب از اشکال دوم، این است که اولاً برگشتن ضمیر (هاء) در جمله (فاخرج منها)، و جمله (فاهبط منها) الخ، بکلمه (سماء)، از آیه روشن نیست، و دلیلی نداریم که بان برگردد، برای اینکه در کلام سابق نامی از سماء برده نشده، و معهود ذهن نبوده، پس ممکن است بعنایتی بگوئیم: مراد خروج از میانه ملائکه، و هبوط از میان آنان باشد، و یا مراد خروج و هبوط از منزلت و کرامت باشد.

این اولاً، و اما ثانیاً، ممکن است امر بخروج و هبوط کنایه باشد از نهی از ماندن در آن بهشت، و میانه ملائکه، نه از اصل بودن در آنجا، و عروج و عبور، خلاصه ماندن ابلیس چون ملائکه در بهشت ممنوع شد، نه بالا رفتن و عبورش از آن.

و این معنا از آیاتی که می‌فرماید: ابلیس باسمان می‌رفت، تا استراق سمع کند، نیز استفاده می‌شود، در روایات هم آمده: که شیطان‌ها تا قبل از بعثت عیسی (علیه السلام)، تا آسمان هفتم بالا می‌رفتند، همین که آن جناب مبعوث شد، از آسمان چهارم ببالا ممنوع شدند، و سپس وقتی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) مبعوث شد، از همه آسمان‌ها ممنوع گردیدند، و هدف تیرهای شهاب قرار گرفتند.

جواب سوم از اشکال دوم اینکه: در کلام خدای تعالی نیامده که ابلیس داخل بهشت شده باشد، و بنا بر این اصلا موردی برای اشکال نمی‌ماند، آنچه در این باره آمده، در روایات است، که آنهم بخاطر اینکه روایات آحاد است، و بحد تواتر نمی‌رسد، قابل اعتناء نیست، علاوه بر اینکه احتمال آن هست که

راویان آنها روایت را نقل بمعنا کرده باشند، و عین الفاظ امام را نیاورده باشند، و بهمین خاطر چیزی در کلمات آنان اضافه شده باشد.

تنها آیه‌ای از قرآن که دلالت دارد بر اینکه ابلیس داخل بهشت شده حکایت کلام ابلیس بادم است، که می‌فرماید: (﴿وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ اَلشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ اَلْخَالِدِينَ﴾، ابلیس بآن دو گفت: پروردگارتان شما را از این درخت نهی نکرد، مگر برای اینکه دو فرشته نباشید، و از کسانی نشوید که جاودانه در بهشت هستند)[1].

و دلالتش بر این معنا از این جهت است که کلمه (هذا – این درخت)، در آن آمده، و چون این کلمه مخصوص اشاره به نزدیک است، پس گویا ابلیس در نزدیکی آن درخت بان اشاره کرده و این سخن را بادم گفته است.

و لکن استدلال باین آیه نیز درست نیست، برای اینکه اگر کلمه (هذا) همه جا دلالت بر نزدیک بودن مکانی مشار الیه باشد، باید در آیه: ﴿وَ لاَ تَقْرَبَا هَذِهِ

[1] اعراف، آیه ۲۰.

اَلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾،[1] که نهی خدا و خطابش بادم و همسر اوست، این دلالت را بکند، و حال آنکه خدا بزرگتر از آنست که به نزدیکی و دوری مکانی توصیف شود، (پس هم چنان که در این آیه دلالت ندارد، چه مانعی دارد که بگوئیم در آن آیه نیز دلالت ندارد).

**درخت نهی شده چه درختی بود؟**

و در کتاب عیون[2] اخبار الرضا (علیه السلام)، از عبد السلام هروی، روایت آمده که گفت: بحضرت رضا (علیه السلام) عرضه داشتم: یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)، از درختی که آدم و حوا از آن خوردند برایم بگو، تا

بینم چه درختی بود؟ چون مردم در باره آن اختلاف دارند، بعضی روایت می‌کنند: که گندم بوده بعضی دیگر روایت می‌کنند: که درخت حسد بوده، حضرت فرمود: هر دو درست است، عرضه داشتم: با اینکه دو معنای متفاوت دارد، چطور ممکن است

---

[1] اعراف، آیه ۱۹.

[2] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۳۹ ح ۱.

هر دو درست باشد؟ فرمود: ای ابی صلت، یک درخت بهشت می‌تواند چند نوع باشد، مثلا درخت گندم می‌تواند انگور هم بدهد، چون درخت بهشت مانند درخت‌های دنیا نیست، و آدم بعد از آنکه خدای تعالی باو احترام کرد، و ملائکه را وا داشت تا برای او سجده کنند، و او را داخل بهشت کرد، در دل با خود گفت: آیا خدا بشری گرامی‌تر از من خلق کرده است؟ خدای عز و جل از آنچه در دل او گذشت، خبردار شد، پس او را ندا داد: که سر خود را بلند کن، و بساق عرش بنگر، تا چه می‌بینی؟ آدم سر بسوی عرش بلند کرد، و بساق عرش نگریست، و در آن دید که نوشته: لا اله الا الله، و محمد رسول الله، و علی بن ابی طالب امیر المؤمنین، و همسرش فاطمه سیده زنان عالمیان، و حسن و حسین دو سید جوانان اهل بهشتند، آدم پرسید: پروردگارا، اینان چه کسانیند؟ خدای عز و جل فرمود: ای آدم اینان ذریه‌های تواند و از تو بهترند، و از همه خلایق من بهترند، و اگر اینها نبودند، من تو را، و بهشت و دوزخ، و آسمان و زمین، را خلق نمی‌کردم، پس زنهار مبادا بچشم حسد بر اینان بنگری، که از جوار

من بیرون خواهی شد.

پس آدم بچشم حسد بر آنان نظر افکند، و آرزوی مقام و منزلت آنان کرد، و خداوند شیطان را بر او مسلط ساخت، تا سر انجام از آن درخت که نهی شده بود بخورد، و بر حوا هم مسلطش کرد، او هم بمقام فاطمه بچشم حسد نگریست، تا آنکه از آن درخت بخورد. هم چنان که آدم خورد، و در نتیجه خدای تعالی هر دو را از بهشت بیرون کرده، بزمین فرستاد، تا در جوار زمین باشند.

* مؤلف: این معنا در عده‌ای از روایات آمده، که بعضی از آنها، از روایات مورد بحث مفصل‌تر و طولانی‌تر است، و بعضی دیگر مجمل‌تر، و کوتاه‌تر.

و این روایت همانطور که ملاحظه می‌فرمائید، این معنا را مسلم گرفته، که درخت نامبرده هم گندم بوده، و هم حسد، و اینکه آن دو از درخت گندم خوردند، ولی ثمره‌اش حسد شد، و مقام و منزلت محمد و آل او (علیه السلام) را آرزو کردند.

و مقتضای معنای اول، این است: که درخت نامبرده پست‌تر و نالایق‌تر از آن بوده که اهل بهشت

اشت‌های خوردن از آن را بکنند، و مقتضای معنای دوم، اینست که: درخت نامبرده گرانمایه‌تر از آن بوده که آدم و همسرش از آن استفاده کنند، هم چنان که در روایتی دیگر آمده: که آن درخت عبارت بوده از علم محمد و آل او (علیه السلام).

و بهر حال هر چند حسد و گندم دو معنای مختلف دارند، و لکن با رجوع به بیانی که ما در باره

میثاق کردیم، خواهی دید که معنا یکی است، و آن اینست که آدم (علیه السلام) خواسته میان تمتع و بهره‌مندی از بهشت، که مقام قرب خداست، و میثاق در آنجا واقع شده، که جز بخدا توجه نکند، و میان استفاده از درخت منهیه، که مستلزم تعب تعلق بدنیا است، جمع کند، ولی این جمع برایش فراهم نیامد، و بزمین هبوط نموده، آن میثاق را فراموش کرد، و هر دو امر که همان مقام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و تمتع از درخت گندم باشد برایش جمع نشد، آن گاه خداوند او را با اجتباء هدایت نموده، با توبه ارتباط و علقه‌اش بدنیا را برید، و بان میثاق که از یاد برده بود، ملحق نمود، (دقت بفرمائید).

و منظور از اینکه در روایت فرمود: (پس آدم بچشم حسد بر آنان نظر افکند، و آرزوی منزلت ایشان نمود) الخ، بیان این معنا است، که مراد بحسد آدم در حقیقت غبطه و بفارسی رشک بوده، نه حسدی که (طغیان این غریزه)، و یکی از اخلاق رذیله است.

در اینجا دو روایت یکی از امام باقر، و یکی دیگر از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام)، آمده که بظاهر با هم متنافیند، ولی با بیان سابق ما تنافی آن دو از بین می‌رود، اما روایت اول را کمال الدین، از ابی حمزه ثمالی، از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: خدای عز و جل بآدم (علیه السلام) عهد کرده بود که بدرخت نامبرده نزدیک نشود، ولی وقتی آن هنگام رسید که در علم خدا گذشته بود، که آدم بالآخره از آن درخت خواهد خورد، آدم عهد نامبرده را فراموش کرد، و از آن درخت بخورد، و این است مراد خدای تعالی به اینکه فرمود: ﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنَا إِلىَ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِىَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[1] تا آخر حدیث.[2]

و روایت دوم را عیاشی، در تفسیر خود، از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده، که شخصی از آن جناب پرسید: چگونه خدای تعالی آدم را بفراموشی مؤاخذه کرد، (با اینکه فراموش کار

---

[1] طه، آیه ۱۱۵.

[2] اکمال الدین، ج ۱، ص ۲۱۳، ح ۲.

مؤاخذه نمی‌شود)؟، امام فرمود: آدم فراموش نکرد، و چگونه ممکن است بگوئیم: فراموش کرد؟ با اینکه ابلیس او را بیاد نهی خدا انداخت، و باو گفت: (پروردگار شما شما را از این درخت نهی نکرد، مگر برای اینکه فرشته نشوید، و یا جاودانه در بهشت باقی نمانید) (تا آخر حدیث) که با دقت در بیان گذشته که گفتیم آدم میخواست میان بهره‌مندی از بهشت، و میان خوردن از درخت را جمع کند، ولی نتوانست) این تنافی برداشته می‌شود.[1]

و در امالی صدوق[2] از ابی الصلت هروی، روایت شده که گفت: روزی که مامون دانشمندان مذاهب اسلام، و دیانت‌های یهود، و نصاری، و مجوس، و صابئیان، و سایر صاحبان نظریه را برای بحث با علی بن موسی الرضا (علیه السلام) جمع کرد، هیچ یک با آن جناب طرف بحث نشد، مگر آنکه امام او

را ملزم کرد، بطوری که گویی سنگ بدهانش انداخته، تا آنکه علی بن محمد بن جهم برخاسته

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۹، ح ۹.

[2] امالی صدوق، مجلس ۲۰، ص ۸۲، ح ۳۲.

عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آیا نظر شما در باره انبیاء این است که معصومند؟ فرمود: بله، پرسید: با این کلام خدای عز و جل چه می‌کنی؟ که فرمود: ﴿وَ عَصیَ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی﴾؟،[1] تا آنجا که می‌گوید: مولانا حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: وای بر تو ای علی، از خدا بترس، و نسبت کارهای زشت بانبیاء مده، و کتاب خدای را برای خودت تاویل مکن، چون خدای عز و جل می‌فرماید: (﴿وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ﴾، تاویل آن را نمی‌داند، مگر خدا، و آنان که راسخ در علمند).[2]

اما اینکه خدای عز و جل فرموده: ﴿وَ عَصیَ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی﴾، در این زمینه بوده، که آدم را بمنظور اینکه حجت و خلیفه‌اش در زمین باشد خلق کرد، نه برای اینکه در بهشت بماند، و نافرمانی او در بهشت بوده، نه در زمین، و تازه آن نافرمانی هم بمقتضای تقدیر الهی بوده، همین که بزمین هبوط کرد، و حجت و خلیفه او در زمین گردید، بمقام عصمت نیز

---

[1] طه، آیه ۱۲۱.

[2] آل عمران، آیه ۷.

برسید، که خدای عز و جل در باره عصمتش فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفیَ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِیمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَی اَلْعَالَمِینَ﴾[1] (تا آخر حدیث).

* مؤلف: اینکه امام فرمود: نافرمانی آدم در بهشت بوده، اشاره است بان بیانی که ما کردیم، که تکلیف نخوردن از درخت تکلیف مولوی نبوده، بلکه ارشادی بوده، چون در بهشت هنوز تکالیف دینی جعل نشده بود، و موطن تکلیف دینی زندگی زمینی است، که خدا برای آدم از پیش مقدر کرده بود، پس معصیت نامبرده معصیت امر ارشادی بوده، نه مولوی، پس دیگر جا ندارد که مانند بعضی از مفسرین خود را بزحمت انداخته، حدیث نامبرده را تاویل کنیم.

و در عیون[2] از علی بن محمد بن جهم روایت آورده که گفت: بمجلس مامون در آمدم و دیدم که علی بن موسی (علیه السلام) نیز در آنجایند، مامون بآنجناب گفت: یا بن رسول الله ! آیا نظر شما این

---

[1] آل عمران، آیه ۳۳.

[2] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۵۵، ح ۱، ب ۱۵.

نیست که انبیاء معصومند؟ فرمود: بله، همین است، پرسید: پس چرا خدای تعالی فرموده: ﴿وَعَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾؟ فرمود: خدای تعالی بادم دستور داده بود: که تو و همسرت در بهشت سکنی کنید، و از هر چه می‌خواهید بخورید، ولی نزدیک این درخت مشوید، و اشاره فرمود بدرخت معینی از گندم، که در آنجا بود، و فرمود: اگر از این بخورید، از ستمکاران می‌شوید، و نفرموده بود که از جنس این درخت نخورید، آدم هم خیال کرد تنها از آن بوته معین نهی شده، و لذا از آن بوته معین نخورد، بلکه از بوته‌ای دیگر خورد، آنهم بوسوسه شیطان خورد، چون شیطان باو و همسرش گفت: پروردگارتان از خصوص این بوته شما را نهی کرده، که از آن نخورید، و اما غیر این بوته را

فرموده نزدیکش نشوید، نه اینکه از آن نخورید، و از خوردن آن هم که نهی کرده، برای این نهی کرده که مبادا فرشته، و یا از جاودانان در بهشت شوید، و برایشان سوگند هم خورد، که من از خیر خواهان شمایم، آدم و حوا هم تا آن روز بکسی بر نخورده بودند، که بدروغ سوگند خورده باشد.

بهمین جهت فریب او را خورده، و بسوگند او اعتماد نموده، و از آن درخت خوردند، و تازه این جریان قبل از رسیدن او بمقام نبوت بود، و این نافرمانی هم گناه کبیره نبوده که بخاطر آن مستحق آتش شود، بلکه از صغیره‌هایی بوده که خدا کسی را بخاطر آن عذاب نمی‌کند، و صدور آن از انبیاء قبل از آنکه مورد وحی قرار گیرند جائز است.

و اما بعد از آنکه خدا او را اجتباء کرد، و بمقام نبوتش برگزید، از معصومین شد، که نه گناه صغیره می‌کنند، و نه کبیره، و بهمین جهت است که خدای عز و جل در باره او هم فرموده: ﴿وَ عَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَویٰ ثُمَّ اِجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَیْهِ وَ هَدیٰ﴾،[1] و هم فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفیٰ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِیمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَی اَلْعَالَمِینَ﴾) (تا آخر حدیث).

* مؤلف: صدوق علیه الرحمه بعد از نقل این حدیث، که حدیثی است طولانی، گفته: این حدیث از طریق علی بن محمد بن جهم که یک مرد ناصبی، و دشمن اهل بیت بوده، خیلی عجیب است، (این

---

[1] طه، آیه ۱۲۲.

بود گفتار مرحوم صدوق).

و این حدیث آن مرحوم را به تعجب در نیاورده، مگر بخاطر اینکه مشتمل است بر تنزیه انبیاء، و آن مرحوم در اصولی که در حدیث مزبور مسلم گرفته شده، دقت نکرده، و گر نه متوجه می‌شد که با مذهب ائمه اهل بیت سازگار نیست، چون مذهب امامان اهل بیت این است که صدور نافرمانی از انبیاء بخاطر اینکه معصومند، هم قبل از نبوت آنان محال است، و هم بعد از نبوت، هم نافرمانی‌های صغیره، و هم کبیره.

علاوه بر اینکه آن طور که این مرد ناصبی حدیث را نقل کرده، مستلزم آنست که جمله‌ای از آیه حذف شده باشد، و تقدیر ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ اَلشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا﴾، جمله (ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة، و انما نهاکما عن غیرها، و ما نهاکما عن غیرها، الا ان تکونا) الخ، باشد یعنی خدا اصلا شما را از این بوته نهی نکرده، بلکه از غیر این نهی کرده، و از آن غیر هم نهی نکرده، مگر برای اینکه فرشته، و یا جاودان نباشید)، در حالی که آیه: (ای آدم آیا می‌خواهی تو را بدرختی راهنمایی کنم، که درخت

جاودانگی و ملک دائمی است)؟[1] دلالت دارد بر اینکه ابلیس وی را تشویق می‌کرده، بر اینکه از عین آن درخت که ممنوع شده بخورد، و باین منظور او را تطمیع می‌کرده، به اینکه اگر از آن بخوری، جاودان می‌شوی، تا از آن درخت که با نهی خدا از آن محجوب

شده بود، بخورد.

از این هم که بگذریم، اصلا این مرد، یعنی علی بن محمد بن جهم در حدیث سابق جواب صحیح و تمام را خودش در مجلس مامون از آن جناب گرفت، پس این روایت که صدوق اورده، خالی از اشکال نیست، هر چند که بعضی از وجوه اشکالی که گفتیم، امکان حمل بر محملی صحیح داشته باشد.

و نیز مرحوم صدوق از امام باقر (علیه السلام) از پدران بزرگوارش، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: مکث آدم و حوا در بهشت، از هنگامی که وارد آن شدند، تا ساعتی که بیرون شدند تنها هفت ساعت از ایام دنیا بود، و در

---

[1] طه، آیه ۱۲۰.

همان روز که این جریان واقع شد، خدا از بهشتش بیرون کرد.[1]

و در تفسیر عیاشی،[2] از عبد الله بن سنان، روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (علیه السلام) سؤالی کرد: و من آنجا حاضر بودم، و آن این بود: که آدم و همسرش چقدر در بهشت ماندند، که بخاطر خطایی که کردند بیرون شدند؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی، بعد از ظهر روز جمعه بود که از روح خود در آدم بدمید، و آن گاه از پائین دنده‌هایش همسرش را خلق کرد، و بعد فرشتگان را بسجده بر او امر فرمود، و بعد در همان روز او را داخل بهشت کرد، و بخدا سوگند که بیش از شش ساعت از همان روز در بهشت نماند، که دچار نافرمانی خدا شده، و خدا او و همسرش را از آنجا بیرون کرد، در حالی که آفتاب تازه غروب کرده بود، آن شب را تا صبح پشت در بهشت بسر بردند، تا صبح شد، ناگهان متوجه عریانی خود شدند، پروردگارشان نداشان داد: آیا شما را از آن درخت که می‌دانید نهی نکردم؟ آدم

---

[1] خصال، ص ۳۹۶، ح ۱۰۳.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۰، ح ۱۱.

خجالت کشیده، سر بزیر افکند، و گفت: پروردگارا ما بنفس خود ستم کردیم، و اینک بگناهان خود اعتراف می‌کنیم، پس ما را بیامرز، خدای تعالی در پاسخشان فرمود: باید که از آسمان‌های من بزمین هبوط کنید، چون هیچ نافرمان و سرکش در آسمان‌های من همجوار من نمی‌شود.

* مؤلف: ممکن است از آنچه این روایت مشتمل بر آنست، کیفیت بیرون شدن آن دو را از بهشت استفاده کرد، و فهمید که آن دو نخست از بهشت بیرون شده، در بیرون در بهشت قرار گرفتند، و سپس از بیرون در بهشت بزمین هبوط کرده‌اند، چون در قرآن کریم و آیات این قصه، که همان آیه فوق باشد، دو بار امر بهبوط شده با اینکه این امر امر شرعی نبوده، بلکه امر تکوینی بوده، که بهیچ وجه قابل تخلف نیست.

و همچنین از اینکه سیاق را تغییر داده، در آیه: ﴿وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اُسْكُنْ﴾ تا باخر بسیاق (متکلم

مع الغیر گفتیم)، و در آیه: ﴿وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا﴾[1] الخ، بسیاق غایب (پروردگارشان ندایشان کرد)، آورد، و نیز در اولی تعبیر به (بگفتار)، و در دومی به ندا که صدا زدن از دور است، تعبیر کرد، و باز در اولی با کلمه (هذا)، که مخصوص باشاره به نزدیک است، و در دومی با کلمه (تلک)، که مخصوص اشاره بدور است، بیاورد، از این تعبیرات می‌توان فهمید: که امر بهبوط، یک بار در داخل بهشت صورت گرفته، و با آن، آدم از بهشت بیرون شده، و یک بار هم در بیرون بهشت صورت گرفته، و از آنجا بزمین هبوط کرده است.

نقطه ضعفی که در این روایت است، این است که در این روایت خلقت حوا را مطابق تورات از دنده آدم دانسته، و این معنا را در روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیه السلام) بطوری که در بحث از خلقت آدم خواهی دید، تکذیب می‌کند، هر چند که ممکن است این نقطه ضعف را جبران نموده، و گفت: مراد از دنده پائین آدم، زیادی گل آدم است، آن گلی که با

---

[1] اعراف، آیة ۲۲.

آن اضلاع و دنده‌های آدم را آفرید (دقت بفرمائید)، و اما ساعت‌هایی که برای مکث آدم در بهشت تعیین نموده، در یک جا شش ساعت، و جایی دیگر هفت ساعتش خوانده، علاج این اختلاف آسان است، برای اینکه می‌گوییم: منظور از ساعت شصت دقیقه نیست، بلکه منظور بیان زمان تقریبی جریان است.

و در کافی[1] از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام)، روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾، فرمود: آن کلمات این است: (لا اله الا انت، سبحانك، اللهم و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و انت خیر الغافرین، لا اله الا انت، سبحانك اللهم و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فارحمنی، و انت خیر الغافرین، لا اله الا انت، سبحانك اللهم و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فارحمنی، و انت خیر الراحمین، لا اله الا انت، سبحانك اللهم، و بحمدك، عملت سوءا، و ظلمت نفسی، فاغفر لی، و تب علی، انك انت التواب الرحیم،

معبودی بجز تو نیست بار الها، حمد و تسبیحت می‌گویم، کار زشتی مرتکب شدم، و بخود ستم

---

[1] روضه کافی، ج ۸، ص ۲۵۳، ح ۴۷۲.

کردم، پس مرا بیامرز، که تو بهترین آمرزندگانی، معبودی بجز تو نیست، بار الها تسبیح و حمدت می‌گویم، کار بدی کردم، و بخود ستم نمودم، پس بمن رحم کن، که تو بهترین غافرانی، معبودی بجز تو نیست، حمد و تسبیحت می‌گویم، بار الها من بدی کردم، و بخود ستم نمودم، پس مرا رحم کن، که تو بهترین رحیمانی، معبودی بجز تو نیست، بار الها تسبیح و حمدت می‌گویم، کار بدی کردم، و بخود ستم روا داشتم، پس مرا بیامرز، و نظر رحمتت بمن برگردان، که تو هم تواب و هم رحیمی.)

* مؤلف: این معنا را صدوق،[1] و عیاشی، و قمی، و دیگران نیز روایت کرده‌اند، از طرق اهل سنت و جماعت هم قریب بان روایت شده، و چه بسا[2] از آیات داستان نیز همین معنا استفاده بشود.

مرحوم کلینی در کافی[3] گفته: و در روایتی دیگر در تفسیر جمله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾، آمده:

---

[1] معانی الاخبار، ص ۱۰۸، ح ۱ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۱، ح ۲۵ و تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴۴.

[2] الدر المنثور، ج ۱، ص ۶۰.

[3] کافی، ج ۸، ص ۲۵۳، ذ ۴۷۲.

که فرمود: خدا را بحق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین سوگند داد.

* مؤلف: این معنا را صدوق[1] و عیاشی و قمی و دیگران نیز روایت کرده‌اند، و قریب بان از طرق اهل سنت و جماعت نیز روایت شده، هم چنان که در در منثور از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده که فرمود: وقتی آدم آن گناه را مرتکب شد، سر بسوی آسمان بلند کرده گفت: از تو بحق محمد مسئلت می‌کنم، که مرا بیامرزی، پس خدا بدو وحی کرد: که محمد کیست؟ گفت: ای خدا که نامت والا است، وقتی مرا آفریدی، سر بسوی عرش تو بلند کردم، دیدم در آنجا نوشته شده، لا اله الا الله، محمد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)، فهمیدم که در درگاه تو احدی عظیم المنزلة‌تر از او نیست که نامش را با نام خود قرار داده‌ای، پس خدای تعالی وحی کرد: که ای آدم، او آخرین پیامبران از ذریه تو است، و اگر او نبود، تو را خلق نمی‌کردم.

* مؤلف: و این معنا هر چند که در بدو نظر از

---

[1] معانی الاخبار، ص ۱۲۵، ح ۱-۲ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۱، ح ۲۷.

ظاهر آیات بعید است، و لکن اگر کاملا در آنها دقت شود، چه بسا تا اندازه‌ای قریب باشد، چون جمله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ﴾ الخ، تنها بمعنای قبول آن کلمات نیست، بلکه کلمه تلقی، بمعنای قبول با استقبال و روی آوری است، (کانه آدم روی بان کلمات آورده، و آن را فرا گرفته است) و این دلالت دارد بر اینکه آدم این کلمات را از ناحیه خدا گرفته، و قهرا قبل از توبه علم بان کلمات پیدا کرده، قبلا هم تمامی اسماء را از پروردگارش آموخته بود، آنجا که پروردگارش فرمود: (من می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، ملائکه گفتند: آیا کسی را در زمین می‌گذاری که در آن فساد کند، و خونریزی‌ها کند، با اینکه ما تو را بحمدت تسبیح می‌گوییم، و برایت تقدیس می‌کنیم؟)، و پروردگارش بایشان فرمود: (من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید)، سپس علم تمامی اسماء را باو آموخت، و معلوم است، که علم بتمامی اسماء هر ظلم و گناهی را از بین می‌برد، و دوای هر دردی می‌شود، و گر نه جواب از ایراد ملائکه تمام نمی‌شود، و حجت بر آنان تمام نمی‌گردد، برای اینکه خدای سبحان در مقابل این اشکال آنان که (در زمین

فساد انگیزند و خون‌ها بریزند)، چیزی نفرمود، و چیزی در مقابل آن قرار نداد، بجز اینکه (خدا همه اسماء را باو تعلیم کرد)، پس معلوم می‌شود علم نامبرده تمامی مفاسد را اصلاح می‌کرده، و در سابق هم حقیقت آن اسماء را شناختی، که گفتیم موجودات عالیه‌ای غایب و در پس پرده آسمان‌ها و زمین بوده‌اند، واسطه‌هایی برای فیوضات خدا بمادون خود بوده‌اند، که کمال هیچ مستکملی جز به برکات آنان تمام نمی‌شده.

هم چنان که در بعضی اخبار[1] وارد شده: که آدم (علیه السلام) شبح‌هایی از اهل بیت، و انوار ایشان را در هنگام تعلیم اسماء بدید، و نیز اخباری رسیده: که آن انوار را در هنگامی دید، که خدای تعالی ذریه‌اش را از پشتش بیرون کشید، و نیز وارد شده: که آن انوار را در همان هنگامی که در بهشت بود، دید، که خواننده عزیز خودش باید بان اخبار مراجعه نماید (و راهنما خداست).

خدای تعالی با نکره آوردن لفظ (کلمات) امر آن

---

[1] بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۷۵، ح ۲۰.

کلمات را مبهم گذاشت، و فرمود: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ الخ، و اطلاق لفظ کلمه، بر موجود عینی در قرآن کریم آمده، و در آیه: ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمسيح عيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ﴾،[1] صریحا این لفظ را در عیسی بن مریم (علیه السلام) اطلاق نموده.

و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: که منظور از کلمات کلماتی است که خدا در سوره اعراف از آدم و حوا حکایت کرده، و فرموده: ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَ وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾[2] الخ، تفسیر صحیحی نیست، برای اینکه مسئله توبه همانطور که آیات این سوره، یعنی سوره بقره دلالت می‌کند، بعد از واقعه هبوط بزمین واقع شده، چون می‌فرماید: ﴿وَ قُلْنَا اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾، تا آنجا که می‌فرماید: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ الخ، و این کلماتی که آدم و همسرش بان تکلم کرده‌اند، قبل از هبوط، و در بهشت آموخته بودند، چون در سوره اعراف

---

[1] آل عمران، آیه ۴۵.

[2] اعراف، آیه ۲۳.

می‌فرماید: ﴿وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَ لَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا اَلشَّجَرَةِ﴾؟ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾، و در آخر می‌فرماید. ﴿قَالَ اِهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ الخ، پس اقرار بظلم به نفس در بهشت واقع شده، نه در زمین، و حال آنکه گفتیم: تلقی کلمات در زمین بوده.

بلکه ظاهر اینکه گفتند: (پروردگارا بخود ستم کردیم) الخ، تذلل و خضوعی است از آن دو، در مقابل ندایی که خدا بانان کرد، خواسته‌اند بعد از اعتراف بربوبیت خدا، و اینکه بخاطر ظلمی که کردیم مشرف بخطر خسران شده‌ایم، اعلام کنند: به اینکه امر بدست خدای سبحان است، هر جور بخواهد امر می‌کند.

و در تفسیر قمی[1] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: موسی از پروردگارش مسئلت کرد: بین او و آدم جمع کند، و خدا هم جمع نموده، وی را موفق بزیارت او نمود، موسی گفت: ای پدر، مگر جز این بود که خدا تو را بدست قدرت خود بیافرید؟ و از روح خود در تو بدمید؟ و ملائکه را به سجده بر تو وادار نمود؟، پس چرا وقتی دستور داد: از یک درخت بهشت نخوری، نافرمانی کردی؟ آدم گفت: ای موسی! بگو ببینم، خطیئه من در تورات چند سال قبل از خلقتم نوشته شده؟ گفت: سی هزار سال آدم گفت: همین طور است، آن گاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: آدم با همین کلام موسی را قانع ساخت.

* مؤلف: قریب باین معنا را علامه سیوطی در المنثور[2] بچند طریق از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده.

و در علل[3] از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴۴.

[2] الدر المنثور، ج ۱، ص ۵۴.

[3] علل الشرائع.

که فرمود: بخدا سوگند خدای تعالی آدم را برای دنیا خلق کرده بود، و اگر او را در بهشت جای داد، برای این بود که نافرمانی بکند، و آن گاه او را به همان جایی که برای آنجا خلقتش کرده بود، برگرداند.

* مؤلف: این معنا در روایت عیاشی،[1] از امام صادق (علیه السلام) هم گذشت، که فرمود: آدم دوستی از میانه ملائکه داشت، (تا آخر حدیث).

و در کتاب احتجاج[2] -، در ضمن احتجاج علی (علیه السلام) با مرد شامی، که از آن جناب پرسیده بود: گرامی‌ترین وادی‌های روی زمین کجا است؟ فرمود: بیابانی است که آنجا را سراندیب می‌خوانند، آدم وقتی از آسمان هبوط کرد، در آنجا سقوط کرد.

* مؤلف: مقابل این روایت، روایات بسیار زیادی است، که دلالت دارد بر اینکه آدم در مکه سقوط کرد، و بعضی از این روایات گذشت، ممکن هم هست میانه این روایات مختلف، جمع کرده، گفت: ممکن است آن جناب اول از آسمان به سراندیب فرود آمده، و بار دوم از سراندیب به

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲، ح ۱۰.

[2] احتجاج طبرسی و عیون، ج ۱، ص ۱۹۱.

سرزمین مکه هبوط کرده باشد، نه به دو نزول، در عرض هم، تا جمع ممکن نباشد.

و در در المنثور[1] از طبرانی، و از کتاب عظمت ابی الشیخ، و ابن مردویه، همگی از ابی ذر، روایت شده که گفت: حضور حضرت رسول عرضه داشتم: یا رسول الله ! آیا بنظر شما آدم پیغمبر بود، یا نه؟ در پاسخ فرمود: هم نبی بود، و هم رسول، چون خدای تعالی قبلا با او صحبت کرده بود، و فرموده بود: ﴿یَا آدَمُ اُسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ اَلْجَنَّةَ﴾ پس معلوم می‌شود بآنجناب وحی می‌شده.

* مؤلف: اهل سنت و جماعت، قریب باین معنا را بچند طریق روایت کرده‌اند.

---

[1] الدر المنثور، ص ۵۱.

## [سوره البقره (۲):آیات ۴۰ تا ۴۴]

﴿يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اُذْكُرُوا نِعْمَتِىَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّاىَ فَارْهَبُونِ ٤٠ وَ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَ لاَ تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَ لاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِى ثَمَناً قَلِيلاً وَ إِيَّاىَ فَاتَّقُونِ ٤١ وَ لاَ تَلْبِسُوا اَلْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا اَلْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٤٢ وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتُوا اَلزَّكَاةَ وَ اِرْكَعُوا مَعَ اَلرَّاكِعِينَ ٤٣ أَ تَأْمُرُونَ اَلنَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ اَلْكِتَابَ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ ٤٤﴾

## ترجمه آیات

ای پسران اسرائیل نعمت مرا که به شما ارزانی داشتم بیاد آرید و به پیمان من وفا کنید تا به پیمان شما وفا کنم و از من بیم کنید (٤٠).

به قرآنی که نازل کرده‌ام و کتابی را که نزد خود شما است تصدیق می‌کند بگروید و شما نخستین منکر آن مباشید و آیه‌های مرا به بهای ناچیز مفروشید و از من بترسید (٤١).

شما که دانائید حق را با باطل میامیزید و آن را کتمان مکنید (٤٢).

نماز کنید و زکات دهید و با راکعان رکوع کنید

.(٤٣)

شما که کتاب آسمانی می‌خوانید چگونه مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خودتان را از یاد می‌برید چرا بعقل در نمی‌آئید (٤٤).

## بیان

خدای سبحان در این آیات عتاب ملت یهود را آغاز کرده، و این عتاب در طی صد و چند آیه ادامه دارد، و در آن نعمتهایی را که خدا بر یهود افاضه فرمود، و کرامتهایی را که نسبت بانان مبذول داشت، و عکس العملی که یهود بصورت کفران و عصیان و عهدشکنی و تمرد و لجاجت از خود نشان داد، بر می‌شمارد، و با اشاره به دوازده قصه از قصص آنان تذکرشان می‌دهد، قصه نجاتشان از شر آل فرعون، شکافته شدن دریا، و غرق شدن فرعونیان، و قصه میعاد در طور، و قصه گوساله‌پرستی آنان، بعد از رفتن موسی بمیقات، و قصه مامور شدنشان بکشتن یکدیگر، و داستان تقاضاشان از موسی که خدا را بما نشان بده تا علنی و آشکارا او را ببینیم، و به کیفر همین پیشنهادشان، دچار صاعقه شدند، و دوباره زنده گشتند، تا آخر داستانهایی که در این آیات بدان اشاره شده، و سر تا سر آن پر است از عنایات ربانی،

و الطاف الهی.

و نیز بیادشان می‌آورد: آن میثاقها که از ایشان گرفت، و ایشان آنها را نقض کرده، و پشت سر انداختند، و باز گناهانی را که مرتکب شدند، و جرائمی را که کسب کردند، و آثاری که در دلهاشان پیدا شد، با اینکه کتابشان از آنها نهی کرده بود، و عقولشان نیز بر خلاف آن حکم می‌کرد، بیادشان می‌اندازد، و یادآوریشان می‌کند: که بخاطر آن مخالفت‌ها چگونه دلهاشان دچار قساوت، و نفوسشان در معرض شقاوت قرار گرفت، و چگونه مساعیشان بی نتیجه شد.

* ﴿وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی﴾ الخ، کلمه عهد در اصل بمعنای حفاظ است، و همه معانی آن از این یک معنا مشتق شده مانند عهد بمعنای میثاق، و عهد بمعنای سوگند، و بمعنای وصیت، و بمعنای دیدار، و بمعنای نزول، و امثال آن.

* ﴿فارهبون﴾، کلمه رهبت بمعنای خوف، و مقابلش کلمه رغبت است.

* ﴿وَ لا تَکُونُوا أَوَّلَ کافِرٍ بِهِ﴾، یعنی از میان اهل

کتاب، و یا میان اقوام گذشته، و آینده‌تان، شما کفر بقرآن را آغاز مکنید، بگذارید کسانی بدان کفر بورزند که بهمه کتابهای آسمانی کفر می‌ورزند، و آن کفار مکه هستند، که قبل از یهود بقرآن کفر ورزیده بودند.

## [سوره البقرة (۲): آیات ۴۵ تا ۴۶]

﴿وَ اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاّ عَلَى اَلْخاشِعِينَ ٤٥ اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ ٤٦﴾

## ترجمه آیات

از صبر و نماز کمک بجوئید و آن بسی سنگین است مگر برای خشوع پیشگان (٤٥).

که یقین دارند به پیشگاه پروردگار خویش می‌روند و باو باز می گردند (٤٦).

## بیان

[استعانت به صبر و صلاة]

* ﴿و استعينوا بالصبر و الصلاة﴾ کلمه استعانت بمعنای طلب کمک است، و این در وقتی صورت می‌گیرد که نیروی انسان به تنهایی نمی‌تواند مهم و یا حادثه‌ای را که پیش آمده بر وفق مصلحت خود بر طرف سازد، و اینکه فرموده: از صبر و نماز برای مهمات و حوادث خود کمک بگیرید، برای اینست که در حقیقت یاوری بجز خدای سبحان نیست، در مهمات یاور انسان مقاومت و خویشتن داری آدمی است، به اینکه استقامت بخرج داده، ارتباط خود را

با خدا وصل نموده، از

صمیم دل متوجه او شود، و بسوی او روی آورد، و این همان صبر و نماز است، و این دو بهترین وسیله برای پیروزی است، چون صبر هر بلا و یا حادثه عظیمی را کوچک و ناچیز می‌کند، و نماز که اقبال بخدا، و التجاء باو است، روح ایمان را زنده می‌سازد، و بآدمی می‌فهماند: که بجایی تکیه دارد که انهدام پذیر نیست، و به سببی دست زده که پاره شدنی نیست.

* ﴿وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى اَلْخَاشِعِينَ﴾ الخ، ضمیر (ها) به کلمه (صلاة) بر می‌گردد، و اما اینکه آن را به کلمه (استعانت) که جمله (استعینوا) متضمن آنست بر گردانیم، ظاهرا با جمله ﴿إِلاَّ عَلَى اَلْخَاشِعِينَ﴾ منافات داشته باشد، برای اینکه خشوع با صبر خیلی نمی‌سازد، و فرق میانه خشوع و خضوع با اینکه معنای تذلل و انکسار در هر دو هست، این است که خضوع مختص بجوارح و اعضای بدنی آدمی است، ولی خشوع مختص بقلب است.

**وجه استعمال کلمه «ظن» در ﴿اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ﴾**

* ﴿اَلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ﴾ الخ، این

مورد اعتقاد بآخرت، موردی است که هر کس باید بدان یقین حاصل کند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[1]، با این حال چرا در آیه مورد بحث مظنه و گمان به آن را کافی دانسته؟ ممکن است و جهش این باشد که برای حصول و پیدایش خشوع در دل انسان، مظنه قیامت و لقاء پروردگار کافی است؟ چون علومی که بوسیله اسباب تدریجی بتدریج در نفس پیدا می‌شود، نخست از توجه، و بعد شک، و سپس بترجیح یکی از دو طرف شک، که همان مظنه است پیدا شده، و در آخر احتمالات مخالف بتدریج از بین می‌رود، تا ادراک جزمی که همان علم است حاصل شود.

و این نوع از علم وقتی بخطری هولناک تعلق بگیرد باعث غلق و اضطراب و خشوع نفس می‌شود، و این غلق و خشوع از وقتی شروع می‌شود، که گفتیم یک طرف شک رجحان پیدا می‌کند، و چون امر نامبرده خطری و هولناک است، قبل از علم بان، و تمامیت آن رجحان، نیز دلهره و ترس در نفس

---

[1] بقره، آیه ۴.

می‌آورد.

پس بکار بردن مظنه در جای علم، برای اشاره باین بوده، که اگر انسان متوجه شود به اینکه ربی و پروردگاری، دارد که ممکن است روزی با او دیدار کند، و بسویش برگردد، در ترک مخالفت و رعایت احتیاط صبر نمی‌کند، تا علم برایش حاصل شود، بلکه همان مظنه او را وادار باحتیاط می‌کند.

هم چنان که شاعر گفته:

فقلت لهم ظنوا بالفی مذحج *** سراتهم فی الفارسی المسرد

یعنی بایشان گفتم گمان کنید که دو هزار مرد جنگی از قبیله مذحج بسوی شما روی آورده‌اند، که

بزرگان ایشان همه در زره‌های بافت فارس هستند.

چه شاعر در این شعر مردم خود را بصرف مظنه ترسانده، با اینکه باید مردم را بدشمن یقینی ترساند، نه به مشکوک، و این بدان جهت است که ظن بدشمن هم برای واداری مردم بترک مخالفت کافی است، و حاجت بیقین نیست، تا شخص تهدید کننده برای تحصیل یقین در مردم، و تفهیم آنان خود را بزحمت بیندازد و یا اعتنایی بشان آنان کند.

و بنا بر این، آیه مورد بحث با آیه: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً﴾، هر که امید دیدار پروردگارش دارد، باید عمل صالح کند[1]، قریب المضمون می‌شود، چون در این آیه نیز امید بدیدار خدا را در واداری انسان بعمل صالح کافی دانسته است، البته همه این حرف‌ها در صورتی است که منظور از لقاء پروردگار در جمله (ملاقوا ربهم)، مسئله قیامت باشد، و اما در صورتی که منظور از آن تصویری باشد که بزودی در سوره اعراف انشاء الله

---

[1] کهف، آیه ۱۱۰.

خواهید دید، در آن صورت دیگر هیچ محذوری در کار نیست.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در باره استعانت از صبر و صلاة و مراد از صبر و...)

در کافی[1] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هر وقت امری و پیشامدی علی (علیه السلام) را بوحشت می‌انداخت، برمیخاست، و بنماز می‌ایستاد، و می‌فرمود: ﴿اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاَةِ﴾، از صبر و نماز کمک بگیرید.

و نیز در کافی[2] از آن جناب روایت کرده، که در ذیل آیه نامبرده فرمود: صبر همان روزه است، و فرمود: هر وقت حادثه‌ای برای کسی پیش آمد، روزه بگیرد، تا خدا آن را بر طرف سازد، چون خدای تعالی فرموده: ﴿وَ اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾، که منظور از آن روزه است.

* مؤلف: مضمون دو حدیث بالا را عیاشی[3] هم در تفسیر خود روایت کرده، و تفسیر صبر بروزه، از

---

[1] فروع کافی، ج ۳، ص ۴۸۰، ح ۱.
[2] فروع کافی، ج ۴، ص ۶۳، ح ۷.
[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۳، ح ۳۹-۴۰.

باب جری یعنی تطبیق کلی بر مصداق است.

و در تفسیر عیاشی[1] از ابی الحسن (علیه السلام) روایت آمده، که فرمود: صبر در این آیه بمعنای روزه است، و هر گاه امر ناگواری برای کسی پیش آید، روزه بگیرد، تا بر طرف شود، چون خدای تعالی فرمود: ﴿وَ اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاَةِ وَ إِنَّهَا لَکَبِیرَةٌ إِلاَّ عَلَی اَلْخَاشِعِینَ﴾، و خاشع بمعنای کسی است که در نماز خود حالت ذلت بخود بگیرد، و منظور از خاشعان در این آیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امیر المؤمنین (علیه السلام) است.

* مؤلف: امام (علی) از آیه شریفه استحباب روزه و نماز را در هنگام نزول شدائد و ناملایمات استفاده کرده، و نیز استحباب توسل برسولخدا و ولی خدا در اینگونه مواقع را از آیه شریفه در آورده است، و این در حقیقت تاویل کلمه صوم و صلاة برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امیر المؤمنین (علیه السلام) است.

و در تفسیر عیاشی[2] نیز از علی (علیه السلام)

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۳، ح ۴۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۴، ح ۴۲.

روایت کرده، که در ذیل آیه ﴿اَلَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ﴾ الخ، فرموده: یعنی یقین دارند به اینکه مبعوث می‌شوند، و مراد بظن در این آیه یقین است.

* مؤلف: این روایت را صدوق[1] نیز نقل کرده.

ابن شهر آشوب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: این آیه در باره علی، و عثمان بن مظعون، و عمار بن یاسر، و رفقای ایشان نازل شده است.[2]

## [سوره البقرة (۲): آیات ۴۷ تا ۴۸]

﴿یا بَنِی إِسْرٰائِیلَ اُذْکُرُوا نِعْمَتِیَ اَلَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی اَلْعٰالَمِینَ ٤٧ وَ اِتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْهٰا شَفٰاعَةٌ وَ لا یُؤْخَذُ مِنْهٰا عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُونَ ٤٨﴾

## ترجمه آیات

ای پسران اسرائیل نعمت مرا که به شما ارزانی داشتم و شما را بر مردم زمانه برتری دادم بیاد آرید (٤٧).

---

[1] توحید صدوق، ص ۲۶۷، س ۹.

[2] مناقب و تفسیر برهان، ج ۱، ص ۹۴، ح ۷.

و از آن روز که کسی بکار کسی نیاید و از او شفاعتی نپذیرند و از او عوضی نگیرند و کسان یاری نشوند بترسید (٤٨).

## بیان

[نظام زندگی دنیا بر اساس اسباب و وسائط و شفعاء می‌گردد]

* ﴿وَ اِتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى﴾ الخ، پادشاهی و سلطنت دنیوی از هر نوعش که باشد، و با جمیع شئون و قوای مقننه، و قوای حاکمه، و قوای مجریه‌اش، مبتنی بر حوائج زندگی است، و این حاجت

زندگی است که ایجاب می‌کند چنین سلطنتی و چنین قوانینی بوجود آید، تا حوائج انسان را که عوامل زمانی و مکانی آن را ایجاب می‌کند بر آورد.

بهمین جهت چه بسا می‌شود که متاعی را مبدل بمتاعی دیگر، و منافعی را فدای منافعی بیشتر، و حکمی را مبدل بحکمی دیگر می‌کند، بدون اینکه این دگرگونی‌ها در تحت ضابطه و میزانی کلی در آید، و بر همین منوال مسئله مجازات متخلفین نیز جریان می‌یابد، با اینکه جرم و جنایت را مستلزم عقاب می‌دانند، چه بسا از اجراء حکم عقاب بخاطر غرضی مهم‌تر، که یا اصرار و التماس محکوم بقاضی، و تحریک عواطف او است، و یا رشوه است، صرفنظر کنند، و قاضی بخاطر عوامل نامبرده بر خلاف حق حکم براند، و تعیین جزاء کند، و یا مجرم پارتی و شفیعی نزد او بفرستد، تا بین او و خودش واسطه شود، و یا اگر قاضی تحت تاثیر اینگونه عوامل قرار نگرفت، پارتی و شفیع نزد مجری حکم برود، و او را از اجراء حکم باز بدارد، و یا در صورتی که احتیاج حاکم بپول بیشتر از احتیاجش بعقاب

مجرم باشد، مجرم عقاب خود را با پول معاوضه کند، و یا قوم و قبیله مجرم بیاری او برخیزند، و او را از عقوبت حاکم برهانند، و عواملی دیگر نظیر عوامل نامبرده، که احکام و قوانین حکومتی را از کار می‌اندازد، و این سنتی است جاری، و عادتی است در بین اجتماعات بشری.

**این توهم خرافی که نظام حیات اخروی نیز بر مبنای اسباب و مسببات مادی است**

و در ملل قدیم از وثنی‌ها و دیگران، این طرز فکر وجود داشت، که معتقد بودند نظام زندگی آخرت نیز مانند نظام زندگی دنیوی است، و قانون اسباب و مسببات و ناموس تاثیر و تاثر مادی طبیعی، در آن زندگی نیز جریان دارد، لذا برای اینکه از جرائم و جنایاتشان صرفنظر شود، قربانی‌ها و هدایا برای بت‌ها پیشکش می‌کردند، تا باین وسیله آنها را در برآورده شدن حوائج خود برانگیزند، و همدست خود کنند، و یا بت‌ها برایشان شفاعت کنند، و یا چیزی را فدیه و عوض جریمه خود میدادند، و بوسیله یک جان زنده یا یک اسلحه، خدایان را بیاری خود می‌طلبیدند، حتی با مردگان خود چیزی از زیور

آلات را دفن می‌کردند، تا بان وسیله در عالم دیگر زندگی کنند، و لنگ نمانند، و یا انواع اسلحه با مردگان خود دفن می‌کردند، تا در آن عالم با آن از خود دفاع کنند، و چه بسا با مرده خود یک کنیز را زنده دفن می‌کردند، تا مونس او باشد، و یا یکی از قهرمانان را دفن می‌کردند، تا مرده را یاری کند، و در همین اعصار در موزه‌های دنیا در میانه آثار زمینی مقدار بسیار زیادی از این قبیل چیزها دیده می‌شود.

**رد این خرافات و بیان قطع روابط و سنن دنیوی مانند واسطه‌گری در آخرت**

در بین ملل اسلامی نیز با همه اختلافی که در نژاد و زبان دارند، عقائد گوناگونی شبیه بعقائد خرافی گذشته دیده می‌شود، که معلوم است ته مانده همان خرافات است، که به توارث باقی مانده است، و ای بسا در قرون گذشته رنگ‌های گونه‌گونی بخود گرفته است، و در قرآن کریم تمامی این

آراء واهیه و پوچ، و اقاویل کاذبه و بی اساس ابطال شده، خدای عز و جل در باره‌اش فرمود: (﴿وَ اَلْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾، امروز تنها مؤثر خداست)[1]، و نیز فرموده: (﴿وَ رَأَوُا اَلْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ اَلْأَسْبَابُ﴾، عذاب را می‌بینند و دستشان از همه اسباب بریده می‌شود)[2].

و نیز فرموده: (﴿وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادیٰ کَمَا خَلَقْنَاکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَکْتُمْ مَا خَوَّلْنَاکُمْ وَرَاءَ ظُهُورِکُمْ وَ مَا نَریٰ مَعَکُمْ شُفَعَاءَکُمُ اَلَّذِینَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِیکُمْ شُرَکَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ وَ ضَلَّ عَنْکُمْ مَا کُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾، امروز تک تک و به تنهایی نزد ما آمدید، همانطور که روز اولی که شما را آوردیم لخت و تنها آفریدیم، و آنچه بشما داده بودیم با خود نیاوردید، و پشت سر نهادید، با شما نمی‌بینیم آن شفیعانی که یک عمر شریکان ما در سرنوشت خود می‌پنداشتید، آری ارتباط‌هایی که بین شما بود، و بخاطر آن منحرف شدید، قطع شد، و آنچه را می‌پنداشتید (امروز

---

[1] انفطار، آیه ۱۹.

[2] بقره، آیه ۱۶۶.

نمی‌بینید)[1] و نیز فرموده: (﴿هُنَالِکَ تَبْلُوا کُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَ رُدُّوا إِلَی اَللَّهِ مَوْلاَهُمُ اَلْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا کَانُوا یَفْتَرُونَ﴾، در آن هنگام هر کس بهر چه از پیش کرده مبتلا شود، و بسوی خدای یکتا مولای حقیقی خویش بازگشت یابند، و آن دروغ‌ها که می‌ساخته‌اند نابود شوند)[2].

و همچنین آیاتی دیگر، که همه آنها این حقیقت را بیان می‌کند، که در موطن قیامت، اثری از اسباب دنیوی نیست، و ارتباط‌های طبیعی که در این عالم میان موجودات هست، در آنجا بکلی منقطع است، و این خود اصلی است که لوازمی بر آن مترتب می‌شود، و آن لوازم بطور اجمال بطلان همان عقائد موهوم و خرافی است، آن گاه قرآن کریم هر یک از آن عقائد را بطور تفصیل بیان نموده، و پنبه‌اش را زده است، از آن جمله مسئله شفاعت و پارتی بازی است، که در باره آن می‌فرماید: (﴿وَ اِتَّقُوا یَوْماً لاَ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لاَ یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لاَ

---

[1] انعام، آیه ۹۴.

[2] یونس، آیه ۳۰.

يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لاَ هُمْ يُنْصَرُونَ﴾، بپرهيزيد از روزی که احدی بجای ديگری جزاء داده نمی‌شود، و از او شفاعتی پذيرفته نيست، و از او عوضی گرفته نمی‌شود، و هيچکس از ناحيه کسی ياری نمی‌گردند)[1]، و نيز فرموده(﴿يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاَ خُلَّةٌ وَ لاَ شَفَاعَةٌ﴾، روزی که در آن نه خريد و فروشی است، و نه رابطه دوستی)[2] و نيز فرموده: (﴿يَوْمَ لاَ يُغْنِی مَوْلًی عَنْ مَوْلًی شَيْئاً﴾، روزی که هيچ دوستی برای دوستی کاری صورت نمی‌دهد)[3]، و نيز فرموده: (﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اَللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ روزی که از عذاب می‌گريزيد ولی از خدا پناه‌گاهی نداريد)[4] و نيز فرموده ﴿مَا لَكُمْ لاَ تَنَاصَرُونَ بَلْ هُمُ اَلْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ﴾، چرا بياری يکديگر برنميخزيد؟ بلکه آنان امروز تسليمند.[5]

و نيز فرموده: (﴿وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَ لاَ يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اَللَّهِ

---

[1] بقره، آيه ۴۸.
[2] بقره، آيه ۲۵۴.
[3] دخان، آيه ۴۱.
[4] مؤمن، آيه ۳۳.
[5] صافات، آيه ۲۶.

قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اَللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی اَلْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیَ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، بغير خدا چيزی را می‌پرستند كه نه ضرری برايشان دارد، و نه سودی بايشان می‌رساند، و می‌گويند: اينها شفيعان ما به نزد خدايند، بگو: آيا بخدا چيزی ياد ميدهيد كه خود او در آسمان‌ها و زمين اثری از آن سراغ ندارد؟ منزه و والا است خدا، از آنچه ايشان برايش شريک می‌پندارند)[1]، و نيز فرموده، (﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَ لاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾، ستمكاران نه دوستی دارند، و نه شفيعی كه سخنش خريدار داشته باشد)[2] و نيز فرموده: ﴿فمَا لنا مِنْ شافِعِينَ وَ لا صدِيقٍ حَمِيمٍ﴾،[3] و از اين قبيل آيات ديگر، كه مسئله شفاعت و تاثير واسطه و اسباب را در روز قيامت نفی می‌كند، (دقت فرمائيد).

**اثبات شفاعت در دسته‌ای ديگر از آيات قرآن**

و از سوی ديگر قرآن كريم با اين انكار شديدش در مسئله شفاعت، اين مسئله را بكلی و از اصل انكار

---

[1] يونس، آيه ۱۸.

[2] مؤمن، آيه ۱۸.

[3] شعراء، آيه ۱۰۱.

نمی‌کند، بلکه در بعضی از آیات می‌بینیم که آن را فی الجمله اثبات مینماید، مانند آیه: (﴿اَللَّهُ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اِسْتَوی عَلَی اَلْعَرْشِ مَا لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاَ شَفِیعٍ أَ فَلاَ تَتَذَکَّرُونَ﴾،؟ او است الله، که آسمان‌ها و زمین را در شش روز بیافرید، و سپس بر عرش مسلط گشت، شما بغیر او سرپرست و شفیعی ندارید، آیا باز هم متذکر نمی‌گردید؟!)[1] که می‌بینید در این آیه بطور اجمال شفاعت را برای خود خدا اثبات نموده: و نیز آیه: (﴿لَیْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِیٌّ وَ لاَ شَفِیعٌ﴾، بغیر او ولی و شفیعی برایشان نیست)،[2] و آیه: (﴿قُلْ لِلَّهِ اَلشَّفَاعَةُ جَمِیعاً﴾، بگو شفاعت همه‌اش مال خدا است،[3] و نیز فرموده: (﴿لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ مَنْ ذَا اَلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ﴾، مر او راست آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، کیست که بدون اذن او نزد او شفاعتی کند؟ او می‌داند اعمالی را که یک یک آنان

---

[1] سجده، آیه ۴.

[2] انعام، آیه ۵۱.

[3] زمر، آیه ۴۴.

کرده‌اند، و همچنین آثاری که از خود بجای نهاده‌اند)[1]، و نیز فرموده: (﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اَللَّهُ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اِسْتَوىٰ عَلَى اَلْعَرْشِ يُدَبِّرُ اَلْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾، بدرستی پروردگار شما تنها الله است، که آسمان‌ها و زمین را در شش روز بیافرید، آن گاه بر عرش مسلط گشته، تدبیر امر نمود، هیچ شفیعی نیست مگر بعد از آنکه او اجازه دهد)[2].

و نیز فرموده: (﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضىٰ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾، گفتند: خدا فرزندی گرفته، منزه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان آبرومند اویند که در

---

[1] بقره، آیه ۲۵۵.

[2] یونس، آیه ۳.

سخن از او پیشی نمی‌گیرند، و بامر او عمل می‌کنند، و او می‌داند آنچه را که آنان می‌کنند، و آنچه اثر که دنبال کرده‌هایشان می‌ماند، و ایشان شفاعت نمی‌کنند، مگر کسی را که خدا راضی باشد، و نیز ایشان از ترس او همواره در حالت اشفاقند)[1]، و نیز فرموده: (﴿وَ لاَ يَمْلِكُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾، آنهایی که مشرکین بجای خدا می‌خوانند، مالک شفاعت کسی نیستند، تنها کسانی می‌توانند بدرگاه او شفاعت کنند، که بحق شهادت داده باشند، و در حالی داده باشند، که عالم باشند)[2].

و نیز فرموده: (﴿لاَ يَمْلِكُونَ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اِتَّخَذَ عِنْدَ اَلرَّحْمَنِ عَهْداً﴾، مالک شفاعت نیستند، مگر تنها کسانی که نزد خدا عهدی داشته باشند)[3]، و نیز فرموده، (﴿يَوْمَئِذٍ لاَ تَنْفَعُ اَلشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾، امروز شفاعت سودی

---

[1] انبیاء، آیه ۲۸.

[2] زخرف، آیه ۸۶.

[3] مریم، آیه ۸۷.

نمی‌بخشد، مگر از کسی که رحمان باو اجازه داده باشد، و سخن او را پسندیده باشد، او بآنچه مردم کرده‌اند، و نیز بآنچه آثار پشت سر نهاده‌اند، دانا است، و مردم باو احاطه علمی ندارند)[1].

و نیز فرموده: (﴿وَ لاَ تَنْفَعُ اَلشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾، شفاعت نزد او برای کسی سودی نمی‌دهد، مگر کسی که برایش اجازه داده باشد)[2]، و نیز فرموده: (﴿وَ كَمْ مِنْ مَلَكٍ فِی اَلسَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِی شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اَللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضَى﴾: چه بسیار فرشتگان که در آسمان‌هایند، و شفاعتشان هیچ سودی ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر که بخواهد اذن دهد)[3].

این آیات بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، یا شفاعت را مختص بخدای (عز اسمه) می‌کند، مانند سه آیه اول، و یا آن را عمومیت می‌دهد، و برای غیر خدا نیز اثبات می‌کند، اما با این شرط که خدا باو اذن داده باشد، و بشفاعتش راضی باشد، و امثال این

---

[1] طه، آیه ۱۱۰.

[2] سبا، آیه ۲۳.

[3] نجم، آیه ۲۶.

شروط.

و بهر حال، آنچه مسلم است، و هیچ شکی در آن نیست، این است که آیات نامبرده شفاعت را اثبات می‌کند، چیزی که هست بعضی آن طور که دیدید منحصر در خدا می‌کند، و بعضی دیگر آن طور که دیدید عمومیتش می‌دهد.

### طریق جمع بین دو دسته آیات

این را هم بیاد دارید که آیات دسته اول، شفاعت را نفی می‌کرد، حال باید دید جمع بین این دو دسته آیات چه می‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم نسبتی که این دو دسته آیات با هم دارند، نظیر نسبتی است که دو دسته آیات راجعه بعلم غیب با هم دارند، یک دسته علم غیب را منحصر در خدا می‌کند، دسته دیگر آن را برای غیر خدا نیز اثبات نموده، قید رضای خدا را شرط می‌کند، دسته اول مانند

آیه: (﴿قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ اَلْغَيْبَ﴾، بگو در آسمان‌ها و زمین هیچ کس غیب نمی‌داند)[1]، و آیه: (﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾، نزد اوست کلیدهای غیب، که کسی جز خود او از آن اطلاع ندارد)[2]، و از دسته دوم مانند آیه: (﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلىَ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضىَ مِنْ رَسُولٍ﴾، خدا عالم غیب است واحدی را بر غیب خود مسلط نمی‌سازد، مگر کسی از فرستادگانش که او را پسندیده باشد)[3].

و هم چنین نسبت میانه آن دو دسته آیات شفاعت، نظیر نسبتی است که میان دو دسته آیات راجع بمرگ، و نیز دو دسته آیات راجعه بخلقت و رزق، و تاثیر، و حکم، و ملک، و امثال آنست، که در اسلوب قرآن بسیار زیاد دیده می‌شود، یک جا مرگ بندگان، و خلقتشان، و رزقشان، و سایر نامبرده‌ها را بخود نسبت می‌دهد، و جایی دیگر برای غیر خود اثبات می‌کند، و قید اذن و مشیت خود را بر آن اضافه

---

[1] نمل، آیه ۶۵.

[2] انعام، آیه ۵۹.

[3] جن، آیه ۲۷.

می‌نماید.

**اثبات شفاعت برای غیر خدا، به اذن خدا نه مستقلا**

و این اسلوب کلام، بما می‌فهماند که بجز خدای تعالی هیچ موجودی بطور استقلال مالک هیچ یک از کمالات نامبرده نیست، و اگر موجودی مالک کمالی باشد، خدا باو تملیک کرده، حتی قرآن کریم در قضاهای رانده شده بطور حتم، نیز یک نوع مشیت را برای خدا اثبات می‌کند، مثلا می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا اَلَّذِينَ شَقُوا فَفِي اَلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا اَلَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي اَلْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾، اما کسانی که شقی شدند، پس در آتشند، و در آن زفیر و شهیق (صدای نفس فرو بردن و برآوردن) دارند، و جاودانه در آن هستند ما دام که آسمان‌ها و زمین برقرار است مگر آنچه پروردگارت بخواهد که پروردگارت هر چه اراده کند فعال است و اما کسانی که سعادتمند شدند، در بهشت جاودانه خواهند بود، ما دام که آسمان‌ها و زمین برقرار است مگر آنچه پروردگارت بخواهد

عطائی است قطع نشدنی)[1]، ملاحظه می‌فرمائید که سعادت و شقاوت و خلود در بهشت و دوزخ را با اینکه از قضاهای حتمی او است، و مخصوصا در باره خلود در بهشت صریحا فرموده: عطائی است قطع نشدنی، اما در عین حال این قضاء را طوری نرانده که العیاذ بالله دست بند بدست خود زده باشد، بلکه باز سلطنت و ملک خود را نسبت بان حفظ کرده، و فرموده: (پروردگارت بآنچه اراده کند فعال است)، یعنی هر چه بخواهد می‌کند[2].

و سخن کوتاه اینکه نه اعطاء و دادنش طوری است که اختیار او را از او سلب کند، و بعد از دادن نسبت بآنچه داده ندار و فقیر شود، و نه ندادنش او را ناچار بحفظ آنچه نداده می‌سازد، و سلطنتش را نسبت بان باطل می‌کند.

از اینجا معلوم می‌شود: آیاتی که شفاعت را انکار می‌کنند، اگر بگوئیم: ناظر بشفاعت در روز قیامت است، شفاعت بطور استقلال را نفی می‌کند، و

---

[1] هود، آیات ۱۰۶-۱۰۸.

[2] هود، آیه ۱۰۷.

می‌خواهد بفرماید: کسی در آن روز مستقل در شفاعت نیست، که چه خدا اجازه بدهد و چه ندهد او بتواند شفاعت کند، و آیاتی که آن را اثبات می‌کند، نخست اصالت در آن را برای خدا اثبات می‌کند، و برای غیر خدا بشرط اذن و تملیک خدا اثبات مینماید، پس شفاعت برای غیر خدا هست، اما با اذن خدا.

حال باید در آیات این بحث دقت کنیم، ببینیم شفاعت و متعلقات آن از نظر قرآن چه معنایی دارد؟، و این شفاعت در حق چه کسانی جاری می‌شود؟ و از چه شفیعانی سر می‌زند؟ و در چه زمانی تحقق مییابد؟ و اینکه شفاعت چه نسبتی با عفو و مغفرت خدای تعالی دارد، و از این قبیل جزئیات آن را در چند فصل بررسی کنیم.

**چند فصل در باره شفاعت و متعلقات آن**

***۱- شفاعت چیست؟ (تجزیه و تحلیل معنی شفاعت)***

معنای اجمالی شفاعت را همه می‌دانند، چون همه انسان‌ها در اجتماع زندگی می‌کنند، که اساسش تعاون است.

و اما معنای لغوی آن به تفصیل: این کلمه از ماده

(ش – ف – ع) است، که در مقابل کلمه (وتر – تک) بکار می‌رود، در حقیقت شخصی که متوسل، به شفیع می‌شود نیروی خودش به تنهایی برای رسیدنش بهدف کافی نیست، لذا نیروی خود را با نیروی شفیع گره می‌زند، و در نتیجه آن را دو چندان نموده، بآنچه می‌خواهد نائل می‌شود، بطوری که اگر اینکار را نمی‌کرد، و تنها نیروی خود را بکار می‌زد، بمقصود خود نمی‌رسید، چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف و کوتاه بود.

و اما بحث اجتماعی آن، و اینکه تا چه پایه معتبر است؟ می‌گوییم: شفاعت یکی از اموری است که ما آن را برای رسیدن بمقصود بکار بسته، و از آن کمک می‌گیریم، و اگر موارد استعمال آن را آمارگیری کنیم، خواهیم دید که بطور کلی در یکی از دو مورد از آن استفاده می‌کنیم، یا در مورد جلب منفعت و خیر، آن را بکار می‌زنیم، و یا در مورد دفع ضرر و شر، البته نه هر نفعی، و نه هر ضرری، چون ما هرگز در نفع و ضررهایی که اسباب طبیعی و حوادث کونی آن را تامین می‌کند، از

قبیل گرسنگی، و عطش، و حرارت، و سرما، و سلامتی، و مرض، متوسل بشفاعت نمی‌شویم، وقتی گرسنه شدیم بدون اینکه دست بدامن اسباب غیر طبیعی بزنیم، خود برخاسته برای خودمان غذا فراهم می‌کنیم، و همچنین آب و لباس و خانه و دارو تهیه می‌کنیم.

و توسل ما باسباب غیر طبیعی، و شفیع قرار دادن آنها، تنها در خیرات و شروری، و منافع و مضاری است که اوضاع قوانین اجتماعی، و احکام حکومت، یا بطور خصوص، و یا عموم، بطور مستقیم یا غیر مستقیم، پیش می‌آورد، چون در دائره حکومت و مولویت از یک سو، و عبودیت و اطاعت از سوی دیگر، در هر حاکم و محکومی که فرض شود احکامی از امر و نهی هست، که اگر محکوم و رعیت بان احکام عمل کند، و تکلیف حاکم و مولی را امتثال نماید، آثاری از قبیل مدح زبانی، و یا منافع مادی، از جاه و مال در پی دارد، و اگر با آن مخالفت نموده، و از اطاعت تمرد و سر پیچی کند، آثار دیگری از قبیل مذمت زبانی، و یا ضرر مادی، و یا معنوی در پی

دارد، پس وقتی مولایی غلام خود و یا هر کس دیگری که در تحت سیاست و حکومت او قرار دارد مثلا امر بکند، و یا نهی کند، و او هم امتثال نماید، اجری آبرومند دارد، و اگر مخالفت کند، عقاب یا عذابی دارد، از همین جا دو نوع وضع و اعتبار درست می‌شود، یکی وضع حکم و قانون، و یکی هم وضع آثاری که بر موافقت و مخالفت آن مترتب می‌شود.

و بنا بر همین اساس آسیای همه حکومت‌های عمومی و خصوصی، و مخصوصا حکومت بین هر انسانی با زیر دستش میچرخد.

بنا بر این اگر انسانی بخواهد بکمالی و خیری برسد، یا مادی و یا معنوی، که از نظر معیارهای اجتماعی آمادگی و ابزار آن را ندارد، و اجتماع وی را لایق آن کمال و آن خیر نمی‌داند، و یا بخواهد از خود شری را دفع کند، شریکه بخاطر مخالفت متوجه او می‌شود، و از سوی دیگر قادر بر امتثال تکلیف، و ادای وظیفه نیست، در اینجا متوسل بشفاعت می‌شود.

و بعبارتی روشن‌تر، اگر شخصی بخواهد به

ثوابی برسد که اسباب آن را تهیه ندیده، و از عقاب مخالفت تکلیفی خلاص گردد، بدون اینکه تکلیف را انجام دهد، در اینجا متوسل بشفاعت می‌گردد، و مورد تاثیر شفاعت هم همین جا است، اما نه بطور مطلق، برای اینکه بعضی افراد هستند که اصلا لیاقتی برای رسیدن بکمالی که می‌خواهند ندارند، مانند یک فرد عامی که می‌خواهد با شفاعت اعلم علماء شود، با اینکه نه سواد دارد، و نه استعداد، و یا رابطه‌ای که میان او و آن دیگری واسطه و شفیع شود ندارند، مانند برده‌ای که بهیچ وجه نمی‌خواهد از مولایش اطاعت کند، و می‌خواهد در عین یاغی‌گری و تمردش بوسیله شفاعت مورد عفو مولا قرار گیرد که در این دو فرض، شفاعت سودی ندارد، چون شفاعت وسیله‌ای است برای تتمیم سبب، نه اینکه خودش مستقلا

سبب باشد، اولی را اعلم علماء کند، و دومی را در عین یاغیگریش مقرب درگاه مولا سازد.

شرط دیگری که در شفاعت هست، این است که تاثیر شفاعت شفیع در نزد حاکمی که نزدش شفاعت می‌شود باید تاثیر جزافی و غیر عقلایی نباشد، بلکه باید آن شفیع چیزی را بهانه و واسطه قرار دهد که براستی در حاکم اثر بگذارد، و ثواب او و خلاصی از عقاب او را باعث شود، پس شفیع از مولای حاکم نمی‌خواهد که مثلا مولویت خود را باطل، و عبودیت عبد خود را لغو کند، و نیز نمی‌خواهد که او از حکم خود و تکلیفش دست بردارد، و یا آن را بحکم دیگر نسخ نماید، حالا یا برای همه نسخ کند، و یا برای شخص مورد فرض، که خصوص او را عقاب نکند.

و نیز از او نمی‌خواهد که قانون مجازات خود را یا بطور عموم و یا برای شخص مورد فرض لغو نموده، یا در هیچ واقعه و یا در خصوص این واقعه مجازات نکند، شفاعت معنایش این نیست، و شفیع چنین تاثیری در مولویت مولا و عبودیت عبد، و یا در حکم مولا، و یا در مجازات او ندارد، بلکه شفیع بعد از آنکه این سه جهت را مقدس و معتبر شمرد،

از راه‌های دیگری شفاعت خود را می‌کند، مثلا یا بصفاتی از مولای حاکم تمسک می‌کند، که آن صفات اقتضا دارد که از بنده نافرمانش بگذرد، مانند بزرگواری، و کرم او، و سخاوت و شرف دودمانش.

و یا بصفاتی در عبد تمسک جوید، که آن صفات اقتضاء می‌کند مولا بر او رأفت ببرد، صفاتی که عوامل آمرزش و عفو را برمی‌انگیزد، مانند خواری و مسکنت و حقارت و بد حالی و امثال آن.

و یا بصفاتی که در نفس خود شفیع هست، مانند محبت و علاقه‌ای که مولا باو دارد، و قرب منزلتش، و علو مقامش در نزد وی، پس منطق شفیع این است که می‌گوید: من از تو نمی‌خواهم دست از مولویت خود برداری، و یا از عبودیت عبدت چشم بپوشی، و نیز نمی‌خواهم حکم و فرمان خودت را باطل کنی، و یا از قانون مجازات چشم بپوشی.

بلکه می‌گویم: تو با این عظمت که داری، و این رأفت و کرامت که داری از مجازات این شخص چه سودی می‌بری؟ و اگر از عقاب او صرفنظر کنی چه ضرری بتو می‌رسد، و یا می‌گویم: این بنده تو مردی

نادان است، و این نافرمانی را از روی نادانیش کرده، و مردی حقیر و مسکین، مخالفت و موافقت او اصلا بحساب نمی‌آید، و مثل تو بزرگواری بامر او اعتنا نمی‌کند، و بان اهمیت نمی‌دهد، و یا می‌گویم: بخاطر آن مقام و منزلتی که نزد تو دارم، و آن لطف و محبتی که تو نسبت بمن داری، شفاعتم را در حق فلانی بپذیر، و از عقابش رهانیده مشمول عفوش قرار ده.

از اینجا برای کسی که در بحث دقت کرده باشد، معلوم و روشن می‌گردد که شفیع، عاملی از عوامل مربوط بمورد شفاعت، و مؤثر در رفع عقاب را مثلا، بر عاملی دیگر که عقاب را سبب

شده، حکومت و غلبه می‌دهد، حال یا آن عامل همانطور که گفتیم صفتی از صفات مولی است، یا صفتی از صفات عبد است، یا از صفات خودش، هر چه باشد آن عامل را تقویت می‌کند، تا بر عامل عقوبت، یا هر حکمی دیگر که می‌خواهد خنثایش کند، رجحان داده کفه ترازویش را سنگین‌تر سازد یعنی مورد عقوبت را از اینکه مورد عقوبت باشد بیرون نموده، داخل در مورد رفع عقوبت نماید، پس دیگر حکم اولی که همان عقوبت بود، شامل این مورد نمی‌شود، چون دیگر مورد نامبرده مصداق آن حکم نیست، نه اینکه در عین مصداق بودن، حکم شاملش نشود، تا مستلزم ابطال حکم باشد، و تضادی پیش آید، آن طور که اسباب طبیعی بعضی با بعض دیگر تضاد پیدا نموده، سببی با سبب دیگر معارضه نموده، و اثرش بر اثر دیگری غلبه می‌کند، اینطور نیست، بلکه حقیقت شفاعت واسطه شدن در رساندن نفع و یا دفع شر و ضرر است، بنحو حکومت، نه بنحو مضاده، و تعارض.

نکته دیگری که از این بیان روشن می‌شود، این

است که شفاعت خودش یکی از مصادیق سببیت است، و شخص متوسل به شفیع، در حقیقت می‌خواهد سبب نزدیکتر به مسبب را واسطه کند، میان مسبب و سبب دورتر، تا این سبب جلو تاثیر آن سبب را بگیرد، این آن نکته‌ایست که از تجزیه و تحلیل معنای شفاعت بنظر ما رسید، البته شفاعتی که خود ما بان معتقدیم، نه هر شفاعتی.

### شفاعت تکوینی و تشریعی

حال که این معنا روشن شد، می‌گوییم: خدای سبحان در سببیت از یکی از دو جهت مورد نظر قرار می‌گیرد، اول از نظر تکوین، و دوم از نظر تشریع، از نظر اول خدای سبحان مبدء نخستین هر سبب، و هر تاثیر است، و سببیت هر سببی بالآخره باو منتهی می‌شود، پس مالک علی الاطلاق خلق، و ایجاد، او است، و همه علل و اسباب اموری هستند که واسطه میان او و غیر او، و وسیله انتشار رحمت اویند، آن رحمتی که پایان ندارد، و نعمتی که بی شمار بخلق و صنع خود دارد، پس از نظر تکوین سببیت خدا جای هیچ حرف نیست.

و اما از جهت دوم یعنی تشریع، خدای تعالی به

ما تفضل کرده، در عین بلندی مرتبه‌اش، خود را بما نزدیک ساخته، و برای ما تشریع دین نموده، و در آن دین احکامی از اوامر، و نواهی و غیره، وضع کرده، و تبعات و عقوبت‌هایی در آخرت برای نافرمانان معین نموده، رسولانی برای ما گسیل داشت، ما را بشارت‌ها دادند، و انذارها کردند، و دین خدا را به بهترین وجه تبلیغ نمودند، و حجت بدین وسیله بر ما تمام شد، و (﴿تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾، کلمه پروردگارت در راستی و عدالت تمام شد، و کسی نیست که کلمات او را مبدل سازد).[1]

حال ببینیم معنای شفاعت با کدام یک از این دو جهت منطبق است؟ اما انطباق آن بر جهت اول، یعنی جهت تکوین، و اینکه اسباب و علل وجودیه کار شفاعت را بکنند، که بسیار واضح است، برای اینکه هر سببی واسطه است میان سبب فوق، و مسبب خودش، و روی هم آنها از صفات علیای خدا، یعنی رحمت، و خلق، و احیاء، و رزق، و امثال آن را

---

[1] انعام، آیه ۱۱۵.

استفاده نموده، و انواع نعمت‌ها و فضل‌ها را گرفته، بمحتاجان آن می‌رسانند.

و قرآن کریم هم این معنای از شفاعت را تحمل می‌کند، از آن جمله می‌فرماید: ﴿لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ مَنْ ذَا اَلَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[1]، و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّکُمُ اَللَّهُ اَلَّذِی خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اِسْتَوی عَلَی اَلْعَرْشِ یُدَبِّرُ اَلْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِیعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾[2] که ترجمه آنها گذشت.

در این دو آیه که راجع بخلقت آسمان‌ها و زمین است، قهرا شفاعت هم در آنها در مورد تکوین خواهد بود، و شفاعت در مورد تکوین جز این نمی‌تواند باشد، که علل و اسبابی میان خدا و مسبب‌ها واسطه شده، امور آنها را تدبیر و وجود و بقاء آنها را تنظیم کنند، و این همان شفاعت تکوینی است.

و اما از جهت دوم، یعنی از جهت تشریع، در این جهت چیزی که می‌توان گفت، این است که مفهوم

---

[1] بقره، آیه ۲۵۵.

[2] یونس، آیه ۳.

شفاعت با در نظر گرفتن آن تجزیه و تحلیل که کردیم، در این مورد هم صادق است، و هیچ محذوری در آن نیست، و آیه: ﴿يَوْمَئِذٍ لاَ تَنْفَعُ اَلشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمَنُ وَ رَضِىَ لَهُ قَوْلاً﴾[1] و آیه ﴿لاَ تَنْفَعُ اَلشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾[2] و آیه ﴿لاَ تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اَللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَرْضىَ﴾[3] و آیه: ﴿وَ لاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضىَ﴾[4] و آیه: ﴿وَ لاَ يَمْلِكُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾[5] که ترجمه‌های آنها در اول بحث گذشت با این شفاعت، یعنی شفاعت در مرحله تشریع منطبقند.

برای اینکه این آیات بطوری که ملاحظه می‌فرمایی، شفاعت (یعنی شافع بودن) را برای عده‌ای از بندگان خدا از قبیل ملائکه، و بعضی از مردم، اثبات می‌کند، البته بشرط اذن و بقید ارتضاء، و این خودش تملیک شفاعت است، یعنی با همین

---

[1] طه، آیه ۱۰۹.

[2] سبا، آیه ۲۳.

[3] نجم، آیه ۲۶.

[4] انبیاء، آیه ۲۸.

[5] زخرف، آیه ۸۶.

کلامش دارد شفاعت را به بعضی از بندگانش تملیک می‌کند، و می‌تواند بکند، چون (له الملك و له الامر).

پس این بندگان که خدا مقام شفاعت را بانان داده، می‌توانند برحمت و عفو و مغفرت خدا، و سایر صفات علیای او تمسک نموده، بنده‌ای از بندگان خدا را که گناه گرفتارش کرده، مشمول آن

صفات خدا قرار دهند، و در نتیجه بلای عقوبت را که شامل او شده، از او برگردانند، و در این صورت دیگر از مورد حکم عقوبت بیرون گشته، دیگر مصداق آن حکم نیست، و قبلا هم روشن کردیم، که تاثیر شفاعت از باب حکومت است، نه از باب تضاد و تعارض، و این مطلب با گفتار خود خدای تعالی که می‌فرماید: (﴿فَأُوْلَئِکَ یُبَدِّلُ اَللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾، خدا گناهان ایشان را مبدل بحسنه می‌کند[1] کاملا روشن و بی اشکال می‌شود.

چون بحکم این آیه خدا می‌تواند عملی را با عملی دیگر معاوضه کند، هم چنان که می‌تواند یک عمل موجود را معدوم سازد، چنانچه خودش هم فرموده: (﴿وَ قَدِمْنَا إِلیَ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾، و بآنچه که عمل کرده‌اند می‌پردازیم، و آن را هیچ و پوچ می‌کنیم)[2]، و نیز خودش فرموده: (﴿فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾، پس اعمالشان را بی اثر کرد)[3] و نیز همو فرموده (﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ

---

[1] فرقان، آیه ۷۰.

[2] فرقان، آیه ۲۳.

[3] محمد، آیه ۹.

نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان صغیره شما را محو می‌کنیم) الخ[1] و نیز فرموده: (﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، خدا این گناه را نمی‌آمرزد که بوی شرک بورزند، و گناهان پائینتر از آن را از هر کس بخواهد می‌آمرزد)[2] و این آیه بطور مسلم در غیر مورد ایمان و توبه است، برای اینکه ایمان و توبه شرک قبلی را هم جبران نموده، آن را مانند سایر گناهان مشمول آمرزش خدا می‌کند.

و نیز همانطور که می‌تواند عملی را مبدل بعملی دیگر کند، می‌تواند عملی اندک را بسیار کند، هم چنان که خودش در این باره فرموده: (﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾، اینان اجرشان دو برابر داده می‌شود)[3] و نیز فرموده: (﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، هر کس کار نیکی کند، ده برابر مثل آن را خواهد داشت)[4]

---

[1] نساء، آیه ۳۱.

[2] نساء، آیه ۴۸.

[3] قصص، آیه ۵۴.

[4] انعام، آیه ۱۶۰.

و نیز همانطور که می‌تواند عملی را با عملی دیگر مبدل نموده، و نیز عملی اندک را بسیار کند، همچنین می‌تواند عملی را که معدوم بوده، موجود سازد، که در این باره فرموده: (﴿وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ اِتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ مَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ کُلُّ اِمْرِئٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ﴾، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان نیز از ایشان پیروی نموده، ایمان آوردند، ما ذریه‌شان را بایشان ملحق می‌کنیم، و ایشان را از هیچیک از اعمالی که کردند محروم و بی بهره نمی‌سازیم، که هر مردی در گرو عملی است که کرده)[1] و این همان لحوق و الحاق است، و مثلا کسانی که عمل آباء نداشته‌اند، دارای عمل می‌کند، و سخن کوتاه اینکه خدا هر چه بخواهد می‌تواند انجام دهد، و هر حکمی که بخواهد میراند.

بله، این هم هست، که او هر چه را بکند بخاطر مصلحتی می‌کند که اقتضای آن را داشته باشد، و بخاطر علتی انجام می‌دهد، که بین او و عملش

---

[1] طور، آیه ۲۱.

واسطه است، وقتی چنین است، چه مانعی دارد که یکی از آن مصلحت‌ها و یکی از آن علت‌ها شفاعت شافعانی چون انبیاء و اولیاء و بندگان مقرب او باشد، هیچ مانعی بذهن نمی‌رسد، و هیچ جزاف و ظلمی هم لازم نمی‌آید.

از اینجا روشن شد که معنای شفاعت - البته منظور از آن شافعیت است - بر حسب حقیقت در حق خدای تعالی نیز صادق است، چون هر یک از صفات او واسطه بین او و بین خلق او، در افاضه جود، و بذل وجود هستند، پس در حقیقت شفیع علی الاطلاق او است، هم چنان که خودش بصراحت فرموده: (﴿قُلْ لِلَّهِ اَلشَّفَاعَةُ جَمِيعاً﴾، بگو شفاعت همه‌اش از خداست)[1]، و نیز فرموده: (﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاَ شَفِيعٍ﴾، بگو شما بغیر خدا سرپرست و شفیعی ندارید)[2]، و باز فرموده: (﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَ لاَ شَفِيعٌ﴾، ایشان بجز خدا شفیع و سرپرستی ندارند)[3].

---

[1] زمر، آیه ۴۴.

[2] سجده، آیه ۴.

[3] انعام، آیه ۵۱.

و غیر خدای تعالی هر کس شفیع شود، و دارای این مقام بگردد، باذن او، و به تملیک او شده است، که البته این نیز هست، و با بیانات گذشته ما مسلم شد، که در درگاه خدا تا حدودی شفاعت بکار هست، و اشخاصی از گنه‌کاران را شفاعت می‌کنند، و اینکه گفتیم: تا حدودی، برای این بود که خاطر نشان سازیم شفاعت تا آن حدی که محذوری ناشایسته بساحت کبریایی خدائیش نیاورد، ثابت است و ممکن است این معنا را به بیانی روشن‌تر تقریب کرده گفت: ثواب و پاداش دادن به نیکوکار حقیقتی است که عقل آن را صحیح دانسته و حق بنده نیکوکار می‌داند، حقی که بگردن مولا ثابت شده هم چنان که عقاب و امساک کردن از رحمت به بنده مجرم را حقی برای مولی می‌داند، اما میان این دو حق از نظر عقل فرقی هست و آن این است که عقل ابطال حق غیر را صحیح نمی‌داند چون ظلم است و اما ابطال حق خویش و صرفنظر کردن از آن را قبیح نمی‌شمارد و بنا بر این عقل جائز می‌داند که مولایی بخاطر شفاعت شفیعی از عقاب بنده‌اش و یا امساک

رحمت باو که حق خود مولا است، صرفنظر کند، و حقیقت شفاعت هم همین است.

***۲- اشکال‌هایی که در مسئله شفاعت بنظر می‌رسد، و پاسخ از آنها.***

خواننده عزیز از مطالب گذشته این معنا را بدست آورد: که شفاعت از نظر قرآن تا حدی نه بطور مطلق، و بی قید و شرط ثابت است، و نمی‌توان آن را بکلی انکار نمود، و بزودی نیز

خواهد دید که کتاب و سنت هم بیش از این مقدار اجمالی را اثبات نمی‌کند، بلکه اگر از کتاب و سنت هم چشم‌پوشی کنیم، و در معنای خود این کلمه دقت کنیم، خواهیم دید که خود کلمه نیز باین معنا حکم می‌کند، برای اینکه همانطور که گفتیم، برگشت شفاعت بحسب معنا باین است که کسی واسطه در سببیت و تاثیر شود، و معنا ندارد که چیزی علی الاطلاق، و بدون هیچ قید و شرطی سببیت و تاثیر داشته باشد، خوب، وقتی خود سبب و تاثیر، قید و شرط دارد، واسطه آن نیز مقید بان قید و شرط نیز هست، همانطور که معنا ندارد چیزی که فی الجمله سبب دارد، بدون هیچ قیدی و شرطی سبب برای همه چیز شود، و یا مسببی مسبب برای هر نوع سبب بگردد، زیرا این حرف مستلزم بطلان سببیت است، که بضرورت و بداهت باطل است، همچنین معنا ندارد که واسطه‌ای که فی الجمله، و با قید و شرط‌هایی می‌تواند شفیع در بین یک سبب و یک مسبب شود، بدون هیچ قید و شرطی واسطه در میانه همه اسباب، و همه مسببات شود.

اینجاست که امر بر منکرین شفاعت مشتبه شده، خیال کرده‌اند قائلین بشفاعت هیچ قیدی و شرطی برای آن قائل نیستند، و لذا اشکال‌هایی کرده‌اند، و با آن اشکال‌های خود خواسته‌اند یک حقیقت قرآنی را بدون اینکه مورد دقت قرار داده، در مقام برآیند ببینند از کلام خدا چه استفاده می‌شود، باطل جلوه دهند، و اینک بعضی از آن اشکال‌ها از نظر خواننده می‌گذرد.

**اشکال اول مخالفت شفاعت با حکم اولی خداوند**

یکی از آن اشکال‌ها اینست که بعد از آنکه خدای تعالی در کلام مجیدش برای مجرم در روز قیامت عقاب‌هایی معین نموده، و برداشتن آن عقاب یا عدالتی از خداست، و یا ظلم است، اگر برداشتن آن عقاب‌ها عدالت باشد، پس تشریع آن حکمی که مخالفتش عقاب می‌آورد، در اصل، ظلم بوده، و ظلم لایق ساحت مقدس خدای تعالی نیست، و اگر برداشتن عقاب نامبرده ظلم است، چون تشریع حکمی که مخالفتش این عقاب را آورده بعدالت بوده، پس در خواست انبیاء یا هر شفیع دیگر درخواست ظلم خداست، و این درخواست جاهلانه

است، و ساحت مقدس انبیاء از مثل آن منزه است.

ما از این اشکال بدو جور پاسخ می‌دهیم، یکی نقضی، و یکی حلی، اما جواب نقضی این است که بایشان می‌گوییم: شما در باره اوامر امتحانی خدا چه می‌گویید؟ آیا رفع حکم امتحانی مانند جلوگیری از کشته شدن اسماعیل در مرحله دوم و اثبات آن در مرحله اول ماموریت ابراهیم بکشتن او هر دو عدالت است؟ یا یکی ظلم و دیگری عدالت است؟ چاره‌ای جز این نیست که بگوئیم هر دو عدالت است، و حکمت در آن آزمایش و بیرون آوردن باطن و نیات درونی

مکلف، و یا بفعلیت رساندن استعدادهای او است، در مورد شفاعت هم می‌گوییم: ممکن است خدا مقدر کرده باشد که همه مردم با ایمان را نجات دهد، ولی در ظاهر احکامی مقرر کرده، و برای مخالفت آنها عقاب‌هایی معین نموده، تا کفار بکفر خود هلاک گردند، و مؤمنان بوسیله اطاعت به درجات محسنین بالا روند، و گنه‌کاران بوسیله شفاعت بان نجاتی که گفتیم خدا برایشان مقدر کرده برسند، هر چند که نجات از بعضی انواع عذاب‌ها، یا بعضی افراد آن باشد، ولی نسبت به بعضی دیگر از عذاب‌ها، از قبیل حول و وحشت برزخ، و یا دلهره و فزع روز قیامت را بچشند، که در اینصورت هم آن حکمی که در اول مقرر کرد، بر طبق عدالت بوده، و هم برداشتن عقاب از کسانی که مخالفت کردند عدالت بوده است، این بود جواب نقضی از اشکال.

و اما جواب حلی آن، این است که برداشته شدن عقاب بوسیله شفاعت، وقتی مغایر با حکم اولی خداست، و آن گاه آن سؤال پیش می‌آید که کدامیک عدل است، و کدام ظلم؟ که این بر طرف شدن عقاب بوسیله شفاعت، نقض حکم و ضد آن باشد، و یا

نقض آثار و تبعات آن حکم باشد، آن تبعات و عقابی که خود خدا معین کرده، ولی خواننده عزیز توجه فرمود، که گفتیم: شفاعت نه نقض اصل حکم است، نه نقض آن عقوبتی که برای مخالفت آن حکم معین کرده‌اند، بلکه شفاعت نسبت بحکم و عقوبت نامبرده، حکومت دارد، یعنی مخالفت کننده و نافرمانی کننده را، از مصداق شمول عقاب بیرون می‌کند، و او را مصداق شمول رحمت، و یا صفتی دیگر از صفات خدای تعالی، از قبیل عفو، و مغفرت می‌سازد، که یکی از آن صفات احترام گذاشتن بشفیع و تعظیم او است.

**اشکال دوم مخالفت شفاعت با سنت الهیه - نقض غرض - ترجیح بلا مرجح**

دومین اشکالی که بمسئله شفاعت کرده‌اند، اینست که سنت الهیه بر این جریان یافته، که هیچوقت افعال خود را در معرض تخلف و اختلاف قرار ندهد، و چون حکمی براند، آن حکم را بیک نسق و در همه مواردش اجراء کند، و استثنایی بان نزند، اسباب و مسببانی هم که در عالم هست، بر طبق همین سنت جریان دارد، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي

لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَکَ مِنَ اَلْغَاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، اين صراط من است، و بر من است كه آن را مستقيم نگهدارم، بدرستى تو بر بندگان من سلطنتى نداری، مگر كسى كه خود از گمراهان باشد، و با پاى خود تو را پيروى كند، كه جهنم ميعادگاه همه آنان است)[1]، و نيز فرموده: (﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾،

و بدرستى اينست كه صراط من، در حالى كه مستقيم است، پس او را پيروى كنيد، و دنبال هر راهى نرويد، كه شما را از راه خدا پراكنده مى‌سازد)[2]، و نيز فرموده: (﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اَللَّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اَللَّهِ تَحْوِيلاً﴾، هرگز براى سنت خدا تبديلى نخواهى يافت، و هرگز براى سنت خدا دگرگونى نخواهى يافت)[3].

و مسئله شفاعت و پارتى بازى، اين هم آهنگى و كليت افعال، و سنت‌هاى خداى را بر هم مى‌زند،

---

[1] حجر، آيه ۴۳.

[2] انعام، آيه ۱۵۳.

[3] فاطر، آيه ۴۳.

چون عقاب نکردن همه مجرمین، و رفع عقاب از همه جرم‌های آنان، نقض غرض می‌کند، و نقض غرض از خدا محال است، و نیز اینکار یک نوع بازی است، که قطعا با حکمت خدا نمی‌سازد، و اگر بخواهد شفاعت را در بعضی گنه‌کاران، آنهم در بعضی گناهان قبول کند، لازم می‌آید سنت و فعل خدا اختلاف و دو گونگی، و بلکه چند گونگی پیدا کند - که قرآن آن را نفی می‌کند.

چون هیچ فرقی میان این مجرم و میان آن مجرم نیست، که شفاعت را از یکی بپذیرد، و از دیگری نپذیرد، و نیز هیچ فرقی میان جرم‌ها و گناهان نیست، همه نافرمانی خدا، و در بیرون شدن از زی بندگی مشترکند، آن وقت شفاعت را از یکی بپذیرد، و از دیگری نپذیرد، یا از بعضی گناهان بپذیرد، و از بعضی دیگر نپذیرد، ترجیح بدون جهت و محال است.

این زندگی دنیا و اجتماعی ما است که شفاعت و امثال آن در آن جریان می‌یابد، چون اساس آن و پایه اعمالی که در آن صورت می‌دهیم، هوا و اوهامی

است که گاهی در باره حق و باطل بیک جور حکم می‌کند و در حکمت و جهالت بیک جور جریان می‌یابد.

در جواب از این اشکال می‌گوییم: درست است که صراط خدای تعالی مستقیم، و سنتش واحد است، و لکن این سنت واحد و غیر متخلف، قائم بر اصالت یک صفت از صفات خدای تعالی، مثلا صفت تشریع و حکم او نیست، تا در نتیجه هیچ حکمی از موردش، و هیچ جزا و کیفر حکمی از محلش تخلف نکند، و بهیچ وجه قابل تخلف نباشد، بلکه این سنت واحد، قائم است بر آنچه که مقتضای تمامی صفات او است، آن صفاتی که ارتباط باین سنت دارند، (هر چند که ما از درک صفات او عاجزیم).

توضیح اینکه خدای سبحان واهب، و افاضه کننده تمامی عالم هستی، از حیاة، و موت، و رزق، و یا نعمت، و یا غیر آنست، و اینها اموری مختلف هستند، که ارتباطشان با خدای سبحان علی السواء و یکسان نیست، و بخاطر یک رابطه به تنهایی نیست، چون اگر اینطور بود، لازم

می‌آمد که ارتباط و سببیت بکلی باطل شود، آری خدای تعالی هیچ مریضی را بدون اسباب ظاهری، و مصلحت مقتضی، شفا نمی‌دهد، و نیز برای اینکه خدایی است ممیت و منتقم و شدید البطش، او را شفا نمی‌بخشد، بلکه از این جهت که خدایی است رءوف و رحیم و منعم و شافی و معافی او را شفا می‌دهد.

و یا اگر جباری ستمگر را هلاک می‌کند، اینطور نیست که بدون سبب هلاک کرده باشد، و نیز از این جهت نیست که رءوف و رحیم به آن ستمگر است، بلکه از این جهت او را هلاک می‌کند، که خدایی است منتقم، و شدید البطش، و قهار مثلا، و همچنین هر کاری که می‌کند بمقتضای یکی از اسماء و صفات مناسب آن می‌کند، و قرآن باین معنا ناطق است، هر حادث از حوادث عالم را بخاطر جهات وجودی خاصی که در آن هست، آن حادث را بخود نسبت می‌دهد، از جهت یک یا چند صفتی که مناسب با آن جهات وجودی حادث نامبرده است، و نوعی تلاؤم و ائتلاف و اقتضاء بین آن دو هست.

و بعبارتی دیگر، هر امری از امور از جهت آن

مصالحی و خیراتی که در آن هست مربوط بخدای تعالی می‌شود.

حال که این معنا معلوم شد، خواننده متوجه گردید، که مستقیم بودن صراط، و تبدل نیافتن سنت او، و مختلف نگشتن فعل او، همه راجع است بآنچه که از فعل و انفعال و کسر و انکسارهای میان حکمت‌ها، و مصالح مربوط بمورد، حاصل می‌شود، نه نسبت به مقتضای یک مصلحت.

اگر در حکمی که خدا جعل کرده، تنها مصلحت و علت جعل آن، مؤثر باشد، باید حکم او نسبت به نیکوکار و بدکار و مؤمن و کافر فرق نکند، و حال آنکه می‌بینیم فرق پیدا می‌کند، پس معلوم می‌شود غیر آن مصلحت اسباب بسیاری دیگر هست، که بسا می‌شود توافق و دست بدست هم دادن یک عده از آن اسباب و عوامل، چیزی را اقتضاء کند، که مخالف اقتضای عاملی دیگر باشد، (دقت بفرمائید).

پس اگر شفاعتی واقع شود، و عذاب از کسی برداشته شود، هیچ اختلاف و اختلالی در سنت جاری خدا لازم نیامده، و هیچ انحرافی در صراط

مستقیم او پدید نمی‌آید، برای اینکه گفتیم: شفاعت اثر یک عده از عوامل، از قبیل رحمت، و مغفرت، و حکم، و قضاء، و رعایت حق هر صاحب حق، و فصل القضاء است.

**اشکال سوم شفاعت مستلزم دگرگونی در علم و اراده خدا که محال است می‌باشد**

سومین اشکالی که بمسئله شفاعت شده، این است که شفاعتی که در بین مردم معروف است،

این است که شافع مولا را وادار کند بر اینکه بر خلاف آنچه خودش در اول اراده کرده، و بدان حکم نموده کاری را صورت دهد، و یا کاری را ترک کند، و چنین شفاعتی صورت نمی‌گیرد، مگر آنکه مولا بخاطر شفیع از اراده خود دست برداشته، آن را نسخ کند.

و مولای عادل هرگز چنین کاری نمی‌کند، و حاکم عادل هرگز دچار اینگونه تزلزل نمی‌شود، مگر آنکه اطلاعات تازه‌تری پیدا کند، و بفهمد که اراده و حکم اولش خطا بوده، آن گاه بر خلاف حکم اولش حکمی کند، و یا بر خلاف رویه اولش روشی پیش بگیرد.

بلکه اگر حاکمی مستبد و ظالم باشد، او شفاعت افراد مقرب درگاه خود را می‌پذیرد، چون دل بدست آوردن از شفیع در نظر او مهم‌تر از رعایت عدالت است، و لذا با علم به اینکه قبول شفاعت او ظلم است، و عدالت در خلاف آنست، مع ذلک عدالت را زیر پا می‌گذارد، و شفاعت او را می‌پذیرد، و از آنجایی که هم خطای حکم، و هم ترجیح ظلم بر

عدالت، از خدای تعالی محال است، بخاطر اینکه اراده خدا بر طبق علم است، و علم او ازلی و لا یتغیر است، لذا قبول شفاعت هم از او محال است.

جواب این اشکال این است که قبول شفاعت از خدای تعالی نه از باب تغیر اراده او است، و نه از باب خطا و دگرگونی حکم سابق او، بلکه از باب دگرگونی در مراد و معلوم اوست، توضیح اینکه خدای سبحان می‌داند که مثلا فلان انسان بزودی حالات مختلفی بخود می‌گیرد، در فلان زمان حالی دارد، چون اسباب و شرائطی دست بدست هم می‌دهند، و در او آن حال را پدید می‌آورند، خدا هم در آن حال در باره او اراده‌ای می‌کند، سپس در زمانی دیگر حال دیگری بر خلاف حال اول بخود می‌گیرد، چون اسباب و شرائط دیگری پیش می‌آید، لذا خدا هم، در حال دوم اراده‌ای دیگر در باره او می‌کند، ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، خدا در هر روزی شانی و کاری دارد[1]، هم چنان که خودش فرموده: (﴿يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾، هر چه را

---

[1] الرحمن، آیه ۲۹.

بخواهد محو، و هر چه را بخواهد اثبات می‌کند، و نزد او است ام الکتاب)،[1] و نیز فرموده: (﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، بلکه دست‌های او باز است، هر جور بخواهد انفاق می‌کند)[2].

مثالی که مطلب را روشن‌تر سازد، این است که ما می‌دانیم که هوا بزودی تاریک می‌شود، و دیگر چشم ما جایی را نمی‌بیند، با اینکه احتیاج بدیدن داریم، و این را می‌دانیم که دنبال این تاریکی دو باره آفتاب طلوع می‌کند، و هوا روشن می‌شود، لا جرم اراده ما تعلق می‌گیرد، به اینکه هنگام روی آوردن شب، چراغ را روشن کنیم، و بعد از تمام شدن شب آن را خاموش سازیم، آیا در این مثل،

---

[1] رعد، آیه ۳۹.

[2] مائده، آیه ۶۴.

علم و اراده ما دگرگونه شده؟ نه، پس دگرگونگی از معلوم و مراد ما است، این شب است که بعد از طلوع خورشید از علم و اراده ما تخلف کرده، و این روز است که باز از علم و اراده ما تخلف یافته، و بنا نیست که هر معلومی بر هر علمی و هر اراده‌ای بر هر مرادی منطبق شود.

بله آن تغیر علم و اراده که از خدای تعالی محال است، این است که با بقای معلوم و مراد، بر حالی که داشتند، علم و اراده او بر آنها منطبق نگردد، که از آن تعبیر به خطا و فسخ می‌کنیم، هم چنان که در خود ما انسان‌ها بسیار پیش می‌آید، که معلوم و مراد ما بهمان حال اول خود باقی است، ولی علم و اراده ما تغییر می‌کند، مثل اینکه شبحی را از دور می‌بینیم، و حکم می‌کنیم که انسانی است دارد می‌آید، ولی چون نزدیک می‌شود، می‌بینیم که اسب است، و این اسب از همان اول اسب بود، ولی علم ما به اینکه انسان است دگرگون شد، و یا تصمیم می‌گیریم کاری را که دارای مصلحت تشخیص داده‌ایم انجام دهیم، بعدا معلوم می‌شود که مصلحت بر خلاف آنست، لا جرم فسخ عزیمت نموده، اراده خود را عوض می‌کنیم.

اینگونه دگرگونی در علم و اراده، از خدای تعالی محال است، و همانطور که توجه فرمودید مسئله شفاعت و برداشتن عقاب بخاطر آن، از این قبیل نیست.

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

اینکه وعده شفاعت به بندگان دادن، و تبلیغ انبیاء این وعده را بانان، باعث جرأت مردم بر معصیت، و واداری آنان بر هتک حرمت محرمات خدایی است، و این با یگانه غرض دین، که همان شوق بندگان بسوی بندگی و اطاعت است، منافات دارد، بناچار آنچه از آیات قرآن و روایات در باره شفاعت وارد شده، باید بمعنایی تاویل شود، تا مزاحم با این اصل بدیهی نشود.

جواب از این اشکال را بدو نحو می‌دهیم، یکی نقضی و یکی حلی، اما جواب نقضی، اینکه شما در باره آیاتی که وعده مغفرت می‌دهد چه می‌گوئید؟ عین آن اشکال در این آیات نیز وارد است، چون این آیات نیز مردم را بارتکاب گناه جری می‌کند، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه مغفرت واسعه

رحمت خدا را شامل تمامی گناهان سوای شرک می‌سازد، مانند آیه (﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَکَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، خدا این گناه را نمی‌آمرزد که بوی شرک بورزند، ولی پائین‌تر از شرک را از هر کس بخواهد می‌آمرزد)،[1] و این آیه بطوری که در سابق هم گفتیم مربوط بغیر مورد توبه است، چون اگر در باره مورد توبه بود استثناء شرک صحیح نبود، چون توبه از شرک هم

پذیرفته است.

و اما جواب حلی، اینکه وعده شفاعت و تبلیغ آن بوسیله انبیاء، وقتی مستلزم جرئت و جسارت مردم می‌شود، و آنان را بمعصیت و تمرد وا می‌دارد، که اولاً مجرم را و صفات او را معین کرده باشد، و یا حد اقل گناه را معین نموده، فرموده باشد که چه گناهی با شفاعت بخشوده می‌شود، و طوری معین کرده باشد که کاملا مشخص شود، و آیات شفاعت اینطور نیست، اولاً خیلی کوتاه و سر بسته است، و در ثانی شفاعت را مشروط بشرطی کرده، که ممکن است آن

---

[1] نساء، آیه ۴۸.

شرط حاصل نشود، و آن مشیت خدا است.

و ثانیاً شفاعت در تمامی انواع عذاب‌ها، و در همه اوقات مؤثر باشد، به اینکه بکلی گناه را ریشه کن کند.

مثلا اگر گفته باشند: که فلان طائفه از مردم، و یا همه مردم، در برابر هیچیک از گناهان عقاب نمی‌شوند، و ابدا از آنها مؤاخذه نمی‌گردند، و یا گفته باشند: فلان گناه معین عذاب ندارد، و برای همیشه عذاب ندارد، البته این گفتار بازی کردن با احکام و تکالیف متوجه بمکلفین بود.

و اما اگر بطور مبهم و سر بسته مطلب را افاده کنند، بطوری که واجد آن دو شرط بالا نباشد، یعنی معین نکنند که شفاعت در چگونه گناهانی، و در حق چه گنه‌کارانی مؤثر است، و دیگر اینکه عقابی که با شفاعت برداشته می‌شود، آیا همه عقوبت‌ها و در همه اوقات و احوال است، یا در بعضی اوقات و بعضی گناهان؟.

در چنین صورتی، هیچ گنه‌کاری خاطر جمع از این نیست که شفاعت شامل حالش بشود، در نتیجه

جری بگناه و هتک محارم الهی نمی‌شود، بلکه تنها اثری که وعده شفاعت در افراد دارد، این است که قریحه امید را در او زنده نگه دارد، و چون گناهان و جرائم خود را می‌بیند و می‌شمارد، یکباره دچار نومیدی و یاس از رحمت خدا نگردد.

علاوه بر اینکه در آیه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1]، می‌فرماید: اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، ما گناهان صغیره شما را می‌بخشیم، وقتی چنین کلامی از خدا، و چنین وعده‌ای از او صحیح باشد، چرا صحیح نباشد که بفرماید: اگر ایمان خود را حفظ کنید، بطوری که در روز لقاء با من، با ایمان سالم نزدم آئید، من شفاعت شافعان را از شما می‌پذیرم؟ چون همه حرف‌ها بر سر حفظ ایمان است گناهان هم که حرام شده‌اند، چون ایمان را ضعیف و قلب را قساوت می‌دهند، و سرانجام آدمی را بشرک می‌کشانند، که در این باره فرموده: (﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾، از مکر خدا ایمن

---

[1] نساء، آیه ۳۱.

نمی‌شوند مگر مردم زیانکار)[1] و نیز فرموده: (﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلىَ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، نه، واقع قضیه، این است که گناهانی که کرده‌اند، در دل‌هاشان اثر نهاده، و دل‌ها را قساوت بخشیده)[2] و نیز فرموده: (﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوأىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾، سپس عاقبت کسانی که مرتکب زشتی‌ها می‌شدند، این شد که آیات خدا را تکذیب کنند)[3]

و چه بسا این وعده شفاعت، بنده خدای را وادار کند به اینکه بکلی دست از گناهان بردارد، و براه راست هدایت شود، و از نیکوکاران گشته، اصلا محتاج بشفاعت باین معنا نشود، و این خود از بزرگ‌ترین فوائد شفاعت است.

این در صورتی بود که گفتیم: که گنه‌کار را معین کند، و نه گناه را، و همچنین اگر گنه‌کار مشمول شفاعت را معین بکند، و یا گناه قابل شفاعت را معین بکند، ولی باز این استخوان را لای زخم بگذارد، که این شفاعت از بعضی درجات عذاب، و یا در بعضی

---

[1] اعراف، آیه ۹۹.

[2] مطففین، آیه ۱۴.

[3] روم، آیه ۱۰.

اوقات فائده دارد، در اینصورت نیز شفاعت باعث جرأت و جسارت مجرمین نمی‌شود، چون باز جای این دلهره هست، که ممکن است تمامی عذاب‌های این گناهی که می‌خواهم مرتکب شوم، مشمول شفاعت نشود.

و قرآن کریم در باره خصوص مجرمین، و خصوص گناهان قابل شفاعت، اصلا حرفی نزده و نیز در رفع عقاب هیچ سخنی نگفته، بجز اینکه فرموده: به بعضی اجازه شفاعت می‌دهیم، و شفاعت بعضی را می‌پذیریم، که توضیحش بزودی خواهد آمد، انشاء الله تعالی، پس اصلا اشکالی بشفاعت قرآن وارد نیست.

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

اینکه مسئله شفاعت مانند هر مسئله اعتقادی دیگر، باید بدلالت یکی از ادله سه‌گانه عقل و کتاب و سنت اثبات شود، اما عقل خود آدمی، یا اصلا اجازه شفاعت و پارتی بازی را نمی‌دهد، و یا اگر هم بدهد، تنها می‌گوید: چنین چیزی ممکن است، ولی دیگر نمی‌گوید که چنین چیزی واقع هم شده.

و اما کتاب، یعنی آیات قرآن؟ آنچه از آیات قرآن

متعرض مسئله شفاعت شده، هیچ دلالتی ندارد بر اینکه چنین چیزی واقع هم می‌شود، چون در این مسئله آیاتی هست که بطور کلی شفاعت را انکار می‌کند، مانند آیه: (﴿لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَ لاَ خُلَّةٌ وَ لاَ شَفَاعَةٌ﴾، نه خرید و فروشی در روز قیامت هست، نه دوستی، و نه شفاعت)[1] و آیاتی دیگر هست که منفعت شفاعت را نفی می‌کند، مانند آیه (﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ اَلشَّافِعِينَ﴾، پس شفاعت شافعان سودی بایشان نمی‌بخشد)،[2] و آیاتی دیگر هست که آن را مشروط باذن خدا می‌کند، مانند آیه ﴿إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾[3]، و آیه ﴿إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضىَ﴾[4]، و مثل این استثناءها، یعنی استثناء بخواست و مشیت و اذن خدا، تا آنجا که از قرآن کریم و اسلوب کلامی آن معهود است، برای افاده نفی قطعی است، می‌خواهد بفرماید: اصلا شفاعتی نیست، چون هر چه هست

---

[1] بقره، آیه ۲۵۵.

[2] مدثر، آیه ۴۸.

[3] یونس، آیه ۳.

[4] انبیاء، آیه ۲۸.

اذن و مشیت خدای سبحان است، مانند آیه (﴿سَنُقْرِئُکَ فَلاَ تَنْسیَ إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ﴾، بزودی بخواندنت در می‌آوریم، پس فراموش نخواهی کرد، مگر آنچه را خدا بخواهد)[1] یعنی هیچ فراموش نمی‌کنی، و آیه (﴿خَالِدِینَ فِیهَا مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّکَ﴾، جاودانه در آن هستند، ما دام که آسمان و زمین برقرارند، مگر آنچه پروردگارت بخواهد)[2] پس در قرآن کریم هیچ آیه‌ای که بطور قطع و صریح دلالت کند بر وقوع شفاعت نداریم.

و اما سنت. در روایات هم آنچه در باره خصوصیات شفاعت وارد شده، قابل اعتماد نیست، و آن مقدار هم که قابل اعتماد است به بیش از آنچه در قرآن دیدیم دلالت ندارد، پس نه عقل بر آن دلالت دارد، و نه کتاب، و نه سنت.

جواب از این اشکال این است که اما کتاب و آیاتی که در آن شفاعت را نفی می‌کند، وضعش را بیان کردیم، و خواننده گرامی متوجه شد که آن

---

[1] اعلی، آیه ۷.

[2] هود، آیه ۱۰۷.

آیات، شفاعت را بکلی انکار نمی‌کند، بلکه شفاعت بدون اذن و ارتضای خدا را انکار می‌کند، و اما آن آیاتی که منفعت شفاعت را انکار می‌کرد، بر خلاف آنچه اشکال کننده فهمیده، می‌گوییم: اتفاقا آن آیات، شفاعت را اثبات می‌کند، نه نفی، برای اینکه آیات سوره مدثر انتفاع طائفه معینی از مجرمین را از شفاعت نفی می‌کند، نه انتفاع تمامی طوائف را.

و علاوه بر آن کلمه شفاعت بکلمه (شافعین) اضافه شده، و فرموده شفاعت شافعین سودی بایشان نمی‌دهد، و نفرموده: (و لا تنفعهم الشفاعة)، آخر فرق است بین اینکه کسی بگوید (فلا تنفعهم الشفاعة)، و بین اینکه بگوید: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ اَلشَّافِعِينَ﴾، برای اینکه مصدر وقتی اضافه شد، بر وقوع فعل در خارج دلالت می‌کند، و می‌فهماند که این فعل در خارج واقع شده، بخلاف صورت اول، و بر این معنا شیخ عبد القاهر در کتاب دلائل الاعجاز تصریح کرده، پس جمله ﴿شَفَاعَةُ اَلشَّافِعِينَ﴾ دلالت دارد بر اینکه بطور اجمال در قیامت شفاعتی واقع خواهد شد، ولی این طائفه از آن بهره نمی‌برند.

از این هم که بگذریم جمع آوردن شافع، در جمله ﴿شَفَاعَةُ اَلشَّافِعِينَ﴾ نیز دلالت دارد بر اینکه شفاعتی خواهد بود، هم چنان که جمله: (﴿كَانَتْ مِنَ اَلْغَابِرِينَ﴾، از باقی ماندگان بود)، دلالت دارد بر اینکه کسانی در عذاب باقی ماندند، و جمله ﴿وَ كَانَ مِنَ اَلْكَافِرِينَ﴾ و جمله ﴿فَكَانَ مِنَ اَلْغَاوِينَ﴾، و جمله ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِی اَلظَّالِمِينَ﴾، و امثال اینها دلالت بر این معنا دارد، و گر نه تعبیر به صیغه جمع که می‌دانیم معنایی زائد بر معنای مفرد دارد، لغو می‌بود، پس جمله (﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ اَلشَّافِعِينَ﴾، از آیاتی است که شفاعت را اثبات می‌کند، نه نفی.

و اما آیاتی که شفاعت را مقید باذن و ارتضاء خدا می‌کند، مانند جمله (الا باذنه)، و جمله ﴿إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾، دلالتش بر اینکه چنین چیزی واقع می‌شود، قابل انکار نیست، چون عارف باسلوب‌های کلام می‌داند، که مصدر وقتی اضافه شد، دلالت بر وقوع می‌کند، و همچنین اینکه گفته‌اند: جمله (الا باذنه) و جمله ﴿إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضَى﴾ بیک معنا است، و هر دو بمعنای (مگر آنکه خدا بخواهد است)، اشتباه است،

و نباید بان اعتناء کرد.

علاوه بر اینکه استثناءهایی که در مورد شفاعت شده، بیک عبارت نیست، بلکه بوجوه مختلفی تعبیر شده، یکی فرموده: (الا باذنه)، و یک جا (الا من بعد اذنه) یک جا، (الا لمن ارتضی)، یک جا ﴿إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾، و امثال اینها، و گیرم که اذن و ارتضاء بیک معنا باشد، و آن یک معنا عبارت باشد از مشیت (خواست خدا)، آیا این حرف را در آیه: ﴿إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾ نیز می‌توان زد؟ و آیا می‌توان گفت: (مگر کسی که بحق شهادت دهد و با علم باشد)، بمعنای (مگر باذن خداست)؟! و وقتی چنین چیزی را ممکن نباشد بگوئیم، پس آیا مراد باین جمله صرف سهل‌انگاری در بیان است؟ آنهم از خدای تعالی؟ با اینکه چنین نسبتی را بمردم کوچه و محله نمی‌توان داد، آیا می‌توان بقرآن کریم و کلام بلیغ خدا نسبت داد؟ قرآنی که بلیغ‌تر از آن در همه عالم کلامی نیست.! پس حق اینست که آیات قرآنی شفاعت را اثبات می‌کند، چیزی که هست همانطور که گفتیم بطور اجمال اثبات می‌کند، نه مطلق، و اما سنت دلالت آن نیز مانند دلالت قرآن

است، که انشاء الله روایاتش را خواهید دید.

**اشکال ششم قرآن کریم دلالت صریح بر رفع عقاب بوسیله شفاعت ندارد**

اینک آیات قرآن کریم دلالت صریح ندارد بر اینکه شفاعت، عقابی را که روز قیامت و بعد از ثبوت جرم بر مجرمین ثابت شده برمی‌دارد، بلکه تنها این مقدار را ثابت می‌کند، که انبیاء جنبه شفاعت و واسطگی را دارند، و مراد بواسطگی انبیاء، این است که این حضرات بدان جهت که

پیغمبرند، بین مردم و بین پروردگارشان واسطه می‌شوند، احکام الهی را بوسیله وحی می‌گیرند، و در مردم تبلیغ می‌کنند، و مردم را بسوی پروردگارشان هدایت می‌کنند، و این مقدار دخالت که انبیاء در سرنوشت مردم دارند، مانند بذری است که بتدریج سبز شود، و نمو نماید، و منشا قضا و قدرها، و اوصاف و احوالی بشود، پس انبیاء (علیه السلام) شفیعان مؤمنین‌اند، چون در رشد و نمو و هدایت و برخورداری آنان از سعادت دنیا و آخرت دخالت دارند، این است معنای شفاعت.

جواب این اشکال این است که ما نیز در معنای از شفاعت که شما بیان کردید حرفی نداریم، لکن این یکی از مصادیق شفاعت است، نه اینکه معنایش منحصر بدان باشد، که در سابق بیان معانی شفاعت گذشت، دلیل بر اینکه معنای شفاعت منحصر در آن نیست، علاوه بر بیان گذشته، یکی آیه ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ﴾[1] است، که ترجمه‌اش گذشت، و در بیانش گفتیم: این

[1] نساء، آیه ۴۸.

آیه در غیر مورد ایمان و توبه است، در حالی که اشکال کننده با بیان خود شفاعت را منحصر در دخالت انبیاء از مسیر دعوت بایمان و توبه کرد، و آیه نامبرده این انحصار را قبول ندارد، می‌فرماید: مغفرت از غیر مسیر ایمان و توبه نیز هست.

**اشکال هفتم آیات مربوط به شفاعت از متشابهات‌اند و باید مسکوت گذاشته شوند**

اینکه اگر راه سعادت بشری را با راهنمایی عقل قدم بقدم طی کنیم، هرگز بچیزی بنام شفاعت و دخالت آن در سعادت بشر برنمیخوریم، و آیات قرآنی اگر بطور صریح آن را اثبات می‌کرد، چاره‌ای نداشتیم جز اینکه آن را بر خلاف داوری عقل خود، و بعنوان تعبد بپذیریم، اما خوشبختانه آیات قرآنی مربوط بشفاعت، صریح در اثبات آن نیستند، یکی بکلی آن را نفی می‌کند، و جایی دیگر اثبات مینماید، یک جا مقید می‌آورد، جایی دیگر مطلق ذکر می‌کند، و چون چنین است، پس هم بمقتضای دلالت عقل خودمان، و هم بمقتضای ادب دینی، جا دارد آیات نامبرده را که از متشابهات قرآن است، مسکوت گذاشته، علم آنها را بخدای تعالی ارجاع دهیم، و بگوئیم ما در این باره چیزی نمی‌فهمیم.

جواب این اشکال هم این است که آیات متشابه وقتی ارجاع داده شد بآیات محکم، خودش نیز محکم می‌شود، و این ارجاع چیزی نیست که از ما بر نیاید، و نتوانیم از محکمات قرآن توضیح آن را بخواهیم، هم چنان که در تفسیر آیه‌ای که آیات قرآن را بدو دسته محکم و متشابه تقسیم می‌کند، یعنی آیه هفتم از سوره آل عمران، بحث مفصل این حقیقت خواهد آمد انشاء الله تعالی.

خواننده گرامی از بیانی که تا کنون در باره این مسئله ملاحظه فرمود، فهمید، که تعیین اشخاصی که در باره‌شان شفاعت می‌شود، آن طور که باید با تربیت دینی سازگاری ندارد، و تربیت دینی اقتضاء می‌کند که آن را بطور مبهم بیان کنند، هم چنان که قرآن کریم نیز آن را مبهم گذاشته، می‌فرماید: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلاَّ أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾، هر کسی گروگان کرده خویش است، مگر اصحاب یمین، که در بهشت‌ها قرار دارند، و از یکدیگر سراغ مجرمین را گرفته، می‌پرسند: چرا دوزخی شدید؟ می‌گویند: ما از نمازگزاران نبودیم، و بمسکینان طعام نمی‌خوراندیم، و همیشه با جستجوگران در جستجو بودیم، و روز قیامت را تکذیب می‌کردیم، تا وقتی که یقین بر ایمان حاصل شد، در آن هنگام است که

دیگر شفاعت شافعان سودی برای آنان ندارد)[1].

در این آیه می‌فرماید: در روز قیامت هر کسی مرهون گناهانی است که کرده، و بخاطر خطایایی که از پیش مرتکب شده، بازداشت می‌شود، مگر اصحاب یمین، که از این گرو آزاد شده‌اند، و در بهشت مستقر گشته‌اند، آن گاه می‌فرماید: این طائفه در عین اینکه در بهشتند، مجرمین را که در آن حال در گرو اعمال خویشند، می‌بینند، و از ایشان در آن هنگام که در دوزخند می‌پرسند، و ایشان بان علت‌ها که ایشان را دوزخی کرده اشاره می‌کنند، و چند صفت از آن را می‌شمارند، آن گاه از این بیان این نتیجه را می‌گیرد که شفاعت شافعان بدرد آنان نخورد.

و مقتضای این بیان این است که اصحاب یمین دارای آن صفات نباشند یعنی آن صفاتی که در دوزخیان مانع شمول شفاعت بانها شد، نداشته باشند، و وقتی آن موانع در کارشان نبود، قهرا شفاعت شامل حالشان می‌شود، و وقتی مانند آن

---

[1] مدثر، آیات ۳۸-۴۸.

دسته در گرو نباشند، لا بد از گرو در آمده‌اند، و دیگر مرهون گناهان و جرائم نیستند، پس معلوم می‌شود: که بهشتیان نیز گناه داشته‌اند، چیزی که هست شفاعت شافعان ایشان را از رهن گناهان آزاد کرده است.

آری در آیات قرآنی اصحاب یمین را بکسانی تفسیر کرده که اوصاف نامبرده در دوزخیان را ندارند، توضیح اینکه: آیات سوره واقعه و سوره مدثر، که بشهادت آیات آن در مکه و در آغاز بعثت نازل شده، و می‌دانیم که در آن ایام هنوز نماز و زکاة بآن کیفیت که بعدها در اسلام واجب شد، واجب نشده بود.

مع ذلک اهل دوزخ را بکسانی تفسیر می‌کند که نمازخوان نبوده‌اند، پس معلوم می‌شود مراد بنماز در آیه ۳۸–۴۸ از سوره مدثر، توجه بخدا با خضوع بندگی است، و مراد با طعام مسکین هم، مطلق انفاق بر محتاجان بخاطر رضای خداست، نه اینکه مراد بنماز و زکاة، نماز و زکاة معمول در شریعت اسلام باشد.

و منظور از جستجوی با جستجوگران، فرو رفتن در بازی‌گری‌های زندگی، و زخارف فریبنده دنیایی است، که آدمی را از روی آوردن بسوی آخرت باز می‌دارد، و نمی‌گذارد بیاد روز حساب و روز قیامتش بیفتد، و یا منظور از آن فرو رفتن در طعن و خرده‌گیری در آیات خدا است، آیاتی که در طبع سلیم باعث یادآوری روز حساب می‌شود، از آن بشارت و انذار می‌دهد.

پس اهل دوزخ بخاطر داشتن این چهار صفت، یعنی ترک نماز برای خدا، و ترک انفاق در راه خدا، و فرورفتگی در بازیچه دنیا، و تکذیب روز حساب، دوزخی شده‌اند، و این چهار صفت اموری هستند که ارکان دین را منهدم می‌سازند، و بر عکس داشتن ضد

آن صفات، دین خدا را بپا می‌دارد، چون دین عبارتست از اقتداری به هادیانی که خود معصوم و طاهر باشند، و این نمی‌شود، مگر به اینکه از دلبندی بزمین و زیورهای فریبنده آن دوری کنند، و بسوی دیدار خدا روی آورند، که اگر این دو صفت محقق شود، هم از (خوض با خائضین) اجتناب شده، و هم از (تکذیب یوم الدین).

و لازمه این دو صفت توجه بسوی خدا است به عبودیت، و سعی در رفع حوائج جامعه، که بعبارتی دیگر می‌توان از اولی بنماز تعبیر کرد، و از دومی بانفاق در راه خدا، پس قوام دین از دو جهت علم و عمل باین چهار صفت است، و این چهار صفت بقیه ارکان دین را هم در پی دارد، چون مثلا کسی که یکتاپرست نیست، و یا نبوت را منکر است، ممکن نیست دارای این چهار صفت بشود، (دقت فرمائید).

پس اصحاب یمین عبارت شدند از کسانی که از شفاعت بهره‌مند می‌شوند، کسانی که از نظر دین و اعتقادات مرضی خدا هستند، حال چه اینکه اعمالشان مرضی بوده باشد، و اصلا محتاج بشفاعت

در قیامت نباشند، و چه اینکه اینطور نباشند، علی ای حال آن کسانی که از شفاعت شدن منظور هستند اینهایند.

پس معلوم شد که شفاعت وسیله نجات گناه‌کاران از اصحاب یمین است، هم چنان که قرآن کریم هم فرموده: (﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، اگر از گناهان کبیره اجتناب کنید، گناهان دیگرتان را جبران می‌کنیم)[1] و بطور مسلم منظور از این آیه این است که گناهان

صغیره را خدا می‌آمرزد، و احتیاجی بشفاعت ندارد، پس مورد شفاعت، آن عده، از اصحاب یمینند، که گناهانی کبیره از آنان تا روز قیامت باقی مانده، و بوسیله توبه و یا اعمال حسنه دیگر از بین نرفته، پس معلوم می‌شود شفاعت، مربوط باهل کبائر از اصحاب یمین است، هم چنان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: «تنها شفاعتم مربوط باهل کبائر از امتم است، و اما نیکوکاران هیچ ناراحتی در پیش ندارند.»

---

[1] نساء، آیه ۳۱.

و از جهتی دیگر، اگر نیکوکاران را اصحاب یمین خوانده‌اند، در مقابل بدکارانند که اصحاب شمال (دست چپی‌ها) نامیده شده‌اند، و چه بسا طائفه اول اصحاب میمنه، و طائفه دوم اصحاب مشئمه هم خوانده شده‌اند، و این الفاظ از اصطلاحات قرآن کریم است، و از اینجا گرفته شده که در روز قیامت نامه بعضی را بدست راستشان می‌دهند و نامه بعضی دیگر را بدست چپشان.

هم چنان که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (﴿یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فَأُولَئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتَابَهُمْ وَ لاَ یُظْلَمُونَ فَتِیلاً وَ مَنْ کَانَ فِی هَذِهِ أَعْمیَ فَهُوَ فِی اَلْآخِرَةِ أَعْمیَ وَ أَضَلُّ سَبِیلاً﴾، روزی که هر جمعیتی را بنام امامشان می‌خوانیم، پس کسانی که نامه‌شان بدست راستشان داده شود، نامه خویش می‌خوانند، و می‌بینند که حتی بقدر فتیلی ظلم نشده‌اند، و کسانی که در این عالم کور بودند، در آخرت کور، و بلکه گمراه‌ترند)[1]، که انشاء الله تعالی در تفسیر آن خواهیم گفت: که مراد بدادن

---

[1] اسراء، آیه ۷۲.

کتاب بعضی بدست راستشان، پیروی امام بر حق است، و مراد بدادن کتاب بعضی دیگر بدست چپشان، پیروی از پیشوایان ضلالت است، هم چنان که در باره فرعون فرمود: (﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ اَلنَّارَ﴾، فرعون روز قیامت پیشاپیش پیروانش می‌آید، و همگی را در آتش می‌کند)[1].

و سخن کوتاه اینکه برگشت نامگذاری به اصحاب یمین، بهمان ارتضاء دین است چنان که برگشت آن چهار صفت هم بهمان است.

مطلب دیگری که تذکرش لازم است، این است که خدای تعالی در یک جا از کلام عزیزش شفاعت را برای کسی که خودش راضی باشد اثبات کرده، و فرموده: ﴿وَ لاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضىَ﴾[2]، و این ارتضاء را بهیچ قیدی مقید نکرده، و معین ننموده آن اشخاص چه اعمالی دارند، و نشانه‌هاشان چیست؟ هم چنان که همین مبهم گویی را در جای دیگر کرده، و فرموده: (﴿إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمَنُ وَ رَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾، مگر کسی که رحمان اجازه‌اش داده باشد، و

---

[1] هود، آیه ۹۸.

[2] انبیاء، آیه ۲۸.

سخنش پسندیده باشد)[1]، که می‌بینید در این آیه نیز معین نکرده، اینگونه اشخاص چه کسانند؟ از اینجا می‌فهمیم مقصود از

پسندیدن آنان پسندیدن دین آنان است، نه اعمالشان، و خلاصه اهل شفاعت کسانیند که خدا دین آنان را پسندیده باشد، و کاری به اعمالشان ندارد.

بنا بر این می‌توان گفت: برگشت این آیه نیز از نظر مفاد، به همان مفادی است که آیات قبل بیان می‌کرد.

از سوی دیگر در جای دیگر فرموده: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلىَ جَهَنَّمَ وِرْداً لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اِتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْداً﴾، روزی که پرهیزکاران را برای مهمانی و خوان رحمت خود محشور می‌کنیم و مجرمین را برای ریختن بجهنم بدان سو سوق می‌دهیم، آنان مالک شفاعت نیستند، مگر کسی که

---

[1] طه، آیه ۱۰۹.

قبلا از خدای رحمان عهدی گرفته باشد)[1] و کلمه (شفاعت) در این آیه مصدر مفعولی است، یعنی شفاعت شدن، و معلوم است که تمامی مجرمین کافر نیستند، که دوزخی شدنشان حتمی باشد.

بدلیل اینکه فرمود: (﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَ لاَ يَحْيىَ وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ اَلصَّالِحَاتِ فَأُولَئِکَ لَهُمُ اَلدَّرَجَاتُ اَلْعُلىَ﴾، بدرستی وضع چنین است، که هر کس با حال مجرمیت نزد پروردگارش آید، آتش جهنم دارد، که نه در آن می‌میرد، و نه زنده می‌شود، و هر کس که با حالت ایمان بیاید، و عمل صالح هم کرده باشد، چنین کسانی درجات والایی دارند)[2].

چه از این آیه بر می‌آید: هر کس مؤمن باشد، ولی عمل صالح نکرده باشد، باز مجرم است، پس مجرمین دو طائفه‌اند، یکی آنکه نه ایمان آورده، و نه عمل صالح کرده‌اند، و دوم کسانی که ایمان آورده‌اند، ولی عمل صالح نکرده‌اند، پس یک طائفه از مجرمین مردمانیند که بر دین حق بوده‌اند، و لکن

---

[1] مریم، آیه ۸۷.

[2] طه، آیه ۷۵.

عمل صالح نکرده‌اند، و این همان کسی است که جمله: ﴿إِلاَّ مَنِ اِتَّخَذَ عِنْدَ اَلرَّحْمَنِ عَهْداً﴾، در باره‌اش تطبیق می‌کند.

چون این کسی است که عهد خدا را دارد، آن عهدی که آیه: (﴿أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اُعْبُدُونِى ، هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾، مگر بشما ای بنی آدم فرمان ندادم که شیطان را نپرستید؟ که او دشمن آشکار شما است، و اینکه مرا بپرستید، که این صراط مستقیم است؟)[1] از آن خبر می‌دهد، پس عهد خدا ﴿وَ أَنِ اعْبُدُونِى﴾ است، که عهد در آن بمعنای امر است، و جمله ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ الخ، عهد بمعنای التزام است، چون صراط مستقیم مشتمل بر هدایت بسوی سعادت و نجات است.

پس این طائفه که گفتیم ایمان داشته‌اند، ولی عمل صالح نکرده‌اند، آنهایند که عهدی از خدا گرفته بودند، و بخاطر اعمال بدشان داخل جهنم می‌شوند، بخاطر داشتن عهد، مشمول شفاعت شده، از آتش

---

[1] یس، آیه ۶۱.

نجات می‌یابند.

آیه شریفه (﴿وَ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اَللَّهِ عَهْداً﴾، گفتند: آتش دوزخ جز چند روزی بما نمی‌رسد، بگو مگر شما از خدا عهد گرفته بودید)؟[1]، نیز باین حقیقت اشاره دارد، و بنا بر این، این آیات نیز بهمان آیات قبل برگشت می‌کند، و بر روی هم آنها دلالت دارد بر اینکه مورد شفاعت، یعنی کسانی که در قیامت برایشان شفاعت می‌شود، عبارتند از گنه‌کاران دین‌دار، و متدینین بدین حق، ولی گنه‌کار، اینهایند که خدا دینشان را پسندیده

### ۴- *شفاعت از چه کسانی صادر می‌شود؟*

#### اقسام شفاعت و شفعاء

از آنچه تا کنون از نظر خواننده گذشت می‌توان این معنا را بدست آورد، که شفاعت دو قسم است، یکی تکوینی، و یکی تشریعی و قانونی، اما شفاعت تکوینی که معلوم است از تمامی اسباب کونی سر می‌زند، و همه اسباب نزد خدا شفیع هستند، چون میان خدا و مسبب خود واسطه‌اند، و اما شفاعت

---

[1] بقره، آیه ۸۰.

تشریعی و مربوط باحکام، (که معلوم است اگر واقع شود، در دائره تکلیف و مجازات واقع می‌شود) نیز دو قسم است، یکی شفاعتی که در دنیا اثر بگذارد، و باعث آمرزش خدا، و یا قرب بدرگاه او گردد، که شفیع و واسطه میان خدا و بنده در این قسم شفاعت چند طائفه‌اند.

اول توبه از گناه، که خود از شفیعان است، چون باعث آمرزش گناهان است، هم چنان که فرمود: (﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىَ رَبِّكُمْ﴾، بگو: ای بندگانم، که بر نفس خود زیاده روی روا داشتید، از رحمت خدا مایوس نشوید، که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، چون او آمرزگار رحیم است، و بسوی پروردگارتان توبه ببرید)[1]، که عمومیت این آیه، حتی شرک را هم شامل می‌شود، و قبلا هم گفتیم: که توبه شرک را هم از بین می‌برد.

دوم ایمان برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

---

[1] زمر، آیه ۵۴.

است، که در باره‌اش فرموده: (﴿آمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾، برسول او ایمان بیاورید، تا چه و چه و چه، و اینکه گناهانتان را بیامرزد)[1].

یکی دیگر عمل صالح است، که در باره‌اش فرموده: (﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، خدا کسانی را که ایمان آورده، و اعمال صالح کردند، وعده

[1] حدید، آیه ۲۸.

داده: که مغفرت و اجر عظیم دارند)[1]، و نیز فرموده: (﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ﴾، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید، و (بدین وسیله) وسیله‌ای بدرگاهش بدست آورید)[2] و آیات قرآنی در این باره بسیار است.

یکی دیگر قرآن کریم است، که خودش در این باره فرموده: (﴿يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، خداوند بوسیله قرآن کسانی را که در پی خوشنودی اویند، باذن خودش بسوی راه‌های سلامتی هدایت نموده، و ایشان را از ظلمت‌ها بسوی نور هدایت نموده، و نیز بسوی صراط مستقیم راه مینماید)[3].

یکی دیگر هر چیزیست که با عمل صالح ارتباطی دارد، مانند مسجدها، و امکنه شریفه، و متبرکه، و ایام شریفه، و انبیاء، و رسولان خدا، که برای امت خود طلب مغفرت می‌کنند، هم چنان که در باره انبیاء

---

[1] مائده، آیه ۹.

[2] مائده، آیه ۳۵.

[3] مائده، آیه ۱۶.

فرموده: (﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اَللَّهَ وَ اِسْتَغْفَرَ لَهُمُ اَلرَّسُولُ لَوَجَدُوا اَللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾، و اگر ایشان بعد از آنکه بخود ستم کردند، آمدند نزد تو، و آمرزش خدا را خواستند، و رسول هم برایشان طلب مغفرت کرد، خواهند دید که خدا توبه پذیر رحیم است)[1].

و یکی دیگر ملائکه است، که برای مؤمنین طلب مغفرت می‌کنند، هم چنان که فرمود: (﴿اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ اَلْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، آن فرشتگان که عرش را حمل می‌کنند، و اطرافیان آن، پروردگار خود را بحمد تسبیح می‌گویند، و باو ایمان دارند، و برای همه آن کسانی که ایمان آورده‌اند، طلب مغفرت می‌کنند)[2] و نیز فرموده: (﴿وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي اَلْأَرْضِ أَلاَ إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ﴾، و ملائکه با حمد پروردگار خود، او را تسبیح می‌گویند، و برای هر کس که در زمین است طلب مغفرت می‌کنند، آگاه

---

[1] نساء، آیه ۶۴.

[2] مؤمن، آیه ۷.

باشید که خداست که آمرزگار رحیم است)[1].

یکی دیگر خود مؤمنینند، که برای خود، و برای برادران ایمانی خود، استغفار می‌کنند، و خدای تعالی از ایشان حکایت کرده که می‌گویند: (﴿وَ اُعْفُ عَنَّا وَ اِغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا﴾، و بر ما ببخشای، و ما را بیامرز و بما رحم کن، که تویی سرپرست ما)[2].

(قسم دوم از شفاعت) قسم دوم شفیعی است که در روز قیامت شفاعت می‌کند، شفاعت بان معنایی که شناختی، حال ببینیم این شفیعان چه کسانی هستند؟ یک طائفه از اینان انبیاء علیهم السلامند، که قرآن کریم در باره شفاعتشان می‌فرماید: (﴿وَ قالوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ

---

[1] شوری، آیه ۵.

[2] بقره، آیه ۲۸۶.

بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾، تا آنجا که می‌فرماید: (﴿وَ لاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضىَ﴾، مشرکین می‌گفتند: خدا فرزند گرفته منزه است خدا، بلکه فرشتگان بندگان مقرب خدایند، (تا آنجا که می‌فرماید) و شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که خدا بپسندد)[1].

که یکی از آنان عیسی بن مریم (علیه السلام) است، که در روز قیامت شفاعت می‌کند، و نیز می‌فرماید (﴿وَ لاَ يَمْلِكُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾، آن کسانی که مشرکین بجای خدا می‌خوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها کسانی مالک شفاعتند، که بحق شهادت می‌دهند و خود دانای حقند)[2].

و این دو آیه شریفه، علاوه بر اینکه دلالت می‌کنند بر شفاعت انبیاء، دلالت بر شفاعت ملائکه نیز دارند، چون در این دو آیه گفتگو از فرزند خدا بود، که مشرکین ملائکه را دختران خدا می‌پنداشتند و یهود و نصاری مسیح و عزیر را پسر خدا می‌پنداشتند.

---

[1] انبیاء، آیه ۲۸.

[2] زخرف، آیه ۸۶.

دسته‌ای دیگر از شفیعان روز قیامت ملائکه هستند، که قرآن کریم در باره شفاعت کردن آنان می‌فرماید: (﴿وَ کَمْ مِنْ مَلَکٍ فِی اَلسَّمَاوَاتِ لاَ تُغْنِی شَفَاعَتُهُمْ شَیْئاً إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَنْ یَأْذَنَ اَللَّهُ لِمَنْ یَشَاءُ وَ یَرْضیَ﴾، و چه بسیار فرشته که در آسمان‌هایند، و شفاعتشان هیچ اثری ندارد، مگر بعد از آنکه خدا برای هر کس بخواهد اجازه دهد)[1]، و نیز می‌فرماید: (﴿یَوْمَئِذٍ لاَ تَنْفَعُ اَلشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمَنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ﴾، امروز شفاعت سودی نمی‌بخشد، مگر کسی که رحمان باو اجازه داده باشد، و سخن او پسندیده باشد، خدا آنچه را که پیش روی ایشانست، و آنچه را از پشت سر فرستاده‌اند، می‌داند)[2].

طائفه دیگر از شفیعان در قیامت شهدا هستند، که آیه: ﴿وَ لاَ یَمْلِکُ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ﴾،[3] که ترجمه‌اش گذشت، دلالت بر آن دارد، چون این طائفه نیز بحق

---

[1] نجم، آیه ۲۶.

[2] طه، آیه ۱۱۰.

[3] بقره، آیه ۱۴۳.

شهادت دادند، پس هر شهیدی شفیعی است، که مالک شهادت است، چیزی که هست این شهادت، همانطور که در سوره فاتحه گفتیم، و بزودی در تفسیر آیه: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾[1] نیز خواهیم گفت، مربوط باعمال است، نه شهادت بمعنای کشته شدن در میدان جنگ، از اینجا روشن می‌شود: که مؤمنین نیز از شفیعان روز قیامتند، برای اینکه خدای تعالی خبر داده، که مؤمنین نیز در روز قیامت ملحق بشهداء می‌شوند، و فرموده: (﴿وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ اَلصِّدِّيقُونَ وَ اَلشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و کسانی که بخدا و رسولش ایمان

آوردند، ایشان همان صدیقین و شهداء نزد پروردگارشانند)[2]، که انشاء الله بزودی بیانش خواهد آمد.

### ۵- شفاعت به چه چیز تعلق می‌گیرد؟

خواننده عزیز توجه فرمود، که شفاعت دو قسم بود، یکی تکوینی، که گفتیم: عبارتست از تاثیر هر

---

[1] زخرف، آیه ۸۶.

[2] حدید، آیه ۱۹.

سببی تکوینی در عالم اسباب، و یکی تشریعی، که گفتیم: مربوط است به ثواب و عقاب، حال می‌گوییم: از این قسم دوم بعضی در تمامی گناهان از شرک گرفته تا پائین‌تر از آن اثر می‌گذارد، مانند شفاعت و وساطت توبه، و ایمان البته توبه و ایمان در دنیا و قبل از قیامت -.

و بعضی دیگر در عذاب بعضی از گناهان اثر دارد، مانند عمل صالح که واسطه می‌شود در محو شدن گناهان، و اما آن شفاعتی که مورد نزاع و اختلافست، یعنی شفاعت انبیاء و غیر ایشان در روز قیامت، برای برداشتن عذاب از کسی که حساب قیامت، او را مستحق آن کرده، در گذشته یعنی در تحت عنوان شفاعت در حق چه کسی جریان می‌یابد، گفتیم: که این شفاعت مربوط است باهل گناهان کبیره، از اشخاصی که متدین بدین حق هستند، و خدا هم دین آنان را پسندیده است.

*۶- شفاعت چه وقت فائده میبخشد؟*

منظور ما از این شفاعت، باز همان شفاعت مورد نزاع است، شفاعتی که گفتیم: عذاب روز قیامت را از گنه‌کاران بر می‌دارد، اما پاسخ از این سؤال، این

است که آیه شریفه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلاَّ أَصْحَابَ اَلْيَمِينِ فِى جَنَّاتٍ يَتَسَاءلُونَ عَنِ اَلْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾[1]، که ترجمه‌اش چند صفحه قبل گذشت، دلالت دارد بر اینکه شفاعت بچه کسانی می‌رسد، و چه کسانی از آن محرومند، چیزی که هست بیش از این هم دلالت ندارد، که شفاعت تنها در فک رهن، و آزادی از دوزخ، و یا خلود در دوزخ مؤثر است، و اما در ناراحتی‌های قبل از حساب، از هول و فزع قیامت، و ناگواری‌های آن، هیچ دلالتی نیست بر اینکه شفاعت در آنها هم مؤثر باشد، بلکه می‌توان گفت: که آیه دلالت دارد بر اینکه شفاعت تنها در عذاب دوزخ مؤثر است، و در ناگواری‌های قبل از آن مؤثر نیست.

این نکته را هم باید دانست که از آیات نامبرده در سوره مدثر می‌توان استفاده کرد که سؤال و جوابی که در آن شده مربوط است به بعد از فصل قضا، و رسیدگی بحساب‌ها، بعد از آنکه اهل بهشت جای خود را در بهشت گرفته، و اهل دوزخ هم در دوزخ

---

[1] مدثر، آیه ۴۲.

قرار گرفته‌اند، و در چنین هنگامی

شفاعت شامل جمعی از گنه‌کاران شده، و آنان را از آتش نجات می‌دهد، برای اینکه کلمه: (فی جنات) الخ، در این آیات آمده، و این کلمه استقرار در بهشت را می‌رساند. و نیز جمله: (ما سلککم) الخ، در آن هست، که از ماده سلوک، و بمعنای داخل کردن است، البته نه هر داخل کردنی، بلکه داخل کردن با نظم و با ردیف خاص، (نظیر داخل کردن نخ در دانه‌های تسبیح، که از کوچک‌ترها گرفته تا بزرگ و بزرگترها همه را نخ می‌کشند) پس در این تعبیر معنای استقرار هست، و همچنین در جمله (فما تنفعهم)، چون کلمه (ما) برای نفی حال است، (دقت بفرمائید).

و اما نشاه برزخ، و ادله‌ای که دلالت می‌کند بر حضور پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه (علیه السلام) در دم مرگ، و در هنگام سؤال قبر، و کمک کردن آن حضرت در شدائد، که روایاتش بزودی در ذیل آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾[1] خواهد آمد، ربطی بشفاعت در درگاه خدا

---

[1] نساء، آیه ۱۵۹.

ندارد.

بلکه از قبیل تصرف‌ها و حکومتی است که خدای تعالی بایشان داده، تا باذن او هر حکمی که خواستند برانند، و هر تصرفی خواستند بکنند، هم چنان که در باره آن فرموده: (﴿وَ عَلَى اَلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَ نَادَوْا أَصْحَابَ اَلْجَنَّةِ أَنْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَ هُمْ يَطْمَعُونَ﴾، تا آنجا که می‌فرماید ﴿وَ نَادىٰ أَصْحَابُ اَلْأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَ مَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَ هَؤُلاَءِ اَلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اَللَّهُ بِرَحْمَةٍ اُدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَ لاَ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾، و بر اعراف، (که جایگاهی میان بهشت و دوزخ است) مردمی هستند، که هر کسی را از سیمایش می‌شناسند، باصحاب بهشت داد می‌زنند: که سلام بر شما، با اینکه خود تا کنون داخل بهشت نشده‌اند، ولی امید آن را دارند تا آنجا که می‌فرماید اصحاب اعراف مردمی را که هر یک را با سیمایشان می‌شناسند، صدا می‌زنند، و می‌گویند: دیدید که نیروی شما از جهت کمیت و کیفیت بدردتان

نخورد؟ آیا همین بهشتیان نیستند که شما سوگند می‌خوردید: هرگز مشمول رحمت خدا نمی‌شوند؟ دیدید که داخل بهشت می‌شوند، و شما اشتباه می‌کردید آن گاه رو به بهشتیان کرده می‌گویند حال به بهشت درآئید، که نه ترسی بر شما باشد، و نه اندوهناک می‌شوید)،[1].

و از این قبیل است آیه: ﴿یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ کِتَابَهُ بِیَمِینِهِ﴾[2] (روزی که هر قومی را بنام پیشواشان صدا می‌زنیم، پس هر کس کتابش بدست راستش داده شود، چنین و چنان می‌شود) که از این آیه نیز بر می‌آید: امام واسطه در خواندن و دعوت است، و دادن کتاب از قبیل همان حکومتی است که گفتیم خدا باین طائفه داده، (دقت بفرمائید).

پس از بحثی که در باره شفاعت گذشت، این نتیجه بدست آمد: که شفاعت در آخرین موقف

---

[1] اعراف، آیات ۴۵-۴۹.

[2] اسراء، آیه ۷۱.

از مواقف قیامت بکار می‌رود، که یا گنه‌کار بوسیله شفاعت مشمول آمرزش گشته، اصلا داخل آتش نمی‌شود، و یا آنکه بعد از داخل شدن در آتش، بوسیله شفاعت نجات می‌یابد، یعنی شفاعت باعث می‌شود که خدا باحترام شفیع، رحمت خود را گسترش می‌دهد.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در باره شفاعت و شفعاء)

در امالی[1] شیخ صدوق علیه الرحمه، از حسین بن خالد، از حضرت رضا، از آباء گرامش، از امیر المؤمنین (علیه السلام)، روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کسی که بحوض من ایمان نداشته باشد، خداوند او را در حوضم وارد نکند، و کسی که بشفاعت من ایمان نداشته باشد، خداوند او را بشفاعتم نائل نسازد، آن گاه فرمود: تنها شفاعت من مخصوص کسانی از امت من است، که مرتکب گناهان کبیره شده باشند، و اما نیکوکاران از ایشان هیچ گرفتاری پیدا نمی‌کنند،

[1] امالی صدوق، ص ۱۶، ح ۴، مجلس ۲.

حسین ابن خالد می‌گوید: من بحضرت رضا عرضه داشتم: یا بن رسول الله ! پس معنای این کلام خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضىَ﴾ چیست؟ فرمود: شفاعت نمی‌کنند، مگر کسی را که خدا دینش را پسندیده باشد.

* مؤلف: اینکه فرمود: (تنها شفاعتم...) مطلبی است که بطرق بسیاری از طریق شیعه و سنی از آن جناب روایت شده، و اگر بیاد داشته باشید، همین معنا را از آیات فهمیدیم.

و در تفسیر عیاشی[1] از سماعة بن مهران، از ابی ابراهیم، حضرت کاظم ع، روایت اورده، که در ذیل آیه: (﴿عَسىَ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾، امید آن داشته باش، که پروردگارت بمقام محمودت برساند)[2] فرمود: روز قیامت مردم همگی از شکم خاک بر میخیزند، و مقدار چهل سال می‌ایستند، و خدای تعالی آفتاب را دستور می‌دهد تا بر فرق سرهاشان آن چنان نزدیک شود، که از شدت گرما عرق بریزند، و بزمین دستور می‌رسد، که عرق آنان

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۵، ح ۱۵۱.

[2] اسراء، آیه ۷۹.

را در خود فرو نبرد، مردم به نزد آدم می‌روند، و از او می‌خواهند، تا شفاعتشان کند، آدم مردم را به نوح دلالت می‌کند، و نوح ایشان را به ابراهیم، و ابراهیم بموسی، و موسی بعیسی و عیسی بایشان می‌گوید: بر شما باد بمحمد (صلی الله علیه وآله و سلم) خاتم النبیین، پس محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: آری من آماده اینکارم، پس براه می‌افتد، تا دم در بهشت می‌رسد، و دق الباب می‌کند، از درون بهشت می‌پرسند: که هستی؟ و خدا داناتر است، پس محمد می‌گوید: من محمدم، از درون خطاب می‌رسد: در را برویش باز کنید، چون در برویش گشوده می‌شود، بسوی پروردگار خود روی می‌آورد، در حالی که سر بسجده نهاده باشد، و سر از سجده

بر نمی‌دارد، تا اجازه سخن بوی دهند، و بگویند حرف بزن، و درخواست کن، که هر چه بخواهی داده خواهی شد و هر که را شفاعت کنی پذیرفته خواهد شد.

پس سر از سجده بر می‌دارد، دوباره رو بسوی

پروردگارش نموده، از عظمت او بسجده می‌افتد، این بار هم همان خطاب‌ها بوی می‌شود، سر از سجده بر می‌دارد، و آن قدر شفاعت می‌کند، که دامنه شفاعتش حتی بدرون دوزخ رسیده، شامل حال کسانی که بآتش سوخته‌اند، نیز می‌شود، پس در روز قیامت در تمامی مردم از همه امت‌ها، هیچ کس آبروی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را ندارد، این است آن مقامی که آیه شریفه ﴿عَسیَ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾، بدان اشاره دارد.

* مؤلف: این معنا در روایاتی بسیار زیاد، بطور مختصر و مفصل، هم بطرق متعدده‌ای از سنی، و شیعه، روایت شده است، و این روایات دلالت دارد بر اینکه مقام محمود در آیه شریفه همان مقام شفاعت است، البته منافات هم ندارد که غیر آن جناب، یعنی سایر انبیاء و غیر انبیاء هم بتوانند شفاعت کنند، چون ممکن است شفاعت آنان فرع شفاعت آن جناب باشد، و فتح باب شفاعت بدست آن جناب بشود.

و در تفسیر عیاشی[1] نیز از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت آمده، که در تفسیر آیه ﴿عَسیَ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾، فرمود: این مقام شفاعت است.

باز در تفسیر عیاشی[2] از عبید بن زراره روایت آمده، که گفت: شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: آیا مؤمن هم شفاعت دارد؟ فرمود: بله، فردی از حاضران پرسید: آیا مؤمن هم بشفاعت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن روز محتاج می‌شود؟ فرمود: بله، برای اینکه مؤمنین هم خطایا و گناهانی دارند، هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج شفاعت آن جناب می‌شود، راوی می‌گوید: مردی از این گفتار رسول خدا پرسید: که فرمود: (من سید و آقای همه فرزندان آدمم، و در عین حال افتخار نمی‌کنم) حضرت فرمود: بله صحیح است، آن جناب حلقه در بهشت را می‌گیرد، و بازش می‌کند، و سپس بسجده می‌افتد، خدای تعالی می‌فرماید: سر

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۵، ح ۱۵۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۳۱۴، ح ۱۴۸.

بلند کن، و شفاعت نما، که شفاعتت پذیرفته است، و هر چه می‌خواهی بطلب که بتو داده می‌شود، پس سر بلند می‌کند و دوباره بسجده می‌افتد باز خدای تعالی می‌فرماید: سر بلند کن و شفاعت نما که شفاعتت پذیرفته است و درخواست نما که درخواستت برآورده است پس آن جناب سر بر می‌دارد و شفاعت می‌نماید، و شفاعتش پذیرفته می‌شود و درخواست می‌کند، و باو هر چه خواسته می‌دهند.

و در تفسیر فرات[1]، از محمد بن قاسم بن عبید، با ذکر یک یک راویان، از بشر بن شریح

بصری، روایت آورده، که گفت: من بمحمد بن علی (علیه السلام) عرضه داشتم: کدامیک از آیات قرآن امیدوارکننده‌تر است؟ فرمود: قوم تو در این باره چه می‌گویند؟ عرضه داشتم: می‌گویند آیه: (﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ﴾، بگو ای کسانی که در حق خود زیاده‌روی و ستم کردید، از رحمت خدا نومید

[1] تفسیر فرات، ص ۲۱۵.

مشوید)[1] است، فرمود: و لکن ما اهل بیت این را نمیگوئیم، پرسیدم: پس شما کدام آیه را امیدوارکننده‌تر می‌دانید؟ فرمود: آیه ﴿وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیَ﴾[2] بخدا سوگند شفاعت، بخدا سوگند شفاعت، بخدا سوگند شفاعت.

* مؤلف: اما اینکه آیه: ﴿عَسیَ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ الخ، مربوط بمقام شفاعت باشد، چه بسا هم لفظ آیه با آن مساعد باشد، و هم روایات بسیار زیادی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیده، که فرمود: مقام محمود مقام شفاعت است، و اما اینکه گفتیم لفظ آیه با آن مساعد است، از این جهت است که جمله (ان یبعثک الخ)، دلالت می‌کند بر اینکه مقام نامبرده مقامی است که در آن روز بان جناب می‌دهند، و چون کلمه (محمود) در آیه مطلق است، شامل همه حمدها می‌شود، چون مقید بحمد خاصی نشده، و این خود دلالت می‌کند بر اینکه، همه مردم او را می‌ستایند، چه اولین و چه

---

[1] زمر، آیه ۵۳.

[2] ضحی، آیه ۵.

آخرین.

و از سوی دیگر از آنجا که حمد عبارتست از ثنای جمیل در مقابل رفتار جمیل اختیاری، پس بما می‌فهماند که در آن روز از آن جناب بتمامی اولین و آخرین، رفتاری صادر می‌شود، که از آن بهره‌مند می‌گردند، و او را می‌ستایند.

و بهمین جهت در روایت عبید بن زراره، که قبلا گذشت، فرمود: هیچ احدی نیست مگر آنکه محتاج بشفاعت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌شود، (تا آخر حدیث)، که انشاء الله بیانش بوجهی دیگر خواهد آمد.

**امید بخش‌ترین آیه قرآن**

و اما اینکه آیه ﴿وَ لَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضىَ﴾، امیدوار کننده‌ترین آیه قرآن باشد، و حتی از آیه: ﴿يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا﴾ الخ، هم امیدوارکننده‌تر باشد، علتش این است که نهی از نومیدی در آیه دوم، نهیی است که هر چند در قرآن شریف مکرر آمده، مثلا از ابراهیم (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: (﴿وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ اَلضَّالُّونَ﴾، از رحمت خدا نومید

نمی‌شوند، مگر مردم گمراه)[1]، و از یعقوب (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: (﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اَللَّهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْكَافِرُونَ﴾، بدرستی که از رحمت خدا مایوس نمی‌شوند مگر مردم کافر)[2].

و لکن در هر دو مورد این نهی ناظر به نومیدی از رحمت تکوینی است، هم چنان که مورد دو

---

[1] حجر، آیه ۵۶.

[2] یوسف، آیه ۸۷.

آیه بدان شهادت می‌دهد.

و اما آیه ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ﴾،[1] تا آخر آیات بعدش، هر چند که نهی از نومیدی از رحمت تشریعی خداست، بقرینه جمله ﴿أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾، که بروشنی می‌فهماند قنوط و نومیدی در آیه راجع برحمت تشریعی، و از جهت معصیت است، و بهمین جهت خدای سبحان وعده آمرزش گناهان را بطور عموم، و بدون استثناء آورد.

و لکن دنبال آیه جمله: (﴿وَ أَنِيبُوا إِلىٰ رَبِّكُمْ﴾، و جملات بعدی) را آورده که به توبه و اسلام و عمل به پیروی امر می‌کند، و می‌فهماند که منظور آیه این است که بنده‌ای که بخود ستم کرده، نباید از رحمت خدا نومید شود، ما دام که می‌تواند توبه کند، و اسلام آورد، و عمل صالح کند، از این راه‌های نجات استفاده کند.

پس در آیه نامبرده رحمت خدا مقید بقیود نامبرده

---

[1] زمر، آیه ۵۴.

شد، و مردم را امر می‌کند که باین رحمت مقید خدا، دست بیاویزند، و خود را نجات دهند، و معلوم است که امید رحمت مقید مانند امید رحمت مطلق و عام نیست، و آن رحمتی که خدا به پیامبرش وعده داده، رحمت عمومی و مطلق است، چون آن جناب را (رحمة للعالمین) خوانده، و این وعده مطلق را در آیه: ﴿وَ لَسَوْفَ يُعْطِيکَ رَبُّکَ فَتَرْضىَ﴾، به پیامبر گرامیش داده، تا او را دلخوش و شادمان کند.

توضیح اینکه آیه شریفه در مقام منت نهادن است، و در آن وعده‌ای است خاص برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و در سراسر قرآن، خدای سبحان احدی از خلایق خود را هرگز چنین وعده‌ای نداده، و در این وعده اعطاء خود را بهیچ قیدی مقید نکرده، وعده اعطایی است مطلق، البته وعده‌ای نظیر این به دسته‌ای از بندگان خود داده، که در بهشت بانها بدهد، و فرموده: (﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، ایشان نزد پروردگار خود در بهشت هر چه بخواهند دارند)[1] و نیز فرموده: (﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ

---

[1] شوری، آیه ۲۲.

فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾، ایشان در بهشت هر چه بخواهند دارند، و نزد ما بیش از آنهم هست)[1]، که می‌رساند آن دسته نامبرده در بهشت چیزهایی ما فوق خواست خود دارند.

و معلومست که مشیت و خواست به هر خیری و سعادتی تعلق می‌گیرد، که بخاطر انسان خطور بکند، معلوم می‌شود در بهشت از خیر و سعادت چیزهایی هست که بر قلب هیچ بشری خطور نمی‌کند، هم چنان که فرمود: (﴿فَلاَ تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾، هیچ کس نمی‌داند که چه چیزها که مایه خوشنودی آنان است، بر ایشان ذخیره کرده‌اند)[2].

خوب، وقتی عطاهای خدا به بندگان با ایمان و صالحش این باشد، که ما فوق تصور و از اندازه و قدر بیرون باشد، معلوم است که آنچه برسولش در مقام امتنان عطاء می‌کند، وسیع‌تر و عظیم‌تر از اینها خواهد بود، (دقت بفرمائید).

این وضع عطای خدای تعالی است، و اما ببینیم

---

[1] ق، آیه ۳۵.

[2] سجده، آیه ۱۷.

خوشنودی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چه حد و حدودی دارد، و این را می‌دانیم که این خوشنودی غیر رضا بقضا، و قسمت خدا است، که در حقیقت برابر با امر خدا است، چون خدا مالک و غنی علی الاطلاق است، و عبد جز فقر و حاجت چیزی ندارد، و لذا باید بآنچه پروردگارش عطا می‌کند راضی باشد، چه کم و چه زیاد، و نیز باید بان قضایی که خدا در باره‌اش می‌راند، خوشنود و راضی باشد، چه خوب و چه بد، و وقتی وظیفه هر عبدی این بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باین وظیفه داناتر، و عامل‌تر از هر کس دیگر است، او نمی‌خواهد مگر آنچه را که خدا در حقش بخواهد.

**معنی رضا در آیه کریمه ﴿وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیَ﴾**

پس رضا در آیه: ﴿وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیَ﴾، این رضا نیست، چون گفتیم: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از خدا راضی است چه عطا بکند، و چه نکند، و در آیه مورد بحث رضایت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مقابل اعطاء خدا قرار گرفته، و این معنا را می‌رساند: که

خدا اینقدر بتو می‌دهد تا راضی شوی، پس معلوم است این رضا غیر آن است، نظیر این است که بفقیری بگویی: من آن قدر بتو مال می‌دهم، تا بی نیاز شوی، و یا بگرسنه‌ای بگویی: آن قدر طعامت می‌دهم تا سیر شوی، که در این گونه موارد رضایت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و بی نیاز کردن فقیر، و طعام بگرسنه بهیچ حد و اندازه‌ای مقید نشده.

هم چنان که می‌بینیم نظیر چنین اعطای بی حدی را خداوند بطائفه‌ای از بندگانش وعده داده، و فرمود: (﴿إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ أُولَئِکَ هُمْ خَیْرُ اَلْبَرِیَّةِ، جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَداً رَضِیَ اَللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ﴾، کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کردند، بهترین خلق خدایند، پاداششان نزد پروردگارشان عبارتست از بهشت‌های عدن، که نهرها از دامنه آنها روانست، و ایشان ابدا در آن جاویدانند، خدا از ایشان راضی است، و ایشان هم از خدا راضی می‌شوند، این پاداش‌ها برای کسی

است که از پروردگارش در خشیت باشد)،[1].

که این وعده نیز از آنجا که در مقام امتنان است و وعده‌ای است خصوصی، لذا باید امری باشد، ما فوق آنچه که مؤمنین بطور عموم وعده داده شده‌اند، و باید از آن وسیع‌تر، و خلاصه بی حساب باشد.

[1] بینه، آیه ۸.

از سوی دیگر می‌بینیم: که خدای تعالی در باره رسول گرامیش فرمود: به مؤمنین رءوف و رحیم است، ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾[1] و در این کلام خود رأفت و رحمت آن جناب را تصدیق فرموده با این حال چطور این رسول رءوف و رحیم راضی می‌شود که خودش در بهشت به نعمت‌های آنجا متنعم باشد و در باغ‌های بهشت با خیال آسوده قدم بزند، در حالی که جمعی از مؤمنین بدین او، و به نبوت او، و شیفتگان بفضائل و مناقب او، در درکات جهنم در غل و زنجیر باشند؟ و در زیر طبقاتی از آتش محبوس بمانند؟ با اینکه بربوبیت خدا، و برسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و بحقانیت آنچه رسول آورده، معترف بوده‌اند، تنها جرمشان این بوده که جهالت برایشان چیره گشته، ملعبه شیطان شدند، و در نتیجه گناهانی مرتکب گشتند، بدون اینکه عناد و استکباری کرده باشند.

و اگر یکی از ماها به عمر گذشته خود مراجعه کند، و بیندیشد: که در این مدت چه کمالات، و

---

[1] توبه، آیه ۱۲۵.

ترقیاتی را می‌توانست بدست آورد، ولی در بدست آوردن آنها کوتاهی کرده، آن وقت خود را بباد ملامت می‌گیرد، و بخود خشم نموده، یکی یکی کوتاهی‌گری‌ها را برخ خود می‌کشد، و بخود بد و بیراه می‌گوید، و ناگهان متوجه به جهالت و جنون جوانی خود می‌شود، که در آن هنگام چقدر نادان و بی تجربه بوده بمحض آنکه بیاد آن دوران تاریک عمر می‌افتد، خشمش فرو می‌نشیند، و خودش بخود رحم می‌کند، و دلش برای خودش میسوزد، در حالی که این حس ترحم که در فطرت او است، یک ودیعه‌ای است الهی، و قطره‌ایست از دریای بی‌کران رحمت پروردگار، با این که حس ترحم او ملک خود او نیست، بلکه عاریتی است، و علاوه قطره‌ایست در برابر رحمت خدا، مع ذلک خودش برای خودش ترحم می‌کند، آن وقت چطور ممکن است، که دریای رحمت رب العالمین، در موقفی که او است و انسانی جاهل، و ضعیف، بخروش نیاید؟ و چطور ممکن است مجلای اتم رحمت رب العالمین، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بدستگیری

او نشتابد، و او را که در زندگی دنیا و در حین مرگ که در مواقف خطرناک دیگر، وزر و وبال خطایای خود را چشیده، هم چنان در شکنجه دوزخ بگذارد، و او را نجات ندهد.

و در تفسیر قمی[1]، در ذیل جمله: ﴿وَ لاَ تَنْفَعُ اَلشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ الخ، از ابی العباس تکبیر گو: روایت کرده که گفت غلامی آزاد شده یکی از همسران علی بن الحسین، که نامش ابو ایمن بود، داخل بر امام ابی جعفر (علیه السلام) شد، و گفت: ای ابی جعفر! دل مردم را خوش می‌کنید، و می‌گویید شفاعت محمد شفاعت محمد؟ (خلاصه بگذارید مردم بوظائف خود عمل کنند)! ابو جعفر (علیه السلام) آن قدر ناراحت و خشمناک شد، که رنگش تیره گشت، و سپس فرمود:

وای بر تو ای ابا ایمن، آیا عفتی که در باره شکم و شهوتت ورزیدی (و خلاصه مقدس‌مابیت) تو را بطغیان در آورده ولی متوجه باش، که اگر فزع‌های قیامت را ببینی، آن وقت می‌فهمی که چقدر محتاج

---

[1] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۰۲.

بشفاعت محمدی. وای بر تو مگر شفاعت جز برای گنه‌کارانی که مستوجب آتش شده‌اند تصور دارد؟ آن گاه اضافه کرد: هیچ احدی از اولین و آخرین نیست، مگر آنکه در روز قیامت محتاج شفاعت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و نیز اضافه کرد: که در روز قیامت یک شفاعتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در امتش دارد، و یک شفاعتی ما در شیعیانمان داریم، و یک شفاعتی شیعیان ما در خاندان خود دارند، و سپس فرمود: یک نفر مؤمن در آن روز بعدد نفرات دو تیره بزرگ عرب ربیعه و مضر شفاعت می‌کند، و نیز مؤمن برای خدمت‌گذاران خود شفاعت می‌کند، و عرضه می‌دارد: پروردگارا این شخص حق خدمت بگردنم دارد، و مرا از سرما و گرما حفظ می‌کرد.

* مؤلف: اینکه امام فرمود (احدی از اولین و آخرین نیست مگر آنکه محتاج شفاعت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌شود)، ظاهرش این است که این شفاعت عمومی، غیر آن شفاعتی است که در ذیل روایت فرمود: (وای بر تو مگر شفاعت

جز برای گنه‌کارانی که مستوجب آتشند تصور دارد؟) نظیر این معنا در روایت عیاشی، از عبید بن زراره، از امام صادق (علیه السلام) گذشت، و در این معنا روایت دیگری است که هم عامه و هم خاصه نقل کرده‌اند، آیه: ﴿وَ لاَ یَمْلِکُ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ﴾[1] که ترجمه‌اش در این نزدیکی‌ها گذشت، بر این معنا دلالت می‌کند، چون می‌فهماند ملاک در شفاعت عبارتست از شهادت، پس شهداء هستند که در روز قیامت مالک شفاعتند، و انشاء الله بزودی در تفسیر آیه ﴿وَ کَذَلِکَ جَعَلْنَاکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی اَلنَّاسِ وَ یَکُونَ اَلرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً﴾[2]، خواهیم گفت: که انبیاء شهدای خلقند، و رسول گرامی (صلی الله علیه وآله و سلم) اسلام، شهید بر انبیاء است، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شهید شهیدان، و گواه گواهان است، پس شفیع شفیعان نیز هست، و اگر شهادت شهداء نمی‌بود، اصلا قیامت اساس درستی نداشت.

---

[1] زخرف، آیه ۸۶.

[2] بقره، آیه ۱۴۳.

و در تفسیر قمی[1] نیز، در ذیل جمله ﴿وَ لاَ تَنْفَعُ اَلشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ امام (علیه السلام) فرمود: احدی از انبیاء و رسولان خدا بشفاعت نمی‌پردازد، مگر بعد از آنکه خدا اجازه داده باشد، مگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که خدای تعالی قبل از روز قیامت باو اجازه داده، و شفاعت مال او، و امامان از ولد او است، و آن گاه بعد از ایشان سایر انبیاء شفاعت خواهند کرد.

و در خصال[2]، از علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: سه طائفه بدرگاه خدا شفاعت می‌کنند، و شفاعتشان پذیرفته هم می‌شود، اول انبیاء دوم علماء سوم شهداء.

* مؤلف: ظاهرا مراد بشهداء شهدای در میدان جنگ است، چون معروف از معنای این کلمه در زبان اخبار ائمه (علیه السلام) همین معنا است، نه معنای گواهی دادن بر اعمال، که اصطلاح قرآن کریم است.

---

[1] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۰۱.

[2] الخصال، باب الثلاثة، ص ۱۵۶.

و نیز در خصال[1]، در ضمن حدیث معروف به (چهار صد) آمده: که امیر المؤمنین فرمودند: برای ما شفاعتی است، و برای اهل مودت ما شفاعتی.

* مؤلف: در این بین روایات بسیاری در باب شفاعت سیده زنان بهشت فاطمه (علیه السلام)، و نیز شفاعت ذریه او، غیر از ائمه، وارد شده، و همچنین روایات دیگری در شفاعت مؤمنین، و حتی طفل سقط شده از ایشان، نقل شده.

از آن جمله در حدیث معروف از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرمود: (**تناکحوا تناسلوا** الخ)، فرمود: زن بگیرید، و نسل خود را زیاد کنید، که من در روز قیامت بوجود شما نزد امت‌های دیگر مباهات می‌کنم، و حتی طفل سقط شده را هم بحساب می‌آورم، و همین طفل سقط شده با قیافه‌ای اخمو، بدر بهشت می‌ایستد، هر چه باو می‌گویند: درای، داخل نمی‌شود، و می‌گوید: تا پدر و مادرم نیایند داخل نمی‌شوم، (تا آخر حدیث).

و نیز در خصال[2] از امام ابی عبد الله از پدرش از

---

[1] الخصال، حدیث اربعة مائة، ص ۶۲۴.

[2] الخصال، حدیث اربعة مائة، باب الثمانیة، ص ۴۰۷.

جدش از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: برای بهشت هشت دروازه است، که از یک دروازه انبیاء و صدیقین وارد می‌شوند، و دربی دیگر مخصوص شهداء و صالحین است، و پنج درب دیگر آن مخصوص شیعیان و دوستان ما است، و خود لا یزال بر صراط ایستاده، دعا می‌کنم، و عرضه می‌دارم: پروردگارا شیعیان و دوستان و یاوران مرا، و هر کس که در دنیا با من تولی داشته، سلامت بدار، و از سقوط در جهنم حفظ کن، که ناگهان از درون عرش ندایی می‌رسد: دعایت مستجاب شد، و شفاعتت پذیرفته گردید، و آن روز هر مردی از شیعیان من، و دوستان و یاوران من، و آنان که عملا و زبانا با دشمنان من جنگیدند، تا هفتاد هزار نفر از همسایگان و خویشاوندان خود را شفاعت می‌کنند (لازمه این معنا آنست که زندگی یک نفر شیعه اهل بیت (علیه السلام) در سعادت هفتاد هزار نفر مؤثر است هم چنان که دیدیم اثر انحراف دشمنان اهل بیت تا چهارده قرن باقی مانده و هنوز هم باقی می‌ماند) (مترجم) یک درب دیگر بهشت مخصوص سایر

مسلمانان است، آنهایی که اعتراف بشهادت (لا اله الا الله) داشتند، و در دل یک ذره بغض و دشمنی ما اهل بیت را نداشته‌اند.

و در کافی[1] از حفص مؤذن از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در رساله‌ای که بسوی اصحابش نوشت، فرمود: و بدانید که احدی از خلایق خدا، شما را از خدا بی نیاز نمی‌کند، (نه کسی هست که اگر خدا نداد او بدهد، و نه کسی که اگر خدا بلائی فرستاد، او از آن جلوگیری کند،) نه فرشته مقربی اینکاره است، و نه پیامبر مرسلی، و نه کسی پائین‌تر از این، هر کس دوست می‌دارد شفاعت شافعان نزد خدا سودی بحالش داشته باشد، باید از خدا رضایت بطلبد.

و در تفسیر فرات[2] بسند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: جابر به امام باقر (علیه السلام) عرض کرد: فدایت شوم، یا بن رسول الله ! حدیثی از جده‌ات فاطمه علیها سلام برایم حدیث کن، جابر هم چنان مطالب امام را در

---

[1] کافی روضة، ج ۸، ص ۱۰.

[2] تفسیر فرات، ص ۱۱۳-۱۱۴.

خصوص شفاعت فاطمه (علیه السلام) در روز قیامت ذکر می‌کند، تا می‌رسد به اینجا که می‌گوید: امام ابو جعفر فرمود: پس بخدا سوگند، از مردم کسی باقی نمی‌ماند مگر کسی که اهل شک باشد، و در عقائد اسلام ایمان راسخ نداشته، و یا کافر و یا منافق باشد، پس چون این چند طائفه در طبقات دوزخ قرار می‌گیرند، فریاد می‌زنند، که خدای تعالی آن را چنین حکایت می‌فرماید: (﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ما هیچ یک از این شافعان را نداشتیم، تا برایمان شفاعت کنند، و هیچ دوست دلسوزی نداشتیم تا کمکی برایمان کنند، خدایا اگر برای ما برگشتی باشد، حتما از مؤمنین خواهیم بود)، آن گاه امام باقر (علیه السلام) فرمود: ولی هیهات هیهات که بخواسته‌شان برسند، و بفرض هم که برگردند، دوباره به همان منهیات که از آن نهی شده بودند، رو می‌آورند، و بدرستی که دروغ می‌گویند.

* مؤلف: اینکه امام (علیه السلام) بآیه ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ الخ تمسک کردند، دلالت دارد بر اینکه

امام (علیه السلام) آیه را دال بر وقوع شفاعت دانسته‌اند، با اینکه منکرین شفاعت، آیه را از جمله ادله بر نفی شفاعت گرفته بودند، و اگر بخاطر داشته باشید آن نکته‌ای که ما در ذیل جمله: (فما ﴿تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ اَلشَّافِعِينَ﴾) خاطر نشان کردیم، تا اندازه‌ای وجه دلالت آیه: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ را بر وقوع شفاعت روشن می‌کند، چون اگر مراد خدای تعالی صرف انکار شفاعت بود، جا داشت بفرماید (﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَ لاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾، ما نه شفیعی داشتیم، و نه دوستی دلسوز)،[1] پس اینکه در سیاق نفی صیغه جمع را آورد و فرمود: (از شافعان هیچ شفیعی نداشتیم)، معلوم می‌شود شافعانی بوده‌اند و جماعتی بوده‌اند که از شافعان شفیع داشته‌اند، و جماعتی نداشته‌اند، یعنی شفاعت شافعان در باره آنان فائده‌ای نداشته.

علاوه بر اینکه جمله: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ الخ، که بعد از جمله: (﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ الخ)،

---

[1] شعراء، آیه ۱۰۱.

قرار گرفته، آرزویی است که در مقام حسرت کرده‌اند، و معلوم است که آرزوی در مقام حسرت، آرزوی چیزی است که می‌بایستی داشته باشند، ولی ندارند، و حسرت می‌خورند، که ای کاش ما هم آن را می‌داشتیم.

پس معنای اینکه گفتند: (اگر برای ما بازگشتی بود) این است که ای کاش برمی‌گشتیم، و از مؤمنین می‌شدیم، تا مانند آنان بشفاعت می‌رسیدیم، پس آیه شریفه از ادله‌ایست که بر وقوع شفاعت دلالت می‌کند، نه بر نفی و انکار آن.

و در توحید[1]، از امام کاظم، از پدرش، از پدران بزرگوارش (علیه السلام)، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت آورده، که فرمود: در میانه امت من تنها شفاعت من بمرتکبین گناهان کبیره می‌رسد، و اما نیکوکاران هیچ گرفتاری ندارند، که محتاج شفاعت شوند، شخصی عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم): چطور شفاعت مخصوص مرتکبین کبیره‌ها است؟ با اینکه

---

[1] توحید صدوق، ص ۴۰۷، ح ۶، ب ۶۳.

خدای تعالی می‌فرماید ﴿وَ لاَ یَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضیَ﴾[1]، و معلوم است که مرتکب گناهان کبیره مرتضی (مورد پسند خدا) نیستند؟ امام کاظم (علیه السلام) فرمود: هیچ مؤمنی گناه نمی‌کند مگر آنکه گناه ناراحتش می‌سازد و در نتیجه از گناه خود نادم می‌شود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده بود: که برای توبه همین که نادم شوی کافی است، و نیز فرمود: کسی که از حسنه خود خوشحال، و از گناهکاری خود متاذی و ناراحت باشد، او مؤمن است، پس کسی که از گناهی که مرتکب شده پشیمان نمی‌شود، مؤمن نیست، و از شفاعت بهره‌مند نمی‌شود، و از ستمکاران است، که خدای تعالی در باره‌شان فرموده: (﴿مَا لِلظَّالِمِینَ مِنْ حَمِیمٍ وَ لاَ شَفِیعٍ یُطَاعُ﴾، ستمکاران نه دلسوزی دارند، و نه شفیعی که شفاعتش خریدار داشته باشد).[2]

شخصی که در آن مجلس بود عرضه داشت: یا بن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) چگونه

---

[1] انبیاء، آیه ۲۸.

[2] غافر، آیه ۱۸.

کسی که بر گناهی که مرتکب شده پشیمان نمی‌شود مؤمن نیست؟ فرمود: جهتش این است که هیچ انسانی نیست که یقین داشته باشد بر اینکه در برابر گناهان عقاب می‌شود، مگر آنکه اگر گناهی مرتکب شود، از ترس آن عقاب پشیمان می‌گردد، و همین که پشیمان شد، تائب است، و مستحق شفاعت می‌شود، و اما وقتی پشیمان نشود، بر آن گناه اصرار می‌ورزد، و مصر بر گناه آمرزیده نمی‌شود، چون مؤمن نیست، و بعقوبت گناه خود ایمان ندارد، چه اگر ایمان داشت، قطعا پشیمان می‌شد.

و رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) هم فرموده بود: که هیچ گناه کبیره‌ای با استغفار و توبه کبیره نیست، و هیچ گناه صغیره‌ای با اصرار صغیره نیست، و اما اینکه خدای عز و جل فرموده: ﴿وَ لاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ

لِمَنِ اِرْتَضیَ﴾، منظور این است که شفیعان در روز قیامت شفاعت نمی‌کنند، مگر کسی را که خدا دین او را پسندیده باشد، و دین همان اقرار بجزاء بر طبق حسنات و سیئات است، پس کسی که دینی پسندیده داشته باشد، قطعا از گناهان خود پشیمان می‌شود، چون چنین کسی بعقاب قیامت آشنایی و ایمان دارد.

* مؤلف: اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (و از ستمکاران است) الخ، در این جمله کوتاه، ظالم روز قیامت را معرفی نموده، اشاره می‌کند بان تعریضی که قرآن از ستمکار کرده، و فرموده: (﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلظَّالِمِينَ اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾، پس جارزنی در میان آنان جار کشید: که لعنت خدا بر ستمکاران، یعنی کسانی که مردم را از راه خدا جلوگیری می‌کنند، و دوست می‌دارند آن را کج و معوج سازند، و بآخرت هم کافرند)[1] و این همان کسی است که اعتقاد بروز مجازات ندارد، در نتیجه

---

[1] اعراف، آیه ۴۵.

اگر اوامری از خدا از او فوت شد، ناراحت نمی‌شود، و یا اگر محرماتی را مرتکب گشت، دچار دل واپسی نمی‌گردد، و حتی اگر تمامی معارف الهیه، و تعالیم دینیه را انکار کرد، و یا امر آن معارف را خوار شمرد، و اعتنایی به جزاء و پاداش در روز جزا و پاداش نکرد، هیچ دلواپسی پیدا نمی‌کند، و اگر سخنی از آن بمیان می‌آورد، از در استهزاء و تکذیب است.

و اینکه فرمود: (پس این تائب و مستحق شفاعت است)، معنایش این است که او بسوی خدا بازگشته، و دارای دینی مرضی و پسندیده گشته، از مصادیق شفاعت قرار گرفته است، و گر نه اگر منظور توبه اصطلاحی بود، توبه خودش یکی از شفعا است.

و اینکه کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نقل کرد که فرمود: (هیچ گناهی با استغفار کبیره نیست) الخ، منظورش از این نقل تمسک بجمله بعدی بود، که فرمود: (و هیچ صغیره‌ای با اصرار صغیره نیست) چون کسی که از گناه صغیره، گرفته خاطر و پشیمان نمی‌شود، گناه در باره او وضع دیگری بخود می‌گیرد، و عنوان تکذیب به معاد و

ظلم بآیات خدا را پیدا می‌کند، و معلوم است که چنین گناهی آمرزیده نیست، زیرا گناه وقتی آمرزیده می‌شود، که یا صاحبش توبه کند، که مصر بر گناه گفتیم پشیمان نیست، و توبه نمی‌کند، و یا بشفاعت آمرزیده می‌شود، که باز گفتیم شفاعت دین مرضی می‌خواهد، و دین چنین شخصی مرضی نیست.

نظیر این معنا در روایت[1] علل آمده که از ابی اسحاق القمی، نقل کرده که گفت: من بابی جعفر امام محمد بن علی باقر (علیه السلام) عرضه داشتم: یا بن رسول الله ! از مؤمن مستبصر برایم بگو، که وقتی دارای معرفت می‌شود، و کمال می‌یابد، آیا باز هم زنا می‌کند؟ فرمود: بخدا سوگند نه، پرسیدم آیا لواط می‌کند؟ فرمود: بخدا سوگند، نه، می‌گوید: پرسیدم: آیا دزدی می‌کند؟ فرمود: نه، پرسیدم: آیا شراب می‌خورد؟ فرمود: نه، پرسیدم: آیا هیچیک از این گناهان کبیره را می‌کند؟ و هیچ عمل زشتی از این اعمال مرتکب می‌شود؟ فرمود: نه، پرسیدم: پس می‌فرمائید: اصلا گناه نمی‌کند؟ فرمود:

---

[1] علل الشرائع، ص ۴۸۹.

نه، در حالی که مؤمن است ممکن است گناه کند، چیزی که هست مؤمنی است مسلمان، و گناهکار، پرسیدم: معنای مسلمان چیست؟ فرمود: مسلمان بطور دائم گناه نمی‌کند، و بر آن اصرار نمی‌ورزد، (تا آخر حدیث) و در خصال[1]، بسندهایی از حضرت رضا، از پدران بزرگوارش (علیه السلام)، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، روایت کرده که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای عز و جل برای بنده مؤمنش تجلی می‌کند، و او را بگناهانی که کرده یکی یکی واقف می‌سازد، و آن گاه او را می‌آمرزد، و این بدان جهت می‌کند، که تا هیچ ملک مقرب، و هیچ پیغمبری مرسل، از فضاحت و رسوایی بنده او خبردار نشود، پرده‌پوشی می‌کند، تا کسی از وضع او آگاه نگردد، آن گاه بگناهان او فرمان می‌دهد تا حسنه شوند.

و از صحیح مسلم[2] نقل شده: که با سندی بریده، از ابی ذر، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۳۲، ج ۵۷، ب ۳۱.

[2] صحیح مسلم.

روایت آورده، که فرمود: (روز قیامت مردی را می‌آورند، و فرمان می‌رسد: که گناهان صغیره‌اش را باو عرضه کنید، و سپس از او دور شوید، باو می‌گویند: تو چنین و چنان کرده‌ای، او هم اعتراف می‌کند، و هیچیک را انکار نمی‌کند، ولی همه دل واپسیش از این است که بعد از گناهان صغیره کبائرش را برخش بکشند، آن وقت از شرم و خجالت چه کند؟ ولی ناگهان فرمان می‌رسد: بجای هر گناه یک حسنه برایش بنویسید، مرد، می‌پرسد: آخر من گناهان دیگری داشتم، و در اینجا نمی‌بینم؟ ابی ذر گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی به اینجا رسید، آن چنان خندید که دندان‌های کنارش نمودار شد.)

و در امالی[1] از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده: که فرمود: چون روز قیامت شود، خدای تبارک و تعالی رحمت خود بگستراند، آن چنان که شیطان هم بطمع رحمت او بیفتد.

* مؤلف: این سه روایت اخیر، از مطلقات

---

[1] امالی صدوق، ص ۱۷۱، ح ۲، مجلس ۳۷.

اخبارند، که قید و شرطی در آنها نشده، و منافات با روایات دیگری ندارد، که قید و شرط در آنها شده است.

و اخبار داله بر وقوع شفاعت، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز قیامت، هم از طرق ائمه اهل بیت و هم از طرق عامه، بسیار و بحد تواتر رسیده است، که صرفنظر از مفاد یک یک آنها، همگی بر

یک معنا دلالت دارند، و آن این است که در روز قیامت افرادی گنه‌کار از اهل ایمان شفاعت می‌شوند، حال یا اینکه از دخول در آتش نجات می‌یابند، و یا اینکه بعد از داخل شدن بیرون می‌شوند، و آنچه از این اخبار بطور یقین حاصل می‌شود، این است که گنه‌کاران از اهل ایمان در آتش خالد و جاودانه نمی‌مانند، و بطوری که بخاطر دارید از قرآن کریم هم بیش از این استفاده نمی‌شد.

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

جزئیات و تفاصیل مسئله معاد، چیزی نیست که دست براهین عقلی بدان برسد، و بتواند آنچه از جزئیات معاد، که در کتاب و سنت وارد شده، اثبات نماید، و علتش هم بنا بگفته بو علی سینا این است که: آن مقدماتی که باید براهین عقلی بچیند، و بعد از چیدن آنها یک یک آن جزئیات را نتیجه بگیرد، در دسترس عقل آدمی نیست، و لکن با در نظر گرفتن این معنا، که آدمی بعد از جدا شدن جانش از تن، تجردی عقلی و مثالی به خود می‌گیرد و براهین عقلی دسترسی باین انسان مجرد و مثالی دارد، لذا

کمالاتی هم که این انسان در آینده در دو طریق سعادت و شقاوت بخود می‌گیرد، در دسترس براهین عقلی هست.

آری انسان از همان ابتدای امر، هر فعلی که انجام دهد، از آن فعل هیئتی و حالی از سعادت و شقاوت در نفسش پدید می‌آید، که البته می‌دانید مراد بسعادت، آن وضع و آن چیزیست که برای انسان از آن جهت که انسان است خیر است، و مراد بشقاوت هر چیزی است که برای او، از این جهت که انسان است مضر است.

آن گاه اگر همین فعل تکرار بشود، رفته رفته آن حالتی که گفتیم: از هر فعلی در نفس پدید می‌آید، شدت یافته، و نقش می‌بندد، و بصورت یک ملکه (و یا بگو طبیعت ثانوی)، در می‌آید، و سپس این ملکه در اثر رسوخ بیشتر، صورتی سعیده، و یا شقیه در نفس ایجاد می‌کند، و مبدء هیئت‌ها و صورت‌های نفسانی می‌شود، حال اگر آن ملکه سعیده باشد، آثارش وجودی، و مطابق، و ملایم با صورت جدید، و با نفسی می‌شود که در حقیقت بمنزله ماده‌ایست

که قابل و مستعد و پذیرای آنست، و اگر شقیه باشد، آثارش اموری عدمی می‌شود، که با تحلیل عقلی به فقدان و شر برگشت می‌کند.

پس نفسی که سعید است، از آثاری که از او بروز می‌کند لذت می‌برد، چون گفتیم: نفس او نفس یک انسان است، و آثار هم آثار انسانیت او است، و او می‌بیند که هر لحظه انسانیتش فعلیتی

جدید بخود می گیرد.

و بر عکس نفس شقی، آثارش همه عدمی است، که با تحلیل عقلی سر از فقدان و شر در می‌آورد، پس همانطور که گفتیم: نفس سعید بان آثار انسانی که از خود بروز می‌دهد، بدان جهت که نفس انسانی است بالفعل لذت می‌برد، نفس شقی هم هر چند که آثارش ملایم خودش است، چون آثار آثار او است، و لکن بدان جهت که انسان است از آن آثار متالم می‌شود.

این مطلب مربوط به نفوس کامله است، در دو طرف سعادت و شقاوت، یعنی انسانی که هم ذاتش صالح و سعید است، و هم عملش صالح است، و انسانی که هم ذاتش شقی است، و هم عملش فاسد و طالح است، و اما بالنسبة بنفوس ناقص، که در سعادت و شقاوتش ناقص است، باید گفت: اینگونه نفوس دو جورند، یکی نفسی است که ذاتا سعید است. ولی فعلا شقی است و دوم آن نفسی که ذاتا شقی است ولی از نظر فعل سعید است.

اما قسم اول، نفسی است که ذاتش دارای صورتی سعید است، یعنی عقائد حقه را که از ثابتات است

دارد، چیزی که هست هیئت‌هایی شقی و پست، و در اثر گناهان و زشتی‌هایی که مرتکب شده بتدریج از روزی که در شکم مادر باین بدن متعلق شده، و در دار اختیار قرار گرفته، در او پیدا شده، و چون این صورت‌ها با ذات او سازگاری ندارد، ماندنش در نفس قسری و غیر طبیعی است، و برهان عقلی این معنا را ثابت کرده: که قسر و غیر طبیعی دوام نمی‌آورد، پس چنین نفسی، یا در دنیا، یا در برزخ، و یا در قیامت، (تا ببینی، رسوخ و ریشه دواندن صور شقیه تا چه اندازه باشد)، طهارت ذاتی خود را باز می‌یابد.

و همچنین نفسی شقی، که ذاتا شقی است، ولی بطور عاریتی هیئت‌های خوبی در اثر اعمال صالحه بخود گرفته، از آنجا که این هیئت‌ها و این صورت‌ها با ذات نفس سازگاری ندارد، و برای او غیر طبیعی است، و گفتیم غیر طبیعی دوام ندارد، یا دیر، و یا بزودی، یا در همین دنیا، و یا در برزخ، و یا در قیامت، این صورت‌های صالحه را از دست می‌دهد.

باقی می‌ماند آن نفسی که در زندگی دنیا هیچ فعلیتی نه از سعادت و نه از شقاوت بخود نگرفته، و

هم چنان ناقص و ضعیف از دار دنیا رفته، اینگونه نفوس مصداق (مرجون لامر الله) اند، تا خدا با آنها چه معامله کند.

این آن چیزیست که براهین عقلی در باب مجازات بثواب و عقاب در برابر اعمال، بر آن قائم است، و آن را اثر و نتیجه اعمال می‌داند، چون بالآخره روابط وضعی و اعتباری، باید بروابطی وجودی و حقیقی منتهی شود.

باز مطلب دیگری که در دسترس برهان‌های عقلی است، این است که برهان عقلی مراتب کمال

وجودی را مختلف می‌داند، بعضی را ناقص، بعضی را کامل، بعضی را شدید، بعضی را ضعیف، که در اصطلاح علمی این شدت و ضعف را تشکیک می‌گویند، مانند نور که قابل تشکیک است، یعنی از یک شمع گرفته، ببالا می‌رود، نفوس بشری هم در قرب بخدا، که مبدء هر کمال و منت‌های آنست، و دوری از او مختلف است، بعضی از نفوس در سیر تکاملی خود بسوی آن مبدئی که از آنجا آمده‌اند، بسیار پیش می‌روند، و بعضی دیگر کمتر و کمتر، این وضع علل فاعلی است، که بعضی فوق بعضی دیگرند، و هر علت فاعلی واسطه گرفتن فیض از ما فوق خود، و دادنش بمادون خویش است، که در اصطلاح فلسفی از آن (ما به) تعبیر می‌کنند، پس بعضی از نفوس که همان نفوس کامله از قبیل نفوس انبیاء (علیه السلام)، و مخصوصا آنکه همه درجات کمال را پیموده، و بهمه فعلیاتی که ممکن بوده رسیده، واسطه می‌شود بین مبدء فیض، و علت‌های ما دون، تا آنان نیز هیئت‌های شقیه و زشتی که بر خلاف ذاتشان در نفوس ضعیفشان پیدا شده، زایل سازند، و این همان شفاعت است البته شفاعتی که

مخصوص گنه‌کاران است.

## بحث اجتماعی در باره حکومت و قانون و بررسی شفاعت از نظر اجتماعی

آنچه اصول اجتماعی دست می‌دهد، اینست که مجتمع بشری بهیچ وجه قادر بر حفظ حیات، و ادامه وجود خود نیست، مگر با قوانینی که از نظر خود اجتماع معتبر شمرده شود، تا آن قوانین، ناظر بر احوال اجتماع باشد، و در اعمال یک یک افراد حکومت کند، و البته باید قانونی باشد که از فطرت اجتماع، و غریزه افراد جامعه، سر چشمه گرفته باشد، و بر طبق شرائط موجود در اجتماع وضع شده باشد، تا تمامی طبقات هر یک بر حسب آنچه با موقعیت اجتماعیش سازگار است، راه خود را بسوی کمال حیاة طی کند، و در نتیجه جامعه بسرعت رو بکمال قدم بر دارد، و در این راه طبقات مختلف، با تبادل اعمال، و آثار گوناگون خود، و با برقرار کردن عدالت اجتماعی، کمک کار یکدگر در سیر و پیشرفت شوند.

از سوی دیگر، این معنا مسلم است، که وقتی این تعاون، و عدالت اجتماعی برقرار می‌شود، که قوانین

آن بر طبق دو نوع مصالح و منافع مادی و معنوی هر دو وضع شود، و در وضع قوانین، رعایت منافع معنوی هم بشود، (زیرا سعادت مادی و معنوی بشر، مانند دو بال مرغ است، که در پروازش بهر دو محتاج است، اگر کمالات معنوی از قبیل فضائل اخلاقی در بشر نباشد، و در نتیجه عمل افراد صالح نگردد، مرغی می‌ماند که می‌خواهد با یک بال پرواز کند) چون همه می‌دانیم که این فضائل اخلاقی است، که راستی، و درستی، و وفای بعهد، و خیر خواهی، و صدها عمل صالح دیگر درست می‌کند.

و از آنجایی که قوانین، و احکامی که برای نظام اجتماع وضع می‌شود، احکامی است اعتباری، و غیر حقیقی، و به تنهایی اثر خود را نمی‌بخشد (چون طبع سرکش و آزادی طلب بشر، همواره می‌خواهد از قید قانون بگریزد)، لذا برای اینکه تاثیر این قوانین تکمیل شود، باحکام دیگری جزائی نیازمند می‌شود، تا از حریم آن قوانین حمایت، و محافظت کند، و نگذارد یک دسته بو الهوس از آن تعدی نموده، دسته‌ای دیگر در آن سهل‌انگاری و بی اعتنایی کنند.

و بهمین جهت می‌بینیم هر قدر حکومت (حال، هر حکومتی که باشد) بر اجراء مقررات جزائی قویتر باشد، اجتماع در سیر خود کمتر متوقف می‌شود، و افراد کمتر از مسیر خود منحرف و گمراه گشته، و کمتر از مقصد باز می‌مانند.

و بر خلاف، هر چه حکومت ضعیف‌تر باشد، هرج و مرج در داخل اجتماع بیشتر شده، و جامعه از مسیر خود منحرف و منحرف‌تر می‌شود، پس بهمین جهت یکی از تعلیماتی که لازم است در اجتماع تثبیت شود، تلقین و تذکر احکام جزائی است، تا

اینکه همه بدانند: در صورت تخلف از قانون بچه مجازات‌ها گرفتار می‌شوند، و نیز ایجاد ایمان بقوانین در افراد است، و نیز یکی دیگر این است که با ندانم‌کاری‌ها، و قانون‌شکنی‌ها، و رشوه‌گیری‌ها، امید تخلص از حکم جزاء را در دل‌ها راه ندهند، و شدیدا از این امید جلوگیری کنند.

باز بهمین جهت بود که دنیا علیه کیش مسیحیت قیام کرد، و آن را غیر قابل قبول دانست، برای اینکه در این کیش بمردم می‌گویند: که حضرت مسیح خود را بر بالای دار فدا، و عوض گناهان مردم قرار داد، و این را بمردم تلقین کردند، که اگر بیائید، و با نمایندگان او صحبت کنید، و از او خواهش کنید، تا شما را از عذاب روز قیامت برهاند، آن نماینده این وساطت را برایتان خواهد کرد، و معلوم است که چنین دینی اساس بشریت را منهدم می‌کند، و تمدن بشر را با سیر قهقری به توحش مبدل می‌سازد.

هم چنان که می‌گویند: آمار نشان داده که دروغگویان و ستمکاران در میان متدینین بیشتر از دیگرانند، و این نیست مگر بخاطر اینکه، این عده همواره دم از حقانیت دین خود می‌زنند، و گفتگو از

شفاعت مسیح در روز قیامت می‌کنند، و لذا دیگر هیچ باکی از هیچ عملی ندارند، بخلاف دیگران، که از خارج چیزی و تعلیماتی در افکارشان وارد نگشته، بهمان سادگی فطرت، و غریزه خدادادی خود باقی مانده‌اند و احکام فطرت خود را با تعلیماتی که احکام فطری دیگر آن را باطل کرده، باطل نمی‌کنند و بطور قطع حکم می‌کنند به اینکه تخلف از هر قانونی که مقتضای انسانیت، و مدینه فاضله بشریت است، قبیح و ناپسند است.

و ای بسا که جمعی از اهل بحث، مسئله شفاعت اسلام را هم، از ترس اینکه با همین قانون

شکنی‌های زشت تطبیق نشود، تاویل نموده، و برایش معنایی کرده‌اند، که هیچ ربطی بشفاعت ندارد، و حال آنکه مسئله شفاعت، هم صریح قرآن است، و هم روایات وارده در باره آن متواتر است.

و بجان خودم، نه اسلام شفاعت بان معنایی که آقایان کرده‌اند که گفتیم هیچ ربطی بشفاعت ندارد اثبات کرده، و نه آن شفاعتی را که با قانون‌شکنی یعنی یک مسئله مسخره و زشت منطبق می‌شود، قبول دارد.

اینجاست که یک دانشمند که می‌خواهد در معارف دینی اسلامی بحث کند، و آنچه اسلام تشریع کرده، با هیکل اجتماع صالح، و مدینه فاضله تطبیق نماید، باید تمامی اصول و قوانین منطبقه بر اجتماع را بر رویهم حساب کند و نیز بداند که چگونه باید آنها را با اجتماع تطبیق کرد، و در خصوص مسئله شفاعت بدست آورد: که اولاً شفاعت در اسلام بچه معنا است؟ و ثانیاً این شفاعتی که وعده‌اش را داده‌اند، در چه مکان و زمانی صورت می‌گیرد؟ و ثالثاً چه موقعیتی در میان سایر معارف اسلامی دارد؟ که اگر این طریقه را رعایت کند، می‌فهمد که اولاً آن

شفاعتی که قرآن اثباتش کرده، این است که مؤمنین یعنی دارندگان دینی مرضی، در روز قیامت جاویدان در آتش دوزخ نمی‌مانند، البته همانطور که گفتیم، بشرطی که پروردگار خود را با داشتن ایمان مرضی، و دین حق دیدار نموده باشد، پس این وعده‌ای که قرآن داده مشروط است، نه مطلق، (پس هیچکس نیست که یقین داشته باشد که گناهانش با شفاعت آمرزیده می‌شود، و نمی‌تواند چنین یقینی پیدا کند).

علاوه بر این، قرآن کریم ناطق باین معنا است: که هر کسی نمی‌تواند این دو شرط را در خود حفظ کند، چون باقی نگهداشتن ایمان بسیار سخت است، و بقای آن از جهت گناهان، و مخصوصا گناهان کبیره، و باز مخصوصا تکرار و ادامه گناهان، در خطری عظیم است، آری ایمان آدمی دائما در لبه پرتگاه قرار دارد، چون منافیات آن دائما آن را تهدید بنابودی می‌کند.

و چون چنین است، پس یک فرد مسلمان دائما ترس این را دارد، که مبادا گرانمایه‌ترین سرمایه نجات خود را از دست بدهد، و این امید هم دارد،

که بتواند با توبه و جبران ما فات آن را حفظ کند، پس چنین کسی دائما در میان خوف و رجاء قرار دارد، و خدای خود را، هم از ترس می‌پرستد، و هم بامید، و در نتیجه در زندگیش هم در حالت اعتدال، میان نومیدی، که منشا خمودیها است، و میان اطمینان بشفاعت، که کوتاهیها و کسالتها است، زندگی می‌کند، نه بکلی نومید است، و نه بکلی مطمئن، نه گرفتار آثار سوء آن نومیدی است، و نه گرفتار آثار سوء این اطمینان.

و ثانیاً می‌فهمد، که اسلام قوانینی اجتماعی قرار داده، که هم جنبه مادیات بشر را تامین

می‌کند، و هم جنبه معنویات او را، بطوری که این قوانین، تمامی حرکات و سکنات فرد و اجتماع را فرا گرفته، و برای هر یک از مواد آن قوانین، کیفر و پاداشی مناسب با آن مقرر کرده، اگر آن گناه مربوط بحقوق خلق است، دیاتی، و اگر مربوط بحقوق دینی و الهی است، حدودی و (تعزیرهایی) معلوم کرده، تا آنجا که یک فرد را بکلی از مزایای اجتماعی محروم نموده، سزاوار ملامت و مذمت و تقبیح دانسته است.

و باز برای حفظ این احکام، حکومتی تاسیس کرده، و اولی الامری معین نموده، و از آنهم گذشته، تمامی افراد را بر یکدگر مسلط نموده، و حق حاکمیت داده، تا یک فرد (هر چند از طبقه پائین اجتماع باشد)، بتواند فرد دیگری را (هر چند که از طبقات بالای اجتماع باشد)، امر بمعروف و نهی از منکر کند.

و سپس این تسلط را با دمیدن روح دعوت دینی، زنده نگه داشته است، چون دعوت دینی که وظیفه علمای امت است، متضمن انذار و تبشیرهایی بعقاب و ثواب در آخرت است، و باین ترتیب اساس تربیت

جامعه را بر پایه تلقین معارف مبدء و معاد بنا نهاده.

این است آنچه که هدف همت اسلام از تعلیمات دینی است، خاتم پیامبران آن را آورد، و هم در عهد خود آن جناب، و هم بعد از آن جناب تجربه شد، و خود آن حضرت آن را در مدت نبوتش پیاده کرد، و حتی یک نقطه ضعف در آن دیده نشد، بعد از آن جناب هم تا مدتی بان احکام عمل شد، چیزی که هست بعد از آن مدت بازیچه دست زمامداران غاصب بنی امیه، و پیروان ایشان قرار گرفت، و با استبداد خود، و بازی‌گری با احکام دین، و ابطال حدود الهی، و سیاسات دینی، دین مبین اسلام را از رونق انداختند، تا کار بجایی رسید که همه می‌دانیم، تمامی آزادیها که اسلام آورده بود از بین رفت، و یک تمدن غربی جایگزین تمدن واقعی اسلامی شد، و از دین اسلام در بین مسلمانان چیزی باقی نماند، مگر بقدر آن رطوبتی که پس از خالی کردن کاسه آب در آن می‌ماند.

و همین ضعف واضح که در سیاست دین پیدا شد، و این ارتجاع و عقب گردی که مسلمانان کردند، باعث شد از نظر فضائل و فواضل تنزل

نموده، بانحطاط اخلاقی و عملی گرفتار شوند، و یکسره در منجلاب لهو و لعب و شهوات و کارهای زشت فرو روند، و در نتیجه تمام قرق‌های اسلام شکسته شد، و گناهانی در بینشان پدید آمد، که حتی بی‌دینان هم از آن شرم دارند.

این بود علت انحطاط، نه بعضی از معارف دینی، که بغیر از سعادت انسان در زندگی دنیا و آخرتش اثری ندارد، خداوند همه مسلمانان را بعمل باحکام، و معارف این دین حنیف یاری دهد.

و آن آماری هم که نام بردند، (بفرضی که درست باشد)، از جمعیت متدینی گرفته‌اند، که سرپرست نداشته‌اند، و در تحت سیطره حکومتی که معارف و احکام دین را موبمو در آنان اجراء

کند نبوده‌اند، پس در حقیقت آماری که گرفته شده، از یک جمعیت بی دین گرفته‌اند، بی دینی که نام دین بر سر دارند، بخلاف آن جمعیت بی دینی که تعلیم و تربیت اجتماعی غیر دینی را با ضامن اجراء داشته‌اند، یعنی سرپرستی داشته‌اند، که قوانین اجتماعی را موبمو در آنان اجراء کرده، و صلاح اجتماعی آنان را حفظ نموده، پس این آمارگیری هیچ دلالتی بر مقصود آنان ندارد.

﴿وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ
اَلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي
ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ٤٩ وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ اَلْبَحْرَ
فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ٥٠ وَ إِذْ
وَاعَدْنَا مُوسىَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اِتَّخَذْتُمُ اَلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ
وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ ٥١ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ٥٢ وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ وَ اَلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ ٥٣ وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ
أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ اَلْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلىَ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا
أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ
هُوَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ ٥٤ وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسىَ لَنْ نُؤْمِنَ
لَكَ حَتَّى نَرَى اَللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ اَلصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ
تَنْظُرُونَ ٥٥ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ ٥٦ وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ اَلْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ
اَلْمَنَّ وَ اَلسَّلْوىَ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ مَا
ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٥٧ وَ إِذْ قُلْنَا
اُدْخُلُوا هَذِهِ اَلْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ
اُدْخُلُوا

اَلْبَابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ اَلْمُحْسِنِينَ ۵۸ فَبَدَّلَ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ اَلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ اَلسَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ۵۹ وَ إِذِ اِسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اِضْرِبْ بِعَصَاكَ اَلْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَ اِشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اَللَّهِ وَ لاَ تَعْثَوْا فِى اَلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ٦٠ وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ اَلْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَ قِثَّائِهَا وَ فُومِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ أَ تَسْتَبْدِلُونَ اَلَّذِى هُوَ أَدْنَى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ اَلذِّلَّةُ وَ اَلْمَسْكَنَةُ وَ بَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اَللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ اَلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ ٦١﴾

## ترجمه آیات

و چون از فرعونیان نجاتتان دادیم که بدترین شکنجه‌ها را بشما میدادند و آن این بود که پسرانتان را سر می‌بریدند و زنانتان را زنده نگه می‌داشتند و در این کارها بلائی بزرگ از پروردگار شما بود (۴۹).

و چون دریا را برای شما بشکافتیم و نجاتتان دادیم و فرعونیان را در جلو چشم شما غرق کردیم (۵۰).

و چون با موسی چهل شب وعده کردیم، و پس از او گوساله پرستیدید و ستمکار بودید (۵۱).

آن گاه از شما درگذشتیم شاید سپاس بدارید (۵۲).

و آن کتاب و فرمان بموسی دادیم شاید هدایت یابید (۵۳).

و موسی بقوم خود گفت: ای قوم شما با گوساله‌پرستی بخود ستم کردید، پس بسوی خالق خود بازآئید و یکدگر را بکشید که این نزد خالقتان برای شما بهتر است پس خدا بر شما ببخشید که او بخشنده و رحیم است (٥٤).

و چون گفتید: ای موسی ترا باور نکنیم تا خدا را آشکار ببینیم در نتیجه صاعقه شما را بگرفت در حالی که خود تماشا می‌کردید (۵۵).

آن گاه شما را از پس مرگتان زنده کردیم شاید سپاس بدارید (٥٦).

و ابر را سایبان شما کردیم و ترنجبین و مرغ بریان

برای شما فرستادیم و گفتیم از چیزهای پاکیزه که روزیتان کرده‌ایم بخورید، و این نیاکان شما بما ستم نکردند بلکه بخودشان ستم می‌کردند (۵۷).

و چون گفتیم باین شهر درآئید و از هر جای آن خواستید بفراوانی بخورید و از این در سجده‌کنان درون روید و بگوئید: گناهان ما را فرو ریز تا گناهان شما را بیامرزیم و نیکوکاران را فزونی دهیم (۵۸).

و کسانی که ستم کردند سخنی جز آنچه دستور داشتند بگفتند و بر آنها که ستم کردند بخاطر کارهای ناروا که همی کردند از آسمان عذابی نازل کردیم (۵۹).

و چون موسی برای قوم خویش آب همی خواست گفتیم عصای خود باین سنگ بزن تا دوازده چشمه از آن بشکافد که هر گروهی آبخور خویش بدانست

روزی خدا را بخورید و بنوشید و در زمین به تباهکاری سر مکشید (٦٠).

و چون گفتید ای موسی ما بیک خوراک نمی‌توانیم بسازیم پروردگار خویش را بخوان تا از آنچه زمین همی رویاند از سبزی و خیار و سیر و عدس و پیازش برای ما بیرون آورد، گفت چگونه پست‌تر را با بهتر عوض می‌کنید بشهر فرود آئید تا این چیزها که خواستید بیابید و ذلت و مسکنت بر آنان مقرر شد و بغضب خدا مبتلا شدند زیرا آیه‌های خدا را انکار همی کردند و پیامبران را بناروا همی کشتند زیرا نافرمان شده بودند و تعدی همی کردند (٦١).

## بیان توضیح و بیان آیات مربوط به بنی اسرائیل

* ﴿وَ یَسْتَحْیُونَ نِسَاءَکُمْ﴾ الخ، یعنی زنان شما را نمی‌کشتند، و برای خدمتگزاری و کلفتی خود زنده نگه می‌داشتند، و آنان را مانند پسران شما نمی‌کشتند، پس کلمه (استحیاء) بمعنای طلب حیاة است، ممکن هم هست معنای آن این باشد که با زنان شما کارهایی می‌کردند، که حیاء و شرم از ایشان برود، و معنای (یسومونکم)... «تکلیف می‌کنند شما

را یا میرنجانند شما را بعذاب سخت» می‌باشد.

* ﴿وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ﴾ الخ، کلمه فرق بمعنای تفرقه است، که در مقابل جمع بکار می‌رود، هم چنان که کلمه (فصل) در مقابل وصل است، و (فرق در دریا) بمعنای ایجاد شکافی در آنست، و حرف (با) در کلمه (بکم) بای سببیت، و یا ملابسه است، که اگر سببیت باشد، معنایش این می‌شود: که ما دریا را بخاطر نجات شما باز کردیم، و اگر ملابسه باشد، معنا این می‌شود: که ما دریا را برای مباشرت شما در دخول دریا، شکافتیم، و باز کردیم.

* ﴿وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، خدای تعالی داستان میقات چهل روزه موسی را در سوره اعراف نقل کرده، آنجا که می‌فرماید: (﴿وَ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، ما با موسی سی شب قرار گذاشتیم، و سپس آن را چهل شب تمام کردیم)،[1] پس اگر در آیه مورد بحث از همان اول می‌فرماید چهل شب قرار گذاشتیم، یا از باب تغلیب است، و یا آنکه ده روزه

---

[1] اعراف، آیه ۱۴۲.

آخری بیک قراردادی دیگر قرار شده، پس چهل شب مجموع دو قرارداد است، هم چنان که روایات نیز این را می گوید.

* ﴿فَتُوبُوا إِلیَ بَارِئِکُمْ﴾ الخ، کلمه (بارئ) از اسماء حسنای خداست، هم چنان که در آیه: (﴿هُوَ اَللَّهُ ، اَلْخَالِقُ اَلْبَارِئُ اَلْمُصَوِّرُ لَهُ اَلْأَسْمَاءُ اَلْحُسْنیَ﴾، او، الله، و خالق، و بارئ، و مصور، است و او دارای اسماء حسنی است)،[1] آن را یکی از اسماء نامبرده شمرده است، و این اسم در قرآن کریم در سه جا آمده، که دو تای آنها در همین آیه است.

و اگر از میان همه اسماء حسنی که بمعنایش با این مورد مناسبند نام (بارئ) در این آیه

[1] حشر، آیه ۲۴.

اختصاص بذکر یافته، شاید علتش این بوده باشد، که این کلمه قریب المعنای با کلمه خالق و موجد است، که از ماده (ب – ر – ء) اشتقاق یافته، وقتی می‌گویی: (برء یبرء براء) معنایش این است که فلانی فلان چیز را جدا کرد، و خدای تعالی از این رو بارئ است، که خلقت یا خلق را از عدم جدا می‌کند، و یا انسان را از زمین جدا می‌کند، پس کانه فرموده: (این توبه شما که یکدیگر کشی باشد، هر چند سخت‌ترین اوامر خدا است، اما خدایی که شما را باین نابود کردن امر کرده، همان کسی است که شما را هستی داده، از عدم در آورده، آن روز خیر شما را در هستی دادن بشما دید، و لذا ایجادتان کرد، امروز خیرتان را در این می‌بیند، که یکدگر را بکشید، و چگونه خیرخواه شما نیست؟ با اینکه شما را آفرید؟ پس انتخاب کلمه (بارئ)، و اضافه کردن آن بضمیر (کم – شما)، در جمله (بارئکم)، برای اشعار بخصوصیت است، تا محبت خود را در دل‌هاشان برانگیزد.

* ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾، ظاهر آیه

شریفه و ما قبل آن این است که این خطابها و انواع تعدیها و گناهانی که از بنی اسرائیل در این آیات شمرده، همه آنها بهمه بنی اسرائیل نسبت داده شده، با اینکه می‌دانیم آن گناهان از بعضی از ایشان سر زده، و این برای آنست که بنی اسرائیل جامعه‌ای بودند، که قومیت در آنها شدید بود، چون یک تن بودند، در نتیجه اگر عملی از بعضی سر می‌زد، همه بدان راضی می‌شدند، و عمل بعضی را بهمه نسبت میدادند، و گر نه همه بنی اسرائیل گوساله نپرستیدند، و همه آنان پیغمبران خدای را نکشتند، و همچنین سایر گناهان را همگی مرتکب نشدند، و بنا بر این پس جمله: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، هم قطعا خطاب بهمه نیست، بلکه منظور آنهایند که گوساله پرستیدند، هم چنان که آیه: (﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾، شما با گوساله‌پرستی خود بخویشتن ستم کردید)، نیز بر این معنا دلالت دارد، و جمله ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾، الخ تتمه‌ای از حکایت کلام موسی (علیه السلام) است، و این خود روشن است.

و جمله ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ الخ، دلالت دارد بر

اینکه بعد از آن کشتار، توبه‌شان قبول شده، و در روایات هم آمده: که توبه ایشان قبل از کشته شدن همه مجرمین نازل شد.

از اینجا می‌فهمیم، که امر بیکدیگرکشی، امری امتحانی بوده، نظیر امر بکشتن ابراهیم اسماعیل، فرزند خود را، که قبل از کشته شدن اسماعیل خطاب آمد: (﴿يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾، ای ابراهیم تو دستوری را که در خواب گرفته بودی، انجام دادی).[1]

در داستان موسی (علیه السلام) هم آن جناب فرمان داده بود که: (بسوی آفریدگارتان توبه ببرید، و یکدگر را بکشید که این در نزد بارئ شما، برایتان بهتر است)، خدای سبحان هم همین فرمان او را

[1] صافات، آیه ۱۰۵.

امضاء کرد، و کشتن بعض را کشتن کل بحساب آورده، توبه را بر آنان نازل کرد، ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ الخ.

* ﴿رِجْزاً مِنَ اَلسَّمَاءِ﴾ رجز بمعنای عذابست.

* ﴿وَ لاَ تَعْثَوْا﴾ الخ، کلمه عیث، و عثی، هر دو بمعنای شدیدترین فساد است.

* ﴿وَ قِثَّائِهَا وَ فُومِهَا﴾ الخ، قثاء خیار، و فوم سیر، و یا گندم است.

* ﴿وَ بَاؤُ بِغَضَبٍ﴾ یعنی برگشتند.

* ﴿ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ الخ، این جمله تعلیل مطالب قبل است.

* ﴿ذَلِکَ بِمَا عَصَوْا﴾ الخ، این نیز تعلیل آن تعلیل است، در نتیجه نافرمانی و مداومت آنان در تجاوز، علت کفرشان بآیات خدا و پیغمبرکشی شد، هم چنان که در جای دیگر عاقبت نافرمانی را کفر دانسته، و فرموده: (﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ اَلَّذِينَ أَسَاؤُا اَلسُّوایَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُنَ﴾، پس عاقبت آنها که بدی می‌کردند، این شد که بآیات

خدا تکذیب نموده آنها را استهزاء کنند)،[1] و در تعلیل دوم که تعلیل بمعصیت است، وجهی است که در بحث بعدی خواهد آمد انشاء الله تعالی.

بحث روایتی در تفسیر عیاشی[2]، در ذیل آیه ﴿وَ إِذْ وَاعَدْنَا مُوسىَ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾، از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: (در علم و تقدیر خدا گذشته بود، که موسی سی روز در میقات باشد، و لکن از خدا بدایی حاصل شد، و ده روز بر آن اضافه کرد، و در نتیجه میقات اولی و دومی چهل روز تمام شد.)

* مؤلف: این روایت بیان قبلی ما را که گفتیم: چهل روز مجموع دو میقات است، تایید می‌کند.

و در در منثور[3] است، که علی (علیه السلام) در ذیل آیه: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الخ، فرمود: بنی اسرائیل از موسی (علیه السلام) پرسیدند: توبه ما چیست؟ فرمود: بجان هم بیفتید، و یکدگر را بکشید، پس بنی اسرائیل کاردها

---

[1] روم، آیه ۱۰.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۴، ح ۴۶.

[3] الدر المنثور، ج ۱، ص ۶۹.

برداشته، برادر برادر خود را، و پدر فرزند خود را بکشت، و باکی نکرد از اینکه چه کسی در جلو کاردش می‌آید، تا هفتاد هزار نفر کشته شد، پس خدای تعالی بموسی وحی کرد: بایشان دستور ده: دست از کشتار بردارند، که خدا هم کشته‌ها را آمرزید، و هم از زنده‌ها درگذشت.

و در تفسیر قمی[1] از معصوم نقل شده که فرمود: وقتی موسی از میانه قوم بسوی میقات بیرون شد، و پس از انجام میقات بمیانه قوم برگشت، و دید که گوساله‌پرست شده‌اند، بایشان گفت: ای قوم شما بخود ظلم کردید، که گوساله پرستیدید، اینک باید که توبه بدرگاه آفریدگار خود برید، پس بکشتار یکدگر بپردازید، که این بهترین راه توبه شما نزد پروردگار شما است، پرسیدند: چطور خود را بکشیم؟ فرمود: صبح همگی با کارد یا آهن در بیت المقدس حاضر شوید، همین که من بمنبر بنی اسرائیل بالا رفتم، روی خود را بپوشانید، که کسی کسی را نشناسد، آن گاه بجان هم بیفتید، و یکدگر را

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴۷.

بکشید.

فردای آن روز هفتاد هزار نفر از آنها که گوساله پرستیدند، در بیت المقدس جمع شدند، همین که نماز موسی و ایشان تمام شد، موسی بمنبر رفت، و مردم بجان هم افتادند، تا آنکه جبرئیل نازل شد، و گفت: بایشان فرمان بده: دست از کشتن بردارند، که خدا توبه‌شان را پذیرفت، چون دست برداشتند، دیدند ده هزار نفرشان کشته شده، و آیه: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ﴾، راجع باین داستان نازل شده.

* مؤلف: این روایت بطوری که ملاحظه می‌فرمائید دلالت دارد بر اینکه جمله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾، هم سخن موسی بوده، و هم وحی خدا، معلوم می‌شود اول موسی آن فرمان را داده، و بعد خدا هم آن را امضاء کرده است، و در حقیقت کشف کرده است، از اینکه این فرمان فرمانی تمام بوده، نه ناقص، چون از ظاهر امر بر می‌آید که ناقص بوده باشد، زیرا می‌فهماند موسی کشته شدن همه را خیر آنان دانسته، در حالی که همه کشته

نشدند، لذا خدای سبحان آن مقدار قتلی را که واقع شده، همان خیری معرفی کرده که موسی (علیه السلام) گفته بود، و این مطلب در سابق هم گذشت.

و نیز در تفسیر قمی[1] در ذیل جمله: ﴿وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ﴾ الخ، فرموده: وقتی موسی بنی اسرائیل را از دریا عبور داد، در بیابانی وارد شدند، بموسی گفتند: ای موسی! تو ما را در این بیابان خواهی کشت، برای اینکه ما را از آبادی به بیابانی آورده‌ای، که نه سایه‌ایست، نه درختی، و نه آبی، و روزها ابری از کرانه افق برمیخاست، و بر بالای سر انان می‌ایستاد، و سایه می‌انداخت، تا گرمای آفتاب ناراحتشان نکند، و در شب، من بر آنها نازل می‌شد، و روی گیاهان و بوته‌ها و سنگها می‌نشست، و ایشان می‌خوردند، و آخر شب مرغ بریان بر آنها نازل می‌شد، و داخل سفره‌هاشان می‌افتاد. و چون می‌خوردند و سیر می‌شدند، و دنبالش آب مینوشیدند، آن مرغها دوباره پرواز می‌کردند، و می‌رفتند.

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴۸.

و سنگی با موسی بود، که همه روزه آن را در وسط لشکر می‌گذاشت، و آن گاه با عصای خود بان می‌زد، دوازده چشمه از آن میجوشید، و هر چشمه بطرف تیره‌ای از بنی اسرائیل که دوازده تیره بودند، روان می‌شد.

و در کافی[1] در ذیل جمله ﴿وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، از حضرت ابی الحسن ماضی موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: خدا عزیزتر و منیع‌تر از آنست که کسی باو ظلم کند، و یا نسبت ظلم بخود دهد، و لکن خودش را با ما قاطی کرده، و ظلم ما را ظلم خود حساب کرده، و ولایت ما را ولایت خود دانسته، و در این باره قرآنی (آیه‌ای از قرآن) بر پیغمبرش نازل کرده، که ﴿وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، راوی می‌گوید: عرضه داشتم: این فرمایش شما معنای ظاهر قرآن (تنزیل) است، یا معنای باطن آن (تاویل) است؟ فرمود: (تنزیل) است.

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۴۳۵، ح ۹۱.

* مؤلف) قریب[1] باین معنا از امام باقر (علیه السلام) نیز روایت شده، و کلمه (یظلم) در جمله: (اعز و امنع من ان یظلم)، صیغه مجهول است، و می‌خواهد جمله (و ما ظلمونا) را تفسیر کند، و جمله (و یا نسبت ظلم بخود دهد) صیغه معلوم است.

و اینکه فرمود: (و لکن خودش را با ما قاطی کرده)، معنایش این است که اگر فرموده: (بما)، و نفرموده: (بمن ظلم نکردند)، از این باب است که ما انبیاء و اوصیاء و امامان را از خودش دانسته.

و اینکه فرموده: (بله، این تنزیل است) وجهش این است که نفی در اینگونه موارد در جایی صحیح است که اثباتش هم صحیح باشد، و یا حد اقل کسی صحت اثبات آن را توهم بکند، هیچوقت نمیگوئیم (دیوار نمی‌بیند و ظلم نمی‌کند)، مگر آنکه نکته‌ای ایجاب کرده باشد، و خدای سبحان اجل از آنست که در کلام مجیدش توهم مظلومیت را برای خود اثبات کند، و یا وقوع چنین چیزی را جائز و ممکن بداند، پس اگر فرموده: (بما ظلم نکردند)، نکته این نفی

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۶، ح ۱۱.

همان قاطی کردنی است که امام فرمود، چون رسم است بزرگان همواره خدمتکاران و اعوان خود را با خود قاطی کرده، و در سخن گفتن کلمه (ما) را بکار می‌برند.

و در تفسیر عیاشی[1] در ذیل جمله ﴿ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ کَانُوا یَکْفُرُونَ بِآیَاتِ اَللَّهِ﴾، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که آن جناب قرائت کردند: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ کَانُوا یَکْفُرُونَ بِآیَاتِ اَللَّهِ وَ یَقْتُلُونَ اَلنَّبِیِّینَ بِغَیْرِ اَلْحَقِّ ذَلِکَ بِمَا عَصَوْا وَ کَانُوا یَعْتَدُونَ﴾، و سپس فرمودند: بخدا سوگند انبیاء را با دست خود نزدند، و با شمشیرهای خود نکشتند، و لکن سخنان ایشان را شنیدند، و در نزد نااهلان، آن را فاش کردند، در

نتیجه دشمن ایشان را گرفت، و کشت، پس مردم کاری کردند که انبیاء هم کشته شدند، و هم تجاوز شدند، و هم گرفتار مصائب گشتند.

* مؤلف: در کافی[2] نظیر این روایت آمده، و شاید

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۵، ح ۵۱.

[2] اصول کافی، ج ۲، ص ۳۷۱، ح ۶.

امام (علیه السلام) این معنا را از جمله: ﴿ذَلِکَ بِمَا عَصَوْا وَ کَانُوا یَعْتَدُونَ﴾، استفاده کرده، چون معنا ندارد قتل و مخصوصا قتل انبیاء و کفر بآیات خدا را به معصیت تعلیل کنند، بلکه امر بعکس است، چون شدت و اهمیت از اینطرف است، و لکن عصیان بمعنای نپوشیدن اسرار، و حفظ نکردن آن، می‌تواند علت کشتن انبیاء واقع شود، و این را با آن تعلیل کنند.

## [سوره البقرة (۲): آیه ۶۲]

﴿إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ هادُوا وَ النَّصارىٰ وَ الصَّابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ ۶۲﴾

## ترجمه آیه

بدرستی کسانی که مؤمنند و کسانی که یهودی و نصرانی و صابئی هستند هر کدام بخدا و دنیای دیگر معتقد باشند و کارهای شایسته کنند پاداش آنها پیش پروردگارشان است نه بیمی دارند و نه غمگین شوند (۶۲).

## بیان

در این آیه مسئله ایمان تکرار شده، و منظور از ایمان دومی بطوری که از سیاق استفاده می‌شود، حقیقت ایمان است، و این تکرار می‌فهماند: که مراد از ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، در ابتدای آیه،

کسانی هستند که ایمان ظاهری دارند، و باین نام و باین سمت شناخته شده‌اند، بنا بر این معنای آیه این می‌شود: (این نامها و نامگذاریها که دارید، از قبیل مؤمنین، یهودیان، مسیحیان، صابئیان، اینها نزد خدا هیچ ارزشی ندارد، نه شما را مستحق پاداشی می‌کند، و نه از عذاب او ایمن می‌سازد).

هم چنان که یهود و نصاری بنا بحکایت قرآن می‌گفته‌اند: (﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارىٰ﴾، داخل بهشت نمی‌شود، مگر کسی که (بخیال ما یهودیان) یهودی باشد، و یا کسی که (بزعم ما مسیحیان)، نصاری باشد)[1]، بلکه تنها ملاک کار، و سبب احترام، و سعادت، حقیقت ایمان بخدا و روز جزاء است، و نیز عمل صالح است.

و بهمین جهت در آیه شریفه نفرمود: (من آمن منهم، هر کس از ایشان ایمان بیاورد)، یعنی ضمیری بموصول (الذین) بر نگرداند، با اینکه در صله برگرداندن ضمیر بموصول لازم بود، تا آن فائده موهومی را که این طوائف برای نامگذاریهای خود

---

[1] بقره، آیه ۱۱۱.

خیال می‌کردند، تقریر نکرده باشد، چون اگر ضمیر بر می‌گرداند، نظم کلام، این تقریر و امضاء را می‌رسانید.

و این مطلب در آیات قرآن کریم مکرر آمده، که سعادت و کرامت هر کسی دائر مدار و وابسته بعبودیت است، نه بنام‌گذاری، پس هیچ یک از این نامها سودی برای صاحبش ندارد، و هیچ وصفی از اوصاف کمال، برای صاحبش باقی نمی‌ماند، و او را سود نمی‌بخشد، مگر با لزوم عبودیت.

و حتی این نامگذاریها، انبیاء را هم سود نمی‌دهد، تا چه رسد بپائین‌تر از آنان هم چنان که می‌بینیم: خدای تعالی در عین اینکه انبیاء خود را با بهترین اوصاف می‌ستاید مع ذلک در باره آنان می‌فرماید: (﴿وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، انبیاء هم اگر شرک بورزند، اعمالی که کرده‌اند بی اجر می‌شود).[1]

و در خصوص اصحاب پیامبر اسلام، و کسانی که به وی ایمان آوردند، با آنکه در جای دیگر از

---

[1] انعام، آیه ۸۸.

عظمت شان و علو قدرشان سخن گفته، می‌فرماید: (﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً﴾، خدا به بعضی از کسانی که ایمان آورده، و عمل صالح کرده‌اند، وعده مغفرت و اجر عظیم داده است)،[1] که کلمه (منهم)، وعده نامبرده را مختص به بعضی از ایشان کرده، نه همه آنان.

و نیز در باره دیگران که آیات خدا بسویشان آمده، فرموده: (﴿وَ لَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى اَلْأَرْضِ وَ اِتَّبَعَ هَوَاهُ﴾، و اگر میخواستیم او را با آیات خود بلند می‌کردیم، ولی او بزمین

[1] فتح، آیه ۲۹.

گرائید، و از هوای خود پیروی کرد)،[1] و از این قبیل آیات دیگری که تصریح دارد: بر اینکه کرامت و سعادت مربوط بحقیقت است، نه بظاهر.

## بحث روایتی

در در المنثور[2] است که: از سلمان فارسی روایت شده، که گفت: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از اهل دینی که من از آنان بودم (یعنی مسیحیان) پرسیدم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شمه‌ای از نماز و عبادت آنان بگفت، و این آیه نازل شد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هَادُوا﴾ الخ.

* مؤلف: در روایات دیگری بچند طریق نیز آمده: که آیه شریفه در باره مردم مسلمان (ایرانیان) نازل شد.

و در معانی الاخبار،[3] از ابن فضال روایت کرده که گفت: از حضرت رضا (علیه السلام) پرسیدم: چرا نصاری را نصاری نامیدند؟ فرمود: چون ایشان از اهل قریه‌ای بودند، بنام ناصره، که یکی از قراء شام

---

[1] اعراف، آیه ۱۷۶.

[2] الدر المنثور، ج ۱، ص ۷۳.

[3] در علل الشرائع، باب ۷۲، ح ۱، ص ۸۰.

است، که مریم و عیسی بعد از مراجعت از مصر، در آن قریه منزل کردند.

* مؤلف: در این روایت بحثی است که انشاء الله تعالی در تفسیر سوره آل عمران، در ضمن داستان‌های عیسی (علیه السلام) متعرض آن می‌شویم.

و در روایت آمده که یهود بدان جهت یهود نامیده شده‌اند، که از فرزندان یهودا، پسر یعقوبند.[1]

و در تفسیر قمی[2] آمده: که امام فرمود: صابئی‌ها قومی جداگانه‌اند، نه مجوسند، و نه یهود، و نه نصاری، و نه مسلمان، آنها ستارگان و کواکب را می‌پرستند.

* مؤلف: این همان وثنیت است، چیزی که هست پرستش وثن و بت، منحصر در ایشان نیست، و غیر از صابئین کسانی دیگر نیز بت‌پرست هستند، تنها چیزی که صابئین بدان اختصاص دارند، این است که علاوه بر پرستش بت، آنها کواکب را نیز می‌پرستند.

---

[1] مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۲۵.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۴۸.

## بحث تاریخی (در باره صابئین)

ابو ریحان بیرونی[1] در کتاب آثار باقیه خود، چنین می‌نویسد: اولین کسی که در تاریخ از ایشان، یعنی مدعیان نبوت، نامشان آمده، یوذاسف است، که بعد از یک سال از سلطنت طهمورث، در

سرزمین هند ظهور کرد، و دستور فارسی نویسی را بیاورد، و مردم را بکیش صابئیان دعوت کرد، و خلقی بسیار پیرویش کردند، سلاطین پیشدادی، و بعضی از کیانیها، که در بلخ توطن کرده بودند دو نیر، یعنی آفتاب و ماه را، و کلیات عناصر را، تعظیم و تقدیس می‌کردند، این بود تا آنکه وقت ظهور زردشت رسید، یعنی سی سال بعد از تاج‌گذاری بشتاسب، در آن ایام بقیه آن صابئی مذهب‌ها در حران بودند، و اصلا بنام شهرستان نامیده می‌شدند، یعنی بایشان می‌گفتند حرانیها.

البته بعضی هم گفته‌اند: حرانی منسوب به هادان پسر ترخ، برادر ابراهیم (علیه السلام) است، زیرا او در بین رؤسای حرانیها متعصب‌تر بدین خود بود.

---

[1] اثار باقیه، ابو ریحان بیرونی.

ولی ابن سنکلای نصرانی، در کتابی که در رد صابئی‌ها نوشته، و آن را از دروغها و اباطیل پر کرده، حکایت می‌کند، که حرانیها می‌گفتند: ابراهیم از میان حرانیان بیرون رفت، برای اینکه در غلاف عورتش برص افتاده بود، و در مذهب حرانیها هر کس مبتلا به برص می‌شد نجس و پلید می‌بود، و بهمین جهت بود که ابراهیم ختنه کرد، و غلاف خود را برید، و آن گاه به بتخانه رفت، و از بتی صدایی شنید: که میگفت: ای ابراهیم برای خاطر تنها یک عیب از میان ما بیرون رفتی، و وقتی برگشتی با دو تا عیب آمدی، از میان ما بیرون شو، و دیگر حق نداری بسوی ما برگردی، ابراهیم از گفتار آن بت در خشم شد، و او را ریز ریز کرد، و از میان حرانیان بیرون شد، ولی چیزی نگذشت، که از کرده خود پشیمان شد، و خواست تا پسر خود را بعنوان پیشکشی برای ستاره مشتری قربانی کند، چون صابئی‌ها را عادت همین بود، که فرزندان خود را برای معبود خود قربان می‌کردند، و چون ستاره مشتری بدانست، که ابراهیم از در صدق توبه کرده، بجای پسرش قوچی فرستاد، تا آن را قربانی کند.

عبد المسیح بن اسحاق کندی، در جوابی که از کتاب عبد الله بن اسماعیل هاشمی نوشته، حکایت می‌کند: که حرانیان معروفند به قربانی دادن از جنس بشر، و لکن امروز نمی‌توانند این عمل را علنا انجام دهند، ولی ما از این طائفه جز این سراغ نداریم، که مردمی یکتاپرستند، و خدای تعالی را از هر کار زشتی منزه می‌دارند، و او را همواره با سلب وصف می‌کنند، نه با ایجاب.

باین معنا که نمی‌گویند خدا عالم، و قادر، وحی، و چه و چه است، بلکه می‌گویند: خدا محدود نیست، دیده نمی‌شود، ظلم نمی‌کند، و اگر اسماء حسنایی برای خدا قائلند، بعنوان مجاز قائلند، نه حقیقت، چون در نظر آنان، صفتی حقیقی وجود ندارد.

و نیز تدبیر بعضی نواحی عالم را بفلک و اجرام فلکی نسبت می‌دهند، و در باره فلک قائل بحیاة، و نطق، و شنوایی، و بینایی، هستند، و از جمله عقائد آنان این است که انوار را بطور کلی احترام می‌کنند، و از جمله آثار باستانی صابئین، گنبد بالای محرابی

است که در مقصوره جامع

دمشق قرار دارد، این قبه نماز خانه صابئین بوده، یونانیها و رومیها هم بدین ایشان بوده‌اند، و بعدها این قبه و جامع بدست یهودیان افتاد، و آنجا را کنیسه خود کردند، و بعد مسیحیان بر یهودیان غالب شده، آنجا را کلیسای خود قرار دادند، تا آنکه اسلام آمد، و مردم دمشق مسلمان شدند، و آن بنا را مسجد خود کردند.

صابئی‌ها، هیکل‌ها، و بتهایی بنامهای آفتاب، داشتند، که بنا بگفته ابو معشر بلخی در کتابش که در باره معابد روی زمین نوشته، هر یک از آن بتها شکل خاصی داشته‌اند، مانند هیکل بعلبک، که بت آفتاب بوده، و هیکل قران که بت ماه بوده، و ساختمانش بشکل طیلسان (نوعی از لباس) کرده‌اند، و در نزدیکیش دهی است بنام سلمسین، که نام قدیمش صنم مسین (بت قمر) بوده، و نیز دهی دیگر است، بنام ترع عوز، یعنی دروازه زهره که می‌گویند: کعبه و بتهای آنجا نیز از آن صابئیها بوده، و بت‌پرستان آن ناحیه، از صابئین بوده‌اند، ولات، که یکی از بتهای کعبه است، بنام زحل است، و عزی که بتی دیگر

بوده، بمعنای زهره است، و صابئین انبیاء بسیاری داشته‌اند که بیشترشان فلاسفه یونان بوده‌اند، مانند هرمس مصری، و اغثاذیمون و والیس، و فیثاغورث، و بابا سوار، جد مادری افلاطون، و امثال ایشان.

بعضی دیگر از طوائف صابئی‌ها، کسانی بوده‌اند که ماهی را حرام میدانسته‌اند از ترس اینکه مبادا کف باشد و نیز جوجه را، چون همیشه حالت بت دارد و نیز سیر را حرام میدانستند، برای اینکه صداع می‌آورد، و خون را میسوزاند، و یا منی را میسوزاند با اینکه قوام عالم بوجود منی است، باقلاء را هم حرام میدانستند، برای اینکه بذهن غلظت داده، فاسدش می‌کند، دیگر اینکه اولین باریکه باقلاء روئیده شد، در جمجمه یک انسان مرده روئیده شد.

و صابئین سه تا نماز واجب دارند، اولش هشت رکعت در هنگام طلوع آفتاب.

و دومش پنج رکعت در هنگام عبور آفتاب از وسط آسمان، که همان هنگام ظهر است، و در هر رکعت از نمازهاشان سه سجده هست، البته این نماز واجب است، و گر نه در ساعت دوم از روز هم نمازی مستحبی دارند، و همچنین در ساعت نه از

روز.

سومش نمازیست که در سه ساعت از شب گذشته می‌خوانند، و صابئی‌ها نماز را با طهارت و وضوء بجا می‌آورند، و از جنابت غسل می‌کنند، ولی ختنه را واجب نمی‌دانند، چون معتقدند: چنین دستوری نرسیده، و بیشتر احکامشان در مسئله ازدواج، و حدود، مانند احکام مسلمین است، و در مسئله مس میت، و امثال آن، احکامی نظیر احکام تورات دارند.

صابئی‌ها قربانیانی برای ستارگان، و بتها، و هیکلهای انها دارند، و ذبیحه انان را باید کاهنان، و فاتنان ایشان سر ببرند، که از این عمل تفالی دارند و می‌گویند: کاهن باین وسیله می‌تواند

جواب سؤال‌های خود را بگیرد، و علم بدستور العملهایی که ممکن است مقرب خدا باشد دست یابد، بعضی گفته‌اند: ادریسی که تورات او را اخنوخ نامیده، همان هرمس است، و بعضی گفته‌اند: او همان یوذاسف است.

و باز بعضی گفته‌اند: حرانیها در حقیقت صابئی نیستند، بلکه آن طائفه‌اند که در کتب بنام حنفاء و وثنی‌ها نامیده شده‌اند برای اینکه صابئی‌ها همان طائفه‌ای هستند که در میان اسباط و با آنان در ایام کورش در بابل قیام کردند، و در آن ایام، و ایام ارطحشت به بیت المقدس رفتند، و متمایل بکیش مجوس، و احکام دینی آنان شدند، و بدین بخت نصر درآمدند، و مذهبی مرکب از مجوسیت، و یهودی‌گری، برای خود درست کردند، نظیر سامری‌های شام، و در این عصر بیشتر آنان در واسط، و سواد عراق، در ناحیه جعفر، و جامده، و دو نهر صله، زندگی می‌کنند، و خود را از دودمان انوش بن شیث، و مخالف حرانی‌ها می‌دانند، و مذهب حرانیها را عیب گویی می‌کنند، و با آنها موافقت ندارند، مگر در مختصری از مسائل، حتی این حنفاء در هنگام

نماز متوجه بقطب شمالی می‌شوند، و حال آنکه حرانیها، رو بقطب جنوب نماز می‌خوانند.

و بعضی از اهل کتاب پنداشته‌اند: که متوشلخ پسر غیر فرشته‌ای داشته، بنام صابی، و صابئین را بدین مناسبت صابئی نامیدند، و مردم قبل از آنکه ادیان و شرایع در بشر پیدا شود، و نیز قبل از خروج یوذاسف، در طرف شرقی زمین، در محلی بنام شمنان زندگی می‌کردند، و همه بت‌پرست بوده‌اند، و هم اکنون بقایایی از آنها در هند، و چین، و تغزغز، باقی مانده‌اند، که اهل خراسان آنان را شمنان می‌گویند، و آثار باستانی آنها از بهارات، و اصنام، و فرخاراتشان، در مرز خراسان و هند باقی مانده.

اینها معتقدند: به اینکه دهر قدیم است، و هر کس بمیرد روحش بکالبد شخصی دیگر منتقل می‌شود، و نیز معتقدند که فلک با همه موجوداتی که در جوف آنست، در حال افتادن در فضایی لا یتناهی است، و چون در حال افتادن و سقوط است، حرکت دورانی بخود میگیرد، چون هر چیزی که گرد باشد، وقتی از بالا سقوط کند حرکت دورانی بخود می‌گیرد، و نیز

بعضی پنداشته اند که بعضی از ایشان قائل بحدوث عالم است، پنداشته‌اند: که یک ملیون سال از پیدایش عالم می‌گذرد، این بود عین عبارات ابو ریحان، آن مقدار که مورد حاجت ما بود.

* مؤلف: اینکه به بعضی از مفسرین نسبت داده که صابئیه را بمذهبی مرکب از مجوسیت، و یهودیت، و مقداری از حرانیت، تفسیر کرده‌اند، بنظر با آیه مورد بحث سازگارتر است، برای اینکه در آیه شریفه سیاق سیاق شمردن ملتها، و اقوام دین‌دار است.

## [سوره البقرة (۲): آیات ۶۳ تا ۷۴]

﴿وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَ رَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا
ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اُذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٦٣ ثُمَّ
تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْ لا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ
لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ ٦٤ وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اِعْتَدَوْا
مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ ٦٥
فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَ ما خَلْفَها وَ مَوْعِظَةً
لِلْمُتَّقِينَ ٦٦ وَ إِذْ قالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ
تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ أَنْ
أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ ٦٧ قالُوا اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما
هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ
بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ ٦٨ قالُوا اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ
لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها
تَسُرُّ النّاظِرِينَ ٦٩ قالُوا اُدْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ
الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَ إِنّا إِنْ شاءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُونَ ٧٠ قالَ إِنَّهُ
يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لا تَسْقِي الْحَرْثَ
مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَ
ما كادُوا يَفْعَلُونَ ٧١ وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها وَ
اللّٰهُ

مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٧٢ فَقُلْنَا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِکَ يُحْيِ اَللَّهُ اَلْمَوْتىٰ وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٧٣ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَ إِنَّ مِنَ اَلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ اَلْأَنْهَارُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ اَلْمَاءُ وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اَللَّهِ وَ مَا اَللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٧٤﴾

## ترجمه آيات

و چون از شما پيمان گرفتيم در حالى كه كوه را بالاى سرتان برده بوديم كه آن كتابى كه بشما داده‌ايم محكم بگيريد و مندرجات آن را بخاطر آريد شايد پرهيزكارى كنيد (٦٣).

بعد از آن پيمان باز هم پشت كرديد و اگر كرم و رحمت خدا شامل شما نبود از زيانكاران شده بوديد (٦٤).

آنها را كه از شما در روز شنبه تعدى كردند بدانستيد كه ما بايشان گفتيم: بوزينگان مطرود شويد (٦٥).

و اين عذاب را مايه عبرت حاضران و آيندگان و پند پرهيزكاران كرديم (٦٦).

و چون موسی بقوم خویش گفت: خدا بشما فرمان می‌دهد که گاوی را سر ببرید گفتند مگر ما را ریشخند می‌کنی؟ گفت از نادان بودن بخدا پناه می‌برم (٦٧).

گفتند: برای ما پروردگار خویش بخوان تا بما روشن کند گاو چگونه گاوی است گفت: خدا گوید گاویست نه سالخورده و نه خردسال بلکه میانه این دو حال پس آنچه را فرمان یافته‌اید کار بندید (٦٨).

... گفتند: برای ما پروردگار خویش را بخوان تا بما روشن کند گاو چگونه گاوی باشد که گاوان چنین بما مشتبه شده‌اند و اگر خدا بخواهد هدایت شویم (٧٠).

گفت: خدا گوید که آن گاویست نه رام که زمین شخم زند و کشت آب دهد بلکه از کار بر کنار است و نشاندار نیست گفتند حالا حق مطلب را گفتی پس گاو را سر بریدند در حالی که هنوز میخواستند نکنند (٧١).

و چون کسی را کشته بودید و در باره او کشمکش می‌کردید و خدا آنچه را نهان می‌داشتید آشکار کرد (٧٢).

گفتیم پاره‌ای از گاو را بکشته بزنید خدا مردگان را چنین زنده می‌کند و نشانه‌های قدرت خویش بشما می‌نمایاند شاید تعقل کنید (۷۳).

از پس این جریان دل‌هایتان سخت شد که چون سنگ یا سخت‌تر بود که بعضی سنگها جویها از آن بشکافد و بعضی آنها دو پاره شود و آب از آن بیرون آید و بعضی از آنها از ترس خدا فرود افتد و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست (۷٤).

## بیان

* ﴿وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ اَلطُّورَ﴾ الخ، طور نام کوهی است، هم چنان که در آیه: ﴿وَ إِذْ نَتَقْنَا اَلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾[1]، بجای نام آن، کلمه جبل کوه را آورده، و کلمه (نتق) بمعنای از ریشه کشیدن و بیرون کردن است.

از سیاق آیه، که اول پیمان گرفتن را، و امر بقدردانی از دین را، ذکر نموده و در آخر آیه یاد آوری آنچه در کتابست خاطر نشان کرده، و مسئله ریشه کن کردن کوه طور را در وسط این دو مسئله

---

[1] اعراف، آیه ۱۷۱.

جای داده، بدون اینکه علت اینکار را بیان کند، بر می‌آید: که مسئله کندن کوه، برای ترساندن مردم بعظمت قدرت خدا است، نه برای اینکه ایشان را مجبور بر عمل بکتابی که داده شده‌اند بسازد، و گر نه اگر منظور اجبار بود، دیگر وجهی برای میثاق گرفتن نبود.

**بر داشتن کوه بمنظور اکراه مردم نبوده**

پس اینکه بعضی گفته‌اند: (بلند کردن کوه، و آن را بر سر مردم نگه داشتن، اگر بظاهرش باقی بگذاریم، آیتی معجزه بوده، که مردم را مجبور و مکره بر عمل می‌کرده، و این با آیه: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ﴾،[1] و آیه: (﴿أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ اَلنَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، آیا تو می‌توانی مردم را مجبور کنی، که ایمان بیاورند؟)[2] نمی‌سازد، حرف صحیحی نیست، برای اینکه همانطور که گفتیم، آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد، که قضیه کندن کوه، و بالای سر مردم نگه داشتن آن، صرفا جنبه ترساندن داشته، و اگر صرف نگه داشتن کوه بالای سر بنی اسرائیل، ایشان

---

[1] بقره، آیه ۲۵۶.

[2] یونس، آیه ۹۹.

را مجبور بایمان و عمل می‌کرد، بایستی بگوئیم: بیشتر معجزات موسی (علیه السلام)، نیز باعث اکراه و اجبار شده.

گوینده سابق که دیدید گفت: آیه مورد بحث با آیه (۲۵۶ – بقره) و آیه (۹۹ – یونس) نمی‌سازد، در مقام جمع بین دو آیه گفته است: بنی اسرائیل در دامنه کوه قرار داشتند، و در آن حال زلزله‌ای می‌شود، بطوری که قله کوه بر سر مردم سایه می‌افکند، و مردم می‌ترسند، نکند همین الان کوه بر سرشان فرو ریزد، و قرآن کریم از این جریان اینطور تعبیر کرد: که کوه را کندیم، و بر بالای سر شما نگه داشتیم.

در پاسخ این سخن می‌گوییم: این حرف اساسش انکار معجزات، و خوارق عادات است، که ما در باره آن قبلا صحبت کردیم، و آن را اثبات نمودیم، و اگر بنا شود امثال این تاویل‌ها را در معارف دین راه دهیم، دیگر ظهوری برای هیچیک از آیات قرآنی باقی نمی‌ماند، و نیز دیگر برای بلاغت کلام، فصاحت آن، اصلی که مورد اعتماد باشد، و قوام فصاحت و بلاغت بدان باشد، نخواهد داشت.

* ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ الخ، کلمه (لعل) امید را می‌رساند، و آنچه در امیدواری لازم است، این است که گفتنش در کلام صحیح باشد، حال چه اینکه این امید قائم بنفس خود متکلم باشد، (مانند مواردی که ما انسان‌ها اظهار امید می‌کنیم)، و یا آنکه قائم بنفس گوینده نیست، (چون گوینده خداست، که امید در او معنا ندارد) ولی قائم بشخص مخاطب، و یا بمقام مخاطب باشد، مثل

آنجایی که مقام مقام امید است، هر چند که نه گوینده امیدی داشته باشد، و نه شنونده، و چون بطور کلی امید ناشی از جهل بایندە است، و امید خالی از جهل نیست، و خدای تعالی هم منزه از جهل است، لا جرم هر جا در کلام خدای تعالی واژه امید بکار رفته، باید گفت: یا بملاحظه مخاطب است، یا بمقام مخاطب و گفتگو، و گر نه امید در حق خدای تعالی محال است، و نمی‌شود نسبت امید بساحت مقدسش داد، چون خدا عالم بعواقب امور است، هم چنان که راغب هم در مفردات خود باین معنا تنبیه کرده است.[1]

* ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾، یعنی میمونهایی خوار و بیمقدار باشید.

* ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً﴾ الخ، یعنی ما این عقوبت مسخ را مایه عبرت کردیم، تا همه از آن عبرت بگیرند، و کلمه (نکال) عبارتست از عمل توهین‌آمیز، نسبت بیک نفر، تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند.

---

[1] مفردات راغب، ص ۴۵۱.

* ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ الخ، این آیه راجع بداستان گاو بنی اسرائیل است، و بخاطر همین قصه بود، که نام سوره مورد بحث، سوره بقره شد، و طرز بیان قرآن از این داستان عجیب است، برای اینکه قسمت‌های مختلف داستان از یکدیگر جدا شده، در آغاز داستان، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌کند، و می‌فرماید: (﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ﴾، بیاد آر موسی را، که بقومش گفت) الخ، و آن گاه در ذیل داستان، خطاب را متوجه بنی اسرائیل می‌کند، و می‌فرماید: (﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ و چون کسی را کشتید و در باره قاتلش اختلاف کردید).

از سوی دیگر، یک قسمت از داستان را از وسط بیرون کشیده، و در ابتداء نقل کرده، و آن گاه بار دیگر، صدر و ذیل داستان را آورده، (چون صدر قصه جنایتی است که در بنی اسرائیل واقع شد، و ذیلش داستان گاو ذبح شده بود، و وسط داستان که دستور ذبح گاو است، در اول داستان آمده).

باز از سوی دیگر، قبل از این آیات خطاب همه

متوجه بنی اسرائیل بود، بعد در جمله: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسیَ لِقَوْمِهِ﴾، ناگهان خطاب مبدل بغیب شد، یعنی بنی اسرائیل غایب فرض شد، و در وسط باز بنی اسرائیل مخاطب قرار می‌گیرند، و به ایشان می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِیهَا﴾، حال ببینیم چه نکته‌ای این اسلوب را باعث شده.

اما التفات در آیه: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسیَ لِقَوْمِهِ﴾، که روی سخن را از بنی اسرائیل برسول گرامی اسلام برگردانده، و در قسمتی از داستان آن جناب را مخاطب قرار داده، چند نکته دارد.

اول اینکه بمنزله مقدمه‌ایست که خطاب بعدی را که بزودی متوجه بنی اسرائیل می‌کند، و می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اَللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِ اَللَّهُ اَلْمَوْتىٰ وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، توضیح می‌دهد، (و یهودیان عصر قرآن را متوجه بان داستان می‌سازد).

نکته دوم اینکه آیه: ﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً﴾، که گفتیم: خطاب به بنی اسرائیل است، در سلک آیات قبل از داستان واقع است، که آنها نیز خطاب به بنی اسرائیل بودند، در نتیجه آیه مورد بحث و چهار آیه بعد از آن، جمله‌های معترضه‌ای هستند، که هم خطاب بعدی را بیان می‌کنند، و هم بر بی ادبی بنی اسرائیل دلالت می‌کند، که پیغمبر خود را اذیت کردند، و باو نسبت دادند: که ما را مسخره می‌کنی، و با آن توضیح‌خواهی‌های بیجای خود که پرسیدند: گاوی که می‌گویی چطور گاوی باشد؟ اوامر الهی و بیانات انبیاء را نسبت ابهام دادند، و طوری سخن گفتند، که از سراپای سخنشان توهین و استخفاف بمقام والای ربوبیت استشمام می‌شود، چند نوبت بموسی گفتند: به پروردگارت بگو، کانه پروردگار

موسی را پروردگار خود نمیدانستند، (﴿اُدْعُ لَنَا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾، از پروردگارت برای ما بپرس: که آن گاو چگونه گاوی باشد؟) و باین اکتفاء نکرده، بار دیگر همین بی ادبی را تکرار نموده گفتن: (﴿اُدْعُ لَنَا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا﴾؟ از پروردگارت بخواه، تا رنگ آن گاو را برایمان روشن سازد)، باز باین اکتفاء نکرده، بار سوم گفتند: (﴿اُدْعُ لَنَا رَبَّکَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾، از پروردگارت بخواه، این گاو را برای ما مشخص کند، که گاو بر ما مشتبه شده).

بطوری که ملاحظه می‌کنید، این بی‌ادبان، حتی یک بار هم نگفتند: (از پروردگارمان بخواه)، و از این گذشته، مکرر گفتند: (قضیه گاو برای ما مشتبه شده)، و با این بی ادبی خود، نسبت گیجی و تشابه به بیان خدا دادند.

علاوه بر همه آن بی‌ادبیها، و مهم‌تر از همه آنها، اینکه گفتند: (﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾، جنس گاو برایمان مشتبه شده)، و نگفتند: (ان البقرة تشابهت علینا، آن گاو مخصوص که باید بوسیله زدن دم آن بکشته بنی اسرائیل او را زنده کنی، برای ما مشتبه

شده)، کانه خواسته‌اند بگویند: همه گاوها که خاصیت مرده زنده کردن ندارند، و این خاصیت مال یک گاو مشخص است، که این مقدار بیان تو آن گاو را مشخص نکرد.

و خلاصه تاثیر نامبرده را از گاو دانسته‌اند، نه از خدا، با اینکه تاثیر همه از خدای سبحان است، نه از گاو معین، و خدای تعالی هم نفرموده بود: که گاو معینی را بکشید، بلکه بطور مطلق فرموده بود: یک گاو بکشید، و بنی اسرائیل می‌توانستند، از این اطلاق کلام خدا استفاده نموده،

یک گاو بکشند.

از این هم که بگذریم، در ابتدای گفتگو، موسی (علیه السلام) را نسبت جهالت و بیهوده کاری و مسخرگی دادند، و گفتند: (﴿أَ تَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾، آیا ما را مسخره گرفته‌ای؟) و آن گاه بعد از این همه بیان که برایشان کرد، تازه گفتند: ﴿اَلْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ (حالا حق را گفتی)، کانه تا کنون هر چه گفتی باطل بوده، و معلوم است که بطلان پیام یک پیامبر، مساوی است با بطلان بیان الهی.

و سخن کوتاه اینکه: پیش انداختن این قسمت از داستان، هم برای روشن کردن خطاب بعدی است، و هم افاده نکته‌ای دیگر، و آن این است که داستان گاو بنی اسرائیل، اصلا در تورات نیامده، البته منظور ما توراتهای موجود فعلی است، و بهمین جهت جا نداشت که یهودیان در این قصه مورد خطاب قرار گیرند، چون یا اصلا آن را در تورات ندیده‌اند، و یا آنکه دست تحریف با کتاب آسمانیشان بازی کرده بهر حال هر کدام که باشد، جا نداشت ملت یهود مخاطب بان قرار گیرد، و لذا از خطاب به یهود

اعراض نموده، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمود.

آن گاه بعد از آنکه اصل داستان را اثبات کرد، به سیاق قبلی کلام برگشته، خطاب را مانند سابق متوجه یهود نمود.

بله، در تورات در این مورد حکمی آمده، که بی دلالت بر وقوع قصه نیست، اینک عین عبارت تورات:

**داستان گاو در تورات**

در فصل بیست و یکم، از سفر تثنیه اشتراع می‌گوید: هر گاه در آن سرزمینی که رب معبود تو، بتو داده، کشته‌ای در محله‌ای یافته شد، و معلوم نشد چه کسی او را کشته، ریش سفیدان محل، و قاضیان خود را حاضر کن، و بفرست تا در شهرها و قرای پیرامون آن کشته و آن شهر که بکشته نزدیک‌تر است، بوسیله پیر مردان محل، گوساله‌ای شخم نکرده را گرفته، به رودخانه‌ای که دائما آب آن جاری است، ببرند، رودخانه‌ای که هیچ زراعت و کشتی در آن نشده باشد، و در آنجا گردن گوساله را بشکنند، آن گاه کاهنانی که از دودمان لاوی باشند، پیش

بروند، چون رب که معبود تو است، فرزندان لاوی را برای این خدمت برگزیده، و ایشان بنام رب برکت یافته‌اند، و هر خصومت و زد و خوردی بگفته آنان اصلاح می‌شود، آن گاه تمام پیر مردان آن شهر که نزدیک بکشته هستند، دست خود را بالای جسد گوساله گردن شکسته، و در رودخانه افتاده، بشویند، و فریاد کنند، و بگویند: دستهای ما این خون را نریخته، و دیدگان ما آن را ندیده، ای رب! حزب خودت اسرائیل را که فدا دادی، بیامرز، و خون بناحقی را در وسط حزبت اسرائیل قرار مده، که اگر اینکار را بکنند، خون برایشان امرزیده می‌شود، این بود آن عبارتی که گفتیم: تا حدی دلالت بر وقوع داستان بقره در بنی اسرائیل دارد.

حال که این مطالب را که خیلی هم طول کشید توجه فرمودی، فهمیدی که بیان این داستان در قرآن کریم، باین نحو که دیدی، از قبیل قطعه قطعه کردن یک داستان نیست، بلکه اصل نقل داستان بنایش بر اجمال بوده، که آنهم در آیه: ﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً﴾ الخ آمده، و قسمت دیگر داستان، که با بیان تفصیلی، و بصورت یک داستان دیگر نقل شده، بخاطر نکته‌ای بوده، که آن را ایجاب می‌کرده.

* ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسیَ لِقَوْمِهِ﴾ الخ، خطاب در این آیه برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و کلامی است در صورت داستان، و مقدمه‌ایست توضیحی، برای خطاب بعدی، و در آن نامی از علت کشتن گاو، و نتیجه‌ای که از آن منظور است، نبرده، بلکه سر بسته فرموده: خدا دستور داده گاوی را بکشید، و اما اینکه چرا بکشید، و کشتن آن چه فائده‌ای دارد؟ هیچ بیان نکرد، تا حس کنجکاوی شنونده تحریک شود، و در مقام تجسس بر آید، تا وقتی علت را شنید، بهتر آن را تحویل بگیرد، و ارتباط میان دو کلام را بهتر بفهمد.

و بهمین جهت وقتی بنی اسرائیل فرمان: ﴿إِنَّ

اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ را شنیدند، تعجب کردند، و جز اینکه کلام موسی پیغمبر خدا را حمل بر این کنند که مردم را مسخره کرده، محمل دیگری برای گاوکشی نیافتند، چون هر چه فکر کردند، هیچ رابطه‌ای میان درخواست خود، یعنی داوری در مسئله آن کشته، و کشف آن جنایت، و میان گاوکشی نیافتند، لذا گفتند: آیا ما را مسخره می‌کنی؟.

و منشا این اعتراضشان، نداشتن روح تسلیم، و اطاعت، و در عوض داشتن ملکه استکبار، و خوی نخوت و سرکشی بود، و باصطلاح میخواستند بگویند: ما هرگز زیر بار تقلید نمی‌رویم، و تا چیزی را نبینیم، نمی‌پذیریم، هم چنان که در مسئله ایمان بخدا باو گفتند: (﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اَللَّهَ جَهْرَةً﴾، ما بتو ایمان نمی‌آوریم، مگر وقتی که خدا را فاش و هویدا ببینیم).

و باین انحراف مبتلا نشدند، مگر بخاطر اینکه میخواستند در همه امور استقلال داشته باشند، چه اموری که در خور استقلالشان بود، و چه آن اموری که در خور آن نبود، لذا احکام جاری در محسوسات

را در معقولات هم جاری می‌کردند، و از پیامبر خود میخواستند: که پروردگارشان را بحس باصره آنان محسوس کند، و یا می‌گفتند: (﴿يَا مُوسَى اِجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾، ای موسی برای ما خدایی درست کن، همانطور که آنان خدایانی دارند، گفت: براستی شما مردمی هستید که می‌خواهید همیشه نادان بمانید)[1]، و خیال می‌کردند: پیغمبرشان هم مثل خودشان بو الهوس است، و مانند آنان اهل بازی و مسخرگی است، لذا گفتند: آیا ما را مسخره

می‌کنی؟ یعنی مثل ما سفیه و نادانی؟ تا انکه این پندارشان را رد کرد، و فرمود: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، و در این پاسخ از خودش چیزی نگفت، و نفرمود: من جاهل نیستم، بلکه فرمود: پناه بخدا می‌برم از اینکه از جاهلان باشم، خواست تا بعصمت الهی که هیچوقت تخلف نمی‌پذیرد، تمسک جوید، نه بحکمت‌های مخلوقی، که بسیار تخلف پذیر است، (بشهادت اینکه می‌بینیم، چه

[1] اعراف، آیه ۱۳۸.

بسیار آلودگانی که علم و حکمت دارند، ولی از آلودگی جلوگیر ندارند).

بنی اسرائیل معتقد بودند: آدمی نباید سخنی را از کسی بپذیرد، مگر با دلیل، و این اعتقاد هر چند صحیح است، و لکن اشتباهی که ایشان کردند، این بود: که خیال کردند آدمی می‌تواند بعلت هر حکمی بطور تفصیل پی ببرد، و اطلاع اجمالی کافی نیست، بهمین جهت از آن جناب خواستند تا تفصیل اوصاف گاو نامبرده را بیان کند، چون عقلشان حکم می‌کرد که نوع گاو خاصیت مرده زنده کردن را ندارد، و اگر برای زنده کردن مقتول، الا و لا بد باید گاوی کشته شود، لا بد گاو مخصوصی است، که چنین خاصیتی دارد، پس باید با ذکر اوصاف آن، و با بیانی کامل، گاو نامبرده را مشخص کند.

لذا گفتند: از پروردگارت بخواه، تا برای ما بیان کند: این گاو چگونه گاوی است، و چون بی جهت کار را بر خود سخت گرفتند، خدا هم بر آنان سخت گرفت، و موسی در پاسخشان فرمود: باید گاوی باشد که نه لاغر باشد، و نه پیر و نازا، و نه بکر، که تا

کنون گوساله نیاورده باشد، بلکه متوسط الحال باشد.

کلمه (عوان) در زنان و چارپایان، عبارتست از زن و یا حیوان ماده‌ای که در سنین متوسط از عمر باشد، یعنی سنین میانه باکره‌گی و پیری.

آن گاه پروردگارشان بحالشان ترحم کرد، و اندرزشان فرمود، که اینقدر در سؤال از خصوصیات گاو اصرار نکنند، و دائره گاو را بر خود تنگ نسازند، و بهمین مقدار از بیان قناعت کنند، و فرمود: (﴿فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾، همین را که از شما خواسته‌اند بیاورید).

ولی بنی اسرائیل با این اندرز هم از سؤال باز نایستادند، و دوباره گفتند: از پروردگارت بخواه، رنگ آن گاو را برای ما بیان کند، فرمود: گاوی باشد زرد رنگ، ولی زرد پر رنگ، و شفاف، که بیننده از آن خوشش آید، در اینجا دیگر وصف گاو تمام شد، و کاملا روشن گردید، که آن گاو عبارت است، از چه گاوی، و دارای چه رنگی.

ولی با اینحال باز راضی نشدند، و دوباره همان حرف اولشان را تکرار کردند، آنهم با عبارتی که کمترین بویی از شرم و حیا از آن استشمام نمی‌شود،

و گفتند از پروردگارت بخواه، برای ما بیان کند: که این گاو چگونه گاوی باشد؟ چون گاو برای ما مشتبه شده، و ما انشاء الله هدایت

می‌شویم.

موسی(علیه السلام) برای بار سوم پاسخ داد: و در توضیح ماهیت آن گاو، و رنگش فرمود: گاوی باشد که هنوز برای شخم و آب‌کشی رام نشده باشد، نه بتواند شخم کند، و نه آبیاری، وقتی بیان گاو تمام شد، و دیگر چیزی نداشتند بپرسند، آن وقت گفتند: (حالا درست گفتی)، عینا مثل کسی که نمی‌خواهد سخن طرف خود را بپذیرد، ولی چون ادله او قوی است، ناگزیر می‌شود بگوید: بله درست است، که این اعترافش از روی ناچاری است، و آن گاه از لجبازی خود عذر خواهی کند، به اینکه اخر تا کنون سخنت روشن نبود، و بیانت تمام نبود، حالا تمام شد، دلیل بر اینکه اعتراف به ﴿اَلْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ ایشان، نظیر اعتراف آن شخص است این است که در آخر می‌فرماید: (﴿فَذَبَحُوهَا وَ مَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾، گاو را کشتند، اما خودشان هرگز نمیخواستند بکشند،) خلاصه هنوز ایمان درونی بسخن موسی پیدا نکرده بودند، و اگر گاو را کشتند، برای این بود که دیگر بهانه‌ای نداشتند، و مجبور بقبول شدند.

* ﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾، الخ در اینجا

باصل قصه شروع شده، و کلمه (ادارأتم) در اصل تدارأتم بوده، و تدارأ بمعنای تدافع و مشاجره است، و از ماده (دال - را همزه) است، که بمعنای دفع است، شخصی را کشته بودند، و آن گاه تدافع می‌کردند، یعنی هر طائفه خون او را از خود دور می‌کرد، و بدیگری نسبت میداد.

و خدا میخواست آنچه آنان کتمان کرده بودند، بر ملا سازد، لذا دستور داد: * ﴿فَقُلْنَا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾، الخ، ضمیر اول به کلمه (نفس) بر می‌گردد، و اگر مذکر آورد، باعتبار این بود که کلمه (قتیل) بر آن صادق بود، و ضمیر دومی به بقره بر می‌گردد، که بعضی گفته‌اند: مراد باین قصه بیان حکم است، و می‌خواهد مانند تورات حکمی از احکام مربوط بکشف جنایت را بیان کند، و بفرماید بهر وسیله شده باید قاتل را بدست آورد، تا خونی هدر نرفته باشد، نظیر آیه: (﴿وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، قصاص مایه زندگی شما است)،[1] نه اینکه راستی راستی موسی(علیه السلام) با دم آن گاو بمرده

---

[1] بقره، آیه ۱۷۹.

زده باشد، و بمعجزه نبوت مرده را زنده کرده باشد.

و لکن خواننده عزیز توجه دارد: که اصل سیاق کلام، و مخصوصا این قسمت از کلام، که می‌فرماید: (پس گفتیم او را به بعضی قسمتهای گاو بزنید، که خدا اینطور مردگان را زنده می‌کند)، هیچ سازگاری ندارد.

* ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ الخ، کلمه قسوة وقتی در خصوص قلب استعمال می‌شود، معنی صلابت و سختی را می‌دهد، و بمنزله صلابت سنگ است، و

کلمه (أو) بمعنای (بل) است، و مراد به اینکه بمعنای (بلکه) است، این است که معنایش با مورد (بلکه) منطبق است.

آیه شریفه شدت قساوت قلوب آنان را، اینطور بیان کرده: که (بعضی از سنگها احیانا می‌شکافند، و نهرها از آنها جاری می‌شود)، و میانه سنگ سخت، و آب نرم مقابله انداخته، چون معمولا هر چیز سختی را بسنگ تشبیه می‌کنند، هم چنان که هر چیز نرم و لطیفی را باب مثل می‌زنند، می‌فرماید: سنگ بان صلابتش می‌شکافد، و انهاری از آب نرم از آن بیرون می‌آید، ولی از دل‌های اینان حالتی سازگار با حق بیرون نمی‌شود، حالتی که با سخن حق، و کمال واقعی، سازگار باشد.

* ﴿وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اَللَّهِ﴾ الخ، هبوط سنگها همان سقوط و شکافتن صخره‌های بالای کوه‌ها است، که بعد از پاره شدن تکه‌های آن در اثر زلزله، و یا آب شدن یخهای زمستانی، و جریان آب در فصل بهار، بپائین کوه سقوط می‌کند.

و اگر این سقوط را که مستند بعوامل طبیعی

است، هبوط از ترس خدا خوانده، بدین جهت است که همه اسباب بسوی خدای مسبب الاسباب منتهی می‌شود، و همین که سنگ در برابر عوامل خاص بخود متاثر گشته و تاثیر آنها را می‌پذیرد، و از کوه می‌غلطد، همین خود پذیرفتن و تاثر از امر خدای سبحان نیز هست، چون در حقیقت خدا باو امر کرده که سقوط کند، و سنگها هم بطور تکوین، امر خدای را می‌فهمند، هم چنان که قرآن کریم می‌فرماید: (﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَکِنْ لاَ تَفْقَهُونَ تَسْبِیحَهُمْ﴾، هیچ موجودی نیست، مگر آنکه با حمد خدا، پروردگارش را تسبیح می‌گوید، ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید)[1] و نیز فرموده: (﴿کُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾، همه در عبادت اویند)[2]، و خشیت جز همین انفعال شعوری، چیز دیگری نیست، و بنا بر این سنگ کوه از خشیت خدا فرو می‌غلطد، و آیه شریفه جاری مجرای آیه: (﴿وَ یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلاَئِکَةُ مِنْ خِیفَتِهِ﴾، رعد بحمد خدا و ملائکه از

---

[1] اسراء، آیه ۴۴.

[2] بقره، آیه ۱۱۶.

ترس، او را تسبیح می‌گویند).[1]

و آیه (﴿وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ ظِلاَلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ اَلْآصَالِ﴾، برای خدا همه آن کسانی که در آسمان‌ها و زمینند سجده می‌کنند، چه با اختیار و چه بی اختیار، و حتی سایه‌هایشان در صبح و شب)[2] می‌باشد که صدای رعد آسمان را، تسبیح و حمد خدا دانسته، سایه آنها را سجده خدای سبحان معرفی می‌کند و از قبیل آیاتی دیگر، که می‌بینید سخن در آنها از باب تحلیل جریان یافته است.

و سخن کوتاه اینکه جمله ﴿وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ﴾ الخ، بیان دومی است برای این معنا: که

---

[1] رعد، آیه ۱۳.

[2] رعد، آیه ۱۵.

دل‌های آنان از سنگ سخت‌تر است، چون سنگها از خدا خشیت دارند، و از خشیت او از کوه بپائین می‌غلطند، ولی دل‌های اینان از خدا نه خشیتی دارند، و نه هیبتی.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و در باره داستان گاو بنی اسرائیل)

در محاسن[1] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در تفسیر جمله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾، در پاسخ کسی که پرسید: منظور قوت بدنی است؟ یا قلبی؟ فرمود: هر دو منظور است.

* مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود آورده.[2]

و در تفسیر عیاشی،[3] از حلبی روایت کرده، که در تفسیر جمله: ﴿وَ اُذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ گفته است: یعنی متذکر دستوراتی که در آنست، و نیز متذکر عقوبت ترک آن دستورات بشوید.

* مؤلف: این نکته از موقعیت و مقام جمله: ﴿وَ

---

[1] محاسن برقعی، ج ۲۶۱، ص ۳۱۹.
[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۵، ص ۵۲.
[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۵، ص ۵۳.

رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ اَلطُّورَ خُذُوا﴾ نیز استفاده می‌شود.

و در در منثور[1] است که، از ابی هریره روایت شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: اگر بنی اسرائیل در قضیه ذبح بقره نگفته بودند: ﴿وَ إِنَّا إِنْ شَاءَ اَللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ هرگز و تا ابد هدایت نمی‌شدند، و اگر از همان اول بهر گاو دست‌رسی می‌یافتند، و ذبح می‌کردند، قبول می‌شد، و لکن خودشان در اثر سؤال‌های بی جا، دائره آن را بر خود تنگ کردند، و خدا هم بر آنها تنگ گرفت.

و در تفسیر عیاشی[2] از علی بن یقطین روایت کرده که گفت: از ابی الحسن (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: خداوند بنی اسرائیل را دستور داد: یک گاو بکشند، و از آن گاو هم تنها بدم آن نیازمند بودند، ولی خدا بر آنان سخت‌گیری کرد.

و در کتاب عیون اخبار الرضا[3]، و تفسیر عیاشی، از بزنطی روایت شده که گفت: از حضرت رضا

---

[1] الدر المنثور، ج ۱، ص ۷۷.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۷، ح ۵۸.

[3] عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۳، ح ۳۱ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۴۶، ح ۵۷.

(علیه السلام) شنیدم، می‌فرمود: مردی از بنی اسرائیل یکی از بستگان خود را بکشت، و جسد او را برداشته در سر راه وارسته‌ترین اسباط بنی اسرائیل انداخت، و بعد خودش بخونخواهی او برخاست.

بموسی(علیه السلام) گفتند: که سبط آل فلان، فلانی را کشته‌اند، خبر بده ببینیم چه کسی او را کشته؟ موسی(علیه السلام) فرمود: بقره‌ای برایم بیاورید، تا بگویم: آن شخص کیست، گفتند: مگر ما را مسخره کرده‌ای؟ فرمود: پناه می‌برم بخدا از این که از جاهلان باشم، و اگر بنی اسرائیل از میان همه گاوها، یک گاو آورده بودند، کافی بود، و لکن خودشان بر خود سخت گرفتند، و آن قدر از

خصوصیات آن گاو پرسیدند، که دائره آن را بر خود تنگ کردند، خدا هم بر آنان تنگ گرفت.

یک بار گفتند: از پروردگارت بخواه تا گاو را برای ما بیان کند که چگونه گاوی است، فرمود: خدا می‌فرماید: گاوی باشد که نه کوچک و نه بزرگ بلکه متوسط و اگر گاوی را آورده بودند کافی بود بی جهت بر خود تنگ گرفتند خدا هم بر آنان تنگ گرفت.

یک بار دیگر گفتند: از پروردگارت بپرس: رنگ گاو چه جور باشد، با اینکه از نظر رنگ آزاد بودند، خدا دائره را بر آنان تنگ گرفت، و فرمود: زرد باشد، آنهم نه هر گاو زردی، بلکه زرد سیر، و آنهم نه هر رنگ سیر، بلکه رنگ سیری که بیننده را خوش آید، پس دائره گاو بر آنان تا این مقدار تنگ شد، و معلوم است که چنین گاوی در میان گاوها کمتر یافت می‌شود، و حال آنکه اگر از اول یک گاوی را بهر رنگ و هر جور آورده بودند کافی بود.

باز باین مقدار هم اکتفاء ننموده، با یک سؤال بیجای دیگر همان گاو زرد خوش رنگ را هم

محدود کردند، و گفتند: از پروردگارت بپرس: خصوصیات این گاو را بیشتر بیان کند، که امر آن بر ما مشتبه شده است، و چون خود بر خویشتن تنگ گرفتند، خدا هم بر آنان تنگ گرفت، و باز دائره گاو زرد رنگ کذایی را تنگ‌تر کرد، و فرمود: گاو زرد رنگی که هنوز برای کشت و زرع و آب‌کشی رام نشده، و رنگش یک دست است خالی در رنگ آن نباشد.

گفتند: حالا حق مطلب را اداء کردی، و چون بجستجوی چنین گاوی برخاستند غیر از یک رأس نیافتند، انهم از آن جوانی از بنی اسرائیل بود، و چون قیمت پرسیدند گفت: به پری پوستش از طلا، لا جرم نزد موسی آمدند، و جریان را گفتند: دستور داد باید بخرید، پس آن گاو را بان قیمت خریداری کردند، و آوردند.

موسی(علیه السلام) دستور داد آن را ذبح کردند، و دم آن را بجسد مرد کشته زدند، وقتی اینکار را کردند، کشته زنده شد، و گفت: یا رسول الله مرا پسر عمویم کشته، نه آن کسانی که متهم بقتل من شده‌اند.

آن وقت قاتل را شناختند، و دیدند که بوسیله دم

گاو زنده شد، بفرستاده خدا موسی(علیه السلام) گفتند: این گاو داستانی دارد، موسی پرسید: چه داستانی؟ گفتند: جوانی بود در بنی اسرائیل که خیلی بپدر و مادر خود احسان می‌کرد، روزی جنسی را خریده بود، آمد تا از خانه پول ببرد، ولی دید پدرش سر بر جامه او نهاده، و بخواب رفته، و کلید پولهایش هم زیر سر اوست، دلش نیامد پدر را بیدار کند، لذا از خیر آن معامله گذشت و چون پدر از خواب برخاست، جریان را بپدر گفت، پدر او را احسنت گفت، و گاوی در عوض باو بخشید، که این بجای آن سودی که از تو فوت شد، و نتیجه سخت گیری بنی اسرائیل در امر گاو، این شد که گاو دارای اوصاف کذایی، منحصر در همین

گاو شود، که این پدر بفرزند خود بخشید، و نتیجه این انحصار هم آن شد که سودی فراوان عاید آن فرزند شود، موسی گفت ببینید نتیجه احسان چه جور و تا چه اندازه به نیکوکار می‌رسد.

* مؤلف: روایات بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، با اجمال آنچه که ما از آیات شریفه استفاده کردیم منطبق است.

## بحث فلسفی (در باره دو معجزه: زنده کردن مردگان و مسخ)

این سوره بطوری که ملاحظه می‌کنید، عده‌ای از معجزات را در قصص بنی اسرائیل و سایر اقوام می‌شمارد، یکی شکافتن دریا، و غرق کردن فرعون، در آیه: ﴿وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ الخ، است، و یکی گرفتن صاعقه بر بنی اسرائیل و زنده کردن آنان بعد از مردن است، که آیه: ﴿وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ الخ، متعرض آنست، و یکی سایه افکندن ابر بر بنی اسرائیل، و نازل کردن من و سلوی در آیه: ﴿وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ الخ است، و یکی انفجار چشمه‌هایی از یک سنگ در آیه: ﴿وَ إِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ﴾ الخ

است، و یکی بلند کردن کوه طور بر بالای سر بنی اسرائیل در آیه: ﴿وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ اَلطُّورَ﴾ الخ است، و یکی مسخ شدن جمعی از بنی اسرائیل در آیه: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾ الخ است، و یکی زنده کردن آن مرد قتیل است، با عضوی از گاو ذبح شده، در آیه: ﴿فَقُلْنَا اِضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ الخ، و باز یکی دیگر زنده کردن اقوامی دیگر در آیه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾[1] الخ است، و نیز زنده کردن آن کسی که از قریه خرابی می‌گذشت در آیه: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ على رُوشِهَا﴾[2] الخ، و نیز احیاء مرغ سر بریده بدست ابراهیم (علیه السلام) در آیه ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ اَلْمَوْتَى﴾[3] الخ است، که مجموعا دوازده معجزه خارق العاده می‌شود، و بیشترش بطوری که قرآن کریم ذکر فرموده در بنی اسرائیل رخ داده است.

و ما در سابق امکان عقلی وقوع معجزه را اثبات کردیم، و گفتیم: که معجزه در عین اینکه معجزه

---

[1] بقره، آیه ۲۴۳.

[2] بقره، آیه ۲۵۹.

[3] بقره، آیه ۲۶۰.

است، ناقض و منافی با قانون علیت و معلولیت کلی نیست، و با آن بیان روشن گردید که هیچ دلیلی بر این نداریم که آیات قرآنی را که ظاهر در وقوع معجزه است تاویل نموده، از ظاهرش برگردانیم، چون گفتیم: حوادثی است ممکن، نه از محالات عقلی، از قبیل انقسام عدد سه بدو عدد جفت، و متساوی، و یا تولد مولودی که پدر خودش نیز باشد، چون اینگونه امور امکان ندارد.

بله در میانه همه معجزات، دو تا معجزه هست که احتیاج به بحث دیگری جداگانه دارد، یکی زنده کردن مردگان، و دوم معجزه مسخ.

در باره این دو معجزه بعضی گفته‌اند: این معنا در محل خودش ثابت شده: که هر موجود که دارای قوه و استعداد و کمال و فعلیت است، بعد از آنکه از مرحله استعداد بفعلیت رسید، دیگر محال است بحالت استعداد برگردد، و همچنین هر موجودی که از نظر وجود، دارای کمال بیشتری است، محال است برگردد، و بموجودی ناقص‌تر از خود مبدل شود، و در عین حال همان موجود اول باشد.

و انسان بعد از مردنش تجرد پیدا می‌کند، یعنی نفسش از ماده مجرد می‌شود، و موجودی مجرد مثالی یا عقلی می‌گردد، و مرتبه مثالیت و عقلیت فوق مرتبه مادیت است، چون وجود، در آن دو قوی‌تر از وجود مادی است، با این حال دیگر محال است چنین انسانی، یا بگو چنین نفس تکامل یافته‌ای، دوباره اسیر ماده شود، و باصطلاح زنده گردد، و گر نه لازم می‌آید که چیزی بعد از فعلیت بقوه و استعداد

برگردد، و این محال است، و نیز وجود انسان، وجودی قوی‌تر از وجود سایر انواع حیوانات است، و محال است انسان برگردد، و بوسیله مسخ، حیوانی دیگر شود.

این اشکالی است که در باب زنده شدن مردگان و مسخ انسان‌ها بصورت حیوانی دیگر شده است، و ما در پاسخ می‌گوییم: بله برگشت چیزی که از قوه بفعلیت رسیده، دوباره قوه شدن آن محال است، ولی زنده شدن مردگان، و همچنین مسخ، از مصادیق این امر محال نیستند.

توضیح اینکه: آنچه از حس و برهان بدست آمده، این است که جوهر نباتی مادی وقتی در صراط استکمال حیوانی قرار می‌گیرد، در این صراط بسوی حیوان شدن حرکت می‌کند، و بصورت حیوانیت که صورتی است مجرد بتجرد برزخی در می‌آید، و حقیقت این صورت این است که: چیزی خودش را درک کند، (البته ادراک جزئی خیالی)، و درک خویشتن حیوان، وجود کامل جوهر نباتی است، و فعلیت یافتن آن قوه و استعدادی است که داشت، که با حرکت جوهری بان کمال رسید، و بعد از آنکه گیاه

بود حیوان شد، و دیگر محال است دوباره جوهری مادی شود، و بصورت نبات در آید، مگر آنکه از ماده حیوانی خود جدا گشته، ماده با صورت مادیش بماند، مثل اینکه حیوانی بمیرد، و جسدی بی حرکت شود.

از سوی دیگر صورت حیوانی منشا و مبدء افعالی ادراکی، و کارهایی است که از روی شعور از او سر می‌زند، و در نتیجه احوالی علمی هم بر آن افعال مترتب می‌شود، و این احوال علمی در نفس حیوان نقش می‌بندد، و در اثر تکرار این افعال، و نقشبندی این احوال در نفس حیوان، از آنجا که نقش‌هایی شبیه بهم است، یک نقش واحد و صورتی ثابت، و غیر قابل زوال می‌شود، و

ملکه‌ای راسخه می‌گردد، و یک صورت نفسانی جدید می‌شود، که ممکن است نفس حیوانی بخاطر اختلاف این ملکات متنوع شود، و حیوانی خاص، و دارای صورت نوعیه‌ای خاص بشود، مثلا در یکی بصورت مکر، و در نوعی دیگر کینه توزی، و در نوعی دیگر شهوت، و در چهارمی وفاء، و در پنجمی درندگی، و امثال آن جلوه کند.

و اما ما دام که این احوال علمی حاصل از افعال، در اثر تکرار بصورت ملکه در نیامده باشد، نفس حیوان بهمان سادگی قبلیش باقی است، و مانند نبات است، که اگر از حرکت جوهری باز بایستد، هم چنان نبات باقی خواهد ماند، و آن استعداد حیوان شدنش از قوه بفعلیت درنمی‌آید. و اگر نفس برزخی از جهت احوال حاصله از افعالش، در همان حال اول، و فعل اول، و با نقشبندی صورت اول، تکامل می‌یافت، قطعا علاقه‌اش با بدن هم در همان ابتدای وجودش قطع می‌شد، و اگر می‌بینیم قطع نمی‌شود، بخاطر همین است که آن صورت در اثر تکرار ملکه نشده، و در نفس رسوخ نکرده، باید با تکرار افعالی ادراکی مادیش، بتدریج و خورده خورده صورتی

نوعی در نفس رسوخ کند، و حیوانی خاص بشود، البته در صورتی که عمر طبیعی، و یا مقدار قابل ملاحظه‌ای از آن را داشته باشد و اما اگر بین او و بین عمر طبیعیش، و یا آن مقدار قابل ملاحظه از عمر طبیعیش، چیزی از قبیل مرگ فاصله شود، حیوان بهمان سادگی، و بی نقشی حیوانیتش باقی می‌ماند، و صورت نوعیه‌ای بخود نگرفته، می‌میرد.

و حیوان وقتی در صراط انسانیت قرار بگیرد، وجودی است که علاوه بر ادراک خودش، تعقل کلی هم نسبت بذات خود دارد، آنهم تعقل مجرد از ماده، و لوازم آن، یعنی اندازه‌ها، و ابعاد، و رنگها، و امثال آن، در اینصورت با حرکت جوهری از فعلیت مثالی که نسبت بمثالیت فعلیت است، ولی نسبت بفعل قوه، استعداد است، بتدریج بسوی تجرد عقلی قدم می‌گذارد، تا وقتی که صورت انسانی در باره‌اش تحقق یابد، اینجاست که دیگر محال است این فعلیت برگردد بقوه، که همان تجرد مثالی بود، همانطور که گفتیم فعلیت حیوانیت محال است برگردد، و قوه شود.

تازه این صورت انسانیت هم، افعال و بدنبال آن احوالی دارد، که با تکرار و تراکم آن احوال، بتدریج صورت خاصی جدید پیدا می‌شود، که خود باعث می‌گردد یک نوع انسان، بانواعی از انسان تنوع پیدا کند، یعنی همان تنوعی که در حیوان گفتیم.

حال که این معنا روشن گردید فهمیدی که اگر فرض کنیم انسانی بعد از مردنش بدنیا برگردد، و نفسش دوباره متعلق بماده شود، آنهم همان ماده‌ای که قبلا متعلق بان بود، این باعث نمی‌شود که تجرد نفسش باطل گردد، چون نفس این فرد انسان، قبل از مردنش تجرد یافته بود، بعد از مردنش هم تجرد یافت، و بعد از برگشتن به بدن، باز همان تجرد را دارد.

تنها چیزی که با مردن از دست داده بود، این بود که آن ابزار و آلاتی که با آنها در مواد عالم دخل و تصرف می‌کرد، و خلاصه ابزار کار او بودند، آنها را از دست داد، و بعد از مردنش دیگر نمی‌توانست کاری مادی انجام دهد، همانطور که یک نجار یا صنعت‌گر دیگر، وقتی ابزار صنعت خود را از دست بدهد، دیگر نمی‌تواند در مواد کارش از قبیل تخته و آهن و امثال آن کار کند، و دخل و تصرف نماید، و هر وقت دستش بان ابزار رسید، باز همان استاد سابق است، و می‌تواند دوباره بکارش مشغول گردد، نفس هم وقتی بتعلق فعلی بماده‌اش برگردد، دوباره دست بکار شده، قوی و ادوات بدنی خود را کار می‌بندد، و آن احوال و ملکاتی را که در زندگی قبلیش بواسطه افعال مکرر تحصیل کرده بود، تقویت نموده، دو چندانش می‌کند، و دوران جدیدی از استکمال را شروع می‌کند، بدون اینکه مستلزم رجوع قهقری، و سیر نزولی از کمال بسوی نقص، و از فعل بسوی قوه باشد.

و اگر بگویی: این سخن مستلزم قول بقسر دائم

است، و بطلان قسر دائم از ضروریات است، توضیح اینکه نفس مجرد، که از بدن منقطع شده، اگر باز هم در طبیعتش امکان این معنا باقی مانده باشد که بوسیله افعال مادی بعد از تعلق بماده برای بار دوم باز هم استکمال کند، معلوم می‌شود مردن و قطع علاقه‌اش از بدن، قبل از بکمال رسیدن بوده، و مانند میوه نارسی بوده که از درخت چیده باشند، و معلوم است که چنین کسی تا ابد از آنچه طبیعتش استعدادش را داشته محروم می‌ماند، چون بنا نیست تمامی مردگان دوباره بوسیله معجزه زنده شوند، و خلاء خود را پر کنند، و محرومیت دائمی همان قسر دائمی است، که گفتیم محال است.

در پاسخ می‌گوییم: این نفوسی که در دنیا از قوه بفعلیت در آمده، و بحدی از فعلیت رسیده، و مرده‌اند دیگر امکان استکمالی در آینده و بطور دائم در آنها باقی نمانده، بلکه یا هم چنان بر فعلیت حاضر خود مستقر می‌گردند، و یا آنکه از آن فعلیت در آمده، صورت عقلیه مناسبی بخود می‌گیرند، و باز بهمان حد و اندازه باقی می‌مانند و خلاصه امکان استکمال بعد از مردن تمام می‌شود.

پس انسانی که با نفسی ساده مرده، ولی کارهایی هم از خوب و بد کرده، اگر دیر می‌مرد و مدتی دیگر زندگی می‌کرد، ممکن بود برای نفس ساده خود صورتی سعیده و یا شقیه کسب کند، و همچنین اگر قبل از کسب چنین صورتی بمیرد، ولی دو مرتبه بدنیا برگردد، و مدتی زندگی کند، باز ممکن است زائد بر همان صورت که گفتیم صورتی جدید، کسب کند.

و اگر برنگردد در عالم برزخ پاداش و یا کیفر کرده‌های خود را می‌بیند، تا آنجا که بصورتی عقلی مناسب با صورت مثالی قبلیش درآید، وقتی درآمد، دیگر آن امکان استکمال باطل گشته، تنها امکانات استکمالهای عقلی برایش باقی می‌ماند، که در چنین حالی اگر بدنیا برگردد، می‌تواند

صورت عقلیه دیگری از ناحیه ماده و افعال مربوط بان کسب کند، مانند انبیاء و اولیاء، که اگر فرض کنیم دوباره بدنیا برگردند، می‌توانند صورت عقلیه دیگری بدست آورند، و اگر برنگردند، جز آنچه در نوبت اول کسب کرده‌اند، کمال و صعود دیگری در مدارج آن، و سیر دیگری در صراط آن، نخواهند داشت، (دقت فرمائید).

و معلوم است که چنین چیزی قسر دائمی نخواهد بود، و اگر صرف اینکه (نفسی از نفوس می‌توانسته کمالی را بدست آورد، و بخاطر عمل عاملی و تاثیر علت‌هایی نتوانسته بدست بیاورد، و از دنیا رفته) قسر دائمی باشد، باید بیشتر و یا همه حوادث این عالم، که عالم تزاحم و موطن تضاد است، قسر دائمی باشد.

پس جمیع اجزاء این عالم طبیعی، در همدیگر اثر دارند، و قسر دائمی که محال است، این است که در یکی از غریزه‌ها نوعی از انواع اقتضاء نهاده شود، که تقاضا و یا استعداد نوعی از انواع کمال را داشته باشد ولی برای ابد این استعدادش بفعلیت نرسیده باشد، حال یا برای اینکه امری در داخل ذاتش بوده که او

را از رسیدن بکمال باز داشته، و یا بخاطر امری خارج از ذاتش بوده که استعداد بحسب غریزه او را باطل کرده، که در حقیقت می‌توان گفت این خود دادن غریزه و خوی باطل بکسی است که مستعد گرفتن خوی کمال است، و جبلی کردن لغو و بیهوده‌کاری، در نفس او است. (دقت بفرمائید).

و همچنین اگر انسانی را فرض کنیم، که صورت انسانیش بصورت نوعی دیگر از انواع حیوانات، از قبیل میمون، و خوک، مبدل شده باشد، که صورت حیوانیت روی صورت انسانیش نقش بسته، و چنین کسی انسانی است خوک، و یا انسانی است میمون، نه اینکه بکلی انسانیتش باطل گشته، و صورت خوکی و میمونی بجای صورت انسانیش نقش بسته باشد.

پس وقتی انسان در اثر تکرار عمل، صورتی از صور ملکات را کسب کند، نفسش بان صورت متصور می‌شود، و هیچ دلیلی نداریم بر محال بودن اینکه نفسانیات و صورتهای نفسانی همانطور که در آخرت مجسم می‌شود، در دنیا نیز از باطن بظاهر در

آمده، و مجسم شود.

در سابق هم گفتیم: که نفس انسانیت در اول حدوثش که هیچ نقشی نداشت، و قابل و پذیرای هر نقشی بود، می‌تواند بصورتهای خاصی متنوع شود، بعد از ابهام مشخص، و بعد از اطلاق مقید شود، و بنا بر این همانطور که گفته شد، انسان مسخ شده، انسان است و مسخ شده، نه اینکه مسخ شده‌ای فاقد انسانیت باشد (دقت فرمائید).

در جرائد روز هم، از اخبار مجامع علمی اروپا و آمریکا چیزهایی می‌خوانیم، که امکان زنده شدن بعد از مرگ را تایید می‌کند، و همچنین مبدل شدن صورت انسان را بصورت دیگر یعنی

مسخ را جائز می‌شمارد، گو اینکه ما در این مباحث اعتماد به این گونه اخبار نمی‌کنیم و لکن می‌خواهیم تذکر دهیم که اهل بحث از دانش‌پژوهان آنچه را دیروز خوانده‌اند، امروز فراموش نکنند.

در اینجا ممکن است بگویی: بنا بر آنچه شما گفتید، راه برای تناسخ هموار شد، و دیگر هیچ مانعی از پذیرفتن این نظریه باقی نمی‌ماند.

در جواب می‌گوییم: نه، گفتار ما هیچ ربطی به تناسخ ندارد، چون تناسخ عبارت از این است که بگوئیم: نفس آدمی بعد از آنکه بنوعی کمال استکمال کرد، و از بدن جدا شد، به بدن دیگری منتقل شود، و این فرضیه‌ایست محال چون بدنی که نفس مورد گفتگو می‌خواهد منتقل بان شود، یا خودش نفس دارد، و یا ندارد، اگر نفس داشته باشد مستلزم آنست که یک بدن دارای دو نفس بشود، و این همان وحدت کثیر و کثرت واحد است (که محال بودنش روشن است)، و اگر نفسی ندارد، مستلزم آنست که چیزی که بفعلیت رسیده، دوباره برگردد بالقوه شود، مثلا پیر مرد برگردد کودک شود،

(که محال بودن این نیز روشن است)، و همچنین اگر بگوئیم: نفس تکامل یافته یک انسان، بعد از جدایی از بدنش، ببدن گیاه و یا حیوانی منتقل شود، که این نیز مستلزم بالقوه شدن بالفعل است، که بیانش گذشت.

## بحث علمی و اخلاقی (در باره رفتار و اخلاق بنی اسرائیل)

در قرآن از همه امت‌های گذشته بیشتر، داستانهای بنی اسرائیل، و نیز بطوری که گفته‌اند از همه انبیاء گذشته بیشتر، نام حضرت موسی(علیه السلام) آمده، چون می‌بینیم نام آن جناب در صد و سی و شش جای قرآن ذکر شده، درست دو برابر نام ابراهیم (علیه السلام)، که آن جناب هم از هر پیغمبر دیگری نامش بیشتر آمده، یعنی باز بطوری که گفته‌اند، نامش در شصت و نه مورد ذکر شده.

علتی که برای این معنا بنظر می‌رسد، اینست که اسلام دینی است حنیف، که اساسش توحید است، و توحید را ابراهیم (علیه السلام) تاسیس کرد، و آن گاه خدای سبحان آن را برای پیامبر گرامیش محمد ص باتمام رسانید، و فرمود: (﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ

سَمَّاكُمُ اَلْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾، دین توحید، دین پدرتان ابراهیم است، او شما را از پیش مسلمان نامید)[1] و بنی اسرائیل در پذیرفتن توحید لجوج‌ترین امت‌ها بودند، و از هر امتی دیگر بیشتر با آن دشمنی کردند، و دورتر از

هر امت دیگری از انقیاد در برابر حق بودند، هم چنان که کفار عرب هم که پیامبر اسلام گرفتار آنان شد، دست کمی از بنی اسرائیل نداشتند، و لجاجت و خصومت با حق را بجایی رساندند که آیه: (﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾، کسانی که کفر ورزیدند، چه انذارشان بکنی، و چه نکنی ایمان نمی‌آورند)[2] در حقشان نازل شد و هیچ قساوت و جفا، و هیچ رذیله دیگر از رذائل، که قرآن برای بنی اسرائیل ذکر می‌کند، نیست، مگر آنکه در کفار عرب نیز وجود داشت، و بهر حال اگر در قصه‌های بنی اسرائیل که در قرآن آمده دقت کنی، و در آنها باریک شوی، و باسرار

---

[1] حج، آیه ۷۸.

[2] بقره، آیه ۶.

خلقیات آنان پی ببری، خواهی دید که مردمی فرو رفته در مادیات بودند، و جز لذائذ مادی، و صوری، چیزی دیگری سرشان نمی‌شده، امتی بوده‌اند که جز در برابر لذات و کمالات مادی تسلیم نمی‌شدند، و بهیچ حقیقت از حقائق ما وراء حس ایمان نمی‌آوردند، هم چنان که امروز هم همینطورند.

و همین خوی، باعث شده که عقل و اراده‌شان در تحت فرمان و انقیاد حس و ماده قرار گیرد، و جز آنچه را که حس و ماده تجویز کند، جائز ندانند، و بغیر آن را اراده نکنند، و باز همین انقیاد در برابر حس، باعث شده که هیچ سخنی را نپذیرند، مگر آنکه حس آن را تصدیق کند، و اگر دست حس بتصدیق و تکذیب آن نرسید، آن را نپذیرند، هر چند که حق باشد.

و باز این تسلیم شدنشان در برابر محسوسات، باعث شده که هر چه را ماده‌پرستی صحیح بداند، و بزرگان یعنی آنها که مادیات بیشتر دارند، آن را نیکو بشمارند، قبول کنند، هر چند که حق نباشد، نتیجه این پستی و کوتاه فکریشان هم این شد: که در گفتار و کردار خود دچار تناقض شوند، مثلا می‌بینیم که از

یک سو در غیر محسوسات دنباله روی دیگران را تقلید کورکورانه خوانده، مذمت می‌کنند، هر چند که عمل عمل صحیح و سزاواری باشد، و از سوی دیگر همین دنباله‌روی را اگر در امور محسوس و مادی و سازگار با هوسرانیهایشان باشد، می‌ستایند، هر چند که عمل عملی زشت و خلاف باشد.

یکی از عواملی که این روحیه را در یهود تقویت کرد، زندگی طولانی آنان در مصر، و در زیر سلطه مصریان است، که در این مدت طولانی ایشان را ذلیل و خوار کردند، و برده خود گرفته، شکنجه دادند و بدترین عذاب‌ها را چشاندند، فرزندانشان را می‌کشتند، و زنانشان را زنده نگه می‌داشتند، که همین خود عذابی دردناک بود، که خدا بدان مبتلاشان کرده بود.

و همین وضع باعث شد، جنس یهود سرسخت بار بیایند، و در برابر دستورات انبیایشان انقیاد نداشته، گوش بفرامین علمای ربانی خود ندهند، با اینکه آن دستورات و این فرامین، همه بسود معاش و معادشان بود، (برای اینکه کاملا بگفته ما واقف

شوید، مواقف آنان با موسی

(علیه السلام)، و سایر انبیاء را از نظر بگذرانید)، و نیز آن روحیه باعث شد که در برابر مغرضان و گردن‌کشان خود رام و منقاد باشند، و هر دستوری را از آنها اطاعت کنند.

امروز هم حق و حقیقت در برابر تمدن مادی که ارمغان غربی‌ها است بهمین بلا مبتلا شده، چون اساس تمدن نامبرده بر حس و ماده است، و از ادله‌ای که دور از حس‌اند، هیچ دلیلی را قبول نمی‌کند، و در هر چیزی که منافع و لذائذ حسی و مادی را تامین کند، از هیچ دلیلی سراغ نمی‌گیرد، و همین باعث شده که احکام غریزی انسان بکلی باطل شود، و معارف عالیه و اخلاق فاضله از میان ما رخت بربندد، و انسانیت در خطر انهدام، و جامعه بشر در خطر شدیدترین فساد قرار گیرد، که بزودی همه انسان‌ها باین خطر واقف خواهند شد، و شرنگ تلخ این تمدن را خواهند چشید.

در حالی که بحث عمیق در اخلاقیات خلاف این را نتیجه می‌دهد، آری هر سخنی و دلیلی قابل پذیرش نیست، و هر تقلیدی هم مذموم نیست،

توضیح اینکه نوع بشر بدان جهت که بشر است با افعال ارادی خود که متوقف بر فکر و اراده او است، بسوی کمال زندگیش سیر می‌کند، افعالی که تحققش بدون فکر محال است.

پس فکر یگانه اساس و پایه‌ایست که کمال وجودی، و ضروری انسان بر آن پایه بنا می‌شود، پس انسان چاره‌ای جز این ندارد، که در باره هر چیزی که ارتباطی با کمال وجودی او دارد، چه ارتباط بدون واسطه، و چه با واسطه، تصدیق‌هایی عملی و یا نظری داشته باشد، و این تصدیقات همان مصالح کلیه‌ایست که ما افعال فردی و اجتماعی خود را با آنها تعلیل می‌کنیم، و یا قبل از اینکه افعال را انجام دهیم، نخست افعال را با آن مصالح در ذهن می‌سنجیم، و آن گاه با خارجیت دادن بان افعال، آن مصالح را بدست می‌آوریم، (دقت فرمائید).

از سوی دیگر در نهاد انسان این غریزه نهفته شده: که همواره بهر حادثه بر می‌خورد، از علل آن جستجو کند، و نیز هر پدیده‌ای که در ذهنش هجوم می‌آورد علتش را بفهمد، و تا نفهمد آن پدیده ذهنی را در خارج تحقق ندهد، پس هر پدیده ذهنی را

وقتی تصمیم می‌گیرد در خارج ایجاد کند، که علتش هم در ذهنش وجود داشته باشد و نیز در باره هیچ مطلب علمی، و تصدیق نظری، داوری ننموده، و آن را نمی‌پذیرد، مگر وقتی که علت آن را فهمیده باشد، و باتکاء آن علت مطلب نامبرده را بپذیرد.

این وضعی است که انسان دارد، و هرگز از آن تخطی نمی‌کند، و اگر هم بمواردی برخوریم که بر حسب ظاهر بر خلاف این کلیت باشد، باز با دقت نظر و باریک بینی شبهه ما از بین می‌رود، و پی می‌بریم که در آن مورد هم جستجوی از علت وجود داشته، چون اعتماد و طمانینه بعلت امری است فطری و چیزی که فطری شد، دیگر اختلاف و تخلف نمی‌پذیرد.

و همین داعی فطری، انسان را بتلاشهایی فکری و عملی وادار کرد، که ما فوق طاقتش بود، چون احتیاجات طبیعی او یکی دو تا نبود، و یک انسان به تنهایی نمی‌توانست همه حوائج خود را بر آورد، در همه آنها عمل فکری انجام داده، و بدنبالش عمل بدنی هم انجام دهد، و در نتیجه همه حوائج خود را تامین کند، چون نیروی طبیعی شخص او وافی به این کار نبود، لذا فطرتش راه چاره‌ای پیش پایش گذاشت و آن این بود که متوسل بزندگی اجتماعی شود، و برای خود تمدنی بوجود آورد، و حوائج زندگی را در میان افراد اجتماع تقسیم کند، و برای هر یک از ابواب حاجات، طائفه‌ای را موکل سازد، عینا مانند یک بدن زنده، که هر عضو از اعضاء آن، یک قسمت از حوائج بدن را بر می‌آورد، و حاصل کار هر یک عاید همه می‌شود.

از سوی دیگر، حوائج بشر حد معینی ندارد، تا وقتی بدان رسید، تمام شود، بلکه روز بروز بر کمیت و کیفیت آنها افزوده می‌گردد، و در نتیجه فنون، و صنعت‌ها، و علوم، روز بروز انشعاب نوی بخود می‌گیرد، ناگزیر برای هر شعبه از شعب علوم، و

صنایع، به متخصصین احتیاج پیدا می‌کند، و در صدد تربیت افراد متخصص بر می‌آید، آری این علومی که فعلا از حد شمار در آمده، بسیاری از آنها در سابق یک علم شمرده می‌شد، و همچنین صنایع گونه‌گون امروز، که هر چند تای از آن، در سابق جزء یک صنعت بود، و یک نفر متخصص در همه آنها بود، ولی امروز همان یک علم، و یک صنعت دیروز، تجزیه شده، هر باب، و فصل، از آن علم و صنعت، علمی و صنعتی جداگانه شده، مانند علم طب، که در قدیم یک علم بود، و جزء یکی از فروع طبیعیات بشمار می‌رفت، ولی امروز بچند علم جداگانه تقسیم شده، که یک فرد انسان (هر قدر هم نابغه باشد)، در بیشتر از یکی از آن علوم تخصص پیدا نمی‌کند.

و چون چنین بود، باز با الهام فطرتش ملهم شد به اینکه در آنچه که خودش تخصص دارد، بعلم و آگهی خود عمل کند، و در آنچه که دیگران در آن تخصص دارند، از آنان پیروی نموده، به تخصص و مهارت آنان اعتماد کند.

**در زندگی اجتماعی، انسان ناچار از تقلید است**

اینجاست که می‌گوییم: بنای عقلای عالم بر این است که هر کس باهل خبره در هر فن مراجعه نماید، و حقیقت و واقع این مراجعه، همان تقلید اصطلاحی است که معنایش اعتماد کردن بدلیل اجمالی هر مسئله‌ایست، که دسترسی بدلیل تفصیلی آن از حد و حیطه طاقت او بیرون است.

هم چنان که بحکم فطرتش خود را محکوم می‌داند، به اینکه در آنچه که در وسع و طاقت خودش است به تقلید از دیگران اکتفاء ننموده، خودش شخصا به بحث و جستجو پرداخته، دلیل تفصیلی آن را بدست آورد.

و ملاک در هر دو باب این است که آدمی پیروی از غیر علم نکند، اگر قدرت بر اجتهاد

دارد، بحکم فطرتش باید باجتهاد، و تحصیل دلیل تفصیلی، و علت هر مسئله که مورد ابتلای او است بپردازد، و اگر قدرت بر آن ندارد، از کسی که علم بان مسئله را دارد تقلید کند، و از آنجایی که محال است فردی از نوع انسانی یافت شود، که در تمامی شئون زندگی تخصص داشته باشد، و آن اصولی را که زندگیش متکی بدانها است مستقلا اجتهاد و بررسی کند، قهرا محال خواهد بود که انسانی یافت شود که از تقلید و پیروی غیر، خالی باشد، و هر کس خلاف این معنا را ادعا کند، و یا در باره خود پنداری غیر این داشته باشد، یعنی میپندارد که در هیچ مسئله از مسائل زندگی تقلید نمی‌کند، در حقیقت سند سفاهت خود را دست داده.

بله تقلید در آن مسائلی که خود انسان می‌تواند بدلیل و علتش پی ببرد، تقلید کورکورانه و غلط است، هم چنان که اجتهاد در مسئله‌ای که اهلیت ورود بدان مسئله را ندارد، یکی از رذائل اخلاقی است، که باعث هلاکت اجتماع می‌گردد، و مدینه فاضله بشری را از هم می‌پاشد، پس افراد اجتماع،

نمی‌توانند در همه مسائل مجتهد باشند، و در هیچ مسئله‌ای تقلید نکنند، و نه می‌توانند در تمامی مسائل زندگی مقلد باشند، و سراسر زندگیشان پیروی محض باشد، چون جز از خدای سبحان، از هیچ کس دیگر نباید اینطور پیروی کرد، یعنی پیرو محض بود، بلکه در برابر خدای سبحان باید پیرو محض بود، چون او یگانه سببی است که سایر اسباب همه باو منتهی می‌شود.

﴿أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اَللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ۷۵ وَ إِذَا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلىَ بَعْضٍ قَالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اَللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ ۷۶ أَ وَ لاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ ۷۷ وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ اَلْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ۷۸ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ اَلْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ۷۹ وَ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَ تَّخَذْتُمْ عِنْدَ اَللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اَللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ۸۰ بَلىَ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۸۱ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۸۲﴾

## ترجمه آیات

آیا طمع دارید که اینان بشما ایمان آورند با اینکه طائفه‌ای از ایشان کلام خدا را می‌شنیدند و سپس با علم بدان و با اینکه آن را می‌شناختند تحریفش می‌کردند (۷۵).

و چون مؤمنان را می‌بینند گویند: ما ایمان آورده‌ایم و چون با یکدیگر خلوت می‌کنند می‌گویند: چرا ایشان را باسراری که مایه پیروزی آنان علیه شما است آگاه می‌کنید تا روز قیامت نزد پروردگارتان علیه شما احتجاج کنند چرا تعقل نمی‌کنید (۷٦).

آیا اینان نمی‌دانند که خدا بآنچه که پنهان می‌دارند مانند آنچه آشکار می‌کنند آگاه است؟! (۷۷).

و پاره‌ای از ایشان بیسوادهایی هستند که علمی بکتاب ندارند و از یهودی‌گری نامی بجز مظنه و پندار دلیلی ندارند (۷۸).

پس وای بحال کسانی که کتاب را با دست خود می‌نویسند و آن گاه می‌گویند این کتاب از ناحیه خداست تا باین وسیله بهایی اندک بچنگ آورند پس

وای بر ایشان از آنچه که دستهاشان نوشت و وای بر آنان از آنچه بکف آوردند (۷۹).

و گفتند آتش جز چند روزی بما نمی‌رسد، بگو مگر از خدا عهدی در این باره گرفته‌اید که چون خدا خلف عهد نمی‌کند چنین قاطع سخن می‌گویید؟ و یا آنکه علیه خدا چیزی می‌گویید که علمی بدان ندارید؟ (۸۰).

بله کسی که گناه می‌کند تا آنجا که آثار گناه بر دلش احاطه یابد این چنین افراد اهل آتشند و بیرون شدن از آن برایشان نیست (۸۱).

و کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند اهل بهشتند و ایشان نیز در بهشت جاودانند (۸۲).

## بیان

سیاق این آیات، مخصوصا ذیل آنها، این معنا را دست می‌دهد: که یهودیان عصر بعثت، در نظر کفار، و مخصوصا کفار مدینه، که همسایگان یهود بودند، از پشتیبانان پیامبر اسلام شمرده می‌شدند، چون یهودیان، علم دین و کتاب داشتند، و لذا امید به ایمان آوردن آنان بیشتر از اقوام دیگر بود، و همه، توقع این

را داشتند که فوج فوج بدین اسلام در آیند، و دین اسلام را تایید و تقویت نموده، نور آن را منتشر، و دعوتش را گسترده سازند.

و لکن بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بمدینه مهاجرت کرد، یهود از خود رفتاری را نشان داد، که آن امید را مبدل به یاس کرد، و بهمین جهت خدای سبحان در این آیات می‌فرماید: ﴿أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اَللَّهِ﴾ الخ، یعنی آیا انتظار دارید که یهود بدین شما ایمان بیاورد، در حالی که یک عده از آنان بعد از شنیدن آیات خدا، و فهمیدنش، آن را تحریف کردند، و خلاصه کتمان حقایق، و تحریف کلام خدا رسم دیرینه این طائفه است، پس اگر نکول آنان را از گفته‌های خودشان می‌بینند، و می‌بینید که امروز سخنان دیروز خود را حاشا می‌کنند، خیلی تعجب نکنید.

* ﴿أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ در این آیه التفاتی از خطاب به بنی اسرائیل، خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمانان بکار رفته، و با اینکه قبلا همه جا خطاب به یهود بود، در این آیه یهود غایب فرض شده، و گویا وجهش این باشد که بعد از آنکه داستان بقره را ذکر کرد، و در خود آن داستان ناگهان روی سخن از یهود برگردانید، و یهود را غایب فرض کرد، برای اینکه داستان را از تورات خود دزدیده بودند، لذا در این آیه خواست تا همان سیاق غیبت را ادامه داده، بیان را با سیاق غیبت تمام کند، و در سیاق غیبت به تحریف توراتشان اشاره نماید، لذا دیگر روی سخن بایشان نکرد، و بلکه ایشان را غایب گرفت.

* ﴿وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلاَ﴾ الخ، در این آیه شریفه دو جمله شرطیه مدخول (اذا) واقع شده، ولی تقابلی میان آن دو نشده، یعنی نفرموده: (چون مؤمنین را می‌بینند، می‌گویند: ایمان آوردیم، و چون با یکدگر خلوت می‌کنند، می‌گویند: ایمان نیاوردیم) بلکه فرموده: (چون مؤمنین را

می‌بینند، می‌گویند: ایمان آوردیم و چون با یکدگر خلوت می‌کنند، می‌گویند: چرا از بشارتهای تورات برای مسلمانان نقل می‌کنید؟ و باصطلاح سوژه بدست مسلمانان میدهید؟) و بدین جهت اینطور فرمود، تا دو مورد از جرائم و جهالت آنان را بیان کرده باشد.

بخلاف آیه: ﴿وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾،[1] که میان دو جمله شرطیه مقابله شده است.

و دو جریمه و جهالت یهودیان، که در آیه مورد بحث بدان اشاره شده، یکی نفاق ایشان است، که در ظاهر اظهار ایمان می‌کنند، تا خود را از اذیت و طعن و قتل حفظ کنند، و دوم این است که خواستند حقیقت و منویات درونی خود را از خدا بپوشانند، و خیال کردند اگر پرده‌پوشی کنند، می‌توانند امر را بر خدا مشتبه سازند، با اینکه خدا باشکار و نهان ایشان آگاه است، هم چنان که در این آیه از سخنان محرمانه

---

[1] بقره، آیه ۱۴.

ایشان خبر داد.

بطوری که از لحن کلام برمی‌آید، جریان از این قرار بوده: که عوام ایشان از ساده‌لوحی، وقتی بمسلمانان می‌رسیده‌اند، اظهار مسرت می‌کردند، و پاره‌ای از بشارتهای تورات را بایشان می‌گفتند، و یا اطلاعاتی در اختیار می‌گذاشتند، که مسلمانان از آنها برای تصدیق نبوت پیامبرشان، استفاده می‌کردند، و رؤسایشان از اینکار نهی می‌کردند، و می‌گفتند: این خود فتحی است که خدا برای مسلمانان قرار داده، و ما نباید آن را برای ایشان فاش سازیم، چون با همین بشارتها که در کتب ما است، نزد پروردگار خود علیه ما احتجاج خواهند کرد.

کانه خواسته‌اند بگویند: اگر ما این بشارتها را در اختیار مسلمانان قرار ندهیم، (العیاذ بالله)، خود خدا اطلاع ندارد، که موسی(علیه السلام) ما را به پیروی پیامبر اسلام سفارش کرده، و چون اطلاع ندارد، ما را با آن مؤاخذه نمی‌کند، و معلوم است که لازمه این حرف این است که خدای تعالی تنها آنچه آشکار است بداند، و از نهانیها خبر نداشته باشد، و بباطن امور علمی نداشته باشد، و این نهایت درجه جهل است.

لذا خدای سبحان با جمله: ﴿أَ وَ لاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ﴾؟) الخ این پندار غلطشان را رد می‌کند، چون این نوع علم - یعنی علم بظواهر امور به تنهایی، و جهل بباطن آن، علمی است که بالآخره منتهی بحس می‌شود، و حس احتیاج به بدن مادی دارد، بدین که مجهز بالات و ابزار احساس، از چشم، و گوش، و امثال آن باشد، و باز بدین که مقید بقیود زمان و مکان، و خود مولود علل دیگری مانند خود مادی باشد، و چیزی که چنین است مصنوع است نه صانع عالم.

و این جریان یکی از شواهد بیان قبلی ما است،

که گفتیم بنی اسرائیل بخاطر اینکه برای ماده اصالت قائل بودند، در باره خدا هم باحکام ماده حکم می‌کردند، و او را موجودی فعال در ماده می‌پنداشتند، چیزی که هست موجودی که قاهر بر عالم ماده است، اما عینا مانند یک علت مادی، و قاهر بر معلول مادی.

**ریشه مادی عقائد یهود**

البته این طرز فکر، اختصاص به یهود نداشت، بلکه هر اهل ملت دیگر هم که اصالت را برای ماده قائل بودند، و قائل هستند، آنها نیز در باره خدای سبحان حکمی نمی‌کنند، مگر همان احکامی که برای مادیات، و بر طبق اوصاف مادیات می‌کنند، اگر برای خدا حیات، و علم، و قدرت، و اختیار، و اراده، و قضاء، و حکم، و تدبیر، امر و ابرام قضاء، و احکامی دیگر، قائلند، آن حیات و علم و قدرت و اوصافی را قائلند که برای یک موجود مادی قائلند، و این دردی است بی درمان، که نه آیات خدا درمانش می‌کند، و نه انذار انبیاء، ﴿وَ مَا تُغْنِی اَلْآیَاتُ وَ اَلنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَ

يُؤْمِنُونَ﴾.[1]

حتی این طبقه از دین‌داران، کار را بجایی رساندند، و در باره خدا احکامی جاری ساختند، که حتی کسانی هم که دین آنان را ندارند، و هیچ بهره‌ای از دین حق و معارف حقه آن ندارند، طرز تفکر آنان را مسخره کردند، از آن جمله گفتند: مسلمانان از پیامبر خود روایت می‌کنند که خدا آدم را بشکل و قیافه خودش آفریده، و خودشان هم که امت آن پیامبرند، خدا را بشکل آدم می‌آفرینند.

پس امر این مادی‌گرایان، دائر است بین اینکه همه احکام ماده را برای پروردگار خود اثبات کنند، هم چنان که مشبهه از مسلمانان، و همچنین دیگران که بعنوان مشبهه شناخته نشده‌اند،

---

[1] یونس، آیه ۱۰۱.

اینکار را کرده و می‌کنند، و بین اینکه اصلا از اوصاف جمال خداوندی، هیچ چیز را نفهمند، و اوصاف جمال او را باوصاف سلبی ارجاع داده، بگویند: الفاظی که اوصاف خدا را بیان می‌کند، در حق او باشتراک لفظی استعمال می‌شود، و اینکه می‌گوییم: خدا موجودی است، ثابت، عالم، قادر، حی، وجود و ثبوت و علم و قدرت و حیات او معنایی دارد، که ما نمی‌فهمیم، و نمی‌توانیم بفهمیم، ناگزیر باید معانی این کلمات را به اموری سلبی ارجاع دهیم، یعنی بگوئیم: خدا معدوم، و زایل، و جاهل، و عاجز، و مرده، نیست، اینجا است که صاحبان بصیرت باید عبرت گیرند، که انس بمادیات کار آدمی را بکجا می‌کشاند؟ چون این طرز فکر از اینجا سر در می‌آورد که بخدایی ایمان بیاورند، که اصلا او را درک نکنند، و خدایی را بپرستند که او را نشناسند، و نفهمند، و ادعایی کنند که نه خودشان آن را تعقل کرده باشند، و نه احدی از مردم.

با اینکه دعوت دینی با معارف حقه خود، بطلان این اباطیل را روشن کرده، از یک سو به عوام مردم

اعلام داشته: در میان دو اعتقاد باطل تشبیه و تنزیه سخن حق و لب حقیقت را رعایت کنند، یعنی در باره خدای سبحان اینطور بگویند: که او چیزی است، نه چون چیزهای دیگر، و او علمی دارد، نه چون علوم ما، و قدرتی دارد، نه چون قدرت ما، و حیاتی دارد، نه چون حیات ما، اراده می‌کند، اما نه چون ما، و سخن می‌گوید: ولی نه چون ما با باز کردن دهان.

و از سوی دیگر بخواص اعلام داشته: تا در آیاتش تدبر و در دینش تفقه کنند، و فرموده: (﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾، آیا آنان که می‌دانند، برابرند با کسانی که نمی‌دانند؟ نه، تنها کسانی متذکر می‌شوند که صاحبان عقلند).[1]

و از سوی دیگر در تکالیف، طائفه عوام، و طائفه خواص، را یکسان نگرفته، و بیک جور تکالیف را متوجه ایشان نکرده، و این است وضع تعلیم آن دینی که بایشان و در حق ایشان نازل شده، مگر آنکه اصلا

---

[1] زمر، آیه ۹.

کاری با دین نداشته باشند، و گر نه اگر بخواهند دین خدای را محفوظ نگه بدارند، راه برای همه هموار است.

* ﴿وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ اَلْكِتَابَ إِلاَّ أَمَانِىَّ﴾

کلمه (امی) بمعنای کسی است که قادر بر خواندن و نوشتن نباشد، که اگر بخواهیم با زبان روز ترجمه‌اش کنیم، بچه‌نه‌نه می‌شود، و از این جهت چنین کسانی را (امی - بچه‌نه‌نه)، خوانده‌اند، که مهر و عاطفه مادری باعث شده که او را از فرستادن بمدرسه باز بدارد، و در نتیجه از تعلیم و تربیت استاد محروم بماند، و تنها مربی او همان مادرش باشد.

و کلمه (أمانی) جمع امنیه است، که بمعنای اکاذیب است، و حاصل معنای آیه این است: که ملت یهود، یا افراد باسوادی هستند، که خواندن و نوشتن را می‌دانند، ولی در عوض بکتب آسمانی خیانت می‌کنند، و آن را تحریف مینمایند، و یا مردمی بی سواد و امی هستند، که از کتب آسمانی هیچ چیز نمی‌دانند، و مشتی اکاذیب و خرافات را بعنوان کتاب آسمانی پذیرفته‌اند.

* ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ﴾ کلمه ویل، بمعنای هلاکت و عذاب شدید، و نیز بمعنای اندوه، و خواری و پستی است، و نیز هر چیزی را که آدمی سخت از آن حذر می‌کند، ویل می‌گویند، و کلمه (اشتراء) بمعنای خریدن است.

* ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ﴾ ضمیرهای جمع در این آیه، یا به بنی اسرائیل بر می‌گردد، و یا تنها بکسانی که تورات را تحریف کردند، برای هر دو وجهی است، ولی بنا بر وجه اول، ویل متوجه عوام بی‌سوادشان نیز می‌شود.

* ﴿بَلىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ الخ، کلمه خطیئة بمعنای آن حالتی است که بعد از

ارتکاب کار زشت بدل انسان دست می‌دهد، و بهمین جهت بود که بعد از ذکر کسب سیئه، احاطه خطیئه را ذکر کرد، و احاطه خطیئه (که خدا همه بندگانش را از این خطر حفظ فرماید،)باعث می‌شود که انسان محاط بدان، دستش از هر راه نجاتی بریده شود، کانه آن چنان خطیئه او را محاصره کرده، که هیچ راه و روزنه‌ای برای اینکه هدایت بوی روی آورد، باقی نگذاشته، در نتیجه چنین کسی جاودانه در آتش خواهد بود، و اگر در قلب او مختصری ایمان وجود داشت و یا از اخلاق و ملکات فاضله که منافی با حق نیستند، از قبیل انصاف، و خضوع، در برابر حق، و نظیر این دو پرتوی می‌بود، قطعا امکان این وجود داشت، که هدایت و سعادت در دلش رخنه یابد، پس احاطه خطیئه در کسی فرض نمی‌شود، مگر با شرک بخدا، که قرآن در باره‌اش فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ﴾، خدا این جرم را که بوی شرک بورزند، نمی‌آمرزد، و پائین‌تر از آن را از هر کس

بخواهد می‌آمرزد،[1] و نیز از جهتی دیگر، مگر با کفر و تکذیب آیات خدا که قرآن در باره‌اش می‌فرماید: (﴿وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا أُولَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ﴾، و کسانی که کفر بورزند، و آیات ما را تکذیب کنند، اصحاب آتشند، که در آن جاودانه خواهند بود)،[2] پس در حقیقت کسب سیئه، و احاطه خطیئه بمنزله کلمه جامعی است برای هر فکر و عملی که خلود در آتش بیاورد.

این را هم باید بگوئیم: که این دو آیه از نظر معنا قریب به آیه: ﴿إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ الَّذِینَ

---

[1] نساء، آیه ۴۸.

[2] بقره، آیه ۳۹.

هَادُوا وَ اَلصَّابِئِينَ﴾ الخ است، که تفسیرش گذشت، تنها فرق میان آن، و آیه بقره این است که آیه مورد بحث، در مقام بیان این معنا است که ملاک در سعادت تنها و تنها حقیقت ایمان است، و عمل صالح، نه صرف دعوی، و دو آیه سوره بقره در مقام بیان این جهت است که ملاک در سعادت حقیقت ایمان و عمل صالح است، نه نامگذاری فقط.

## بحث روایتی (شامل دو روایت در باره جمعی از یهود و مراد از سیئه)

در مجمع البیان[1] در ذیل آیه: ﴿وَ إِذَا لَقُوا اَلَّذِينَ﴾ الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: قومی از یهود بودند که با مسلمانان عناد و دشمنی نداشتند، و بلکه با آنان توطئه و قرارداد داشتند، که آنچه در تورات از صفات محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد شده، برای آنان بیاورند، ولی بزرگان یهود ایشان را از اینکار باز داشتند، و گفتند: زنهار که صفات محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را که در تورات است، برای مسلمانان نگوئید.

---

[1] مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۴۲.

که فردای قیامت در برابر پروردگارشان علیه شما احتجاج خواهند کرد، در این جریان بود که این آیه نازل شد.

و در کافی[1] از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت آورده: که در ذیل آیه: ﴿بَلیَ مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً﴾ الخ، فرمود: یعنی وقتی که ولایت امیر المؤمنین را انکار کنند، در آن صورت اصحاب آتش و جاودان در آن خواهند بود.

* مؤلف: قریب باین معنا را مرحوم شیخ در امالیش[2] از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده، و هر دو روایت از باب تطبیق کلی بر فرد و مصداق بارز آنست، چون خدای سبحان ولایت را حسنه دانسته، و فرموده: (﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ اَلْمَوَدَّةَ فِی اَلْقُرْبیَ وَ مَنْ یَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِیهَا حُسْناً﴾، بگو من از شما در برابر رسالتم مزدی نمی‌طلبم، مگر مودت نسبت به قربایم را، و هر کس حسنه‌ای بیاورد، ما حسنی در آن

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۴۲۹، ح ۸۲.

[2] امالی طوسی، ج ۱، ص ۳۷۴.

می‌افزائیم).[1]

ممکن است هم آن را از باب تفسیر دانست، به بیانی که در سوره مائده خواهد آمد، که اقرار بولایت، عمل بمقتضای توحید است، و اگر تنها آن را به علی (علیه السلام) نسبت داده، بدین جهت است که آن جناب در میان امت اولین فردی است که باب ولایت را بگشود، در اینجا خواننده عزیز را بانتظار رسیدن تفسیر سوره مائده گذاشته می‌گذریم.

[1] شوری، آیه ۲۳.

﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللَّهَ
وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَ ذِى اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينِ
وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتُوا اَلزَّكَاةَ ثُمَّ
تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ۸۳ وَ إِذْ أَخَذْنَا
مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ
مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ۸٤ ثُمَّ أَنْتُمْ
هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ
دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ
أُسَارىَ تُفَادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَ
فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ
مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْىٌ فِى اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ يَوْمَ
اَلْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلىَ أَشَدِّ اَلْعَذَابِ وَ مَا اَللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
تَعْمَلُونَ ۸۵ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ
فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْصَرُونَ ۸٦ وَ لَقَدْ
آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنَا
عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ اَلْبَيِّنَاتِ وَ أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ أَ فَكُلَّمَا
جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوىَ أَنْفُسُكُمُ اِسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً
كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً

تَقْتُلُونَ ۸۷ وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَا يُؤْمِنُونَ ۸۸﴾

## ترجمه آیات

و یاد آورید هنگامی را که از بنی اسرائیل عهد گرفتیم که جز خدای را نپرستید و نیکی کنید در باره پدر و مادر و خویشان و یتیمان و فقیران و بزبان خوش با مردم تکلم کنید و نماز بپای دارید و زکاة مال خود بدهید پس شما عهد را شکستید و روی گردانیدید جز چند نفری و شمائید که از حکم و عهد خدا برگشتید (۸۳).

و چون از شما این پیمانتان بگرفتیم که خون یکدگر مریزید و یکدگر را از دیار بیرون مکنید و آن گاه شما اقرار هم کردید و شهادت دادید (۸٤).

ولی همین شما خودتان یکدیگر را می‌کشید و طائفه‌ای از خود را از دیارشان بیرون می‌کنید و علیه ایشان پشت به پشت هم میدهید و در باره آنان گناه و تجاوز مرتکب می‌شوید و اگر به اسیری نزد شما شوند فدیه می‌گیرید با اینکه فدیه گرفتن بر شما حرام بود هم چنان که بیرون کردن حرام بود پس چرا

به بعضی از کتاب ایمان می‌آورید و به بعضی دیگر کفر می‌ورزید و پاداش کسی که چنین کند بجز خواری در زندگی دنیا و اینکه روز قیامت بطرف بدترین عذاب برگردد چیست؟ و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست (۸۵).

اینان همانهایند که زندگی دنیا را با بهای آخرت خریدند و بهمین جهت عذاب از ایشان تخفیف نمی‌پذیرد و نیز یاری نمی‌شوند (۸٦).

ما به موسی کتاب دادیم و در پی او پیامبرانی فرستادیم و به عیسی بن مریم معجزاتی دادیم و او را با روح القدس تایید کردیم آیا این درست است که هر وقت رسولی بسوی شما آمد و کتابی آورد که باب میل شما نبود استکبار بورزید طائفه‌ای از فرستادگان را تکذیب نموده و طائفه‌ای را بقتل برسانید (۸۷).

و گفتند: دل‌های ما در غلاف است بلکه خدا بخاطر کفرشان لعنتشان کرده و در نتیجه کمتر ایمان می‌آورند (۸۸).

## بیان

* ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ الخ، این آیه

شریفه با نظم بدیعی که دارد، در آغاز با سیاق غیبت آغاز شده، و در آخر با سیاق خطاب ختم می‌شود، در اول بنی اسرائیل را غایب بحساب آورده، می‌فرماید: (و چون از بنی اسرائیل میثاق گرفتیم)، و در آخر حاضر بحساب آورده، روی سخن بایشان کرده، می‌فرماید: (﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾، پس از آن همگی اعراض کردید، مگر اندکی از شما) الخ. از سوی دیگر، در آغاز میثاق را که بمعنای پیمان گرفتن است، و جز با کلام صورت نمی‌گیرد، یاد می‌آورد، و آن گاه خود آن میثاق را که چه بوده؟ حکایت می‌کند، و این حکایت را نخست با جمله خبری ﴿لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللَّهَ﴾ الخ، و در آخر با جمله انشائیه ﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ الخ، حکایت می‌کند.

شاید وجه این دگرگونی‌ها، این باشد که در آیات قبل، اصل داستان بنی اسرائیل با سیاق

خطاب شروع شد، چون میخواست ایشان را سرزنش کند، و این سیاق هم چنان کوبنده پیش آمد، تا بعد از داستان بقره، بخاطر نکته‌ای که ایجاب می‌کرد، و بیانش گذشت، مبدل بسیاق غیبت شد، تا کار منتهی شد بآیه مورد بحث، در آنجا نیز مطلب با سیاق غیبت شروع می‌شود، و می‌فرماید، ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ و لکن در جمله ﴿لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللَّهَ﴾ الخ که نهیی است که بصورت جمله خبریه حکایت می‌شود سیاق بخطاب برگشت، و اگر نهی را با جمله خبریه (جز خدا را نمی‌پرستید) آورد، بخاطر شدت اهتمام بدان بود، چون وقتی نهی باین صورت در آید، می‌رساند که نهی کننده هیچ شکی در عدم تحقق منهی خود در خارج ندارد، و تردید ندارد در اینکه، مکلف که همان اطاعت داده، نهی او را اطاعت می‌کند، و بطور قطع آن عمل را مرتکب نمی‌شود، و همچنین اگر امر بصورت جمله خبریه اداء شود، این نکته را افاده می‌کند، مانند جمله (﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَ ذِى اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينِ﴾، بپدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان و مساکین احسان می‌کنید) بخلاف اینکه امر بصورت

امر، و نهی بصورت نهی اداء شود، که این نکته را نمی‌رساند.

بعد از سیاق غیبت همانطور که گفتیم مجددا منتقل بسیاق خطابی می‌شود، که قبل از حکایت میثاق بود، و این انتقال فرصتی داده برای اینکه بابتدای کلام برگشت شود، که روی سخن به بنی اسرائیل داشت، و در نتیجه دو جمله: ﴿وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتُوا اَلزَّكَاةَ﴾، و ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ الخ، بهم متصل گشته، سیاق کلام از اول تا باخر منتظم می‌شود.

* ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾، این جمله امر و یا بگو خبری بمعنای امر است، و تقدیر آن (احسنوا بالوالدین احسانا، و ذی القربی، و الیتامی، و المساکین) می‌باشد، ممکن هم هست تقدیر آن را (و تحسنون بالوالدین احسانا) گرفت، (خلاصه کلام اینکه کلمه (احسانا) مفعول مطلق فعلی است تقدیری حال یا آن فعل صیغه امر است، و یا جمله خبری) نکته دیگری که در آیه رعایت شده، این است که در طبقاتی که امر باحسان بانان نموده،

ترتیب را رعایت کرده، اول آن طبقه‌ای را ذکر کرده، که احسان باو از همه طبقات دیگر مهم‌تر است، و بعد طبقه دیگری را ذکر کرده، که باز نسبت بسایر طبقات استحقاق بیشتری برای احسان دارد، اول پدر و مادران را ذکر کرده، که پیداست از هر طبقه دیگری باحسان مستحق‌ترند، چون پدر و مادر ریشه و اصلی است که آدمی بان دو اتکاء دارد، و جوانه وجودش روی آن دو تنه روئیده، پس آن دو از سایر خویشاوندان بآدمی نزدیک‌ترند.

بعد از پدر و مادر، سایر خویشاوندان را ذکر کرده، و بعد از خویشاوندان، در میانه اقرباء، یتیم را مقدم داشته، چون ایتام بخاطر خوردسالی، و نداشتن کسی که متکفل و سرپرست امورشان شود، استحقاق بیشتری برای احسان دارند، (دقت بفرمائید).

کلمه (یتامی) جمع یتیم است، که بمعنای کودک پدر مرده است، و بکودکی که مادرش مرده باشد، یتیم نمی‌گویند، بعضی گفته‌اند: یتیم در انسان‌ها از طرف پدر، و در سایر حیوانات از طرف مادر است.

کلمه (مساکین) جمع مسکین است، و آن فقیر ذلیلی است که هیچ چیز نداشته باشد، و کلمه (حسنا) مصدر بمعنای صفت است، که بمنظور مبالغه در کلام آمده، و در بعضی قراءتها آن را (حسنا) بفتحه حاء و نیز فتحه سین خوانده شده است، که بنا بر آن قرائت، صفت مشبهه می‌شود، و بهر حال معنای جمله این است که (بمردم سخن حسن بگوئید)، و این تعبیر کنایه است از حسن معاشرت با مردم، چه کافرشان، و چه مؤمنشان، و این دستور هیچ منافاتی با حکم قتال ندارد تا کسی توهم کند که این آیه با آیه وجوب قتال نسخ شده، برای اینکه مورد این دو حکم مختلف است، و هیچ منافاتی ندارد که هم امر بحسن معاشرت کنند، و هم حکم بقتال، هم چنان که هیچ منافاتی نیست در اینکه هم امر بحسن معاشرت کنند، و هم در مقام تادیب کسی دستور

بخشونت دهند.

* ﴿لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ﴾ الخ، این جمله باز مانند جمله قبل، امری است بصورت جمله خبری، و کلمه (سفک) بمعنای ریختن است.

* ﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ﴾ الخ، کلمه (تظاهرون)، از مصدر مظاهره (باب مفاعله) است، و مظاهره بمعنای معاونت است، چون ظهیر بمعنای عون و یاور است، و از کلمه (ظهر - پشت) گرفته شده، چون یاور آدمی پشت آدمی را محکم می‌کند.

* ﴿وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾، ضمیر (هو) ضمیر قصه و یا شان است، و این معنا را می‌دهد (مطلب از این قرار است، که برون کردن آنان بر شما حرام است) مانند ضمیر (هو) در جمله (﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ﴾، بگو مطلب بدین قرار است، که الله یگانه است).

* ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ اَلْكِتَابِ﴾ الخ یعنی چه فرقی هست میان گرفتن فدیه؟ و بیرون کردن؟ که حکم فدیه را گرفتید، و حکم حرمت اخراج را رها کردید، با اینکه هر دو حکم، در کتاب بود، آیا ببعضی از کتاب ایمان می‌آورید، و بعضی دیگر را ترک

می‌کنید، و کفر می‌ورزید؟

* ﴿و قفینا﴾ الخ این کلمه از مصدر تقفیه است، که بمعنای پیروی است، و از کلمه (قفا) پشت گردن گرفته شده، کانه شخص پیرو، پشت گردن و دنبال سر پیشرو خود حرکت می‌کند.

* ﴿وَ آتَيْنَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ اَلْبَيِّنَاتِ﴾ الخ، بزودی در سوره آل عمران انشاء الله پیرامون این آیه بحث می‌کنیم.

* ﴿وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾، کلمه (غلف) جمع اغلف است، و اغلف از ماده غلاف است، و معنای

جمله این است که در پاسخ گفتند: دل‌های ما در زیر غلاف‌ها و لفافه‌ها، و پرده‌ها قرار دارد، و این جمله نظیر آیه: (﴿وَ قَالُوا قُلُوبُنَا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَیْهِ﴾، گفتند: دل‌های ما در کنانه‌ها است، از آنچه شما ما را بدان می‌خوانید)[1] می‌باشد، و این تعبیر در هر دو آیه کنایه است از اینکه ما نمی‌توانیم بآنچه شما دعوتمان می‌کنید گوش فرا دهیم.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل ﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾)

در کافی[2] از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده، که در ذیل جمله: ﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ الخ، فرمود: بمردم بهترین سخنی که دوست می‌دارید بشما بگویند، بگوئید.

و نیز در کافی[3] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله نامبرده فرموده: با مردم سخن بگوئید، اما بعد از آنکه صلاح و فساد آن را تشخیص داده باشید، و آنچه صلاح است بگوئید.

---

[1] سجده، آیه ۵.

[2] اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۵، ح ۱۰.

[3] اصول کافی، ج ۲، ص ۱۶۴، ح ۹.

و در کتاب معانی،[1] از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده، که فرموده: بمردم چیزی را بگوئید، که بهترین سخنی باشد که شما دوست می‌دارید بشما بگویند، چون خدای عز و جل دشنام و لعنت و طعن بر مؤمنان را دشمن می‌دارد، و کسی را که مرتکب این جرائم شود، فاحش و مفحش باشد، و دریوزگی کند، دوست نمی‌دارد، در مقابل، اشخاص با حیا و حلیم و عفیف، و آنهایی را که می‌خواهند عفیف شوند، دوست می‌دارد.

* مؤلف: مرحوم کلینی هم در کافی مثل این حدیث را بطریقی دیگر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، و همچنین عیاشی از آن جناب آورده، و نیز کلینی مثل حدیث دوم را در کافی از امام صادق، و عیاشی مثل حدیث سوم را از آن جناب آورده.[2]

و چنین بنظر می‌رسد که ائمه (علیه السلام) این معانی را از اطلاق کلمه حسن استفاده کرده‌اند، چون

---

[1] تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۱۲۱، ح ۷.

[2] عیاشی، ج ۱، ص ۴۸، ح ۶۳.

هم نزد گوینده‌اش مطلق است، و هم از نظر مورد.

و در تفسیر عیاشی[1] از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را با پنج شمشیر مبعوث کرد ۱ - شمشیری علیه اهل ذمه که در باره‌اش فرموده: (﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾، با کسانی که ایمان نمی‌آورند قتال کن)، و این آیه ناسخ آن آیه دیگر است، که در باره اهل ذمه می‌فرمود: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ (تا آخر حدیث).

* مؤلف: امام (علیه السلام) باطلاق دیگر این آیه، یعنی اطلاق در کلمه (قولوا) تمسک کرده، چون

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۴۸، ح ۶۶.

اطلاق آن، هم شامل کلام می‌شود، و هم شامل مطلق تعرض، مثلا وقتی می‌گویند (باو چیزی جز نیک و خیر مگو)، معنایش این است که جز بخیر و نیکویی متعرضش مشو، و تماس مگیر.

البته این در صورتی است که منظور امام (علیه السلام) از نسخ، معنای اخص آن باشد، که همان معنای اصطلاحی کلمه است، ولی ممکن است مراد به نسخ معنای اعم آن باشد، که بزودی در ذیل آیه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[1]، بیان مفصلش خواهد آمد انشاء الله، و خلاصه‌اش این است که نسخ بمعنای اعم، شامل هم نسخ احکام می‌شود، و هم نسخ و تغییر و تبدیل موجودات، بطور عموم، و این معنای از نسخ، در کلمات ائمه (علیه السلام) زیاد آمده، و بنا بر این آیه مورد بحث، و آیه قتال در یک مورد نخواهند بود، بلکه آیه مورد بحث که سفارش به قول حسن می‌کند، مربوط بموردی است، و آیه قتال با اهل ذمه مربوط بموردی دیگر است.

---

[1] بقره، آیه ۱۰۶.

و الحمد للَّه رب العالمين

﴿وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلْكَافِرِينَ ۸۹ بِئْسَمَا اِشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ۹۰ وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَ هُوَ اَلْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اَللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۹۱ وَ لَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اِتَّخَذْتُمُ اَلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ ۹۲ وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ اَلطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اِسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ أُشْرِبُوا

فِی قُلُوبِهِمُ اَلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۹۳﴾

## ترجمه آیات

و چون کتابی از نزد خدا بیامدشان، کتابی که کتاب آسمانیشان را تصدیق می‌کرد، و قبلا هم علیه کفار آرزوی آمدنش می‌کردند تکذیبش کردند آری بعد از آمدن کتابی که آن را می‌شناختند بدان کفر ورزیدند پس لعنت خدا بر کافران (۸۹).

راستی خود را با بد چیزی معامله کردند خود را دادند و در مقابل این را گرفتند که از در حسد بآنچه خدا نازل کرده کفر بورزند، که چرا خدا از فضل خود بر هر کس از بندگانش بخواهد نازل می‌کند؟ در نتیجه از آن آرزو و ساعت‌شماری که نسبت به آمدن قرآن داشتند برگشتند و خشمی بالای خشم دیگرشان شد تازه این نتیجه دنیایی کفر است و کافران عذابی خوار کننده دارند (۹۰).

و چون بایشان گفته شود بآنچه خدا نازل کرده ایمان بیاورید گویند ما بآنچه بر خودمان نازل شده ایمان داریم و بغیر آن کفر می‌ورزند با اینکه غیر آن، هم حق است و هم تصدیق کننده کتاب است بگو

اگر بآنچه بر خودتان نازل شده ایمان داشتید پس چرا انبیاء خدا را کشتید؟ (۹۱).

مگر این موسی نبود که آن همه معجزه برای شما آورد و در آخر بعد از غیبت او گوساله را خدای خود از در ستمگری گرفتید (۹۲).

و مگر این شما نبودید که از شما میثاق گرفتیم و طور را بر بالای سرتان نگه داشتیم که آنچه بشما داده‌ایم محکم بگیرید و بشنوید با این حال نیاکان شما گفتند: شنیدیم ولی زیر بار نمی‌رویم و علاقه بگوساله در دل‌هاشان جای‌گیر شد بخاطر اینکه کافر شدند بگو چه بد دستوریست که ایمان شما بشما می‌دهد اگر براستی مؤمن باشید (۹۳).

## بیان

**بیان آیات، متضمن محاجه با یهود**

﴿وَ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ از سیاق بر می‌آید که مراد از این کتاب، قرآن است.

﴿وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ و نیز از سیاق استفاده می‌شود که قبل از بعثت، کفار عرب متعرض یهود می‌شدند، و ایشان را آزار می‌کردند، و یهود در مقابل، آرزوی رسیدن بعثت

خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌کرده‌اند، و می‌گفته‌اند: اگر پیغمبر ما که تورات از آمدنش خبر داده مبعوث شود، و نیز بگفته تورات به مدینه مهاجرت کند، ما را از این ذلت و از شر شما اعراب نجات می‌دهد.

و از کلمه (کانوا) استفاده می‌شود این آرزو را قبل از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره می‌کرده‌اند، به حدی که در میان همه کفار عرب نیز معروف شده بود و معنای جمله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ

مَا عَرَفُوا﴾ الخ، این است که چون بیامد آن کسی که وی را می‌شناختند، یعنی نشانیهای تورات که در دست داشتند با او منطبق دیدند، بان جناب کفر ورزیدند.

﴿بِئْسَمَا اِشْتَرَوْا﴾ این آیه علت کفر یهود را با وجود علمی که بحقانیت اسلام داشتند، بیان می‌کند، و آن را منحصرا حسد و ستم پیشگی می‌داند و بنا بر این کلمه (بغیا) مفعول مطلق نوعی است، و جمله ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اَللَّهُ﴾ الخ، متعلق بهمان مفعول مطلق است، ﴿فَبَاؤُ بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ حرف باء در کلمه (بغضب) بمعنای مصاحبت و یا تبیین است و معنای جمله این است که ایشان با داشتن غضبی بخاطر کفرشان بقرآن، و غضبی بعلت کفرشان بتورات که از پیش داشتند از طرفداری قرآن برگشتند، و حاصل معنای آیه این است که یهودیان قبل از بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و هجرتش بمدینه پشتیبان آن حضرت بودند، و همواره آرزوی بعثت او و نازل شدن کتاب او را می‌کشیدند، ولی همین که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث شد،

و به سوی ایشان مهاجرت کرد، و قرآن بر وی نازل شد، و با اینکه او را شناختند، که همان کسی است که سال‌ها آرزوی بعثت و هجرتش را می‌کشیدند مع ذلک حسد بر آنان چیره گشت، و استکبار و پلنگ دماغی جلوگیرشان شد، از اینکه بوی ایمان بیاورند، لذا بوی کفر ورزیده، گفته‌های سابق خود را انکار کردند، همانطور که به تورات خود کفر ورزیدند، و کفرشان باسلام، کفری بالای کفر شد.

﴿وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ الخ، یعنی نسبت بماورای تورات اظهار کفر نمودند، این است معنای جمله، و گر نه یهودیان بخود تورات هم کفر ورزیدند.

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ﴾ الخ، فاء در کلمه (فلم، پس چرا) فاء تفریع است چون سؤال از اینکه (پس چرا پیامبران خدا را کشتید؟) فرع و نتیجه دعوی یهود است، که می‌گفتند: (﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾، تنها بتورات که بر ما نازل شده ایمان داریم)، و حاصل سؤال این است که: اگر اینکه می‌گویید: (ما تنها به تورات ایمان داریم) حق است، و راست می‌گویید، پس چرا پیامبران خدا را می‌کشتید؟، و چرا با

گوساله‌پرستی بموسی کفر ورزیدید؟ و چرا در هنگام پیمان دادن که کوه طور بالای سرتان قرار گرفته بود گفتید: ﴿سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا﴾ شنیدیم و نافرمانی کردیم.

﴿وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ اَلْعِجْلَ﴾ الخ، کلمه (اشربوا) از ماده (اشراب) است که بمعنای نوشانیدن است، و مراد از عجل محبت عجل است، که خود عجل در جای محبت نشسته، تا مبالغه را برساند و بفهماند کانه یهودیان از شدت محبتی که بگوساله داشتند خود گوساله را در دل جای دادند، و بنا بر این جمله (فی قلوبهم) که جار و مجرور است، متعلق بهمان کلمه حب تقدیری خواهد بود، پس در این کلام دو جور استعاره، و یا یک استعاره و یک مجاز بکار رفته است (یکی گذاشتن عجل بجای محبت بعجل و یکی نسبت نوشانیدن محبت با اینکه محبت نوشیدنی نیست).

﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ الخ، این جمله بمنزله اخذ نتیجه از ایرادهایی است که بایشان کرد، از کشتن انبیاء، و کفر بموسی، و استکبار در بلند شدن کوه طور باعلام نافرمانی، که علاوه بر نتیجه‌گیری استهزاء بایشان نیز هست می‌فرماید: (چه بد دستوراتی بشما می‌دهد این ایمان شما، و عجب ایمانی است که اثرش کشتن انبیاء، و کفر بموسی و غیره است، مترجم)

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

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

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: ﴿وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ مُصَدِّقٌ﴾ الخ، فرمود یهودیان در کتب خود خوانده بودند که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) رسول خدا است، و محل هجرتش ما بین دو کوه «عیر» و «احد» است، پس از بلاد خود کوچ کردند، تا آن محل را پیدا کنند، لا جرم بکوهی رسیدند که آن را حداد می‌گفتند، با خود گفتند: لا بد

این همان «احد» است، چون «حداد» و «احد» یکی است، پس پیرامون آن کوه متفرق شدند بعض از آنان در «تیماء» (بین خیبر و مدینه)، و بعض دیگر در «فدک»،و بعضی در «خیبر» منزل گزیدند، این بود تا وقتی که بعضی از یهودیان «تیماء» هوس کردند به دیدن بعضی از برادران خود بروند، در همین بین مردی اعرابی از قبیله «قیس» می‌گذشت، شتران او را کرایه کردند، او گفت: من شما را از ما بین «عیر» و «احد» می‌برم، گفتند: پس هر وقت بان محل رسیدی، بما اطلاع بده.

آن مرد اعرابی هم چنان می‌رفت تا بوسط اراضی مدینه رسید، رو کرد به یهودیان و گفت: این کوه عیر است، و این هم کوه احد، پس یهودیان پیاده شدند و باو گفتند: ما به آرزویمان رسیدیم، و دیگر کاری بشتران تو نداریم، از شتر پیاده شده، و شتران را بصاحبش دادند، و گفتند: تو می‌توانی هر جا می‌خواهی بروی ما در همین جا می‌مانیم، پس نامه‌ای به برادران یهود خود که در خیبر و فدک منزل گرفته بودند نوشتند، که ما بان نقطه‌ای که ما بین عیر

و احد است رسیدیم، شما هم نزد ما بیائید، یهودیان خیبر در پاسخ نوشتند ما در اینجا خانه ساخته‌ایم، و آب و ملک و اموالی بدست آورده‌ایم، نمی‌توانیم اینها را رها نموده نزدیک شما منزل کنیم، ولی هر وقت آن پیامبر موعود مبعوث شد، به شتاب نزد شما خواهیم آمد.

این عده از یهودیان که در مدینه یعنی میان عیر و احد منزل کردند، اموال بسیاری کسب کردند، «تبع» از بسیاری مال آنان خبردار شد و بجنگ با آنان برخاست، یهودیان متحصن شدند، تبع ایشان را محاصره کرد، و در آخر بایشان امان داد، پس بر او در آمدند، تبع بایشان گفت: می‌خواهم در این سرزمین بمانم، برای اینکه مرا خیلی معطل کردید، گفتند تو نمی‌توانی در اینجا بمانی برای

اینکه اینجا محل هجرت پیغمبری است، نه جای تو است، و نه جای احدی دیگر، تا آن پیغمبر مبعوث شود، تبع گفت حال که چنین است، من از خویشاوندان خودم کسانی را در اینجا میگذارم، تا وقتی آن پیغمبر مبعوث شد، او را یاری کنند، یهودیان راضی شدند، و تبع دو قبیله اوس و خزرج را که می‌شناخت در مدینه منزل داد.

و چون نفرات این دو قبیله بسیار شدند، اموال یهودیان را می‌گرفتند، یهودیان علیه آنان خط نشان می‌کشیدند، که اگر پیغمبر ما محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) ظهور کند، ما همگی شما را از دیار و اموال خود بیرون می‌کنیم، و باین چپاولگریتان خاتمه می‌دهیم.

ولی وقتی خدای تعالی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را مبعوث کرد، اوس و خزرج که همان انصار باشند بوی ایمان آوردند، ولی یهودیان ایمان نیاورده، بوی کفر ورزیدند و این جریان همان است که خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید: ﴿وَ كَانُوا مِنْ

قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الخ.[1]

و در تفسیر الدر المنثور است که ابن اسحاق، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم و ابو نعیم، (در کتاب دلائل)، همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: یهود قبل از بعثت برای اوس و خزرج خط نشان میکشید، که اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث شود به حساب شما می‌رسیم، ولی همین که دیدند پیغمبر آخر الزمان از میان یهود مبعوث نشد، بلکه از میان عرب برخاست، باو کفر ورزیدند، و گفته‌های قبلی خود را انکار نمودند.

معاذ بن جبل و بشر بن ابی البراء و داوود بن سلمه، بایشان گفتند، ای گروه یهود! از خدا بترسید، و ایمان بیاورید، مگر این شما نبودید که علیه ما به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) خط نشان می‌کشیدید؟ با اینکه ما آن روز مشرک بودیم، و شما بما خبر میدادید که: بزودی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث خواهد شد، صفات او را برای

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۴۹ حدیث ۶۹.

ما می‌گفتید پس چرا حالا که مبعوث شده بوی کفر می‌ورزید؟! سلام بن مشکم که یکی از یهودیان بنی النضیر بود، در جواب گفت: او چیزی نیاورده که ما بشناسیم، و او آن کسی نیست که ما از آمدنش خبر میدادیم، در باره این جریان بود که آیه شریفه: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ﴾ الخ، نازل شد.[1]

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم، در دلائل از طریق عطاء و ضحاک از ابن عباس روایت کرده که گفت: یهودیان بنی قریظه و بنی النظیر قبل از آنکه محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث شود، از خدا بعثت او را میخواستند تا کفار را نابود کند و می‌گفتند: (پروردگارا به حق پیامبر امی ما را بر این کفار نصرت بده ولی وقتی خدا آنان را یاری کرد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مبعوث کرد و

[1] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۸۸.

بیامد آن کسی که او را می‌شناختند، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با اینکه هیچ شکی در نبوت او نداشتند، بوی کفر ورزیدند.[1]

* مؤلف: قریب باین دو معنی روایات دیگری نیز وارد شده و بعضی از مفسرین بعد از اشاره به روایت آخری و نظائر آن، می‌گویند: علاوه بر اینکه راویان این روایات ضعیفند، و علاوه بر اینکه با روایات دیگر مخالف است، از نظر معنی شاذ و نادر است، برای اینکه استفتاح در آیه را عبارت دانسته از دعای بشخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در بعضی روایات دعای به حق آن جناب، و این غیر مشروع است، چون هیچکس حقی بر خدا ندارد، تا خدا را به حق او سوگند دهند، این بود گفتار این مفسر.

و سخن او ناشی از بیدقتی در معنای حق، و در معنای قسم دادن بحق است.

توضیح اینکه بطور کلی معنای سوگند دادن این است که اگر در خبر سوگند می‌خوریم، خبر را و اگر

---

[1] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۸۸.

در انشاء که دعا قسمی از آنست سوگند می‌خوریم، انشاء خود را مقید بچیزی شریف و آبرومند کنیم، تا اگر خبر یا انشاء ما دروغ باشد، شرافت و آبروی آن چیز لطمه بخورد، یعنی در خبر با بطلان صدق آن و در انشاء با بطلان امر و نهی یعنی امتثال نکردن آن، و در دعا با مستجاب نشدن آن، کرامت و شرافت آن چیز باطل شود.

مثلا وقتی می‌گوییم: بجان خودم سوگند که زید ایستاده، صدق این جمله خبری را مقید بشرافت عمر و حیات خود کردیم، و وابسته بان نموده‌ایم، بطوری که اگر خبر ما دروغ در آید عمر ما فاقد شرافت شده است، و همچنین وقتی بگوئیم بجان خودم اینکار را می‌کنم، و یا بشخصی بگوئیم: بجان من اینکار را بکن، کار نامبرده را با شرافت زندگی خود گره زده‌ایم، بطوری که در مثال دوم اگر طرف، کار نامبرده را انجام ندهد، شرافت حیات و بهای عمر ما را از بین برده است.

از اینجا دو نکته روشن می‌شود، اول اینکه سوگند برای تاکید کلام، عالی‌ترین مراتب تاکید را

دارد هم چنان که اهل ادب نیز این معنی را ذکر کرده‌اند.

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

دوم اینکه آن چیزی که ما به آن سوگند می‌خوریم، باید شریفتر و محترم‌تر از آن چیزی باشد که بخاطر آن سوگند می‌خوریم، چون معنی ندارد کلام را بابرو و شرف چیزی گره بزنیم که شرافتش ما دون کلام باشد، و لذا می‌بینیم خدای تعالی در کتاب خود باسم خود و بصفات خود، سوگند می‌خورد و می‌فرماید: ﴿وَ اَللَّهِ رَبِّنَا﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿فَوَ رَبِّکَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ﴾[2] و نیز ﴿فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾[3]

و همچنین به پیامبر و ملائکه و کتب و نیز بمخلوقات خود، چون آسمان، و زمین و شمس، قمر

---

[1] انعام، آیه ۲۳.

[2] حجر، آیة ۹۲.

[3] ص، آیة ۸۲.

و نجوم، شب و روز، کوه‌ها، دریاها، شهرها، انسان‌ها، درختان، انجیر، زیتون سوگند خورده.

و این نیست مگر بخاطر اینکه خدا این نامبردگان را شرافت داده و بدین جهت شرافت حقه و کرامتی نزد خدا یافته‌اند و هر یک از آنها یا بکرامت ذات متعالیه خدا دارای صفتی از اوصاف مقدس او شده‌اند و یا آنکه فعلی از منبع بهاء و قدس که همه‌اش بخاطر شرف ذات شریف خدا، شریفند هستند.

و بنا بر این چه مانعی دارد که یک دعاگویی از ما وقتی از خدا چیزی را درخواست می‌کند، او را بچیزی از نامبردگان سوگند دهد، از آن جهت که خدا آن را شرافت داده است؟ و اگر این کار صحیح باشد، دیگر چه اشکالی دارد که کسی خدا را به حق و حرمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سوگند دهد؟ و چه دلیلی ممکن است تصور شود که آن جناب را از این قاعده کلی استثناء کرده باشد؟.

و بجان خودم سوگند که محمد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از انجیر عراق، و یا زیتون شام،

کمتر نیست، که به آن دو سوگند بخورد، ولی صحیح نباشد که بآنجناب سوگند بخورد علاوه بر اینکه می‌بینیم در قرآن کریم به جان آن جناب هم سوگند خورده، و فرموده: ﴿لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ﴾: به جان تو سوگند که ایشان در مستی خود حیرانند)[1].

این بود جواب از اشکال سوگند دادن خدا بشخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اما جواب از اشکال سوگند دادن به حق رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، این است که کلمه (حق) که در مقابل کلمه (باطل) است، بمعنای چیزیست که در واقع و خارج ثابت شده باشد، نه اینکه موهوم و پوچ باشد، مانند انسان و زمین، و هر امر ثابت دیگر که در حد نفس خود ثابت باشد.

و یکی از مصادیق حق، حق مالی، و سایر حقوق اجتماعی است، که در نظر اجتماع امری است ثابت، جز اینکه قرآن کریم هر چیزی را حق نمی‌داند، هر چند که مردم آن را حق بپندارند، بلکه حق را تنها

---

[1] حجر، آیه ۷۲.

عبارت از چیزی می‌داند که خدا آن را محقق و دارای ثبوت کرده باشد، چه در عالم ایجاد، و چه در عالم تشریع، پس حق در عالم تشریع و در ظرف اجتماع دینی عبارتست از چیزی که خدا آن را حق کرده باشد، مانند حقوق مالی، و حقوق برادران، حقوقی که پدر و مادر بر فرزند دارد.

و این حقوق را هر چند خداوند قرار داده، اما در عین حال خودش محکوم به حکم احدی نمی‌شود، و نمی‌توان چیزی را بگردن خدا انداخت، و او را ملزم بچیزی کرد، همانطور که از پاره‌ای استدلالهای معتزله بر می‌آید که خواسته‌اند خدای را مؤاخذه کنند، لکن ممکن است خود خدای تعالی حقی را با زبان تشریع بر خود واجب کند، آن گاه گفته شود که فلانی حقی بر خدا دارد، هم چنان که

فرموده: (﴿كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾: این حق بر ما واجب شد که مؤمنین را نجات دهیم)[1] و نیز فرموده: (﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾: سخن ما در سابق بسود بندگان مرسل ما گذشت، که ایشان آری تنها ایشان منصورند)[2]

و بطوری که ملاحظه می‌فرمائید نصر در آیه مطلق است، و مقید بچیزی نشده پس نجات دادن مؤمنین حقی بر خدا شده است، و نصرت مرسلین حقی بر او گشته و خدا این نصرت و انجاء را آبرو و شرف داده، چون خودش آن را جعل کرده، و فعلی از ناحیه خودش، و منسوب باو شده و بهمین جهت هیچ مانعی ندارد که بدان سوگند خورد، و همچنین باولیاء طاهرینش، و یا بحق ایشان سوگند بخورد چون خودش حقی برای آنان بر خود واجب کرده، و آن این است که ایشان را به هر نصرتی که بدان مرتبط شود، و بیانش گذشت، یاری فرماید.

و اما اینکه آن گوینده گفته بود: احدی بر خدا

---

[1] یونس، آیه ۱۰۳.

[2] صافات، آیه ۱۷۳.

حقی ندارد سخنی است واهی و بی پایه.

بله این حرف درست است که کسی بگوید، هیچ کس نمی‌تواند حقی برای خودش بر خدا واجب ساخته، و خلاصه خدا را محکوم غیر سازد، و بقهر غیر، و مقهورش کند، ما هم در این مطلب حرفی نداریم، و ما نیز می‌گوییم: هیچ دعاگویی نمی‌تواند خدا را بحقی سوگند دهد که غیر خدا بر خدا واجب کرده باشد، ولی سوگند دادن خدا بحقی که خودش بر خودش و برای کسی واجب کرده، مانعی ندارد، چون خدا وعده خود را خلف نمی‌کند (دقت فرمائید).

## [سوره البقره (۲):آیات ۹۴ تا ۹۹]

﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ اَلدَّارُ اَلْآخِرَةُ عِنْدَ اَللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ اَلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۹٤ وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ۹۵ وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ اَلنَّاسِ عَلىٰ حَيَاةٍ وَ مِنَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَ مَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ اَلْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ۹٦ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اَللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدىً وَ بُشْرىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۹۷ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلاَئِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اَللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ۹۸ وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ اَلْفَاسِقُونَ ۹۹﴾

## ترجمه آیات

بگو اگر خانه آخرت نزد خدا در حالی که از هر ناملایمی خالص باشد، خاص برای شما است و نه سایر مردم و شما در این دعوی خود، راست می‌گوئید پس تمنای مرگ کنید (تا زودتر بان خانه برسید)(۹٤).

در حالی که هرگز چنین تمنایی نخواهند کرد

برای آن جرم‌ها که مرتکب شدند و خدا هم از ظلم ظالمان بی خبر

نیست (۹۵).

تو ایشان را قطعا خواهی یافت که حریص‌ترین مردمند بر زندگی، حتی حریص‌تر از مشرکین که اصلا ایمانی بقیامت ندارند هر یک از ایشان را که وارسی کنی خواهی دید که دوست دارد هزار سال زندگی کند غافل از اینکه زندگی هزار ساله او را از عذاب دور نمی‌کند و خدا به آنچه می‌کنند بینا است (۹۶).

بگو آن کس که دشمن جبرئیل است باید بداند که وی قرآن را باذن خدا بر قلب تو نازل کرده نه از پیش خود قرآنی که مصدق کتب آسمانی قبل و نیز هدایت و بشارت برای مؤمنین است (۹۷).

کسی که دشمن خدا و ملائکه و رسولان او و جبرئیل و میکائیل است باید بداند که خدا هم دشمن کافران است (۹۸).

با اینکه آیاتی که ما بر تو نازل کرده‌ایم همه روشن است و کسی بدان کفر نمی‌ورزد مگر فاسقان (۹۹).

## بیان ادامه محاجه با یهود و اثبات دروغگویی آنان و ترسشان از مرگ

﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ﴾ الخ، از آنجا که قول یهود: (﴿لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾، جز چند روزی آتش با ما تماس نمی‌گیرد) و نیز در پاسخ اینکه (﴿آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾: ایمان بیاورید به آنچه خدا نازل کرده) گفته بودند: (﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾، به آنچه بر خود ما نازل شده ایمان می‌آوریم) و این دو جمله بالتزام دلالت می‌کرد بر اینکه یهودیان مدعی نجات در آخرتند، و دیگران را اهل نجات و سعادت نمی‌دانند، و نجات و سعادت خود را هم مشوب به هلاکت و شقاوت نمی‌دانند، چون بخیال خود جز ایامی چند معذب نمی‌شوند، و آن ایام هم عبارتست از آن چند صباحی که گوساله پرستیدند.

لذا خدای تعالی با خطابی با ایشان مقابله کرد، که دروغگویی آنان را در دعویشان ظاهر سازد، خطابی که خود یهود بدون هیچ تردیدی آن را قبول دارد و آن این است که برسول گرامیش دستور می‌دهد بایشان بگوید: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ اَلدَّارُ اَلْآخِرَةُ﴾ یعنی اگر خانه آخرت از آن شما است، و مراد از خانه آخرت سعادت در آخرت است برای اینکه وقتی

کسی مالک خانه‌ای شد، به هر نحو که خوشش آید و دوست بدارد در آن تصرف می‌کند، و به بهترین وجه دلخواه و سعادت‌مندانه‌ترین وجه وارد آن می‌شود، (عند الله)، یعنی مستقر در نزد خدا و یا بگو بحکم خدا یا باذن او در حقیقت این جمله نظیر جمله: (﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾ دین نزد خدا اسلام است)[1] می‌باشد.

(خالصة) یعنی اگر خانه آخرت در نزد خدا خالص از آن شما است، و مراد از خالص این است که مشوب بچیزی که مکروه شما باشد نیست، خلاصه عذاب و ذلتی مخلوط با آن نیست، چون

[1] آل عمران، آیه ۱۹.

شما معتقدید که در آن عالم عذاب نمی‌شوید مگر چند روزی.

﴿مِنْ دُونِ اَلنَّاسِ﴾، بر خلاف مردم، چون شما تمامی ادیان به جز دین خود را باطل می‌دانید ﴿فَتَمَنَّوُا اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، پس آرزوی مرگ و رفتن بدان سرای را بکنید، اگر راست می‌گویید، و این خطاب نظیر خطاب (﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ اَلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بگو ای کسانی که یهودی‌گری را شعار خود کرده‌اید، اگر میپندارید که تنها شما اولیاء خدائید نه مردم، پس آرزوی مرگ کنید، اگر راست می‌گوئید)[1] می‌باشد.

و این مؤاخذه بلازمه امری فطری است، امری که بین الاثر است، یعنی اثرش برای همه روشن است، بطوری که احدی در آن کمترین شک نمی‌کند و آن این است که انسان و بلکه هر موجود دارای شعور، وقتی که بین راحتی و تعب مختار شود، البته راحتی را اختیار می‌کند، و اگر میان دو قسم زندگی یکی

---

[1] جمعه، آیه ۶.

مکدر و آمیخته با ناراحتی‌ها، و دیگری خالص و صافی، مخیر شود، بدون هیچ تردیدی عیش خالص و گوارا را اختیار می‌کند، و بفرضی هم که بدون اختیار گرفتار زندگی پست و عیش مکدر شده باشد پیوسته آرزوی نجات از آن و رسیدن بعیش طیب و گوارا در سر می‌پروراند، و حتی یک لحظه هم از حسرت بر آن زندگی خالی نیست، نه قلبش، و نه زبانش، بلکه همواره برای رسیدن بان سعی و عمل می‌کند.

این امر فطری است، حال ببینیم یهود در دعوی خود که زندگی قرین به سعادت آخرت را خاص خود می‌داند، راست می‌گوید یا دروغ، امتحانش مجانی است، و آن این است که اگر راست بگویند، و آن زندگی خاص ایشان باشد، نه سایر مردم، باید بزبان دل و زبان سر، و با ارکان بدن، همواره آرزوی رسیدن به آن را داشته باشند، و حال اینکه می‌بینیم ابدا آرزوی آن را ندارند، چون ریگ در کفش دارند، انبیای خدا را کشته‌اند، بموسی کفر ورزیده‌اند، و پیمانهایی از خدا را نقض کرده‌اند، خدا هم که دانای بستمکاران است.

﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ این جمله کنایه از عمل است، از این جهت که بیشتر اعمال ظاهری انسان، با دست انجام می‌شود، و انسان بعد از انجام، آن را بهر کس که بدردش بخورد، و یا از او بخواهد، تقدیم می‌دارد، پس در این جمله دو عنایت است اول اینکه تقدیم را بدست‌ها نسبت داده، نه صاحبان دست، دوم اینکه هر فعلی را عمل دانسته.

و سخن کوتاه آنکه: اعمال انسان و مخصوصا آن اعمالی که بطور مستمر انجام می‌دهد، بهترین دلیل است بر آنچه که در دل پنهان کرده، اعمال زشت و افعال خبیث جز از باطنی خبیث

حکایت نمی‌کند، باطنی که هرگز میل دیدار خدا و وارد شدن بخانه اولیاء او را ندارد.

﴿وَ لَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ اَلنَّاسِ عَلىٰ حَيَاةٍ﴾ این جمله بمنزله دلیلی است که جمله ﴿وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً﴾ الخ، را بیان می‌کند، و شاهد بر این است که ایشان هرگز تمنای مرگ نمی‌کنند، چون می‌بینیم که از هر مردمی دیگر بزندگی دنیا که یگانه مانع آرزوی آخرت، حرص بر آنست، حریصترند.

و اینکه کلمه (حیاة) را نکره آورد، برای تحقیر دنیا بود، هم چنان که در آیه (﴿وَ مَا هَذِهِ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، این زندگی دنیا جز لهوی و لعبی نیست و تنها زندگی آخرت است که حیات محض است، اگر بدانند) نیز زندگی دنیا را به لهو و لعب تعبیر کرده.[1]

﴿وَ مِنَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾، از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله عطف است بر کلمه (الناس)، و معنایش اینست که یهودیان را می‌یابی، که از همه

---

[1] عنکبوت، آیه ۶۴.

مردم حتی از مشرکین حریص‌تر بدنیایند.

﴿وَ مَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ اَلْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ﴾، باز از ظاهر بر می‌آید که کلمه (ما) در اول این جمله مای نافیه است، و ضمیر (هو) یا ضمیر شان و قصه است، و جمله (أن یعمر) مبتداء، و جمله:

﴿بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ اَلْعَذَابِ﴾، خبر آن باشد، و معنا چنین است که (قصه از این قرار است که آرزوی هزار سال عمر، او را از عذاب دور نمی‌کند) و یا راجع است به اینکه قبلا فرمود: (یک یک آنان دوست می‌دارند هزار سال زندگی کنند)، و معنا چنین است که (آن، یعنی دوستی هزار سال عمر، او را از عذاب دور نمی‌کند).

(و جمله أن یعمر) همان ضمیر را بیان می‌کند، و معنای آیه این است که یهودیان هرگز آرزوی مرگ نمی‌کنند، بلکه سوگند می‌خورم که ایشان را حریص‌ترین مردم بر زندگی ناچیز و پست و جلوگیر و مزاحم از زندگی سعیده آخرت خواهی یافت، بلکه نه تنها حریص‌ترین مردم، که حتی حریص‌تر از مشرکین خواهی یافت، که اصلا معتقد

بقیامت و حشر و نشر نیستند، آری یک یک یهود را خواهی یافت که دوست می‌دارد طولانی‌ترین عمرها را داشته باشد، و حال آنکه طولانی‌ترین عمر، او را از عذاب دور نمی‌کند، چون عمر هر چه باشد بالآخره روزی بسر می‌رسد.

﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، منظور از هزار سال، طولانی‌ترین عمر است، و کلمه هزار، کنایه از بسیاری است، چون در عرب آخرین مراتب عدد از نظر وضع فردی است، و بیش از آن اسم جداگانه ندارد، بلکه با تکرار (هزار هزار) و یا ترکیب (ده هزار و صد هزار) تعبیر می‌شود.

**«بصیر» یعنی عالم به دیدنی‌ها**

﴿وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾، کلمه (بصیر) از اسماء حسنای الهی است، و معنایش علم بدیدنی‌ها

است، نه اینکه به معنای بینا و دارای چشم باشد، و در نتیجه بصیر از شعب اسم علیم است.

﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ الخ، سیاق دلالت دارد بر اینکه آیه شریفه در پاسخ از سخنی نازل شده که یهود گفته بودند، و آن این بوده که ایمان نیاوردن خود را بر آنچه بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده تعلیل کرده‌اند به اینکه ما با جبرئیل که برای او وحی می‌آورد دشمنیم، شاهد بر اینکه یهود چنین حرفی زده بودند اینست که خدای سبحان در باره قرآن و جبرئیل با هم در این دو آیه سخن گفته، روایاتی هم که در شان نزول آیه وارد شده، این استفاده ما را تایید می‌کند.

و اما آیات مورد بحث در پاسخ از اینکه گفتند: ما بقرآن ایمان نمی‌آوریم برای اینکه با جبرئیل که قرآن را نازل می‌کند دشمنیم، می‌فرماید اولاً: جبرئیل از پیش خود قرآن را نمی‌آورد، بلکه باذن خدا بر قلب تو نازل می‌کند، پس دشمنی یهود با جبرئیل نباید باعث شود که از کلامی که باذن خدا می‌آورد اعراض کنند.

و ثانیاً قرآن کتابهای بر حق و آسمانی قبل از خودش را تصدیق می‌کند و معنا ندارد که کسی به کتابی ایمان بیاورد، و بکتابی که آن را تصدیق می‌کند ایمان نیاورد.

و ثالثاً قرآن مایه هدایت کسانی است که بوی ایمان بیاورند.

و رابعاً قرآن بشارت است، و چگونه ممکن است شخص عاقل از هدایت چشم پوشیده، بشارتهای آن را بخاطر اینکه دشمن آن را آورده، نادیده بگیرد؟ و از بهانه دومشان که گفتند: ما با جبرئیل دشمنیم جواب می‌دهد به اینکه جبرئیل فرشته‌ای از فرشتگان خداست و جز امتثال دستورات خدای سبحان کاری ندارد، مثل میکائیل و سایر ملائکه، که همگی بندگان مکرم خدایند، و خدا را در آنچه امر کند، نافرمانی نمی‌کنند، و هر دستوری بدهد انجام می‌دهند.

و همچنین رسولان خدا از ناحیه خود، کاره‌ای نیستند، هر چه دارند به وسیله خدا، و از ناحیه او است، خشمشان و دشمنی‌هایشان برای خداست، پس هر کس با خدا و ملائکه او، و پیامبرانش، و جبرئیلش، و میکائیلش، دشمنی کند، خدا دشمن او

است، این بود آن دو جوابی که دو آیه مورد بحث بدان اشاره دارد.

﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىَ قَلْبِکَ﴾ در این آیه التفاتی از تکلم بخطاب کار رفته برای اینکه جمله (هر کس دشمن جبرئیل باشد) الخ، کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و جا داشت بفرماید: (جبرئیل آن را باذن خدا بر قلب من نازل کرده)، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: (بر قلب تو نازل کرده)، و این تغییر اسلوب برای این بوده که دلالت کند بر اینکه قرآن همانطور که جبرئیل در نازل کردنش هیچ استقلالی ندارد، و تنها ماموری است مطیع، همچنین در گرفتن آن و رساندنش برسولخدا استقلالی

ندارد، بلکه قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خودش ظرف وحی خداست، نه اینکه جبرئیل در آن قلب دخل و تصرفی کرده باشد و خلاصه جبرئیل صرفا مامور رساندن است.

این را هم بدان که آیات مورد بحث در اواخرش چند نوع التفات بکار رفته، هر چند که اساس و زمینه کلام خطاب به بنی اسرائیل است، چیزی که هست وقتی خطاب، خطاب ملامت و سرزنش بود، و کلام هم بطول انجامید، مقام اقتضاء می‌کند که گوینده بعنوان اینکه من از سخن با شما خسته شدم، و شما لیاقت آن را ندارید که بیش از این روی سخن خود بشما بکنم لحظه به لحظه روی سخن از آنان برگرداند، و متکلم بلیغ باید باین منظور پشت سر هم التفات بکار ببرد، تا بفهماند من هیچ راضی نیستم با شما سخن بگویم، از بس که بد گوش و پست فطرتید، از سوی دیگر اظهار حق را هم نمی‌توانم ترک نموده و از خطاب بشما صرفنظر کنم.

﴿عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ الخ، در این جمله بجای اینکه ضمیر کفار را بکار ببرد، و بفرماید: (عدو لهم)، اسم ظاهر آنان را آورده، و نکته‌اش این است که بر علت

حکم دلالت کند، و بفهماند اگر دشمن ایشانست، بخاطر این است که ایشان کافرند، و بطور کلی خدای تعالی دشمن کفار است.

﴿وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ اَلْفَاسِقُونَ﴾ الخ، این جمله دلالت دارد بر اینکه علت کفر کفار چیست؟ و آن فسق ایشانست، پس کفار بخاطر فسق کافر شدند، و بعید نیست که الف و لام در (الفاسقون)، الف و لام عهد ذکری، و اشاره به اول سوره باشد، که می‌فرمود: ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ الخ، و معنا چنین باشد: که کفر نمی‌ورزند بآیات خدا، مگر همان فاسقانی که در اول سوره نام بردیم.

و اما سخن از جبرئیل، و اینکه قرآن را چگونه بر قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل می‌کرده، و نیز سخن از میکائیل، و سایر ملائکه، بزودی در جای مناسبی انشاء الله خواهد آمد.

## بحث روایتی (شامل روایتی در باره دشمنی یهود با جبرئیل)

در مجمع البیان ذیل آیه، ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ﴾ روایت آورده، که ابن عباس گفت: سبب

نزول این دو آیه این مطلب بود، که روایت کنند چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد مدینه شد، این صوریا و جماعتی از یهود اهل فدک نزد آن جناب آمده پرسیدند: ای محمد خواب تو چگونه است؟ چون ما در باره خواب پیامبری که در آخر زمان می‌آید چیزی شنیده‌ایم.

فرمود، دیدگانم بخواب می‌رود، ولی قلبم بیدار است، گفتند، درست گفتی ای محمد، حال بگو ببینیم فرزند از پدر است یا از مادر؟ فرمود: اما استخوان‌ها و اعصاب و رگهایش از مرد است،

و اما گوشت و خون و ناخن و مویش از زن است

گفتند: این را نیز درست گفتی ای محمد، حال بگو بدانیم: چه می‌شود که فرزند شبیه بعموهایش می‌شود ولی بدایی‌هایش شباهت پیدا نمی‌کند؟ و یا فرزندی بدایی‌هایش شباهت بهم می‌رساند، و هیچ شباهتی بعموهایش ندارد؟ فرمود: از نطفه زن و مرد هر یک بر دیگری غلبه کند، فرزند بخویشان آن طرف شباهت پیدا می‌کند، گفتند: ای محمد این را نیز درست گفتی، حال از پروردگارت بگو که چیست؟ اینجا خدای سبحان سوره، ﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ﴾ را تا باخر نازل کرد، ابن صوریا گفت: یک سؤال دیگر مانده، اگر جوابم بگویی بتو ایمان می‌آورم، و پیرویت می‌کنم، بگو ببینم: از میان فرشتگان خدا کدامیک بتو نازل می‌شود. و وحی خدا را بر تو نازل می‌کند؟ راوی می‌گوید: رسول خدا فرمود: جبرئیل، ابن صوریا گفت: این دشمن ماست چون جبرئیل همواره برای جنگ و شدت و خونریزی نازل می‌شود، میکائیل خوبست، که همواره برای رفع گرفتاری‌ها و آوردن خوشی‌ها نازل

می‌شود، اگر فرشته تو میکائیل بود، ما بتو ایمان می‌آوردیم.[1]

**کیفیت خواب رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم)**

* مؤلف: اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: چشمم میخوابد و قلبم بیدار است تنها در این حدیث نیامده، بلکه احادیثی بسیار چه از عامه و چه از خاصه در این باب رسیده، و معنایش این است که آن جناب با خوابیدن از خود بیخود نمی‌شده، و در خواب میدانسته که خواب است، و آنچه می‌بیند در خواب، می‌بیند، نه در بیداری.

و این حالت گاهی در بعضی از افراد صالح پیدا می‌شود، و منشا آن طهارت نفس و اشتغال بیاد پروردگار، و مقام او است، علتش هم این است که وقتی نفس آدمی بر مقام پروردگار اشراف یافت، این اشراف دیگر نمی‌گذارد از جزئیات زندگی دنیا و نحوه ارتباطی که این زندگی به پروردگار دارد غافل بماند، و این خود یک نوع مشاهده است که برای آن گونه افراد دست می‌دهد و ما از آن می‌فهمیم که آدمی

---

[1] مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۶۷.

در عالم حیات دنیوی در حال خواب است، حال چه اینکه راستی بخواب هم رفته باشد، یا باصطلاح ما بیدار باشد، خلاصه آن کسی هم که در نظر ما فرو رفتگان در مادیات و محسوسات، بیدار است، در نظر آن افراد هوشیار، خواب است.

هم چنان که از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب صلوات الله علیه هم روایت شده که فرمود: (**الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا**) مردم در خوابند، و چون بمیرند، بیدار می‌شوند، (تا آخر حدیث) و بزودی انشاء الله بحث مفصلی پیرامون این معنا، و نیز کلامی پیرامون سایر فقرات حدیث بالا در مواردی که مناسب باشد در این کتاب خواهد آمد.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۰۰ تا ۱۰۱]

﴿أَ وَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ۱۰۰ وَ لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ كِتَابَ اَللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ۱۰۱﴾

## ترجمه آیات

آیا این درست است که هر وقت عهدی ببندند عده‌ای از ایشان، آن را بشکنند و پشت سر اندازند بلکه بیشترشان ایمان نمی‌آورند (۱۰۰).

و چون فرستاده‌ای از ناحیه خدا بسویشان آید که کتب آسمانیشان را تصدیق کند باز جمعی از آنها که کتب آسمانی دارند کتاب خدا را پشت سر اندازند و خود را بنادانی بزنند (۱۰۱).

## بیان

کلمه (نبذه) از ماده (نون - باء - ذال) است، که بمعنای دور انداختن است ﴿وَ لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ﴾ الخ، مراد از این رسول، پیامبر عزیز اسلام است، نه هر پیامبری که تورات

یهود را تصدیق داشته، چون جمله: ﴿وَ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ استمرار را نمی‌رساند، بلکه دلالت بر یک بار دارد، و این آیه بمخالفت یهود با حق و حقیقت اشاره می‌کند، که از در دشمنی با حق، بشارتهای تورات بامدن پیامبر اسلام را کتمان کردند، و به پیامبری که تورات آنان را تصدیق می‌کرد ایمان نیاوردند.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۰۲ تا ۱۰۳]

﴿وَ اِتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا اَلشَّيَاطِينُ عَلىَ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ اَلشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ اَلنَّاسَ اَلسِّحْرَ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى اَلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ اَلْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لاَ يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اِشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِى اَلْآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۱۰۲ وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۱۰۳﴾

## ترجمه آیات

یهودیان آنچه را که شیطان‌ها بنادرست بسلطنت سلیمان نسبت میدادند پیروی کردند در حالی که سلیمان با سحر، آن سلطنت را بدست نیاورده و کافر نشده بود و لکن شیطان‌ها بودند که کافر شدند و سحر را بمردم یاد میدادند، و نیز یهودیان آنچه را که برد و فرشته بابل، هاروت و ماروت نازل شده بود بنادرستی پیروی می‌کردند

چون آنها با حدی سحر تعلیم نمیدادند مگر بعد از آنکه زنهار میدادند که ما فتنه و آزمایشیم مبادا این علم را در موارد نامشروع بکار بندی و کافر شوی ولی یهودیان از آن دو نیز چیزها را از این علم گرفتند که با آن میانه زن و شوهرها را بهم می‌زدند، هر چند که جز باذن خدا بکسی ضرر نمی‌زدند ولی این بود که از آن دو چیزهایی آموختند که مایه ضررشان بود و سودی برایشان نداشت با اینکه میدانستند کسی که خریدار اینگونه سحر باشد آخرتی ندارد و چه بد بهایی بود که خود را در قبال آن فروختند، اگر میدانستند (۱۰۲).

و اگر ایمان آورده و تقوی پیشه می‌کردند مثوبتی نزد خدا داشتند که اگر می‌فهمیدند از هر چیز دیگری برایشان بهتر بود (۱۰۳).

## بیان

**اختلاف عجیب مفسرین در تفسیر آیه ۱۰۲**

﴿وَ اِتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا اَلشَّيَاطِينُ عَلىَ مُلْكِ﴾ الخ، مفسرین در تفسیر این آیه اختلاف عجیبی براه انداخته‌اند، بطوری که نظیر این اختلاف را در هیچ آیه‌ای از ایشان نمی‌یابیم، یک اختلاف کرده‌اند در

اینکه مرجع ضمیر (اتبعوا) چه کسانند؟ آیا یهودیان عهد سلیمانند؟ و یا یهودیان عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)؟ و یا همه یهودیان؟ دومین اختلافشان در این است که کلمه (تتلوا) آیا بمعنای این است که (پیروی شیطان می‌کنی، و بگفته او عمل می‌نمایی)؟ یا بمعنای این است که (میخوانی)؟ و یا بمعنای (تکذیب می‌کنی) می‌باشد؟ اختلاف سومشان در این است که منظور از شیاطین کدام شیاطین است؟ شیاطین جن؟ و یا شیاطین انس؟ و یا هر دو؟ اختلاف چهارمشان در اینست که معنای ﴿عَلی مُلْکِ سُلَیْمَانَ﴾ چیست؟ آیا کلمه (علی) بمعنای کلمه (فی - در) است؟ و یا بمعنای (در عهد ملک سلیمان است؟ و یا همان ظاهر کلام با استعلایی که در معنای کلمه (علی) هست مراد است؟ و یا معنایش (علی عهد ملک سلیمان) است؟ اختلاف پنجمشان در معنای جمله: ﴿وَ لَکِنَّ اَلشَّیَاطِینَ کَفَرُوا﴾ الخ است، که آیا شیطان‌ها بدین جهت کافر شدند که سحر را برای مردم استخراج کردند؟ و یا برای این بود که سحر را به سلیمان نسبت دادند؟ و یا آنکه اصلا معنای (کفروا)

(سحروا) می‌باشد؟ اختلاف ششم آنان در جمله: ﴿يُعَلِّمُونَ اَلنَّاسَ اَلسِّحْرَ﴾ الخ، است که آیا رسما سحر را به مردم آموختند؟ و یا راه استخراج آن را یاد دادند؟ و گفتند که سحر در زیر تخت سلیمان مدفون است، و مردم آن را بیرون آورده، و یاد گرفتند؟ اختلاف هفتمشان در این است: جمله ﴿وَ مَا أُنْزِلَ عَلَى اَلْمَلَكَيْنِ﴾ الخ، چه معنا دارد؟ آیا حرف (ما) در این جمله موصوله، و عطف بر (ما) ی موصوله در جمله (ما تتلوا) الخ، است؟ و یا آنکه موصوله و عطف بر کلمه (السحر) است؟ و معنایش اینست که بمردم انچه را که بر دو ملک نازل شد

یاد دادند؟ و یا آنکه حرف (ما) موصوله نیست؟ بلکه نافیه و واو قبل از آن استینافیه است، و جمله، ربطی بما قبل ندارد، و معنایش این است که هیچ سحری بر دو ملک نازل نشد و ادعای یهود بیهوده است؟ اختلاف هشتمشان در معنای انزال است، که آیا منظور نازل کردن از آسمان است؟ یا نازل کردن از بلندیهای زمین؟ اختلاف نهمشان در معنای کلمه (ملکین) است، که آیا این دو ملک از ملائکه آسمان بودند؟ یا دو انسان زمینی و دو ملک بکسره لام یعنی پادشاه بوده‌اند؟ - البته اگر کلمه نامبرده را مانند بعضی از قرائتهای شاذ بکسره لام بخوانیم - و یا به قرائت مشهور دو ملک بفتحه لام بودند، ولی منظور از آن، دو انسان صالح و متظاهر بصلاح می‌باشد.

اختلاف دهمشان در معنای کلمه (بابل) است، که آیا منظور از آن بابل عراق است؟ یا بابل دماوند؟ و یا از نصیبین گرفته تا رأس العین است؟ اختلاف یازدهمشان در معنای جمله ﴿وَ مَا يُعَلِّمَانِ﴾ است، که آیا معنای ظاهری تعلیم مراد است؟ و یا کلمه (علم) بمعنای (اعلم - اعلام کرد) است.

اختلاف دوازدهمشان در معنای جمله (فلا تکفر)

است، که آیا معنایش این است که با عمل بسحر کفر مورز؟ و یا با آموختن و یا با هر دو؟ اختلاف سیزدهمشان در معنای جمله ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ است، که آیا ضمیر (منهما) به هاروت و ماروت بر می‌گردد؟ و یا بسحر و کفر؟ و یا معنایش اینست که مردم از دو ملک بجای آنچه که آنها تعلیمشان کردند، علم بر هم زدن میانه زن و شوهر را آموختند، با اینکه آن دو از آن کار نهی کرده بودند.

اختلاف چهاردهمشان در جمله ﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ﴾ است، که آیا با سحر میانه زن و شوهر محبت و دشمنی ایجاد می‌کرده‌اند، و یا انکه یکی از آن دو را مغرور ساخته، و بکفر و شرک وا می‌داشتند، و میانه زن و شوهر اختلاف دینی می‌انداختند؟ و یا با سخن چینی و سعایت، بین آن دو را گل‌آلود نموده و سرانجام جدایی می‌انداختند؟.

این بود چند مورد از اختلافاتی که مفسرین در تفسیر جملات و مفردات این آیات و متن این قصه دارند.

البته اختلافهای دیگری در خارج این قصه دارند،

هم در ذیل آیه، و هم در خود قصه، و آن این است که آیا این آیات در مقام بیان داستانی است که در خارج واقع شده، یا آنکه می‌خواهد مطلبی را با تمثیل بیان کند، و یا در صدد معنای دیگر است، که اگر احتمال‌ها و اختلافهایی را که ذکر

کردیم در یکدیگر ضرب کنیم، حاصل ضرب سر از عددی سرسام‌آور در می‌آورد، و آن یک ملیون و دویست و شصت هزار احتمال است.

و بخدا سوگند این مطلب از عجائب نظم قرآن است، که یک آیه‌اش با مذاهب و احتمالهایی می‌سازد، که عددش حیرت انگیز و محیر العقول است، و در عین حال کلام هم چنان بر حسن و زیبایی خود متکی است، و بزیباترین حسنی آراسته است، و خدشه‌ای بر فصاحت و بلاغتش وارد نمی‌شود، و انشاء الله نظیر این حرف در تفسیر آیه: ﴿أَ فَمَنْ كَانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسى إِمَاماً وَ رَحْمَةً﴾ از نظر خواننده خواهد گذشت.[1]

**تفسیر آیه از نظر ما**

این بود اختلافات مفسرین، و اما آنچه خود ما باید بگوئیم این است که آیه شریفه البته با رعایت سیاقی که دارد می‌خواهد یکی دیگر از خصائص یهود را بیان کند و آن متداول شدن سحر در بین آنان

---

[1] هود، آیه ۱۷.

است، و اینکه یهود این عمل خود را مستند به یک و یا دو قصه می‌دانند، که میانه خودشان معروف بوده، و در آن دو قصه پای سلیمان پیغمبر و دو ملک بنام هاروت و ماروت در میان بوده است.

پس بنا بر این کلام عطف است بر صورتی که ایشان از قصه نامبرده در ذهن داشته‌اند، و می‌خواهد آن صورت را تخطئه کند، و بفرماید جریان آن طور نیست که شما از قصه در نظر دارید، آری یهود بطوری که قرآن کریم از این طائفه خبر داده، مردمی هستند اهل تحریف، و دست اندازی در معارف و حقایق، نه خودشان و نه احدی از مردم نمی‌توانند در داستانهای تاریخی بنقل یهود اعتماد کنند. چون هیچ پروایی از تحریف مطالب ندارند، و این رسم و عادت دیرینه یهود است، که در معارف دینی در هر لحظه بسوی سخنی و عملی منحرف می‌شوند، که با منافعشان سازگارتر باشد، و ظاهر جملات آیه بر صدق این معنا کافی است.

و بهر حال از آیه شریفه بر می‌آید که سحر در میانه یهود امری متداول بوده، و آن را به سلیمان نسبت میدادند، چون اینطور می‌پنداشتند، که سلیمان

آن سلطنت و ملک عجیب را، و آن تسخیر جن و انس و وحش و طیر را، و آن کارهای عجیب و غریب و خوارقی که می‌کرد، بوسیله سحر کرد، که البته همه آن معلومات در دست نیست، مقداری از آن بدست ما افتاده، یک مقدار از سحر خود را هم بدو ملک بابل یعنی هاروت و ماروت نسبت می‌دهند، و قرآن هر دو سخن ایشان را رد می‌کند، و می‌فرماید: آنچه سلیمان می‌کرد، بسحر نمی‌کرد و چطور ممکن است سحر بوده باشد، و حال آنکه سحر کفر بخدا است، و تصرف و دست اندازی در عالم بخلاف وضع عادی انست،

خدای تعالی عالم هستی را بصورتی در ذهن موجودات زنده و حواس آنها در آورده، آن وقت چگونه ممکن است سلیمان پیغمبر این وضع را بر هم زند؟ و در عین اینکه پیامبری است معصوم، بخدا کفر ورزد با اینکه خدای تعالی در باره‌اش صریحا فرموده: ﴿وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ اَلشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ اَلنَّاسَ اَلسِّحْرَ﴾ و نیز می‌فرماید ﴿وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اِشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي اَلْآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾، و چگونه ممکن است مردم بدانند که هر کس پیرامون سحر بگردد آخرتی ندارد، ولی سلیمان این معنا را نداند؟ پس سلیمان مقامش بلندتر و ساحتش مقدس‌تر از آنست که سحر و کفر بوی نسبت داده شود، برای اینکه خدا قدر او را در چند جا از کلامش، یعنی در سوره‌های مکی که قبل از بقره نازل شده، چون سوره انعام و انبیاء و نحل، و ـ ص، عظیم شمرده و او را بنده‌ای صالح، و نبی مرسل خوانده، که علم و حکمتش داده و ملکی ارزانی داشت که احدی بعد از او سزاوار چنان ملکی نیست. چنین کسی ساحر نمی‌شود، بلکه داستان ساحری او از خرافات کهنه‌ایست که شیطان‌ها از پیش خود

تراشیده، و بر اولیاء انسی خود خواندند و با اضلال مردم و سحرآموزی به آنان کافر شدند و قرآن کریم در باره دو ملک بابل هاروت و ماروت ایشان را رد کرده، به اینکه هر چند سحر بآن دو نازل شد، لکن هیچ عیبی هم در این کار نیست، برای اینکه منظور خدای تعالی از اینکار امتحان بود.

هم چنان که اگر شر و فساد را بدلهای بشر الهام کرد، اشکالی متوجهش نمی‌شود چون اینکار را باز بمنظور امتحان بشر کرده، و یکی از مصادیق قدر است، آن دو ملک هم هر چند که سحر بر آنان نازل شد، ولی آن دو به احدی سحر نمی‌آموختند، مگر آنکه می‌گفتند: هوشیار باشید که ما فتنه و مایه آزمایش توایم، زنهار، با استعمال بی مورد سحر کافر نشوی و تنها در مورد ابطال سحر و رسوا کردن ساحران ستمگر بکار بندی ولی مردم سحری از آن دو آموختند که با آن مصالحی را که خدا در طبیعت و مجاری عادت نهاده بود فاسد می‌کردند، مثلا میانه مرد و زن را بهم میزدند، تا شری و فسادی براه اندازند، و خلاصه از آن دو سحری می‌آموختند که

مایه ضررشان بود، نه مایه نفعشان.

پس اینکه خدای تعالی می‌فرماید: (و اتبعوا) منظورش آن یهودیانی است که بعد از حضرت سلیمان بودند، و آنچه را شیطان‌ها در عهد سلیمان و علیه سلطنت او از سحر بکار می‌بردند، نسل بنسل ارث برده، و هم چنان در بین مردم بکار میبردند و بنا بر این معنای کلمه (تتلوا) (جعل و تکذیب) شد دلیلش هم این است که با حرف (علی) متعدی شده، و دلیل بر اینکه مراد از شیطان‌ها طائفه‌ای از جن است، این است که می‌دانیم این طائفه در تحت سیطره سلیمان قرار گرفته، و شکنجه می‌شدند، و آن جناب بوسیله شکنجه آنها را از شر و فساد باز می‌داشته، چون در آیه: ﴿وَ مِنَ

اَلشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَ يَعْمَلُونَ عَمَلاً دُونَ ذَلِکَ وَ كُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ ﴾[1] فرموده: بعضی از شیطان‌ها برایش غواصی می‌کرده‌اند، و بغیر آن اعمالی دیگر انجام میدادند، و ما بدین وسیله آنها را حفظ می‌کردیم، که از آن بر می‌آید مراد به شیطان‌ها جن است و منظور از بکار گیری آنها حفظ آنها بوده: و نیز در آیه: (﴿فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ اَلْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ اَلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِی اَلْعَذَابِ اَلْمُهِينِ﴾[2]

همین که جنازه سلیمان بعد از شکسته شدن عصایش بزمین افتاد، آن وقت جن فهمید که اگر علمی بغیب می‌داشت، می‌فهمید سلیمان مدتهاست از دنیا رفته، در این همه مدت زیر شکنجه او نمی‌ماند، و این همه خواری نمیکشید، که از آن فهمیده می‌شود قوم جن در تحت شکنجه سلیمان (علیه السلام) بودند.

﴿وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ یعنی در حالی که سلیمان خودش سحر نمی‌کرد، تا کافر شده باشد، و لکن این

---

[1] انبیاء، آیه ۸۲.

[2] سبأ، آیه ۱۴.

شیطان‌ها بودند که کافر شدند در حالی که مردم را گمراه نموده، سحر بایشان یاد می‌دادند.

﴿وَ مَا أُنْزِلَ﴾ الخ، یعنی یهودیان پیروی کردند، و دنبال گرفتند آن سحری را که شیطان‌ها در ملک سلیمان جعل می‌کردند، و نیز آن سحری را که خدا از راه الهام بدو ملک بابل یعنی هاروت و ماروت نازل کرده بود، در حالی که آن بندگان خدا به احدی سحر یاد نمیدادند، مگر بعد از آنکه وی را زنهار می‌دادند، از اینکه سحر خود را اعمال کنند، و می‌گفتند: ما وسیله فتنه و آزمایش شما هستیم، خدا می‌خواهد شما را بوسیله ما و سحری که تعلیمتان می‌دهیم امتحان کند پس زنهار مبادا با بکار بستن آن کافر شوید.

﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ ولی یهود از آن دو ملک یعنی هاروت و ماروت تنها آن سحری را می‌آموختند، که با بکار بردنش، و با تاثیری که دارد، بین زن و شوهرها جدایی بیندازند.

﴿وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾ این جمله دفع آن توهمی است که به ذهن هر کسی می‌دود، و آن این است که مگر ساحران می‌توانند با

سحر خود امر صنع و تکوین را بر هم زده، از تقدیر الهی پیشی گرفته، امر خدا را باطل سازند؟ در جواب و دفع این توهم می‌فرماید: نه، خود سحر از قدر خداست، و بهمین جهت اثر نمی‌کند مگر باذن خدا، پس ساحران نمی‌توانند خدا را بستوه بیاورند.

و اگر این جمله را جلوتر از جمله: ﴿وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لاَ يَنْفَعُهُمْ﴾ الخ، آورد برای این بود که جمله مورد بحث یعنی ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾ بتنهایی تاثیر سحر را می‌رساند، و برای اینکه دنبالش بفرماید تاثیر سحر هم باذن خداست، و در نتیجه آن توهم را که گفتیم دفع کند، کافی بود، و

دیگر احتیاج نبود که جمله بعدی را هم قبل از دفع آن توهم بیاورد.

﴿وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اِشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِی اَلْآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾ این معنا را که هر که در پی سحر و ساحری باشد، در آخرت بهره‌ای ندارد، هم بعقل خود دریافتند، چون هر عاقلی می‌فهمد که شوم‌ترین منابع فساد در اجتماع بشری سحر است، و هم از کلام موسی که در زمان فرعون فرموده بود: (﴿وَ لاَ یُفْلِحُ اَلسَّاحِرُ حَیْثُ أَتیٰ﴾، ساحر هر وقت سحر کند رستگار نیست)[1].

﴿وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ کَانُوا یَعْلَمُونَ﴾ یعنی ساحران با علم به اینکه سحر برایشان شر و برای آخرتشان مایه مفسده است، در عین حال عالم باین معنا نبودند، چون بعلم خود عمل نکردند، پس هم عالم بودند و هم نبودند، برای اینکه وقتی علم، حامل خود را به سوی راه راست هدایت نکند، علم نیست، بلکه ضلالت و جهل است، هم چنان که خدای تعالی فرموده (﴿أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اِتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ

---

[1] طه، آیه ۶۹.

وَ أَضَلَّهُ اَللَّهُ علی علْمٍ﴾، هیچ دیده‌ای کسانی را که هوای نفس خود را معبود خود گیرند، و خدای تعالی ایشان را با داشتن علم گمراه کرده باشد؟)[1] پس این طائفه از یهود نیز که با علم گمراهند، جا دارد کسی از خدا برایشان آرزوی علم و هدایت کند.

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا﴾ الخ، یعنی اگر این طائفه از یهود بجای اینکه دنبال اساطیر و خرافات شیطان‌ها را بگیرند، دنبال ایمان و تقوی را می‌گرفتند. برایشان بهتر بود، و این تعبیر خود دلیل بر اینست که کفری که از ناحیه سحر می‌آید، کفر در مرحله عمل است، مانند ترک زکات، نه کفر در مرتبه اعتقاد، چه اگر کفر در مرحله اعتقاد بود جا داشت بفرماید: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ الخ، و خلاصه تنها ایمان را ذکر می‌کرد و دیگر تقوی را اضافه نمی‌فرمود، پس از اینجا می‌فهمیم که یهود در مرحله اعتقاد ایمان داشته‌اند، و لکن از آنجایی که در مرحله عمل تقوی نداشته و رعایت محارم خدا را نمی‌کرده‌اند، اعتنایی بایمانشان نشده، و از کافرین محسوب شده‌اند.

---

[1] جاثیه، آیة ۲۳.

﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ یعنی مثوبت و منافعی که نزد خدا است، بهتر از آن مثوبت و منافعی است که ایشان از سحر می‌خواهند، و از کفر میجویند، (دقت فرمائید).

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

در تفسیر عیاشی و قمی در ذیل آیه ﴿وَ اِتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا اَلشَّيَاطِينُ عَلىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده‌اند، که در ضمن آن فرموده پس همین که سلیمان از دنیا رفت،

ابلیس سحر را درست کرده، آن را در طوماری پیچید، و بر پشت آن طومار نوشت: این آن علمی است که آصف بن برخیا برای سلطنت سلیمان بن داوود نوشته، و این از ذخائر گنجینه‌های علم است، هر کس چنین و چنان بخواهد، باید چنین و چنان کند، آن گاه آن طومار را در زیر تخت سلیمان دفن کرد، آن گاه ایشان را بدر آوردن راهنمایی کرد، و بیرون آورده برایشان خواند.

لا جرم کفار گفتند: عجب، اینکه سلیمان بر همه ما چیره گشت بخاطر داشتن چنین سحری بوده، ولی مؤمنین گفتند: نه، سلطنت سلیمان از ناحیه خدا و خود او بنده خدا و پیامبر او بود،[1] و آیه ﴿وَ اِتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا اَلشَّيَاطِينُ عَلىَ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ در خصوص همین مطلب نازل شده است.

* مؤلف: اگر در این روایت وضع علم سحر و نوشتن و خواندن آن را به ابلیس نسبت داده، منافات با این ندارد که در جای دیگر به سایر شیطان‌های جنی و انسی نسبت داده باشد، برای اینکه تمامی

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۲، حدیث ۷۴ و تفسیر قمی، ج ۱، ص ۵۵.

شرور بالآخره باو منتهی، و از ناحیه آن لعنتی بسوی اولیاء و طرفدارانش منتشر می‌شود، حال یا مستقیما بانان وحی می‌کند، و یا آنکه بوسیله وسوسه در آنها نفوذ می‌کند، و این دو جور نسبت در لسان اخبار بسیار است.

و ظاهر حدیث این است که کلمه (تتلوا) از تلاوت بمعنای قرائت باشد، و این با آن مطلبی که در بیان قبلی استظهار کردیم منافات ندارد، چون هر چند در آن بیان گفتیم که ظاهر کلام می‌گوید کلمه (تتلوا) بمعنای «تکذب» است، و لکن این معنا را از دلالت ضمنی و امثال آن در آوردیم، پس منافات ندارد که بر حسب دلالت لفظی و مطابقی کلام (تتلوا) بمعنای (تلاوت می‌کنی) بوده باشد.

و در نتیجه معنای کلام این باشد که شیطان‌ها بر ملک سلیمان سحر را بدروغ می‌خواندند یعنی بدروغ آن را علت سلطنت سلیمان معرفی کردند.

و اما اصل معنای این کلمه یعنی کلمه (تتلوا)، باید دانست که برگشت معنای اصلی آن به معنای (ولی - یلی - ولایة) است، و این ماده بمعنای این است که کسی چیزی را از جهت ترتیب مالک باشد،

و مالکیت جزئی از آن را بعد از مالکیت دیگر دارا باشد، که انشاء الله در سوره مائده آنجا که پیرامون آیه شریفه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ بحث می‌کنیم، در این باره نیز بحث خواهیم کرد.[1]

و در کتاب عیون اخبار الرضا، در داستان گفتگوی حضرت رضا (علیه السلام) با مامون، آمده: که فرمود: هاروت و ماروت دو فرشته بودند که سحر را بمردم یاد دادند، تا بوسیله آن از سحر ساحران ایمن بوده و سحر آنان را باطل کنند و این علم را به احدی تعلیم نمی‌کردند، مگر آنکه

[1] مائده، آیه ۵۵.

زنهار میدادند که ما فتنه و وسیله آزمایش شمائیم، مبادا با بکار بردن نابجای این علم کفر بورزید، ولی جمعی از مردم با استعمال آن کافر شدند، و با عمل کردن بر خلاف آنچه دستور داشتند کافر شدند چون میانه مرد و زنش جدایی می‌انداختند، که خدای تعالی در باره آن فرموده: ﴿وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾.[1]

**ذکر چند روایت و بیان ضعف و سستی آنها**

و در تفسیر الدر المنثور ابن جریر از ابن عباس روایت کرده که گفت: حضرت سلیمان هر وقت میخواست مستراح برود، و یا کار دیگری انجام دهد، انگشترش را به همسرش جراده می‌سپرد، روزی شیطان بصورت سلیمان نزد جراده آمد، و گفت انگشترم را بده، او هم داد، همین که انگشتر را بدست خود کرد، تمامی شیطان‌های انسی و جنی نزدش حاضر شدند.[2]

از سوی دیگر سلیمان نزد همسرش آمد، گفت: انگشترم را بیاور، جراده گفت: تو سلیمان نیستی، و

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۷۱، حدیث ۲.

[2] ج ۱، ص ۹۵.

دروغ می‌گویی سلیمان فهمید که بلائی متوجهش شده، در آن ایام شیطان‌ها آزادانه بکار خود مشغول شدند، و کتابهایی از سحر و کفر بنوشتند، و آنها را در زیر تخت سلیمان دفن کردند، و سپس در موقع مناسب آن را در آورده بر مردم بخواندند، و چنین وانمود کردند: که این کتاب‌ها را سلیمان در زیر تخت خود دفن کرده، و بخاطر همین کتاب‌ها که در زیر تخت خود داشته بر تمام مردم مسلط شده است، مردم از سلیمان بیزار شده، و یا او را کافر خواندند، این شبهه هم چنان در میان مردم شایع بود، تا آنکه خدای تعالی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را مبعوث کرد، و آیه: ﴿وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ اَلشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ نازل گردید.

* مؤلف: این قصه در روایات دیگر نیز آمده، قصه‌ایست طولانی، و از جمله قصه‌های وارده در لغزشهای انبیاء است، و در ضمن آنها نقل می‌شود.

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که سعید بن جریر، و خطیب، در تاریخش از نافع روایت کرده که گفت، من با پسر عمر مسافرتی رفتیم: همین که

اواخر شب شد، بمن گفت ای نافع، نگاه کن ببین ستاره سرخ طلوع کرده؟ گفتم: نه بار دیگر پرسید و بگمانم بار دیگر نیز پرسید، تا آنکه گفتم: بله طلوع کرد، گفت خوش قدم نباشد، و خلاصه نه یادش بخیر و نه جایش خالی، گفتم: سبحان الله ستاره‌ایست در تحت اطاعت خدا، و گوش بفرمان او، چطور می‌گویی نه یادش بخیر و نه جایش خالی؟ گفت من جز آنچه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده‌ام نگفتم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ملائکه بپروردگار متعال عرضه داشتند: چرا اینقدر در برابر خطایا و گناهان بنی آدم صبر می‌کنی؟ فرمود: من آنها را برای اینکه بیازمایم عافیت می‌دهم، عرضه داشتند: اگر ما بجای آنها بودیم هرگز تو را

نافرمانی نمی‌کردیم فرمود پس دو نفر از میان خود انتخاب کنید، ملائکه در انتخاب دو نفر که از همه بهتر باشند، از هیچ کوششی فروگذار نکردند، و سرانجام هاروت و ماروت را انتخاب نمودند، این دو فرشته بزمین نازل شدند، و خداوند شبق را بر آنان مسلط کرد، من از پسر عمر پرسیدم: شبق چیست؟ گفت: شهوت، پس زنی بنام زهره نزد آن دو آمد و در دل آن دو فرشته جای باز کرد، ولی آن دو هر یک عشق خود را از رفیقش پنهان می‌داشت.

تا آنکه یکی بدیگری گفت: آیا این زن همانطور که در دل من جای گرفته در دل تو نیز جا باز کرده؟ گفت آری، پس هر دو او را بسوی خود دعوت کردند، زن گفت: من حاضر نمی‌شوم مگر آنکه آن اسمی را که با آن باسمان می‌روید و پائین می‌آئید بمن بیاموزید، هاروت و ماروت حاضر نشدند، بار دیگر درخواست خود را تکرار کردند، و او هم امتناع خود را تکرار کرد، تا بالآخره آن دو تسلیم شدند، و نام خدا را بوی آموختند، همین که زهره خواست با خواندن آن اسم پرواز کند، خداوند او را بصورت

ستاره‌ای مسخ کرد، و از آن دو ملک هم بالهایشان را برید، هاروت و ماروت از پروردگار خود درخواست توبه کردند، خدای تعالی آن دو را مخیر کرد بین اینکه بحال اول برگردند، و در عوض وقتی قیامت شد عذابشان کند، و بین اینکه در همین دنیا خدا عذابشان کند، و روز قیامت بهمان حال اول خود برگردند.

یکی از آن دو بدیگری گفت: عذاب دنیا بالآخره تمام شدنی است، بهتر آنست که عذاب دنیا را اختیار کنیم، او هم پذیرفت، و خدای تعالی بایشان وحی فرستاد که بسرزمین بابل بیائید، دو ملک روانه آن سرزمین شدند، در آنجا خداوند ایشان را خسف نموده، بین زمین و آسمان وارونه ساخت، که تا روز قیامت در عذاب خواهند بود.[1]

* مؤلف: قریب باین معنا در بعضی از کتب شیعه نیز از امام باقر (علیه السلام) (بدون ذکر همه سند) روایت شده[2]، سیوطی هم قریب باین معنا را در باره هاروت و ماروت و زهره در طی نزدیک بیست و

---

[1] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۹۷.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۲.

چند حدیث آورده که ناقلان آن تصریح کرده‌اند: به اینکه سند بعضی از آنها صحیح است[1].

و در آخر سندهای آنها عده‌ای از صحابه از قبیل ابن عباس، و ابن مسعود، و علی بن ابی طالب، و ابی درداء، و عمر، و عایشه و ابن عمر، قرار دارند، ولی با همه این احوال داستان، داستانی است خرافی، که بملائکه بزرگوار خدا نسبت داده‌اند ملائکه‌ای که خدای تعالی در قرآن تصریح کرده: به قداست ساحت و طهارت وجود آنان از شرک و معصیت، آنهم غلیظترین شرک و زشت‌ترین معصیت، چون در بعضی از این روایات نسبت پرستش بت، و قتل نفس، و زنا،

---

[1] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۹۷-۱۰۰.

و شرب خمر، بآن دو داده، و به ستاره زهره نسبت می‌دهد که زنی زناکار بوده، و مسخ شده که این خود مسخره‌ای خنده‌آور است چون زهره ستاره‌ایست آسمانی، که در آفرینش و طلوعش پاک است، و خدای تعالی در آیه: ﴿اَلْجَوَارِ اَلْكُنَّسِ﴾[1] بوجود او سوگند یاد کرده، علاوه بر اینکه علم هیئت جدید هویت این ستاره را و اینکه از چند عنصری تشکیل شده، و حتی مساحت و کیفیت آن، و سائر شئون آن را کشف کرده.

پس این قصه مانند قصه‌ای که در روایت سابق آمد، بطوری که گفته‌اند مطابق خرافاتی است که یهود برای هاروت و ماروت ذکر کرده‌اند، و باز شبیه بخرافاتی است که یونانیان قدیم در باره ستارگان ثابت و سیار داشتند.

**کلام در باب جعل حدیث و نظر بعضی مردم غرب زده و بعضی از اهل حدیث در باره روایات و راه تشخیص صحیح از سقیم**

پس از اینجا برای هر دانش‌پژوه خرد بین روشن می‌شود، که این احادیث مانند احادیث دیگری که در

---

[1] تکویر، آیه ۱۶.

مطاعن انبیاء و لغزشهای آنان وارد شده از دسیسه‌های یهود خالی نیست، و کشف می‌کند که یهود تا چه پایه و با چه دقتی خود را در میانه اصحاب حدیث در صدر اول جا زده‌اند، تا توانسته‌اند با روایات آنان بهر جور که بخواهند بازی نموده، و خلط و شبهه در آن بیندازند، البته دیگران نیز یهودیان را در این خیانت‌ها کمک کردند.

و لکن خدای تعالی با همه این دشمنی‌ها که در باره دینش کردند، کتاب خود را در محفظه الهی خود قرار داد، و از دستبرد هوسهای هوسرانان و دشمنان آن حفظش فرمود، بطوری که هر بار که شیطانی از شیطان‌های اعداء خواست ضربه‌ای بر آن وارد آورد، با شهاب مبین خود او را دفع کرد، هم چنان که خودش فرمود: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، ما خود ذکر را نازل کردیم، و ما خود مر آن را حفظ خواهیم کرد)[1]، و نیز فرموده: ﴿وَ إِنَّهُ ، لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾، بدرستی قرآن کتابی است

---

[1] حجر، آیه ۹.

عزیز، که نه در عصر نزولش، و نه بعد از آن هیچگاه باطل در آن راه نمی‌یابد، کتابی است که از ناحیه خدای حکیم حمید نازل شده)،[1] و نیز فرموده: (﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ اَلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاَ يَزِيدُ اَلظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾، ما از قرآن چیزها را نازل کرده‌ایم که شفاء و رحمت مؤمنین است، و برای ستمگران جز خسران بیشتر اثر ندارد)[2]، که در آن شفاء و رحمت بودن قرآن را برای مؤمنین مطلق آورده، و منحصر برای یک عصر و دو عصر نکرده.

پس تا قیام قیامت هیچ خلط و دسیسه‌ای نیست، مگر آنکه قرآن آن را دفع می‌کند، و خسران

---

[1] فصلت، آیه ۴۲.

[2] اسراء، آیه ۸۲.

دسیسه‌گر بر ملا، و از حال و وضع او برای همه پرده برداری می‌کند، و حتی نام رسوای او و رسواییش را برای نسل‌های بعد نیز ضبط می‌کند.

و پیامبر گرامیش بعموم مسلمانان معیاری دست می‌دهد، که با آن معیار و محک کلی، معارفی که بعنوان کلام او، و یا یکی از اوصیاء او برایشان روایت می‌شود، بشناسند، و بفهمند آیا از دسیسه‌های دشمن است و یا براستی کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و جانشینان او است، و آن این است که هر حدیثی را شنیدید، به کتاب خدا عرضه‌اش کنید، اگر موافق با کتاب خدا بود، آن را بپذیرید، و اگر مخالف بود رهایش کنید.[1]

و کوتاه سخن آنکه نه تنها باطل در قرآن راه نمی‌یابد، بلکه بوسیله قرآن باطلهایی که ممکن است اجانب در بین مسلمانان نشر دهند دفع می‌شود، پس قرآن خودش از ساحت حق دفاع نموده، و بطلان دسائس را روشن می‌کند و شبهه آن را از دل‌های زنده می‌برد، هم چنان که از اعیان و عالم خارج از

---

[1] وسائل، ج ۱۸، ص ۷۵، باب ۹.

بین می‌برد.

هم چنان که فرمود: (﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾، بلکه حق را به جنگ باطل می‌فرستیم، تا آن را از بین ببرد)[1] و نیز فرموده: (﴿وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾، خدا خواسته است تا بوسیله کلماتش حق را محقق سازد)،[2]، و نیز فرموده: (﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ تا حق را محقق و باطل را ابطال کند، هر چند که مجرمان نخواهند)[3] و احقاق حق و ابطال باطل معنا ندارد، جز به اینکه صفات آنها را ظاهر و برای همه روشن سازد.

و بعضی از مردم مخصوصا اهل عصر ما که فرو رفته در مباحث و علوم مادی، و مرعوب از تمدن جدید غربی هستند، از این حقیقت که ما برای شما بیان کردیم استفاده سوء کرده، و باصطلاح از آن طرف افتاده‌اند باین معنا که روایات جعلی را بهانه قرار داده، بکلی آنچه بنام روایت و سنت رسول خدا

---

[1] انبیاء، آیه ۱۸.

[2] انفال، آیه ۷.

[3] انفال، آیه ۸.

(صلی الله علیه وآله و سلم)، نامیده می‌شود طرح کردند.

در مقابل بعضی از اخباریین و اصحاب حدیث و حروری مذهبان و دیگران که در این باره افراط نموده، از طرف دیگر افتاده‌اند، باین معنا که نام هر مطلبی که حدیث و روایت دارد، پذیرفته‌اند حال هر چه می‌خواهد باشد.

و این طائفه در خطا دست کمی از طائفه اول ندارند، برای اینکه همانطور که طرح کلی روایات مستلزم تکذیب بموازینی است که دین مبین اسلام برای تشخیص حق از باطل قرار داده،

و نیز مستلزم نسبت دادن باطل و سخن لغو به پیامبر اسلام است و نیز باطل و لغو دانستن قرآن عزیزی است که ﴿لاَ یَأْتِیهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾[1]، همچنین پذیرفتن تمامی احادیث، و با چشم بسته همه را بشارع اسلام نسبت دادن، مستلزم همان تکذیب و همان نسبت است.

و چگونه ممکن است، مسلمان باشیم، و در عین حال یکی از دو راه افراط و تفریط را برویم، با اینکه خدای جل و علا فرموده: ﴿مَا آتَاکُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَ مَا نَهَاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ آنچه رسول دستور می‌دهد بگیرید، و از آنچه نهی می‌کند خودداری کنید[2] و بحکم این آیه دسته اول نمی‌توانند سنت و دستورات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را بکلی دور بیندازند، و نیز فرموده: (﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِیُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾، هیچ رسولی نفرستادیم، مگر برای اینکه مردم او را باذن خدا و برای رضای او اطاعت کنند)[3] که بحکم این آیه دسته دوم نمی‌توانند هر چه

---

[1] فصلت، آیه ۴۲.

[2] حشر، آیه ۷.

[3] نساء، آیه ۶۴.

را که نام حدیث دارد، هر چند مخالف قرآن یعنی مخالف اذن خدا و رضای او باشد بپذیرند.

آری به دسته اول می‌گوییم: اگر کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای معاصرینش، و منقول آن برای ما، که در آن عصر نبوده‌ایم، حجیت نداشته باشد در امر دین هیچ سنگی روی سنگ قرار نمی‌گیرد، و اصولا اعتماد به سخنانی که برای انسان نقل می‌شود، و پذیرفتن آن در زندگی اجتماعی اجتناب ناپذیر، و بلکه امری است بدیهی که از فطرت بشریش سرچشمه می‌گیرد و نمی‌تواند بدان اعتماد نکند.

و اما بهانه‌ای که دست گرفته‌اند، یعنی مسئله وقوع دسیسه و جعل در روایات دینی یک مسئله نوظهور و مختص بمسائل دینی نیست، بشهادت اینکه می‌بینیم آسیای اجتماع همواره بر اساس همین منقولات مخلوط از دروغ و راست می‌چرخد چه اخبار عمومیش و چه خصوصیش، و بطور مسلم دروغ‌ها و جعلیات در اخبار اجتماعی بیشتر است، چون دست سیاست‌های کلی و شخصی بیشتر با آنها

بازی می‌کند، مع ذلک فطرت انسانی ما و هیچ انسانی اجازه نمی‌دهد که بصرف شنیدن خبرهایی که در صحنه اجتماع برای ما نقل می‌شود، اکتفاء کنیم، و اکتفاء هم نمی‌کنیم، بلکه یکی یکی آن اخبار را بموازینی که ممکن است محک شناختن راست از دروغ باشد عرضه می‌داریم، اگر با آن موافق بود، و آن محک آن را تصدیق کرد، می‌پذیریم، و اگر مخالف با آن بود، تکذیبش نموده دورش می‌افکنیم، و بفرضی هم که آن محک از تشخیص راست و دروغ بودن خبر عاجز ماند، در باره آن خبر توقف می‌کنیم، نه چشم بسته قبولش می‌کنیم، و نه انکارش می‌نمائیم، و این توقف ما نیز همان احتیاطی است که فطرت ما در اینگونه موارد برای بر حذر بودن از شر و

ضرر پیش پای ما نهاده است.

تازه همه این سه مرحله رد و قبول و توقف، بعد از عرضه خبر بموازین، در صورتی است که ما خبرشناس و اهل خبره اینکار باشیم، اما در خصوص اخباری که مهارتی برای تشخیص صحت و سقم مضمون آنها نداریم، بنای عقلایی و راهی که عقل پیش پای ما گذاشته، این است که باهل خبره در آن فن مراجعه نموده، هر چه آنان حکم کردند بپذیریم، (دقت بفرمائید).

این، آن روشی است که فطرت ما در اجتماع انسانی بنا بر آن نهاده، و نیز میزانی است که دین خدا هم برای تشخیص حق از باطل نصب کرده، و بنای دین هیچ مغایرتی با بنای فطرت ندارد، بلکه عین همانست، چه، دستور دینی این است که یک یک اخباری که برای مسلمانان نقل می‌شود، بر کتاب خدا عرضه کنند، اگر صحتش و یا سقمش روشن شد، که تکلیف روشن است، و اگر بخاطر شبهه‌ای که در خصوص یک خبر است، نتوانستیم با مقایسه با کتاب خدا صحت و سقمش را دریابیم، باید توقف کرد، و

این دستور در روایات متواتره‌ای از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیتش (علیه السلام) بما رسیده، البته این دستور در خصوص مسائل غیر فقهی است، چون در مسائل فقهی معیار در تشخیص روایت درست از نادرست، بحث مفصل و جداگانه‌ای دارد، که در اصول فقه متعرض آن شده‌اند.

## بحث فلسفی در باره تاثیر اراده در افعال خارق العاده، سحر، کهانت و احضار ارواح

جای هیچ تردید نیست که بر خلاف عادت جاریه، افعالی خارق العاده وجود دارد، حال یا خود ما آن را بچشم دیده‌ایم، و یا آنکه بطور متواتر از دیگران شنیده و یقین پیدا کرده‌ایم، و بسیار کم هستند کسانی که از افعال خارق العاده چیزی یا کم و یا زیاد ندیده و نشنیده باشند، و بسیاری از این کارها از کسانی سر می‌زند که با اعتیاد و تمرین، نیروی انجام آن را یافته‌اند، مثلا می‌توانند زهر کشنده را بخورند و یا بار سنگین و خارج از طاقت یک انسان عادی را بردارند، و یا روی طنابی که خود در دو طرف بلندی بسته‌اند راه می‌روند، و یا امثال

اینگونه خوارق عادت.

و بسیاری دیگر از آنها اعمالی است که بر اسباب طبیعی و پنهان از حس و درک مردم متکی است، و خلاصه صاحب عمل باسبابی دست می‌زند که دیگران آن اسباب را نشناخته‌اند، مانند کسی که داخل آتش می‌شود و نمیسوزد، بخاطر اینکه داروی طلق بخود مالیده، و یا نامه‌ای مینویسد که غیر خودش کسی خطوط آن را نمی‌بیند، چون با چیزی (از قبیل آب پیاز، مترجم) نوشته، که جز در هنگام برخورد آن بآتش خطوطش ظاهر نمی‌شود.

بسیاری دیگر از اینگونه کارها بوسیله سرعت حرکت انجام می‌پذیرد، سرعتی که بیننده آن را تشخیص ندهد، و چنین بپندارد که عمل نامبرده بدون هیچ سبب طبیعی اینطور خارق العاده انجام یافته، مانند کارهایی که شعبده‌بازان انجام می‌دهند.

همه اینها افعالی هستند که مستند باسباب عادی می‌باشند، چیزی که هست ما سببیت آن اسباب را نشناخته‌ایم، و بدین جهت پوشیده از حس ما است، و یا برای ما غیر مقدور است.

در این میان افعال خارق العاده دیگری است، که مستند به هیچ سبب از اسباب طبیعی و عادی نیست، مانند خبر دادن از غیب. و مخصوصا آنچه مربوط به آینده است، و نیز مانند ایجاد محبت و دشمنی و گشودن گره‌ها، و گره زدن گشوده‌ها، و بخواب کردن، و یا بیمار کردن، و یا خواب‌بندی و احضار و حرکت دادن اشیاء با اراده و از این قبیل کارهایی که مرتاض‌ها انجام می‌دهند، و بهیچ وجه قابل انکار هم نیست، یا خودمان بعضی از آنها را دیده‌ایم، و یا برایمان آن قدر نقل کرده‌اند که دیگر قابل انکار نیست.

و اینک در همین عصر حاضر از این مرتاضان هندی و ایرانی و غربی جماعتی هستند، که انواعی از اینگونه کارهای خارق العاده را می‌کنند.

و اینگونه کارها هر چند سبب مادی و طبیعی ندارند، و لکن اگر بطور کامل در طریقه انجام ریاضت‌هایی که قدرت بر این خوارق را بآدمی می‌دهد، دقت و تامل کنیم، و نیز تجارب علنی و اراده اینگونه افراد را در نظر بگیریم، برایمان معلوم می‌شود: که اینگونه کارها با همه اختلافی که در نوع آنها است، مستند بقوت اراده، و شدت ایمان به تاثیر اراده است، چون اراده تابع علم و ایمان قبلی است، هر چه ایمان آدمی به تاثیر اراده بیشتر شد! اراده هم مؤثرتر می‌شود، گاهی این ایمان و علم بدون هیچ قید و شرطی پیدا می‌شود، و گاهی در صورت وجود شرائطی مخصوص دست می‌دهد، مثل ایمان به اینکه اگر فلان خط مخصوص را با مدادی مخصوص و در مکانی مخصوص بنویسیم، باعث فلان نوع محبت و دشمنی می‌شود، و یا اگر آینه‌ای را در برابر طفلی مخصوص قرار دهیم، روح فلانی

احضار می‌گردد، و یا اگر فلان افسون مخصوص را بخوانیم، آن روح حاضر می‌شود، و از این قبیل قید و شرط‌ها که در حقیقت شرط پیدا شدن اراده فاعل است، پس وقتی علم بحد تمام و کمال رسید، و قطعی گردید، بحواس ظاهر انسان حس درک و مشاهده آن امر قطعی را می‌دهد، تو گویی چشم آن را می‌بیند، و گوش آن را می‌شنود.

و خود شما خواننده عزیز می‌توانی صحت این گفتار را بیازمایی، به اینکه به نفس خود تلقین کنی: که فلان چیز و یا فلان شخص الان نزد من حاضر است و داری او را مشاهده می‌کنی، وقتی این تلقین زیاد شد، رفته رفته بدون شک می‌پنداری که او نزدت حاضر است، بطوری که اصلا باور

نمی‌کنی که حاضر نباشد، و از این بالاتر، اصلا متوجه غیر او نمی‌شوی آن وقت است که او را بهمان طور که می‌خواستی روبروی خودت می‌بینی و از همین باب تلقین است که در تواریخ می‌خوانیم: بعضی از اطباء امراض کشنده‌ای را معالجه کرده‌اند، یعنی بمریض قبولانده‌اند که تو هیچ مرضی نداری، و او هم باورش شده، و بهبود یافته است.

خوب، وقتی مطلب از این قرار باشد، و قوت اراده اینقدر اثر داشته باشد. بنا بر این اگر اراده انسان قوی شد، ممکن است که در غیر انسان هم اثر بگذارد، باین معنا که اراده صاحب اراده در دیگران که هیچ اراده‌ای ندارند اثر بگذارد، در اینجا نیز دو جور ممکن است، یکی بدون هیچ قید و شرط و یکی در صورت وجود پاره‌ای شرائط.

پس، از آنچه تا اینجا گفته شد، چند مطلب روشن گردید اول اینکه ملاک در این گونه تاثیرها بودن علم جازم و قطعی برای آن کسی است که خارق عادت انجام می‌دهد، و اما اینکه این علم با خارج هم مطابق باشد، لزومی ندارد، (به شهادت

اینکه گفتیم اگر خود شما مطلبی را در نفس خود تلقین کنی، بهمان جور که تلقین کرده‌ای آن را می‌بینی، و در آخر از ترس مرده‌ای که تصور کرده‌ای از گور درآمده، و تو را تعقیب می‌کند، پا بفرار می‌گذاری) و نیز بشهادت اینکه دارندگان قدرت تسخیر کواکب، چون معتقد شدند که ارواحی وابسته ستارگان است، و اگر ستاره‌ای تسخیر شود، آن روح هم که وابسته به آنست مسخر می‌گردد، لذا با همین اعتقاد باطل کارهایی خارق العاده انجام می‌دهند، با اینکه در خارج چنین روحی وجود ندارد.

و ای بسا که آن ملائکه و شیاطین هم که دعانویسان و افسون‌گران نامهایی برای آنها استخراج می‌کنند، و بطریقی مخصوص آن نام‌ها را می‌خوانند و نتیجه هم می‌گیرند، از همین قبیل باشد.

و همچنین آنچه را که دارندگان قدرت احضار ارواح دارند، چون ایشان دلیلی بیش از این ندارند، که روح فلان شخص در قوه خیالیه آن و یا بگو در مقابل حواس ظاهری آنان حاضر شده، و اما این ادعا را نمی‌توانند بکنند، که براستی و واقعا آن روح در خارج حضور یافته است، چون اگر اینطور بود، باید

همه حاضران در مجلس روح نامبرده را ببینند، چون همه حضار حس و درک طبیعی وی را دارند، پس اگر آنها نمی‌بینند، و تنها تسخیر کننده آن روح را می‌بیند، معلوم می‌شود روحی حاضر نشده، بلکه تلقین و ایمان آن آقا باعث شده که چنین چیزی را در برابر خود احساس کند.

با این بیان، شبهه دیگری هم که در مسئله احضار روح هست حل می‌شود، البته این اشکال در خصوص احضار روح کسی است که بیدار و مشغول کار خویش است، و هیچ اطلاعی ندارد که

در فلان محل روح او را احضار کرده‌اند.

اشکال این است که مگر آدمی چند تا روح دارد، که یکی با خودش باشد، و یکی بمجلس احضار ارواح برود.

و نیز با این بیان شبهه‌ای دیگر حل می‌شود، و آن این است که روح جوهری است مجرد، که هیچ نسبتی با مکان و زمانی معین ندارد، و باز شبهه سومی که با بیان ما دفع می‌شود این است که یک روح که نزد شخصی حاضر می‌شود، چه بسا که نزد دیگری حاضر شود، و نیز شبهه چهارمی که دفع می‌گردد این است که: روح بسیار شده که وقتی احضار می‌شود و از او چیزی می‌پرسند دروغ می‌گوید، جملات و یا سخنانش یکدیگر را تکذیب مینماید.

پس جواب همه این چهار اشکال این شد که روح وقتی احضار می‌شود چنان نیست که واقعا در خارج ماده تحقق یافته باشد، بلکه روح شخص مورد نظر در مشاعر احضار کننده حاضر شده و او آن را از راه تلقین پیش روی خود احساس می‌کند و سخنانی از او می‌شنود، نه اینکه واقعا و در خارج مانند سایر موجودات مادی و طبیعی حاضر شود.

نکته دوم: اینکه دارنده چنین اراده مؤثر، ای بسا در اراده خود بر نیروی نفس و ثبات شخصیت خود اعتماد کند، مانند غالب مرتاضان، و بنا بر این اراده آنان قهرا محدود و اثر آن مفید خواهد بود، هم برای صاحب اراده، و هم در خارج.

و چه بسا می‌شود که وی مانند انبیاء و اولیاء که دارای مقام عبودیت برای خدا هستند، و نیز مانند مؤمنین که دارای یقین بخدا هستند، در اراده خود، اعتماد به پروردگار خود کنند، اینچنین صاحبان اراده هیچ چیزی را اراده نمی‌کنند، مگر برای پروردگارشان، و نیز بمدد او، و این قسم اراده، اراده‌ایست طاهر، که نفس صاحبش نه بهیچ وجه استقلالی از خود دارد، و نه بهیچ رنگی از رنگهای تمایلات نفسانی متلون می‌شود، و نه جز بحق بر چیز دیگری اعتماد می‌کند، پس چنین اراده‌ای در حقیقت اراده ربانی است که (مانند اراده خود خدا) محدود و مقید به چیزی نیست.

قسم دوم از اراده که گفتیم اراده انبیاء و اولیاء و صاحبان یقین است، از نظر مورد، دو قسم است،

یکی اینکه موردش مورد تحدی باشد، و بخواهد مثلا نبوت خود را اثبات کند، که در اینصورت آن عمل خارق العاده‌ای که باین منظور می‌آورد معجزه است و قسم دوم که موردش مورد تحدی نیست، کرامت است و اگر دنبال دعائی باشد استجابت دعا است.

و قسم اول اگر از باب خبرگیری، و یا طلب یاری از جن، و یا ارواح و امثال آن باشد، نامش را کهانت می‌گذارند، و اگر با دعا و افسون و یا طلسمی باشد سحر می‌نامند.

نکته سوم: اینکه خارق العاده هر چه باشد، دائر مدار قوت اراده است، که خود مراتبی از

شدت و ضعف دارد، و چون چنین است ممکن است بعضی از اراده‌ها اثر بعضی دیگر را خنثی سازد، همانطور که می‌بینیم معجزه موسی سحر ساحران را باطل می‌کند و یا آنکه اراده بعضی از نفوس در بعضی از نفوس مؤثر نیفتد بخاطر اینکه نفس صاحب اراده ضعیف‌تر، و آن دیگری قوی‌تر باشد، و این اختلاف‌ها در فن تنویم مغناطیسی، و احضار ارواح، مسلم است، این را در اینجا داشته باش، تا انشاء الله در آینده نیز سخنی در این باره بیاید.

## بحث علمی (درد در علوم عجائب و غرائب)

علومی که از عجائب و غرائب آثار بحث می‌کند، بسیار است، بطوری که نمی‌توان در تقسیم آنها ضابطه‌ای کلی دست داد، لذا در این بحث معروفترین آنها را که در میان متخصصین آنها شهرت دارد نام می‌بریم.

۱- یکی از آنها علم سیمیا است، که موضوع بحثش هماهنگ ساختن و خلط کردن قوای ارادی با قوای مخصوص مادی است برای دست یابی و تحصیل قدرت در تصرفات عجیب و غریب در امور

طبیعی که یکی از اقسام آن تصرف در خیال مردم است، که آن را سحر دیدگان مینامند، و این فن از تمامی فنون سحر مسلم‌تر و صادق‌تر است.

۲- دوم علم لیمیا است، که از کیفیت تاثیرهای ارادی، در صورت اتصالش با ارواح قوی و عالی بحث می‌کند، که مثلا اگر اراده من متصل و مربوط شد با ارواحی که موکل ستارگان است، چه حوادثی می‌توانم پدید آورم؟ و یا اگر اراده من متصل شد باارواحی که موکل بر حوادثند، و بتوانم آن ارواح را مسخر خود کنم و یا اگر اراده‌ام متصل شد با اجنه، و توانستم انان را مسخر خود کنم، و از انها کمک بگیرم چه کارهایی می‌توانم انجام دهم؟ که این علم را علم تسخیرات نیز می‌گویند.

۳- سوم علم هیمیا، که در ترکیب قوای عالم بالا، با عناصر عالم پائین، بحث می‌کند، تا از این راه به تاثیرهای عجیبی دست یابد، و آن را علم طلسمات نیز می‌گویند، چون کواکب و اوضاع آسمانی با حوادث مادی زمین ارتباط دارند، همانطوری که عناصر و مرکبات و کیفیات طبیعی آنها اینطورند، پس اگر اشکال و یا بگو آن نقشه آسمانی که مناسب

با حادثه‌ای از حوادث است، با صورت و شکل مادی آن حادثه ترکیب شود، آن حادثه پدید می‌آید، مثلا اگر بتوانیم در این علم بان شکل آسمانی که مناسب با مردن فلان شخص، یا زنده ماندنش و یا باقی ماندن فلان چیز مناسب است، با شکل و صورت خود این نامبرده‌ها ترکیب شود، منظور ما حاصل می‌شود یعنی اولی

میمیرد، و دومی زنده می‌ماند، و سومی بقاء می‌یابد، و این معنای طلسم است.

۴- علم ریمیا است و آن علمی است که از استخدام قوای مادی بحث می‌کند تا بآثار عجیب آنها دست یابد، بطوری که در حس بیننده آثاری خارق العاده در آید و این را شعبده هم می‌گویند.

و این چهار فن با فن پنجمی که نظیر آنها است، و از کیفیت تبدیل صورت یک عنصر، بصورت عنصری دیگر بحث می‌کند یعنی علم کیمیاء همه را علوم خفیه پنجگانه می‌نامند که مرحوم شیخ بهایی در باره آنها فرموده: بهترین کتابی که در این فنون نوشته شده، کتابی است که من آن را در هرات دیدم، و نامش (کله سر: همه‌اش سر) بود، که حروف آن از حروف اول این چند اسم ترکیب شده، یعنی کاف کیمیاء و لام لیمیا، و هاء هیمیا، و سین سیمیا و راء ریمیا، این بود گفتار مرحوم بهایی. و نیز از جمله کتابهای معتبر در این فنون خفیه کتاب (خلاصه کتب بلیناس و رساله‌های خسروشاهی، و ذخیره اسکندریه و سر مکتوم تالیف رازی و تسخیرات سکاکی) و اعمال الکواکب السبعة حکیم طمطم

هندی است.

باز از جمله علومی که ملحق بعلوم پنج‌گانه بالا است، علم اعداد و اوفاق است که از ارتباطهایی که میانه اعداد و حروف و میانه مقاصد آدمی است، بحث می‌کند عدد و یا حروفی که مناسب با مطلوبش می‌باشد در جدولهایی بشکل مثلث و یا مربع، و یا غیر آن ترتیب خاصی قرار می‌دهد و در آخر آن نتیجه‌ای که می‌خواهد بدست می‌آورد.

و نیز یکی دیگر علم خافیه است، که حروف آنچه را می‌خواهد، و یا آنچه از اسماء که مناسب با خواسته‌اش می‌باشد می‌شکند، و از شکسته آن حروف اسماء آن فرشتگان و آن شیطان‌هایی که موکل بر مطلوب اویند، در می‌آورد، و نیز دعایی که از آن حروف درست می‌شود، و خواندن آن دعا برای رسیدن بمطلوبش مؤثر است، استخراج می‌کند، که یکی از کتابهای معروف این علم که در نزد اهلش کتابی است معتبر کتب شیخ ابی العباس تونی و سید حسین اخلاطی و غیر آن دو است.

باز از علومی که ملحق بان پنج علم است علم

تنویم مغناطیسی و علم احضار روح است که در عصر حاضر نیز متداول است و همانطور که قبلا هم گفتیم از تاثیر اراده و تصرف در خیال طرف بحث می‌کند، و در آن باره کتاب‌ها و رساله‌های بسیاری نوشته شده و چون شهرتی بسزا دارد حاجت نیست به اینکه، بیش از این در اینجا راجع بان بحث کنیم، تنها منظور ما از این حرف‌ها که زیاد هم بطول انجامید این بود که از میان علوم نامبرده آنچه با سحر و یا کهانت منطبق می‌شود روشن کنیم.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۰۴ تا ۱۰۵]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا اُنْظُرْنَا وَ اِسْمَعُوا وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٠٤ مَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ وَ لاَ اَلْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اَللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِيمِ ١٠٥﴾

### ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید (هر گاه خواستید از پیامبر خواهش کنید شمرده‌تر سخن گوئید تا بهتر حفظ کنید با تعبیر) (راعنا) تعبیر نکنید (چون این تعبیر در اصطلاح یهودیان نوعی ناسزا است و آنان با گفتن آن پیامبر را مسخره می‌کنند) بلکه بگوئید (انظرنا) و نیکو گوش دهید و کافران را عذابی الیم است (۱۰٤).

نه آنها از اهل کتاب کافر شدند و نه مشرکین هیچیک دوست ندارد که از ناحیه پروردگارتان کتابی برایتان نازل شود ولی خداوند رحمت خود را بهر کس بخواهد اختصاص می‌دهد و خدا صاحب فضلی عظیم است (۱۰۵).

## بیان

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ، این جمله اولین موردی است که خدای تعالی مؤمنین را با لفظ: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ خطاب می‌کند که بعد از این مورد در هشتاد و چهار مورد دیگر تا آخر قرآن این خطاب را کرده و در قرآن کریم هر جا مؤمنین باین خطاب و یا با جمله (الذین آمنوا) تعبیر شده‌اند، منظور مؤمنین این امتند، و اما از امت‌های قبل از اسلام بکلمه (قوم) تعبیر می‌کند، مثل اینکه فرمود: ﴿قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾[1] و یا فرموده: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ﴾[2] الخ و یا بلفظ اصحاب تعبیر کرده و از آن جمله می‌فرماید: ﴿وَ أَصْحَابِ مَدْيَنَ﴾[3] ﴿وَ أَصْحَابُ الرَّسِّ﴾[4] و در خصوص قوم موسی (علیه السلام) تعبیر به (بنی اسرائیل) و (یا بنی اسرائیل) آورده است.[5]

**مراد از «الذین آمنوا» در قرآن و تفاوت آن با «مؤمنین»**

پس تعبیر بلفظ (الذین آمنوا) تعبیر محترمانه‌ایست که این امت را بدان اختصاص داده، چیزی که هست دقت و تدبر در کلام خدای تعالی

---

[1] هود، آیه ۸۹.
[2] هود، آیه ۲۸.
[3] توبه، آیه ۷۰.
[4] ق، آیه ۱۲.
[5] طه، آیه ۴۷ و ۸۰.

این نکته را بدست می‌دهد، که آنچه قرآن کریم از جمله: (الذین آمنوا) در نظر دارد غیر آن معنایی است که از کلمه: (مؤمنین) اراده کرده، از آن تعبیر، افراد و مصادیقی را منظور دارد و از این تعبیر، افراد و مصادیقی دیگر را، مثلا مصادیقی که در آیه: (﴿وَ تُوبُوا إِلَی اَللَّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا اَلْمُؤْمِنُونَ﴾، ای مؤمنان همگی بسوی خدا توبه برید)[1] اراده شده غیر آن مصادیقی است که در آیه: (﴿اَلَّذِینَ یَحْمِلُونَ اَلْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ ، یُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ یُؤْمِنُونَ بِهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِینَ تَابُوا وَ اِتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذَابَ اَلْجَحِیمِ رَبَّنَا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ اَلَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ أَزْوَاجِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ﴾:، آنان که عرش را حمل می‌کنند و هر که پیرامون آن است، پروردگار خود را بحمد تسبیح می‌کنند و بوی ایمان می‌آورند، و برای آنان که ایمان آوردند، چنین طلب مغفرت می‌کنند که پروردگارا علم و رحمتت همه چیز را فرا گرفته، پس

---

[1] نور، آیه ۳۱.

کسانی را که توبه کردند و راه تو را پیروی نمودند بیامرز و از عذاب جحیم حفظ کن، پروردگارا و در بهشت‌های عدنشان که وعده‌شان داده‌ای درآر، هم خودشان را و هم پدران و فرزندان و همسران ایشان، که بصلاح گرائیده‌اند، که تویی یگانه عزیز و حکیم) اراده شده است.[1]

که استغفار ملائکه و حاملان را نخست برای کسانی دانستند که ایمان آورده‌اند، و سپس در نوبت دوم جمله (کسانی که ایمان آورده‌اند) را مبدل کرد بجمله: (کسانی که توبه کردند و راه تو را پیروی نمودند)، و این را هم می‌دانیم که توبه بمعنای برگشتن است، پس تا اینجا معلوم شد که منظور از (الذین آمنوا)، همان (الذین تابوا و اتبعوا) است، آن گاه آباء و ذریات و ازواج را بر آنان

---

[1] مؤمن، آیه ۸.

عطف کرده‌اند، و از اینجا می‌فهمیم که منظور از (الذین آمنوا) تمامی اهل ایمان برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیستند، و چنان نیست که همه را و لو هر جور که باشند شامل شود، چون اگر اینطور بود، دیگر لازم نبود آباء و ذریات و ازواج را بر آنان عطف کند، زیرا عطف در جایی صحیح است که تفرقه و دوئیتی در بین باشد، و اما در جایی که جمعی در یک غرض در عرض هم قرار گرفته و در یک صف واقع هستند، دیگر عطف معنا ندارد.

این تفاوت که گفتید در میان تعبیر به (الذین آمنوا)، و تعبیر به (مؤمنین) هست، از آیه: (﴿وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ اِتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ مَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ کُلُّ اِمْرِئٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ﴾، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان هم پیرویشان کردند، ما ذریه‌شان را بایشان ملحق می‌کنیم، و از اعمالشان چیزی کم نمی‌کنیم، هر کسی در گرو کرده‌های خویش است)[1] نیز استفاده می‌شود، چون ذریه مؤمن را ملحق به (الذین آمنوا)

[1] طور، آیه ۲۱.

دانستند، نه در صف آنان، معلوم می‌شود ذریه مصداق (الذین آمنوا) نیستند، چون اگر بودند دیگر وجهی نداشت که آن را به ایشان ملحق کند، بلکه (الذین آمنوا) شامل هر دو طائفه می‌شود.

در اینجا ممکن است کسی بگوید: چه عیبی دارد که جمله: ﴿وَ اِتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ﴾ را قرینه بگیریم، بر اینکه مراد از جمله: (الذین آمنوا) همه طبقات مؤمنین نیستند، اما نسبت بطبقه بعدی، و مراد بجمله دوم همه طبقات دوم از مؤمنینند؟.

در جواب می‌گوییم بنا بر این همان جمله: (الذین آمنوا) شامل تمامی مؤمنین در همه نسل‌ها می‌شود، دیگر حاجتی بذکر جمله دوم نبود، و نیز حاجت و وجهی صحیح نیست برای جمله: (و از اعمالشان چیزی کم نمی‌کنیم) الخ، مگر نسبت بآخرین نسل بشر که دیگر نسلی از او نمی‌ماند، که این طبقه ملحق به پدران خود می‌شوند، و چیزی از اعمالشان کم نمی‌شود و لکن هر چند این معنا معنای معقولی است اما سیاق آیه با آن مساعد نیست.

چون سیاق آیه سیاق تشریف و برتری دادن

طبقه‌ای بر طبقه دیگر است و بنا باحتمال شما، دیگر تشریفی باقی نمی‌ماند، و برگشت معنای آیه باین می‌شود: که مؤمنین هر چند بعضی از بعضی دیگر منشعب گشته، و بانان ملحق می‌شوند، اما همه از نظر رتبه در یک صف قرار دارند، و هیچ طبقه‌ای بر طبقه دیگر برتری ندارد، و تقدم و تاخری ندارند، چون ملاک شرافت، ایمان است که در همه هست.

و این همانطور که گفتیم با سیاق آیه مخالف است، چون سیاق آیه دلالت بر تشریف و

کرامت سابقی‌ها نسبت به لاحقی‌ها دارد، پس جمله: ﴿وَ اِتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ الخ، قرینه است بر اینکه منظور از جمله (الذین آمنوا) اشخاص خاصی است و آن اشخاص عبارتند از سابقون اولون، یعنی طبقه اول مسلمانان از مهاجر و انصار، که در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در روزگار عسرت اسلام بآنجناب ایمان آوردند.

و بنا بر این کلمه: (الذین آمنوا) کلمه آبرومند و محترمانه‌ایست، که همه جا منظور از آن این طبقه‌اند، که آیه: (﴿لِلْفُقَرَاءِ اَلْمُهَاجِرِينَ﴾، تا جمله ﴿وَ اَلَّذِينَ تَبَوَّؤُا اَلدَّارَ﴾ و الایمان من قبلهم تا جمله ﴿وَ اَلَّذِينَ جَاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اِغْفِرْ لَنَا وَ لِإِخْوَانِنَا اَلَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَ لاَ تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، و آنان که بعد از ایشان می‌آیند می‌گویند: پروردگارا ما را بیامرز، و همچنین برادران ما را، که از ما بسوی ایمان سبقت گرفتند، و خدایا در دل ما کینه‌ای از مؤمنین قرار مده، پروردگارا تو خود رئوف و رحیمی)[1] نیز باین اشاره دارد.

---

[1] حشر، آیه ۱۰.

چون اگر مصداق جمله (الذین آمنوا)، عین مصداق جمله ﴿اَلَّذِینَ سَبَقُونَا بِالْإِیمَانِ﴾ باشد، جا داشت بفرماید: (و لا تجعل فی قلوبنا غلا لهم، خدایا در دل ما کینه‌ای از ایشان قرار مده)، ولی اینطور نفرمود، و بجای ضمیر، اسم ظاهر ﴿اَلَّذِینَ سَبَقُونَا﴾ را آورد، تا به سبقت و شرافت آنان اشاره کند، و گر نه این تغییر سیاق بی وجه بود.

و نیز از جمله آیاتی که بگفتار ما اشاره دارد، آیه: (﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی اَلْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اَللَّهِ وَ رِضْوَاناً﴾، تا جمله ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِیماً﴾، محمد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و آنان که با او هستند، علیه کفار سر سخت، و در بین خود مهربانند، می‌بینی ایشان را که همواره در رکوع و سجودند، و در پی تحصیل فضلی و رضوانی از خدا هستند، تا جمله خدا از میان کسانی که ایمان آورده‌اند، آن عده را که اعمال صالح کرده‌اند، وعده

آمرزش و اجری عظیم داده است)[1]، می‌باشد، چون با آوردن کلمه (معه – با او) فهمانده است که همه این فضیلت‌ها خاص مسلمانان دست اول است.

پس از آنچه گذشت این معنا بدست آمد، که کلمه (الذین آمنوا) کلمه تشریف و مخصوص بسابقین اولین از مؤمنین است، و بعید نیست که نظیر این کلام در جمله (الذین کفروا) نیز جریان یابد، یعنی بگوئیم هر جا این جمله آمده مراد از آن خصوص کفار دست اول است که برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کفر ورزیدند، چون مشرکین مکه، و امثال آنان، هم چنان که آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ نیز بدان اشعار دارد.[2]

حال اگر بگویی: بنا بر آنچه گذشت، خطاب به (الذین آمنوا) مختص به عده خاصی شد، یعنی آن عده از مسلمانان که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودند، و حال آنکه همه علماء و

---

[1] فتح، آیه ۲۹.

[2] بقره، آیه ۶.

مخصوصا آن عده که اینگونه خطاب‌ها را بنحو قضیه حقیقیه معنا می‌کنند، می‌گویند: خطابهای قرآن کریم مخصوص بمردم یک عصر نیست، و تنها متوجه حاضران در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌باشد، بلکه همه را تا روز قیامت به یک جور شامل می‌شود.

در جواب می‌گوییم: ما نیز نخواستیم بگوئیم: که تکالیفی که در اینگونه خطابها هست، تنها متوجه معاصرین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، بلکه خواستیم بگوئیم: آن لحن احترام‌آمیزی که در اینگونه خطابها هست، مخصوص ایشان است، و اما تکلیفی که در آنها است، وسعت و تنگی آن اسباب دیگری دارد، غیر آن اسباب که سعه و ضیق خطاب را باعث می‌شود، هم چنان که آن تکالیفی که بدون خطاب (یا ایها الذین آمنوا) بیان شده، وسیع است، و اختصاصی به یک عصر و دو عصر ندارد.

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

پس بنا بر این قرار گرفتن جمله: (یا ایها الذین آمنوا)، در اول یک آیه، مانند جمله: (یا ایها النبی)، و

جمله (یا ایها الرسول)، بر اساس تشریف و احترام است، و منافاتی با عمومیت تکلیف، و سعه معنا و مراد آن ندارد، بلکه در عین اینکه بعنوان احترام روی سخن بایشان کرده، لفظ (الذین آمنوا) مطلق است، و در صورت وجود قرینه عمومیت دارند کان ایمان را تا روز قیامت شامل می‌شود، مانند آیه: (﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اَللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾، کسانی که ایمان آورده، و سپس کفر ورزیدند، و دوباره ایمان آوردند، و باز کفر ورزیدند، و این بار بر کفر خود افزودند، خدا هرگز ایشان را نمی‌آمرزد)[1]، و آیه: (﴿وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ﴾، من هرگز کسانی را که ایمان آورده‌اند از خود نمی‌رانم، چون ایشان پروردگار خود را دیدار می‌کنند)، که حکایت کلام نوح (علیه السلام) است[2].

**معنی کلمه «راعنا» نزد یهود**

﴿لاَ تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا اُنْظُرْنَا﴾ الخ، یعنی بجای

---

[1] نساء، آیه ۱۳۷.

[2] هود، آیه ۲۹.

(راعنا) بگوئید: (انظرنا)، که اگر چنین نکنید همین خود کفری است از شما، و کافران عذابی دردناک دارند، پس در این آیه نهی شدیدی شده از گفتن کلمه (راعنا)، و این کلمه را آیه‌ای دیگر تا حدی معنا کرده، می‌فرماید: ﴿مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ رَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي اَلدِّينِ﴾،[1] که از آن به‌دست می‌آید: این کلمه در بین یهودیان یک قسم نفرین و فحش بوده، و معنایش (بشنو خدا تو را کر کند) بوده است، اتفاقا مسلمانان وقتی کلام رسول خدا را

درست ملتفت نمی‌شدند، بخاطر اینکه ایشان گاهی بسرعت صحبت می‌کرد، از ایشان خواهش می‌کردند: کمی شمرده‌تر صحبت کنند، که ایشان متوجه بشوند، و این خواهش خود را با کلمه (راعنا) که عبارتی کوتاه است اداء می‌کردند، چون معنای این کلمه (مراعات حال ما بکن) است، ولی همانطور که گفتیم: این کلمه در بین یهود یک رقم ناسزا بود.

---

[1] نساء، آیه ۴۶.

و یهودیان از این فرصت که مسلمانان هم میگفتند: (راعنا - راعنا) استفاده کرده، وقتی برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌رسیدند، می‌گفتند: (راعنا)، بظاهر وانمود می‌کردند که منظورشان رعایت ادب است، ولی منظور واقعیشان ناسزا بود، و لذا خدای تعالی برای بیان منظور واقعی آنان، این آیه را فرستاد: ﴿مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ رَاعِنَا﴾ الخ، و چون منظور واقعی یهود روشن شد، در آیه مورد بحث مسلمانان را نهی کرد از اینکه دیگر کلمه (راعنا) را بکار نبرند، و بلکه بجای آن چیز دیگر بگویند، مثلا بگویند: (انظرنا)، یعنی کمی ما را مهلت بده.

﴿وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الخ، منظور از کافرین در اینجا کسانی است که از این دستور سرپیچی کنند، و این یکی از مواردی است که در قرآن کریم کلمه کفر، در ترک وظیفه فرعی استعمال شده است.

**مراد از «اهل الکتاب» در آیه ۱۰۵**

﴿مَا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ﴾ اگر مراد

باهل کتاب خصوص یهود باشد هم چنان که ظاهر سیاق هم همین است، چون آیه قبل در باره یهود بود، آن وقت توصیف یهود باهل کتاب، می‌فهماند که علت اینکه دوست نمی‌دارند کتابی بر شما مسلمانان نازل شود، چیست؟ و آن این است که چون خود آنان اهل کتاب بودند، و دوست نمی‌داشتند کتابی بر مسلمانان نازل شود، چون نازل شدن کتاب بر مسلمانان باعث می‌شود، دیگر تنها یهودیان اهلیت کتاب نداشته باشند، و این اختصاص از بین برود، و دیگران نیز اهلیت و شایستگی آن را داشته باشند.

و این خود بخل بی‌مزه‌ای بود از یهود، چون یک وقت انسان نسبت بچیزی که خودش دارد بخل می‌ورزد، ولی یهود بچیزی بخل ورزیدند که خود مالک آن نبودند، علاوه بر اینکه با این رفتار خود، در سعه رحمت خدا و عظمت فضل او، با او معارضه کردند.

این در صورتی بود که مراد باهل کتاب خصوص یهود باشد، و اما اگر مراد همه اهل کتاب از یهود و نصاری باشد در اینصورت سیاق کلام، سیاق تصمیم بعد از تخصیص می‌شود، یعنی بعد از آنکه تنها در

باره یهود صحبت می‌کرد، ناگهان وجهه کلام را عمومیت داد، بدین جهت که هر دو طائفه در پاره‌ای صفات اشتراک داشتند، هر دو با اسلام دشمنی می‌ورزیدند، و ای بسا این احتمال را آیات بعدی که می‌فرماید: (﴿وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ اَلْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارىَ﴾، و گفتند: داخل

بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصاری باشد)،[1] و نیز می‌فرماید: (﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ لَيْسَتِ اَلنَّصَارىَ عَلىَ شَىْءٍ وَ قَالَتِ اَلنَّصَارىَ لَيْسَتِ اَلْيَهُودُ عَلىَ شَىْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ اَلْكِتَابَ﴾، یهود گفت: نصاری بر چیزی نیست، و نصاری گفت یهود دین درستی ندارد، با اینکه هر دو گروه، کتاب می‌خواندند)[2] تایید کند.

## بحث روایتی (شامل روایتی از رسول خدا در باره رأس مصادیق «الذین آمنوا» علی (علیه السلام)

در تفسیر الدر المنثور است که ابو نعیم در حلیه از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی هیچ آیه‌ای که در آن ﴿یا ایها الذین آمنوا﴾ باشد نازل نفرموده، مگر آنکه علی بن ابی طالب در رأس آن، و امیر آنست.[3]

* مؤلف: این روایت روایاتی دیگر را که در شان

---

[1] بقره، آیه ۱۱۱.

[2] بقره، آیه ۱۱۳.

[3] ج ۱، ص ۱۰۴.

نزول آیاتی بسیار وارد شده، که فرموده‌اند در باره علی و یا اهل بیت نازل شده تایید می‌کند، نظیر آیه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1]، و آیه: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾ ،[2] و آیه: ﴿وَ كُونُوا مَعَ اَلصَّادِقِينَ﴾[3].

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۰۶ تا ۱۰۷]

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٠٦ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ لَهُ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاَ نَصِيرٍ ١٠٧﴾

## ترجمه آیات

ما هیچ آیه‌ای را نسخ نمی‌کنیم و از یادها نمی‌بریم مگر آنکه بهتر از آن و یا مثل آن را می‌آوریم مگر هنوز ندانسته‌ای که خدا بر هر چیزی قادر است (۱۰۶).

مگر ندانسته‌ای که ملک آسمان‌ها و زمین از آن خداست و شما بغیر از خدا هیچ سرپرست و یاوری

---

[1] آل عمران، آیه ۱۱۰.

[2] بقره، آیه ۱۴۳.

[3] توبه، آیه ۱۱۹.

ندارید (۱۰۷).

## بیان

این دو آیه مربوط بمسئله نسخ است، و معلوم است که نسخ بان معنایی که در اصطلاح فقها معروف است، یعنی بمعنای (کشف از تمام شدن عمر حکمی از احکام)، اصطلاحی است که از این آیه گرفته شده، و یکی از مصادیق نسخ در این آیه است. و همین معنا نیز از اطلاق آیه استفاده

می‌شود.

**معنی «نسخ» و مراد از «نسخ آیه»**

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ کلمه (نسخ) بمعنای زایل کردن است، وقتی می‌گویند: (نسخت الشمس الظل)، معنایش اینست که آفتاب سایه را زایل کرد، و از بین برد، در آیه: (﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لاَ نَبِیٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِی أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِی الشَّيْطَانُ﴾، هیچ رسولی و پیامبری نفرستادیم، مگر آنکه وقتی شیطان چیزی در دل او می‌افکند، خدا القاء شیطانی را از دلش زایل می‌کرد)، بهمین معنا استعمال شده است.[1]

معنای دیگر کلمه نسخ، نقل یک نسخه کتاب به نسخه‌ای دیگر است، و این عمل را از این جهت نسخ می‌گویند، که گویی کتاب اولی را از بین برده، و کتابی دیگر بجایش آورده‌اند، و بهمین جهت در آیه: ﴿وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ بجای کلمه نسخ کلمه تبدیل آمده، می‌فرماید: چون آیتی را

---

[1] حج، آیه ۵۲.

بجای آیتی دیگر تبدیل می‌کنیم، با اینکه خدا داناتر است به اینکه چه نازل می‌کند می‌گویند: تو دروغ می‌بندی، ولی بیشترشان نمی‌دانند.[1]

و بهر حال منظور ما این است که بگوئیم: از نظر آیه نامبرده نسخ باعث نمی‌شود که خود آیت نسخ شده بکلی از عالم هستی نابود گردد، بلکه حکم در آن عمرش کوتاه است، چون بوضعی وابسته است که با نسخ، آن صفت از بین می‌رود.

و آن صفت صفت آیت، و علامت بودن است، پس خود این صفت بضمیمه تعلیل ذیلش که می‌فرماید: (مگر نمیدانی که خدا بر هر چیز قادر است)، بما می‌فهماند که مراد از نسخ از بین بردن اثر آیت، از جهت آیت بودنش می‌باشد، یعنی از بین بردن علامت بودنش، با حفظ اصلش، پس با نسخ اثر آن آیت از بین می‌رود، و اما خود آن باقی است، حال اثر آن یا تکلیف است، و یا چیزی دیگر.

و این معنا از پهلوی هم قرار گرفتن نسخ و نسیان بخوبی استفاده می‌شود، چون کلمه (ننسها) از مصدر

---

[1] نحل، آیه ۱۰۱.

انساء است، که بمعنای از یاد دیگران بردن است، هم چنان که نسخ بمعنای از بین بردن عین چیزیست، پس معنای آیه چنین می‌شود که ما عین یک آیت را بکلی از بین نمی‌بریم، و یا آنکه یادش را از دل‌های شما نمی‌بریم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن و یا مثل آن می‌آوریم.

و اما اینکه آیت بودن یک آیت بچیست؟ در جواب می‌گوییم: آیت‌ها مختلف، و حیثیات نیز مختلف، و جهات نیز مختلف است، چون بعضی از قرآن آیتی است برای خدای سبحان، باعتبار

اینکه بشر از آوردن مثل آن عاجز است، و بعضی دیگرش که احکام و تکالیف الهیه را بیان می‌کند، آیات اویند، بدان جهت که در انسان‌ها ایجاد تقوی نموده، و آنان را بخدا نزدیک می‌کند، و نیز موجودات خارجی آیات او هستند، بدان جهت که با هستی خود، وجود صانع خود را با خصوصیات وجودیشان از خصوصیات صفات و اسماء حسنای صانعشان حکایت می‌کنند، و نیز انبیاء خدا و اولیائش، آیات او هستند، بدان جهت که هم با زبان و هم با عمل خود، بشر را بسوی خدا دعوت می‌کنند، و همچنین چیزهایی دیگر.

**مفهوم «آیت» و اقسام آیات الهی**

و بنا بر این کلمه آیت مفهومی دارد که دارای شدت و ضعف است، بعضی از آیات در آیت بودن اثر بیشتری دارند، و بعضی اثر کمتری، هم چنان که از آیه: (﴿لَقَدْ رَأَیَ مِنْ آیَاتِ رَبِّهِ اَلْکُبْرَیَ﴾، او در آن جا از آیات بزرگ پروردگارش را بدید)[1]، نیز بر می‌آید، که بعضی آیات از بعضی دیگر در آیت بودن

[1] نجم، آیه ۱۸.

بزرگتر است.

از سوی دیگر بعضی از آیات در آیت بودن تنها یک جهت دارند، یعنی از یک جهت نمایشگر و یاد آورنده صانع خویشند، و بعضی از آیات دارای جهات بسیارند، و چون چنین است نسخ آیت نیز دو جور است، یکی نسخ آن بهمان یک جهتی که دارد، و مثل اینکه بکلی آن را نابود کند، و یکی اینکه آیتی را که از چند جهت آیت است، از یک جهت نسخ کند، و جهات دیگرش را بآیت بودن باقی بگذارد، مانند آیات قرآنی، که هم از نظر بلاغت، آیت و معجزه است، و هم از نظر حکم، آن گاه جهت حکمی آن را نسخ کند، و جهت دیگرش هم چنان آیت باشد.

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

این عمومیت را که ما از ظاهر آیه شریفه استفاده کردیم، عمومیت تعلیل نیز آن را افاده می‌کند، تعلیلی که از جمله، ﴿أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ لَهُ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ الخ بر می‌آید، چون انکاری که ممکن است در باره نسخ

توهم شود، و یا انکاری که از یهود در این باره واقع شده، و روایات شان نزول آن را حکایت کرده، و بالآخره انکاری که ممکن است نسبت بمعنای نسخ بذهن برسد، از دو جهت است.

جهت اول اینکه کسی اشکال کند که: آیت اگر از ناحیه خدای تعالی باشد، حتما مشتمل بر مصلحتی است که چیزی بغیر آن آیت آن مصلحت را تامین نمی‌کند و با این حال اگر آیت نسخ شود، لازمه‌اش قوت آن مصلحت است، چیزی هم که کار آیت را بکند، و آن مصلحت را حفظ کند، نیست، چون گفتیم هیچ چیزی در حفظ مصلحت کار آیت را نمی‌کند، و نمی‌تواند فائده خلقت را اگر آیت تکوینی باشد، و مصلحت بندگان را اگر آیت تشریعی باشد، تدارک و تلافی

نماید.

شان خدا هم مانند شان بندگان نیست، علم او نیز مانند علم آنان نیست که بخاطر دگرگونگی عوامل خارجی، دگرگون شود، یک روز علم بمصلحتی پیدا کند، و بر طبق آن حکمی بکند، روز دیگر علمش بمصلحتی دیگر متعلق شود، که دیروز تعلق نگرفته بود، و در نتیجه بحکم دیگری حکم کند، و حکم سابقش باطل شود، و در نتیجه هر روز حکم نوی براند، و رنگ تازه‌ای بریزد، همانطور که بندگان او بخاطر اینکه احاطه علمی بجهات صلاح اشیاء ندارند، اینچنین هستند، احکام و اوضاعشان با دگرگونگی علمشان بمصالح و مفاسد و کم و زیادی و حدوث و بقاء آن، دگرگون می‌شود، که مرجع و خلاصه این وجه اینست که: نسخ، مستلزم نفی عموم و اطلاق قدرت است، که در خدا راه ندارد.

وجه دوم این است که قدرت هر چند مطلقه باشد، الا اینکه با فرض تحقق ایجاد، و فعلیت وجود، دیگر تغییر و دگرگونگی محال است، چون چیزی که موجود شد، دیگر از آن وضعی که بر آن هستی

پذیرفته، دگرگون نمی‌شود، و این مسئله‌ایست ضروری.

مانند انسان در فعل اختیاریش، تا مادامی که از او سر نزده، اختیاری او است، یعنی می‌تواند آن را انجام دهد، و می‌تواند انجام ندهد، اما بعد از انجام دادن، دیگر این اختیار از کف او رفته، و دیگر فعل، ضروری الثبوت شده است.

و برگشت این وجه باین است که نسخ، مستلزم این است که ملکیت خدای را مطلق ندانیم، و جواز تصرف او را منحصر در بعضی امور بدانیم، یعنی مانند یهود بگوئیم: او نیز مانند انسان‌ها وقتی کاری را کرد دیگر زمام اختیارش نسبت بان فعل از دستش می‌رود، چه یهود گفتند: (﴿يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ دست خدا بسته است).

لذا در آیه مورد بحث در جواب از شبهه اول پاسخ می‌گوید، به اینکه: ﴿أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؟ یعنی مگر نمی‌دانی که خدا بر همه چیز قادر است، و مثلا می‌تواند بجای هر چیزی که فوت شده، بهتر از آن را و یا مثل آن را بیاورد؟ و از شبهه دوم بطور اشاره پاسخ گفته به اینکه: ﴿أَ لَمْ تَعْلَمْ

أَنَّ اَللَّهَ لَهُ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا لَکُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاَ نَصِیرٍ﴾ یعنی وقتی ملک آسمان‌ها و زمین از آن خدای سبحان بود، پس او می‌تواند بهر جور که بخواهد در ملکش تصرف کند، و غیر خدا هیچ سهمی از مالکیت ندارد، تا باعث شود جلو یک قسم از تصرفات خدای سبحان را بگیرد، و سد باب آن کند.

پس هیچکس مالک هیچ چیز نیست، نه ابتداء و نه با تملیک خدای تعالی، برای اینکه آنچه را هم که خدا بغیر خود تملیک کند، باز مالک است، بخلاف تملیکی که ما بیکدیگر می‌کنیم، که وقتی

من خانه خود را بدیگری تملیک می‌کنم در حقیقت خانه‌ام را از ملکیتم بیرون کرده‌ام، و دیگر مالک آن نیستم، و اما خدای تعالی هر چه را که بدیگران تملیک کند، در عین مالکیت دیگران، خودش نیز مالک است، نه اینکه مانند ما مالکیت خود را باطل کرده باشد.

پس اگر به حقیقت امر بنگریم، می‌بینیم که ملک مطلق و تصرف مطلق تنها از آن او (خدا) است، و اگر بملکی که بما تملیک کرده بنگریم، و متوجه باشیم که ما استقلالی در آن نداریم، می‌بینیم که او ولی ما در آن نعمت است، و چون باستقلال ظاهری خود که او بما تفضل کرده بنگریم - با اینکه در حقیقت استقلال نیست، بلکه عین فقر است بصورت غنی، و عین تبعیت است بصورت استقلال - مع ذلک می‌بینیم با داشتن این استقلال بدون اعانت و یاری او، نمی‌توانیم امور خود را تدبیر کنیم، آن وقت درک می‌کنیم که او یاور ما است.

و این معنا که در اینجا خاطر نشان شد، نکته‌ایست که از حصر در آیه استفاده می‌شود حصری که از ظاهر، ﴿أَنَّ اَللَّهَ لَهُ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ

اَلْأَرْضِ﴾ بر می‌آید پس می‌توان گفت: دو جمله ﴿أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ و ﴿أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ لَهُ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ دو جمله مرتب هستند، مرتب بان ترتیبی که میانه دو اعتراض هست.

و دلیل بر اینکه اعتراض بر مسئله نسخ دو اعتراض است، و آیه شریفه پاسخ از هر دو است، این است که آیه شریفه بین دو جمله فصل انداخته، و بدون وصل آورده یعنی بین آن دو، واو عاطفه نیاورده است، و جمله ﴿وَ مَا لَکُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نصِیرٍ﴾، هم مشتمل بر پاسخ دیگری از هر دو اعتراض است، البته پاسخ جداگانه‌ای نیست، بلکه بمنزله متمم پاسخهای گذشته است.

می‌فرماید: و اگر نخواهید ملک مطلق خدا را در نظر بگیرید، بلکه تنها ملک عاریتی خود را در نظر می‌گیرید، که خدا بشما رحمت کرده، همین ملک نیز از آنجا که بخشش اوست، و جدا از او و مستقل از او نیست، پس باز خدا به تنهایی ولی شما است، و در نتیجه می‌تواند در شما و در ما یملک شما هر قسم

تصرفی که بخواهد بکند.

و نیز اگر نخواهید به عدم استقلال خودتان در ملک بنگرید، بلکه تنها ملک و استقلال ظاهری خود را در نظر گرفته، و در آن جمود بخرج دادید، باز هم خواهید دید که همین استقلال ظاهری و ملک و قدرت عاریتی شما، خود بخود برای شما تامین نمی‌شود، و نمی‌تواند خواسته شما را بر آورد، و مقاصد شما را رام شما کند، و به تنهایی مقصود و مراد شما را رام و مطیع قصد و اراده شما کند، بلکه با داشتن آن ملک و قدرت مع ذلک محتاج اعانت و نصرت خدا هستید، پس تنها یاور شما خدا است، و در نتیجه او می‌تواند از این طریق، یعنی از طریق یاری، هر رقم تصرفی که خواست بکند، پس خدا در امر شما از هر راهی که طی کنید، می‌تواند تصرف کند، «دقت

فرمائید».

در جمله: ﴿وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ بجای ضمیر، اسم ظاهر آمده، یعنی بجای اینکه بفرماید: (دونه) فرموده (دون الله)، و این بدان جهت بوده که جمله مورد بحث بمنزله جمله مستقل، و جدا از ما قبل بوده، چون جملات ما قبل در دادن پاسخ از اعتراضات تمام بوده، و احتیاجی بان نداشته است.

**پنج نکته پیرامون نسخ**

پس از آنچه که گذشت پنج نکته روشن گردید، اول اینکه نسخ تنها مربوط باحکام شرعی نیست بلکه در تکوینیات نیز هست، دوم اینکه نسخ همواره دو طرف می‌خواهد، یکی ناسخ، و یکی منسوخ، و یا یک طرف فرض ندارد، سوم اینکه ناسخ آنچه را که منسوخ از کمال و یا مصلحت دارد، واجد است.

چهارم اینکه ناسخ از نظر صورت با منسوخ تنافی دارد، نه از نظر مصلحت چون ناسخ نیز مصلحتی دارد، که جا پر کن مصلحت منسوخ است، پس تنافی و تناقض که در ظاهر آن دو است، با همین مصلحت مشترک که در آن دو است، برطرف می‌شود، پس اگر

پیغمبری از دنیا برود، و پیغمبری دیگر مبعوث شود، دو مصداق از آیت خدا هستند که یکی ناسخ دیگری است.

اما از دنیا رفتن پیغمبر اول که خود بر طبق جریان ناموس طبیعت است که افرادی بدنیا آیند، و در مدتی معین روزی بخورند و سپس هنگام فرا رسیدن اجل از دنیا بروند و اما آمدن پیغمبری دیگر و نسخ احکام دینی آن پیغمبر، این نیز بر طبق مقتضای اختلافی است که در دوره‌های بشریت است، چون بشر رو بتکامل است و بنا بر این وقتی یک حکم دینی بوسیله حکمی دیگر نسخ می‌شود، از آنجا که هر دو مشتمل بر مصلحت است و علاوه بر این حکم پیامبر دوم برای مردم پیامبر اول صلاحیت ندارد، بلکه برای آنان حکم پیغمبر خودشان صالح‌تر است و برای مردم دوران دوم حکم پیامبر دوم صالح‌تر است، لذا هیچ تناقضی میان این احکام نیست و همچنین اگر ما ناسخ و منسوخ را نسبت باحکام یک پیغمبر بسنجیم، مانند حکم عفو در ابتدای دعوت اسلام که مسلمانان عده‌ای داشتند و عده‌ای نداشتند و چاره‌ای جز این نبود که ظلم و جفای کفار را نادیده بگیرند و ایشان

را عفو کنند و حکم جهاد بعد از شوکت و قوت یافتن اسلام و پیدایش رعب در دل کفار و مشرکین که حکم عفو در آن روز بخاطر آن شرائط مصلحت داشت و در زمان دوم مصلحت نداشت و حکم جهاد در زمان دوم مصلحت داشت، ولی در زمان اول نداشت.

**آیات منسوخه نوعا لحنی دارند که می‌فهمانند بزودی نسخ خواهند شد**

از همه اینها که بگذریم آیات منسوخه نوعا لحنی دارند که بطور اشاره می‌فهمانند که بزودی نسخ خواهند شد و حکم در آن برای ابد دوام ندارد، مانند آیه: ﴿فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتَّی

يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾، فعلا عفو کنید و نادیده بگیرید تا خداوند امر خود را بفرستد )[1] ، که بروشنی می‌فهماند: حکم عفو و گذشت دائمی نیست و بزودی حکمی دیگر می‌آید، که بعدها بصورت حکم جهاد آمد.

و مانند حکم زنان بدکاره که فرموده: (﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي اَلْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ اَلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾، ایشان را در خانه‌ها حبس کنید تا مرگشان برسد و یا خدا راهی برایشان معین کند)[2]، که باز بوضوح می‌فهماند حکم حبس موقتی است و همین طور هم شد و آیه شریفه با آیه تازیانه زدن بزناکاران نسخ گردید، پس جمله: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ در آیه اول و جمله ﴿أَوْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ در آیه دوم خالی از این اشعار نیستند که حکم آیه موقتی است و بزودی دستخوش نسخ خواهند شد.

پنجم اینکه آن نسبت که میانه ناسخ و منسوخ است، غیر آن نسبتی است که میانه عام و خاص و

---

[1] بقره، آیه ۱۰۹.

[2] نساء، آیه ۱۵.

مطلق و مقید، و مجمل و مبین است، برای اینکه تنافی میانه ناسخ و منسوخ بعد از انعقاد ظهور لفظ است، باین معنا که ظهور دلیل ناسخ در مدلول خودش تمام است و با این حال دلیل دیگر بر ضد آن می‌رسد که آنهم ظهورش در ضدیت دلیل منسوخ تمام است آن گاه رافع این تضاد و تنافی، همانطور که گفتیم حکمت و مصلحتی است که در هر دو هست.

بخلاف عام و خاص، و مطلق و مقید، و مجمل و مبین، که ظهور دلیل عام و مطلق و مجمل، قبل از جستجو از دلیل مخصص و مقید و مبین ظهوری تمام نیست وقتی دلیل مخصص پیدا شد، با قوتی که در ظهور لفظی آن هست، دلیل عام را تخصیص می‌زند و همچنین وقتی دلیل مقید پیدا شد، با قوت ظهور لفظیش دلیل مطلق را تفسیر می‌کند و نیز وقتی دلیل مبین پیدا شد، با قوت ظهورش بیانگر دلیل مجمل می‌شود که تفصیل آن در فن اصول فقه بیان شده است و همچنین است تنافی میانه دو آیه‌ای که یکی محکم است و یکی متشابه که انشاء الله بحث از

آن در ذیل آیه: ﴿مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ﴾،... ﴿وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1] از نظر خواننده عزیز خواهد گذشت.

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

(او ننسها) این کلمه بصورت نون مضمومه و سین بصدای کسره قرائت شده که بنا بر این مشتق از انساء خواهد بود که بمعنای بردن چیزی از خزینه علم و خاطر کسی است و توضیحش گذشت که خدا چگونه یاد چیزی را از دل کسی می‌برد.

و این خود کلامی است مطلق و بدون قید و یا بعنایتی دیگر، عام و بدون مخصص که اختصاصی برسولخدا (صلی الله علیه واله و سلم) ندارد و بلکه می‌توان گفت اصلا شامل آن جناب نمی‌شود، برای اینکه

---

[1] آل عمران، آیه ۷.

آیه: (﴿سَنُقْرِئُکَ فَلاَ تَنْسیَ إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ﴾: بزودی بتو قدرت خواندن می‌دهیم، بطوری که دیگر آن را فراموش نخواهی کرد مگر چیزی را که خدا بخواهد). که از آیات مکی است و قبل از آیه نسخ مورد بحث که مدنی است نازل شده، فراموشی را از رسول خدا نفی می‌کند و می‌فرماید: تو دیگر هیچ آیه‌ای را فراموش نمی‌کنی، با این حال دیگر چگونه انساء آیه‌ای از آیات شامل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌شود؟ خواهی گفت: در آخر آیه هفتم از سوره اعلی، جمله: ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ﴾ آمده و از آن فهمیده می‌شود که اگر خدا بخواهد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز فراموش می‌کند، در پاسخ می‌گوئیم: این استثناء مانند استثناء در آیه: (﴿خَالِدِینَ فِیهَا مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّکَ عَطَاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ﴾، در حالی که همواره و جاودانه در آن بهشت‌ها هستند، ما دام که آسمان‌ها و زمین هستند، الا ما شاء ربک و این عطائی است که قطع شدن برایش نیست)[1] می‌باشد که در آیه‌ای قرار

[1] هود، آیه ۱۰۸.

گرفته که سه بار جاودانگی بهشتیان را تکرار کرده، هم با کلمه (خالدین) و هم با جمله: ﴿مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ﴾ و هم با جمله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

پس می‌فهمیم که این استثناء برای این نیست که بفهماند یک روزی اهل بهشت از بهشت بیرون می‌شوند، بلکه تنها باین منظور آمده که بفهماند خدا مانند شما انسان‌ها نیست که وقتی کاری از شما سر زد دیگر قدرت و اختیار قبل از انجام آن از دستتان بیرون می‌شود، بلکه خدا بعد از انجام هر کار باز قدرت قبل از انجام را دارد، در آیه مورد بحث هم استثناء برای همین معنا آمده، نه اینکه بخواهد بگوید: تو آیات قرآن را فراموش نمی‌کنی، مگر آن آیاتی را که خدا بخواهد، چون اگر منظور این بود، دیگر جمله: (فلا تنسی، پس دیگر فراموش نمی‌کنی) معنا نداشت چون از این جمله بر می‌آید که فراموش نکردن یک عنایتی است که خدا بشخص آن جناب کرده و منتی است که بر آن جناب نهاده و اگر مراد این بود که بفرماید: هر چه را فراموش کنی به مشیت خدا فراموش کرده‌ای، اختصاصی برای

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌شد چون هر صاحب حافظه‌ای از انسان و سایر حیوانات، هر چه را بیاد داشته باشند و هر چه را از یاد ببرند، همه‌اش مشیت خدا است.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم قبل از نزول این آیه و این اقراء امتنانی که آیه: ﴿سَنُقْرِئُکَ فَلاَ تَنْسیَ﴾ وعده آن را می‌دهد، هر چه بیاد می‌داشت و یا از یاد می‌برد بمشیت خدای تعالی بود، و آیه نامبرده هیچ عنایت زائدی برای آن جناب اثبات نمی‌کند، در حالی که می‌دانیم در مقام اثبات چنین عنایتی است.

پس استثناء در آن جز اثبات اطلاق قدرت، هیچ منظوری ندارد می‌خواهد بفرماید ما قدرت

خواندن بتو می‌دهیم و تو دیگر تا ابد آن را از یاد نمیبری و خدا با این حال قدرت آن را دارد که آن را از یادت ببرد، (دقت فرمائید).

همه اینها بر اساس قرائنی بود که گفتیم، البته بعضی از قاریان جمله مورد بحث را با فتحه نون و با همزه خوانده‌اند که بنا بر این قرائت کلمه مورد بحث از ماده (ن - سین - ء) گرفته شده، و (نسیء) به معنای تاخیر انداختن است و معنای آیه بنا بر این قرائت چنین می‌شود: که ما هیچ آیتی را با از بین بردن نسخش نمی‌کنیم و با تاخیر اظهار آن، عقبش نمی‌اندازیم، مگر آنکه آیتی بهتر از آن یا مانند آن می‌آوریم و تصرف الهی با تقدیم و تاخیر در آیات خود باعث فوت کمال و یا فوت مصلحتی نمی‌شود.

دلیل بر اینکه مراد بیان این نکته است، که تصرف الهی همواره بر طبق کمال و مصلحت است، جمله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ است، چون خیریت همیشه با کمال موجود و یا مصلحت حکم مجعول ملازم است و در ظرف وجود است، که موجودی در خیریت مماثل موجودی دیگر و یا بهتر از آن می‌شود، (دقت فرمائید).

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

روایات بسیاری از طرق شیعه و سنی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و صحابه آن جناب و ائمه اهل بیت (علیه السلام) در این باره رسیده که در قرآن ناسخ و منسوخ هست.

و در تفسیر نعمانی از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت آمده که آن جناب بعد از معرفی عده‌ای از آیات منسوخ و آیاتی که آنها را نسخ کرده، فرموده: و آیه: (﴿وَ مَا خَلَقْتُ اَلْجِنَّ وَ اَلْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾، من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند.[1]) با آیه: ﴿وَ لاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذَلِکَ خَلَقَهُمْ﴾، و پیوسته در اختلافند مگر آنهایی که پروردگارت رحمشان کرده باشد و بهمین منظور هم خلقشان کرده[2] نسخ شده، چون در اولی غرض از خلقت را عبادت معرفی می‌کرد و در این آیه می‌فرماید برای اینکه رحمشان کند خلقشان

---

[1] ذاریات، آیه ۵۶.

[2] هود، آیه ۱۱۸ و ۱۱۹.

کرده.[1]

* مؤلف: این روایت دلالت دارد بر اینکه امام (علیه السلام) نسخ در آیه را اعم از نسخ قرآنی یعنی نسخ حکم شرعی دانسته و بنا بفرمایش امام آیه دومی حقیقتی را اثبات می‌کند که باعث می‌شود حقیقت مورد اثبات آیه اولی تحدید شود و بعبارتی روشن‌تر اینکه آیه اولی غرض از

[1] تفسیر نعمانی، ص ۱۴.

خلقت را پرستش خدا معرفی می‌کرد، در حالی که می‌بینیم که بسیاری از مردم از عبادت او سر باز می‌زنند و از سوی دیگر خدای تعالی هیچگاه در غرضهایش مغلوب نمی‌شود، پس چرا در این آیه غرض از خلقت همگی را عبادت دانسته است؟.

آیه دوم توضیح می‌دهد: که خداوند بندگان را بر اساس امکان اختلاف آفریده و در نتیجه لا یزال در مسئله هدایت یافتن و گمراه شدن مختلف خواهند بود و این اختلاف دامن‌گیر همه آنان می‌شود، مگر آن عده‌ای که عنایت خاصه خدایی دستگیرشان شود و رحمت هدایتش شامل حالشان گردد و برای همین رحمت هدایت خلقشان کرده بود.

پس آیه دوم برای خلقت غایت و غرضی اثبات می‌کند و آن عبارتست از رحمت مقارن با عبادت و اهتداء و معلوم است که این غرض تنها در بعضی از بندگان حاصل است، نه در همه، با اینکه آیه اول عبادت را غایت و غرض از خلقت همه می‌دانست در نتیجه جمع بین دو آیه باین می‌شود که غایت خلقت همه مردم بدین جهت عبادت است که خلقت

بعضی از بندگان بخاطر خلقت بعضی دیگر است، باز آن بعض هم خلقتش برای بعض دیگر است تا آنکه باهل عبادت منتهی شود، یعنی آنهایی که برای عبادت خلق شده‌اند پس این صحیح است که بگوئیم عبادت غرض از خلقت همه است، هم چنان که یک مؤسسه کشت و صنعت، باین غرض تاسیس می‌شود که از میوه و فائده آن استفاده شود و در این مؤسسه کشت، گیاه هم هست اما برای اینکه آذوقه مرغ و گوسفند شود و کود مرغ و گوسفند عاید درخت گردد و رشد درخت هم وسیله بار آوردن میوه بیشتر و بهتری شود.

پس همانطور که صحیح است بگوئیم کشت علوفه برای سیب و گلابی است و نگهداری دام هم برای سیب و گلابی است، در خلقت عالم نیز صحیح است بگوئیم خلقت همه آن برای عبادت است.

و بهمین اعتبار است که امام (علیه السلام) فرموده: آیه دوم ناسخ آیه اول است و نیز در همان تفسیر از آن جناب روایت شده که فرمود: آیه:[1] ﴿وَ

---

[1] تفسیر نعمانی، ص ۱۵.

إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلىَ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِيًّا﴾، بوسیله ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا اَلْحُسْنىَ أُولَئِکَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لاَ يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَ هُمْ فِى مَا اِشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ لاَ يَحْزُنُهُمُ اَلْفَزَعُ اَلْأَكْبَرُ﴾ نسخ شده، چون در آیه اول می‌فرماید: احدی از شما نیست مگر آنکه بدوزخ وارد می‌شود، و در آیه دوم می‌فرماید: (کسانی که از ما بر ایشان احسان تقدیر شده، آنان از دوزخ بدورند و حتی صدای آن را هم نمی‌شنوند و ایشان در آنچه دوست بدارند

جاودانه‌اند و فزع اکبر هم اندوهناکشان نمی‌کند).[1]

* مؤلف: ممکن است کسی خیال کند که این دو آیه از باب عام و خاص است، آیه اولی بطور عموم همه را محکوم می‌داند باین که داخل دوزخ شوند و آیه دوم این عموم را تخصیص می‌زند و حکم آن را مخصوص کسانی می‌کند که قلم تقدیر برایشان احسان ننوشته است.

لکن این توهم صحیح نیست برای اینکه آیه اولی

---

[1] انبیاء، آیه ۱۰۱ الی ۱۰۳.

حکم خود را قضاء حتمی خدا می‌داند، و قضاء حتمی قابل رفع نیست و نمی‌شود ابطالش کرد، حال چطور با دلیل مخصص نمی‌شود ابطالش کرد ولی با دلیل ناسخ می‌شود، انشاء الله در تفسیر آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا اَلْحُسْنىٰ أُولَئِکَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ توضیحش خواهد آمد.

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یک قسم از نسخ بداء است که آیه: ﴿يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾[1] مشتمل بر آنست و نیز داستان نجات قوم یونس از اینقرار است.

* مؤلف: وجه آن واضح است، (چون در سابق هم گفتیم که نسخ هم در تشریعیات و احکام هست و هم در تکوینیات و نسخ در تکوینیات همان بداء است که امام فرمود: نجات قوم یونس یکی از مصادیق آنست).

و در بعضی اخبار از ائمه اهل بیت (علیه السلام) رسیده: که مرگ امام قبلی و قیام امام بعدی در جای

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۵۵ حدیث ۷۷.

او را نسخ خوانده‌اند.

* مؤلف: بیان اینگونه اخبار گذشت و اخبار در این باره یکی دو تا نیست، بلکه از کثرت بحد استفاضه رسیده است.

و در تفسیر الدر المنثور است که: عبد بن حمید و ابو داود در کتاب ناسخ و ابن جریر از قتاده روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه و یا سوره و یا هر چه را از سوره که خدا می‌خواست قرائت می‌کرد، بعدا برداشته می‌شد، و خدا از یاد پیغمبرش می‌برد و خدای تعالی در این باره به پیامبرش فرمود: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ الخ. قتاده سپس در معنای آیه گفته است: خدا می‌فرماید در این نسخ و انساء، تخفیف، رخصت، امر و نهی است.[1]

* مؤلف: در تفسیر الدر المنثور در معنای انساء روایات زیاد دیگری نیز آورده که از نظر ما همه‌اش دور ریختنی است برای خاطر اینکه مخالف با کتاب خداست، که بیانش در ذیل کلمه (ننسها) الخ

---

[1] ج ۱ ص ۱۰۵.

گذشت.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسىَ
مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَبَدَّلِ اَلْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ
اَلسَّبِيلِ ۱۰۸ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ
بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا
تَبَيَّنَ لَهُمُ اَلْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ
إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۱۰۹ وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ
آتُوا اَلزَّكَاةَ وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ
اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۱۱۰ وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ
اَلْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارىَ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ
هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۱۱۱ بَلىَ مَنْ أَسْلَمَ
وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لاَ خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ۱۱۲ وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ لَيْسَتِ
اَلنَّصَارىَ عَلىَ شَيْءٍ وَ قَالَتِ اَلنَّصَارىَ لَيْسَتِ اَلْيَهُودُ
عَلىَ شَيْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ اَلْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ
يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فِيمَا
كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۱۱۳ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ
اَللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اِسْمُهُ وَ سَعىَ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا
كَانَ لَهُمْ أَنْ

يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ لَهُمْ فِى اَلدُّنْيَا خِزْىٌ وَ لَهُمْ فِى اَلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١١٤ وَ لِلَّهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ١١٥﴾

## ترجمه آيات

و يا می‌خواهيد از پيامبر خود همان پرسش‌ها را بكنيد كه در سابق از موسی كردند و كسی كه كفر را با ايمان عوض كند براستی راه راست را گم كرده است (١٠٨).

بسياری از اهل كتاب دوست می‌دارند و آرزو می‌كنند ای كاش می‌توانستند شما را بعد از آنكه ايمان آورديد بكفر برگردانند و اين آرزو را از در حسد در دل می‌پرورند بعد از آنكه حق برای خود آنان نيز روشن گشته، پس فعلا آنان را عفو كنيد و ناديده بگيريد تا خدا امر خود را بفرستد كه او بر هر چيز قادر است (١٠٩).

و نماز بپا داريد و زكات بدهيد (و بدانيد) كه آنچه عمل خير می‌كنيد و برای ديگر سرای خود از پيش می‌فرستيد آن را نزد خدا خواهيد يافت كه خدا بآنچه می‌كنيد بينا است (١١٠).

و گفتند: هرگز داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که یهودی یا نصاری باشد این است آرزویشان بگو: اگر راست می‌گویید دلیل خود بیاورید (۱۱۱).

بله کسی که روی خود برای خدا رام سازد و در عین حال نیکوکار هم بوده باشد اجرش نزد پروردگارش محفوظ خواهد بود و اندوهی و ترسی نخواهد داشت (۱۱۲).

و یهود گفت: نصاری دین درستی ندارند و نصاری گفتند: یهودیان دین درستی ندارند با اینکه کتاب آسمانی می‌خوانند، مشرکین هم نظیر همین کلام را گفتند پس خدا در قیامت در هر چه اختلاف می‌کردند میان همه آنان حکم خواهد کرد (۱۱۳).

و کیست ستمکارتر از کسی که مردم را از مساجد خدا و اینکه نام خدا در آنها برده شود جلوگیری نموده در خرابی آنها کوشش می‌کنند اینها دیگر نباید داخل مساجد شوند مگر با ترس. اینها در دنیا خواری و در آخرت عذابی بزرگ دارند (۱۱٤).

خدایراست مشرق و مغرب پس هر طرف که رو کنید همانجا رو بخدا دارید که خدا واسع و دانا است (۱۱۵).

## بیان

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ﴾ الخ، سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه بعضی از مسلمانان که برسولخدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان آورده بودند، از آن جناب سؤال‌هایی نظیر سؤال‌های یهود از حضرت موسی کرده‌اند، و لذا خدای سبحان در این آیه ایشان را سرزنش می‌کند، البته در ضمنی که یهود را توبیخ می‌کند بر آن رفتاری که با موسی و سایر انبیاء بعد از او کردند، روایات هم بر همین معنا دلالت دارد.

﴿سَوَاءَ اَلسَّبِيلِ﴾ کلمه سواء السبیل، بمعنای وسط راه است.

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ﴾، در روایات آمده که این عده عبارت بوده‌اند از حی بن اخطب و

اطرافیانش از متعصبین یهود.

﴿فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا﴾ می‌گویند: این آیه با آیه جهاد نسخ شده که در همین نزدیکی جریانش گذشت.

﴿حَتَّی یَأْتِیَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾، در همان گذشته نزدیک گفتیم: این جمله خود اشاره دارد بر اینکه بزودی حکم عفو و گذشت نسخ خواهد شد و حکم دیگری در حق کفار تشریع می‌شود و نظیر این جریان در چهار آیه بعد که می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ مَا کَانَ لَهُمْ أَنْ یَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِینَ﴾ جریان دارد چون می‌فرماید: کفار قریش با ترس و لرز می‌توانند داخل مسجد الحرام شوند، و لیکن در آیه: (﴿إِنَّمَا اَلْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلاَ یَقْرَبُوا اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾، مشرکین نجسند و دیگر بعد از امسال نباید داخل مسجد الحرام شوند)،[1] آن حکم نسخ شد، و ورود مشرکین بمسجد الحرام بکلی ممنوع اعلام گردید، اما کلمه (امر)، انشاء الله در تفسیر آیه: ﴿وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلرُّوحِ قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی﴾،[2] گفتار در

---

[1] توبه، آیه ۲۸.

[2] اسراء، آیه ۸۵.

معنایش خواهد آمد.

﴿وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ اَلْجَنَّةَ﴾، تا اینجا گفتار همه در باره یهود و پاسخ باعتراضات ایشان بود، از این جا شروع شده است به سخنانی که مربوط به یهود و نصاری هر دو است و بطور صریح نصاری را ملحق به یهود نموده، جرائم هر دو طائفه را می‌شمارد.

﴿بَلیَ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾، در این جمله برای نوبت سوم این جمله را بر اهل کتاب متوجه می‌کند که سعادت واقعی انسان دائر مدار نامگذاری نیست و احدی در درگاه خدا احترامی ندارد مگر در برابر ایمان واقعی و عبودیت، نوبت اولی که این معنا را تذکر میداد، در آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هَادُوا﴾ الخ[1]، بود و نوبت دومش در آیه: ﴿بَلیَ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾[2] بود و سومش در همین آیه مورد بحث است و از تطبیق این سه آیه با هم تفسیر ایمان و احسان، استفاده می‌شود و بدست می‌آید که مراد بایمان تسلیم شدن در برابر خداست

---

[1] بقره، آیه ۶۲.

[2] بقره، آیه ۸۱.

و مراد باحسان عمل صالح است.

﴿وَ هُمْ يَتْلُونَ اَلْكِتَابَ﴾ یعنی با اینکه اهل کتابند و باحکام کتابی که خدا برایشان فرستاده عمل می‌کنند، از چنین کسانی توقع نمیرود که چنین سخنی بگویند، با اینکه همان کتاب، حق را برایشان بیان کرده است.

دلیل بر اینکه مراد این معنا است، جمله ﴿كَذَلِكَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ است و

مراد به ﴿اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ کفار و مشرکین عربند، که پیرو کتابی نبودند. خلاصه شما که اهل کتابید، وقتی این حرف را بزنید، مشرکین هم از شما یاد می‌گیرند و می‌گویند: مسلمانان چیزی نیستند، یا اهل کتاب چیزی نیستند.

﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ﴾ الخ، از ظاهر سیاق بر می‌آید که منظور از این ستمکاران کفار مکه‌اند و جریان مربوط بقبل از هجرت است، چون این آیات در اوائل ورود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بمدینه نازل شده است.

﴿أُولَئِکَ مَا کَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ﴾ این جمله بخاطر کلمه (کان) که در آنست، دلالت دارد بر واقعه‌ای که قبلا واقع شده بوده و قهرا با کفار قریش و رفتار ایشان با مسلمانان تطبیق می‌شود، چون در روایات مهم آمده که کفار نمیگذاشتند مسلمانان در مسجد الحرام و در مسجدهای دیگری که پیرامون کعبه برای خود اتخاذ کرده بودند، نماز بخوانند.

**بیان جمله ﴿لِلَّهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ﴾**

﴿وَ لِلَّهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اَللَّهِ﴾ الخ، مشرق و مغرب و جنوب و شمال و هر جهت دیگر از آنجا که بحقیقت معنای کلمه ملک خداست و ملک حقیقی هم تبدل و انتقال نمی‌پذیرد و چون ملک اعتباری میانه ما افراد یک اجتماع نیست، و نیز از آنجا که ملک خدا بر ذات هر چیزی قرار می‌گیرد، خودش و آثارش را شامل می‌شود، و چون ملک اعتباری ما نیست که تنها متعلق به اثر و منفعت هر چیز می‌شود، نه بذات آن، و نیز از آنجا که ملک بدان جهت که ملک است قوامی جز بمالک ندارد، لذا خدای سبحان قائم بر تمامی جهات و محیط بان است، در نتیجه کسی که به یکی از این جهات متوجه شود، بسوی خدای تعالی متوجه شده است.

خواهی گفت، پس چرا تنها مشرق و مغرب را ذکر کرد؟ و از سایر جهات نام نبرد؟ جواب می‌گوییم: مراد بمشرق و مغرب در اینجا مشرق و مغرب حقیقی نیست تا شامل سایر جهات نشود، بلکه مشرق و مغرب نسبی است که تقریبا شامل دو نیم دائره‌ی افق می‌شود، تنها دو نقطه شمال و جنوب

حقیقی باقی می‌ماند که بهمان جهت فرمود: (هر جا رو کنید)، و نفرمود: (هر جا از مشرق و مغرب رو کنید)، پس کانه هر جا که انسان رو کند آنجا مشرق است و یا مغرب، و در نتیجه جمله ﴿لِلَّهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ﴾ بمنزله این است که فرموده باشد: (لله الجهات جمیعا، همه جهات مال خداست).

باز ممکن است بگویی: چرا بجای مشرق و مغرب شمال و جنوب را نام نبرد؟ در پاسخ می‌گوییم: برای اینکه سایر جهات از این دو جهت مشخص می‌شود یعنی وقتی مشرق و مغرب افق معلوم شد و یا سایر اجرام نورانی آسمان طلوع کردند، آن وقت سایر جهات نیز معلوم می‌گردد.

﴿فَثَمَّ وَجْهُ اَللَّهِ﴾، کلمه (اینما) از کلمات شرط است که باید دو فعل دنبالش بیاید، یکی بنام شرط و دیگری بنام جزاء (مانند اگر) که می‌گوییم: اگر بزنی می‌زنم، و بهمین جهت باید در آیه مورد بحث می‌فرمود: (اینما تولوا جاز لکم ذلک. لان هناک وجه الله، هر جا رو کنید می‌توانید رو کنید، چون طرف خدا هم همانجا است) ولی اینطور نفرمود و جمله (جاز لکم ذلک) را که جزای شرط است، انداخته علت آن را بجایش قرار داد، (و خدا داناتر است).

دلیل بر اینکه گفتیم تقدیر آیه: (جاز لکم ذلک) است، این است که حکم خود را چنین تعلیل کرده: که (خدا واسعی علیم است)، یعنی ملک خدا و احاطه او بشما وسعت دارد، و نیات شما به هر سو توجه کند، او نیز از قصد شما آگاه است و او مانند یک انسان و یا مخلوق جسمانی دیگر نیست که نشود بسویش توجه کرد مگر وقتی که در جهت معینی قرار داشته باشد و نیز مانند ما انسان‌ها نیست که اطلاعی از توجه اشخاص بسویمان پیدا نکنیم مگر وقتی که از جهت معینی بسوی ما توجه کنند یا از پیش روی ما در آیند، یا از دست راست ما و یا از

جهتی دیگر، چون خدای تعالی نه خودش در جهت معینی قرار دارد، نه متوجه باو باید از جهت معینی بسویش توجه کند تا او به توجه وی آگاه شود، پس توجه بتمام جهات، توجه بسوی خداست و خدا هم بدان آگاه است. این را هم بدانیم که این آیه شریفه می‌خواهد حقیقت توجه بسوی خدا را از نظر جهت توسعه دهد، نه از نظر مکان، و خلاصه اگر فرموده: بهر جا رو کنی بسوی خدا رو کرده‌ای، با حکمش به اینکه در نماز باید بسوی کعبه رو کنید، منافات ندارد.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل جمله ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اَللَّهِ﴾)

در تهذیب از محمد بن حصین، روایت کرده که گفت: شخصی نامه‌ای به حضرت موسی بن جعفر، بنده صالح خدا (علیه السلام) نوشته و پرسیده است: مردی در روزی ابری در بیابان نماز می‌خواند، در حالی که قبله را تشخیص نداده، بعد از نماز آفتاب از زیر ابر درآمده و برایش معلوم شده که نمازش رو بقبله نبوده، آیا باین نمازش اعتناء بکند و یا آنکه دوباره بخواند؟ در پاسخ نوشتند: ما دام که وقت باقی

است، اعاده کند، مگر نمی‌داند که خدای تعالی فرموده: و فرمایشش حق است: (﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اَللَّهِ﴾، هر جا که رو کنی همانجا طرف خداست)؟[1]

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: (﴿لِلَّهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ﴾ الخ) فرمود: خدای تعالی این آیه را در خصوص نمازهای مستحبی نازل کرد، چون در

[1] تهذیب، ج ۲، حدیث ۱۶۰.

نمازهای مستحبی لازم نیست حتما بسوی کعبه خوانده شود، می‌فرماید: بهر طرف بخوانی رو بخدا خوانده‌ای، هم چنان که رسول خدا وقتی بطرف خیبر حرکت کرد، بر بالای مرکب خود نماز مستحبی می‌خواند، مرکبش بهر طرف می‌رفت، آن جناب با چشم بسوی کعبه اشاره می‌فرمود، و همچنین وقتی از سفر مکه به مدینه بر می‌گشت و کعبه پشت سرش قرار گرفته بود.[1]

* مؤلف: عیاشی نیز قریب باین مضمون را از زراره از امام صادق (علیه السلام)[2] و همچنین قمی[3] و شیخ، از امام ابی الحسن (علیه السلام)[4] و نیز صدوق از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند.[5]

این را هم باید دانست که اگر آن طور که باید و شاید اخبار ائمه اهل بیت را در مورد عام و خاص و مطلق و مقید قرآن دقیقا مورد مطالعه قرار دهیم، به موارد بسیاری بر خواهیم خورد که از عام آن یک قسم

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۶، حدیث ۸۰ و ۸۱.
[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۶، حدیث ۸۰ و ۸۱.
[3] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۵۹.
[4] تهذیب، ج ۲، حدیث ۱۵۵.
[5] فقیه، ج ۱، حدیث ۸۴۶.

حکم استفاده می‌شود و از همان عام بضمیمه مخصصش حکمی دیگر استفاده می‌شود، مثلا از عام آن در غالب موارد، استحباب و از خاصش، وجوب فهمیده می‌شود، و همچنین آنجا که دلیل نهی دارد از عامش کراهت و از خاصش حرمت و همچنین از مطلق قرآن حکمی و از مقیدش حکمی دیگر استفاده می‌شود، و این خود یکی از کلیدهای اصلی تفسیر در اخباریست که از آن حضرات نقل شده و مدار عده بی‌شماری از احادیث آن بزرگواران بر همین معنا است، و با در نظر داشتن آن، شما خواننده می‌توانی در معارف قرآنی دو قاعده استخراج کنی.

**دو قاعده در معارف قرآنی**

اول اینکه هر جمله از جملات قرآنی به تنهایی حقیقتی را می‌فهماند و با هر یک از قیودی که دارد، از حقیقتی دیگر خبر می‌دهد، حقیقتی ثابت و لا یتغیر و یا حکمی ثابت از احکام را، مانند آیه شریفه: ﴿قُلِ اَللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ﴾[1] که چهار معنا از آن استفاده می‌شود، معنای اول از جمله: ﴿قُلِ اَللَّهُ﴾

[1] انعام، آیه ۹۱.

و معنای دوم از جمله: ﴿قُلِ اَللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾، و معنای سوم از جمله ﴿قُلِ اَللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ﴾، و معنای چهارم از جملات ﴿قُلِ اَللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِی خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ﴾ که تفصیل آن در تفسیر خود آیه می‌آید انشاء الله و شما می‌توانید نظیر این جریان را تا آنجا که ممکن است همه جا رعایت کنید.

دوم اینکه اگر دیدیم دو قصه و یا دو معنا در یک جمله‌ای شرکت دارند، و آن جمله در هر دو قصه آمده و یا چیز دیگری در هر دو ذکر شده، می‌فهمیم که مرجع این دو قصه بیک چیز است و این دو قاعده دو سر از اسرار قرآنی است که در تحت آن اسراری دیگر است و خدا راهنما است.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۱۶ تا ۱۱۷]

﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اَللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ۱۱٦ بَدِیعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ إِذَا قَضیٰ أَمْراً فَإِنَّمَا یَقُولُ لَهُ كُنْ فَیَكُونُ ۱۱۷﴾

## ترجمه آیات

و گفتند خدا فرزندی گرفته، منزه است خدا از فرزند داشتن بلکه آنچه در آسمان‌ها و زمین است ملک او است و همه فرمانبردار اویند (۱۱٦).

او کسی است که آسمان‌ها و زمین را بدون الگو آفریده و چون قضای امر براند تنها می‌گوید بباش و آن امر بدون درنگ هست می‌شود (۱۱۷).

## بیان

﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اَللَّهُ وَلَداً﴾ الخ، سیاق چنین می‌رساند: مراد از گویندگان این سخن، یهود و نصاری هستند، که یهود می‌گفت: عزیر پسر خداست و نصاری می‌گفت: مسیح پسر خداست، چون در آیات قبل نیز روی سخن با یهود و نصاری بود.

و منظور اهل کتاب در اولین باریکه این سخن را

گفتند، یعنی گفتند خدا فرزند برای خود

گرفته، این بوده که از پیغمبر خود، احترامی کرده باشند، همانطور که در احترام و تشریف خود می‌گفتند: (﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اَللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾،[1] ما فرزندان و دوستان خدائیم)، و لیکن چیزی نگذشت که این تعارف، صورت جدی بخود گرفت و آن را یک حقیقت پنداشتند، و لذا خدای سبحان در دو آیه مورد بحث، آن را رد نموده، بعنوان اعراض از گفتارشان فرمود: (بلکه آسمان و زمین و هر چه در آن دو است از خداست) الخ، و همین جمله با جمله ﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ﴾ الخ، مشتمل بر دو برهان است که مسئله ولادت و پیدایش فرزند از خدای سبحان را نفی می‌کند.

**دو برهان در رد اعتقاد به پیدایش فرزند از خدای سبحان**

برهان اول اینکه: فرزند گرفتن وقتی ممکن می‌شود که یک موجود طبیعی بعضی از اجزاء طبیعی خود را از خود جدا نموده و آن گاه با تربیت تدریجی آن را فردی از نوع خود و مثل خود کند، و خدای سبحان منزه است (هم از جسمیت و تجزی و هم)

---

[1] مائده، آیه ۱۸.

از مثل و مانند، بلکه هر چیزی که در آسمان‌ها و زمین است، مملوک او و هستیش قائم بذات او و قانت و ذلیل در برابر اوست، و منظور ما از این ذلت، اینست که هستیش عین ذلت است، آن گاه چگونه ممکن است موجودی از موجودات فرزند او، و مثال نوعی او باشد؟.

برهان دوم اینکه خدای سبحان بدیع و پدید آورنده بدون الگوی آسمان‌ها و زمین است و آنچه را خلق می‌کند، بدون الگو خلق می‌کند، پس هیچ چیز از مخلوقات او الگویی سابق بر خود نداشت، پس فعل او مانند فعل غیر او بتقلید و تشبیه و تدریج صورت نمی‌گیرد، و او چون دیگران در کار خود متوسل باسباب نمی‌شود، کار او چنین است که چون قضاء چیزی را براند، همین که بگوید: بباش موجود می‌شود، پس کار او به الگویی سابق نیاز ندارد و نیز کار او تدریجی نیست.

پس با این حال چطور ممکن است فرزند گرفتن باو نسبت دهیم؟ و حال آنکه فرزند درست کردن، احتیاج به تربیت و تدریج دارد، پس جمله: ﴿لَهُ مَا

فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ الخ، یک برهان تمام عیار است، و جمله ﴿بَدِیعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ إِذَا قَضیٰ أَمْراً فَإِنَّمَا یَقُولُ لَهُ كُنْ فَیَكُونُ﴾ الخ، برهان تمام دیگریست، (توجه فرمائید).

**دو نکته: ۱ - عبادت شامل همه مخلوقات است ۲ - فعل خدا تدریجی نیست**

و از این دو آیه دو نکته دیگر نیز استفاده می‌شود، اول اینکه حکم عبادت، شامل جمیع مخلوقات خداست، آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است.

و دوم اینکه فعل خدای تعالی تدریجی نیست، و از همین تدریجی نبودن فعل خدا این نکته استفاده می‌شود که موجودات تدریجی هم یک وجه غیر تدریجی دارند که با آن وجه از حق تعالی صادر می‌شوند، هم چنان که در جای دیگر فرمود: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَیْئاً أَنْ یَقُولَ لَهُ كُنْ فَیَكُونُ﴾

امر او تنها چنین است که وقتی اراده چیزی کند، بگوید: بباش، و او موجود شود[1] و نیز فرموده: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾، امر ما جز یکی آنهم مانند چشم بر هم زدن نمی‌باشد[2] و بحث مفصل از این نکته و از این حقیقت قرآنی، انشاء الله در ذیل آیه ۸۲ سوره یس خواهد آمد.

**معنی «سبحان»**

(سبحانه) این کلمه مصدری است بمعنای تسبیح و جز با اضافه استعمال نمی‌شود و هر جا هم استعمال می‌شود مفعول مطلق فعلی است تقدیری و تقدیرش (سبحته تسبیحا) است، یعنی من او را به نوعی ناگفتنی تسبیح می‌گویم و یا بنوعی که لایق شان اوست تسبیح می‌گویم)، آن گاه فعل (سبحته) حذف شده و مصدر (سبحان) بضمیر مفعول فعل (که بخدا برمی‌گردد) اضافه شده، و آن ضمیر بجای خود خدا نشسته است، و در این کلمه تادیبی است الهی که خدای را از هر چیزی که لایق بساحت قدس

---

[1] یس، آیه ۸۲.

[2] قمر، آیه ۵۰.

او نیست منزه می‌دارد.

﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ کلمه قانت اسم فاعل از مصدر قنوت است و قنوت بمعنای تذلل و عبادت است.

﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ﴾، کلمه (بدیع) صفت مشبهه از مصدر بداعت است، و بداعت هر چیز، بمعنای بی مانندی آنست، البته مانندی که ذهن بدان آشنا باشد.

(فیکون) این جمله نتیجه گفتار (کن) است و اگر صدای پیش گرفته و نون آن ساکن نشده، جهتش اینست که در مورد جزاء شرط قرار نگرفته است.

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

در کتاب کافی و کتاب بصائر، از سدیر صیرفی روایت کرده‌اند که گفت: من از حمران بن أعین شنیدم: که از امام باقر (علیه السلام) از آیه: ﴿بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ می‌پرسید و آن جناب در پاسخش فرمود: خدای عز و جل همه اشیاء را بعلم خود و بدون الگوی قبلی آفرید، آسمان‌ها و زمین را خلق کرد، بدون اینکه از آسمان و زمینی قبل از آن الگو گرفته باشد، مگر نشنیدی که می‌فرماید: ﴿وَ

كَانَ عَرْشُهُ عَلَى اَلْمَاءِ﴾؟.[1]

* مؤلف: و در این روایت غیر آنچه ما استفاده کردیم، استفاده دیگری شده بس لطیف، و آن اینست که مراد از کلمه (ماء)، در جمله: ﴿وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى اَلْمَاءِ﴾ غیر آن آبی است که ما آن را آب می‌نامیم، بدلیل اینکه قبلا فرمود: همه اشیاء و آسمان‌ها و زمین را بدون الگو و مصالح قبلی آفرید،

[1] کافی، ج ۱، ص ۲۵۶، حدیث ۲.

آب بان معنا که نزد ما آب است نیز جزو آسمان‌ها و زمین است و معقول نیست که عرش خدا روی آب به آن معنا باشد، و سلطنت خدای تعالی قبل از خلقت آسمان‌ها و زمین نیز مستقر بود و بر روی آب مستقر بود، پس معلوم می‌شود آن آب غیر این آب بوده، و انشاء الله در تفسیر جمله: ﴿وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[1] توضیح بیشتر آن خواهد آمد.

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

تجربه ثابت کرده، هر دو موجودی که فرض شود، هر چند در کلیات و حتی در خصوصیات متحد باشند، بطوری که در حس آدمی جدایی نداشته باشند، در عین حال یک جهت افتراق بین آن دو خواهد بود، و گر نه دو تا نمی‌شدند و اگر چشم عادی آن جهت افتراق را حس نکند، چشم مسلح به دوربینهای قوی آن را می‌بیند.

برهان فلسفی نیز این معنا را ایجاب می‌کند، زیرا وقتی دو چیز را فرض کردیم که دو تا هستند، اگر

---

[1] هود، آیه ۷.

بهیچ وجه امتیازی خارج از ذاتشان نداشته باشند، لازمه‌اش این می‌شود که آن سبب کثرت و دوئیت، داخل در ذاتشان باشد نه خارج از آن، و در چنین صورت ذات صرفه و غیر مخلوطه فرض شده است، و ذات صرف نه دو تایی دارد و نه تکرار می‌پذیرد، در نتیجه چیزی را که ما دو تا و یا چند تا فرض کرده‌ایم، یکی می‌شود و این خلاف فرض ما است.

پس نتیجه می‌گیریم که هر موجودی از نظر ذات مغایر با موجودی دیگر است و چون چنین است پس هر موجودی بدیع الوجود است، یعنی بدون اینکه قبل از خودش نظیری داشته باشد، و یا مانندی از آن معهود در نظر صانعش باشد وجود یافته، در نتیجه خدای سبحان مبتدع و بدیع السماوات و الارض است.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۱۸ تا ۱۱۹]

﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ لَوْ لاَ يُكَلِّمُنَا اَللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا اَلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۱۱۸ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ لاَ تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ اَلْجَحِيمِ ۱۱۹﴾

## ترجمه آیات

و آنان که آگهی ندارند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی‌گوید و یا چرا معجزه را بخود ما نمی‌دهد، جاهلانی هم که قبل از ایشان بودند نظیر این سخنان را می‌گفتند. دل‌های اینان با آنان شبیه بهم است و ما آیات را برای مردمی بیان کرده‌ایم که علم و یقین دارند (۱۱۸).

ما تو را بحق بعنوان بشیر و نذیر مژده‌رسان و بیم‌ده فرستادیم و تو مسئول آنها که دوزخی می‌شوند نیستی (۱۱۹).

## بیان

﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ منظور از ﴿اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ کفار مشرک و غیر اهل کتاب است، بدلیل اینکه همین عنوان را در آیه: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ لَيْسَتِ

اَلنَّصَارىَ عَلىَ شَىْءٍ وَ قَالَتِ اَلنَّصَارىَ

لَيْسَتِ اَلْيَهُودُ عَلىَ شَىْءٍ وَ هُمْ يَتْلُونَ اَلْكِتَابَ كَذَلِکَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾[1] الخ، به مشرکین غیر یهود و نصاری داد و آنان را طائفه سومی از کفار معرفی کرد.

**مماثلت اهل کتاب و کفار در طرز فکر و عقائد**

پس در آیه ۱۱۳ که گذشت اهل کتاب را در این گفتار ملحق به مشرکین و کفار عرب کرد، و در آیه مورد بحث مشرکین و کفار را ملحق به اهل کتاب می‌کند و می‌فرماید: (آنها که نمی‌دانند گفتند: چرا خدا با خود ما سخن نمی‌گوید؟ و یا معجزه‌ای بخود ما نمی‌دهد؟ آنها هم که قبل از ایشان بودند، همین حرف را زدند یعنی یهود و نصاری چون در میانه اهل کتاب یهودیان همین حرف را به پیغمبر خدا موسی(علیه السلام) زدند، پس اهل کتاب و کفار در طرز فکر و در عقائدشان مثل هم هستند، آنچه آنها می‌گویند، اینها هم می‌گویند، و آنچه اینها می‌گویند آنها نیز می‌گویند، ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ طرز فکرهاشان یک جور است.

---

[1] بقره، آیه ۱۱۳.

﴿قَدْ بَيَّنَّا اَلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ الخ، این جمله جواب از گفتار کفار است و مراد اینست که آن آیاتی که مطالبه می‌کنند، برایشان فرستادیم، و خیلی هم آیاتی روشن است، اما از آنها بهره نمی‌گیرند، مگر مردمی که بآیات خدا یقین و ایمان داشته باشند و اما اینها که (لا یعلمون، علمی ندارند)، دل‌هایشان در پس پرده جهل قرار دارد و بافت عصبیت و عناد مبتلا شده و آیات بحال مردمی که نمی‌دانند سودی ندارد.

از همین جا روشن می‌شود، که چرا کفار را بوصف بی علمی توصیف کرد و در تایید آن، روی سخن از آنان بگردانیده، خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نمود و اشاره کرد به اینکه او فرستاده‌ای از ناحیه خدا است، و بحق و بمنظور بشارت و انذار فرستاده شده تا آن جناب را دلخوش سازد و بفهماند این کفار اصحاب دوزخند و این سرنوشت برایشان نوشته شده و دیگر امیدی بهدایت یافتن و نجاتشان نیست.

﴿وَ لاَ تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ اَلْجَحِيمِ﴾، این جمله همان معنایی را می‌رساند، که در اول سوره آیه: ﴿إِنَّ

اَلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ در صدد بيان آن بود.[1]

## [سوره البقره (۲):آيات ۱۲۰ تا ۱۲۳]

﴿وَ لَنْ تَرْضىَ عَنْکَ اَلْيَهُودُ وَ لاَ اَلنَّصَارىَ حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدىَ وَ لَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ اَلَّذِى جَاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ مَا لَکَ مِنَ اَللَّهِ مِنْ وَلِىٍّ وَ لاَ نَصِيرٍ ۱۲۰ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُولَئِکَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْخَاسِرُونَ ۱۲۱ يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اُذْكُرُوا نِعْمَتِىَ اَلَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ أَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى اَلْعَالَمِينَ ۱۲۲ وَ اِتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لاَ تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَ لاَ هُمْ يُنْصَرُونَ ۱۲۳﴾

## ترجمه آيات

يهود و نصارى هرگز از تو راضى نمى‌شوند مگر وقتى كه از كيش آنان پيروى كنى بگو تنها هدايت، هدايت خدا است و اگر هوى و هوسهاى آنان را پيروى كنى بعد از آن علمى كه روزيت شد، آن وقت از ناحيه خدا نه سرپرستى خواهى داشت و نه ياورى

---

[1] بقره، آيه ۶.

(۱۲۰).

کسانی که ما کتاب بایشان دادیم و آن طور که باید، آن را خواندند آنان باین کتاب نیز ایمان می‌آورند و کسانی که بان کفر

بورزند زیانکارند (۱۲۱).

ای بنی اسرائیل بیاد آورید آن نعمتی که بشما انعام کردم و اینکه شما را بر مردم معاصرتان برتری دادم (۱۲۲).

و بترسید از روزی که هیچ نفسی جورکش نفس دیگر نمی‌شود و از هیچکس عوض پذیرفته نمی‌گردد و شفاعت سودی بحال کسی ندارد و یاری هم نمی‌شوند (۱۲۳).

## بیان

﴿وَ لَنْ تَرْضیَ عَنْکَ اَلْیَهُودُ وَ لاَ اَلنَّصَاریَ﴾ الخ، در اینجا باز بعد از سخن از مشرکین، دوباره بفراز قبلی که سخن از یهود و نصاری می‌کرد، برگشته و در حقیقت خواسته است دامن گفتار را که پراکنده شد جمع و جور کند، پس کانه بعد از آن خطابها و توبیخ‌ها که از یهود و نصاری کرد، روی سخن برسول خود کرده که این یهودیان و مسیحیان که تا کنون در باره آنها سخن می‌گفتیم و دامنه سخنان ما به مناسبت بکفار و مشرکین کشیده شد، هرگز از تو راضی نمی‌شوند مگر وقتی که تو به دین آنان درآیی، دینی که خودشان به پیروی از هوی و هوسشان

تراشیده و با آراء خود درست کرده‌اند.

و لذا در رد این توقع بیجای آنان، دستور می‌دهد بایشان بگو: ﴿إِنَّ هُدَى اَللَّهِ هُوَ اَلْهُدىَ﴾ هدایت خدا هدایت است، نه من درآوری‌های شما، می‌خواهد بفرماید: پیروی دیگران کردن، بخاطر هدایت است و هدایتی بغیر هدایت خدا نیست، و حقی بجز حق خدا نیست تا پیروی شود و غیر هدایت خدا یعنی این کیش و آئین شما - هدایت نیست، بلکه هواهای نفسانی خود شماست که لباس دین بر تنش کرده‌اید و نام دین بر آن نهاده‌اید.

پس در جمله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اَللَّهِ﴾ الخ، هدایت را کنایه از قرآن گرفته و آن گاه آن را بخدا نسبت داده و هدایت خدایش معرفی کرده، و در نتیجه بطریق قصر قلب صحت انحصار غیر از هدایت خدا هدایتی نیست را افاده کرده است و با این انحصار فهمانده که پس ملت و دین آنان خالی از هدایت است، از اینهم نتیجه گرفته که پس دین آنان هوی و هوسهای خودشان است، نه دستورات آسمانی.

لازمه این نتیجه‌ها اینست که پس آنچه نزد رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، علم است و آنچه نزد خود آنان است، جهل و چون سخن بدینجا کشید، میدان برای این تهدید باز شد که بفرماید: (اگر بعد از این علمی که بتو نازل شده، هواهای آنان را پیروی کنی، آن گاه از ناحیه خدا نه سرپرستی خواهی داشت و نه یاوری.

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

حال ببین که در این یک آیه چه اصولی ریشه‌دار از برهانی عقلی نهفته شده: و با همه

اختصار و کوتاهیش، چه وجوهی از بلاغت بکار رفته و در عین حال چقدر بیان آن سلیس و روان است؟! ﴿اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ اَلْکِتَابَ﴾ الخ، ممکن است این جمله بقرینه حصری که از جمله (تنها ایشان بدان ایمان می‌آورند) فهمیده می‌شود، جوابی باشد از سؤالی تقدیری، سؤالی که از جمله: ﴿وَ لَنْ تَرْضیَ عَنْکَ اَلْیَهُودُ وَ لاَ اَلنَّصَارىَ﴾ الخ، بذهن می‌رسد.

و آن سؤال این است که: وقتی امیدی بایمان آوردن یهود و نصاری نیست پس چه کسی از ایشان باین کتاب ایمان می‌آورد؟ و راستی دعوت ایشان بکلی باطل و بیهوده است؟ در جواب می‌فرماید: از میانه آنهایی که کتابشان داده بودیم تنها کسانی باین کتاب ایمان میاورند که کتاب خود را حقیقتا تلاوت می‌کردند و براستی بکتاب خود ایمان داشتند ممکن هم هست جواب، این باشد که اینگونه افراد بکلی به کتاب‌های آسمانی ایمان می‌آورند، چه تورات و چه انجیل و چه قرآن، و ممکن هم هست جواب، این باشد که اینگونه افراد بکتابی که نازل شده یعنی بقرآن ایمان میاورند.

و بنا بر این قصر انحصار در جمله ﴿أُولَئِکَ یُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، قصر افراد خواهد بود که معنایش در سایر مجلدات فارسی گذشت، و ضمیر در کلمه (به) به بعضی از وجوه نامبرده خالی از استخدام (مثل اینکه مراد از مرجع ضمیر کتاب، اهل کتاب بوده و مراد از ضمیر قرآن باشد) نیست. و مراد از جمله ﴿الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتَابَ﴾ عده‌ای از یهود و نصاری هستند که براستی بدین خود متدین بودند و پیروی هوی و هوس نمی‌کردند و مراد بکلمه (کتاب)، تورات و انجیل است، و اما اگر مراد از جمله اول را مؤمنین به پیامبر اسلام، و مراد از کتاب را قرآن بگیریم، آن وقت معنای آیه چنین می‌شود: کسانی که قرآن را بایشان دادیم و ایشان بحق آن را تلاوت می‌کنند، همانها هستند که بقرآن ایمان دارند، نه این پیروان هوی، که در اینصورت قصر در آیه قصر قلب خواهد بود که باز معنایش در سایر مجلدات گذشت.

﴿یَا بَنِی إِسْرَائِیلَ اُذْکُرُوا﴾ تا آخر دو آیه، در این دو آیه خاتمه گفتار را به آغاز آن ارجاع داده، و در اینجا یک دسته از خطابها که به بنی اسرائیل شده، خاتمه مییابد.

## بحث روایتی (در باره تلاوت قرآن)

در ارشاد دیلمی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده[1] که در ذیل آیه: ﴿اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ اَلْکِتَابَ یَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ﴾ الخ، فرموده: آیات آن را شمرده شمرده می‌خوانند، و در معنای آن تدبر نموده، باحکامش عمل می‌کنند، و بوعده‌هایش امید می‌بندند، و از تهدیدهایش می‌هراسند، و از داستانهایش عبرت می‌گیرند، اوامرش را بکار بسته، نواهیش را اجتناب می‌کنند و بخدا سوگند، معنای حق تلاوت اینست، نه اینکه تنها آیاتش را حفظ کنند، و حروفش را درس بگیرند و سوره‌هایش را بخوانند و بند بند آن را بشناسند که مثلا فلان سوره ده‌یکش چند آیه و پنج‌یکش چند است.

و بسیار کسانی که حروف آن را کاملا از مخرج اداء می‌کنند، ولی حدود آن را ضایع میگذارند، بلکه تلاوت به معنای تدبر در آیات آن، و عمل به احکام آنست، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (﴿کِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَیْکَ مُبَارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا﴾ آیاته، کتابی است

---

[1] ارشاد دیلمی، ص ۱۰۱، باب ۱۹.

مبارک که بتو نازل کردیم، تا در آیاتش تدبر کنند)[1].

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در تفسیر جمله: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ﴾ فرموده: یعنی وقتی بآیات راجع به بهشت و دوزخش می‌رسند می‌ایستند و فکر می‌کنند.[2]

و در کافی از آن جناب روایت کرده که در تفسیر این آیه فرموده: اینان که قرآن را بحق تلاوتش تلاوت می‌کنند، امامان امتند.[3]

* مؤلف: این روایت از باب جری یعنی تطبیق آیه به مصداق روشن و کامل آن است.

---

[1] ص، آیه ۲۹.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۷، حدیث ۸۴.

[3] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۵، حدیث ۴.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۲۴]

﴿وَ إِذِ اِبْتَلیٰ إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قَالَ لاَ یَنَالُ عَهْدِی اَلظَّالِمِینَ ۱۲٤﴾

## ترجمه آیه

و چون پروردگار ابراهیم، وی را با صحنه‌هایی بیازمود و او بحد کامل آن امتحانات را انجام بداد، بوی گفت: من تو را امام خواهم کرد ابراهیم گفت: از ذریه‌ام نیز کسانی را بامامت برسان فرمود عهد من بستمگران نمی‌رسد (۱۲٤).

## بیان

این آیه بفرازی دیگر شروع شده و آن ذکر پاره‌ای از داستانهای ابراهیم (علیه السلام) است که نسبت بآیات مربوط به قبله و تغییر آن از بیت المقدس بطرف کعبه بمنزله مقدمه و زمینه چینی است، و همچنین نسبت بآیات راجعه بحج، و بیانی که در خلال آن در باره حقیقت دین حنیف اسلامی و مراتب آن بمیان آمده، مرتبه اول بیان اصول معارف اسلامی و مرتبه دوم اخلاق و مرتبه

سوم احکام فرعیه که همه اینها بطور اجمال در آن آیات آمده است. و آیات نامبرده این معنا را نیز در برگرفته که خدای تعالی ابراهیم (علیه السلام) را بچند خصیصه اختصاص داده، یکی بامامت و یکی به بنای کعبه و دیگر بعثتش برای دعوت بدین توحید.

**ابراهیم (علیه السلام) در اواخر عمر به امامت رسید**

﴿وَ إِذِ اِبْتَلیٰ إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ﴾ بنا بر آنچه گفتیم این آیه شریفه اشاره دارد به اینکه خدای تعالی مقام امامت را باو داد و این واقعه در اواخر عمر ابراهیم (علیه السلام) اتفاق افتاده، در دوران پیریش و بعد از تولد اسماعیل و اسحاق ع و بعد از آنکه اسماعیل و مادرش را از سرزمین فلسطین بسر زمین مکه منتقل کرد، هم چنان که بعضی از مفسرین نیز متوجه این نکته شده‌اند.

دلیل بر آن اینست که بعد از جمله: ﴿إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ از آن جناب حکایت فرموده که گفت: (﴿وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی﴾، پروردگارا امامت را در ذریه‌ام نیز قرار بده) و اگر داستان امامت قبل از بشارت ملائکه بتولد اسماعیل و اسحاق بود، ابراهیم

(علیه السلام) علمی و حتی مظنه‌ای به اینکه صاحب ذریه می‌شود نمی‌داشت.

چون حتی بعد از بشارت دادن ملائکه باز آن را باور نکرد و در جواب ملائکه سخنی گفت که نومیدی از اولاد دار شدن از آن پیدا است، و اینک گفتگوی ملائکه با وی: (﴿وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ، قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾، بمردم خبر ده از میهمانان ابراهیم، آن زمان که بر او در آمدند و سلام گفتند، ابراهیم (چون دید غذا نخوردند پنداشت دشمنند) گفت: ما از شما بیمناکیم، گفتند: نه، مترس که ما تو را بفرزندی دانا بشارت می‌دهیم، گفت: آیا مرا که پیری مسلطم شده بشارت میدهید به چه بشارت میدهید؟ گفتند بحق بشارتت می‌دهیم، زنهار که از نومیدان مباش)[1]

و همچنین بطوری که قرآن حکایت می‌کند

---

[1] حجر، آیات ۵۱-۵۵.

همسرش نیز امیدی نداشت به اینکه صاحب فرزند شود، اینک حکایت قرآن: ﴿وَ اِمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ قَالَتْ يَا وَيْلَتىٰ أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ قَالُوا أَ تَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اَللَّهِ رَحْمَتُ اَللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ اَلْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾، همسرش ایستاده بود، چون این گفتگو شنید بخندید، ما او را به اسحاق و از پس اسحاق به یعقوب بشارت دادیم، گفت: ای وای، آیا من بچه می‌آورم، با این که پیره زالی هستم، آنهم پیر زالی که در جوانیش نازا بود؟! و شوهرم پیری فرتوت است، این بشارت چیزی است عجیب؟! گفتند: آیا از امر خدا تعجب می‌کنی؟ رحمت خدا و

برکات او شامل حال شما اهل بیت است و او حمید و مجید است).[1]

بطوری که ملاحظه می‌کنید از سراپای سخنان ابراهیم و همسرش نومیدی می‌بارد، و بهمین جهت ملائکه در مقابل، سخنانی می‌گویند که تسلی خاطر آنان باشد، و دلخوششان سازد، پس ابراهیم و خانواده‌اش اطلاعی نداشتند که بزودی صاحب فرزند می‌شوند و با این حال وقتی می‌بینیم بعد از شنیدن این مژده که خدا او را به مقام امامت ترفیع می‌دهد، تقاضا می‌کند که این مقام را به بعضی از ذریه من روزی فرما، می‌فهمیم که او در حال گفتن این تقاضا دارای فرزند بوده، چون سخن، سخن کسی است که خود را دارای فرزند می‌داند و اگر کسی کمترین آشنایی به ادب کلام داشته باشد، آنهم پیامبری چون ابراهیم خلیل، آنهم در خطاب به پروردگار جلیل خود، هرگز بخود اجازه نمی‌دهد که با این که نه فرزند داشته و نه اطلاعی از فرزند دار شدنش داشته اینطور سخن بگوید.

---

[1] هود، آیه ۷۳.

و تازه اگر چنین سخنی را از آن جناب احتمال دهیم، باید می‌گفت: (و من ذریتی، ان رزقتنی ذریة، پروردگارا از ذریه‌ام نیز، اگر ذریه‌ای روزیم کردی، امام قرار بده) یا عبارتی دیگر که این قید و شرط را برساند، پس معلوم می‌شود این درخواست از آن جناب در اواخر عمرش و بعد از بشارت بوده است.

علاوه بر اینکه جمله: (و چون ابراهیم را پروردگارش آزمایشها نموده و او در همه آنها پیروز گردید، و بدین جهت پروردگارش گفت: من تو را امام خواهم کرد) الخ، دلالت دارد که این امامت که خدا باو بخشید، بعد از امتحان‌هایی بوده که خدا از او کرد و معلوم است که این امتحانات همان انواع بلاهایی بوده که در زندگی بدان مبتلا شده، و قرآن کریم بانها تصریح کرده که روشن‌ترین آن امتحانها و بلاها، داستان سر بریدن از فرزندش اسماعیل بوده، می‌فرماید: (﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾، تا آنجا که می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾، پسرم در خواب می‌بینم که من بدست خودم ترا ذبح می‌کنم تا آنجا که می‌فرماید بدرستی

که این بلائی است آشکارا)[1]

و این قضیه در دوران پیری آن جناب اتفاق افتاده، هم چنان که قرآن در حکایت از آن می‌فرماید: (﴿اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی اَلْکِبَرِ إِسْمَاعِیلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّی لَسَمِیعُ اَلدُّعَاءِ﴾، شکر خدای را که در سر پیری اسماعیل و اسحاق را به من ارزانی داشت، آری پروردگار من شنوا و دانای بحاجت است،)[2]

حال به الفاظ آیه برمیگردیم.

**امتحان جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد و کلمات مبین آن است**

﴿وَ إِذِ اِبْتَلیٰ إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ﴾ الخ، کلمه (ابتلاء) و بلاء یک معنی دارد، اگر بخواهی بگویی: من فلان را با فلان عمل و یا پیش آوردن فلان حادثه امتحان کردم، هم می‌توانی بگویی: (ابتلیته بکذا)، و هم می‌توانی بگویی (بلوته بکذا) و اثر این امتحان این است که صفات باطنی او را از قبیل اطاعت و شجاعت و سخاوت و عفت و علم و مقدار وفاء، و

---

[1] صافات، آیات ۱۰۱ و ۱۰۶.

[2] ابراهیم، آیه ۳۹.

نیز صفات متقابل این نامبرده را ظاهر سازد.

و بهمین جهت امتحان، جز با برنامه‌ای عملی صورت نمی‌گیرد، عمل است که صفات درونی انسان را ظاهر می‌سازد، نه گفتار، همان طور که ممکنست درست و راست باشد، ممکن هم هست دروغ و خلاف واقع باشد، هم چنان که در آیه: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾[1] و آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾[2] امتحان با عمل صورت گرفته.

این را بدان جهت می‌گوئیم، که اگر در آیه مورد بحث امتحان ابراهیم را بوسیله کلمات دانسته، بفرضی که منظور از کلمات الفاظ بوده باشد، باز بدان جهت است که الفاظ وظائف عملی برای آن جناب معین می‌کرده، و از عهد و پیمانها و دستور العمل‌ها حکایت می‌کرده، هم چنان که در آیه: (﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ به مردم نکو بگوئید) منظور از گفتن، معاشرت کردن است، می‌خواهد بفرماید: با مردم به نیکی معاشرت کنید.[3]

---

[1] قلم، آیه ۱۷.

[2] بقره، آیه ۲۴۹.

[3] بقره، آیه ۸۳.

﴿بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ کلمات جمع است و کلمه هر چند در قرآن کریم بر موجودات و اعیان خارجی اطلاق شده، نه بر الفاظ و اقوال، مانند: (﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمسيح عيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ﴾، و کلمه‌ای از او که نامش عیسی بن مریم بود)[1] و لکن همین نیز بعنایت قول و لفظ است، باین معنا که می‌خواهد بفرماید: مسیح (علیه السلام) با کلمه و قول خدا که فرمود: (کن) خلق شده، هم چنان که فرمود: (﴿إِنَّ مَثَلَ عيسى عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، مثل عیسی نزد خدا، مثل آدم است که او را از خاک بیافرید، و سپس فرمود: (بباش پس موجود شد).[2]

و این نه تنها در داستان مسیح است، بلکه هر جا که در قرآن لفظ کلمه را بخدا نسبت داده، منظورش همین قول ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ است، مانند آیه: (﴿وَ لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اَللَّهِ﴾، کسی کلمات خدا را تغییر

---

[1] آل عمران، آیه۴۵.

[2] آل عمران، آیه۵۹.

نمی‌تواند دهد)[1] و آیه: (﴿لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اَللَّهِ﴾، تبدیلی برای کلمات خدا نیست)[2] و آیه: (﴿يُحِقَّ اَلْحَقَّ

بِكَلِمَاتِهِ﴾، خدا با کلمات خود حق را محقق می‌سازد)[3] و آیه: (﴿إِنَّ اَلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾، آنها که عذاب پروردگارت علیه آنان حتمی شده، ایمان نمی‌آورند)،[4] و آیه: (﴿وَ لَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ اَلْعَذَابِ﴾، و لکن کلمه عذاب حتمی شده،)[5] و آیه: (﴿وَ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ اَلنَّارِ﴾، و اینچنین کلمه پروردگارت بر کسانی که کافر شدند محقق گشت، که اصحاب آتشند)[6] و آیه: (﴿وَ لَوْ لاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلىَ أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾، اگر نبود که کلمه خدا قبلا برای مدتی معین گذشته بود، هر آینه قضاء بین آنان رانده می‌شد)[7] و آیه: (﴿وَ كَلِمَةُ اَللَّهِ

---

[1] انعام، آیه ۳۴.
[2] یونس، آیه۶۴.
[3] انفال، آیه ۷.
[4] یونس، آیه ۹۶.
[5] زمر، آیه ۷۱.
[6] مؤمن، آیه ۶.
[7] شوری، آیه ۱۴.

هِیَ اَلْعُلْیَا﴾ و کلمه خدا همواره دست بالا است)[1] و آیه: (﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَ اَلْحَقَّ أَقُولُ﴾، گفت حق اینست که... و حق می‌گویم)[2] و آیه: (﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ﴾، تنها گفتار ما بچیزی که بخواهیم ایجاد کنیم، اینست که بان بگوئیم: بباش و آن چیز موجود شود).[3]

که در همه اینموارد منظور از لفظ (کلمه)، قول و سخن است، باین عنایت که کار قول را می‌کند، چون قول عبارتست از اینکه گوینده آنچه را می‌خواهد به شنونده اعلام بدارد، یا باو خبر بدهد، و یا از او بخواهد.

و به همین جهت بسیار می‌شود که در کلام خدای تعالی کلمه و یا کلمات به وصف (تمام) توصیف می‌شود، مانند آیه: (﴿وَ تَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِکَلِمَاتِهِ﴾، کلمه پروردگارت از درستی و عدل تمام شد، هیچ کس نیست که

---

[1] توبه، آیه ۴۰.

[2] ص، آیه ۸۴.

[3] نحل، آیه ۴۰.

کلمات او را دگرگون سازد)[1] و آیه: (﴿وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ اَلْحُسْنیَ عَلیَ بَنِی إِسْرَائِیلَ﴾، کلمه حسنای پروردگارت بر بنی اسرائیل تمام شد،)[2]

کانه کلمه وقتی از گوینده‌اش سر می‌زند هنوز تمام نیست، وقتی تمام می‌شود که لباس عمل بپوشد، آن وقت است که تمام و صدق می‌شود.

و این معنا منافات ندارد با اینکه قول او فعلش باشد، برای اینکه حقایق واقعی حکمی دارد، و عنایات کلامی و لفظی حکمی دیگر دارد، بنا بر این آنچه را که خدا خواسته برای پیامبرانش و یا افرادی دیگر فاش سازد، بعد از آن که سری و پنهان بوده، و یا خواسته چیزی را بر کسی تحمیل کند و از او بخواهد، باین اعتبار این اظهار را قول و کلام می‌نامیم، برای اینکه کار قول را می‌کند، و نتیجه خبر امر و نهی را دارد، و اطلاق قول و کلمه بر مثل این عمل شایع است. البته وقتی که کار

---

[1] انعام، آیه ۱۱۵.

[2] اعراف، آیه ۱۳۷.

قول و کلمه را بکند، مثلا می‌گویی: (من اینکار را حتما می‌کنم، برای اینکه از دهنم در آمده که بکنم) با اینکه قبلا در آن باره سخنی نگفته‌ای، ولی تنها تصمیم انجام آن را گرفته‌ای و چون نمی‌خواهی تصمیم خود را بشکنی، و در آن باره شفاعت احدی را بپذیری و هیچ سستی در تصمیمت پیدا نشده، لذا اینطور تعبیر می‌کنی که من چون گفته‌ام اینکار را می‌کنم، باید بکنم، نظیر شعر عنتره که می‌گوید:

و قولی کلما جشات و جاشت *** مکانك تحمدی او تستریحی

یعنی سخن من بنفسم وقتی که در میدان جنگ باضطراب در می‌آید اینست که بگویم سر جایت بایست که یا کشته می‌شوی و خوشنام و یا دشمن را میکشی و راحت می‌گردی که منظورش از قول تلقین نفس به ثبات و تصمیم بر آنست که ثبات را از دست ندهد و تصمیم خود را در جایی که دارد یعنی در دلش هم چنان حفظ کند، تا اگر در حادثه کشته شد، از ستایش خلق برخوردار شود و اگر بر دشمن پیروز گشت از استراحت برخوردار گردد.

**مراد از «کلمات» و «اتمهن» در آیه کریمه**

حال که این نکته را دانستی این معنا برایت روشن

گردید، که مراد به (کلمات) در آیه مورد بحث، قضایایی است که ابراهیم با آنها آزمایش شد، و عهدهایی است الهی، که وفای بدانها را از او خواسته بودند، مانند قضیه کواکب، و بتها، و آتش، و هجرت، و قربانی کردن فرزند، و غیره.

و اگر در آیه مورد بحث نامی از این امتحانات نبرده، برای این بود که غرضی به ذکر آنها نداشته، بله همین که فرموده: (چون از آن امتحانات پیروز در آمدی ما تو را امام خواهیم کرد)، می‌فهماند که آن امور اموری بوده که لیاقت آن جناب را برای مقام امامت اثبات می‌کرده، چون امامت را مترتب بر آن امور کرد.

پس این صحنه‌ها که بر شمردیم، همان کلمات بوده و اما تمام کردن کلمات به چه معنا است؟ در پاسخ می‌گوئیم اگر ضمیر در (اتمهن) بابراهیم برگردد، معنایش این می‌شود که ابراهیم آن کلمات را تمام کرد، یعنی آنچه را خدا از او می‌خواست انجام داد، و امتثال نمود، و اما اگر ضمیر در آن بخدای تعالی برگردد، هم چنان که ظاهر هم همین است، آن وقت معنا این می‌شود که خدا آن کلمات

را تمام کرد، یعنی توفیق را شامل حال ابراهیم کرد و مساعدتش فرمود تا همانطور که وی میخواست دستورش را عمل کند.

و اما اینکه بعضی گفته‌اند: مراد از کلمات جمله! ﴿قَالَ إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ تا آخر آیات است، تفسیری است که نمی‌شود بان اعتماد کرد، برای اینکه از اسلوب قرآنی هیچ سابقه ندارد، و معهود نیست که لفظ کلمات را بر جملاتی از کلام اطلاق کرده باشد.

﴿إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ امام یعنی مقتدا و پیشوایی که مردم باو اقتداء نموده، در گفتار و

کردارش پیرویش کنند، و بهمین جهت عده‌ای از مفسرین گفته‌اند: مراد بامامت همان نبوت است، چون نبی نیز کسی است که امتش در دین خود بوی اقتداء می‌کنند، هم چنان که خدای تعالی فرموده: (﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾، ما هیچ پیامبری نفرستادیم مگر برای این که باذن او پیروی شود)[1]، و لکن این تفسیر در نهایت درجه سقوط است.

به چند دلیل، اول اینکه کلمه: (اماما) مفعول دوم عامل خودش است و عاملش کلمه (جاعلک) است و اسم فاعل اگر بمعنای گذشته باشد عمل نمی‌کند و مفعول نمی‌گیرد، وقتی عمل می‌کند که یا بمعنای حال باشد و یا آینده و بنا بر این قاعده، جمله ﴿إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ وعده‌ای است بابراهیم (علیه السلام) که در آینده او را امام می‌کند و خود این جمله و وعده از راه وحی بابراهیم (ع) ابلاغ شده، پس معلوم می‌شود قبل از آنکه این وعده باو برسد، پیغمبر بوده که این وحی باو شده، پس بطور قطع

---

[1] نساء، آیه ۶۴.

امامتی که بعدها باو می‌دهند، غیر نبوتی است که در آن حال داشته، (این جواب را بعضی دیگر از مفسرین نیز گفته‌اند).

**معنی «امامت» و بیان اینکه امامت ابراهیم (علیه السلام) غیر نبوت او بوده**

دوم اینکه ما در آغاز گفتار گفتیم: که قصه امامت ابراهیم در اواخر عمر او و بعد از بشارت باسحاق و اسماعیل بوده، ملائکه وقتی این بشارت را آوردند که آمده بودند قوم لوط را هلاک کنند، در سر راه خود سری بابراهیم (علیه السلام) زده‌اند و ابراهیم در آن موقع پیغمبری بود مرسل، پس معلوم می‌شود قبل از امامت دارای نبوت بوده، در نتیجه پس امامتش غیر نبوتش بوده است.

و منشا این تفسیر و تفاسیر دیگر نظیر آن، اینست که الفاظی که در قرآن شریف هست در انظار مردم مبتذل و بی ارج شده، چون در اثر مرور زمان زیاد بر زبانها جاری شده، خیال کرده‌اند که معنای همه را می‌دانند، و همین خیال باعث شده بر سر آنها ایستادگی و دقت نکنند.

یکی از آن الفاظ لفظ امامت است که گفتیم

مفسرین آن را همه جا و بطور مطلق بمعنای نبوت و تقدم و مطاع بودن معنا کرده‌اند، در حالی که چنین نیست و اشکالش را فهمیدی.

بعضی دیگر از مفسرین آن را بمعنای خلافت و یا وصایت و یا ریاست در امور دین و دنیا گرفته‌اند و هیچ یک از اینها نبوده - برای اینکه معنای نبوت اینست که شخصی از جانب خدا اخباری را تحمل کند و بگیرد، و معنای رسالت هم اینست که بار تبلیغ آن گرفته‌ها را تحمل کند.

و تقدم و مطاع بودن نمی‌تواند معنای امامت باشد، چون مطاع بودن شخص باین معنا است که اوامر و نظریه‌های او را اطاعت کنند، و این از لوازم نبوت و رسالت است.

و اما خلافت و همچنین وصایت معنایی نظیر نیابت دارد و نیابت چه تناسبی با امامت

می‌تواند داشته باشد؟ و اما ریاست در امور دین و دنیا آن نیز همان معنای مطاع بودن را دارد، چون ریاست بمعنای اینست که شخصی در اجتماع مصدر حکم و دستور باشد.

پس هیچ یک از این معانی با معنای امامت تطبیق نمی‌کند، چون امامت باین معنا است که شخص طوری باشد که دیگران از او اقتداء و متابعت کنند، یعنی گفتار و کردار خود را مطابق گفتار و کردار او بیاورند و با این حال دیگر چه معنا دارد که به پیغمبری که واجب الاطاعه و رئیس است، بگویند: (انی جاعلک للناس نبیا، من می‌خواهم تو را پیغمبر کنم و یا مطاع مردم سازم، تا آنچه را که با نبوت خود ابلاغ می‌کنی اطاعت کنند، و یا می‌خواهم تو را رئیس مردم کنم، تا در امر دین امر و نهی کنی، و یا می‌خواهم تو را وصی یا خلیفه در زمین کنم، تا در میان مردم در مرافعاتشان بحکم خدا حکم کنی؟.

پس امامت بمعنای هیچ یک از این کلمات نیست، و چنان هم نیست که همه آن کلمات برای خود معنایی داشته باشند، ولی خصوص لفظ امامت

معنایی نداشته و صرفا عنایتی لفظی و تفننی در عبارت باشد، چون صحیح نیست به پیغمبری که از لوازم نبوتش مطاع بودن است، گفته شود: من تو را بعد از آنکه سالها مطاع مردم کردم، مطاع مردم خواهم کرد، و یا هر عبارت دیگری که این معنا را برساند، هر چند که عنایت لفظی در کار باشد برای اینکه محذوری که گفتیم با این حرف‌ها برطرف نمی‌شود، و عنایت لفظی اشکال را رفع نمی‌کند و مواهب الهی صرف یک مشت مفاهیم لفظی نیست، بلکه هر یک از این عناوین عنوان یکی از حقایق و معارف حقیقی است و لفظ امامت از این قاعده کلی مستثنی نیست، آن نیز یک معنای حقیقی دارد، غیر حقایق دیگری که الفاظ دیگر از آن حکایت می‌کند.

**حقیقتی که در تحت عنوان «امامت» است (در قرآن «امامت» و «هدایت» با هم آورده شده‌اند)**

حال ببینیم آن حقیقت که در تحت عنوان امامت است چیست؟ نخست باید دانست که قرآن کریم هر جا نامی از امامت می‌برد، دنبالش متعرض هدایت می‌شود، تعرضی که گویی می‌خواهد کلمه نامبرده را تفسیر کند، از آن جمله در ضمن داستانهای ابراهیم

می‌فرماید: (﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾، ما بابراهیم، اسحاق را دادیم، و علاوه بر او یعقوب هم دادیم، و همه را صالح قرار دادیم، و مقرر کردیم که امامانی باشند بامر ما هدایت کنند).[1] و نیز می‌فرماید: (﴿وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾، و ما از ایشان امامانی قرار دادیم که بامر ما هدایت می‌کردند، و این مقام را بدان جهت یافتند که صبر می‌کردند، و بآیات ما یقین می‌داشتند).[2]

که از این دو آیه بر می‌آید وصفی که از امامت کرده، وصف تعریف است و می‌خواهد آن را بمقام هدایت معرفی کند از سوی دیگر همه جا این هدایت را مقید بامر کرده، و با این قید فهمانده که امامت بمعنای مطلق هدایت نیست، بلکه بمعنای هدایتی است که با امر خدا صورت می‌گیرد و این امر هم همانست که در یک جا در باره‌اش فرموده: (﴿إِنَّمَا

---

[1] انبیاء، آیه ۷۳.

[2] سجده، آیه ۲۴.

أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ﴾، امر او وقتی اراده چیزی کند تنها همین است که بان چیز بگوید بباش، و او هست شود، پس منزه است خدایی که ملکوت هر چیز بدست او است)،[1] و نیز فرموده: (﴿وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾: امر ما جز یکی نیست آنهم چون چشم بر هم زدن).[2]

و انشاء الله بزودی در تفسیر این آیه بیان خواهیم کرد که: امر الهی که آیه اول آن را ملکوت نیز خوانده، وجه دیگری از خلقت است که امامان با آن امر با خدای سبحان مواجه می‌شوند، خلقتی است طاهر و مطهر از قیود زمان و مکان، و خالی از تغییر و تبدیل و امر همان چیزیست که مراد بکلمه (کن) آنست و آن غیر از وجود عینی اشیاء چیز دیگری نیست، و امر در مقابل خلق یکی از دو وجه هر چیز است، خلق آن وجه هر چیز است که محکوم به تغیر و تدریج و انطباق بر قوانین حرکت و زمان است، ولی امر در همان چیز، محکوم باین احکام نیست،

---

[1] یس، آیات ۸۲-۸۳.

[2] قمر، آیه ۵۰.

این بود اجمالی از معنای امر، تا انشاء الله تفصیلش در آینده بیاید.

**تفاوت میان هدایت امام و سایر هدایت‌ها**

و کوتاه سخن آنکه امام هدایت کننده‌ای است که با امری ملکوتی که در اختیار دارد هدایت می‌کند، پس امامت از نظر باطن یک نحوه ولایتی است که امام در اعمال مردم دارد، و هدایتش چون هدایت انبیاء و رسولان و مؤمنین صرف راهنمایی از طریق نصیحت و موعظه حسنه و بالأخره صرف آدرس دادن نیست، بلکه هدایت امام دست خلق گرفتن و براه حق رساندن است.

قرآن کریم که هدایت امام را هدایت بامر خدا، یعنی ایجاد هدایت دانسته، در باره هدایت انبیاء و رسل و مؤمنین و اینکه هدایت آنان صرف نشان دادن راه سعادت و شقاوت است، می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اَللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، هیچ رسولی نفرستادیم مگر بزبان قومش تا برایشان بیان کند و سپس خداوند هر که را بخواهد هدایت، و هر که را بخواهد گمراه

کند.)[1]

و در باره راهنمایی مؤمن آل فرعون فرموده! (﴿وَ قَالَ الَّذِی آمَنَ یَا قَوْمِ اِتَّبِعُونِ أَهْدِکُمْ سَبِیلَ الرَّشَادِ﴾، و آن کس که ایمان آورده بود بگفت: ای قوم! مرا پیروی کنید تا شما را براه رشد رهنمون شوم)[2] و نیز در باره وظیفه عموم مؤمنین فرموده: (﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ﴾؟ چرا از هر فرقه طائفه‌ای کوچ نمی‌کنند، تا در غربت تفقه در دین کنند، و در نتیجه وقتی بسوی قوم خود بر می‌گردند ایشان را بیم دهند، باشد که قومش بر حذر شوند)[3] که بزودی این تفاوت که گفتیم میان دو هدایت هست، با بیان بیشتر و روشن‌تری روشن می‌گردد پس دیگر کسی نگوید چرا امر در آیه ۷۳ انبیاء و ۲۳ سجده را بمعنای ارائه طریق نگیریم برای اینکه ابراهیم (علیه السلام) در همه عمر این هدایت را داشت.

---

[1] ابراهیم، آیه ۴.

[2] مؤمن، آیه ۳۸.

[3] توبه، آیه ۱۲۲.

مطلب دیگری که باید تذکر داد این است که خدای تعالی برای موهبت امامت سببی معرفی کرده، و آن عبارتست از صبر و یقین و فرموده: ﴿لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ الخ، که بحکم این جمله، ملاک در رسیدن بمقام امامت صبر در راه خداست، و فراموش نشود که در این آیه، صبر مطلق آمده، و در نتیجه می‌رساند که شایستگان مقام امامت در برابر تمامی صحنه‌هایی که برای آزمایششان پیش می‌آید، تا مقام عبودیت و پایه بندگیشان روشن شود، صبر می‌کنند، در حالی که قبل از آن پیشامدها دارای یقین هم هستند.

حال باید ببینیم این یقین چه یقینی است؟ و چون سراغ آن را از قرآن می‌گیریم، می‌بینیم در باره همین ابراهیمی که در آخر بمقام امامتش رسانیده، می‌فرماید: (﴿وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، و ما این چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان

دادیم، تا چنین و چنان شود، و نیز از موقنان گردد)[1] و این آیه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید، بظاهرش می‌فهماند که نشان دادن ملکوت بابراهیم مقدمه بوده برای اینکه نعمت یقین را بر او افاضه فرماید، پس معلوم می‌شود یقین هیچ وقت از مشاهده ملکوت جدا نیست، هم چنان که از ظاهر آیه (﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اَلْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ اَلْجَحِيمَ﴾، نه، اگر شما به علم یقین میدانستید حتما دوزخ را میدیدید)[2] و آیات: (﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلىَ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ اَلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾، نه، اینها همه بهانه است علت واقعی کفرشان این است که اعمال زشتشان بر دل‌هاشان چیره گشت، نه، ایشان امروز از پروردگار خود در پس پرده‌اند، تا آنجا که می‌فرماید: نه، بدرستی که کتاب ابرار در علیین است، و تو نمی‌دانی علیین چیست؟ کتابی

---

[1] انعام، آیه ۷۵.

[2] تکاثر، آیه ۶.

است نوشته شده، که تنها مقربین آن را می‌بینند).[1]

این معنا استفاده می‌شود، چون این آیات دلالت دارد بر اینکه مقربین کسانی هستند که از پروردگار خود در حجاب نیستند، یعنی در دل، پرده‌ای مانع از دیدن پروردگارشان ندارند، و این پرده عبارتست از معصیت و جهل، و شک، و دلواپسی، بلکه آنان اهل یقین بخدا هستند، و کسانی هستند که علیین را می‌بینند، هم چنان که دوزخ را می‌بینند.

و سخن کوتاه اینکه امام باید انسانی دارای یقین باشد، انسانی که عالم ملکوت برایش مکشوف باشد، و با کلماتی از خدای سبحان برایش محقق گشته باشد، در سابق هم گذشت که گفتیم: ملکوت عبارتست از همان امر، و امر عبارتست از ناحیه باطن این عالم.

**باطن دل‌ها و اعمال و حقیقت آن بر امام مکشوف است**

و با در نظر گرفتن این حقیقت، بخوبی می‌فهمیم که جمله: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ دلالتی روشن دارد، بر اینکه آنچه که امر هدایت متعلق بدان می‌شود،

---

[1] مطففین، آیات ۱۴-۲۱.

عبارتست از دل‌ها، و اعمالی که بفرمان دل‌ها از اعضاء سر می‌زند، پس امام کسی است که باطن دل‌ها و اعمال و حقیقت آن پیش رویش حاضر است، و از او غایب نیست، و معلوم است که دل‌ها و اعمال نیز مانند سایر موجودات دارای دو ناحیه است، ظاهر و باطن، و چون گفتیم باطن دل‌ها و اعمال برای امام حاضر است، لا جرم امام بتمامی اعمال بندگان چه خیرش و چه شرش آگاه است، گویی هر کس هر چه می‌کند در پیش روی امام می‌کند.

و نیز امام مهیمن و مشرف بر هر دو سبیل، یعنی سبیل سعادت و سبیل شقاوت است، که خدای تعالی در این باره می‌فرماید: (﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾، روزی که هر دسته مردم را با امامشان می‌خوانیم)،[1] که بزودی در تفسیرش خواهد آمد، که منظور از این امام، امام حق است، نه نامه اعمال، که بعضی‌ها از ظاهر آن پنداشته‌اند.

پس بحکم این آیه امام کسی است که در روزی

---

[1] اسراء، آیه ۷۱.

که باطن‌ها ظاهر می‌شود، مردم را بطرف خدا سوق می‌دهد، هم چنان که در ظاهر و باطن دنیا نیز مردم را بسوی خدا سوق می‌داد، و آیه شریفه علاوه بر این نکته این را نیز می‌فهماند: که پست امامت پستی نیست که دوره‌ای از دوره‌های بشری و عصری از آن اعصار از آن خالی باشد بلکه در تمام ادوار و اعصار باید وجود داشته باشد، مگر اینکه نسل بشر بکلی از روی زمین برچیده شود، خواهی پرسید: این نکته از کجای آیه استفاده می‌شود؟ می‌گوئیم: از کلمه (کل اناس) که انشاء الله در تفسیر خود این آیه بیانش خواهد آمد، که این جمله می‌فهماند در هر دوره و هر جا که انسان‌هایی باشند، امامی نیز هست که شاهد بر اعمال ایشانست.

**امام باید ذاتا سعید و پاک و معصوم باشد**

و معلوم است که چنین مقامی یعنی مقام امامت با این شرافت و عظمتی که دارد، هرگز در کسی یافت نمی‌شود، مگر آنکه ذاتا سعید و پاک باشد، که قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (﴿أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدى﴾؟

آیا کسی که بسوی حق هدایت می‌کند،

سزاوارتر است به اینکه مردم پیرویش کنند؟ و یا آن کس که خود محتاج بهدایت دیگرانست، تا هدایتش نکنند راه را پیدا نمی‌کند؟)[1]

توضیح اینکه در این آیه میانه هادی بسوی حق، و بین کسی که تا دیگران هدایتش نکنند راه را پیدا نمی‌کند، مقابله انداخته، و این مقابله اقتضاء دارد که هادی بسوی حق کسی باشد که چون دومی محتاج به هدایت دیگران نباشد، بلکه خودش راه را پیدا کند، و نیز این مقابله اقتضاء می‌کند، که دومی نیز مشخصات اولی را نداشته باشد، یعنی هادی بسوی حق نباشد.

از این دو استفاده دو نتیجه عاید می‌شود:

اول اینکه امام باید معصوم از هر ضلالت و گناهی باشد، و گر نه مهتدی بنفس نخواهد بود، بلکه محتاج بهدایت غیر خواهد بود، و آیه شریفه از مشخصات امام این را بیان کرد: که او محتاج بهدایت احدی نیست، پس امام معصوم است، هم چنان که در سابق نیز این نکته را گفتیم.

---

[1] یونس، آیه ۳۵.

آیه شریفه (﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾، ایشان را امامان کردیم، که به امر ما هدایت کنند، و بایشان وحی کردیم فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را، و ایشان همواره پرستندگان مایند).[1] نیز بر این معنا دلالت دارد، چون می‌فهماند عمل امام هر چه باشد خیراتی است که خودش بسوی آنها هدایت شده، نه بهدایت دیگران، بلکه بهدایت خود، و بتأیید الهی، و تسدید ربانی، چون در آیه نمی‌فرماید: (و اوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات، ما بایشان وحی کردیم که خیرات را انجام دهید)، بلکه فرموده: ﴿فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ را بایشان وحی کردیم و میانه این دو تعبیر فرقی است روشن، زیرا در اولی می‌فهماند که امامان آنچه می‌کنند خیرات است، و موجی باطنی و تایید آسمانی است، و اما در وحی این دلالت نیست، یعنی نمی‌فهماند که این خیرات از امامان تحقق هم یافته، تنها می‌فرماید: ما بایشان گفته‌ایم کار خوب کنند، و اما کار خوب

---

[1] انبیاء، آیه ۷۳.

می‌کنند یا نمی‌کنند نسبت بان ساکت است و در تعبیر دومی فرقی میانه امام و مردم عادی نیست چون خدا بهمه بندگانش دستور داده که کار خوب کنند البته بعضی می‌کنند و بعضی نمی‌کنند، ولی تعبیر اولی می‌رساند که این دستور را انجام هم داده‌اند، و جز خیرات چیزی از ایشان سر نمیزند.

دوم اینکه عکس نتیجه اول نیز بدست می‌آید، و آن اینست که هر کس معصوم نباشد، او امام و هادی بسوی حق نخواهد بود.

**مراد از «ظالمین» در آیه مطلق هر کسی است که ظلمی و معصیتی هر چند کوچک از او صادر شده**

با این بیان روشن گردید که مراد بکلمه (ظالمین) در آیه مورد بحث (که ابراهیم درخواست

کرد امامت را بذریه من نیز بده، و خدای تعالی در پاسخش فرمود: این عهد من بظالمین نمی‌رسد) مطلق هر کسی است که ظلمی از او صادر شود، هر چند آن کسی که یک ظلم و آنهم ظلمی بسیار کوچک مرتکب شده باشد، حال چه اینکه آن ظلم شرک باشد، و چه معصیت، چه اینکه در همه عمرش باشد، و چه اینکه در ابتداء باشد، و بعد توبه کرده و صالح شده باشد، هیچیک از این افراد نمی‌توانند امام باشند، پس امام تنها آن کسی است که در تمامی عمرش حتی کوچکترین ظلمی را مرتکب نشده باشد.

در اینجا بد نیست به یک سرگذشت اشاره کنم، و آن این است که شخصی از یکی از اساتید ما پرسید: به چه بیانی این آیه دلالت بر عصمت امام دارد؟ او در جواب فرمود: مردم بحکم عقل از یکی از چهار قسم بیرون نیستند، و قسم پنجمی هم برای این تقسیم نیست، یا در تمامی عمر ظالمند، و یا در تمامی عمر ظالم نیستند، یا در اول عمر ظالم و در آخر توبه‌کارند، و یا بعکس، در اول صالح، و در آخر ظالمند، و ابراهیم (علیه السلام) شانش، اجل از این

است که از خدای تعالی درخواست کند که مقام امامت را بدسته اول، و چهارم، از ذریه‌اش بدهد، پس بطور قطع دعای ابراهیم شامل حال این دو دسته نیست.

باقی می‌ماند دوم و سوم، یعنی آن کسی که در تمامی عمرش ظلم نمی‌کند، و آن کسی که اگر در اول عمر ظلم کرده، در آخر توبه کرده است، از این دو قسم، قسم دوم را خدا نفی کرده، باقی می‌ماند یک قسم و آن کسی است که در تمامی عمرش هیچ ظلمی مرتکب نشده، پس از چهار قسم بالا دو قسمش را ابراهیم از خدا نخواست، و از دو قسمی که خواست یک قسمش مستجاب شد، و آن کسی است که در تمامی عمر معصوم باشد.

**هفت نکته که در باره امام و امامت از آیه کریمه بانضمام آیات دیگر استفاده می‌شود**

از بیانی که گذشت چند مطلب روشن گردید:

اول: اینکه امامت مقامی است که باید از طرف خدای تعالی معین و جعل شود.

دوم: اینکه امام باید بعصمت الهی معصوم بوده باشد.

سوم: اینکه زمین مادامی که موجودی بنام انسان بر روی آن هست، ممکن نیست از وجود امام خالی باشد.

چهارم: اینکه امام باید مؤید از طرف پروردگار باشد.

پنجم: اینکه اعمال بندگان خدا هرگز از نظر امام پوشیده نیست، و امام بدانچه که مردم می‌کنند آگاه است.

ششم: اینکه امام باید بتمامی ما یحتاج انسان‌ها علم داشته باشد، چه در امر معاش و دنیایشان، و چه در امر معاد و دینشان.

هفتم اینکه محال است با وجود امام کسی پیدا شود که از نظر فضائل نفسانی ما فوق امام باشد.

و این هفت مسئله از امهات و رؤس مسائل امامت است، که از آیه مورد بحث در صورتی که منضم با آیات دیگر شود استفاده می‌شود (و خدا راهنما است).

**امامت مستلزم اهتداء به حق است نه بالعکس**

حال خواهی گفت: اگر هدایت امام بامر خدا باشد، یعنی هدایتش بسوی حق باشد، که آن هم ملازم با اهتداء ذاتی او است، هم چنان که از آیه: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ﴾ الخ، استفاده گردید، باید همه انبیاء امام هم باشند، برای اینکه نبوت هیچ پیغمبری جز با اهتداء از جانب خدای تعالی، و بدون اینکه از کسی بگیرد و یا بیاموزد، تمام نمی‌شود، و وقتی بنا شد موهبت نبوت مستلزم داشتن موهبت امامت باشد، دوباره اشکال، عود می‌کند و بخودتان برمی‌گردد که با آنکه ابراهیم سالها بود که دارای مقام نبوت بود، و بحکم گفتار شما امامت را هم داشت، دیگر چه معنا دارد به او بگوئید

حالا که خوب از امتحان در آمدی، تو را امام می‌کنیم.

در جواب می‌گوئیم: آنچه از بیان سابق بدست آمد، بیانی که از آیه استفاده کردیم، تنها این بود که هدایت بحق که همان امامت است، مستلزم اهتداء بحق است، و اما عکس آن را که هر کس دارای اهتداء بحق است باید بتواند دیگران را هم بحق هدایت کند، و خلاصه باید امام باشد، هنوز بیان نکردیم.

در آیه شریفه: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَ نُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هَارُونَ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عِيسى وَ إِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطاً وَ كلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ

هَدَى اَللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اِقْتَدِهْ﴾[1] هم این ملازمه نیامده، بلکه تنها اهتداء بحق آمده، بدون اینکه هدایت غیر بحق را هم آورده باشد.

اینک برای اطمینان خاطر خواننده عزیز، ترجمه آیات را می‌آوریم تا خود بدقت در آن تدبر کند: (ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم دادیم، و همه ایشان را هدایت کردیم، نوح را هم قبلا هدایت کرده بودیم، و همچنین از ذریه او، داود و سلیمان و ایوب، و یوسف و موسی، و هارون را، و ما این

[1] انعام، آیه ۹۰.

چنین نیکوکاران را پاداش می‌دهیم ❊ و نیز زکریا، و یحیی، و عیسی، و الیاس، را که همه از صالحان بودند، و نیز اسماعیل و یسع، و یونس، و لوط، را که هر یک را بر عالمین برتری دادیم ❊ و نیز از پدران ایشان، و ذریاتشان، و برادرانشان، که علاوه بر هدایت و برتری، اجتباء هم دادیم و هدایت بسوی صراط مستقیم ارزانی داشتیم، این هدایت، هدایت خداست، که هر کس از بندگان خود را بخواهد با آن هدایت می‌کند، و اگر بندگانش شرک بورزند، اجر کارهایی که می‌کنند حبط خواهد شد ❊ و اینها همانهایند که کتاب و حکم و نبوتشان دادیم، پس اگر قوم تو بقرآن و هدایت کفر بورزند مردمی دیگر را موکل بر آن کرده‌ایم، که هرگز بان کفر نمی‌ورزند ❊ و آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، پس بهدایتشان اقتداء کن ).

بطوری که ملاحظه می‌کنید، در این آیات برای جمع کثیری از انبیاء، اهتداء بحق را اثبات کرده، ولی هدایت دیگران را بحق، اثبات نکرده، و در آن سکوت کرده است.

و از سیاق این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید

بر می‌آید: که هدایت انبیاء (علیه السلام) چیزیست که وضع آن تغییر و تخلف نمی‌پذیرد و این هدایت بعد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم، هم چنان در امتش هست، و از میانه امتش برداشته نمی‌شود، بلکه در میانه امت او آنان که از ذریه ابراهیم (علیه السلام) هستند، همواره این هدایت را در اختیار دارند، چون از آیه شریفه: (﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَ قَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، و چون ابراهیم بپدرش و قومش گفت: من از آنچه شما می‌پرستید بیزارم، تنها آن کس را می‌پرستم که مرا بیافرید، و بزودی هدایت می‌کند، و خداوند آن هدایت را کلمه‌ای باقی در عقب ابراهیم قرار داد، باشد که بسوی خدا باز گردند).[1]، بر میاید که ابراهیم دو مطلب را اعلام کرد، یکی بیزاریش را از بت‌پرستی در آن حال، و یکی داشتن آن هدایت را در آینده.

و این هدایت، هدایت به امر خداست، و هدایت

---

[1] زخرف، آیه ۲۸.

حق است، نه هدایت بمعنای راهنمایی، که سر و کارش با نظر و اعتبار است، چون ابراهیم (علیه السلام) در آن ساعت که این سخن را می‌گفت هدایت بمعنای راهنمایی را دارا بود، چون داشت از بت‌پرستی بیزاری می‌جست، و یکتاپرستی خود را اعلام می‌کرد، پس آن هدایتی که خدا خبر داد بزودی بوی می‌دهد، هدایتی دیگر است.

و خدا هم خبر داد که هدایت باین معنا را کلمه‌ای باقی در دودمان او قرار می‌دهد. و این مورد یکی از مواردی است که قرآن کریم لفظ کلمه را بر یک حقیقت خارجی اطلاق کرده، نه بر سخن، هم چنان که آیه: (﴿وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ اَلتَّقْوىٰ وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا﴾، کلمه تقوی را لازم لا ینفک آنان کرد،

و ایشان از سایرین سزاوارتر بدان بودند)[1]، مورد دوم این اطلاق است.

از آنچه گذشت این معنا روشن گردید، که امامت بعد از ابراهیم در فرزندان او خواهد بود، و جمله: (خدایا در ذریه‌ام نیز بگذار، فرمود، عهد من به ستمکاران نمی‌رسد) هم اشاره‌ای بدین معنا دارد، چون ابراهیم از خدا خواست تا امامت را در بعضی از ذریه‌اش قرار دهد، نه در همه، و جوابش داده شد که در همین بعض هم به ستمگران از فرزندانش نمی‌رسد، و پر واضح است که همه فرزندان ابراهیم و نسل وی ستمگر نبوده‌اند، تا نرسیدن عهد به ستمگران معنایش این باشد که هیچ یک از فرزندان ابراهیم عهد امامت را نائل نشوند، پس این پاسخی که خداوند به درخواست او داد، در حقیقت اجابت او بوده، اما با بیان اینکه امامت عهدی است، و عهد خدای تعالی به ستمگران نمی‌رسد.

﴿لاَ یَنَالُ عَهْدِی اَلظَّالِمِینَ﴾ الخ، در این تعبیر اشاره‌ای است به اینکه ستمگران در نهایت درجه

---

[1] فتح، آیه ۲۶.

دوری از ساحت عهد الهی هستند، پس این جمله استعاره‌ای است بکنایه.

## بحث روایتی (روایتی در باره مقاماتی که جناب ابراهیم (علیه السلام) به ترتیب بدست آورد)

مرحوم کلینی در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود بگیرد، بنده خود گرفت، و خدای تعالی قبل از آنکه او را رسول خود بگیرد، نبی خود گرفت، و خدای تعالی قبل از آنکه او را خلیل خود قرار دهد، رسول خودش کرد، و نیز قبل از آنکه امامش کند، خلیلش کرد، چون بحکم آیه: ﴿إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾.

ابراهیم بعد از آنکه خالص در عبودیت، و سپس دارای نبوت، آن گاه رسالت، و در آخر خلت شده بود، تازه خدا او را امام کرد، و از اینکه از خدا خواست تا این مقام را در ذریه‌اش نیز قرار دهد، معلوم می‌شود که این مقام در نظرش بسیار عظیم آمده، و خدا هم در پاسخش فرموده: که هر کسی لایق این مقام نیست، آن گاه امام صادق (علیه السلام) در تفسیر جمله: ﴿لاَ یَنَالُ عَهْدِی اَلظَّالِمِینَ﴾

فرمود: (هیچوقت سفیه، امام پرهیزکاران نمی‌شود).[1]

* مؤلف: این معنا بطریقی دیگر نیز از آن جناب، و باز بطریق دیگر از امام باقر (علیه السلام) نقل شده، که شیخ مفید، همان را از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است.[2]

و اینکه فرمود: (خداوند ابراهیم را قبل از آنکه نبی خود کند بنده خود کرد) تا آخر، این معنا را از آیه ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ تا جمله ﴿مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾[3] استفاده فرموده، چون این آیه می‌رساند: خدای تعالی قبل از آنکه او را نبی خود کند، در همان ابتداء امر دارای رشد کرد، و رشد، همان عبودیت است.

این نکته را هم باید دانست که، اینکه خدا کسی را بنده خود بگیرد، غیر از این است که کسی خودش بنده خدا باشد، برای اینکه بنده بودن چیزی نیست که اختصاص بکسی داشته باشد، بلکه لازمه ایجاد و

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۵، حدیث ۲ و ص ۱۷۴ حدیث ۱ و حدیث ۴ از ص ۱۷۵.

[2] تفسیر برهان، ج ۱، ص ۱۵۱، حدیث ۱۰.

[3] انبیاء، آیه ۵۱.

خلقت است، هر موجودی که دارای فهم و شعور باشد، همین که تشخیص بدهد که مخلوق است تشخیص می‌دهد که بنده است این چیزی نیست که اتخاذ و جعل بر دارد، و خداوند در باره کسی بفرماید: من فلانی را بنده خود اتخاذ کردم، یا او را بنده قرار دادم، بندگی باین معنا عبارتست از اینکه موجود، هستیش مملوک برای رب خود باشد، مخلوق و مصنوع او باشد، حال چه اینکه این موجود در صورتی که انسان باشد در زندگیش بمقتضای مملوکیت ذاتی خود رفتار بکند، و تسلیم در برابر ربوبیت رب عزیز خود باشد، یا آنکه از رسم عبودیت خارج بوده باشد، و به لوازم آن عمل نکند، بالأخره آسمان برود یا زمین، بنده و مخلوق است، هم چنان که خدای تعالی در این باره فرموده: (﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ إِلاَّ آتِی اَلرَّحْمَنِ عَبْداً﴾: هیچ کس در آسمان‌ها و زمین نیست، مگر آنکه بحال بندگی نزد خدای رحمان می‌آید).[1]

گو اینکه در صورتی که بر طبق رسوم عبودیت،

---

[1] مریم، آیه ۹۳.

و بمقتضای سنت‌های بردگی عمل نکند، و در عوض پلنگ دماغی و طغیان بورزد، از نظر نتیجه می‌توان گفت که او بنده خدا نیست، چون بنده بان کسی می‌گویند که تسلیم در برابر مالکش باشد، و زمام تدبیر امور خود را بدست او بداند، پس جا دارد که تنها کسانی را بنده بنامیم که علاوه بر عبودیت ذاتیش، عملا هم بنده باشد، و بنده حقیقی چنین کسی است، که خدا هم در باره او می‌فرماید: (﴿وَ عِبَادُ اَلرَّحْمَنِ اَلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى اَلْأَرْضِ هَوْناً﴾، بندگان رحمان کسانی هستند که در زمین با تواضع و ذلت قدم بر می‌دارند) الخ.[1]

و بنا بر این اگر کسی باشد که علاوه بر بندگی ذاتی و عملیش، خدا هم او را بنده خود اتخاذ کرده باشد، یعنی بندگی او را پذیرفته باشد، و با ربوبیتش بوی اقبال کرده باشد، که معنای ولایت خدایی هم، همین است در نتیجه او خودش متولی و عهده‌دار امور او می‌شود، آن طور که یک مالک امور بنده خود را به عهده دارد.

---

[1] فرقان، آیه ۶۳ .

و عبودیت، خود کلید ولایت خدایی است، هم چنان که کلام ابراهیم هم که گفت: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ

اَلَّذِی نَزَّلَ اَلْکِتَابَ ، وَ هُوَ یَتَوَلَّی اَلصَّالِحِینَ﴾، بدرستی سرپرست من خدایی است که کتاب نازل کرده، و سرپرستی صالحان را یعنی آنان که شایستگی ولایت او را دارند، بعهده خود گرفته).[1]

و خدای تعالی رسول اسلام را هم در آیات قرآنش بنام عبد نامیده، و فرموده (﴿اَلَّذِی أَنْزَلَ علی عبْدِهِ اَلْکِتَابَ﴾، خدایی که بر بنده‌اش این کتاب را نازل کرد)[2]، و نیز فرموده: (﴿یُنَزِّلُ علی عبْدِهِ آیَاتٍ بَیِّنَاتٍ﴾، آیاتی روشن بر بنده‌اش نازل می‌کند)،[3]، و نیز فرموده: (﴿قَامَ عَبْدُ اَللَّهِ یَدْعُوهُ﴾، بنده خدا برخاست تا او را بخواند)[4] پس روشن شد که اتخاذ عبودیت همان ولایت و سرپرستی کردن عبد است.

**فرق بین «نبی» و «رسول»**

و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (و خداوند قبل از آنکه او را رسول بگیرد نبی گرفت)، دلالت دارد بر اینکه میانه رسول و نبی فرق است، و فرق آن دو

---

[1] اعراف، آیه ۱۹۶.

[2] کهف، آیه ۱.

[3] حدید، آیه ۹.

[4] جن، آیه ۱۹.

بطوری که از روایات ائمه اهل بیت (علیه السلام) بر می‌آید این است که نبی کسی است که در خواب واسطه وحی را می‌بیند، و وحی را میگیرد، ولی رسول کسی است که فرشته حامل وحی را در بیداری می‌بیند، و با او صحبت می‌کند. و آنچه از داستانهای ابراهیم بر می‌آید، این است که مقاماتی که آن جناب بدست آورده، بهمین ترتیبی بوده که در این روایت آمده، یعنی نخست مقام عبودیت، و سپس نبوت، و بعد رسالت، آن گاه خلت، و در آخر امامت بوده، اینک آیاتی که این، ترتیب از آنها استفاده می‌شود از نظر خواننده می‌گذرد.

﴿وَ اُذْکُرْ فِی اَلْکِتَابِ إِبْرَاهِیمَ ، إِنَّهُ کَانَ صِدِّیقاً نَبِیًّا إِذْ قَالَ لِأَبِیهِ یَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ یَسْمَعُ وَ لاَ یُبْصِرُ وَ لاَ یُغْنِی عَنْکَ شَیْئاً﴾.[1] از این آیه بر می‌آید، آن روز که ابراهیم این اعتراض را به پدر خود می‌کرد، که چرا چیزی می‌پرستی، که نه می‌شنود، و نه می‌بیند، و نه دردی از تو دوا می‌کند؟ نبی بوده - و این آیه آنچه را که ابراهیم در آغاز ورودش در میانه قوم گفت،

[1] مریم، آیات ۴۱-۴۲.

تصدیق می‌کند، آن روز گفت: (﴿إِنَّنِی بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلاَّ الَّذِی فَطَرَنِی فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ﴾، من از آنچه شما میپرستید بیزارم، تنها کسی را می‌پرستم که مرا بیافرید، و بزودی هدایتم می‌کند).[1]

﴿وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِیمَ بِالْبُشْرَی قَالُوا سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ﴾. این آیه راجع به آمدن فرشته نزد ابراهیم است که او را بشارت دادند به صاحب فرزند شدن، و خبر دادند که برای نزول عذاب بر قوم لوط آمده‌اند، و این داستان در اواخر عمر ابراهیم، و سنین پیری او و بعد از جدایی از پدر و قومش اتفاق افتاده، که در آن، ملائکه خدا را در بیداری دیده، و با آنان صحبت کرده

[1] زخرف، آیه ۲۷.

است.[1] و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (خدا ابراهیم را قبل از آنکه خلیل و دوست خود قرار دهد رسول خود قرار داد)، آن را از آیه: (﴿وَ اِتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ اِتَّخَذَ اَللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾، ملت ابراهیم را که حنیف است پیروی کند، و خدا ابراهیم را خلیل بگرفت).[2] استفاده کرده، چون از ظاهرش برمی‌آید اگر خدا او را خلیل خود گرفت برای خاطر این ملت حنفیه‌ای که وی به امر پروردگارش تشریع کرد، بگرفت چون مقام آیه مقام بیان شرافت و ارج کیش حنیف ابراهیم است، که به خاطر شرافت آن کیش، ابراهیم بمقام خلت مشرف گردید.

**معنی «خلیل» و فرق آن با «صدیق»**

و کلمه خلیل از نظر مصداق، خصوصی‌تر از کلمه: (صدیق) است. چون دو نفر دوست همین که در دوستی و رفاقت صادق باشند، کلمه صدیق بر آن دو صادق است، ولی باین مقدار آن دو را خلیل نمی‌گویند، بلکه وقتی یکی از آن دو را خلیل دیگری می‌نامند، که حوائج خود را جز باو نگوید، چون

---

[1] هود، آیه ۶۹.

[2] نساء، آیه ۱۲۵.

خلت بمعنای فقر و حاجت است.

و اینکه فرمود: (خدای تعالی ابراهیم را قبل از آنکه امام بگیرد، خلیل خود گرفت) الخ، معنایش از بیان گذشته، روشن گردید.

و اینکه فرمود: (سفیه، امام مردم با تقوی نمی‌شود)، اشاره است بآیه شریفه: (﴿وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اِصْطَفَيْنَاهُ فِى اَلدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِى اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ﴾، آن کس که از ملت و کیش ابراهیم روی بگرداند، خود را سفیه کرده است، که ما او را در دنیا برگزیدیم، و او در آخرت از صالحان است، چون پروردگارش به او گفت: تسلیم شو، گفت: برای رب العالمین تسلیم هستم).[1]

خدای سبحان اعراض از کیش ابراهیم را که نوعی ظلم است سفاهت خوانده و در مقابل آن، اصطفاء را ذکر کرده، آن گاه آن را با سلام تفسیر کرده، و استفاده این نکته از جمله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ

---

[1] بقره، آیات ۱۳۰-۱۳۱.

أَسْلِمْ﴾، الخ، محتاج بدقت است، آن گاه اسلام و تقوی را یکی، و یا بمنزله یک چیز دانسته و فرموده: (﴿اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾، از خدا بپرهیزید حق پرهیز کردن، و زنهار، نمیرید مگر آنکه در حال اسلام باشید).[1] دقت فرمائید.

**چند روایت در ذیل آیه شریفه - ۱۲۴**

و از شیخ مفید از درست و هشام از ائمه (علیه السلام) روایت شده، که فرمودند: ابراهیم نبی بود، ولی امام نبود، تا آنکه خدای تعالی فرمود: ﴿إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاس إِمَاماً قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی﴾ خدای تعالی در پاسخ درخواستش فرمود: ﴿لاَ یَنَالُ عَهْدِی اَلظَّالِمِینَ﴾، و معلوم است کسی که بتی،

[1] آل عمران، آیه ۱۰۲.

و یا وثنی، و یا مجسمه‌ای بپرستد، امام نمی‌شود.[1]

* مؤلف: معنای این حدیث از آنچه گذشت روشن شد.

مرحوم شیخ طوسی در امالی با ذکر سند و ابن مغازلی، در مناقب، بدون ذکر سند از ابن مسعود روایت کرده، که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در تفسیر آیه‌ای که حکایت کلام خدا به ابراهیم است، فرمود: کسی که بجای سجده برای من، برای بتی سجده کند، من او را امام نمی‌کنم، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: این دعوت ابراهیم در من و برادرم علی که هیچیک هرگز برای بتی سجده نکردیم منتهی شد.[2]

* مؤلف: و این روایت از روایاتی است که دلالت بر امامت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارد.

و در تفسیر الدر المنثور است که وکیع، و ابن مردویه از علی بن ابی طالب (علیه السلام) از رسول

---

[1] تفسیر برهان، ج ۱، ص ۱۵۱، حدیث ۱۱.

[2] امالی الطوسی، ج ۱، ص ۳۸۸ و تفسیر برهان، ج ۱، ص ۱۵۱، حدیث ۴.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده، که در تفسیر جمله: ﴿لاَ یَنَالُ عَهْدِی اَلظَّالِمِینَ﴾ فرمود: اطاعت خدا جز در کار نیک صورت نمی‌گیرد.[1]

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که عبد بن حمید، از عمران بن حصین، روایت کرده که گفت: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم می‌فرمود: اطاعت هیچ مخلوقی در نافرمانی خدا مشروع نیست.[2]

* مؤلف: معنای این حدیث از آنچه گذشت روشن است.

و در تفسیر عیاشی به سندهایی چند از صفوان جمال روایت کرده که گفت: ما در مکه بودیم، در آنجا گفتگو از آیه: ﴿وَ إِذِ اِبْتَلیَ إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ به میان آمد فرمود: خدا آن را با محمد و علی و امامان از فرزندان علی تمام کرد، آنجا که فرمود: (﴿ذُرِّیَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اَللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ﴾، ذریه‌ای که بعضی از بعض دیگرند، و خدا شنوا و دانا است).

---

[1] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۱۸.

[2] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۱۸.

* مؤلف: این روایت آیه شریفه را بر این مبنا معنا کرده، که مراد به لفظ (کلمه) امامت باشد، هم چنان که در آیه: ﴿فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾،[1] نیز باین معنا تفسیر شده است.[2]

و بنا بر این معنای آیه این می‌شود: چون خدای تعالی ابراهیم را بکلماتی که عبارت بود از امامت خودش، و امامت اسحاق، و ذریه او بیازمود، و آن کلمات را با امامت محمد و امامان از اهل بیت او که از دودمان اسماعیل هستند تمام کرد، آن گاه این معنا را با جمله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ تا آخر آیه روشن ساخت.

---

[1] زخرف، آیات ۲۶-۲۸.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۷، حدیث ۸۸.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۲۵ تا ۱۲۹]

﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا اَلْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اِتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَ عَهِدْنَا إِلىَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَ اَلْعَاكِفِينَ وَ اَلرُّكَّعِ اَلسُّجُودِ ۱۲۵ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلىَ عَذَابِ اَلنَّارِ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ ۱۲۶ وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ اَلْقَوَاعِدَ مِنَ اَلْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ ۱۲۷ رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ ۱۲۸ رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ ۱۲۹﴾

## ترجمه آیات

و چون خانه کعبه را مرجع امور دینی مردم و محل امن قرار دادیم (و گفتیم) از مقام ابراهیم جایی برای

دعا بگیرید و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که خانه را برای طواف کنندگان و آنها که معتکف می‌شوند و نمازگزاران که رکوع و سجود می‌کنند پاک کنید (۱۲۵).

و چون ابراهیم گفت پروردگارا، این شهر را محل امنی کن و اهلش را البته آنهایی را که بخدا و روز جزا ایمان می‌آورند از ثمرات، روزی بده خدای تعالی فرمود: به آنها هم که ایمان نمی‌آورند چند صباحی روزی می‌دهم و سپس بسوی عذاب دوزخ که بد مصیری است روانه‌اش می‌کنم، روانه‌ای اضطراری (۱۲۶).

و چون ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه را بالا می‌بردند گفتند: پروردگارا (این خدمت اندک را) از ما بپذیر که تو شنوای دعا و دانای (به نیات) هستی (۱۲۷).

پروردگارا، و نیز ما را دو مسلمان برای خود بگردان و از ذریه ما نیز امتی مسلمان برای خودت بدار و مناسک ما را بما نشان بده و توبه ما را بپذیر که تو تواب و مهربانی (۱۲۸).

پروردگارا و در میانه آنان رسولی از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان بیاموزد و تزکیه‌شان کند که تو آری تنها تو عزیز حکیمی (۱۲۹).

## بیان

﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا اَلْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً﴾ الخ، این آیه اشاره به تشریع حج، و نیز مامن بودن خانه خدا و مثابت، یعنی مرجع بودن آن دارد، چون کلمه (مثابه) از ماده (ث - و - ب) است، که بمعنای برگشتن است.

﴿وَ اِتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ الخ، کانه این جمله عطف باشد بر جمله ﴿جَعَلْنَا اَلْبَيْتَ مَثَابَةً﴾، چون هر چند که جمله اول خبر، و جمله دوم امر و انشاء است، و لیکن بحسب معنا آن جمله نیز معنای امر را دارد، چون گفتیم که اشاره به تشریع حج و ایمنی خانه خدا دارد، پس برگشت معنایش به این می‌شود: (و اذ قلنا للناس توبوا الی البیت، و حجوا الیه، و اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی: بیاد آر آن زمان را که بمردم گفتیم: بسوی خانه خدا برگردید، و برای خدا حج کنید، و از مقام ابراهیم

محل دعائی بگیرید).

و ای بسا که گفته باشد: گفتار در آیه با تقدیر کلمه گفتیم معنا می‌دهد، و تقدیر آن چنین است: (و قلنا اتخذوا من مقام ابراهیم مصلی، و گفتیم که از مقام ابراهیم محل دعائی بگیرید)، و کلمه (مصلی) اسم مکان از صلاة بمعنای دعاء است، و معنایش اینست که از مقام ابراهیم (علیه السلام) مکانی برای دعاء بگیرید، و ظاهرا جمله: ﴿جَعَلْنَا اَلْبَيْتَ مَثَابَةً﴾ بمنزله زمینه چینی است، که به منظور اشاره به ملاک تشریع نماز بدان اشاره شده است، و به همین جهت نفرمود: (در مقام ابراهیم نماز بخوانید)، بلکه فرمود: (از مقام ابراهیم محلی برای نماز بگیرید) پس در این مقام، صریحا امر روی صلاة نرفته، بلکه روی گرفتن محلی برای صلاة از مقام ابراهیم رفته است.

﴿وَ عَهِدْنَا إِلىَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾، کلمه (عهد) در اینجا بمعنای امر است، و کلمه

تطهیر، یا بمعنای این است که خانه خدا را برای عبادت طواف کنندگان، و نمازگزاران، و کسانی که می‌خواهند در آن اعتکاف کنند، خالص و بلا مانع سازند، و بنا بر این عبارت مورد بحث استعاره بکنایه می‌شود، و اصل معنی چنین می‌شود: (ما به ابراهیم و اسماعیل عهد کردیم: که خانه مرا خالص برای عبادت بندگانم کنید). و این خود نوعی تطهیر است.

و یا بمعنای تنظیف آن از کثافات و پلیدی‌هایی است که در اثر بی مبالاتی مردم در مسجد پیدا می‌شود، و کلمه (رکع) و کلمه (سجود) هر دو جمع راکع و ساجد است، و گویا مراد از این دو کلمه نمازگزاران باشد.

﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ﴾ الخ، این جمله حکایت دعائی است که ابراهیم (علیه السلام) کرد، و از پروردگارش درخواست نمود: که به اهل مکه امنیت و رزق ارزانی بدارد، و خداوند دعایش را مستجاب کرد، چون خدا بزرگتر از آنست که در کلام حقش دعائی را نقل کند، که مستجاب نکرده باشد، حاشا بر اینکه کلام او مشتمل بر هجو و لغوهایی باشد که جاهلان، خود را با آن سر گرم می‌کنند، با

اینکه خودش فرمود: (﴿وَ اَلْحَقَّ أَقُولُ﴾. من تنها حق را می‌گویم)[1] و نیز فرمود: (﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾، بدرستی که قرآن سخنی است که میانه حق و باطل را جدایی می‌اندازد، و نه سخنی بیهوده)[2].

و خدای سبحان در قرآن کریمش از این پیامبر کریم دعاهایی بسیار نقل کرده، که در آن ادعیه از پروردگارش حوائجی درخواست نمود، مانند دعایی که در آغاز امر برای خودش کرد، و دعائی که هنگام مهاجرتش به سوریا کرد، و دعائی که در خصوص بقاء ذکر خیرش در عالم کرد، و دعائی که برای خودش و ذریه‌اش و پدر و مادرش و برای مؤمنین و مؤمنات کرد، و دعائی که بعد از بنای کعبه برای اهل مکه کرد، و از خدا خواست تا پیامبران را از ذریه او برگزیند، و از همین دعاهایش و درخواست‌هایش است که آمال و آرزوهایش و ارزش مجاهدتها و مساعیش در راه خدا، و نیز فضائل نفس مقدسش، و سخن کوتاه موقعیت و قربش به خدای عز اسمه

---

[1] ص، آیه ۸۴.

[2] طارق، آیه ۱۳.

شناخته می‌شود، و همچنین از سراسر داستانهایش، و مدائحی که خدا از او کرده، می‌توان شرح زندگی آن جناب را استنباط کرد، و انشاء الله بزودی در تفسیر سوره انعام تا آنجا که برای ما میسور باشد متعرض آن می‌شویم.

﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ الخ، بعد از آنکه از پروردگار خود امنیت را برای شهر مکه درخواست کرد، و سپس برای اهل مکه روزی از میوه‌ها را خواست، ناگهان متوجه شد که ممکن است در آینده

مردم مکه دو دسته شوند، یک دسته مؤمن، و یکی کافر، و دعایی که در باره اهل مکه کرد، که خدا از میوه‌ها روزیشان کند، شامل هر دو دسته می‌شود، و او قبلا از کافران و آنچه بغیر خدا میپرستیدند بیزاری جسته بود، هم چنان که از پدرش وقتی فهمید دشمن خداست، بیزاری جست، ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾.[1]، و خدا در این آیه گواهی داد که وی از هر کسی که دشمن خدا باشد، هر چند پدرش باشد، بیزاری جسته است.

لذا در جمله مورد بحث، عمومیت دعای خود را مقید بقید ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ کرد، و گفت: خدایا روزی را تنها به مؤمنین از اهل مکه بده، با اینکه آن جناب می‌دانست که بحکم ناموس زندگی اجتماعی دنیا، وقتی رزقی به شهری وارد می‌شود، ممکن نیست کافران از آن سهم نبرند، و بهره‌مند نشوند، و لیکن در عین حال (و خدا داناتر است) دعای خود را مختص به مؤمنین کرد تا تبری خود را از کفار همه جا رعایت کرده باشد، و لیکن جوابی داده شد که

---

[1] توبه، آیه ۱۱۴.

شامل مؤمن و کافر هر دو شد.

و در این جواب این نکته بیان شده: که از دعای وی آنچه بر طبق جریان عادی و قانون طبیعت است مستجاب است، و خداوند در استجابت دعایش خرق عادت نمی‌کند، و ظاهر حکم طبیعت را باطل نمی‌سازد.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید: ابراهیم که می‌خواست تنها در حق مؤمنین مکه دعا کند، جا داشت بگوید: (و ارزق من آمن من اهله من الثمرات) خدایا بکسانی از اهل مکه که ایمان می‌آورند از ثمرات روزی ده، و چرا اینطور نگفت؟ بلکه گفت: (و اهل مکه را از ثمرات روزی ده، آنان را که از ایشان ایمان می‌آورند)؟ جواب این سؤال این است که منظور ابراهیم (علیه السلام) این بود که کرامت و حرمتی برای شهر مکه که بیت الحرام در آنجاست از خدا بگیرد، نه برای اهل آن، چون بیت الحرام در سرزمینی واقع شده که کشت و زرعی در آن نمی‌شود، و اگر درخواست ابراهیم نمی‌بود، این شهر هرگز آباد نمی‌شد، و اصلا کسی در آنجا دوام نمی‌آورد لذا ابراهیم (علیه السلام) خواست تا با

دعای خود شهر مکه را معمور، و در نتیجه خانه خدا را آباد کند، بدین جهت گفت: (و ارزق اهله).

﴿وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً﴾ الخ، کلمه: (امتعه) که از باب تفعیل است، بصورت (امتعه) یعنی از باب افعال نیز قرائت شده، و تمتیع و امتاع هر دو به یک معنا است و آن برخوردار کردن است.

﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلىَ عَذَابِ اَلنَّارِ﴾ الخ، در این جمله به اکرام و حرمت بیشتری برای خانه خدا

اشاره شده، تا ابراهیم (علیه السلام) نیز خشنودتر شود، کانه فرموده: آنچه تو درخواست کردی که (من با روزی دادن مؤمنین اهل مکه این شهر و خانه کعبه را کرامت دهم)، با زیاده مستجاب نمودم.

پس کفاری که در این شهر پدید می‌آیند، از زندگی مرفه و رزق فراوان خود مغرور نشوند، و خیال نکنند که نزد خدا کرامتی و حرمتی دارند، بلکه احترام هر چه هست از خانه خداست و من چند صباحی ایشان را بهره‌مندی از متاع اندک دنیا می‌دهم، و آن گاه بسوی آتش دوزخ که بد بازگشت‌گاهی است، مضطرش می‌کنم.

﴿وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ اَلْقَوَاعِدَ مِنَ اَلْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ﴾ الخ، کلمه (قواعد)، جمع قاعده است، که بمعنای آن قسمت از بنا است که روی زمین قعود دارد، یعنی می‌نشیند، و بقیه قسمت‌های بنا بر روی آن قسمت قرار می‌گیرد، و عبارت بلند کردن قواعد، از باب مجاز است، کانه آنچه را که بر روی قاعده قرار می‌گیرد، از خود قاعده شمرده شده، و بلند کردن بنا که مربوط بهمه بنا است، بخصوص قاعده، نسبت داده، و در اینکه فرمود: (از بیت) اشاره به

همین عنایت مجازی است.

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ﴾ این جمله حکایت دعای ابراهیم و اسماعیل هر دو است، و به همین جهت لازم نیست کلمه (گفتند) و یا نظیر آن را تقدیر بگیریم، تا معنای آن (گفتند: پروردگارا) باشد، بلکه همانطور که گفتیم، حکایت خود کلام است، چون جمله: ﴿یَرْفَعُ إِبْرَاهِیمُ اَلْقَوَاعِدَ مِنَ اَلْبَیْتِ وَ إِسْمَاعِیلُ﴾، حکایت حال گذشته است، که با آن، حال آن دو بزرگوار مجسم می‌شود، کانه آن دو بزرگوار در حال چیدن بنای کعبه دیده می‌شوند، و صدایشان هم اکنون بگوش شنونده می‌رسد، که دارند دعا می‌کنند، و چون الفاظ آن دو را می‌شنوند، دیگر لازم نیست حکایت کننده به مخاطبین خود بگوید: که آن دو گفتند: (ربنا) الخ، و اینگونه عنایات در قرآن کریم بسیار است، و این از زیباترین سیاق‌های قرآنی است - هر چند که قرآن همه‌اش زیبا است - و خاصیت اینگونه سیاق این است که قصه‌ای را که می‌خواهد بیان کند مجسم ساخته، به حس شنونده نزدیک می‌کند، و این خاصیت و این

بداعت و شیرینی در صورتی که کلمه: (گفتند) و یا نظیر آن را در حکایت میاورد، بهیچ وجه تامین نمی‌شد.

ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) در کلام خود نگفتند: خدایا چه خدمتی را از ما قبول کن، تنها گفتند خدایا از ما قبول کن، تا در مقام بندگی رعایت تواضع و ناقابلی خدمت خود یعنی بنای کعبه را برسانند، پس معنای کلامشان این می‌شود، که خدایا این عمل ناچیز ما را بپذیر، که تو شنوای دعای ما، و دانای نیت ما هستی.

﴿رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ﴾ الخ، در این معنا هیچ حرفی نیست که اسلام به آن معنایی که بین ما از لفظ آن فهمیده می‌شود، و بذهن تبادر می‌کند، اولین مراتب عبودیت

است، که با آن شخص دیندار، از کسی که دینی نپذیرفته مشخص می‌شود، و این اسلام عبارت است از ظاهر اعتقادات، و اعمال دینی، چه اینکه توأم با واقع هم باشد یا نه، و به همین جهت شخصی را هم که دعوی ایمان می‌کند، ولی در واقع ایمان ندارد، شامل می‌شود.

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

حال که معنای کلمه اسلام معلوم شد، این سؤال پیش می‌آید: که ابراهیم (علیه السلام) و همچنین فرزندش اسماعیل با اینکه هر دو پیغمبر بودند، ابراهیم (علیه السلام) یکی از پنج پیغمبر اولو العزم و آورنده ملت حنفیت، و اسماعیل (علیه السلام) رسول خدا، و ذبیح او بود، چگونه در هنگام بنای کعبه، از خدا اولین و ابتدایی‌ترین مراتب عبودیت را می‌خواهند؟! و آیا ممکن است بگوئیم: ایشان بمرتبه اسلام رسیده بودند؟ و لیکن خودشان نمی‌دانستند؟! و یا بگوئیم: اطلاع از آن نیز داشتند، و منظورشان از درخواست، این بوده که خدا اسلام را برایشان باقی بدارد؟! چطور می‌شود با این حرف‌ها اشکال را

پاسخ داد؟ با اینکه آن دو بزرگوار از تقرب و نزدیکی به خدا به حدی بودند، که قابل قیاس با اسلام نیست، علاوه بر اینکه این دعا را در هنگام بنای کعبه کردند، و مقامشان مقام دعوت بود، و آن دو بزرگوار از هر کس دیگر عالم‌تر بودند به خدایی که از او درخواست می‌کردند، او را می‌شناختند که کیست، و چه شانی دارد، از این هم که بگذریم، اصلا درخواست اسلام معنا ندارد، برای اینکه اسلامی که معنایش گذشت، از امور اختیاری هر کسی است، و به همین جهت می‌بینیم، مانند نماز و روزه امر بدان تعلق می‌گیرد و خدا می‌فرماید: (﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، چون پروردگارش به وی گفت: اسلام بیاور، گفت: اسلام آوردم برای رب العالمین).[1] و معنا ندارد که چنین عملی را با اینکه در اختیار همه است، بخدا نسبت بدهند، و یا از خدا چیزی را بخواهند که در اختیار آدمی است. پس لا بد عنایت دیگری در کلام است، که درخواست اسلام را از آن دو بزرگوار صحیح می‌سازد.

---

[1] بقره، آیه ۱۱۳.

و این اسلام که آن دو درخواست کردند، غیر اسلام متداول، و غیر آن معنایی است که از این لفظ به ذهن ما تبادر می‌کند، چون اسلام دارای مراتبی است، بدلیل اینکه در آیه! ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ﴾ الخ، ابراهیم (علیه السلام) را با اینکه دارای اسلام بود، باز امر می‌کند به اسلام، پس مراد به اسلامی که در اینجا مورد نظر است، غیر آن اسلامی است که خود آن جناب داشت، و نظائر این اختلاف مراتب در قرآن بسیار است.

پس این اسلام آن اسلامی است که بزودی معنایش را تفسیر می‌کنیم، و آن عبارتست از تمام عبودیت، و تسلیم کردن بنده خدا، آنچه دارد، برای پروردگارش.

و این معنا هر چند که مانند معنای اولی که برای اسلام کردیم، اختیاری آدمی است، و اگر کسی مقدمات آن را فراهم کند، می‌تواند به آن برسد، الا اینکه وقتی این اسلام با وضع انسان عادی، و حال قلب متعارف او، سنجیده شود، امری غیر اختیاری می‌شود، یعنی با چنین حال و وصفی - رسیدن به آن، امری غیر ممکن می‌شود، مانند سایر مقامات ولایت، و مراحل عالیه، و نیز مانند سایر معارج کمال، که از حال و طاقت انسان متعارف، و متوسط الحال بعید است، چون مقدمات آن بسیار دشوار است.

و به همین جهت ممکن است آن را امری الهی، و خارج از اختیار انسان دانسته، از خدای سبحان درخواست کرد: که آن را به آدمی افاضه فرماید، و آدمی را متصف بدان بگرداند.

علاوه بر آنچه گفته شد، در اینجا نظریست دقیق‌تر، و آن اینست که آنچه به انسان‌ها نسبت داده می‌شود، و اختیاری او شمرده می‌شود، تنها اعمال است، و اما صفات و ملکاتی که در اثر تکرار صدور عمل در نفس پیدا می‌شود، اگر به حقیقت بنگریم اختیاری انسان نیست، و می‌شود، و یا بگو اصلا باید

بخدا منسوب شود، مخصوصا اگر از صفات فاضله، و ملکات خیر باشد، که نسبت دادنش بخدا اولی است، از نسبت دادنش به انسان.

و عادت قرآن نیز بر همین جاری است، که همواره نیکی‌ها را بخدا نسبت می‌دهد، از ابراهیم حکایت می‌کند که از خدا نماز مسئلت می‌دارد: (﴿رَبِّ اِجْعَلْنِی مُقِیمَ اَلصَّلاَةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی﴾، خدایا مرا و از ذریه‌ام اشخاصی را، بپا دارنده نماز کن)[1] و نیز از او حکایت می‌کند که گفت: (﴿وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ﴾، مرا به صالحان بپیوند)[2].

و از سلیمان (علیه السلام) حکایت می‌کند، که بعد از دیدن صحنه مورچگان، گفت: (﴿رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ اَلَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلَی وَالِدَیَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ﴾، پروردگارا نصیبم کن، که شکر نعمتت بجای آورم، آن نعمتی که بر من و بر والدینم ارزانی داشتی، و اینکه عمل صالحی کنم، که تو را خوش آید).[3]

---

[1] ابراهیم، آیه ۴۰.

[2] شعراء، آیه ۸۳.

[3] نمل، آیه ۱۹.

و از ابراهیم حکایت کرده که در آیه مورد بحث از خدا اسلام خواسته، می‌گوید: ﴿رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ﴾ الخ.

پس معلوم شد که مراد باسلام غیر آن معنایی است که آیه شریفه (﴿قَالَتِ اَلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا یَدْخُلِ اَلْإِیمَانُ فِی قُلُوبِکُمْ﴾، اعراب گفتند: ایمان آوردیم، بگو: نه ایمان نیاورده‌اید، بلکه باید بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان در دل‌های شما داخل نشده)[1]

بدان اشاره می‌کند، بلکه معنایی است بلندتر و عالی‌تر از آن، که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

**مراد از ﴿أَرِنَا مَنَاسِکَنَا وَ تُبْ عَلَیْنَا﴾**

﴿وَ أَرِنَا مَنَاسِکَنَا وَ تُبْ عَلَیْنَا إِنَّکَ أَنْتَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِیمُ﴾، این آیه معنایی را که قبلا برای اسلام کردیم، بیان می‌کند، چون کلمه (مناسک جمع منسک) است، که بمعنای عبادتست، هم چنان که در آیه: (﴿وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَکاً﴾، برای هر امتی عبادتی مقرر کردیم).[2] باین معنا است و یا بمعنای آن

---

[1] حجرات، آیه ۱۴.

[2] حج، آیه ۳۴.

عملی است که بعنوان عبادت آورده می‌شود، و چون در آیه مورد بحث مصدر اضافه به (نا - ما) شده، افاده تحقق را می‌کند، ساده‌تر آنکه می‌رساند آن مناسکی منظور است، که از ایشان سر زده، نه آن اعمالی که خدا خواسته تا انجامش دهند.

خلاصه می‌خواهیم بگوئیم: کلمه (مناسکنا)، این نکته را می‌رساند که خدایا حقیقت اعمالی که از ما بعنوان عبادت تو سر زده، بما نشان بده، و نمی‌خواهد درخواست کند: که خدایا طریقه عبادت خودت را بما یاد بده، و یا ما را بانجام آن موفق گردان، و این درخواست همان چیزیست که ما در تفسیر جمله: (﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ اَلْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ اَلصَّلاَةِ وَ إِيتَاءَ اَلزَّكَاةِ﴾، ما بایشان فعل خیرات، و اقامه نماز، و دادن زکات، را وحی کردیم).[1] بدان اشاره کردیم، و انشاء الله باز هم در جای خودش خواهیم گفت، که این وحی عبارت است از تسدید در فعل، نه یاد دادن تکالیفی که مطلوب انسان است، و کانه آیه: ﴿وَ اُذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ

---

[1] انبیاء، آیه ۷۳.

يَعْقُوبَ أُولِى اَلْأَيْدِى وَ اَلْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى اَلدَّارِ﴾.[1]

هم باین معنا اشاره می‌کند، چون به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) امر می‌کند که بندگان او ابراهیم و اسحاق و یعقوب را بیاد آورد، که صاحبان قدرت و بصیرت بودند، و او ایشان را بموهبت خالص یاد آن سرای دیگر اختصاص داد.

پس تا اینجا بخوبی روشن شد، که مراد از اسلام و بصیرت در عبادت، غیر آن معنای شایع و متعارف از کلمه است، و همچنین مراد بجمله (و تب علینا) توبه از گناهان که معنای متداول کلمه است، نیست. چون ابراهیم و اسماعیل دو تن از پیامبران و معصومین به عصمت خدای تعالی بودند، و گناه از ایشان سر نمیزند، تا مانند ما گنهکاران از آن توبه کنند.

در اینجا ممکن است بگویی: آنچه از معنای اسلام، و نشان دادن مناسک و توبه، که شایسته مقام ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) است، غیر آن

---

[1] ص، آیه ۴۵-۴۶.

معنای از اسلام، و ارائه مناسک، و توبه است، که در خود ذریه آن جناب است، و به چه دلیل بگوئیم: این عناوین در حق ذریه آن جناب نیز اراده شده؟ با اینکه آن جناب ذریه خود را جز در خصوص دعوت اسلام با خودش و فرزندش

اسماعیل شرکت نداد، و گر نه میگفت: (ربنا و اجعلنا و ذریتنا امة مسلمة، خدایا ما و ذریه ما را امتی مسلمان قرار بده)، و یا (و اجعلنا و من ذریتنا مسلمین) ولی اینطور نگفت، بلکه ذریه خود را در عبارتی جداگانه ذکر کرد، و گفت: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ با اینحال چه مانعی دارد بگوئیم: مرادش از اسلام معنایی عمومی است، که شامل جمیع مراتب اسلام، حتی ابتدایی‌ترین مرتبه آن، یعنی ظاهر اسلام هم بشود چون همین مرتبه نیز آثاری جمیل و نتایجی نفیس در مجتمع انسانی دارد، آثاری که می‌تواند مطلوب ابراهیم (علیه السلام) باشد، و آن را از پروردگارش مسئلت بدارد، همانطور که در نظر پیامبر اسلام نیز اسلام بهمین معنا است، چون آن جناب بهمین مقدار از اسلام که بحقانیت شهادتین هر چند بظاهر اعتراف کنند اکتفاء می‌کرد، و این اعتراف را مایه محفوظ بودن خونهاشان میدانست، و مسئله ازدواج و ارث را بر آن مترتب می‌کرد.

و بنا بر این هیچ مانعی ندارد بگوئیم: مراد ابراهیم (علیه السلام) از اسلام در جمله: ﴿رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا

مُسْلِمَيْنِ لَکَ﴾، آن معنای عالی از اسلام است، که لایق شان او، و فرزندش (علیه السلام) بود، و در جمله: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ﴾ الخ، مراد اسلامی بود که لایق بشان امت باشد، که حتی شامل اسلام منافقین، و نیز اسلام اشخاص ضعیف الایمان، و قوی الایمان، و بالأخره اسلام همه مسلمین بشود.

در پاسخ می‌گوئیم مقام تشریع با مقام دعا و درخواست دو مقام مختلف است و دو حکم متفاوت دارد، که نباید این را با آن مقایسه نمود، اگر پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) از امتش بهمین مقدار قناعت کرد، که بظاهر شهادتین اقرار کنند، بدان جهت بود که حکمت در توسعه شوکت، و حفظ ظاهر نظام صالح، اقتضاء می‌کرد باین مقدار از مراتب اسلام اکتفاء کند، تا پوشش و پوستی باشد برای حفظ مغز و لب اسلام، که همان حقیقت اسلام باشد، و باین وسیله آن حقیقت را از صدمه آفات وارده حفظ کند.

این مقام تشریع است که در آن، این حکمت را رعایت کرده، و اما مقام دعا و درخواست از خدای

سبحان، مقامی دیگر است، که حاکم در آن تنها حقایق است، و غرض درخواست کننده در آن مقام متعلق بحقیقت امر است، او می‌خواهد بواقع قرب بخدا برسد، نه باسم و ظاهر آن، چون انبیاء توجهی و عشقی به ظواهر امور بدان جهت که ظاهر است ندارند، ابراهیم (علیه السلام) حتی علاقه باین ظاهر اسلام نسبت بامتش هم ندارد، چون اگر می‌داشت همان را قبل از اینکه برای ذریه‌اش درخواست کند، برای پدرش درخواست می‌کرد و دیگر وقتی فهمید پدر از دشمنان خداست از او بیزاری نمی‌جست، و نیز در دعایش بطوری که قرآن حکایت کرده، نمی‌گفت: (﴿وَ لاَ تُخْزِنی یَوْمَ یُبْعَثُونَ یَوْمَ لاَ یَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَی اَللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ﴾، و مرا در روزی که خلق

مبعوث می‌شوند، خوار مفرما، روزی که مال و فرزندان سود نمی‌دهند، مگر کسی که قلبی سالم بیاورد)[1] بلکه به خوار نشدن در دنیا و سلامت در ظاهر قناعت می‌کرد، و نیز نمی‌گفت: (﴿وَ اِجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی اَلْآخِرِینَ﴾، و برایم لسان صدقی در آیندگان قرار ده).[2]، بلکه به لسان ذکر در آیندگان اکتفاء می‌کرد، و همچنین سایر کلماتی که از آن جناب حکایت شده است.

**اسلامی که ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) برای ذریه‌شان در خواست نمودند اسلام واقعی بود**

پس اسلامی که او برای ذریه‌اش درخواست کرد، جز اسلام واقعی نمی‌تواند باشد، و در جمله ﴿أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ﴾، خود اشاره‌ای باین معنا هست، چون اگر مراد تنها صدق نام مسلمان بر ذریه‌اش بود، میگفت: ﴿أُمَّةً مُسْلِمَةً﴾ دیگر احتیاج بکلمه (لک) نبود، (دقت بفرمائید).

﴿رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾ الخ، منظور آن جناب بعثت خاتم الانبیاء ص بود، هم چنان که

---

[1] شعراء، آیه ۸۷-۸۹.

[2] شعراء، آیه ۸۴.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرمود: من دعای ابراهیم هستم.

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

در کافی از کتانی روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از مردی پرسیدم. که دو رکعت نماز در مقام ابراهیم را که بعد از طواف حج و عمره واجب است فراموش کرده؟ فرمود: اگر در شهر مکه یادش آمد، دو رکعت در مقام ابراهیم بخواند، چون خدای عز و جل فرموده ﴿وَ اِتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ و اما اگر از مکه رفته، و آن گاه یادش آمده، من دستور نمی‌دهم برگردد.[1]

* مؤلف: قریب باین معنا را شیخ در تهذیب[2]، و عیاشی در تفسیرش[3]، بچند سند روایت کرده‌اند، و خصوصیات حکم، یعنی نماز در مقام ابراهیم، و اینکه باید پشت مقام باشد، هم چنان که در بعضی

---

[1] کافی، ج ۴، ص ۴۲۵، حدیث ۱.

[2] تهذیب، ج ۵، حدیث ۴۵۸.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۸، حدیث ۹۱.

روایات آمده، که احدی نباید دو رکعت نماز طواف را جز در پشت مقام بخواند، تا آخر حدیث، همه از کلمه (من) و کلمه (مصلی) در جمله: ﴿وَاِتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ استفاده شده است.

و در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: ﴿أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ الخ فرموده: یعنی مشرکین را از آن دور کن.[1]

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: خدای عز و جل در کتابش

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۵۹.

می‌فرماید: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ اَلْعَاكِفِينَ وَ اَلرُّكَّعِ اَلسُّجُودِ﴾، و به همین جهت جا دارد بنده خدا وقتی وارد مکه می‌شود، طاهر باشد، و عرق و کثافات را از خود بشوید، و خود را پاکیزه کند.[1]

* مؤلف: این معنا در روایاتی دیگر نیز آمده، و اینکه ائمه (علیه السلام) طهارت شخص وارد بمکه را از طهارت مورد (بیت) که در آیه آمده استفاده کرده‌اند، بضمیمه آیات دیگر، مانند آیه: ﴿اَلطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ اَلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾[2] و امثال آن بوده است.

و در تفسیر مجمع البیان از ابن عباس روایت کرده که گفت: بعد از آنکه ابراهیم (علیه السلام) اسماعیل و هاجر را بمکه آورد، و در آنجا گذاشت و رفت، بعد از مدتی که قوم جرهم آمدند و با اجازه هاجر در آن سرزمین منزل کردند، اسماعیل هم به سن ازدواج رسیده با دختری از ایشان ازدواج کرد، هاجر از دنیا رفت، پس ابراهیم از همسرش ساره اجازه خواست، تا سری به هاجر و اسماعیل بزند، ساره با این شرط موافقت کرد، که در آنجا از مرکب

---

[1] کافی، ج ۴، ص ۴۰۰، حدیث ۳.

[2] نور، آیه ۲۶.

خود پیاده نشود.

ابراهیم (علیه السلام) بسوی مکه حرکت کرد، وقتی رسید فهمید هاجر از دنیا رفته لا جرم بخانه اسماعیل رفت، و از همسر او پرسید: شوهرت کجاست؟ گفت اینجا نیست، رفته شکار کند، و اسماعیل (علیه السلام) رسمش این بود که در داخل حرم شکار نمی‌کرد، همیشه می‌رفت بیرون حرم شکار می‌کرد، و برمی‌گشت، ابراهیم به آن زن گفت: آیا می‌توانی از من پذیرایی کنی؟ گفت: نه، چون چیزی در خانه ندارم، و کسی هم با من نیست که بفرستم طعامی تهیه کند.

ابراهیم (علیه السلام) فرمود: وقتی همسرت بخانه آمد، سلام مرا باو برسان و بگو: عتبه خانه‌ات را عوض کن، این سفارش را کرد، و رفت.

از آن سو نگر که چون اسماعیل بخانه آمد، بوی پدر را احساس کرد، به همسرش فرمود: آیا کسی بخانه آمد؟ گفت: آری پیر مردی دارای شمائلی چنین و چنان آمد، و منظور زن از بیان شمایل آن جناب توهین بابراهیم، و سبک شمردن او بود،

اسماعیل پرسید: راستی سفارشی و پیامی نداد؟ گفت: چرا، بمن گفت: بشوهرت وقتی آمد سلام برسان، و بگو عتبه در خانه‌ات را عوض کن.

اسماعیل (علیه السلام) منظور پدر را فهمید، و همسر خود را طلاق گفت، و با زنی دیگر ازدواج کرد.

بعد از مدتی که خدا می‌داند، دوباره ابراهیم از ساره اجازه گرفت، تا بزیارت اسماعیل بیاید، ساره اجازه داد، اما باین شرط که پیاده نشود، ابراهیم (علیه السلام) حرکت کرد، و بمکه به در خانه اسماعیل آمد، از همسر او پرسید: شوهرت کجا است؟ گفت: رفته است تا شکاری کند،

و انشاء الله بزودی بر می‌گردد، فعلا پیاده شوید، خدا رحمتت کند، ابراهیم فرمود: آیا چیزی برای پذیرایی من در خانه داری؟ گفت: بلی، و بلا درنگ قدحی شیر و مقداری گوشت بیاورد، ابراهیم او را به برکت دعا کرد، و اگر همسر اسماعیل آن روز برای ابراهیم نان و یا گندم و یا جوی، و یا خرمایی آورده بود، نتیجه دعای ابراهیم این می‌شد، که شهر مکه از هر جای دیگر دنیا دارای گندم و جو و خرمای بیشتری می‌شد.

بهر حال همسر اسماعیل بآنجناب گفت: پیاده شوید، تا سرت را بشویم، ولی ابراهیم پیاده نشد، لا جرم عروسش این سنگی را که فعلا مقام ابراهیم است، بیاورد و زیر پای او نهاد، و ابراهیم قدم بر آن سنگ گذاشت، که تا کنون جای قدمش در آن سنگ باقی است.

آن گاه آب آورد، و سمت راست سر ابراهیم را بشست، آن گاه مقام را به طرف چپ او برد، و سمت چپ سرش را بشست، و اثر پای چپ ابراهیم نیز در سنگ بماند.

آن گاه ابراهیم فرمود: چون شوهرت بخانه آمد، سلامش برسان، و بوی بگو: حالا درب خانه‌ات درست شد.

این را گفت و رفت، پس چون اسماعیل بخانه آمد، بوی پدر را احساس کرد، و از همسرش پرسید: آیا کسی به نزدت آمد؟ گفت: بلی، پیر مردی زیباتر از هر مرد دیگر، و خوشبوتر از همه مردم، نزدم آمد، و بمن چنین و چنان گفت، و من باو چنین و چنان گفته، سرش را شستم، و این جای پای اوست، که بر روی این سنگ مانده، اسماعیل گفت: او پدرم ابراهیم است.[1]

* مؤلف: قریب باین معنا را قمی در تفسیرش نقل کرده است.

و در تفسیر قمی[2] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابراهیم (علیه السلام) در بادیه شام منزل داشت، همین که هاجر اسماعیل را بزاد، ساره غمگین گشت، چون او فرزند نداشت و به همین جهت همواره ابراهیم را در خصوص هاجر

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۰۳.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۶۰.

اذیت می‌کرد، و غمناکش می‌ساخت.

ابراهیم نزد خدا شکایت کرد، خدای عز و جل به او وحی فرستاد که زن بمنزله دنده کج است، اگر بهمان کجی وی، بسازی، از او بهره‌مند می‌شوی، و اگر بخواهی راستش کنی، او را خواهی شکست، آن گاه دستورش داد: تا اسماعیل و مادرش را از شام بیرون بیاورد، پرسید: پروردگارا کجا ببرم؟ فرمود: بحرم من، و امن من، و اولین بقعه‌ای که در زمین خلق کرده‌ام و آن سرزمین مکه است.

پس از آن خدای تعالی جبرئیل را با براق برایش نازل کرد، و هاجر و اسماعیل را و خود

ابراهیم را بر آن سوار نموده، براه افتاد، ابراهیم از هیچ نقطه خوش آب و هوا، و از هیچ زراعت و نخلستانی نمی‌گذشت، مگر اینکه از جبرئیل می‌پرسید: اینجا باید پیاده شویم؟ اینجا است آن محل؟ جبرئیل می‌گفت: نه، پیش برو، پیش برو، هم چنان پیش راندند، تا به سرزمین مکه رسیدند، ابراهیم هاجر و اسماعیل را در همین محلی که خانه خدا در آن ساخته شد، پیاده کرد، چون با ساره عهد بسته بود، که خودش پیاده نشود، تا نزد او برگردد.

در محلی که فعلا چاه زمزم قرار دارد درختی بود، هاجر (علیه السلام) پارچه‌ای که همراه داشت روی شاخه درخت انداخت، تا در زیر سایه آن راحت باشد، همین که ابراهیم خانواده‌اش را در آنجا منزل داد، و خواست تا بطرف ساره برگردد، هاجر (که راستی ایمانش شگفت‌آور و حیرت انگیز است یک کلمه پرسید) آیا ما را در سرزمینی می‌گذاری و می‌روی که نه انیسی و نه آبی و نه دانه‌ای در آن هست؟ ابراهیم گفت: خدایی که مرا باین عمل فرمان داده، از هر چیز دیگری شما را کفایت است، این را گفت و راهی شام شد، همین که بکوه (کداء

که کوهی در ذی طوی) است رسید، نگاهی بعقب (و در درون این دره خشک) انداخت، و گفت: (﴿رَبَّنَا إِنِّی أَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِی بِوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ اَلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِیُقِیمُوا اَلصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ اَلنَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ وَ اُرْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ یَشْکُرُونَ﴾[1]، پروردگارا! من ذریه‌ام را در سرزمینی گود و بدون آب و گیاه جای دادم، نزد بیت محرمت، پروردگار ما، بدین امید که نماز بپادارند، پس دل‌هایی از مردم را متمایل بسوی ایشان کن، و از میوه‌ها، روزیشان ده، باشد که شکر گزارند) این راز بگفت و برفت.

پس همین که آفتاب طلوع کرد، و پس از ساعتی هوا گرم شد، اسماعیل تشنه گشت، هاجر برخاست، و در محلی که امروز حاجیان سعی می‌کنند بیامد و بر بلندی صفا بر آمد، دید که در آن بلندی دیگر، چیزی چون آب برق میزند، خیال کرد آب است، از صفا پائین آمد، و دوان دوان بدان سو شد، تا به مروه رسید، همین که بالای مروه رفت، اسماعیل از نظرش

---

[1] ابراهیم، آیه ۳۷.

ناپدید شد، (گویا لمعان سراب مانع دیدنش شده است).

ناچار دوباره بطرف صفا آمد، و این عمل را هفت نوبت تکرار کرد، در نوبت هفتم وقتی بمروه رسید، این بار اسماعیل را دید، و دید که آبی از زیر پایش جریان یافته، پس نزد او برگشته، از دور کودک مقداری شن جمع آوری نموده، جلو آب را گرفت، چون آب جریان داشت، و از همان روز آن آب را زمزم نامیدند، چون زمزم معنای جمع کردن و گرفتن جلو آب را می‌دهد.

از وقتی این اب در سرزمین مکه پیدا شد مرغان هوا و وحشیان صحرا بطرف مکه آمد و

شد را شروع کرده، آنجا را محل امنی برای خود قرار دادند.

از سوی دیگر قوم جرهم که در ذی المجاز عرفات منزل داشتند، دیدند که مرغان و وحشیان بدان سو آمد و شد می‌کنند، آن قدر که فهمیدند در آنجا لانه دارند لا جرم آنها را تعقیب کردند، تا رسیدند به یک زن و یک کودک، که در آن محل زیر درختی منزل کرده‌اند، فهمیدند که آب به خاطر آن دو تن در آنجا پیدا شده، از هاجر پرسیدند: تو کیستی؟ و اینجا چه می‌کنی؟ و این بچه کیست؟ گفت: من کنیز ابراهیم خلیل الرحمانم، و این فرزند او است، که خدا از من به او ارزانی داشته، خدای تعالی او را مامور کرد که ما را بدینجا آورد، و منزل دهد، قوم جرهم گفتند: حال آیا بما اجازه میدهی که در نزدیکی شما منزل کنیم؟ هاجر گفت: باید باشد تا ابراهیم بیاید.

بعد از سه روز ابراهیم آمد، هاجر عرضه داشت: در این نزدیکی مردمی از جرهم سکونت دارند، از شما اجازه می‌خواهند در این سرزمین نزدیک بما

منزل کنند، آیا اجازه‌شان می‌دهی؟ ابراهیم فرمود: بله، هاجر به قوم جرهم اطلاع داد، آمدند، و نزدیک وی منزل کردند، و خیمه‌هایشان را بر افراشتند، هاجر و اسماعیل با آنان مانوس شدند.

بار دیگر که ابراهیم بدیدن هاجر آمد جمعیت بسیاری در آنجا دید و سخت خوشحال شد، رفته رفته اسماعیل براه افتاد، و قوم جرهم هر یک نفر از ایشان یکی و دو تا گوسفند به اسماعیل بخشیده بودند، و هاجر و اسماعیل با همان گوسفندان زندگی می‌کردند. همین که اسماعیل بحد مردان برسید، خدای تعالی دستور داد: تا خانه کعبه را بنا کنند، تا آنجا که امام فرمود: و چون خدای تعالی بابراهیم دستور داد کعبه را بسازد، و او نمی‌دانست کجا بنا کند، جبرئیل را فرستاد تا نقشه خانه را بکشد تا آنجا که فرمود ابراهیم شروع بکار کرد، اسماعیل از ذی طوی مصالح آورد، و آن جناب خانه را تا نه ذراع بالا برد، مجددا جبرئیل جای حجر الاسود را معلوم کرد، و ابراهیم سنگی از دیوار بیرون کرده، حجر الاسود را در جای آن قرار داد، همان جایی که الآن هست.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، دو درب برایش

درست کرد، یکی بطرف مشرق، و دری دیگر طرف مغرب، درب غربی مستجار نامیده شد، و سقف خانه را با تنه درختها، و شاخه اذخر بپوشانید، و هاجر پتویی که با خود داشت بر در کعبه بیفکند و زیر آن چادر زندگی کرد.

بعد از آنکه خانه ساخته شد، ابراهیم و اسماعیل عمل حج انجام دادند، روز هشتم ذی الحجه جبرئیل نازل شد، و بابراهیم گفت: (ارتو من الماء) بقدر کفایت آب بردار، چون در منی و عرفات آب نبود، به همین جهت هشتم ذی الحجه روز ترویه نامیده شد، پس ابراهیم را از مکه به منی برد، و شب را در منی بسر بردند، و همان کارها که به آدم دستور داده بود، بابراهیم نیز دستور

داد.

ابراهیم بعد از فراغت از بنای کعبه، گفت: (﴿رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾، پروردگارا این را شهر مامن کن، و مردمش را، آنها که ایمان آورده‌اند، از میوه‌ها روزی ده) امام فرمود: منظورش از میوه‌های دل بود، یعنی خدایا مردمش را محبوب دل‌ها بگردان، تا سایر مردم با آنان انس بورزند و بسوی ایشان بیایند، و باز هم بیایند.[1]

**بررسی اخباری که به امور خارق العاده در باره کعبه و حجر الاسود و سنگ مقام اشاره دارند**

* مؤلف: این خلاصه‌ای است از اخبار این داستان، آنهم اخباری که خلاصه آن را بیان کرده، و هم در این اخبار و هم در اخبار دیگر امور خارق العاده‌ای آمده، از آن جمله آمده: که خانه کعبه اولین باری که پیدا شد بصورت قبه‌ای از نور بود، که آن را برای آدم نازل کردند، و در همین محل که ابراهیم کعبه را ساخت قرار دادند، و این قبه هم چنان بود تا

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۶۰.

آنکه در طوفان نوح که دنیا غرق در آب شد، خدای تعالی آن را بالا برد، و از غرق شدن حفظ کرد، و به همین جهت کعبه را بیت عتیق (خانه قدیمی) نام نهادند.

و در بعضی اخبار آمده: که خدای عز و جل پایه‌های خانه را از بهشت نازل کرد.

و در بعضی دیگر آمده: حجر الاسود از بهشت نازل شده، و در آن روز از برف سفیدتر بوده، و در زمین بخاطر این که کفار بدان دست مالیدند سیاه شد.

و در کافی[1] نیز از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ابراهیم مامور شد تا پایه‌های کعبه را بالا ببرد، و آن را بسازد و مناسک، یعنی طریقه حج این خانه را بمردم بیاموزد.

پس ابراهیم و اسماعیل خانه را در هر روز به بلندی یک ساق بنا کردند، تا به محل حجر الاسود رسیدند، امام ابو جعفر می‌فرماید: در این هنگام از کوه ابو قبیس ندایی برخاست، که ای ابراهیم تو

---

[1] فروع کافی، ج ۴، ص ۲۰۵، حدیث ۴.

امانتی نزد من داری، پس حجر الاسود را بابراهیم داد، و او در جای خود بکار برد.

و در تفسیر عیاشی[1] از ثوری از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده، که گفت از آن جناب از حجر الاسود سؤال کردم، فرمود: سه تا سنگ از سنگهای بهشت به زمین نازل شد، اول حجر الاسود بود، که آن را به ودیعه بابراهیم دادند، دوم مقام ابراهیم بود، و سوم سنگ بنی اسرائیل بود.

و در بعضی از روایات آمده: که حجر الاسود قبلا فرشته‌ای از فرشتگان بوده است.

* مؤلف: و نظائر این معانی در روایات عامه و خاصه بسیار است، و چون یک یک آنها خبر

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵۹، حدیث ۹۳.

واحد است، و نمی‌شود بمضمونش اعتماد کرد، و از مجموع آنها هم چیزی استفاده نمی‌شود، لذا نه تواتر لفظی دارند، و نه معنوی، و لیکن چنان هم نیست که در ابواب معارف دینی مشابه نداشته باشد، چون نوعا روایاتی که در ابواب مختلف معارف وارد شده، همینطورند، و لذا اصراری نیست که آنها را طرد و بکلی رد کنیم.

اما روایاتی که می‌گوید: کعبه قبلا قبه‌ای بود، که برای آدم نازل شد، و همچنین آنها که می‌گویند: ابراهیم بوسیله براق بسوی مکه رفت، و امثال این مطالب، از باب کرامت و خارق العاده، و حوادث غیر طبیعی است، که هیچ دلیلی بر محال بودنش نداریم، علاوه بر اینکه این تنها معجزه‌ای نیست که قرآن کریم برای انبیاء خود اثبات کرده، بلکه آنان را به معجزات بسیار و کرامات خارق العاده زیادی اختصاص داده است، که موارد بسیاری از آن در قرآن ثابت شده است.

و اما روایاتی که داشت: پایه‌های کعبه و نیز حجر الاسود و سنگ مقام از بهشت نازل شده و اینکه

سنگ مقام در زیر مقام فعلی دفن شده و نظائر این، در باره‌اش گفتیم: که نظیر این گونه روایات در معارف دینی بسیار است، حتی در باره بعضی از نباتات و میوه‌ها و امثال آن آمده، که مثلا فلان میوه یا فلان گیاه، بهشتی است.

و نیز روایاتی که می‌گوید: فلان چیز از جهنم، و یا از فوران جهنم است، و باز از همین دسته است روایاتی که در باب طینت وارد شده، می‌گوید طینت مردم با سعادت از بهشت، و طینت اشقیاء از آتش بوده، یا از دسته اول از علیین، و از دسته دوم از سجین بوده است.

و نیز از همین دسته است آن روایاتی که می‌گوید: بهشت برزخ در فلان قطعه از زمین، و آتش برزخ در آن قطعه دیگر از زمین است، و روایاتی که می‌گوید: قبر یا باغی از باغ‌های بهشت است، و یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم، و امثال این روایات که هر کس اهل تتبع و جستجو، و نیز بینای در مطاوی اخبار باشد به آنها دست می‌یابد.

و این گونه روایات همانطور که گفتیم بسیار زیاد است، بطوری که - اگر نتوانیم مضمون یک یک آنها

را بپذیریم - باری همه را هم نمی‌توانیم رد نموده، بکلی طرح کنیم، و یا در صدور آنها از ائمه (علیه السلام)، و یا در صحت انتساب آنها به آن حضرات مناقشه کنیم، چون این گونه روایات از معارف الهیه است که فتح بابش بوسیله قرآن شریف شده، و ائمه (علیه السلام) مسیر آن را دنبال کرده‌اند، آری از کلام خدای تعالی برمی‌آید: که تنها حجر الاسود و چه و چه از ناحیه خدا نیامده، بلکه تمامی موجودات از ناحیه او نازل شده است، و آنچه در این نشئه که نشئه طبیعی و مشهود است دیده می‌شود، همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، چیزی که هست آنچه از موجودات

و حوادث که خیر و جمیل است، و یا وسیله خیر، و یا ظرف برای خیر است، از بهشت آمده، و باز هم به بهشت برمی‌گردد، و آنچه از شرور است یا وسیله برای شر و یا ظرف برای شر است، از آتش دوزخ آمده، و دوباره به همانجا بر می‌گردد.

اینک نمونه‌هایی از کلام خدا: (﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما از آن خزینه‌ها هست، و ما نازل نمی‌کنیم، مگر به اندازه‌ای معلوم).[1] که می‌رساند تمامی اشیاء عالم نزد خدا موجودند، و بوجودی نامحدود، و غیر مقدر با هیچ تقدیر موجودند، و تنها در هنگام نزول، تقدیر و اندازه‌گیری می‌شوند، چون کلمه (تنزیل) بمعنای تدریج در نزول است.

پس آیه شریفه، مسئله خدایی بودن هر چیز را، عمومیت داده، همه چیز را از ناحیه خدا می‌داند، و آیاتی دیگر این معنا را در باره بعضی از چیزها بخصوص اثبات می‌کند، مانند آیه: (﴿وَ أَنْزَلَ لَکُمْ مِنَ

---

[1] حجر، آیه ۲۱.

اَلْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾، برای شما از جنس چهار پایان هشت جفت نازل کرد،)[1] است و آیه: (﴿وَ أَنْزَلْنَا اَلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾، آهن را نازل کردیم، که در آن قدرتی بسیار است)[2] می‌باشد و آیه: (﴿وَ فِی اَلسَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ﴾، رزق شما و آنچه که وعده‌اش را بشما داده‌اند در آسمان است)[3]

که انشاء الله توضیح معنایش خواهد آمد.

پس بحکم این آیات آنچه در دنیا هست همه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، و خدا در کلامش مکرر فرموده: که بار دیگر همه آنها بسوی پروردگار بر می‌گردند، از آن جمله آیات زیر است: (﴿وَ أَنَّ إِلیَ رَبِّکَ اَلْمُنْتَهیَ﴾، بدرستی که منتهی بسوی پروردگار تو است)[4] و نیز (﴿إِلیَ رَبِّکَ اَلرُّجْعیَ﴾، بازگشت بسوی پروردگار تو است)[5] و نیز (﴿إِلَيْهِ اَلْمَصِيرُ﴾، بازگشت بسوی او است)[6] (﴿أَلاَ إِلَی اَللَّهِ

---

[1] زمر، آیه ۶.

[2] حدید، آیه ۲۵.

[3] زاریات، آیه ۲۲.

[4] نجم، آیه ۴۲..

[5] علق، آیه ۸.

[6] مؤمن، آیه ۳.

تَصِيرُ اَلْأُمُورُ﴾ آگاه باشید که همه امور بسوی خدا باز می‌گردد)[1] و آیات بسیاری دیگر.

و نیز آیه سوره حجر این معنا را هم افاده می‌کند: که اشیاء – در فاصله میانه پیدایش و بازگشت بر طبق مقتضایی سیر می‌کنند، که کیفیت آغازشان آن را اقتضاء کرده، و بر آن سرنوشتی از سعادت و شقاوت و خیر و شر جریان می‌یابند، که ابتداء وجودش اقتضای آن را دارد، و این معنا از آیات زیر نیز استفاده می‌شود: (﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىَ شَاكِلَتِهِ﴾، هر کسی بر طینت خود می‌تند)[2]

(﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾[3]، هر کسی برای خود هدفی معین دارد که خواه ناخواه به همان سو رو

می‌کند) که توضیح دلالت یک یک آنها خواهد آمد.

و منظور در اینجا تنها اشاره اجمالی و بان مقداری است که بحث ما تمام شود، و آن این است که

---

[1] شوری، آیه ۵۳.

[2] اسراء، آیه ۸۴.

[3] بقره، آیه ۱۴۸.

اخباری که می‌گوید: موجودات طبیعی نامبرده از بهشت نازل شده، و یا از جهنم آمده، در صورتی که ارتباطی با مسئله سعادت و شقاوت انسان‌ها داشته باشد، می‌شود معنای صحیحی برایش تصور کرد، چون در اینصورت با اصول قرآنی که تا حدی مسلم است، منطبق می‌شود، هر چند که این توجیه باعث نشود که بگوئیم هر یک از آن روایات صحیح هم هست، و می‌توان بدان اعتماد کرد، «دقت فرمائید».

**استدلال آنها که بکلی منکر این دسته روایات شده‌اند**

در این مسئله بعضی‌ها بکلی منکر روایات نامبرده شده‌اند، و چنین استدلال کرده‌اند: که از ظاهر آیه: ﴿وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ اَلْقَوَاعِدَ مِنَ اَلْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ﴾ الخ بر می‌آید که این دو بزرگوار خانه کعبه را بنا کرده‌اند، و برای عبادت کردن خدا در سرزمین و ثنیت و بت‌پرستی بنا کرده‌اند، و اینکه پاره‌ای داستان‌سرا، و به پیروی آنان جمعی از مفسرین، حرف‌های دیگری که قرآن از آن سکوت کرده اضافه کرده‌اند. حرف‌هایی است زیادی، که نباید بدان اعتناء ورزید.

هر چند که در این روایات خود تراشیده، تفنن کرده یک بار خانه خدا را قدیم دانسته، یک بار از زیارت حج آدم سخن گفته‌اند، باری دیگری از آسمان رفتن آن در زمان طوفان خبر داده، و نیز گفته‌اند حجر الاسود سنگی از سنگهای بهشت بوده است.

و این آرایشها که داستانسرایان از یک داستان اسطوره‌ای خود بعنوان داستانی دینی کرده‌اند، هر چند که در دل ساده‌لوحان اثر خود را کرده، و لیکن مردم خردمند و صاحب نظران از اهل علم، هرگز غفلت ندارند، از اینکه شرافتی که خدا ببعضی موجودات نسبت به بعضی دیگر داده، شرافت معنوی است، پس شرافت خانه کعبه بخاطر انتسابی است که بخدا دارد و شرافت حجر الاسود بخاطر این است که بندگان خدا بدان دست می‌کشند، و در حقیقت بمنزله دست خدای سبحان است، و گر نه صرف یاقوت و یا در و یا چیز دیگر بودن در خانه در اصل، باعث شرافتی آن نمی‌شود چون شرافت در و یاقوت حقیقی نیست.

در ناحیه خدا یعنی در بازار حقائق چه فرقی بین

سنگ سیاه، و سفید هست، پس شرافت خانه تنها بخاطر این است که خدا نام خود را بر آن نهاده، و آن را محل انواع عبادتها قرار داده، عبادتهایی که در جای دیگر عملی نمی‌شود، و تفصیلش گذشت، نه بخاطر اینکه سنگهای آن بر سایر سنگها برتری دارد، و یا محل ساختمان آن از سایر زمین‌ها امتیاز دارد، و یا بنای آن از آسمان و از عالم نور آمده است.

و این مطلب تنها مربوط بخانه کعبه نیست، بلکه شرافتی هم که انبیاء بر سایر افراد بشر

دارند، بخاطر تفاوتی در جسم ایشان یا در لباسشان نیست، بلکه باز بخاطر انتسابی است که با خدا دارند، چون خدا ایشان را برگزیده، و به نبوت اختصاصشان داده، و نبوت، خود یکی از امور معنوی است، و گر نه در دنیا خوشگل‌تر و خوش‌لباس‌تر از انبیاء بسیار بودند، و نیز برخوردارتر از ایشان از نعمت‌ها زیاد بوده‌اند.

آن گاه گفته است: علاوه بر اینکه این روایات بخاطر تناقض و تعارضی که با یکدیگر دارند، و نیز بخاطر اینکه سند صحیحی ندارند، و علاوه مخالف با ظاهر کتابند، از درجه اعتبار ساقطاند.

و نیز گفته: این روایات از جعلیات اسرائیلی‌ها است، که به دست زندیق‌های یهود در بین مسلمانان انتشار یافته، و خواسته‌اند بدین وسیله معارف دینی مسلمانان را زشت و در هم و بر هم کنند، تا هیچ یهود و نصارایی رغبت به اسلام پیدا نکند.

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

* مؤلف: این بود گفتار آن معترض، اینک در پاسخ می‌گوئیم: هر چند که مطالبش تا اندازه‌ای موجه و درست است، و لیکن قدری تندروی کرده،

و (مثل همه تندرویها که انسان را از آن طرف می‌اندازد) طوری اشکال کرده که خودش دچار اشکال بزرگتر و زننده‌تر شده است.

اما اینکه گفت: روایات از درجه اعتبار ساقطند، چون که با هم تعارض و تناقض دارند، و نیز مخالف با کتاب خدا هستند، اشکال واردی نیست، برای این که اگر کسی می‌خواست به مضمون یک یک آنها ترتیب اثر دهد، این اشکال وارد بود، (که مثلا در بودن، مناقض با یاقوت بودن است) ولی ما گفتیم: که پذیرفتن آن معنای مشترکی که همه بر آن دلالت دارند، عیبی ندارد، و معلوم است که تعارض در متن روایات ضرری به آن معنای مشترک و جامع نمی‌زند.

البته این را هم بگوئیم: که سخن ما همه در باره روایاتی بود که به مصادر عصمت، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و ائمه معصومین از ذریه او منتهی می‌شود، نه روایات دیگر، که مثلا از مفسرین صحابه و تابعین نقل شده، چون صحابه و تابعین حالشان حال سایر مردم است، و از نظر

روایت هیچ فرقی با سایر مردم ندارند، و حتی آن کلماتی هم که بدون تعارض از ایشان نقل شده، حالش، حال آن کلماتی است که متعارض است، و خلاصه سخن اینکه، کلمات صحابه و تابعین نه متعارضش حجت است، و نه بدون متعارضش، برای اینکه آنچه در اصول معارف دینی حجت است، کتاب خدا است و سنت قطعی و بس.

پس روایاتی که در مثل مسئله مورد بحث از معصومین نقل می‌شود، و در آنها تعارض هست، صرف این تعارض باعث نمی‌شود که ما آنها را طرح نموده، از اعتبار ساقط بدانیم، مگر آنکه همان جهت جامع نیز مخالف با کتاب خدا و سنت قطعی باشد، و یا نشانه‌هایی از دروغ و جعل همراه داشته باشد.

در نتیجه دلیل نقلی در اینجا به چند دسته تقسیم می‌شود، یکی آن دلیلی که باید قبولش کرد، مانند کتاب خدا، و سنت قطعی، و یکی آن دلیلی که باید ردش کرد، و نپذیرفت، و آن عبارت از روایتی است که مخالف با کتاب و سنت باشد، و سوم آن روایاتی است که نه دلیلی بر ردش هست و نه بر قبولش، و چهارم آن روایاتی است که نه از نظر عقل دلیلی بر محال بودن مضمونش هست، و نه از جهت نقل یعنی کتاب و سنت قطعی.

پس با این بیان فساد این اشکال دیگرش هم روشن شد، که گفت: سند این احادیث صحیح نیست، برای این که صرف صحیح نبودن سند، باعث نمی‌شود که روایت طرح شود، ما دام که مخالف با عقل و یا نقل صحیح نباشد.

و اما مخالفت این روایات با ظاهر جمله: ﴿وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ اَلْقَوَاعِدَ مِنَ اَلْبَيْتِ﴾ الخ، هیچ معنایی برایش نفهمیدم، آخر کجای این آیه شریفه دلالت دارد که مثلا حجر الاسود از بهشت نبوده؟ و یا در زمان آدم قبه‌ای بجای این خانه برای آدم نازل نشده؟

و در هنگام طوفان نوح، آن قبه باسمان نرفته است؟.

و آیا آیه بیش از این دلالت دارد که این خانه از سنگ و گل ساخته شده، و سازنده‌اش ابراهیم بوده؟ این مطلب چه ربطی دارد به اینکه آنچه در روایات آمده درست است یا درست نیست؟ بله تنها اشکالی که در این روایات هست اینست که خیلی با طبع آقا نمی‌سازد، و با سلیقه و رأی او جور نیست، آنهم سلیقه و رأیی که ناشی از تعصب مذهبی است، مذهبی که حقایق معنوی مربوط به انبیاء را قبول ندارد، و نمی‌پذیرد که ظواهر دینی متکی بر اصول و ریشه‌هایی معنوی باشد.

و یا ناشی از تقلید کورکورانه، و دنبال روی بدون اراده از علوم طبیعی است، که در این عصر همه چیز را زیر پا نهاده، حکم می‌کند بر اینکه همانطور که باید هر حادثه از حوادث طبیعی را معلول علتی مادی و طبیعی بدانیم، امور معنوی مربوط به آن حادثه از قبیل تعلیمات اجتماعی را هم باید به یک علتی مادی، و یا چیزی که بالأخره به ماده برگردد مستند کنیم، برای اینکه در تمامی شئون حوادث مادی، حاکم همان ماده است.

در حالی که این تقلید صحیح نیست، و وظیفه یک دانشمند این است که این قدر تدبر داشته باشد، که علوم طبیعی تنها می‌تواند از خواص ماده و ترکیب‌های آن، و ارتباطی که آثار طبیعی با موضوعاتش دارد، بحث کند، که این ارتباط طبیعی چگونه است؟.

و همچنین وظیفه علوم اجتماعی تنها این است که از روابط اجتماعی که میانه حوادث اجتماعی هست بحث کند، و اما حقایق خارج از حومه ماده، و بیرون از میدان عملیات آن، حقایقی که محیط به طبیعت و خواص آنست، و همچنین ارتباط معنوی و غیر مادی آن با حوادث عالم، و

اینکه آن حقایق چه ارتباطی با عالم محسوس ما دارد؟ وظیفه علوم طبیعی و اجتماعی نیست، و این علوم نباید در آن مسائل مداخله کند، و به لا و نعم در آنها سخنی بگوید.

در مسئله مورد بحث علوم طبیعی تنها می‌تواند بگوید: خانه‌ای که در عالم طبیعت فرض شود، ناگزیر محتاج باین است که اجزایی از گل و سنگ، و سازنده داشته باشد، که با حرکات و اعمال خود آن سنگ‌ها و گل‌ها را بصورت خانه‌ای در آورد، و یا بحث کند که چگونه فلان حجره از سنگ‌های سیاه ساخته شد. هم چنان که علوم اجتماعی تنها می‌تواند حوادث اجتماعیه‌ای که نتیجه‌اش بنای کعبه بدست ابراهیم است معلوم کند، و آن حوادث عبارتست از تاریخ زنده او، و زندگی هاجر و اسماعیل، و تاریخ سرزمین تهامه، و توطن جرهم در مکه، و جزئیاتی دیگر.

و اما اینکه این سنگ یعنی حجر الاسود مثلا چه نسبتی با بهشت یا دوزخ موعود دارد؟ بررسی آن وظیفه این علوم نیست، و نمی‌تواند سخنانی را که دیگران در این باره گفته‌اند، و یا خواهند گفت، انکار

کند، و قرآن کریم در باره این سنگ و سنگهای دیگر، و هر موجود دیگر فرموده: همه از ناحیه قرارگاهی که نزد خدا داشته‌اند نازل شده‌اند، و دوباره به سوی او برمی‌گردند، بعضی به سوی بهشت او، و بعضی به سوی دوزخش، و باز همین قرآن ناطق است به اینکه اعمال به سوی خدا صعود می‌کند، و به سوی اویش می‌برند، و به او می‌رسد.

با اینکه اعمال از جنس حرکات و اوضاع طبیعی هستند، و این معنا که چند حرکت، یک عمل را تشکیل می‌دهد، و اجتماع برای آن عمل اعتباری قائل می‌شود و گر نه عمل بودن یک عمل، امری تکوینی و حقیقتی خارجی نیست، آنچه در خارج حقیقت دارد، همان حرکات است (مثلا نماز که در خارج یک عمل عبادتی شمرده می‌شود، عبارت است از چند حرکت بدنی، و زبانی، که وقتی با هم ترکیب می‌شود، نامش را نماز می‌گزاریم)، با این حال قرآن می‌فرماید: عمل شما را بسوی خدا بالا می‌برند: (﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، کلمه طیب بسوی خدا بالا می‌رود، و عمل

صالح آن را تقویت می‌کند)[1] و آیه‌ای دیگر آن را معنا نموده، می‌فرماید: (﴿وَ لَكِنْ يَنَالُهُ اَلتَّقْوىَ مِنْكُمْ﴾، گوشت قربانی شما، بخدا نمی‌رسد، و لکن تقوای شما باو می‌رسد)[2]، و تقوی یا خود فعل است، و یا صفتی است که از فعل حاصل می‌شود.

**معارف دینی بطور مستقیم هیچ ربطی به طبیعیات و اجتماعیات ندارند**

پس کسی که می‌خواهد در باره معارف دینی بحث کند، باید در اینگونه آیات تدبر کند، و بفهمد که معارف دینی بطور مستقیم هیچ ربطی به طبیعیات و اجتماعیات از آن نظر که طبیعی و

---

[1] فاطر، آیه ۱۰.

[2] حج، آیه ۳۷.

اجتماعی است، ندارد بلکه اتکاء و اعتمادش همه بر حقایق و معانی ما فوق طبیعت و اجتماع است.

و اما اینکه گفت: (شرافت انبیاء و معابد و هر امری که منسوب به انبیاء است مانند بیت و حجر الاسود، از قبیل شرافت ظاهری نیست، بلکه شرافتی است معنوی که از تفضیل الهی ناشی شده است) سخنی است حق، و لکن این را هم باید متوجه می‌شد، که همین سخن حقیقتی دارد، آن حقیقت چیست؟ و آن امر معنوی که در زیر این شرافت هست کدام است؟ اگر از آن معانی باشد که احتیاجات اجتماعی هر یک را برای موضوع و ماده‌اش معین می‌کند، از قبیل ریاست، و فرماندهی در انسان‌ها، و ارزش و گرانی قیمت، در مثل طلا و نقره، و احترام پدر و مادر و محترم شمردن قوانین و نوامیس، که معانیش در خارج وجود ندارد، بلکه اعتباریاتی است که اجتماعات بخاطر ضرورت احتیاجات دنیوی معتبر شمرده، در بیرون از وهم و اعتبار اجتماعی اثری از آن دیده نمی‌شود.

و این هم پر واضح است که احتیاج کذایی در

همان عالم اجتماع وجود دارد، و از آن عالم پا فراتر نمی‌گذارد، چون گفتیم: احتیاج مولود اجتماع است، تا چه رسد به اینکه سر از ساحت مقدس خدای (عز سلطانه) در آورد، و خدا را هم محتاج بدان حاجت کند.

خوب، اگر بنا شد شرافت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از باب همین شرافتهای اعتباری باشد، چه مانعی دارد که یک خانه و یا سنگی هم به همین شرافت مشرف گردد.

و اگر شرافت نامبرده از معانی حقیقی و واقعی، و نظیر شرافت نور بر ظلمت، و علم بر جهل، و عقل بر سفاهت باشد، بطوری که حقیقت وجود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مثلا غیر حقیقت وجود دیگران باشد، هر چند که ما با حواس ظاهری خود آن را درک نکنیم، که حقیقت مطلب هم از این قرار است، چون لایق به ساحت قدس ربوبی همین است، که فعل او و حکم او را حمل بر حقیقت کنیم، نه اعتبار، هم چنان که خودش فرمود! (﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾، ما آسمان‌ها و

زمین و ما بین آن دو را که می‌آفریدیم، بازی نمی‌کردیم، و ما آن دو را جز به حق نیافریدیم، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند)[1]، که انشاء الله بیانش خواهد آمد.

در اینصورت برگشت شرافت آن جناب به یک نسبتی حقیقی و معنوی با ما وراء الطبیعه خواهد بود، نه صرف شرافتی مادی، و وقتی چنین شرافتی بنحوی در انبیاء ممکن باشد، چه مانعی دارد که در غیر انبیاء از قبیل خانه و سنگ و امثال آن نیز پیدا شود؟ و دلیلی که این شرافت را بیان

---

[1] دخان، آیه ۳۹.

می‌کند بخاطر انس ذهنی که اهل اجتماع باصطلاحات اجتماعی خود دارند، ظاهر در شرافت‌های اعتباری و معروف باشد.

**اینگونه بیانات الهی و ظواهر دینی پرده‌هایی است که بر روی اسراری انداخته شده**

راستی چقدر خوب بود می‌فهمیدیم این آقایان با آیاتی که در خصوص زینت‌های بهشتی و تشرف اهل بهشت به طلا و نقره سخن می‌گوید، چه معامله می‌کنند؟ با اینکه طلا و نقره دو فلز هستند، که به غیر از گرانی قیمت که ناشی از کمیابی آنها است؟ هیچ شرافتی ندارند؟ از ایشان می‌پرسیم: منظور از احترام و تشریف اهل بهشت بوسیله طلا و نقره چیست؟ و داشتن طلا و نقره و ثروتمند بودن در بهشت چه اثری دارد؟ با اینکه گفتیم اعتبار مالی تنها در ظرف اجتماع معنا دارد، و در بیرون از این ظرف اصلا معنا ندارد، آیا برای این گونه بیانات الهی، و ظواهر دینی وجهی به غیر این هست، که بگوئیم این ظواهر پرده‌هایی است، که بر روی اسراری انداخته‌اند؟ خوب، اگر وجه همین است (که بغیر اینهم نمی‌تواند باشد)، پس چرا اینگونه بیانات را در باره نشئه آخرت جائز

بدانیم، ولی نظیر آن را در بعضی از مسائل دنیایی جائز ندانیم؟.

**امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) چه کسانی هستند؟**

و در تفسیر عیاشی[1] از زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که گفت: به حضرتش عرضه داشتم: بفرمائید ببینم امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) چه کسانی هستند؟ فرمود: امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) خصوص بنی هاشمند، عرضه داشتم: چه دلیلی بر این معنا هست که امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها اهل بیت اویند، نه دیگران؟ فرمود: قول خدای تعالی که فرموده: ﴿وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ اَلْقَوَاعِدَ مِنَ اَلْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنَا مَنَاسِکَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا إِنَّکَ أَنْتَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ﴾، که وقتی خدای تعالی این دعای ابراهیم و اسماعیل را مستجاب کرد، و از ذریه او امتی مسلمان پدید آورد، و در آن ذریه، رسولی از ایشان، یعنی از همین امت

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۰.

مبعوث کرد، که آیات او را برای آنان تلاوت کند، و ایشان را تزکیه نموده، کتاب و حکمتشان بیاموزد.

و نیز بعد از آنکه ابراهیم دعای اولش را به دعای دیگر وصل کرد، و از خدا برای امت، طهارت از شرک و از پرستش بت‌ها درخواست نمود، تا در نتیجه، امر آن رسول در میانه امت نافذ، و مؤثر واقع شود، و امت از غیر او پیروی نکنند و گفت: ﴿وَ اُجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ کَثِیراً مِنَ اَلنَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصَانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾.[1]

لذا از اینجا می‌فهمیم ان امامان و ان امت مسلمان، که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) در میان آنان مبعوث شده، به غیر از ذریه ابراهیم نیستند، چون ابراهیم درخواست کرد که خدایا (مرا و فرزندانم را از

[1] ابراهیم، آیه ۳۶.

اینکه اصنام را بپرستیم دور بدار.)

* مؤلف: استدلال امام (علیه السلام) در نهایت درجه روشنی است، برای اینکه ابراهیم از خدا خواست تا امت مسلمه‌ای در میانه ذریه‌اش باو عطا کند، و از ذیل دعایش که گفت: (پروردگارا در میانه آن امت که از ذریه من هستند رسولی مبعوث کن)، فهمیده می‌شود که این امت مسلمان همانا امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است، اما نه امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بمعنای کسانی که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بسوی آنان مبعوث شده، و نه امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بمعنای آن کسانی که بوی ایمان آوردند، چون این دو معنای از امت، معنایی است اعم از ذریه ابراهیم و اسماعیل، بلکه امت مسلمی است که از ذریه ابراهیم باشد.

از سوی دیگر ابراهیم از پروردگارش درخواست می‌کند که ذریه‌اش را از شرک و ضلالت دور بدارد، و این همان عصمت است، و چون می‌دانیم که همه ذریه ابراهیم معصوم نبودند، زیرا ذریه او عبارت

بودند از تمامی عرب مصر و یا خصوص قریش، که مردمی گمراه و مشرک بودند، پس می‌فهمیم منظورش از فرزندان من (بنی) خصوص اهل عصمت از ذریه است، که عبارتند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و عترت طاهرینش ع، پس امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) هم تنها همین‌ها هستند، که در دعای ابراهیم منظور بودند.

و شاید همین نکته باعث شده که در دعای دوم بجای ذریه کلمه بنین را بیاورد، مؤید این احتمال جمله: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصَانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ الخ است چون بر سر این جمله فای تفریع و نتیجه را آورده، و با آوردن آن پیروانش را جزئی از خودش خوانده، و از دیگران ساکت شده، کانه خواسته است بگوید: آنها که مرا پیروی نکنند، با من هیچ ارتباطی ندارند و من آنها را نمی‌شناسم، (دقت کنید).

و اینکه امام فرمود: (پس از خدا برای آنان تطهیر از شرک و بت‌پرستی درخواست کرد) الخ، هر چند که تنها تطهیر از بت‌پرستی را خواست، و لیکن از آنجا که بت‌پرستی را به ضلالت تعلیل کرد، و گفت:

(چون شرک و بت‌پرستی ضلالت است)، لذا امام (علیه السلام) تطهیر از معاصی را هم اضافه کرد، چون به بیانی که در آیه: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.[1] گذشت، هر معصیتی شرک است.

و اینکه امام (علیه السلام) فرمود: (این دلالت دارد بر اینکه ائمه و امت مسلمان) الخ، معنایش این است که آیه دلالت دارد که امام و امت یکی است، و به بیانی که گذشت این ائمه و امت از ذریه ابراهیم‌اند.

---

[1] فاتحة الکتاب، آیه ۶.

در اینجا اگر بگویی: در صورتی که مراد به امت در این آیات و نظائر آن، مانند آیه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1]، تنها عده‌ای معدود از امت باشند، و کلمه نامبرده شامل حال بقیه نشود، لازم می‌آید بدون جهتی مصحح، و بدون قرینه‌ای مجوز، کلام خدا را حمل بر مجاز کنیم علاوه بر این که بطور کلی خطاب‌های قرآن متوجه به عموم مردمی است که به پیامبر اسلام ایمان آورده‌اند، و این مطلب آن قدر روشن و بدیهی است، که هیچ احتیاج به استدلال ندارد.

در پاسخ می‌گوئیم: اطلاق کلمه امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) در عموم مردمی که بدعوت آن جناب ایمان آورده‌اند، اطلاقی است نو ظهور، و مستحدث، باین معنا که بعد از نازل شدن قرآن و انتشار دعوت اسلام این استعمال شایع شد، و از هر کس میپرسیدی از امت که هستی؟ میگفت: از امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) هستم و گر نه از نظر لغت کلمه امت بمعنای قوم است، هم

---

[1] آل عمران، آیه ۱۱۰.

چنان که در آیه: ﴿عَلیَ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَکَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾،[1] به همین معنا است حتی در بعضی موارد بر یک نفر هم اطلاق می‌شود، مانند آیه شریفه: (﴿إِنَّ إِبْرَاهِیمَ کَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ﴾، ابراهیم امتی بود عبادتگر برای خدا)[2].

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

بنا بر این پس معنای کلمه، از نظر عمومیت و وسعت، و خصوصیت و ضیق، تابع موردی است که لفظ (امت) در آن استعمال می‌شود، یا تابع معنایی است که گوینده از لفظ اراده کرده است.

پس کلمه نامبرده در آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ﴾ الخ، با در نظر داشتن مقام آن که گفتیم مقام دعا است، با بیانی که گذشت، جز به معنای عده معدودی از آنان که برسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان آوردند نمی‌تواند باشد، و همچنین در آیه‌ای که شما آوردید. یعنی آیه: ﴿کُنْتُمْ

---

[1] هود، آیه ۴۸.

[2] نحل، آیه ۱۲۰.

خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، که با در نظر داشتن مقامش، که مقام منت نهادن، و تنظیم و ترفیع شان امت است، بطور مسلم شامل تمامی امت اسلام نمی‌شود.

و چگونه ممکن است شامل شود؟ با اینکه در این امت فرعون‌صفتانی آمدند، و رفتند، و همیشه هستند، و نیز در میانه امت دجال‌هایی هستند، که دستشان بهیچ اثری از آثار دین نرسید، مگر آنکه آن را محو کردند، و بهیچ ولیی از اولیاء خدا نرسید، مگر آنکه او را توهین نمودند، که انشاء الله بیان کاملش در همان آیه[1] خواهد آمد.

پس آیه نامبرده از قبیل آیه: ﴿وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعَالَمِینَ﴾ است، که به بنی اسرائیل می‌فرماید: (من شما را بر عالمیان برتری دادم)،[2] که یکی از همین بنی اسرائیل قارون است، که

قطعا نمی‌توان گفت: آیه شامل او نیز می‌شود، هم چنان که کلمه (قوم من) در آیه: (﴿وَ قَالَ الرَّسُولُ یَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾، رسول

---

[1] آل عمران، آیه ۱۱۰.

[2] بقره، آیه ۴۷.

گفت: ای پروردگار من، قوم من این قرآن را متروک گذاشتند)،[1] شامل حال تمامی افراد امت نمی‌شود، بخاطر اینکه اولیاء قرآن و رجالی که (﴿لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اَللَّهِ﴾، نه تجارتی آنان را از یاد خدا به خود مشغول می‌کند، و نه خرید و فروش)[2] در میانه همین قوم و امت رسول هستند.

پس همانطور که گفتیم معنای کلمه امت بر حسب اختلاف موارد مختلف می‌شود، یک جا بمعنای یک نفر می‌آید، جای دیگر بمعنای عده معدودی، و جایی دیگر بمعنای همه کسانی که به یک دین ایمان آورده‌اند، مانند مورد: (﴿تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ، لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾، آنان امتی بودند که گذشتند، و بآنچه کردند رسیدند شما نیز بان سرنوشتی خواهید رسید که خودتان برای خود معین کرده‌اید)[3] که خطاب در آن متوجه به تمامی امت است، یعنی کسانی که به رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان آوردند، و یا بگو به همه

---

[1] فرقان، آیه ۳۰.

[2] نور، آیه ۳۷.

[3] بقره، آیه ۱۳۴.

کسانی که رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) بسوی آنان مبعوث شده است.

## بحث علمی

**سر گذشت ابراهیم (علیه السلام) یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد**

وقتی به داستان ابراهیم (علیه السلام) مراجعه می‌کنیم، که زن و فرزند خود را (از موطن اصلی) حرکت می‌دهد، و به سرزمین مکه می‌آورد، و در آنجا اسکان می‌دهد، و نیز بماجرایی که بعد از این اسکان پیشامد می‌کند، تا آنجا که مامور قربانی کردن اسماعیل می‌شود، و از جانب خدای تعالی عوضی، بجای اسماعیل قربانی می‌گردد، و سپس خانه کعبه را بنا می‌کند.

می‌بینیم که این سرگذشت یک دوره کامل از سیر عبودیت را در بر دارد، حرکتی که از نفس بنده آغاز گشته، به قرب خدا منتهی می‌شود، یا به عبارتی از سرزمینی دور آغاز گشته، به حظیره قرب رب العالمین ختم می‌گردد، از زینت‌های دنیا و لذائذ آن آرزوهای دروغینش، از جاه، و مال، و زمان و اولاد، چشم می‌پوشد، و چون دیوها، در مسیر وی با

وساوس خود منجلابی می‌سازند، او آن چنان راه می‌رود، که پایش بان منجلاب فرو نرود، و چون (آن دایه‌های از مادر مهربانتر با دلسوزیهای مصنوعی خود) می‌خواهند خلوص و صفای بندگی و علاقه بدان و توجه به سوی مقام پروردگار و دار کبریایی را در دل وی مکدر سازند، آن چنان سریع گام برمی‌دارد، که شیطان‌ها به گردش نمی‌رسند. پس در حقیقت سرگذشت آن جناب وقایعی بظاهر متفرق است، که در واقع زنجیروار بهم میپیوندد و یک داستانی تاریخی درست می‌کند، که این داستان از سیر عبودی

ابراهیم حکایت می‌کند، سیری که از بنده‌ای بسوی خدا آغاز می‌گردد، سیری که سر تا سرش ادب است، ادب در سیر، ادب در طلب، ادب در حضور، ادب در همه مراسم حب و عشق و اخلاص، که آدمی هر قدر بیشتر در آن تدبر و دقت کند، این آداب را روشن‌تر و درخشنده‌تر می‌بیند.

**در باره حج و اشاره به اسرار و حکمت آن**

در پایان این راه، از طرف خدای سبحان مامور می‌شود، برای مردم عمل حج را تشریع کند، که قرآن این فرمان را چنین حکایت می‌کند: (﴿وَ أَذِّنْ فِی اَلنَّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجَالاً وَ عَلیَ کُلِّ ضَامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ﴾، در میانه مردم بحج اعلام کن، تا پیادگان و سواره بر مرکب‌های لاغر از هر ناحیه دور بیایند).[1] چیزی که هست خصوصیاتی را که آن جناب در عمل حج تشریع کرده، برای ما نامعلوم است، ولی این عمل هم چنان در میانه عرب جاهلیت یک شعار دینی بود، تا آنکه پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث شد، و احکامی

---

[1] حج، آیه ۲۷.

در آن تشریع کرد، که نسبت به آنچه ابراهیم (علیه السلام) تشریع کرده بود، مخالفتی نداشت، بلکه در حقیقت مکمل آن بود، و این را ما از اینجا می‌گوئیم که خدای تعالی بطور کلی اسلام و احکام آن را ملت ابراهیم خوانده، می‌فرماید: (﴿قُلْ إِنَّنِی هَدَانِی رَبِّی إِلیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً مِلَّةَ إِبْرَاهِیمَ حَنِیفاً﴾، بگو پروردگارم مرا به سوی صراط مستقیم هدایت کرده دینی استوار که ملت ابراهیم و معتدل است).[1]

و نیز فرموده: (﴿شَرَعَ لَکُمْ مِنَ اَلدِّینِ مَا وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِی أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ وَ مَا وَصَّیْنَا بِهِ إِبْرَاهِیمَ وَ مُوسیَ وَ عِیسیَ﴾، برای شما از دین همان را تشریع کرد، که نوح و ابراهیم و موسی و عیسی را نیز بدان سفارش کرده بود باضافه احکامی که مخصوص تو وحی کردیم).[2]

و بهر حال آنچه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مناسک حج تشریع فرمود، یعنی احرام بستن از میقات، و توقف در عرفات، و بسر بردن

---

[1] انعام، آیه ۱۶۱.

[2] شوری، آیه ۱۳.

شبی در مشعر، و قربانی، و سنگ انداختن به سه جمره، و سعی میانه صفا و مروه، و طواف بر دور کعبه، و نماز در مقام، هر یک به یکی از گوشه‌های سفر ابراهیم بمکه اشاره دارد، و مواقف و مشاهد او و خانواده‌اش را مجسم می‌سازد، و براستی چه مواقفی، و چه مشاهدی، که چقدر پاک و الهی بود؟! مواقفی که راهنمایش بسوی آن مواقف، جذبه ربوبیت، و سایقش ذلت عبودیت بود.

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

آری عباداتی که تشریع شده (که بر همه تشریع کنندگان آن بهترین سلام باد) صورتهایی از توجه کملین از انبیاء بسوی پروردگارشان است، تمثال‌هایی است که مسیر انبیاء (علیه السلام) را از هنگام شروع تا ختم مسیر حکایت می‌کند، سیری که آن حضرات بسوی مقام قرب و زلفی داشتند، هم چنان که آیه: (﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اَللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، برای شما هم در رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اقتدایی

نیکو بود)،[1] نیز باین معنا اشاره دارد، و می‌فهماند آنچه امت اسلام به عنوان عبادت می‌کند، تمثالی از سیر پیامبرشان است.

و این خود اصلی است که در اخباری که حکمت و اسرار عبادتها را بیان می‌کند و علت تشریع آنها را شرح می‌دهد، شواهد بسیاری بر آن دیده می‌شود، که متتبع بینا می‌خواهد تا بان شواهد وقوف و اطلاع یابد.

[1] احزاب، آیه ۲۱.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴]

﴿وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدِ اِصْطَفَيْنَاهُ فِى اَلدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِى اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ ۱۳۰ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ اَلْعَالَمِينَ ۱۳۱ وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يَا بَنِىَّ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَى لَكُمُ اَلدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۱۳۲ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ اَلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۱۳۳ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لاَ تسْئلونَ عَمَّا كانوا يَعْمَلونَ ۱۳٤﴾

## ترجمه آیات

کسی از کیش ابراهیم روگردان است که خود را دچار حماقت کرده فهم خدادادی را از دست داده باشد، با اینکه ما او را در دنیا برگزیدیم و او در آخرت از صالحان است (۱۳۰).

آن زمانش را بیاد آر که پروردگارش بوی گفت: اسلام بیاور گفت من تسلیم رب العالمینم (۱۳۱).

و ابراهیم فرزندان خود را و یعقوب

هم باین اسلام سفارش کرده گفت: ای پسران من خدا دین را برای شما برگزید زنهار مبادا در حالی بمیرید که اسلام نداشته باشید (۱۳۲).

حال شما که از این کیش رو گردانید یا همانست که گفتیم فهم خود را از دست داده‌اید و یا می‌گویید ما در آن لحظه که مرگ یعقوب رسیده بود حاضر بودیم اگر این را بگوئید که یعقوب از فرزندانش پرسید: بعد از من چه می‌پرستید؟ گفتند معبود تو و پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را که معبودی یکتاست می‌پرستیم در حالی که برای او تسلیم باشیم (۱۳۳).

بهر حال آنها امتی بودند و رفتند و هر چه کردند برای خود کردند شما هم هر چه بکنید برای خود می‌کنید شما از آنچه آنان می‌کردند بازخواست نخواهید شد (۱۳٤).

## بیان

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

﴿وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ الخ، کلمه رغبت وقتی با لفظ (عن) متعدی شود، یعنی بگوئیم (من از فلان چیز رغبت دارم) معنای

اعراض و نفرت را می‌دهد (یعنی من از فلان چیز اعراض و نفرت دارم)، و چون با لفظ (فی) متعدی شود، معنای میل و شوق را می‌دهد، (یعنی من به فلان چیز علاقه و میل دارم).

و کلمه (سفه) هم بطور متعدی می‌آید، و هم لازم، و بهمین جهت بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه (نفسه) مفعول کلمه (سفه) است چون (سفه) متعدی است، ولی بعضی دیگر (سفه) را لازم گرفته‌اند، و بهمین جهت گفته‌اند: کلمه (نفسه) تمیز است، نه مفعول، و به هر حال معنای جمله اینست که اعراض از ملت و کیش ابراهیم از حماقت نفس است، و ناشی از تشخیص ندادن اموری است که نافع بحال نفس است، از اموری که مضر بحال آنست، و از این آیه معنای روایت معروف (ان العقل ما عبد به الرحمن، عقل چیزی است که با آن رحمان عبادت شود) استفاده می‌شود.

﴿وَ لَقَدِ اِصْطَفَيْنَاهُ فِی اَلدُّنْيَا﴾ الخ، کلمه (اصطفاء) به معنای گرفتن چکیده و خالص هر چیز است، بطوری که بعد از اختلاط آن با چیزهای دیگر از آنها جدا شود، و این کلمه وقتی با مقامات ولایت

ملاحظه شود، منطبق بر خلوص عبودیت می‌شود، و خلاصه اصطفاء در این مقام این است که، بنده در تمامی شئونش به مقتضای مملوکیتش و عبودیتش رفتار کند، یعنی برای پروردگارش تسلیم صرف باشد، و این معنا با همان عمل به دین در جمیع شئون تحقق می‌یابد، برای اینکه دین چیز دیگری نیست، همان مواد عبودیت در امور دنیا و آخرت است، دین نیز می‌گوید: بنده باید در تمامی امورش تسلیم رضای خدا باشد، هم چنان که در آیه: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾ نیز دین را

همان تسلیم خدا شدن معرفی کرده است.[1]

**مقام اصطفاء و بر گزیدگی همان مقام اسلام و تسلیم است**

پس معلوم شد که مقام اصطفاء عینا همان مقام اسلام است، و شاهد بر آن آیه: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ است، که از ظاهرش بر می‌آید ظرف (اذ - زمانی که) متعلق است بجمله (اصطفیناه) در نتیجه معنا چنین می‌شود اصطفاء ابراهیم در زمانی بود که پروردگارش به او گفت: اسلام آور، و او هم برای خدای رب العالمین اسلام آورد پس جمله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، بمنزله تفسیری است برای جمله: (اصطفیناه) الخ.

**نکته و وجه دو «التفات» در دو آیه کریمه**

و در این آیه التفاتی از تکلم بسوی غیبت بکار رفته، برای اینکه در ابتداء فرمود: (ما او را اصطفاء کردیم)، و بعد می‌فرماید: (چون پروردگارش بدو گفت)، با اینکه جا داشت بفرماید: (و چون بدو گفتیم)، و التفات دیگری از خطاب بسوی غیبت

---

[1] آل عمران، آیه ۱۹.

بکار رفته، برای اینکه کلام ابراهیم را اینطور حکایت می‌کند، که گفت: (من اسلام آوردم برای رب العالمین) با اینکه جا داشت بگوید: (پروردگارا من اسلام آوردم برای تو).

حال ببینیم چه نکته‌ای باعث این دو التفات شده؟ اما التفات اولی نکته‌اش اینست که خواسته است اشاره کند به اینکه آنچه پروردگار باو فرموده، سری بوده که پروردگارش با او در میان نهاده، و در مقامی نهاده که مقام خلوت بوده، چون همیشه میانه شنونده و گوینده یک اتصالی هست، که وقتی گوینده غایب می‌شود آن اتصال بهم می‌خورد، و مخاطب از آن مقامی که داشت در حقیقت بریده می‌شود و یا به عبارتی در حقیقت میانه او و گوینده، و سخنی که با وی در میان داشت، پرده‌ای می‌افتد، و بهمین جهت خدای تعالی وقتی قصه را برای پیامبر اسلام حکایت می‌کند می‌فرماید (و چون پروردگارش باو گفت چنین و چنان) تا برساند آنچه گفته از اسراری بوده که جای گفتگویش مقام انس خلوت است.

و اما نکته التفات دومی، این است که همان

جمله: (و چون پروردگارش به او گفت)، هر چند از یک لطف خاصی حکایت می‌کند، که مقتضایش آزادی ابراهیم در گفتگو است، و لیکن از آنجا که ابراهیم (علیه السلام) هر چه باشد بالأخره بنده است، و طبع بنده ذلت و تواضع است، لذا ایجاب می‌کند که خود را در این مقام آزاد و رها نبیند، بلکه در عوض ادب حضور را مراعات کند، چون در غیر اینصورت در حقیقت خود را مختص بمقام قرب، و متشرف بحظیره انس حساب کرده، در حالی که ادب بندگی اقتضاء می‌کند او در همان حال هم خود را یکی از بندگان ذلیل و مربوب ببیند، و در برابر کسی اظهار ذلت کند، که تمامی عالمیان در برابرش تسلیم هستند، پس نباید

می‌گفت: (اسلمت لک، من تسلیم توام) بلکه باید می‌گفت: (اسلمت لرب العالمین، تسلیم آنم که همه عالم مربوب و تسلیم اویند).

خوب بحمد الله وجه این دو التفات را فهمیدیم، حال ببینیم کلمه (اسلمت) چه معنا دارد؟ اصولا کلمه (اسلام) که باب افعال است، و کلمه (تسلیم) که باب تفعیل است، و کلمه (استسلام) که باب استفعال است، هر سه یک معنا را می‌دهند، و آن این است که کسی و یا چیزی در برابر کس دیگر حالتی داشته باشد که هرگز او را نافرمانی نکند، و او را از خود دور نسازد، این حالت اسلام و تسلیم و استسلام است، هم چنان که در قرآن کریم آمده: (﴿بَلیَ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾، آری کسی که روی دل تسلیم برای خدا کند)،[1] و نیز فرموده: (﴿إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ حَنِیفاً﴾، من روی دل، متوجه بسوی آن کس می‌کنم که آسمان‌ها و زمین را بیافرید توجهی معتدلانه).[2]

---

[1] بقره، آیه ۱۱۲.

[2] انعام، آیه ۷۹.

و وجه هر چیز عبارت از آن طرف آن چیز است که روبروی تو قرار دارد، ولی بالنسبه به خدای تعالی وجه هر چیز تمامی وجود آنست، برای اینکه چیزی برای خدا پشت و رو ندارد، پس اسلام انسان برای خدای تعالی وصف رام بودن و پذیرش انسان است، نسبت بهر سرنوشتی که از ناحیه خدای سبحان برایش تنظیم می‌شود، چه سرنوشت تکوینی، از قدر و قضاء و چه تشریعی از اوامر و نواهی و غیر آن، و به همین جهت می‌توان گفت: مراتب تسلیم بر حسب شدت و ضعف وارده بر انسان و آسانی و سختی پیش آمدها، مختلف می‌شود، انکه در برابر پیش‌آمدهای ناگوارتر و تکالیف دشوارتر تسلیم می‌شود، اسلامش قوی‌تر است، از اسلام آن کس که در برابر ناگواری‌ها و تکالیف آسانتری تسلیم می‌شود، پس بنا بر این اسلام دارای مراتبی است.

**معنای اسلام و مراتب و درجات چهار گانه اسلام و ایمان**

***مرتبه اول اسلام***

مرتبه اول از اسلام پذیرفتن ظواهر اوامر و نواهی خدا است، به اینکه با زبان، شهادتین را بگوید، چه اینکه موافق با قلبش هم باشد، و چه نباشد، که در

این باره خدای تعالی فرموده: (﴿قَالَتِ اَلْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ اَلْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، اعراب گفتند: ما ایمان آوردیم بگو: هنوز ایمان نیاورده‌اید، و لکن بگوئید: اسلام آوردیم، چون هنوز ایمان داخل در قلبتان نشده).[1] در مقابل اسلام باین معنا اولین مراتب ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اذعان و باور قلبی بمضمون اجمالی شهادتین، که لازمه‌اش عمل به غالب فروع است.

*مرتبه دوم*

مرتبه دوم از اسلام دنباله و لازمه همان ایمان قلبی است که، در مقابل مرتبه اول اسلام قرار داشت، یعنی تسلیم و انقیاد قلبی نسبت به نوع اعتقادات حقه تفصیلی و اعمال صالحه‌ای که از توابع آن است، هر چند که در بعضی موارد تخطی شود، و خلاصه کلام این که داشتن این مرحله منافاتی با ارتکاب بعضی گناهان ندارد، و خدای تعالی در باره این مرحله از اسلام می‌فرماید: (﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾، آنان که به آیات ما ایمان آوردند، و

---

[1] حجرات، آیه ۱۴.

مسلمان بودند).[1] و نیز می‌فرماید: (﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾، ای کسانی که ایمان آوردید، همگی داخل در سلم شوید).[2]

پس به حکم این آیه یک مرتبه از اسلام هست که بعد از ایمان پیدا می‌شود، چون می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آوردید! داخل در سلم شوید، پس معلوم می‌شود این اسلام غیر اسلام مرتبه اول است، که قبل از ایمان بود، و آن گاه در مقابل این اسلام مرتبه دوم از ایمان قرار دارد، و آن عبارتست از اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید: (﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾، مؤمنان تنها آنهایند که بخدا و رسولش ایمان آورده، و سپس تردید نکردند، و با اموال و نفوس خود در راه خدا جهاد نمودند، اینها همانها هستند که در دعوی خود صادقند).[3]

---

[1] زخرف، آیه ۶۹.

[2] بقره، آیه ۲۰۸.

[3] حجرات، آیه ۱۵.

و نیز فرموده: (﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىَ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ﴾، ای کسانی که ایمان آوردید، آیا می‌خواهید شما را به تجارتی راهنمایی کنم که از عذاب دردناک نجاتتان دهد؟ آن اینست که بخدا و رسولش ایمان آورید، و در راه خدا با اموال و نفوس خود جهاد کنید).[1] که در این دو آیه دارندگان ایمان را، باز به داشتن ایمان ارشاد می‌کند، پس معلوم می‌شود ایمان دومشان غیر ایمان اول است.

*مرتبه سوم*

مرتبه سوم از اسلام دنباله و لازمه همان مرتبه دوم ایمان است، چون نفس آدمی وقتی با ایمان نامبرده انس گرفت، و متخلق باخلاق آن شد، خود بخود سایر قوای منافی با آن، از قبیل قوای بهیمی، و سبعی، برای نفس رام و منقاد می‌شود و سخن کوتاه، آن قوایی که متمایل به

---

[1] صف، آیه ۱۰-۱۱.

هوس‌های دنیایی، و زینت‌های فانی و ناپایدارش می‌شوند، رام نفس گشته، نفس باسانی می‌تواند از سرکشی آنها جلوگیری کند، اینجاست که آدمی آن چنان خدا را بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند، آری او اگر خدا را نمی‌بیند، باری، این باور و یقین را دارد که خدا او را می‌بیند، چنین کسی دیگر در باطن و سر خود هیچ نیروی سرکشی که مطیع امر و نهی خدا نباشد، و یا از قضا و قدر خدا بخشم آید، نمی‌بیند، و سراپای وجودش تسلیم خدا می‌شود.

در باره این اسلام است که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً﴾، نه به پروردگارت سوگند ایمان نمی‌آورند: (یعنی ایمانشان کامل نمی‌شود) مگر وقتی که هم در اختلافاتی که بینشان پدید می‌آید تو را حکم کنند، و هم وقتی حکمی راندی در دل هیچگونه ناراحتی از حکم تو احساس نکنند، و به تمام معنا تسلیم شوند).[1]

---

[1] نساء، آیه ۶۵.

این اسلام در مرتبه سوم است که در مقابلش ایمان مرتبه سوم قرار دارد، و آن ایمانی است که آیات: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ تا آیه ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾.[1] و نیز آیه ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ و آیاتی دیگر بان اشاره می‌کند، و ای بسا بعضی از مفسرین، که این دو مرتبه را یعنی دوم و سوم را یک مرتبه شمرده‌اند.

و اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا و صبر در خواسته خدا، و زهد به تمام معنا، و تقوی، و حب و بغض به خاطر خدا، همه از لوازم این مرتبه از ایمان است.

*مرتبه چهارم از اسلام*

مرتبه چهارم از اسلام دنباله و لازمه همان مرحله سوم از ایمان است، چون انسانی که در مرتبه قبلی بود، حال او در برابر پروردگارش حال عبد مملوک است در باره مولای مالکش، یعنی دائما مشغول انجام وظیفه عبودیت است، آنهم بطور شایسته، و عبودیت شایسته همان تسلیم صرف بودن در برابر

---

[1] مؤمنون، آیه ۱-۳.

اراده مولی و محبوب او و رضای او است. همه اینها مربوط بعبودیت در برابر مالک عرفی و بشری است، و این عبودیت در ملک خدای رب العالمین عظیم‌تر و باز عظیم‌تر از آنست، برای اینکه ملک خدا حقیقت ملک است، که در برابرش هیچ موجودی از موجودات استقلال ندارد، نه استقلال ذاتی، نه صفتی، نه عملی، آری ملکیتی که لایق کبریایی خدای جلت

کبریاؤه است این ملکیت است.

پس انسان در حالی که در مرتبه سابق از اسلام و تسلیم هست، ای بسا که عنایت ربانی شامل حالش گشته، این معنا برایش مشهود شود که ملک تنها برای خداست، و غیر خدا هیچ چیزی نه مالک خویش است، و نه مالک چیز دیگر، مگر آنکه خدا تملیکش کرده باشد، پس ربی هم سوای او ندارد، و این معنایی است موهبتی، و افاضه‌ای است الهی، که دیگر خواست انسان در بدست آوردنش دخالتی ندارد، و ای بسا که جمله ﴿رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنَا مَنَاسِکَنَا﴾ الخ اشاره به همین مرتبه از اسلام باشد، چون ظهور جمله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الخ ظاهر در این است که امر (اسلم) امر تشریفی باشد، نه تکوینی، و ابراهیم (علیه السلام) دعوت پروردگار خود را اجابت نمود، تا باختیار خود تسلیم خدا شده باشد و این هم مسلم است که امر نامبرده از اوامری بوده که در ابتداء کار ابراهیم متوجه او شده پس اینکه در اواخر عمرش از خدای تعالی برای خودش و

فرزندش اسماعیل تقاضای اسلام و دستورات عبادت می‌کند چیزی را تقاضا کرده که دیگر باختیار خود او نبوده و کسی نمی‌تواند با اختیار خود آن قسم اسلام را تحصیل کند.

و یا درخواست ثبات بر امری بوده که باز ثابت بودنش باختیار خودش نبوده پس اسلامی که در این آیه درخواست کرده، اسلام مرتبه چهارم بوده، و در برابر این مرتبه از اسلام، مرتبه چهارم از ایمان قرار دارد، و آن عبارت از این است که این حالت، تمامی وجود آدمی را فرا بگیرد، که خدای تعالی در باره این مرتبه از ایمان می‌فرماید: (﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾، آگاه باش، که اولیاء خدا نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می‌شوند، کسانی که ایمان آوردند، و از پیش همواره ملازم با تقوی بودند).[1]

چون مؤمنینی که در این آیه ذکر شده‌اند، باید این یقین را داشته باشند، که غیر از خدا هیچکس از خود استقلالی ندارد، و هیچ سببی تاثیر و سببیت ندارد

---

[1] یونس، آیه ۶۲.

مگر باذن خدا، وقتی چنین یقینی برای کسی دست داد، دیگر از هیچ پیشامد ناگواری ناراحت و اندوهناک نمی‌شود، و از هیچ محذوری که احتمالش را بدهد نمی‌ترسد، این است معنای اینکه فرمود: (نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می‌شوند)، و گر نه معنا ندارد که انسان حالتی پیدا کند که از هیچ چیز نترسد، و هیچ پیشامدی اندوهناکش نسازد، پس این همان ایمان مرتبه چهارم است، که در قلب کسانی پیدا می‌شود، که دارای اسلام مرتبه چهارم باشند، (دقت فرمائید).

﴿وَ إِنَّهُ فِی اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِینَ﴾، کلمه (صلاح) بوجهی بمعنای لیاقت است، که چه بسا در کلام خدا بعمل انسان منسوب می‌شود، و از آن جمله می‌فرماید): ﴿فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً﴾،[1] و چه بسا که بخود انسان منسوب می‌شود، از آن جمله می‌فرماید: (﴿وَ أَنْکِحُوا اَلْأَیَامیَ مِنْکُمْ وَ اَلصَّالِحِینَ مِنْ عِبَادِکُمْ وَ إِمَائِکُمْ﴾، دختران عزب خود را شوهر دهید، و نیز صالحان از غلام و کنیز خود را)[2].

و صلاحیت عمل هر چند در قرآن کریم بیان نشده که چیست؟ و لیکن آثاری را که برای آن ذکر کرده معنای آن را روشن می‌سازد.

از جمله آثاری که برای آن معرفی کرده، اینست که عمل صالح آن عملی است که شایستگی برای درگاه خدای تعالی داشته باشد، و در این باره فرموده: (﴿صَبَرُوا اِبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾، بمنظور بدست آوردن وجه پروردگارشان صبر کردند)[3]، و

---

[1] کهف، آیه ۱۱۰.

[2] نور، آیه ۳۲.

[3] رعد، آیه ۲۲.

نیز فرموده: (﴿وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلاَّ اِبْتِغَاءَ وَجْهِ اَللَّهِ﴾، و انفاق نمی‌کنید مگر بخاطر خدا)[1].

اثر دیگر آن را این دانسته، که صلاحیت برای ثواب دادن در مقابلش دارد، و در این باره فرموده: (﴿ثَوَابُ اَللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً﴾ ثواب خدا بهتر است برای کسی که ایمان آورد و عمل صالح کند).[2]

اثر دیگرش این است که عمل صالح کلمه طیب را بسوی خدا بالا می‌برد، که در این باره فرموده: (﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾، کلمه طیب به سوی او صعود می‌کند، و عمل صالح آن را در صعود مدد می‌دهد)[3].

پس از این چند اثریکه بعمل صالح نسبت داده، فهمیده می‌شود: که صلاح عمل به معنای آمادگی و لیاقت آن برای تلبس به لباس کرامت است، و در بالا رفتن کلمه طیب بسوی خدای تعالی مدد و کمک است، هم چنان که در باره قربانی در حج فرمود:

---

[1] بقره، آیه ۲۷۲.

[2] قصص، آیه ۸۰.

[3] فاطر، آیه ۱۰.

(﴿وَ لَكِنْ يَنَالُهُ اَلتَّقْوىَ مِنْكُمْ﴾، گوشت و خون قربانی به خدا نمی‌رسد، و لیکن تقوای شما به او می‌رسد)[1]

و نیز در باره همه اعمال صالحه فرموده: (﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَ هَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّکَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً﴾، همه‌شان را چه آنها و چه اینها را از عطاء پروردگارت مدد می‌دهیم، و عطای پروردگار تو جلوگیر ندارد)[2] پس عطای خدای تعالی بمنزله صورت است و صلاح عمل بمنزله ماده است.

### معنای صلاح نفس و صلاح ذات و مراد از «صالحین» در قرآن

این بود معنای صلاح عمل، و اما معنای صلاح نفس، و صلاح ذات، ببینیم از قرآن در باره آن چه استفاده می‌کنیم؟ یک جا می‌فرماید: (﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِکَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ وَ اَلصِّدِّيقِينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ وَ اَلصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِيقاً﴾، و کسی که خدا و رسولش را اطاعت کند، اینچنین اشخاص با آن کسانی محشورند که خدا بر آنان انعام فرمود، از انبیاء، و صدیقین و شهداء

---

[1] حج، آیه ۳۷.

[2] اسراء، آیه ۲۰.

و صالحین که نیکو رفقایی هستند).[1]

جای دیگر فرموده: (﴿وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِی رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ اَلصَّالِحِینَ﴾، ما ایشان را در رحمت خود داخل کردیم بدان جهت که از صالحان بودند)[2] و نیز از سلیمان ع حکایت کرده که گفت (﴿وَ أَدْخِلْنِی بِرَحْمَتِکَ فِی عِبَادِکَ اَلصَّالِحِینَ﴾ مرا برحمت خودت داخل در بندگان صالحت کن)[3] و در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَ لُوطاً آتَیْنَاهُ حُکْماً وَ عِلْماً﴾ تا جمله ﴿وَ أَدْخَلْنَاهُ فِی رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ اَلصَّالِحِینَ﴾.[4]

آنچه مسلم است این است که مراد از صالحین در این آیات، مطلق هر کس که صلاحیت رحمت عامه الهیه، و رحمت واسعه او را دارد، نیست، چون صلاحیت این رحمت را تمامی موجودات دارند، دیگر معنا ندارد نامبردگان در این آیات را بداشتن چنین صلاحیتی بستاید.

و نیز مراد، کسانی که صلاحیت رحمت خاص

---

[1] نساء، آیه ۶۹.

[2] انبیاء، آیه ۸۶.

[3] نمل، آیه ۱۹.

[4] انبیاء، آیه ۷۵.

به مؤمنین را دارند، نیست، چون هر چند بحکم آیه: (﴿وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُهَا لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ﴾، رحمت من همه چیز را فرا گرفته، و بزودی همه آن را بکسانی اختصاص می‌دهم که پرهیز کاری داشتند).[1]

رحمت دوم خاص است، و لکن صالحان از متقیان خصوصی‌ترند، زیرا در میانه طائفه مؤمن و متقی افراد انگشت‌شماری صالحند، پس رحمت خاص متقین نمی‌تواند آن رحمتی باشد که صالحان شایستگی آن را دارند، و حتما باید رحمتی مهم‌تر از آن باشد.

و این هم از قرآن کریم مسلم است، که بعضی از رحمت‌ها را خاص بعضی از افراد می‌داند، و می‌فرماید: (﴿یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشَاءُ﴾، خدا رحمت خود را بهر کس بخواهد اختصاص می‌دهد)،[2].

و نیز مراد از صالحین مطلق هر کسی که صلاحیت ولایت، و قرار گرفتن در تحت سرپرستی

---

[1] اعراف، آیه ۱۵۶.

[2] بقره، آیه ۱۰۵.

خدا را دارد، نمی‌باشد، برای اینکه هر چند این خصیصه از رحمت خاص قبلی خصوصی‌تر است، و هر چند صالحان نیز در تحت چنین ولایتی از خدا هستند، و خدا متولی

امورشان هست، هم چنان که در تفسیر ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾[1] نیز گفتیم، و بزودی در تفسیر آیه هم خواهیم گفت، و لکن این ولایت مختص بصالحان نیست، چون در آیه نامبرده انبیاء، و صدیقین، و شهداء، را هم نام برده، که با صالحان در آن ولایت شریک هستند.

پس باید دید آن اثری که مخصوص صالحان است، و هیچکس در آن شرکت ندارد چیست؟ یک چیز می‌تواند باشد، و آن داخل کردن صالح در رحمت است که عبارتست از امنیت عمومی از عذاب، چنان که هر دو معنا در باره بهشت آمده، یک جا فرموده: (﴿فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِ﴾، پروردگارشان آنها را داخل در رحمت خود می‌کند)[2]، یعنی داخل در بهشت می‌کند.

و جای دیگر فرموده: (﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ﴾، در بهشت هر میوه را که بخواهند صدا می‌زنند در حالی که ایمن هستند).[3]

---

[1] فاتحه، آیه ۵.

[2] جاثیه، آیه ۳۰.

[3] دخان، آیه ۵۵.

و خواننده عزیز اگر در جمله: ﴿وَ أَدْخَلْنَاهُ فِی رَحْمَتِنَا﴾.[1] و نیز در ﴿وَ کُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِینَ﴾.[2]، دقت کند، که خدا در این دو مورد عمل را بشخص خودش نسبت می‌دهد، و می‌فرماید: (ما او را داخل در رحمت خود می‌کنیم) و نمی‌فرماید: (او داخل در رحمت ما می‌شود).

و از سوی دیگر این مطلب مسلم را هم در نظر بگیرد، که خدای تعالی همیشه و همه جا اجر و پاداش و شکرگزاری از بنده را در مقابل عمل و سعی بنده قرار داده، آن وقت می‌تواند بروشنی بفهمد که صلاح ذاتی، کرامتی است که ربطی به عمل و سعی و کوشش، و خلاصه ربطی به خواست و اراده بنده ندارد، و موهبتی نیست که آدمی از راه عمل آن را بدست آورد، آن وقت معنای آیه: ﴿لَهُمْ مَا یَشَاؤُنَ فِیهَا وَ لَدَیْنَا مَزِیدٌ﴾، آنان در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند و نزد ما بیش از آنش هم هست[3]. را خوب می‌فهمد، و متوجه می‌شود که جمله ﴿لَهُمْ مَا

---

[1] انبیاء، آیه ۷۵.

[2] انبیاء، آیه ۷۲.

[3] ق، آیه ۳۵.

يَشَاؤُنَ فِيهَا﴾ آن پاداش‌هایی است که هر کس می‌تواند از راه عمل بدست آورد، و جمله ﴿وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾، آن موهبت‌هایی است که از راه عمل نصیب کسی نمی‌شود، بلکه در برابر صلاح ذاتی اشخاص است، که انشاء الله تعالی در تفسیر سوره (ق) توضیحش خواهد آمد.

از سوی دیگر اگر خواننده عزیز در این نکته هم دقت کند، که ابراهیم چه حال و چه مقامی داشت؟ پیغمبری بود مرسل، یکی از پیغمبران اولوا العزم، و نیز دارای مقام امامت، و مقتدای عده‌ای از انبیاء و مرسلین، و به نص ﴿وَ كُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾.[1] که ظهورش در صلاح دنیایی است،

از صالحان بود، و با اینکه انبیایی پائین‌تر از وی به حکم همین آیه از صالحان بودند، مع ذلک او از خدا می‌خواهد که به صالحان قبل از خود ملحق شود، معلوم می‌شود که قبل از او صالحانی بوده‌اند که او پیوستن به ایشان را درخواست می‌کند، و خدا درخواستش را اجابت می‌کند و در چند جا از

---

[1] انبیاء، آیه ۷۲.

کلامش او را در آخرت ملحق بایشان می‌کند، یک جا می‌فرماید: (﴿وَ لَقَدِ اِصْطَفَيْنَاهُ فِی اَلدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِی اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾، او در آخرت از صالحان خواهد بود).[1]

جای دیگر می‌فرماید: (﴿وَ آتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِی اَلدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِی اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾، ما پاداش او را در دنیا دادیم، و در آخرت از صالحان خواهد بود)[2].

و در جای سوم می‌فرماید: (﴿وَ آتَيْنَاهُ فِی اَلدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّهُ فِی اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾، ما در دنیا حسنه‌ای به او دادیم، و او در آخرت از صالحان خواهد بود)[3].

**صلاح ذاتی دارای مراتبی است و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و آل او دارای بالاترین مراتب آنند**

اگر خواننده عزیز در آنچه گفتیم دقت کند، بسادگی می‌تواند بفهمد که صلاح دارای مراتبی است، که بعضی ما فوق بعض دیگر است، و آن وقت اگر از روایتی بشنود که ابراهیم (علیه السلام) از خدا

---

[1] بقره، آیه ۱۳۰.

[2] عنکبوت، آیه ۲۷.

[3] نحل، آیه ۱۲۲.

می‌خواسته به محمد و آل او ع ملحقش کند، دیگر هیچ استبعاد نمی‌کند، مخصوصا وقتی می‌بیند که آیات در مقام بیان اجابت دعای او، می‌فرماید: که او در آخرت ملحق به صالحان می‌شود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم این مقام را برای خود ادعا می‌کند، و قرآن کریم هم می‌فرماید: (﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اَللَّهُ اَلَّذِي نَزَّلَ اَلْكِتَابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى اَلصَّالِحِينَ﴾، همانا سرپرست من خدایی است که کتاب را بحق نازل کرد، و هم سرپرستی صالحان را دارد).[1]

چون ظاهر این آیه این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ادعای ولایت برای خود می‌کند، پس از ظاهرش بر می‌آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همان کسی است که دارنده صلاح مورد آیه است، و ابراهیم (علیه السلام) از خدا درخواست می‌کند به درجه صالحانی برسد که صلاحشان در مرتبه‌ای بالاتر از صلاح خود او است، پس منظورش همان جناب است.

﴿وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ﴾ الخ، یعنی ابراهیم

---

[1] اعراف، آیه ۱۹۶.

فرزندان خود را به (ملت و کیش) سفارش کرد.

﴿فَلاَ تَمُوتُنَّ﴾ الخ، نهی از مردن، با اینکه مردن بدست خود آدمی نیست، و تکلیف باید به امر اختیاری متوجه بشود، از این باب است، که برگشت این امر غیر اختیاری باختیار است، چون تقدیر کلام چنین است (از این معنا حذر کنید، که مرگ شما را دریابد، در حالی که بحال اسلام نباشید)، یعنی همواره ملازم با اسلام باشید، تا مرگتان در حال اسلامتان واقع شود، و این آیه شریفه باین معنا اشاره دارد، که ملت و دین، همان دین اسلام است، هم چنان که در جای دیگر فرمود:

(﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾، دین، (نزد خدا اسلام است).[1]

﴿وَ إِلَهَ آبَائِکَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ﴾، در این آیه کلمه (أب – پدر) بر جد و عمو و پدر واقعی اطلاق شده، با این که غیر از تغلیب مجوز دیگری ندارد.

و این خود برای بحث آینده که آزر مشرک، پدر واقعی ابراهیم نبوده، دلیل محکمی است، که انشاء الله بحثش خواهد آمد.

﴿إِلَهاً وَاحِداً﴾ الخ، در جمله قبل، بطور مفصل فرمود: (معبود پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق)، و در جمله مورد بحث دوباره، ولی خیلی کوتاه، فرمود: (معبود یگانه)، تا توهمی را که ممکن بود از عبارت مفصل قبلی به ذهن برسد، (که لا بد غیر از معبود پدران ابراهیم معبودهای دیگری نیز هست) دفع کند.

﴿وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ این جمله بیانی است برای عبادتی که در جمله: (بعد از من چه چیز را

---

[1] آل عمران، آیه ۱۹.

عبادت می‌کنید) از آن سؤال شده بود، و می‌رساند آن عبادت که فرزندان در پاسخ پدر گفتند، عبادت بهر قسم که پیش آید نیست، بلکه عبادت بر طریقه اسلام است.

و در این پرسش و پاسخ رویهمرفته این معنا به چشم می‌خورد: که دین ابراهیم اسلام بوده، و دینی هم که فرزندان وی، یعنی اسحاق و یعقوب و اسماعیل و نواده‌های یعقوب، یعنی بنی اسرائیل و نواده‌های اسماعیل یعنی بنی اسماعیل خواهند داشت، اسلام است، و لا غیر، چه اسلام آن دینی است که ابراهیم از ناحیه پروردگارش آورده، و در ترک آن دین، و دعوت به غیر آن، احدی را دلیل و حجتی نیست.

## بحث روایتی (چند روایت در بیان اسلام و ایمان)

در کافی از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: نسبت ایمان به اسلام، نسبت کعبه است به حرم، ممکن است کسی در حرم (که زمینی به مساحت ۴۸۹\۲۹۱۴۰۷ کیلومتر مربع

است)[1] بوده باشد، ولی در کعبه نباشد، ولی ممکن نیست کسی در کعبه (که تقریبا

وسط این سرزمین است) باشد، و در حرم نباشد (پس کسی هم که ایمان دارد، حتما مسلمان نیز هست، ولی چنان نیست که کسی که مسلمان باشد، حتما ایمان هم داشته باشد).[2]

و در همان کتاب باز از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: (اسلام آنست که بزبان شهادت دهی: که معبودی جز خدا نیست، و اینکه نبوت و رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تصدیق داری)، با همین دو شهادت است که خونها محفوظ می‌شود، و زن دهی و زن خواهی

---

[1] کتاب مرآت الحرمین، ص ۲۲۵، مساحت حرم را از مسجد الحرام سابق به چهار ناحیه از دائره حرم بدینسان معین نموده:
الف – از مسجد الحرام تا اضائه ۷/۵ ۱۲۰۹ متر.
ب – روبروی آن یعنی از مسجد الحرام تا وادی نخله که سمت عراق است ۱۳۳۵۳ متر.
ج – از مسجد الحرام تا عرینه ۱۸۳۳۳ متر.
د – از مسجد الحرام تا تنعیم ۶۱۴۸ متر که اگر دو تای اول را با هم جمع کنیم قطر دائره حرم در بین این دو نقطه ۲۵۴۵۱/۵ متر می‌شود و اگر دو تای دوم را که تقریبا روبروی همند با هم جمع کنیم ۲۴۴۸۱ متر می‌شود که قطر متوسط این دائره ۲۴۹۶۶ متر است و در نتیجه می‌توان بطور تقریب گفت مساحت حرم عبارتست ۴۸۹۲۹۱۴۰۷ متر مربع که اگر در عدد میلیون تقسیم شود عبارت می‌شود از ۴۸۹/۲۹۱۴۰۷ کیلومتر مربع.

[2] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۸، حدیث ۲.

و نیز ارث جریان مییابد، و تشکیل جامعه اسلامی هم بر طبق همین ظاهر است، و اما ایمان به خدا عبارتست از هدایت یافتن، و ثبوت آثار اسلام در قلب.[1]

* مؤلف: بر طبق این مضمون روایات دیگری نیز هست[2]، و این روایات بر همان بیان قبلی در باره مرتبه اول اسلام و ایمان دلالت می‌کند.

و نیز در همان کتاب از برقی از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: اسلام عبارت است از تسلیم، و تسلیم عبارتست از یقین[3].

و نیز در همان کتاب از کاهل از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده، که فرمود: اگر مردمی خدای را به یگانگی و بدون شریک بپرستند، و نماز را بپای دارند، و زکات را بدهند، و حج خانه خدا کنند، و روزه رمضان را بگیرند، ولی به یکی از کارهای خدا و یا رسول او اعتراض کنند، و بگویند چرا بر خلاف این نکردند، با همین اعتراض مشرک می‌شوند، هر

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۵، حدیث ۱.

[2] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۵، باب ۱۵.

[3] اصول کافی، ج ۲، ص ۴۵، حدیث ۱.

چند بزبان هم نیاورند، و تنها در دل بگویند، (تا آخر حدیث).[1]

* مؤلف: این دو حدیث به مرتبه سوم از اسلام و ایمان اشاره دارند.

و در بحار الأنوار از ارشاد دیلمی، یکی از احادیث معراج را با دو سند آورده، که از جمله مطالب آن این است که خدای سبحان برسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ای احمد (صلی الله علیه وآله و سلم)! هیچ میدانی کدام زندگی گواراتر، و کدام حیات جاودانه‌تر است؟ عرضه داشت: پروردگارا، نه، فرمود: اما عیش گوارا، آن عیشی است که صاحبش از ذکر و یاد من سست نشود، و نعمت مرا فراموش نکند، و جاهل به حق من نشود، شب و روز رضای مرا طلب کند.

و اما حیات جاودان، آن حیاتی است که یکسره و همه دقائقش به نفع صاحبش تمام شود، و آن چنان در بهره‌گیری از آن حریص باشد، که دنیا در نظرش خوار گردد، و کوچک شود، و در مقابل، آخرت در

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۳۹۸، حدیث ۶.

نظرش عظیم شود، و خواست مرا بر خواست خودش مقدم بدارد، و همه در پی

بدست آوردن رضای من باشد، حق نعمتم را عظیم شمرد، رفتاری را که با او کردم بیاد آورد، شب و روز در برابر هر کار زشت و گناه مراقب من باشد، قلب خویش را از آنچه ناخوشایند من است پاک کند، شیطان و وساوس او را دشمن بدارد، و ابلیس را بر قلب خود مسلط نسازد، و در آن راه ندهد.

که اگر چنین کند، محبتی در دلش می‌افکنم که فکر و ذکرش، و فراغ و اشتغالش، و هم و غمش، و گفتگویش همه از نعمت‌های من شود، آن نعمت‌ها که به سایر اهل محبتم دادم، و در نتیجه چشم و گوش دلش را باز کنم، تا دیگر با قلب خود بشنود، و با قلب ببیند، و به جلال و عظمتم نظر کند، و دنیا را بر او تنگ کنم، و آنچه لذت دنیایی است از نظرش بیندازم، تا حدی که آن را دشمن بدارد. و همانطور که چوپان گله را از ورطه‌های هلاکت دور می‌کند من او را از دنیا و آنچه در آنست دور می‌کنم، آن وقت است که از مردم می‌گریزد، آنهم چه گریزی؟ و در آخر از دار فنا به دار بقاء، و از دار شیطان به دار رحمان منتقل می‌شود.

ای احمد! من او را بزیور هیبت و عظمت

می‌آرایم، این است آن عیش گوارا و آن حیات جاودان، و این مقام خاص دارندگان رضا است، پس هر کس بر وفق رضای من عمل کند، مداومت و ملازمت بر سه چیز را باو بدهم، اول آنکه با شکری آشنایش می‌کنم، که دیگر (مانند شکر دیگران) آمیخته با جهل نباشد، و قلبش را آن چنان از یاد خودم پر کنم، که دیگر جایی برای نسیان در آن نباشد و آن چنان از محبت خودم پر کنم، که دیگر جایی برای محبت مخلوقها در آن نماند.

آن وقت است که وقتی به من محبت می‌ورزد، به او محبت می‌ورزم، و چشم دلش را بسوی جلالم باز می‌کنم، و دیگر هیچ سری از اسرار خلقم را از او مخفی نمی‌دارم و در تاریکیهای شب و روشنایی روز با او راز می‌گویم، آن چنان که دیگر مجالی برای سخن گفتن با مخلوقین و نشست و برخاست با آنان برایش نماند، سخن خود و ملائکه‌ام را بگوشش می‌شنوانم، و با آن اسرار که از خلق خود پوشانده‌ام آشنایش سازم.

جامه حیا بر تنش بپوشانم، آن چنان که تمامی

خلایق از او شرم بدارند، و چون در زمین راه می‌رود، آمرزیده برود، ظرفیت و بصیرت قلبش را بسیار کنم، و هیچ چیز از بهشت و آتش را از او مخفی ندارم، و او را با آن دلهره‌ها و شدائد که مردم در قیامت گرفتارش آیند، و با آن حساب سختی که از توانگران و فقراء و علماء و جهال می‌کشم، آشنایش می‌سازم، وقتی او را در قبر می‌خوابانند، نکیر و منکر را بر او نازل کنم، تا بازجوئیش کنند، در حالی که هیچ اندوهی از مردن، و هیچ ظلمتی از قبر و لحد، و هیچ همی از هول مطلع نداشته باشد.

آن گاه میزانی برایش نصب کنم، و نامه‌ای برایش بگشایم، و نامه‌اش را بدست راستش بدهم، او را در حالی که باز، و روشن است، بخواند و آن گاه بین خودم و او مترجمی نگذارم، این صفات دوستداران است.

ای احمد! هم خود را، هم واحد کن، و زبانت را زبانی واحد، و بدنت را بدنی زنده ساز، که تا ابد غافل نماند، چه هر کس از من غافل شود، من در امر او بی اعتنا شوم، دیگر باکی ندارم که در کدام وادی هلاک شود.[1]

و نیز در بحار الانوار از کافی، و معانی الاخبار، و نوادر راوندی، با چند سند مختلف از امام صادق و امام کاظم (علیه السلام)، روایتی آورده که ما عبارت کافی را در اینجا نقل می‌کنیم، و آن این است که رسول خدا به حارثة بن مالک بن نعمان انصاری برخورد کرد و از وی پرسید: حالت چطور است ای حارثه؟ عرضه داشت: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مؤمنی هستم حقیقی، حضرت فرمود:

---

[1] بحار الانوار، ج ۷۷، ص ۲۱، حدیث ۶.

برای هر چیزی حقیقتی و نشانه‌ایست، نشانه اینکه ایمانت حقیقی است چیست؟ عرضه داشت یا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)! دلم از دنیا کنده شده، و در نتیجه شبها بخواب نمی‌روم، و روزهای گرم را روزه می‌دارم، و گویی بعرش پروردگارم نظر می‌کنم که برای حساب افراشته شده، و گویی به اهل بهشت می‌نگرم، که در بهشت بزیارت یکدیگر می‌روند، و گویی ناله‌های اهل دوزخ را می‌شنوم، حضرت فرمود: بنده‌ای است که خدا قلبش را روشن ساخته، (و سپس رو کرد بحارثه و فرمود): دیده‌ات باز شده، قدرش را بدان، و بر آن ثابت قدم باش[1].

* مؤلف: این دو روایت پیرامون مرتبه چهارم از اسلام و ایمان سخن می‌گویند و در خصوصیات معنای آن دو، روایاتی بسیار و متفرق هست، که مقداری از آنها را در طی این کتاب ایراد می‌کنیم انشاء الله تعالی.

آیات مورد بحث هم به بیانی که می‌آید این روایات را تایید می‌کند، این نکته را هم باید دانست

---

[1] بحار الانوار، ج ۶۷، ص ۲۸۷، حدیث ۹.

که در مقابل هر مرتبه از مراتب ایمان و اسلام، مرتبه‌ای از کفر و شرک قرار دارد، این نیز معلوم است که هر قدر معنای اسلام و ایمان دقیق‌تر و راهش باریک‌تر شود، نجات از شرک و کفری که در مقابل آنست دشوارتر می‌شود.

این نیز واضح است که هیچ مرتبه‌ای از مراتب پائین اسلام و ایمان، با کفر و شرک در مرتبه بالاتر و ظهور آثار آن دو منافات ندارد (مثلا کسی که در حد اقل از اسلام و ایمان است، ممکن است ریای در عبادت از او سر بزند، و چنان نیست که اگر ریاکاری نمود بگوئیم: اصلا مسلمان

نیست - مترجم)

و این دو نکته خود دو اصل اساسی است، که فروعاتی بر آن مترتب می‌شود، مثلا یکی از فروعاتش این است که ممکن است در یک مورد معین باطن آیات قرآنی با آن مورد منطبق بشود، ولی ظواهر آن منطبق نگردد این اجمال مطلب است، که باید آن را در نظر داشته باشی تا آنکه انشاء الله به تفصیلش برسی.

و در تفسیر قمی، در ذیل جمله: ﴿وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾، فرموده‌اند: منظور از آن مزید نظر کردن به رحمت خدا است.[1]

و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت آورده، که فرمود: خدای تعالی می‌فرماید: من برای بندگان صالحم چیزها تهیه کرده‌ام، که نه چشمی آن را دیده و نه گوشی شنیده، و نه به قلب بشری خطور کرده است.[2]

* مؤلف: معنای این دو روایت با بیانی که برای معنای صلاح کردیم روشن می‌شود (و خدا رهنمون

---

[1] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۲۷.

[2] تفسیر مجمع البیان بحار، ج ۸، ص ۱۹۱، حدیث ۱۶۸.

است).

و در تفسیر عیاشی[1] در ذیل جمله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت شده، که فرمود: (این آیه در باره قائم (علیه السلام)، صادق است).

* مؤلف: در تفسیر صافی، در ذیل همین گفتار، گفته: شاید مراد امام باقر (علیه السلام) این باشد که آیه در باره ائمه از آل محمد (علیه السلام) باشد، چون هر قائمی از ایشان در هنگام مرگ، به قائم بعد از خود، و به همه فرزندانش این سفارش می‌کرد، و آنان هم همین پاسخ را میدادند.[2]

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۳۵ تا ۱۴۱]

﴿وَ قَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۱۳۵ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ إِلىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ وَ مَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۱، حدیث ۱۰۲.

[2] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۴۲.

مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ١٣٦ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ
بِهِ فَقَدِ اِهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ
فَسَيَكْفِيكَهُمُ اَللَّهُ وَ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ ١٣٧ صِبْغَةَ اَللَّهِ
وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ١٣٨ قُلْ
أَ تُحَاجُّونَنَا فِي اَللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ
لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ١٣٩ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ
إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبَاطَ
كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارىٰ قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اَللَّهُ وَ مَنْ أَظْلَمُ
مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اَللَّهِ وَ مَا اَللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
تَعْمَلُونَ ١٤٠ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ
مَا كَسَبْتُمْ وَ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانوا يَعْمَلُونَ ١٤١

## ترجمه آیات

یهودیان گفتند یهودی شوید تا راه یافته باشید و نصاری گفتند نصاری شوید تا راه یافته شوید بگو بلکه ملت ابراهیم را پیروی می‌کنم که دینی میانه است و خود او هم از مشرکین نبود (۱۳۵). بگوئید به خدا و به آنچه بر ما نازل شده و به آنچه به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل شده و به آنچه به موسی و عیسی دادند و به آنچه انبیاء از ناحیه پروردگارشان داده شدند، و خلاصه به همه اینها ایمان داریم و میانه این پیغمبر و آن پیغمبر فرق نمی‌گذاریم و ما در برابر خدا تسلیم هستیم (۱۳٦). اگر ایمان آورند به مثل آنچه شما بدان ایمان آوردید که راه را یافته‌اند و اگر اعراض کردند پس بدانید که مردمی هستند گرفتار تعصب و دشمنی و بزودی خدا شر آنان را از شما می‌گرداند و او شنوا و دانا است (۱۳۷). بگوئید ما رنگ خدایی بخود می‌گیریم و چه رنگی بهتر از رنگ خداست و ما تنها او را عبادت می‌کنیم (۱۳۸). بگو آیا با ما در باره خدا بگو مگو می‌کنید که پروردگار ما و شما هر دو است؟ و با

اینکه اعمال شما برای خودتان و اعمال ما برای خودمان است و ما در عمل برای او خالصیم (۱۳۹). و یا می‌گوئید ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط یهودی و یا نصرانی بودند؟ اگر این را بهانه کرده بودند در پاسخشان بگو آیا شما داناترید و یا خدا؟، و چه کسی ستمگرتر است از کسی که شهادتی را که از ناحیه خدا نزد خود دارد کتمان کند و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست (۱٤۰).

بهر حال آنها امتی بودند و رفتند هر چه کردند برای خود کردند و شما هم هر چه کردید برای خود می‌کنید و شما از آنچه آنها کردند بازخواست نمی‌شوید (۱۴۱)

## بیان دین حق یکی و آن هم اسلام بوده

﴿وَ قَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارىَ تَهْتَدُوا﴾ الخ، خدای تعالی بعد از آنکه بیان کرد: که دین حق که اولاد ابراهیم از اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان وی بر آن دین بودند اسلام بود، و خود ابراهیم هم آن را دین حنیف خود داشت،

### علت دسته بندی‌های دینی و پیدایش انحرافات مذهبی

اینک در این آیه نتیجه می‌گیرد که اختلاف و

انشعاب‌هایی که در بشر پیدا شده، دسته‌ای خود را یهودی، و دسته‌ای دیگر مسیحی خواندند، همه ساخته‌های هوی و هوس خود بشر است، و بازیگریهایی است که خود در دین ابراهیم کرده‌اند، و دشمنی‌هایی که با هم داشتند به حساب خدا و دین او گذاشتند.

و در نتیجه طائفه‌های مختلف و احزابی دینی و متفرق گشتند، و رنگ هوی و هوسها و اغراض و مطامع خود را بدین خدای سبحان یعنی دین توحید زدند، با اینکه دین بطور کلی یکی بود، هم چنان که معبودی که به وسیله دین عبادت می‌شود یکی است، و آن دین ابراهیم است، و باید مسلمین به آن دین تمسک جویند، و شقاق و اختلاف اهل کتاب را پیروی ننموده، آن را برای خود اهل کتاب بگذارند.

توضیح اینکه یکی از آثار طبیعی بودن زندگی زمینی و دنیوی، این است که این زندگی در

عین اینکه یکسره است، و استمرار دارد، دگرگونگی و تحول هم دارد، مانند خود طبیعت، که بمنزله ماده است برای زندگی، و لازمه این تحول آنست که رسوم و آداب و شعائر قومی که میانه طوائف ملل و شعبات آن هست نیز دگرگونه شود، و ای بسا این دگرگونگی رسوم، باعث شود که مراسم دینی هم منحرف و دگرگون شود، و ای بسا این نیز موجب شود که چیزهایی داخل در دین گردد، که جزء دین نبوده، و یا چیزهایی از دین بیرون شود، که جزء دین بوده، و ای بسا پاره‌ای اغراض دنیوی جای اغراض دینی و الهی را بگیرد، (و بلا و آفت دین هم همین است).

و اینجاست که دین رنگ قومیت بخود گرفته، و به سوی هدفی غیر هدف اصلیش دعوت می‌کند، و مردم را به غیر ادب حقیقیش مؤدب می‌سازد، تا آنجا که رفته رفته کاری که در دین منکر بود معروف و جزء دین بشود، و مردم نسبت به آن تعصب بخرج دهند، چون بر طبق هوسها و شهواتشان است، و به عکس کاری که معروف و جزء دین بود منکر و زشت شود، و کسی از آن حمایت نکند، و هیچ حافظ

و نگهبانی نداشته باشد، و سرانجام کار بجایی برسد، که امروز به چشم خود می‌بینیم، که چگونه...

و سخن کوتاه این که جمله: ﴿وَ قَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارىٰ﴾ اجمال این تفصیل است که (و قالت الیهود کونوا هودا تهتدوا، و قالت النصاری کونوا نصاری تهتدوا)، یعنی یهود گفتند. بیائید همه یهودی شوید، تا هدایت یابید، نصاری هم گفتند: بیائید مسیحی شوید، تا همه راه یابید، و منشا این اختلاف دشمنی با یکدیگرشان بود.

﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ این آیه جواب همان گفتار یهود و نصاری است، می‌فرماید: بگو بلکه ملت ابراهیم را پیروی می‌کنیم، که فطری است، و ملت واحده‌ایست که تمامی انبیاء شما از ابراهیم گرفته تا بعد از او همه بر آن ملت بودند، و صاحب این ملت یعنی ابراهیم از مشرکین نبود، و اگر در ملت او این انشعابها و ضمیمه‌هایی که اهل بدعت منضم بان کردند و این اختلافها را راه انداختند، می‌بود، ابراهیم هم مشرک بود، چون چیزی که جزء دین خدا نیست هرگز

بسوی خدای سبحان دعوت نمی‌کند، بلکه بسوی غیر خدا می‌خواند، و این همان شرک است، در حالی که ملت ابراهیم دین توحیدیست که در آن هیچ حکمی و عقیده‌ای که از غیر خدا باشد، وجود ندارد.

﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ الخ، بعد از آنکه دعوت یهود و نصاری بسوی پیروی مذهب خود را حکایت کرد، اینک آنچه نزد خدا حق است (خدایی که جز حق نمی‌گوید) ذکر نموده، و آن عبارتست از شهادت بر ایمان به خدا و ایمان به آنچه نزد انبیاء است، بدون اینکه فرقی میانه انبیاء بگذارند، و آن همانا اسلام است و اگر از میانه همه احکامی که بر پیغمبران نازل شده یک حکم را

بیرون کشید، و جلوترش ذکر کرد، و آن مسئله ایمان به خدا بود که فرمود: (بگوئید به خدا ایمان میاوریم، و به همه احکامی که بر ما نازل شده)، بدان جهت بود که خصوص ایمان به خدا فطری بشر بود، که دیگر احتیاج به معجزات انبیاء نداشت.

بعد از ایمان به خدای سبحان، ایمان (به آنچه بر ما نازل شده) را ذکر کرد، و منظور از آن قرآن و یا معارف قرآنی است، و سپس آنچه را که بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب نازل شده، و بعد از آن، آنچه بر موسی و عیسی نازل شده ذکر کرد، و اگر موسی و عیسی را از سایر انبیاء جدا کرد و آنچه را بر آن دو نازل شده بخصوص ذکر کرد، بدان جهت بود که در آیه شریفه روی سخن با یهود و نصاری بود، و آنها مردم را تنها بسوی آنچه بر موسی و عیسی نازل شده دعوت می‌کردند.

و در آخر آنچه بر سایر انبیاء نازل شده نام برد، تا شهادت نامبرده شامل همه انبیاء بشود، و در نتیجه معنای ﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾. بین احدی از انبیاء فرق نمی‌گذاریم، روشن‌تر گردد.

در این آیه شریفه تعبیرها مختلف شده، از آنچه نزد ما و نزد ابراهیم و اسحاق و یعقوب بود، به عبارت (انزال) تعبیر کرد، و از آنچه نزد موسی و عیسی و انبیاء دیگر است، به (ایتاء)، یعنی دادن، تعبیر فرمود.

و شاید وجهش این باشد: که هر چند تعبیر اصلی که همه جا باید آن تعبیر بیاید، همان (ایتاء) و دادن کتاب و دین است، هم چنان که در سوره انعام بعد از ذکر ابراهیم و انبیاء بعد و قبلش فرمود: (﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحُکْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ﴾، اینها بودند که ما کتاب و حکم و نبوتشان دادیم)[1]

لکن از آنجایی که لفظ (دادن) صریح در وحی و انزال نبود، و به همین جهت شامل حکمت لقمان هم می‌شد، هم چنان که فرمود: (﴿وَ لَقَدْ آتَیْنَا لُقْمَانَ اَلْحِکْمَةَ﴾، ما به لقمان هم حکمت دادیم)[2]، و نیز فرمود: (﴿وَ لَقَدْ آتَیْنَا بَنِی إِسْرَائِیلَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحُکْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ﴾، ما به بنی اسرائیل هم کتاب و حکمت و

---

[1] انعام، آیه ۸۹.

[2] لقمان، آیه ۱۲.

نبوت دادیم)[1].

و نیز از آنجایی که هم یهودیان و هم مسیحیان ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط را از اهل ملت خود می‌شمردند، یهودیان آن حضرات را یهودی و مسیحیان، مسیحی می‌پنداشتند و معتقد بودند که ملت و کیش حق از نصرانیت و یهودیت همان ملت و کیشی است که به موسی و عیسی دادند.

[1] جاثیه، آیه ۱۶.

لذا اگر در آیه مورد بحث می‌فرمود: (و ما اوتی ابراهیم و اسماعیل) الخ دلالت صریح نمی‌داشت بر اینکه نامبردگان شخصا صاحب ملت و وحی بودند، و احتمال داده می‌شد که آنچه به آن دو بزرگوار و به اسحاق و یعقوب داده شده، همانها بوده که به موسی و عیسی (علیه السلام) داده‌اند، و آنان تابع اینان بوده‌اند هم چنان که بخاطر همین تبعیت، (دادن) را به بنی اسرائیل هم نسبت داد، و لذا برای دفع این توهم، در خصوص ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب، لفظ (انزال) را آورد، تا بفهماند به آن حضرات نیز وحی می‌شده، و اما انبیاء قبل از ابراهیم، چون یهود و نصاری در باره آنان حرفی نداشتند، و توهم نامبرده را در باره آنها نمی‌کردند، لذا در باره آنها تعبیر به (دادن) کرد، و فرمود: ﴿وَ مَا أُوتِیَ اَلنَّبِیُّونَ﴾.

**مراد از «اسباط»**

(و الاسباط) الخ، کلمه اسباط جمع سبط (نواده) است، و در بنی اسرائیل معنای قبیله در بنی اسرائیل را می‌دهد، و سبط مانند قبیله به معنای جماعتی است که در یک پدر مشترک باشند، و همه به او منتهی

گردند، و سبطهای بنی اسرائیل دوازده تیره و امت بودند، که هر تیره از آنان به یکی از دوازده فرزند یعقوب منتهی می‌شدند و از هر یک از آن دوازده فرزند، امتی پدید آمده بود.

حال اگر مراد به اسباط همان امت‌ها و اقوام باشد، در اینصورت اینکه نسبت نازل کردن کتاب را به همه آنان داده، از این جهت بوده که همه آن دوازده تیره مشتمل بر پیغمبرانی بوده، و اگر مراد به اسباط اشخاصی از انبیاء باشد که به ایشان وحی می‌شده، در اینصورت باز منظور برادران یوسف نیستند، چون ایشان انبیاء نبودند، و نظیر این آیه شریفه آیه ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلىَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبَاطِ وَ عِيسىَ﴾[1] است که در آن نیز وحی را به اسباط نسبت داده است.

﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اِهْتَدَوْا﴾ الخ، آوردن کلمه (مثل) با اینکه اصل معنا (فان آمنوا بما آمنتم به، پس اگر ایمان آورند به آنچه شما بدان ایمان آورده‌اید) است، به این منظور بوده که با آوردن آن

---

[1] نساء، آیه ۱۶۳.

شاهرگ دشمنی و جدال را زده باشد، چون اگر می‌فرمود: (آمنوا بما آمنا به، ایمان آورید بهمان دینی که ما بدان ایمان آوردیم) ممکن بود در پاسخ بگویند (نه، ما تنها بآنچه بر خودمان نازل شده ایمان می‌آوریم، و بغیر آن کافریم، هم چنان که همین پاسخ را دادند).

ولی اگر بجای آن بفرماید. که همین طور هم فرمود: (ما به دینی ایمان آوردیم که مشتمل نیست جز بر حق، و در آن غیر از حق چیزی نیست، پس شما هم به دینی مثل آن ایمان بیاورید که غیر از حق چیزی در آن نباشد) در اینصورت خصم دیگر بهانه‌ای ندارد که جدال کند، و جز

پذیرفتن چاره‌ای ندارد، چون آنچه خود او دارد حق خالص نیست.

(فی شقاق) این کلمه بمعنای نفاق، و نزاع، و مشاجره، و جدایی، و باصطلاح فارسی قهر کردن می‌آید.

﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اَللَّهُ﴾ این جمله وعده‌ای است از خدای عزیز به رسول گرامیش که بزودی او را یاری خواهد کرد، هم چنان که باین وعده وفا کرد، و اگر بخواهد این وعده را در باره امت اسلام نیز وفا می‌کند، انشاء الله تعالی، این را هم خاطر نشان کنم که آیه شریفه مورد بحث، در میانه دو آیه قبل و بعدش بمنزله جمله معترضه است.

﴿صِبْغَةَ اَللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ صِبْغَةً﴾ کلمه (صبغة) از ماده (ـ ص - ب - غ) است، و نوعیت را افاده می‌کند، یعنی می‌فهماند این ایمان که گفتگویش می‌کردیم، یک نوع رنگ خدایی است، که ما بخود گرفته‌ایم، و این بهترین رنگ است، نه رنگ یهودیت و نصرانیت، که در دین خدا تفرقه انداخته، آن را آن طور که خدا دستور داده بپا نداشته است.

﴿وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ این جمله کار حال را می‌کند، در عین حال بمنزله بیانی است برای ﴿صِبْغَةَ اَللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ﴾، و معنایش این است که (در حالی که ما تنها او را عبادت می‌کنیم، و چه رنگی بهتر از این؟ که رنگش بهتر از رنگ ما باشد).

﴿قُلْ أَ تُحَاجُّونَنَا فِی اَللَّهِ﴾ الخ، این جمله محاجه و بگومگوی اهل کتاب را انکار نموده، نابجا می‌خواند، و دلیل لغو و باطل و نابجا بودنش را اینطور بیان کرده، که: ﴿وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾.

توضیح اینکه بگو مگو کردن دو نفر که هر یک تابع متبوعی هستند، و مخاصمه‌شان در اینکه کدام متبوع بهتر است الا و لا بد بخاطر یکی از سه جهت است یا برای آنست که این یکی، متبوع خود را از متبوع دیگری بهتر معرفی نموده، و ثابت کند که از متبوع او بالاتر است، نظیر بگومگویی که ممکن است میانه یک مسلمان و یک بت‌پرست در بگیرد، این بگوید بت من بهتر است، او بگوید خدای من افضل است.

و یا بخاطر این است که هر چند متبوع هر دو

یکی است، اما این می‌خواهد بگوید: من اختصاص و تقرب بیشتری باو دارم، و این دیگری دعوی او را باطل کند، و بگوید: من اختصاص بیشتری دارم، نه تو.

و یا بخاطر این است که یکی از این دو نفر صفات و رفتاری دارد، که با داشتن آنها صحیح نیست خود را به آن متبوع منتسب کند، چون داشتن تابعی با آن رفتار و آن خصال مایه ننگ و آبرو ریزی متبوع است، و یا بکلی متبوع را از لیاقت متبوع بودن ساقط می‌کند، یا محذور دیگری

از این قبیل پیش می‌آورد.

**رد یهود و نصاری از سه جهت**

پس علت بگومگوی میانه دو نفر تابع، یکی از این سه علت است: حال ببینیم اهل کتاب به کدام یک از این جهات، با مسلمانان بگو مگو می‌کردند، اگر بخواهند بگویند: متبوع و خدای ما بهتر از خدای شما است، که خدای مسلمانان همان خدای اهل کتابست، و اگر بخواهند بگویند: ما اهل کتاب اختصاص و تقرب بیشتری بخدا داریم، که مسلمانان خدا را با خلوص بیشتری می‌پرستند، و اگر بخواهند بگویند: رفتار شما برای خدا باعث ننگ است، که قضیه درست به عکس است پس محاجه اهل کتاب با مسلمانان هیچ وجه صحیحی ندارد، و لذا در آیه مورد بحث نخست محاجه آنان را انکار می‌کند، و سپس جهات ثلاثه را یکی یکی رد می‌کند.

(﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ﴾ تا جمله ﴿كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارىٰ﴾) این جمله رد جهت اولی است که هر طائفه‌ای می‌گفتند ابراهیم و بقیه انبیاء نامبرده در آیه از ما است و لازمه این حرف این است که آن حضرات نیز یهودی یا نصرانی باشند، بلکه از لازمه

گذشته صریح در آنست، هم چنان که از آیه: (﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِی إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أُنْزِلَتِ اَلتَّوْرَاةُ وَ اَلْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾، ای اهل کتاب: چرا بر سر ابراهیم با یکدیگر بگو مگو می‌کنید؟ یا اینکه تورات و انجیل بعد از او نازل شدند، آیا باز هم نمی‌خواهید بفهمید )[1] استفاده می‌شود که صریحا هر یک ابراهیم را از خود میدانسته‌اند.

﴿قُلْ أَ أَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اَللَّهُ﴾؟ الخ بگو آیا شما بهتر می‌دانید یا خدا؟ با اینکه خدا در این کتاب به ما و شما خبر داد: که موسی و عیسی و انجیل و توراتشان بعد از ابراهیم و انبیاء نامبرده دیگر بودند؟.

﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اَللَّهِ﴾ الخ و کیست ستمکارتر از آن کس که با اینکه شهادتی از خدا را تحمل کرد، کتمان کند، یعنی با اینکه خدا بوی خبر داد: که تشریع دین یهود و دین نصرانیت بعد از ابراهیم، و آن دیگران بود باز هم آن را کتمان کند، پس شهادتی که در آیه آمده شهادت تحمل

---

[1] آل عمران، آیه ۶۵.

است نه شهادت اداء.

ممکن هم هست معنا این باشد: که (شهادت خدا را بر اینکه نامبردگان قبل از تورات و انجیل بودند کتمان کند) که در اینصورت شهادت به معنای اداء خواهد بود، ولی معنای اول درست است.

﴿تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ یعنی اصلا دعوا بر سر اینکه فلان شخص از چه طائفه‌ای بوده، و آن دیگری از کدام طائفه، چه سودی دارد؟ و سکوت از این بگومگوها چه ضرری؟ آنچه الان باید

بدان بپردازید مسائلی است که فردا از آن بازخواست خواهید شد.

و اگر این آیه دو بار تکرار شده، برای این بود که یهود و نصاری در این بگو مگو پا فشاری زیادی داشتند، و از حد گذرانده بودند، با اینکه هیچ سودی بحالشان نداشت، آنهم با علمشان به اینکه ابراهیم قبل از تورات یهودیان و انجیل مسیحیان بوده، و گر نه بحث از حال انبیاء و فرستادگان خدا بطوری که چیزی عاید شود، بسیار خوب است، مانند بحث از مزایای رسالت انبیاء و فضایل نفوس شریفه آنان که قرآن کریم هم به این گونه بحث‌ها سفارش کرده، و حتی خودش از داستانهای ایشان نقل کرده، و مردم را بتدبر در آنها امر فرموده است.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ الخ، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: حنیفیت ابراهیم در اسلام است.

و از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: حنیفیت کلمه جامعی است که هیچ چیز را

باقی نمی‌گذارد، حتی کوتاه کردن شارب، و ناخن گرفتن و ختنه کردن از حنیفیت است.[1]

و در تفسیر قمی است که خدا حنیفیت را بر ابراهیم (علیه السلام) نازل کرد و آن عبارتست از ده حکم در پاکیزگی، پنج حکم آن از گردن ببالا، و پنج دیگر از گردن بپائین، اما آنچه مربوط است به سر ۱ - زدن شارب ۲ - نتراشیدن ریش ۳ - و طم مو ۴ - مسواک ۵ - خلال.[2]

و آنچه مربوط است به بدن ۱ - گرفتن موی بدن ۲ - ختنه کردن ۳ - ناخن گرفتن ۴ - غسل از جنابت ۵ - طهارت گرفتن با آب، این است حنیفیت طاهره‌ای که ابراهیم آورد، و تا کنون نسخ نشده، و تا قیامت نسخ نخواهد شد.[3]

* مؤلف: طم مو بمعنای اصلاح سر و صورت است، و در معنای این روایت و قریب به آن احادیث بسیاری در کتب شیعه و سنی آمده است.

و در کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۶۱، حدیث ۱۰۳ و ۱۰۴.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱ ص ۶۱، حدیث ۱۰۳ و ۱۰۴.

[3] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹۱.

السلام) روایت آمده، که در ذیل جمله: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الخ، فرمود منظور، علی و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام) است، که حکمشان در ائمه بعد از ایشان نیز جاری است.[1] و[2]

* مؤلف: این معنا از وقوع خطاب در ذیل دعای ابراهیم (علیه السلام) استفاده می‌شود، آنجا که گفت:

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۵، حدیث ۱۹.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۲، حدیث ۱۰۷.

﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ﴾ الخ، و این منافات ندارد با اینکه خطاب در آیه بعموم مسلمانان باشد، چه هر چند همه مسلمانان مکلفند بگویند: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾، لیکن اینگونه خطابها، عمومیت دارد، و هم خصوصیت، چون معنای آن دارای مراتب مختلفی است، که بیانش در آنجا که مراتب اسلام و ایمان را ذکر می‌کردیم، گذشت.

و در تفسیر قمی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام)، و در کتاب معانی الأخبار از امام صادق (علیه السلام)، روایت آورده، که در ذیل جمله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ الخ فرمود: صبغة همان اسلام است.[1]

* مؤلف: همین معنا از ظاهر سیاق آیات استفاده می‌شود.

و در کافی و معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: خداوند در میثاق، مؤمنین را به رنگ ولایت در آورد.[2]

* مؤلف: این معنا از باطن آیه است: که انشاء الله

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۶۲.

[2] اصول کافی، ج ۱، ص ۴۲۲، حدیث ۵۳.

تعالی بزودی معنای باطن قرآن، و نیز معنای ولایت و میثاق را خواهیم کرد.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۴۲ تا ۱۵۱]

﴿سَيَقُولُ اَلسُّفَهَاءُ مِنَ اَلنَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ
اَلَّتِى كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ اَلْمَشْرِقُ وَ اَلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَنْ
يَشَاءُ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۱۴۲ وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً
وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ وَ يَكُونَ اَلرَّسُولُ
عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَ مَا جَعَلْنَا اَلْقِبْلَةَ اَلَّتِى كُنْتَ عَلَيْهَا إِلاَّ
لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ اَلرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ على عقِبَيْهِ وَ إِنْ
كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى اَلَّذِينَ هَدَى اَللَّهُ وَ مَا كَانَ اَللَّهُ
لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ ۱۴۳ قَدْ
نَرىَ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى اَلسَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ
فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ
لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اَللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
يَعْمَلُونَ ۱۴۴ وَ لَئِنْ أَتَيْتَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ
مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ
قِبْلَةَ بَعْضٍ وَ لَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ
مِنَ اَلْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ اَلظَّالِمِينَ ۱۴۵ اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ
اَلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ
لَيَكْتُمُونَ

اَلْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ١٤٦ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلاَ تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ١٤٧ وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَکُونُوا يَأْتِ بِکُمُ اَللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ کُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ١٤٨ وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ مَا اَللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٤٩ وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَکُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْکُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِى وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ ١٥٠ کَمَا أَرْسَلْنَا فِيکُمْ رَسُولاً مِنْکُمْ يَتْلُوا عَلَيْکُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَکِّيکُمْ وَ يُعَلِّمُکُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ يُعَلِّمُکُمْ مَا لَمْ تَکُونُوا تَعْلَمُونَ ١٥١﴾

## ترجمه آیات

بزودی سفیهان از مردم خواهند پرسید چه انگیزه‌ای مسلمانان را از قبله‌ای که رو بدان سو نماز می‌کردند برگردانید؟ بگو: مشرق و مغرب از آن خداست هر که را بخواهد بصراط مستقیم هدایت می‌کند (١٤٢).

و ما شما را اینچنین امتی وسط قرار دادیم تا شاهدان بر سایر مردم باشید و رسول بر شما شاهد باشد و ما آن قبله را که رو بان میایستادی قبل نکردیم مگر برای اینکه معلوم کنیم چه کسی رسول را پیروی می‌کند و چه کسی به عقب بر می‌گردد هر چند که این آزمایش جز برای کسانی که خدا هدایتشان کرده بسیار بزرگ است و خدا هرگز ایمان شما را بی اثر نمی‌گذارد که خدا نسبت به مردم بسیار رئوف و مهربان است (۱٤۳).

ما تو را دیدیم که رو در آسمان می‌چرخاندی پس بزودی تو را بسوی قبله‌ای برمیگردانیم که دوست می‌داری، اینک (همین امروز) روی خود به طرف قسمتی از مسجد الحرام کن، و هر جا بودید رو بدان سو کنید و کسانی که اهل کتابند می‌دانند که این برگشتن به طرف کعبه حق است و حکمی است از ناحیه پروردگارشان و خدا از آنچه می‌کنند غافل نیست (۱٤٤).

و اگر برای اهل کتاب تمامی معجزات را بیاوری باز هم قبله تو را پیروی نمی‌کنند، و تو هم نباید قبله آنان را پیروی کنی، و خود آنان هم قبله یکدیگر را

قبول ندارند و اگر هوی و هوسهای آنان را پیروی کنی بعد از آنکه علم به هم رساندی تو هم از ستمکاران خواهی بود (۱٤٥).

آنهایی که ما کتابشان دادیم قرآن را می‌شناسند آن چنان که فرزندان خود را، ولی پاره‌ای از ایشان حق را عالما عامدا کتمان می‌کنند (۱٤٦).

حق همه از ناحیه پروردگار تو است زنهار که از دودلان مباش (۱٤۷).

و برای هر جمعیتی وجهه و قبله‌ایست که بدان رو می‌کند پس بسوی خیرات هر جا که بودید سبقت بگیرید که خدا همه شما را می‌آورد که خدا بر همه چیز قادر است (۱٤۸).

و از هر جا بیرون شدی رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام کن و بدان که این حق است و از

ناحیه پروردگار تو است و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست (۱۴۹).

و از هر جا بیرون شدی رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام کن و هر جا هم که بودید رو بدان سو کنید تا دیگر مردم بهانه‌ای علیه شما نداشته باشند مگر آنهایی که ستمکارند، پس از آنها مترس و از من حساب ببر برای اینکه نعمتم را بر شما تمام کنم باشد که راه را بیابید (۱۵۰).

همانطور که رسولی در میانه شما فرستادم تا آیات ما را بر شما بخواند و تزکیه‌تان کند و کتاب و حکمتتان بیاموزد و بشما یاد دهد آنچه را که هرگز خودتان نمی‌دانستید (۱۵۱).

## بیان (در باره قبله شدن کعبه برای مسلمین)

این آیات اگر مورد دقت قرار گیرد، آیاتی است زنجیروار، منتظم و مترتب بر هم که داستان قبله شدن کعبه برای مسلمین را بیان می‌کند، پس نباید به گفتار بعضی اعتناء کرد که گفته‌اند: این آیات نامنظم است، آن آیه که باید جلوتر ذکر شود، عقب‌تر آمده، و آنکه باید عقب در آید جلو افتاده، و همچنین گفتار بعضی که گفته‌اند: در این آیات ناسخ و منسوخ هست، و

ای بسا روایاتی هم بر تایید گفتار خود آورده باشند، که به آن روایات هم نباید اعتناء کرد، چون مخالف با ظاهر آیات است.

﴿سَيَقُولُ اَلسُّفَهَاءُ مِنَ اَلنَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ اَلَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ قبل از این آیات، داستان ابراهیم (علیه السلام) خاطر نشان می‌شد، که نسبت به مسئله قبله جنبه توطئه و زمینه چینی داشت، آیه مورد بحث توطئه دوم است، و نیز می‌خواهد جواب از اعتراض ماجراجویانی را که می‌خواهند حادثه‌ای سوژه آفرین پیش آید، تا مشغول جدال و بگو مگو شوند، به رسول خود تعلیم دهد، و گفتیم: که در آیات قبل نیز زمینه مسئله قبله را چیده بود سرگذشت ابراهیم و کرامتهایی که در درگاه خدا داشت، و کرامت فرزندش اسماعیل، و دعای آن دو بزرگوار برای کعبه، و مکه، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و امت مسلمان، و نیز بنا کردن خانه کعبه، و ماموریتشان در خصوص تطهیر خانه برای عبادت را ذکر فرموده بود.

**تغییر قبله از بزرگترین حوادث و از اهم احکام تشریعی بود**

و معلوم است که برگشتن قبله از بیت المقدس به کعبه، از بزرگترین حوادث دینی، و اهم احکام تشریعیه است، که مردم بعد از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه با آن روبرو شدند، آری در این ایام اسلام دست به انقلابی ریشه‌دار می‌زند، و معارف و حقایق خود را نشر می‌دهد، و معلوم است که یهود و غیر یهود در مقابل این انقلاب، ساکت نمی‌نشینند، چون می‌بینند اسلام یکی از بزرگترین مفاخر دینی آنان را که همان قبله ایشان بود، از بین می‌برد، قبله‌ای که سایر ملل بخاطر آن تابع یهود و یهود در این شعار دینی متقدم بر آنان بودند.

علاوه بر اینکه این تحویل قبله باعث تقدم مسلمانان، و دین اسلام می‌شود چون توجه تمامی امت را یک جا جمع می‌کند، و همه در مراسم دینی به یک نقطه رو می‌کنند، و این تمرکز همه توجهات به یک سو، ایشان را از تفرق نجات می‌دهد هم تفرق وجوهشان در ظاهر، و هم تفرق کلمه‌شان در باطن، و مسلما قبله‌شان کعبه تاثیری بیشتر و قوی‌تر دارد، تا سایر احکام اسلام، از قبیل طهارت و دعا، و امثال آن، و یهود و مشرکین عرب را سخت نگران می‌سازد، مخصوصا یهود را که به شهادت داستانهایی که از ایشان در قرآن آمده، مردمی هستند که از همه عالم طبیعت جز برای محسوسات اصالتی قائل نیستند، و برای غیر حس کمترین وقعی نمی‌گذارند مردمی هستند که از احکام خدا آنچه مربوط به معنویات است، بدون چون و چرا می‌پذیرند، ولی اگر حکمی در باره امری صوری و محسوس از ناحیه پروردگارشان بیاید، مانند قتال و هجرت و سجده و خضوع و امثال آن، زیر بارش نمی‌روند، و در مقابلش به شدیدترین وجهی مقاومت می‌کنند.

و سخن کوتاه اینکه خدای تعالی هم خبر داد که بزودی یهود بر مسئله تحویل قبله اعتراض خواهند کرد، لذا به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تعلیم کرد: که چگونه اعتراضشان را پاسخ گوید، که دیگر اعتراض نکنند.

اما اعتراض آنان این بود که خدای تعالی از قدیم الایام بیت المقدس را برای انبیاء گذشته‌اش قبله قرار داده بود، تحویل آن قبله بسوی کعبه که شرافت آن خانه را ندارد چه وجهی دارد؟.

اگر این کار به امر خدا است، که خود، بیت المقدس را قبله کرده بود، چگونه خودش حکم خود را نقض می‌کند؟ و حکم شرعی خود را نسخ مینماید؟ (و یهود بطور کلی نسخ را قبول نداشت، که بیانش در آیه نسخ گذشت).

و اگر به امر خدا نیست، پس خود پیامبر اسلام از صراط مستقیم منحرف، و از هدایت خدا بسوی ضلالت گرائیده است، گو اینکه خدای تعالی این اعتراض را در کلام مجیدش نیاورده، لکن از جوابی که داده معلوم می‌شود که اعتراض چه بوده است.

و اما پاسخ آن این است که قبله قرار گرفتن،

خانه‌ای از خانه‌ها چون کعبه، و یا بنائی از بناها چون بیت المقدس، و یا سنگی از سنگها چون حجر الاسود، که جزء کعبه است، از این جهت نیست که خود این اجسام بر خلاف تمامی اجسام اقتضای قبله شدن را دارد، تا تجاوز از آن، و نپذیرفتن اقتضای ذاتی آنها محال باشد، و در نتیجه ممکن نباشد که حکم قبله بودن بیت المقدس دگرگون شود و یا لغو گردد.

بلکه تمامی اجسام و بناها و جمیع جهات از مشرق و مغرب و جنوب و شمال و بالا و پائین در نداشتن اقتضای هیچ حکمی از احکام برابرند، چون همه ملک خدا هستند، هر حکمی که

بخواهد و بهر قسم که بخواهد و در هر زمان که بخواهد در آنها می‌راند، و هر حکمی هم که بکند بمنظور هدایت خلق، و بر طبق مصلحت و کمالاتی است که برای فرد و نوع آنها اراده می‌کند، پس او هیچ حکمی نمی‌کند مگر به خاطر این که بوسیله آن حکم، خلق را هدایت کند، و هدایت هم نمی‌کند، مگر بسوی آنچه که صراط مستقیم و کوتاه‌ترین راه بسوی کمال قوم و صلاح ایشان است. پس بنا بر این در جمله ﴿سَيَقُولُ اَلسُّفَهَاءُ مِنَ اَلنَّاسِ﴾، منظور از سفیهان از مردم، یهود و مشرکین عرب است، و به همین جهت از ایشان تعبیر به ناس کرد، و اگر سفیهشان خواند، بدان جهت بود که فطرتشان مستقیم نیست، و رأیشان در مسئله تشریع و دین، خطا است، و کلمه سفاهت هم به همین معنا است، که عقل آدمی درست کار نکند، و رأی ثابتی نداشته باشد.

﴿مَا وَلاَّهُمْ﴾ الخ، این کلمه از ماده (و - ل - ی) و از مصدر تولیت است، و تولیت هر چیز و هر جا به معنای پیش رو قرار دادن آنست، هم چنان که کلمه استقبال نیز باین معنا است، خدای تعالی فرموده:

(﴿فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾، ما پیش رویت قبله‌ای قرار می‌دهیم که آن را بپسندی) این معنای تولیت است، و اما اگر کلمه نامبرده با لفظ (عن) متعدی شود، یعنی بگوئیم (ولی عن شیء)، معنایش درست به عکس می‌شود، یعنی معنای اعراض و رو برگرداندن از آن چیز را می‌دهد، نظیر کلمه (استدبار) و امثال آن.

و معنای آیه اینست که سفیهان بزودی خواهند گفت: چه علتی سبب شد که ایشان را و یا روی ایشان را از قبله‌ای که رو بان نماز می‌خواندند برگرداند؟ چون مسلمانان تا آن روز یعنی ایامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه بود، و چند ماهی بعد از هجرت رو بقبله یهود و نصاری یعنی بیت المقدس نماز می‌خواندند.

و اگر یهود در این اعتراض که قرآن حکایت کرده قبله (بیت المقدس را به مسلمانان نسبت دادند، با اینکه یهودیان در نماز بسوی بیت المقدس قدیمی‌تر از مسلمانان بودند، باین منظور بوده که در ایجاد تعجب و در وارد بودن اعتراض مؤثرتر باشد).

و نیز اگر بجای اینکه بفرماید: (چه چیز پیامبر و مسلمین را از قبله‌شان برگردانید؟) فرمود: (چه چیز ایشان را از قبله‌شان برگردانید) به همین جهت بود که گفتیم، چون اگر فرموده بود: (پیامبر و مسلمین را، چه علتی از قبله یهود برگردانید؟) آن طور که باید تعجب را بر نمی‌انگیخت، و جواب از آن با کمترین توجهی برای هر شنونده آسان بود.

**در جمله ﴿لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ﴾ چرا شمال و جنوب ذکر نشده است؟**

﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ﴾، در این آیه از میانه جهات چهارگانه، تنها بذکر مشرق و مغرب اکتفاء شده، بدین سبب که در هر افقی سایر جهات به وسیله این دو جهت معین می‌شود، هم

اصلیش و هم فرعیش، مانند شمال و جنوب و شمال غربی، و شرقی و جنوب غربی و شرقی.

و مشرق و مغرب، دو جهت نسبی است، که در هر نقطه با طلوع و غروب آفتاب، و یا ستاره مشخص می‌شود، و به همین جهت هر نقطه از نقاط زمین که فرض کنی، برای خود مشرق و مغربی دارد، که دیدنی و محسوس است بر خلاف دو نقطه شمال و جنوب حقیقی، هر افق، که تنها تصور می‌شود و محسوس نیست، و شاید بخاطر همین نکته بوده که دو جهت مشرق و مغرب را بجای همه جهات بکار برده است.

﴿یَهْدِی مَنْ یَشَاءُ إِلیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ﴾ الخ، در این جمله کلمه (صراط) نکره، یعنی بدون الف و لام آمده، و این بدان جهت است که استعداد امت‌ها برای هدایت بسوی کمال و سعادت، و یا به عبارتی برای رسیدن به صراط مستقیم مختلف است.

**«امت وسط» یعنی چه؟**

﴿وَ کَذَلِکَ جَعَلْنَاکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی اَلنَّاسِ وَ یَکُونَ اَلرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً﴾ کلمه

(کذلک - همچنین) در تشبیه چیزی به چیزی بکار می‌رود، و ظاهرا در آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: همانطور که بزودی قبله را برایتان بر می‌گردانیم، تا بسوی صراط مستقیم هدایتتان کنیم، همچنین شما را امتی وسط قرار دادیم.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنایش این است که (مثل این جعل عجیب، ما شما را امتی وسط قرار دادیم)، لکن معنای خوبی نیست، و اما اینکه امت وسط چه معنا دارد؟ و گواهان بر مردم یعنی چه؟ باید دانست که کلمه (وسط) بمعنای چیزیست که میانه دو طرف قرار گرفته باشد، نه جزو آن طرف باشد، نه جزو این طرف، و امت اسلام نسبت به مردم - یعنی اهل کتاب و مشرکین - همین وضع را دارند، برای اینکه یک دسته از مردم - یعنی مشرکین و وثنی‌ها - تنها و تنها جانب مادیت را گرفته، جز زندگی دنیا و استکمال جنبه مادیت خود، و به کمال رساندن لذتها، و زخارف و زینت دنیا چیز دیگری نمی‌خواهند، نه امید بعثی دارند، نه احتمال نشوری می‌دهند و نه کمترین اعتنایی بفضائل معنوی و روحی دارند.

بعضی دیگر از مردم مانند نصاری، تنها جانب روح را تقویت نموده، جز به ترک دنیا و رهبانیت دعوت نمی‌کنند، آنها تنها دعوتشان اینست که بشر کمالات جسمی و مادی را که خدا در مظاهر این نشئه مادی ظهورش داده، ترک بگویند، تا این ترک گفتن وسیله کاملی شود برای رسیدن به آن هدفی که خدا انسان را بخاطر آن آفریده. ولی نفهمیدند که ندانسته رسیدن به آن هدف را با ابطال و درهم کوفتن راهش ابطال کرده‌اند، خلاصه یک دسته نتیجه را باطل کرده، و فقط به وسیله چسبیدند، و یک دسته دیگر با کوبیدن و ابطال سبب نتیجه را هم ابطال کردند.

و اما امت اسلام، خدا آن را امتی وسط قرار داد، یعنی برای آنان دینی قرار داد، که متدینین

به آن دین را بسوی راه وسط و میانه هدایت می‌کند، راهی که نه افراط آن طرف را دارد، و نه تفریط اینطرف را، بلکه راهی که هر دو طرف را تقویت می‌کند، هم جانب جسم را، و هم جانب روح را البته بطوری که در تقویت جسم از جانب روح عقب نمانند، و در تقویت روح از جانب جسم عقب نمانند، بلکه میانه هر دو فضیلت جمع کرده است.

(و این روش مانند همه آنچه که اسلام بدان دعوت نموده، بر طبق فطرت و ناموس خلقت است،) چون انسان دارای دو جنبه است، یکی جسم، و یکی روح، نه جسم تنها است، و نه روح تنها، و در نتیجه اگر بخواهد به سعادت زندگی برسد، به هر دو کمال، و هر دو سعادت نیازمند است، هم مادی و هم معنوی.

**مراد از ﴿شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾**

و چون این امت وسط و عدل است، لذا هر دو طرف افراط و تفریط باید با آن سنجش شود، پس به همین دلیل شهید بر سایر مردم هم که در دو طرف قرار دارند هست، و چون رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) مثل اعلای این امت است، لذا او

شهید بر امت است، و افراد امت باید خود را با او بسنجند، و او میزانی است که حال آحاد و تک تک امت با آن وزن می‌شود، و امت میزانی است که حال سایر امت‌ها با آن وزن می‌شود، و خلاصه مردمی که در دو طرف افراط و تفریط قرار دارند، باید خود را با امت اسلام بسنجند، و بافراط و تفریط خود متوجه شوند.

این آن معنایی است که بعضی از مفسرین در تفسیر آیه بیان کرده، و گفتار وی هر چند در جای خود صحیح و دقیق است، الا اینکه با لفظ آیه منطبق نیست برای اینکه درست است که وسط بودن امت، مصحح آنست که امت نامبرده میزان و مرجع برای دو طرف افراط و تفریط باشد، ولی دیگر مصحح آن نیست که شاهد بر دو طرف هم باشد و یا دو طرف را مشاهده بکند، چون خیلی روشن است که هیچ تناسبی میانه وسط بودن به این معنا و شاهد بودن نیست.

علاوه بر اینکه در اینصورت دیگر وجهی نیست که بخاطر آن متعرض شهادت رسول بر امت نیز

بشود، چون شاهد بودن رسول بر امت نتیجه شاهد بودن و وسط بودن امت نیست، تا وقتی این را خاطرنشان کرد آن را هم بعنوان نتیجه خاطر نشان سازد، همانطور که هر غایت را بر مغیا و هر غرض را بر ذی غرض مترتب می‌کنند.

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

از این هم که بگذریم شهادتی که در آیه آمده، خود یکی از حقایق قرآنی است، که منحصرا در اینجا ذکر نشده، بلکه در کلام خدای سبحان مکرر نامش برده شده، و از مواردی که ذکر شده بر می‌آید که معنایی غیر این معنا دارد، اینک موارد قرآنی آن.

(﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيداً﴾، پس چگونه‌اند، وقتی که

ما از هر امتی شهیدی بیاوریم، و تو را هم شهید بر اینان بیاوریم)[1]؟.

(﴿وَ يَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ لاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ و روزی که از هر امتی شهیدی مبعوث کنیم و دیگر بانان که کافر شدند اجازه داده نشود و عذرشان پذیرفته نشود)[2]

(﴿وَ وُضِعَ اَلْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ﴾، و کتاب را می‌گذارند، و انبیاء و شهداء را می‌آورند)[3]

بطوری که ملاحظه می‌کنید، در این آیات شهادت مطلق آمده، و از ظاهر همه مواردش بر می‌اید که منظور از شهادت، شهادت بر اعمال امت‌ها، و نیز بر تبلیغ رسالت است، هم چنان که آیه: (﴿فَلَنَسْئَلَنَّ اَلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ اَلْمُرْسَلِينَ﴾، سوگند که از مردمی که فرستادگان بسویشان گسیل شدند، و نیز از فرستادگان پرسش خواهیم کرد)[4] نیز باین معنا اشاره می‌کند، چون هر چند که این پرسش

---

[1] نساء، آیه ۴۱.

[2] نحل، آیه ۸۴.

[3] زمر، آیه ۶۹.

[4] اعراف، آیه ۶.

در آخرت و در قیامت صورت می‌گیرد، ولی تحمل این شهادت در دنیا خواهد بود، هم چنان که آیه: (﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلىَ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾، من تا در میانه آنان بودم، شاهد بر آنان بودم، ولی همین که مرا میراندی، دیگر خودت مراقب آنان بودی، و تو بر هر چیزی شهید و مراقبی)[1] هم که حکایت کلام عیسی (علیه السلام) است و نیز آیه (﴿وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾، روز قیامت عیسی بر مردم خود گواه است)[2] همین معنا را دست می‌دهد.

و پر واضح است که حواس عادی و معمولی که در ما است، و نیز قوای متعلق به آن حواس، تنها و تنها می‌تواند شکل ظاهری اعمال را ببیند، و گیرم که ما شاهد بر اعمال سایر امت‌ها باشیم در صورتی که بسیاری از اعمال آنها در خلوت انجام می‌شود تازه تحمل شهادت ما از اعمال آنها تنها مربوط به ظاهر و موجود آن اعمال می‌شود، نه آنچه که برای حس ما

---

[1] مائده، آیه ۱۱۷.

[2] نساء، آیه ۱۵۹.

معدوم، و غایب است، و حقایق و باطن اعمال، و معانی نفسانی از کفر و ایمان و فوز و خسران و بالأخره هر آنچه که از حس آدمی پنهان است، که راهی برای درک و احساس آن نیست احوالی درونی است، که مدار حساب و جزای رب العالمین در قیامت و روز بروز سریره‌ها بر آنست، هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، خدا شما را بآنچه در دل‌هایتان پیدا شده مؤاخذه می‌کند.[1]

پس این احوال چیزی نیست که انسان بتواند آن را درک نموده، و بشمارد، و از انسان‌های معاصر تشخیص دهد، تا چه رسد به انسان‌های غایب، مگر کسی که خدا متولی امر او باشد، و

---

[1] بقره، آیه ۲۲۵.

بدست خود اینگونه اسرار را برای او کشف کند، که وجود چنین فردی از آیه (﴿وَ لاَ یَمْلِکُ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ﴾، این خدایان دروغین که مشرکین بجای خدا می‌خوانند، مالک شفاعت نیستند، تنها مالک شفاعت کسی است که به حق شاهد باشد، و هم علم داشته باشند )[1] استفاده می‌شود که عیسی (علیه السلام )بطور قطع از این افراد است، که خدای تعالی در باره‌اش فرموده که از شهیدان است هم چنان که در دو آیه قبل گذشت، پس او شهید بحق است، و عالم به حقیقت.

**معنای صحیح «شهادت» در آیات قرآنی، تحمل (دیدن) حقائق اعمال مردم است**

و خلاصه کلام این شد که شهادت مورد نظر آیه، این نیست که بقول آن مفسر، امت دارای دینی کامل و جامع حوائج جسمانی و روحانی باشد، چون علاوه بر اینکه معنایی است خلاف ظاهر کلمه شهادت، خلاف ظاهر آیات شریفه قرآن نیز هست.

---

[1] زخرف، آیه ۸۶.

بلکه عبارتست از تحمل دیدن حقایق اعمال، که مردم در دنیا انجام می‌دهند، چه آن حقیقت سعادت باشد چه شقاوت چه رد، و چه قبول، چه انقیاد، و چه تمرد.

و سپس در روز قیامت بر طبق آنچه دیده شهادت دهد، روزی که خدای تعالی از هر چیز استشهاد می‌کند، حتی از اعضاء بدن انسان شهادت می‌گیرد، روزی که رسول می‌گوید: (﴿یَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِی اِتَّخَذُوا هَذَا اَلْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾، پروردگارا امت من این قرآن را متروک گذاشتند).[1]

و معلوم است که چنین مقام کریمی شان همه امت نیست، چون کرامت خاصه‌ایست برای اولیاء طاهرین از ایشان، و اما صاحبان مرتبه پائین‌تر از اولیاء که مرتبه افراد عادی و مؤمنین متوسط در سعادت است، چنین شهادتی ندارند، تا چه رسد به افراد جلف و تو خالی، و از آن پائین‌تر، فرعونهای طاغی این امت، (که هیچ عاقلی جرأت نمی‌کند بگوید این طبقه از امت نیز مقام شهادت بر باطن

[1] فرقان، آیه ۳۰.

اعمال مردم را دارا هستند).

انشاء الله بزودی در ذیل آیه: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِکَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ وَ اَلصِّدِّيقِينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ وَ اَلصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِکَ رَفِيقاً﴾،[1] خواهی دید: که کمترین مقامی که این شهداء – یعنی شهدای اعمال – دارند، اینست که در تحت ولایت خدا، و در سایه نعمت اویند، و اصحاب صراط مستقیم هستند، که در تفسیر آیه ﴿صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾،[2] اجمالش گذشت.

پس مراد از شهید بودن امت، این است که شهداء نامبرده و دارای آن خصوصیات، در این

---

[1] نساء، آیه ۶۹.

[2] فاتحه، آیه ۷.

امت هستند، هم چنان که در قضیه تفضیل بنی اسرائیل بر عالمیان معنایش اینست که افرادی که بر همه عالمیان برتری دارند، در این امتند، نه اینکه تک تک بنی اسرائیلیان بر عالمیان برترند، بلکه وصف بعض را به کل نسبت داده، برای اینکه این بعض در آن کل هستند، و از آن جمعیتند، پس شهید بودن امت اسلام به همین معناست، که در این امت کسانی هستند که شاهد بر مردم باشند، و رسول، شاهد بر آنان باشد.

حال اگر بگویی آیه: (﴿وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ أُولَئِکَ هُمُ اَلصِّدِّیقُونَ وَ اَلشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، کسانی که بخدا و فرستادگانش ایمان می‌آورند، آنان نزد پروردگارشان صدیقین و شهداء هستند)،[1]

دلالت دارد بر اینکه عموم مؤمنین شهداء هستند.

در جواب می‌گوئیم: (اگر جمله عند ربهم) نبود درست بود، و لیکن این جمله می‌فهماند که چنین کسانی نزد پروردگارشان یعنی در قیامت از شهداء خواهند بود، پس معلوم می‌شود در دنیا دارای این

---

[1] حدید، آیه ۱۹.

مقام نیستند، نظیر آیه (﴿وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ اِتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِإِیمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ﴾، کسانی که ایمان آوردند، و ذریه‌شان در ایمان پیرویشان کردند ما ذریه‌شان را به ایشان ملحق می‌کنیم)،[1]

علاوه بر اینکه آیه‌ای که ذکر گردید مطلق است، و دلالت دارد بر اینکه همه مؤمنین در همه امت‌ها نزد خدا شهید می‌شوند، بدون اینکه مؤمنین این امت خصوصیتی داشته باشند، پس شما نمی‌توانید به این آیه استدلال کنید بر اینکه مؤمنین این امت همه شهیدند، و بفرضی که استفاده از آیه را بگیرید، و بگوئید. مراد از آنان که ایمان آوردند همه مسلمانان نیستند، بلکه پیشگامان از ایشانند، یعنی امت دست اول که در باره‌شان فرموده: ﴿وَ اَلسَّابِقُونَ اَلْأَوَّلُونَ مِنَ اَلْمُهَاجِرِینَ وَ اَلْأَنْصَارِ﴾[2] الخ، ما نیز در پاسخ می‌گوییم: باز هم دعوی شما را که همه امت دست اول شهید باشند اثبات نمی‌کند.

و اگر بگویی وسط قرار دادن این امت چه ربطی دارد به اینکه بعضی از افرادش شاهد بر اعمال، و

---

[1] طور، آیه ۲۱.

[2] توبه، آیه ۱۰۰.

رسول شاهد بر شاهدان باشد؟ پس در هر حال اشکال وارد است، هم بتقریب سابق و هم به این تقریب، در جواب می‌گوییم معنای شهادت غایتی است که در آیه شریفه متفرع بر وسط بودن امت شده، قهرا وسط بودن معنایی است که شهادت و شهداء را دنبال دارد، بدلیل اینکه در سوره حج[1] فرموده: (﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِرْكَعُوا وَ اُسْجُدُوا وَ اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ ، وَ اِفْعَلُوا اَلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ جَاهِدُوا فِي اَللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اِجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ، هُوَ سَمَّاكُمُ اَلْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هَذَا ، لِيَكُونَ اَلرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ فَأَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتُوا اَلزَّكَاةَ وَ اِعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاَكُمْ فَنِعْمَ اَلْمَوْلَى وَ نِعْمَ اَلنَّصِيرُ﴾)، ای کسانی که ایمان آوردید، رکوع و سجده کنید، و پروردگار خود را بپرستید، و عمل خیر انجام دهید، باشد که رستگار گردید.

در راه خدا آن طور که شایسته او باشد جهاد

---

[1] حج، آیه ۷۷-۷۸ .

کنید، او شما را برگزید، و در دین هیچ حرجی بر شما قرار نداد، این همان ملت و کیش پدرتان ابراهیم است، او شما را از پیش و هم در این عصر مسلمان نام نهاد، و تا رسول شهید بر شما، و شما شهیدان بر مردم باشید، پس نماز بپا دارید، و زکات دهید، و به خدا تمسک کنید، که او سرپرست شما است، و چه مولای خوبی، و چه ناصر خوبی).

چون در این آیه شریفه شهید بودن رسول بر شهیدانی که شهدای بر مردمند و شهید بودن آنها بر مردم، متفرع شده است. بر (اجتباء - برگزیدن)، و نیز بر نبودن حرج در دین، آن گاه دین را تعریف کرده به اینکه همان ملت ابراهیم است، که قبل از این شما را مسلمان نامید، همانجا که از پروردگارش مسئلت کرد: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ﴾، و خدای تعالی دعایش را مستجاب نموده، شما را مسلمان کرد، یعنی تسلیم احکام و اوامر خود کرد، بدون اینکه حتی یک عصیان و استنکاف داشته باشید، و به همین جهت حرج در دین را از شما برداشت، تا هیچیک از احکامش بر شما دشوار نباشد.

پس شمائید که اجتباء شده‌اید، و شمائید که بسوی صراط مستقیم هدایت گشته، تسلیم احکام و اوامر پروردگارتان شده‌اید، و اگر ما شما را (اجتباء و هدایت و تسلیم) کردیم، برای این بود که رسول، شاهد بر شما شود، و شما شاهد بر مردم شوید، یعنی واسطه میانه رسول و مردم باشید، از یک طرف متصل بمردم باشید، و از طرفی دیگر به رسول.

در اینجاست که دعای ابراهیم در شما و در رسول مصداق می‌یابد، چون آن جناب عرضه داشت: (﴿رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِیهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ﴾، پروردگار ما در میانه امت مسلمه رسولی بر انگیز، تا آیات تو را بر آنان تلاوت کند، و کتاب و حکمتشان بیاموزد، و تزکیه‌شان کند)

در نتیجه شما امت مسلمه‌ای می‌شوید که رسول علم کتاب و حکمت را در قلوبتان ودیعه می‌سپارد، و به تزکیه او مزکی می‌شوید، و با در نظر گرفتن این که تزکیه بمعنای تطهیر از پلیدیهای

قلبی، و خالص کردن دل برای عبودیت است، و معنای اسلام هم به بیانی که گذشت همین است، روشن می‌شود که شما امت مسلمه‌ای می‌شوید خالص در عبودیت برای خدا، و رسول در این مقام پیشقدم و هادی و مربی شما است او در این مقام تقدم بر همه دارد و شما واسطه‌اید برای رساندن مردم به او و در اول آیه و آخر آن قرینه‌هایی است که بر آنچه ما از آیه استفاده کردیم دلالت می‌کند، دلالتی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست که انشاء الله توضیحش در جای خودش می‌آید.

**معنای صحیح «وسط» بودن امت واسطه بودن امت بین رسول و مردم است**

پس، از آنچه گفتیم چند مطلب روشن گردید.

اول اینکه وسط بودن امت هر دو نتیجه را دنبال دارد، یعنی جمله (و تکونوا شهداء علی الناس)، و جمله (لیکون الرسول علیکم شهیدا)، هر دو نتیجه و لازمه وسط بودن امت است.

دوم اینکه وسط بودن امت، به این معنا است که میانه رسول و مردم واسطه‌اند نه آن طور که آن مفسر گفت ملت و دین اسلام میانه افراط و تفریط، و میانه دو طرف تقویت روح و تقویت جسم واسطه باشد.

سوم اینکه آیه شریفه مورد بحث، بحسب معنا مرتبط است به آیاتی که دعای ابراهیم را حکایت می‌کرد، و اینکه شهادت از شئون امت مسلمه‌ایست که آن جناب از خدا درخواست نمود.

حال که این سه نکته را بعنوان نتیجه‌گیری شنیدی، باید بدانی که شهادت بر اعمال، بطوری که از کلام خدای تعالی بر می‌آید، مختص به شهیدان از مردم نیست، بلکه هر کسی و هر چیزی که کمترین ارتباطی با اعمال مردم دارد، او نیز در همان اعمال شهادت دارد، مانند ملائکه، و زمان، و مکان، و دین، و کتاب، و جوارح بدن، و حواس، و قلب، که همگی اینها شاهد بر مردم هستند.

و از خود کلمه شهادت فهمیده می‌شود: آن شاهدی که از میانه نامبردگان در روز قیامت حاضر می‌شود، شاهدی است که در این نشئه دنیوی نیز حضور دارد و یک نحوه حیاتی دارد که بوسیله آن، خصوصیات اعمال مردم را درک می‌کند و خصوصیات نامبرده در او نقش می‌بندد، و اینهم لازم نیست که حیات در هر چیزی به یک سنخ باشد، مثلا

حیات در همه، از سنخ حیاتی باشد که در جنس حیوان هست، همه خواص و آثار آن را داشته باشد تا بگویی: ما به ضرورت می‌بینیم که مثلا مکان و زمان چنین شعوری ندارند، چون دلیلی نداریم بر اینکه انحاء حیات منحصر در یک نحو است.

این بود اجمال گفتار ما در این مقام، و انشاء الله تعالی تفصیل هر یک از این مجملات در محل مناسبش خواهد آمد.

﴿وَ مَا جَعَلْنَا اَلْقِبْلَةَ اَلَّتِی کُنْتَ عَلَیْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ اَلرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ علی عقِبَیْهِ﴾ در این آیه شریفه دو سؤال است یکی اینکه چرا فرمود (ما بدانیم و نفرمود من بدانم)؟ دوم اینکه مگر خدا

نمی‌داند که می‌خواهد با تغییر قبله، علم حاصل کند؟ در جواب سؤال اول می‌گوییم مراد به اینکه می‌فرماید: لنعلم تا بدانیم، با اینکه خدا یکی است یا علم رسل و انبیاء است مثلا از این باب که بزرگان وقتی سخن می‌گویند، از قبل خود و اطرافیان خود سخن می‌گویند، و تکیه کلامشان (ما) است، مثل اینکه امیر لشکر می‌گوید: ما فلانی را کشتیم، و فلانی را زندان کردیم، با اینکه اینکارها را خود امیر نکرده، بلکه کارکنانش کرده‌اند، در جواب از سؤال دوم می‌گوییم مراد، علم عینی و فعلی خدای تعالی است، که با خلقت و ایجاد حاصل می‌شود، نه آن علم که قبل از ایجاد داشته است.

و کلمه (انقلاب بر دو عقب)، کنایه است از اعراض، چون انسان - که در حال قیام روی پاشنه می‌ایستد - وقتی روی خود بطرفی برگرداند، روی پاشنه خود می‌چرخد، بدین جهت روگردانی و اعراض را به این عبارت تعبیر می‌کنند، نظیر تعبیر به پشت خود رو کردن، در آیه ﴿وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

دُبُرَهُ﴾[1] و ظاهر آیه این است که می‌خواهد توهمی را که احیانا ممکن است در سینه مؤمنین خلجان کند، دفع نماید، و آن توهم این است که فلسفه برگرداندن قبله، و نسخ قبله قبلی چیست؟ و تکلیف نمازهایی که تا کنون رو به بیت المقدس خوانده‌ایم چه می‌شود؟ و از این هم بر می‌آید که مراد به قبله‌ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر آن بود، همان بیت المقدس است، نه کعبه، پس هیچ دلیلی نیست بر اینکه بگوئیم: بیت المقدس دو بار و کعبه هم دو بار قبله شده، چون اگر مراد بقبله در آیه کعبه باشد، لازمه‌اش همین می‌شود (چون می‌فرماید: ما امروز آن قبله را که قبلا رو بان می‌ایستادی، قبله نکردیم مگر برای چه و چه).

**غرض خداوند از تغییر قبله**

و سخن کوتاه اینکه جای این معنا بود که در سینه مؤمنین این توهم ایجاد شود که اولاً وقتی بنای خدای تعالی بر این بود که بالأخره کعبه را قبله مسلمانان کند، چرا از همان روز اول نکرد؟ و

---

[1] انفال، آیه ۱۶.

گذاشت مدتی مسلمانان رو به بیت المقدس نماز بخوانند؟ لذا خدای تعالی برای دفع این توهم خاطر نشان کرد، که تشریع احکام جز بخاطر مصالحی که برگشتنش به تربیت و تکمیل مردم است صورت نمی‌گیرد، منظور از تشریع احکام هم تربیت و تکمیل مردم است، و هم جداسازی مؤمنین از غیر مؤمنین است، و هم مشخص کردن فرمانبران از عاصیان متمرد، و آن سببی که باعث شد که قبله یهودیان را مدتی قبله شما مسلمانها قرار دهیم، عینا همین‌ها بود که گفتیم.

پس مراد به جمله: ﴿إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ این است که ما خواستیم مشخص کنیم، چه کسی تو را پیروی می‌کند؟ و چه کسی نمی‌کند؟ و اگر نفرمود (من یتبعک، چه کسی تو را پیروی می‌کند)، بلکه فرمود (چه کسی رسول را) برای این بود که با ذکر کلمه (رسول) بفهماند: صفت

رسالت در این جداسازی دخالت داشته، و مراد به جعل قبله سابق، جعل آن در حق مسلمانان است، و گر نه اگر مراد مطلق جعل باشد، آن وقت مراد برسول هم مطلق رسول می‌شود، نه رسول اسلام، و دیگر در آیه التفاتی بکار نرفته، به سیاق طبیعیش جریان یافته بود، چیزی که هست این احتمال مختصری بعید بنظر می‌رسد.

و ثانیاً آن نمازهایی که مسلمانان بسوی بیت المقدس خواندند تکلیفش چیست؟ چون در حقیقت نماز بطرف غیر قبله بوده، و باید باطل باشد، از این توهم هم جواب می‌دهد: قبله ما دام که نسخ نشده قبله است، چون خدای تعالی هر وقت حکمی را نسخ می‌کند، از همان تاریخ نسخ از اعتبار می‌افتد، نه اینکه وقتی امروز نسخ کرد دلیل باشد بر اینکه در سابق هم بی اعتبار بوده، و این خود از رأفت و رحمتی است که به مؤمنین دارد، و عهده‌دار بیان این جواب جمله: ﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ الخ است، و فرق میانه رأفت و رحمت بعد از آنکه هر دو در اصل معنا مشترکند، این است که رأفت مختص به اشخاص مبتلا و

بیچاره است، و رحمت در اعم از آنان و از غیر آنان استعمال می‌شود.

﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی اَلسَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ الخ از این آیه بدست می‌آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قبل از نازل شدن حکم تغییر قبله، یعنی نازل شدن این آیه، روی خود را در اطراف آسمان می‌گردانده، و کانه انتظار رسیدن چنین حکمی را می‌کشیده، و یا توقع رسیدن وحیی در امر قبله داشته، چون دوست می‌داشته خدای تعالی با دادن قبله‌ای مختص به او و امتش، احترامش کند، نه اینکه از قبله بودن بیت المقدس ناراضی بوده باشد، چون حاشا بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از چنین تصوری، هم چنان که از تعبیر (ترضیها)، در جمله ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ فهمیده می‌شود: قبله اختصاصی را دوست می‌داشته، نه اینکه از آن قبله دیگر بدش می‌آمده آری دوست داشتن چیزی باعث دشمن داشتن خلاف آن نیست.

**در برابر سرزنش و تفاخر یهود، پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) منتظر رسیدن حکم تغییر قبله بود**

بلکه بطوری که از روایات وارده در داستان، و

شان نزول این آیه برمی‌آید یهودیان مسلمانان را سرزنش می‌کرده‌اند: که شما قبله ندارید، و از قبله ما استفاده می‌کنید، و با بیت المقدس به مسلمانان فخر می‌فروختند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از این باب ناراحت می‌شد، شبی در تاریکی از خانه بیرون شد، و روی بسوی آسمان گردانید، منتظر بود وحیی از ناحیه خدای سبحان برسد، و این اندوهش را زایل سازد، پس این آیه نازل شد، و بفرضی که آیه‌ای نازل می‌شد، بر اینکه قبله شما مسلمانان هم همان قبله سابق است، باز حجتی می‌شد برای آن جناب علیه یهود، چون نه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ننگ داشت از اینکه رو بقبله یهودیان نماز بخواند، و نه مسلمانان زیرا عبد بغیر اطاعت و قبول، شانی ندارد، لکن آیه شریفه قبله‌ای جدید برای مسلمانان معین کرد، و سرزنش یهود و تفاخر

آنها را خاتمه داد، علاوه بر اینکه تکلیف مسلمانان را یکسره کرد، هم حجتی برای آنان شد، و هم دلشان خشنود گشت.

﴿فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ کلمه (شطر) بمعنای بعض است، و منظور از بعض مسجد الحرام همان کعبه است، و اگر صریحا نفرمود (فول وجهک الکعبة)، و یا (فول وجهک البیت الحرام) برای این بود که هم مقابل حکم قبله قبلی قرار گیرد، که شطر مسجد اقصی - یعنی صخره معروف در آنجا - بود، نه همه آن مسجد. و لذا در اینجا هم فرمود: شطر مسجد حرام - یعنی کعبه -، و هم اینکه با اضافه کردن شطر بر کلمه مسجد، بفهماند که مسجد نامبرده مسجد حرام است، و اگر می‌فرمود شطر الکعبه، یا شطر البیت الحرام این مزیت از بین میرفت.

در آیه شریفه اول حکم را مختص به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده، فرمود: (پس روی خود بجانب بعضی از مسجد الحرام کن)، و سپس

حکم را عمومیت داده، به آن جناب و به عموم مؤمنین خطاب می‌کند: که (هر جا بودید روی خود بدانسو کنید) و این خود مؤید این احتمال است که آیه نامبرده وقتی نازل شد، که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با مسلمانان مشغول نماز بوده، و معلوم است که در چنین حالی، اول باید به پیشنماز بگویند: روی خود برگردان، و بعدا به عموم بگویند: شما هم روی خود برگردانید و برای همیشه و بر همه مسلمانان واجب است که اینکار را بکنند.

﴿وَ إِنَّ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ می‌فرماید اهل کتاب می‌دانند که این برگشتن قبله حق است و از ناحیه خداست، و این بدان جهت می‌فرماید، که کتب آسمانی ایشان صریحا بر نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پیشگویی کرده بود، و یا صریحا گفته بود: که قبله این پیغمبر صادق، قسمتی از مسجد الحرام است، هر کدام باشد، پس جمله: (اوتوا الکتاب) می‌رساند که کتاب اهل کتاب مشتمل بر حقیقت این تحویل، و این حکم بوده، حال یا بدلالت مطابقی، (و از نشانه‌های او این است که قبله امت خود را بسوی کعبه بر

می‌گرداند)، و یا بدلالت ضمنی (او پیغمبری است صادق که هر کاری بکند درست و حق و از طرف پروردگار عالم می‌کند).

و خدا از اینکه اهل کتاب حق را کتمان می‌کنند، و علمی که به کتاب خود دارند اظهار ننموده، آن را احتکار می‌کنند، غافل نیست.

﴿وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ﴾ این جمله سرزنش است از اهل کتاب، که پایه عناد و لجاجت آنها را می‌رساند، و می‌فهماند که اگر از پذیرفتن دعوت تو امتناع می‌ورزند، نه از این جهت است که حق برایشان روشن نشده، چون علم یقینی دارند به اینکه دعوت تو حق است، و در آن هیچ شکی ندارند، بلکه جهتش این است که آنان در دین خدا عناد، و در برابر حق لجبازی

دارند، و این همه اعتراضها و فتنه انگیزیهاشان تنها بدین جهت است و بس، شاهدش هم گذشته از دلیل و برهان این است که اگر تمامی معجزاتی که تصور شود برایشان بیاوری، خواهی دید که باز هم قبله تو را برسمیت نخواهند شناخت، و هم چنان بر عناد و جحود خود ادامه خواهند داد.

(﴿وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾، تو نمی‌توانی پیرو قبله ایشان باشی،) برای اینکه تو از ناحیه پروردگارت حجت و برهان داری ممکن هم هست جمله نامبرده نهی بصورت خبر باشد، یعنی تو نباید چنین کنی.

(﴿وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ﴾ بعض یعنی خود یهودیان و نصاری نیز قبله یکدیگر را قبول ندارند،) یهودیان هر جا که باشند، رو به صخره بیت المقدس می‌ایستند، ولی مسیحیان هر جا باشند رو بطرف مشرق می‌ایستند، پس نه این قبله آن را قبول دارد، و نه آن قبله این را، و اگر بپرسی چرا؟ می‌گویم برای پیروی از هوی و هوس و بس.

﴿وَ لَئِنِ اِتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ﴾، در این جمله رسول گرامی خود را تهدید

می‌کند ولی در حقیقت از باب (پسر بتو می‌گویم داماد تو بشنو) است، و معنا متوجه بامت است، می‌خواهد اشاره کند به اینکه اگر کسی تمرد کند، اهواء یهود را پیروی کرده، و به همین جهت ستمکار است.

﴿اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ اَلْکِتَابَ یَعْرِفُونَهُ کَمَا یَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ضمیر در (یعرفونه) به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر می‌گردد، نه به کتاب، چون این معرفت را تشبیه کرده به معرفت فرزندان، و این تشبیه در انسان‌ها درست است، نه اینکه کتاب را تشبیه به انسان کنند، هرگز کسی نمی‌گوید: فلانی این کتاب را می‌شناسد، همانطور که پسر خودش را می‌شناسد، علاوه بر اینکه سیاق کلام که در باره رسول خدا و وحیی که تحویل قبله باو است، اصلا ربطی به کتاب اهل کتاب ندارد، پس معنای جمله این است: که اهل کتاب پیامبر اسلام را می‌شناسند، آن طور که بچه‌های خود را می‌شناسند، بخاطر اینکه تمامی خصوصیات آن جناب را در کتب خود دیده‌اند، ولی با این حال طائفه‌ای از ایشان عالما

عامدا معلومات خود را کتمان می‌کنند.

و بنا بر این در آیه شریفه التفاتی از حضور به غیبت بکار رفته، چون با اینکه روی سخن با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، در عین حال نمی‌فرماید: (آنها که کتابشان داده‌ایم تو را می‌شناسند)، بلکه می‌فرماید: (او را می‌شناسند) کانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را غایب حساب کرده، و خطاب را به مؤمنین کرده است، و این بخاطر این بوده که توضیح دهد: امر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نزد اهل کتاب واضح است، و این نظم و اسلوب نظیر سخن گفتن کسی است که با جماعتی حرف می‌زند، ولی خطاب را متوجه یکی از آنها می‌کند، تا فضیلت او را آشکار سازد، و این سیاق را هم چنان ادامه می‌دهد و

با او حرف می‌زند، و دیگران می‌شنوند، تا برسند بمطلبی که مربوط به شخص آن یک نفر است، وقتی به اینجا می‌رسد، روی خود از او گردانده، متوجه جماعت حاضر در مجلس می‌کند، و چون آن مطلب بسر رسید، دوباره رو بان شخص نموده سخنان خود را ادامه می‌دهد، این مثال را بدان جهت زدیم، تا متوجه شوی التفات در آیه بخاطر چه بوده است.

﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلاَ تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ﴾ این جمله بیان سابق را تاکید می‌کند، و نهی از شک را تشدید می‌نماید، چون امتراء همان شک و ارتیاب است، و ظاهر خطاب متوجه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و باطن و معنای آن به امت است.

﴿وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیهَا فَاسْتَبِقُوا اَلْخَیْرَاتِ﴾ کلمه (وجهة) بمعنای چیزیست که آدمی رو به آن می‌کند، مانند قبله، که آن نیز بمعنای چیزی است که انسان متوجه آن می‌شود، در این آیه بیان سابق را خلاصه نموده عبارت اخرایی می‌آورد، تا مردم را هدایت کند، به اینکه مسئله قبله را تعقیب نکنند، و

بیش از این در باره آن بگو مگو راه نیندازند، و معنایش این است که هر قوم برای خود قبله‌ای دارند، که بر حسب اقتضای مصالحشان برایشان تشریع شده است.

خلاصه، قبله یک امر قراردادی و اعتباری است، نه یک امر تکوینی ذاتی، تا تغییر و تحول نپذیرد، با این حال، دیگر بحث کردن و مشاجره براه انداختن در باره آن فائده‌ای برای شما ندارد، این حرف‌ها را بگذارید، و بدنبال خیرات شتاب بگیرید، و از یکدیگر سبقت جویید که خدای تعالی همگی شما را در روزی که شکی در آن نیست جمع می‌کند، و لو هر جا که بوده باشید. که خدا بر هر چیزی توانا است.

این را هم باید دانست که آیه مورد بحث همانطور که با مسئله قبله انطباق دارد، چون در وسط آیات قبله قرار گرفته، همچنین می‌تواند با یک مسئله تکوینی منطبق باشد، و بخواهد از قضاء و قدری که برای هر کسی از ازل تقدیر شده خبر دهد، و جمله ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ بخواهد بفهماند: که احکام و آداب برای رسیدن به همان مقدرات تشریع شده، که

انشاء الله در بحثی که پیرامون خصوص قضاء و قدر خواهیم داشت، بیان مفصل آن می‌آید.

﴿وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ الخ، بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای این آیه این است که از هر جا که بیرون شده و به هر جا که وارد شدی، روی خود بسوی مسجد الحرام کن، بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که از هر شهری در آمدی، ممکن هم هست مراد به جمله ﴿وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ الخ مکه باشد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آنجا بیرون آمد، و آیه ﴿مِنْ قَرْيَتِکَ الَّتِی أَخْرَجَتْکَ﴾[1] از آن خبر می‌دهد، و معنایش اینست که رو به کعبه ایستادن حکمی

است ثابت برای تو، چه در مکه و چه در شهرهای دیگر، و سرزمینهای دیگر و جمله: ﴿وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾، همین معنا را تاکید و تشدید می‌کند.

﴿وَ مِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ الخ

---

[1] محمد، آیه ۱۳.

اگر این جمله را به عین عبارت قبلی تکرار کرد بعید نیست برای این بوده باشد که بفهماند: حکم نامبرده در هر حال ثابت است و مثل این است که کسی بگوید: (در برخاستنت از خدا بترس و در نشستنت از خدا بترس، و در سخن گفتنت از خدا بترس و در سکوتت از خدا بترس) که منظور گوینده اینست که همیشه و در هر حال ملازم تقوی باش و تقوی را همواره با خود داشته باش و اگر بجای آن عبارت می‌گفت: (از خدا بپرهیز، وقتی برخاستی و نشستی و سخن گفتی و سکوت کردی) این نکته را نمی‌فهماند و در آیه مورد بحث معنایش این است که رو بسوی قسمتی از مسجد الحرام بکن هم از همان شهری که از آن بیرون شدی و هم از هر جای دیگری که بودید رو بسوی آن قسمت کنید.

**سه فائده برای حکم قبله**

﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِى﴾ الخ، در این جمله سه فائده برای حکم قبله که در آن شدیدترین تاکید را کرده بود، بیان می‌کند.

اول اینکه یهود در کتابهای آسمانی خود خوانده

بودند که قبله پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) کعبه است نه بیت المقدس، هم چنان که قرآن کریم از این جریان خبر داده، می‌فرماید: ﴿وَ إِنَّ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ که ترجمه‌اش گذشت و اگر حکم تحویل قبله نازل نمی‌شد، حجت یهود علیه مسلمین تمام بود، یعنی می‌توانستند بگویند: این شخص پیغمبری نیست که انبیاء گذشته وعده آمدنش را داده بودند، ولی بعد از آمدن حکم تحویل قبله و التزام بان و عمل بر طبقش، حجت آنان را از دستشان می‌گیرد، مگر افراد ستمگری از ایشان زیر بار نروند.

﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ این استثناء منقطع، و بدون مستثنی منه و بمعنای (لکن) است، و آیه چنین معنا می‌دهد که (لکن کسانی که از ایشان ستمکارند و تابع هوی و هوس هستند، هم چنان بر اعتراض بیجای خود ادامه می‌دهند، پس زنهار که از ایشان حسابی نبری، چون پیرو هوی و ظالمند، و خداوند ستمکاران را هدایت نمی‌کند و تنها از من حساب ببر).

دوم اینکه پی‌گیری و ملازمت این حکم، مسلمانان را به سوی تمامیت نعمتشان و کمال دینشان سوق می‌دهد که بزودی در تفسیر آیه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی﴾[1]، انشاء الله تعالی معنای تمامیت نعمت را بیان خواهیم کرد.

سوم اینکه در آخر آیه فرموده: ﴿لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ﴾ که خدای تعالی اظهار امیدواری به هدایت مسلمانان به سوی صراط مستقیم کرده، و در سابق آنجا که در باره: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِیمَ﴾[2] بحث می‌کردیم، در باره اهتداء سخن گفتیم.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: اینکه در آیه تحویل قبله فرموده: ﴿وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ﴾ و نیز در آیه فتح مکه نظیر آن را آورده، و فرموده: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اَللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِرَاطاً مُسْتَقِیماً﴾،[3] خود دلیل بر این است

---

[1] مائده، آیه ۳.

[2] فاتحة الکتاب، آیه ۶.

[3] فتح، آیه ۱-۲.

که در آیه مورد بحث هم بشارتی است به فتح مکه.

توضیح اینکه: کعبه در صدر اسلام پر بود از بت‌های مشرکین و وثن‌های ایشان، و خلاصه بت در آنجا حاکم بود و در ایامی که این آیه نازل می‌شد، هنوز اسلام قوت و شوکتی بخود نگرفته بود، خدای تعالی رسول خود را هدایت کرد به اینکه رو به بیت المقدس نماز بخواند، چون بیت المقدس قبله یهودیان بود، که هر چه باشد دینشان باسلام نزدیک‌تر از دین مشرکین بود، ولی بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه هجرت کرد و زمان فرا رسیدن فتح مکه نزدیک شد، و انتظار فرمان الهی به تطهیر کعبه از پلیدی بتها، شدید گردید.

در چنین شرائطی دستور برگشتن قبله بسوی کعبه صادر شد و این خود نعمت بس بزرگی بود، که خدا مسلمانان را بدان اختصاص داد، آن گاه در ذیل همین فرمان وعده فرمود: که بزودی نعمت و هدایت را بر تو تمام خواهد کرد، یعنی کعبه را از پلیدی‌های اصنام خواهد پرداخت، آن چنان که فقط خدا در آن

عبادت شود و تنها معبد مسلمانان گردد و تنها مسلمانان رو بسوی آن عبادت کنند، پس نتیجه می‌گیریم که جمله: ﴿وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ﴾ الخ، بشارت به فتح مکه است.

از سوی دیگر، بعد از آنکه در سوره فتح به مسئله فتح مکه میپردازد، دوباره به همان وعده قبلی اشاره می‌کند، که در آیه مورد بحث آمده بود و می‌فرماید: ﴿وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِرَاطاً مُسْتَقِیماً﴾.

این بود گفتار آن مفسر و توضیح ما در باره آن، و لکن گو اینکه به ظاهرش گفتاری است دلچسب، اما خالی از تدبر و دقت است، برای اینکه ظاهر آیات با آن نمی‌سازد زیرا مدرک مفسر نامبرده در آیه مورد بحث ﴿وَ لِأُتِمَّ نِعْمَتِی عَلَیْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ﴾ الخ، لام غایت است، که بر سر (اتم) در آمده و این لام عینا در آیه سوره فتح آمده و فرموده: ﴿لِیَغْفِرَ لَکَ اَللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِرَاطاً مُسْتَقِیماً﴾.

و با اینکه حرف لام در هر دو آیه غایت است، دیگر چه معنا دارد مفسر نامبرده آیه مورد بحث را بمعنای وعده گرفته و آیه سوره فتح را بمعنای انجاز آن وعده و وفای بان بگیرد؟ با اینکه هر دو آیه وعده جمیلی است به اینکه خداوند نعمت را بر تو تمام می‌کند.

از سوی دیگر آیه مورد بحث که در باره مسئله حج است وعده اتمام نعمت را به همه مسلمین می‌دهد و می‌فرماید: (علیکم)، و آیه سوره فتح این وعده را تنها به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌دهد و می‌فرماید: ﴿وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾ الخ، پس سیاق دو آیه مختلف است، و نمی‌شود هر دو مربوط به یک مطلب باشند.

حال اگر آیه‌ای باشد که دلالت کند بر اینکه این دو وعده کجا وفا شد؟ آن وقت ممکن است بگوئیم: پس مراد هر دو وعده همین وعده‌ای است که این آیه از وفا شدن بان خبر می‌دهد و چنین آیه‌ای اگر باشد آیه: (﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِيناً﴾، امروز

دیگر دین شما را تکمیل کردم و نعمت خود بر شما تمام نمودم و اسلام را دین مورد رضایم برایتان قرار دادم)،[1] خواهد بود و اما اینکه نعمت در آن چه نعمتی بوده که خدا اتمام کرده؟ و در این آیه منتش را بر ما می‌گذارد، انشاء الله در تفسیر سوره مائده بحثش خواهد آمد.

نظیر این دو آیه که مشتمل بر اتمام نعمت است آیه: ﴿وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾،[2] و نیز آیه: ﴿كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾،[3] است که باز انشاء الله کلامی مناسب با مقام بحثمان در ذیل هر یک از این آیات خواهد آمد.

﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ﴾، از ظاهر آیه بر می‌آید، که کاف در کلمه (کما) برای تشبیه، و کلمه (ما) مصدریه باشد، در نتیجه معنای آیه و ما قبلش این می‌شود: ما با قبله قرار دادن خانه‌ای که ابراهیم بنا کرد و برایش آن خیرات و برکات را درخواست

---

[1] مائده، آیه ۳.

[2] مائده، آیه ۶.

[3] نحل، آیه ۸۱.

نمود به شما انعام کردیم، مانند این انعام دیگرمان که رسولی از میان شما در شما فرستادیم که آیات ما بر شما همی خواند و کتاب و حکمتتان می‌آموزد و تزکیه‌تان می‌کند و این را بدان جهت کردیم که دعای ابراهیم را استجابت کرده باشیم، آن دعا که با فرزندش اسماعیل گفتند: پروردگارا! و رسولی از خود ایشان در میانشان مبعوث فرما تا آیات بر آنان تلاوت کند و کتاب و حکمتشان تعلیم دهد و تزکیه‌شان کند پس در این ارسال رسول منتی است نظیر منتی که در قبله قرار دادن کعبه بود.

از اینجا معلوم می‌شود مخاطب در جمله ﴿فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ﴾، امت مسلمه است، که بر حسب حقیقت عبارتند از خصوص اولیاء دین، چون اگر جمیع دودمان اسماعیل - یعنی عرب مضر

امت اسلام نامیده می‌شوند، از نظر ظاهر امتند و نیز اگر همه عرب و مسلمانان غیر عرب امت اسلام نامیده می‌شوند، از نظر اشتراک در حکم است و گر نه حقیقت و واقع آن امت که ابراهیم (علیه السلام) از خدا درخواست کرد، همان اولیاء دین هستند و بس.

﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾، کلمه: (آیاتنا) ظهور در آیات قرآن دارد، چون قبل از آن کلمه (یتلوا) آمده، و معلوم است که تلاوت در مورد الفاظ استعمال می‌شود، نه معانی و کلمه (تزکیه) به معنای تطهیر است و تطهیر عبارتست از زایل کردن پلیدی‌ها و آلودگی‌ها، در نتیجه کلمه تطهیر هم شامل اعتقادات فاسد چون شرک و کفر می‌شود و هم شامل ملکات رذیله چون تکبر و بخل می‌گردد و هم اعمال فاسد و شنیع چون کشتن و زنا و شرابخواری را شامل می‌شود.

و تعلیم کتاب و حکمت و نیز تعلیم آنچه نمی‌دانستید، دو جمله است که شامل تمامی معارف اصولی و فروعی دین می‌گردد.

این را هم باید دانست که آیات شریفه مورد بحث

مشتمل بر چند مورد التفات نسبت به خدای تعالی است، یک جا خدای تعالی غایب (او) حساب شده، یک جا متکلم وحده (من)، جایی دیگر متکلم مع الغیر (ما)، و نیز چند التفات دیگر نسبت به غیر خدای تعالی که باز یک جا غایب حساب شده‌اند و یک جا مخاطب و یک جا متکلم که اگر خواننده عزیز در آنها دقت بعمل آورد، نکته‌هایش پوشیده نمی‌ماند.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در باره تغییر قبله و معنی شهداء و...)

در تفسیر مجمع البیان[1] از قمی روایت کرده که در تفسیرش در ذیل آیه: ﴿سَيَقُولُ اَلسُّفَهَاءُ﴾ الخ از قول امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: قبله وقتی از بیت المقدس بسوی کعبه برگردید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سیزده سال در مکه نماز بسوی بیت المقدس خوانده بود و بعد از مهاجرت به مدینه هم هفت ماه به همان سو نماز خواند آن وقت خدا او را بطرف مکه برگردانید.

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۲۳.

چون یهودیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را سرزنش می‌کردند و می‌گفتند: تو تابع مایی و بسوی قبله ما نماز می‌گزاری، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از این سرزنش دچار اندوهی سخت شد و در نیمه شبی از خانه بیرون شد و به آفاق آسمان نگاه می‌کرد منتظر بود از ناحیه خدای تعالی در این خصوص امری صادر شود فردای آن شب وقتی هنگام نماز ظهر شد، آن جناب در مسجد بنی سالم بود و دو رکعت از نماز ظهر را خواند که جبرئیل نازل شده، دست به دو شانه آن حضرت گذاشت و او را بطرف کعبه

برگردانید و این آیه بر او نازل کرد: ﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی اَلسَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ﴾ در نتیجه آن جناب دو رکعت از یک نماز را بسوی بیت المقدس، و دو رکعت دیگرش را بسوی کعبه خواند، بعد از این جریان سر و صدای یهود و مردم نفهم بلند شد که چرا از قبله‌ای که داشت برگردید؟

* مؤلف: روایاتی که هم از طرف عامه و هم خاصه در این داستان در کتب جامع وارد شده، بسیار زیاد است و از نظر مضمون قریب به هم هستند، ولی از نظر تاریخ این جریان مختلفند، بیشتر انها تاریخ تحویل قبله را در ماه رجب سال دوم از هجرت، یعنی ماه هفدهم از هجرت می‌دانند و صحیح‌تر هم همین است و بزودی فصل جداگانه در بحث پیرامون این مسئله خواهد آمد انشاء الله.

و از طرق اهل سنت در باره اینکه امت اسلام گواه بر مردم و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گواه بر امت است روایاتی آمده که مردم روز قیامت تبلیغ انبیاء را انکار می‌کنند خدای تعالی از انبیاء

شاهد می‌خواهد تا اثبات کنند تبلیغ کرده‌اند - با اینکه خدا عالم‌تر از هر کسی است - آن گاه امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را میاورند و ایشان شهادت می‌دهند امت‌های دیگر می‌پرسند: شما از کجا بدست آورده‌اید که پیغمبر ما رسالت خود را تبلیغ کرده؟ می‌گویند: ما این معنا را از کتاب آسمانیمان بدست آوردیم که خدای تعالی بزبان پیامبر صادقش در آن خبر داد: که انبیاء گذشته رسالت خود را تبلیغ کردند.

بعد محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را می‌اورند تا از حال امتش بپرسند، آن جناب امت را تزکیه می‌کند و به عدالتشان شهادت می‌دهد، اینجاست که خدای سبحان فرموده: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾.[1]

* مؤلف: مفاد این روایت را اخبار دیگری تایید می‌کند، که سیوطی آن اخبار را در تفسیر الدر المنثور و غیر او نیز آورده‌اند،[2] چیزی که در این روایات به نظر درست نمی‌رسد اینست که پیامبر اسلام تمامی

---

[1] نساء، آیه ۴۱.

[2] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۴۴.

امت را تزکیه و تعدیل نکرده و معنا ندارد که در قیامت همه را تزکیه و تعدیل کند، مگر اینکه بمنظور تزکیه و تعدیل جمعی از امت باشد نه همه، و گر نه روایات نامبرده مطلبی بر خلاف ضرورت اثبات می‌کند، ضرورت کتاب و سنت هر دو.

آخر چطور ممکن است رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فجایع و جنایاتی را که افرادی از امت اسلام مرتکب شدند تجویز کند؟ و بر آن جنایات صحه بگذارد؟ جنایاتی که حتی نمونه‌اش هم در امت‌های گذشته رخ نداد؟ و چطور آن جناب طاغیان و فرعونهای این امت را تزکیه و تعدیل می‌کند؟ و آیا این روایات طعن بر دین حنیف و بازیگری با حقایق این ملت بیضاء نیست؟! قطعا

هست، علاوه بر اینکه این روایات گفتگو از شهادت نظری دارد، نه شهادت تحمل، چون امت اسلام در زمان انبیاء گذشته حاضر نبودند، تا ببینند آیا رسالت خود را تبلیغ می‌کنند یا نه؟ و شهادت نظری اعتبار ندارد.

و در کتاب مناقب در این باره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده، که فرمود: (شهداء مردم) به غیر رسولان و امامان کسی نیست و اما امت معقول نیست که خدا از آنها شهادت بطلبد، برای اینکه در میان امت کسانی هستند که شهادتشان یک بند سبزی و یک پر کاه ارزش ندارد.[1]

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ وَ يَكُونَ اَلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ الخ، فرمود: اگر خیال کنی که منظور خدای تعالی از این آیه همه موحدین اهل قبله است، سخت اشتباه کرده‌ای، برای اینکه آیا خدای تعالی در قیامت از کسی شهادت می‌خواهد، که در دنیا شهادتش در مرافعه‌ای که بر

---

[1] مناقب، ج ۴، ص ۱۷۹.

سر یک من خرما بپا می‌شد پذیرفته نبود؟ و آن وقت شهادت چنین کسی در درگاهش پذیرفته می‌شود؟ حاشا: این حرف معقول نیست و خدای تعالی چنین چیزی را از خلق خودش نمی‌پسندد، آن وقت خودش چگونه مرتکب آن می‌شود، بلکه منظور خدای تعالی از امت، افرادی است که مصداق آیه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، هستند و آنان امت وسط و بهترین امتند که خدا برای مردم خلقشان کرده است.[1]

* مؤلف: بیان این حدیث در ذیل آیه شریفه با استفاده از قرآن کریم گذشت.

و در قرب الاسناد از امام صادق (علیه السلام) از پدرش از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: از جمله خصائصی که خدای تعالی به امت من داده و با دادنش امتم را بر سایر امم برتری بخشیده، سه چیز است که حتی به هیچ پیغمبری نداده – تا آنجا که می‌فرماید: – خدای تعالی هر پیغمبری که مبعوث می‌کرد، او را شهید بر قومش

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۳.

قرار میداد، ولی خدای تعالی امت مرا شهید بر همه خلائق کرد، و فرمود: ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[1] (تا آخر حدیث).[2]

* مؤلف: این حدیث منافاتی با حدیث قبلی ندارد، چون مراد به امت در این روایت نیز همان امت مسلمه‌ایست که دعای ابراهیم بوسیله آن مستجاب شد.

و در تفسیر عیاشی از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که در حدیثی در ضمن توصیف روز قیامت فرمود: مردم در یک جا جمع می‌شوند و در آنجا تمامی خلائق استنطاق می‌شوند، واحدی بدون اجازه رحمان و جز به صواب سخن نمی‌گوید آن گاه به رسول خدا دستور می‌دهند،

---

[1] حج، آیه ۷۸.

[2] قرب الاسناد، ص ۴۱.

برخیزد و از پرسش‌ها پاسخ گوید اینجاست که خدای تعالی به رسول گرامیش می‌فرماید: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيداً﴾[1] و بحکم این آیه آن جناب شهید بر شهیدان یعنی بر رسولان است.[2]

و در تهذیب از ابی بصیر از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتم: آیا خدای تعالی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داده بود که بسوی بیت المقدس نماز بگزارد؟ فرمود: بله، مگر نمی‌بینی خدای سبحان فرموده: ﴿وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ على عقِبَيْهِ﴾ الخ.[3]

* مؤلف: مقتضای این حدیث این است که جمله: ﴿الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ صفت قبله باشد، و مراد بقبله، بیت المقدس باشد، و اینکه آن قبله‌ای که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رو بان

---

[1] نساء، آیه ۴۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۲، حدیث ۱۳۲.

[3] تهذیب، ج ۲، حدیث ۱۳۸.

می‌ایستاده، همان بیت المقدس بوده باشد و همین معنا را سیاق آیات تایید می‌کند که بیانش گذشت.

از اینجا آن روایتی هم که از امام عسکری (علیه السلام) نقل شده تایید می‌شود، چون آن جناب فرموده: مردم مکه هوای قبله شدن کعبه را داشتند خدای تعالی با قبله قرار دادن بیت المقدس امتحانشان کرد تا معلوم شود چه کسی بر خلاف هوای نفسش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را پیروی می‌کند بر خلاف مردم مدینه که هوای بیت المقدس بسر داشتند و خدای تعالی با برگرداندن قبله دستورشان داد با هوای نفس خود مخالفت نموده رو به کعبه نماز بگزارند تا باز معلوم شود چه کسی پیروی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌کند؟ و چه کسی مخالفت مینماید؟ که هر کس او را بر خلاف میل درونیش اطاعت کند، مصدق او و موافق او است (تا آخر).[1]

با این حدیث فساد گفتار دیگری نیز روشن می‌گردد و آن این است که جمله ﴿الَّتِی کُنْتَ عَلَیْهَا﴾

---

[1] وافی، ج ۵، ص ۸۳، باب ۶۷ قبله.

مفعول دوم برای کلمه (جعلنا) است و معنای آیه این است که ما قبل از بیت المقدس قبله را کعبه‌ای که (کنت علیها) نکردیم، استدلال کرده است بجمله ﴿إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ اَلرَّسُولَ﴾ که حاصل معنا چنین می‌شود (ما قبل از بیت المقدس کعبه را که الان رو به آن هستی قبله نکردیم مگر برای اینکه بفهمیم چه کسی رسول را پیروی می‌کند) لکن این حرف بیهوده است زیرا همانطور که قبلا گفتیم سیاق بر خلاف آنست.

و در تفسیر عیاشی از زبیری روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم: آیا مرا از ایمان خبر نمیدهی؟ بدانم آیا ایمان مجموع قول و عمل است و یا قول بدون عمل؟ فرمود: ایمان همه‌اش عمل است، چون خود قول هم یکی از اعمال است که خدا واجبش کرده در کتابش

بیان نموده نورش واضح و حجتش ثابت شده، کتابش بدان شهادت می‌دهد و بسوی آن دعوت می‌کند. و چون خدای تعالی رسول اسلام را رو به کعبه گردانید، مسلمانان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفتند: پس تکلیف ما نسبت به نمازهایی که در این مدت (۱۷ ماهه) رو به بیت المقدس خواندیم چه می‌شود؟ و تکلیف مردگان ما که در این مدت نماز را به آن طرف می‌خواندند چه می‌شود؟ خدای تعالی در پاسخ به این سؤال این جمله را نازل فرمود: (﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾، خدا ایمان شما را ضایع نمی‌کند، که خدا به مردم رئوف و رحیم است).

و در این کلام خود نماز ما را ایمان خواند، پس هر کس از خدا بترسد و جوارح خود (از چشم و گوش و شکم و زبان و فرج) را حفظ نموده هر عضوی از اعضای خود را در آن جایی مصرف کند و بکار ببندد که خدا برایش معین کرده و واجب هر عضوی را انجام دهد، با ایمان کامل خدا را ملاقات می‌کند و از اهل بهشت است، و اگر کسی در واجبی

از این واجبات خیانت کند و از آنچه خدا دستور داده تعدی نماید، خدا را با ایمان ناقص ملاقات می‌کند.[1]

* مؤلف: این روایت را کلینی هم آورده، و اینکه در روایت، نزول جمله ﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ را بعد از تحویل قبله دانسته، منافاتی با بیان قبلی ما ندارد.[2]

و در کتاب فقیه آمده[3]: که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سیزده سال در مکه و نوزده ماه در مدینه بطرف بیت المقدس نماز خواند بعد که یهودیان سرزنش کردند که تو تابع قبله ما هستی و اندوه شدیدی بر او مسلط شد، در دل شب از خانه بیرون آمد و رو به اطراف افق بگردانید، فردای آن شب هم نماز صبح را رو به بیت المقدس خواند و هم دو رکعت از نماز ظهر را، سر دو رکعتی جبرئیل آمد، و گفت: ﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي اَلسَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ﴾ الخ، آن گاه دست آن جناب را گرفته رو به

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۳، حدیث ۱۱۵.

[2] اصول کافی، ج ۲، ص ۳۳، حدیث ۱.

[3] فقیه، ج ۱، ص ۲۷۴.

کعبه‌اش کرد، مردمی هم که پشت سرش به نماز ایستاده بودند رو به کعبه شدند، بطوری که زنان جای فعلی مردان قرار گرفتند و مردان جای فعلی زنان، و این نماز ظهر اولش بسوی بیت المقدس و آخرش بسوی کعبه واقع شد، بعد از نماز ظهر خبر به مسجدی دیگر در مدینه رسید، اهل آن مسجد دو رکعت از عصر خوانده بودند، دو رکعت دیگر را بطرف کعبه برگشتند، آنها نیز اول نمازشان بسوی بیت المقدس و آخرش بسوی کعبه شد، و مسجد قبلتین، همان مسجد است.

* مؤلف: قمی هم نظیر این را روایت کرده و گفته: که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خودش (در مدینه)،

بلکه در مسجد بنی سالم نماز می‌خواند که این جریان واقع شد.[1]

و در تفسیر عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه ﴿فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ﴾ الخ، فرموده: رو بقبله نماز بخوان و در نماز رو از قبله برمگردان که نمازت باطل می‌شود چون خدای سبحان به رسول گرامیش فرمود در نماز واجب باید حتما رو بقبله نماز بخوانی، ﴿فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾.[2]

* مؤلف: روایات در این باره که آیه شریفه راجع بخصوص نماز واجب است بسیار زیاد است.

و در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه ﴿اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ﴾ الخ، فرموده: این آیه در باره یهود و نصاری نازل شد، خدای تعالی در آن می‌فرماید: (آنهایی که کتابشان دادیم، او را می‌شناسند - یعنی

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱ ص ۶۳.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۴، حدیث ۱۱۶.

رسول خدا را - همانطور که فرزندان خود را می‌شناسند) و این بدان جهت است که خدای عز و جل در تورات و انجیل و زبور، صفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و صفات اصحابش و مهاجرتش را ذکر کرده بود و همان را در قرآن حکایت کرده، که (﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی اَلْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ ، تَرَاهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اَللَّهِ وَ رِضْوَاناً سِیمَاهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ اَلسُّجُودِ ذَلِکَ مَثَلُهُمْ فِی اَلتَّوْرَاةِ وَ مَثَلُهُمْ فِی اَلْإِنْجِیلِ﴾، محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاده خداست و کسانی که مصاحب او هستند بر کفار دشمنانی بیرحم، و در بین خود مهربانان هستند، ایشان را می‌بینی که همواره در رکوع و سجودند و همه در پی بدست آوردن فضل خدا و خشنودی اویند، نشانه‌هاشان از اثر سجده در پیشانی نمایان است، این است مثل آنان در تورات و همین است مثل آنان در انجیل).

پس صفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اصحابش در تورات بوده و وقتی خدا او را مبعوث فرمود، اهل کتاب او را شناختند، هم چنان

که خود قرآن می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾.[1]

* مؤلف: نظیر این روایت در کافی از علی (علیه السلام) نقل شده است.[2]

و در اخبار بسیاری از طرق شیعه آمده: که آیه: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ الخ، در باره اصحاب قائم (علیه السلام) نازل شده و در بعضی از آنها آمده: که این از باب جری و تطبیق است.

و در حدیثی از طرق عامه در ذیل جمله ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾، از علی (علیه السلام) آمده که فرمود: تمامیت نعمت این است که انسان با داشتن اسلام بمیرد.

---

[1] بقره، آیه ۸۹ و برهان، ج ۱، ص ۱۶۱، حدیث ۲.

[2] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۸۳، ضمن حدیث ۱۶.

و باز در حدیثی از طرق آنان آمده: که تمامیت نعمت به این است که آدمی داخل بهشت شود.

## بحث علمی (در باره یافتن جهت قبله و تاریخچه آن)

تشریع قبله در اسلام و اعتبار و وجوب خواندن نماز رو بقبله، نمازی که عبادت عموم مسلمانان جهان است، و همچنین وجوب ذبح حیوانات رو بقبله و کارهای دیگری که حتما باید رو بقبله باشد، (و یا مانند خوابیدن و نشستن و وضو گرفتن رو بقبله: که مستحبّ و مانند تخلیه کردن که حتما باید بطرف غیر قبله باشد و رو بقبله‌اش حرام است) و احکامی دیگر که با قبله ارتباط دارد، و مورد ابتلای عموم مسلمانان است، باعث شده که مردم محتاج به جستجوی جهت قبله شوند و آن را در افق خود معین کنند، (تا نماز و ذبح حیوانات و کارهایی دیگر را رو به آن طرف انجام داده و از تخلیه کردن به آن طرف بپرهیزند).

و در ابتداء امر از آنجا که تشخیص قطعی آن برای مردم دور از مکه فراهم نبود ناگزیر به مظنه و گمان و نوعی تخمین اکتفاء می‌کردند.

ولی رفته رفته این حاجت عمومی، علمای ریاضی‌دان را وادار کرد تا این مظنه و تخمین را قدری به تحقیق و تشخیص عینی نزدیک سازند، برای این کار از جدول‌هایی که در زیج مورد استفاده قرار می‌گیرد استمداد کردند، تا بدان وسیله عرض هر شهر و طول آن را (منظور از عرض شهر فاصله‌ایست که هر شهری از خط استواء دارد و منظور از طول آن فاصله‌ایست که میانه شهرها از مشرق به مغرب می‌باشد به این منظور آخرین نقطه غربی و معمور کره زمین را جزایر خالدات میگرفتند، البته این دیگر مربوط به بحث ما نیست که در قرون گذشته و قبل از کشف آمریکا و کشف کرویت زمین چنین میپنداشتند که جزائر خالدات واقع در غرب اروپا ساحل اقیانوس آرام آخرین نقطه کره زمین است و البته این جزائر در قرون اخیر در آب فرو رفته و اثری از آن باقی نمانده است، و فعلا در نیم کره شرقی زمین، از رصدخانه گرنویچ لندن استفاده می‌کنند)، (مترجم) معین کنند.

آن گاه بعد از آنکه عرض شهر خود را از خط

استواء معین می‌کردند آن وقت می‌توانستند بفهمند که از نقطه جنوب آن شهر (نقطه جنوب هر شهری عبارتست از نقطه‌ای که اگر خطی موهوم از آن نقطه بطرف نقطه شمال تصور کنیم آفتاب در رسیدن بان نقطه مسیر روزانه‌اش نصف می‌شود و باصطلاح به نقطه ظهر می‌رسد) چند درجه (از نود درجه میان جنوب و مغرب) را بطرف مغرب منحرف شوند، رو به که ایستاده‌اند (و این انحراف را با حساب جیوب و مثلثات معین می‌کردند).

آن گاه این حساب را بوسیله دائره هندیه برای تمامی افق‌ها و شهرهای مسلمان نشین ترسیم کردند، (به این صورت که یا در اول بهار و یا در اول پائیز که دو نقطه اعتدالی است در هر افقی دائره‌ای در زمین مسطح رسم کردند و محوری و یا به عبارتی شاخصی در وسط آن دائره کوبیدند، صبح که آفتاب طلوع کرد سایه شاخص از دائره بیرون بود، ایستادند تا با بالا آمدن آفتاب و کوتاه شدن سایه آن نقطه‌ای را که سایه از آن نقطه وارد دائره می‌شود معین کنند و همچنین آن نقطه‌ای را که در بعد از ظهر سایه از دایره بیرون می‌رود معین کنند، سپس با خطی مستقیم این دو نقطه را بهم وصل کردند که یکسرش مشرق افق را نشان میداد و سر دیگرش مغرب افق را، در نتیجه دائره به دو نیم دائره تقسیم شد، خط دیگری عمود بر آن خط ترسیم کردند که یکسرش نقطه جنوب را نشان میداد و سر دیگرش نقطه شمال را، و این خط را نصف النهار آن افق مینامیدند، و معلوم است که فاصله میان هر یک از این چهار نقطه نود درجه است، و فرض کنید شهری که این دائره

(که آن را دائره هندیه می‌نامیدند) ترسیم شده، سی درجه با خط استواء فاصله داشته باشد، در اینصورت اگر سکنه این شهر در موقع نماز سی درجه از نود درجه را از جنوب بطرف مغرب برگردند، درست رو بقبله ایستاده‌اند، (مترجم).

سپس برای اینکه این کار را بسرعت و آسانی انجام دهند، قطب نما را یعنی عقربه مغناطیسی معروف به حک را بکار بستند، چون این آلت با عقربه خود جهت شمال و جنوب را در هر افقی که بکار رود معین می‌کند و کار دائره هندیه را به فوریت انجام می‌دهد و در صورتی که ما مقدار انحراف شهر خود را از خط استواء بدانیم، بلافاصله نقطه قبله را تشخیص می‌دهیم.

لکن این کوششی که علمای ریاضی مبذول داشتند - هر چند خدمت شایان توجهی بود - و خداوند جزای خیرشان مرحمت فرماید -، و لکن از هر دو طریق یعنی هم از طریق قطب‌نما و هم از راه دائره هندیه ناقص بود که اشخاص را دچار اشتباه می‌کرد.

اما اول برای اینکه ریاضی دانان اخیر متوجه

شدند که ریاضی دانان قدیم در تشخیص طول شهر دچار اشتباه شده‌اند، و در نتیجه حسابی که در تشخیص مقدار انحراف و در نتیجه تشخیص قبله داشتند، در هم فرو ریخت.

توضیح اینکه برای تشخیص عرض مثلا تهران از خط استوا، و محاذات آن با آفتاب در فصول چهارگانه، طریقه‌شان اینطور بود که فاصله قطب شمالی را با خط استواء معین نموده و آن را درجه‌بندی می‌کردند آن گاه فاصله شهر مورد حاجت را از خط استواء به آن درجات معین نموده، مثلا می‌گفتند فاصله تهران از جزائر خالدات ۸۶ درجه و ۲۰ دقیقه می‌باشد و عرض آن از خط استوا سی و پنج درجه و ۳۵ دقیقه (نقل از کتاب زیج ملخص تالیف میزابی) گو اینکه این

طریقه به تحقیق و واقع نزدیک بود، و لکن طریقه تشخیص طول شهرها طریقه‌ای درست و نزدیک به تحقیق نبود چون همانطور که در بیان مترجم گذشت عبارت از این بود که مسافت میانه دو نقطه از زمین را که در حوادث آسمانی مشترک بودند، (اگر آفتاب می‌گرفت در هر دو جا در یک زمان می‌گرفت، و اگر حوادث دیگری رخ میداد، در هر دو نقطه رخ میداد) معین می‌کردند و آن را با مقدار حرکت حسی آفتاب و یا به عبارتی با ساعت ضبط می‌نمودند آن گاه می‌گفتند: مثلا طول شهر تهران فلان درجه و... دقیقه است و چون در قدیم وسائل تلفن و تلگراف و امثال آن در دست نبود، لذا اندازه‌گیری‌های قدیم دقیق نبود و بعد از فراوان شدن این وسائل و همچنین نزدیک شدن مسافت‌ها بوسیله هواپیما و ماشین این مشکل کاملا حل شد، و در این هنگام بود که شیخ فاضل و استاد شهیر ریاضی، مرحوم سردار کابلی برای حل این مشکل کمر همت بست و انحراف قبله را با اصول جدید استخراج نموده، رساله‌ای در این باره بنام (تحفة الاجلة فی معرفة القبلة)، در اختیار همگان گذاشت، و این رساله

کوچکی است که در آن طریقه استخراج قبله را با بیان ریاضی روشن ساخته، و جدولهایی برای تعیین قبله هر شهری رسم کرده است.

و از جمله رموزی که وی موفق به کشف آن گردید و خدا جزای خیرش دهد کرامت و معجزه باهره‌ای بود که برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در خصوص قبله محرابش در مسجد مدینه اثبات و اظهار کرد.

توضیح اینکه مدینه طیبه بر طبق حسابی که قدماء داشتند در عرض ۲۵ درجه خط استوا، و در طول ۷۵ درجه و ۲۰ دقیقه قرار داشت و با این حساب محراب مسجد النبی در مدینه رو بقبله نبود، (و چون ممکن نبوده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ایستادن بطرف قبله و بنای مسجد رو بآنطرف اشتباه کند)، لذا ریاضی دانان هم چنان در باره قبله بحث می‌کردند، و ای بسا برای این انحراف وجوهی ذکر می‌کردند که با واقع امر درست در نمی‌آمد.

و لکن مرحوم سردار کابلی این معنا را روشن ساخت که محاسبات دانشمندان اشتباه بوده، چون

مدینه طیبه در عرض ۲٤ درجه و ۵۷ دقیقه خط استوا، و طول ۳۹ درجه و ۵۹ دقیقه آخرین نقطه نیم کره شرقی قرار دارد و روی این حساب محراب مسجد النبی درست رو بقبله واقع می‌شود، آن وقت روشن شد در قرنهای قبل که اثری از این محاسبات نبود و در حالی که آن جناب در نماز بود، وقتی بطرف کعبه برگشت درست بطرفی برگشته که اگر خطی موهوم از آن طرف بطرف کعبه کشیده می‌شد به خود کعبه برمیخورد، و این خود کرامتی باهر و روشن است (صدق الله و رسوله).

بعد از مرحوم سردار کابلی مرحوم مهندس فاضل سرتیپ عبد الرزاق بغائری برای بیشتر

نقاط روی زمین قبله‌ای استخراج کرد و در این باره رساله‌ای در معرفت قبله نوشت و در آن جدولهایی ترسیم نمود که حدود هزار و پانصد نقطه از نقاط مسکون زمین را نام برد و با تدوین این رساله بحمد الله نعمت تشخیص قبله به کمال رسید و از آن جمله مثلا عرض تهران را سی و پنج درجه و چهل و یک دقیقه و ۳۸ ثانیه و طول آن را ۵۱ درجه و ۲۸ دقیقه و ۵۸ ثانیه نوشت (مترجم).

این بود جهت نقصی که در قسمت اول بود و اما در قسمت دوم یعنی در تشخیص قبله بوسیله قطب نما، نقص آن از این جهت بود که معلوم شد دو قطب مغناطیسی کره زمین با دو قطب جغرافیایی زمین منطبق نیست، برای اینکه قطب مغناطیسی شمالی مثلا علاوه بر اینکه به مرور زمان تغییر می‌کند بین آن و بین قطب شمالی جغرافیایی حدود هزار میل (که معادل است با ۱۳۷۵ کیلومتر) فاصله است.

و روی این حساب قطب‌نما هیچوقت عقربه‌اش رو به قطب جنوبی جغرافیایی قرار نمی‌گیرد و آن را نشان نمی‌دهد، (چون سر دیگر عقربه، قطب شمال

واقعی را نشان نمی‌دهد) بلکه گاهی تفاوت به حدی می‌رسد که دیگر قابل تسامح نیست.

به همین جهت مهندس فاضل و ریاضی‌دان عالیقدر، جناب سرتیپ حسینعلی رزم آرا، در اواخر یعنی در سال ۱۳۳۲ هجری شمسی، در مقام بر آمد این مشکل را حل کند، و انحراف قبله را از دو قطب مغناطیسی در هزار نقطه از نقاط مسکون کره زمین را مشخص کرد، (و برای سهولت کار بطوری که همه بتوانند استفاده کنند، قطب‌نمایی اختراع کرد که به تخمین نزدیک به تحقیق می‌تواند قبله را مشخص کند، که قطب‌نمای آن جناب فعلا مورد استفاده همه هست، خداوند به وی جزای خیر مرحمت فرماید).

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

دانشمندانی که متخصص در جامعه‌شناسی و صاحب‌نظر در این فن هستند، اگر در پیرامون آثار و خواصی که از این پدیده که نامش اجتماع است و بدان جهت که اجتماع است ناشی می‌شود، دقت و غور کنند، شکی برایشان نمی‌ماند که اصولا پدید آمدن حقیقتی بنام اجتماع و سپس منشعب شدن آن

به شعبه‌های گوناگون و اختلاف‌ها و چند گونگی آن بخاطر اختلاف طبیعت انسان‌ها، فقط و فقط یک عامل داشته و آن درکی بوده که خدای سبحان طبیعت انسان‌ها را بان درک ملهم کرده، درک باین معنا که حوائجش که اتفاقا همه در بقای او و به کمال رسیدنش مؤثرند یکی دو تا نیست تا خودش بتواند برفع همه آنها قیام کند، بلکه باید اجتماعی تشکیل دهد،

و بدان پای بند شود، تا در آن مهد تربیت و به کمک آن اجتماع در همه کارها و حرکات و سکناتش موفق شود و یا به عبارتی همه آنها به نتیجه برسد و گرنه یک دست صدا ندارد.

بعد از این درک، به درکهای دیگر و یا بعبارتی به صور ذهنیه ملهم شد که آن ادراکات و صور ذهنیه را محک و معیار در ماده و در حوائجی که به ماده دارد، و در کارهایی که روی ماده انجام می‌دهد و در جهات آن کارها، میزان قرار دهد و همه را با آن میزان بسنجد و در حقیقت آن ادراکات و آن میزان رابطه‌ای میان طبیعت انسانی و میان افعال و حوائج انسان باشد، مانند درک این معنا که چه چیز خوب است؟ و چه چیز بد است؟ چه کار باید کرد؟ و چه کار نباید کرد؟ و چه کار کردنش از نکردنش بهتر است؟ و نیز مانند این درک که محتاج به این است که در نظام دادن به اجتماع ریاست و مرءوسیت، و ملک و اختصاص و معاملات مشترک و مختص و سایر قواعد و نوامیس عمومی و آداب و رسوم قومی (که به اختلاف اقوام و مناطق و زمانها مختلف می‌شود) معتبر بشمارد و به آنها احترام بگذارد.

همه این معانی و قواعدی که ناشی از آنها می‌شود، اموری است که اگر طبیعت انسانیت آن را درست کرده، با الهامی از خدای سبحان بوده، الهامی که خدا بوسیله آن، طبیعت انسان را لطیف کرده تا قبل از هر کار، نخست آنچه را که معتقد است و می‌خواهد در خارج بوجود آورد، تصور کند و آن گاه نقشه‌های ذهنی را صورت عمل بدهد و یا اگر صلاح ندید ترک کند و به این وسیله استکمال نماید.

(حال که این مقدمه روشن شد می‌گوییم): توجه عبادتی بسوی خدای سبحان (با در نظر گرفتن اینکه خدا منزه از مکان و جهت و سایر شئون مادی و مقدس از این است که حس مادی باو متعلق شود)، اگر بخواهیم از چهار دیواری قلب و ضمیر تجاوز کند و بصورت فعلی از افعال درآید، با اینکه فعل جز با مادیات سر و کار ندارد به ناچار باید این توجه بر سبیل تمثل صورت بگیرد.

ساده‌تر بگویم از یک سو می‌خواهیم با عبادت متوجه بخدا شویم، از سوی دیگر خدا در جهتی و طرفی قرار ندارد، پس بناچار باید عبادت ما بر سبیل

تمثل و تجسم در آید، به این صورت که نخست توجهات قلبی ما با اختلافی که در خصوصیات آن (از خضوع و خشوع و خوف و رجاء و عشق و جذبه و امثال آن) است، در نظر گرفته شود و بعد همان خصوصیات را با شکل و قیافه‌ای که مناسبش باشد، در فعل خود منعکس کنیم، مثلا برای اینکه ذلت و حقارت قلبی خود را به پیشگاه مقدس او ارائه داده باشیم به سجده بیفتیم و با این عمل خارجی از حال درونی خود

حکایت کنیم و یا اگر خواستیم احترام و تعظیمی که در دل از او داریم، حکایت کنیم، بصورت رکوع درآئیم و چون بخواهیم حالت فدایی بودن خود را به پیشگاهش عرضه کنیم، دور خانه‌اش بگردیم و چون بخواهیم او را تکبیر و بزرگداشت کنیم، ایستاده عبادتش کنیم و چون بخواهیم برای تشرف بدرگاهش خود را تطهیر کنیم این مراسم را با غسل و وضوء انجام دهیم، و از این قبیل تمثل‌های دیگر.

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

و هیچ شکی نیست در اینکه روح و مغز عبادت بنده عبارت است از همان بندگی درونی او، و حالاتی که در قلب نسبت به معبود دارد که اگر آن نباشد، عبادتش روح نداشته و اصلا عبادت بشمار نمی‌رود و لیکن در عین حال این توجه قلبی باید به صورتی مجسم شود و خلاصه عبادت در کمالش و ثبات و استقرار تحققش، محتاج به این است که در قالبی و ریختی ممثل گردد.

آنچه گفته شد، هیچ جای شک نیست، حال ببینیم مشرکین در عبادت چه می‌کردند و اسلام چه

کرده؟ اما وثنی‌ها و ستاره‌پرستان و هر جسم‌پرست دیگر که یا معبودشان انسانی از انسان‌ها بوده، و یا چیز دیگر، آنان لازم میدانستند که معبودشان در حال عبادت نزدیکشان و روبرویشان باشد، لذا روبروی معبود خود ایستاده و آن را عبادت می‌کردند.

ولی دین انبیاء و مخصوصا دین اسلام که فعلا گفتگوی ما در باره آنست، (و گفتگوی از آن، از سایر ادیان نیز هست، چون اسلام همه انبیاء را تصدیق کرده)، علاوه بر اینکه همانطور که گفتیم: مغز عبادت و روح آن را همان حالات درونی دانسته، برای مقام تمثل آن حالات نیز طرحی ریخته و آن اینست که کعبه را قبله قرار داده و دستور داده که تمامی افراد در حال نماز که هیچ مسلمانی در هیچ نقطه از روی زمین نمی‌تواند آن را ترک کند، رو بطرف آن بایستند و نیز از ایستادن رو بقبله و پشت کردن بدان در احوالی نهی فرموده و در احوالی دیگر آن را نیکو شمرده است.

و به این وسیله قلبها را با توجه بسوی خدا کنترل نموده، تا در خلوت و جلوتش در قیام و قعودش، در خواب و بیداریش، در عبادت و مراسمش، حتی در

پست‌ترین حالات و زشت‌ترینش، پروردگار خود را فراموش نکند، این است فائده تشریع قبله از نظر فردی.

و اما فوائد اجتماعی آن عجیب‌تر و آثارش روشن‌تر و دلنشین‌تر است، برای اینکه مردم را با همه اختلافی که در زمان و مکان دارند متوجه به یک نقطه کرده و با این تمرکز دادن وجهه‌ها، وحدت فکری آنان و ارتباط جوامعشان و التیام قلوبشان را مجسم ساخته و این لطیف‌ترین روحی است که ممکن است در کالبد بشریت بدمد، روحی که از لطافت در جمیع شئون افراد در حیات مادی و معنویش نفوذ کند، اجتماعی راقی‌تر و اتحادی متشکل‌تر و قوی‌تر بسازد، و این

موهبتی است که خدای تعالی امت اسلام را بدان اختصاص داده و با آن وحدت دینی و شوکت جمعی آنان را حفظ فرموده، در حالی که قبلا احزاب و دسته‌های مختلفی بودند و سنت‌ها و طریقه‌های متشتتی داشتند، حتی دو نفر انسان یافت نمی‌شد که در یک نظریه با هم متحد باشند، اینک خدا را با کمال عجز بر همه نعمتهایش شکر می‌گوییم.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۵۲]

﴿فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَ اُشْكُرُوا لِى وَ لاَ تَكْفُرُونِ ۱۵۲﴾

### ترجمه آیه

پس مرا بیاد آرید تا بیادتان آورم و شکرم بگذارید و کفران نعمتم مکنید (۱۵۲).

### بیان

بعد از آن که خدای تعالی بر پیامبر اسلام و امت مسلمان منت نهاد، نخست پیامبر بزرگوار را که از خود مردم بود بسوی ایشان گسیل داشت و این خود نعمتی بود که با هیچ مقیاسی اندازه‌گیری نمی‌شود، نعمتی که منشا هزاران نعمت شد - و فهماند خدا از یاد بندگانش غافل نیست - آری خدا بشر را از اینکه بسوی صراط مستقیم هدایت کند و به اقصی درجات کمال سوق دهد، فراموش نکرده بود.

و در مرحله دوم قبله را که مایه کمال دین و توحید در عبادت و تقویت فضائل دینی و اجتماعیشان بود، تشریع فرمود.

اینک در این آیه متفرع بر آن دو نعمت، دعوتشان می‌کند: به اینکه بیاد او باشند و شکرش بگذارند، تا او هم در مقابل یاد بندگان به عبودیت و طاعت، ایشان را بدادن نعمت یاد کند و در پاداش شکرگزاری و کفران نکردن، نعمتشان را بیشتر کند.

در جای دیگر نیز فرموده: (﴿وَ اُذْکُرْ رَبَّکَ إِذَا نَسِیتَ وَ قُلْ عَسیَ أَنْ یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً﴾، بیاد آر پروردگارت را هر وقت که فراموش کردی، و بگو امید است پروردگارم مرا به رشدی نزدیک‌تر از این هدایت کند)،[1] و نیز فرموده: (﴿لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَأَزِیدَنَّکُمْ﴾، اگر شکر بگزارید زیادترتان می‌دهم)،[2] و این دو آیه هر دو قبل از آیات قبله در سوره بقره نازل شده است.

این نکته را باید در نظر داشت: که کلمه ذکر بسا می‌شود که در مقابل غفلت قرار می‌گیرد، مانند آیه: (﴿وَ لاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنَا﴾، کسی را که

---

[1] کهف، آیه ۲۴.

[2] ابراهیم، آیه ۷.

ما دلش را از یاد خود غافل کرده‌ایم، اطاعت مکن)،[1] و غفلت عبارتست از نداشتن علم به علم، یعنی اینکه ندانم که می‌دانم، و ذکر در مقابل غفلت، عبارتست از اینکه بدانم که می‌دانم.

و بسا می‌شود که در مقابل نسیان استعمال می‌شود، و نسیان عبارتست از اینکه صورت علم بکلی از خزانه ذهن زایل شود، و ذکر بر خلاف نسیان عبارتست از اینکه آن صورت هم چنان در ذهن باقی باشد، و در آیه: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ به همین معنا آمده و بنا بر این در چنین استعمالی ذکر مانند نسیان معنایی است دارای آثار و خواصی که آن آثار بر وجود ذکر مترتب می‌شود، و به همین جهت کلمه ذکر، مانند نسیان، در مواردی که خودش نیست ولی آثارش هست، استعمال می‌شود، مثلا وقتی من ببینم که شما دوست صمیمی خود را با اینکه می‌دانی احتیاج به نصرتت دارد نصرت ندادی و کمک نکردی، می‌گویم: چرا پس دوستت را فراموش کردی؟ با اینکه او را فراموش نکرده‌ای و بر عکس

---

[1] کهف، آیه ۲۸.

همواره با او و به یاد او بوده‌ای، اما از آنجا که این یاد اثری نداشته و بر عکس اثر فراموشی از شما سر زده، مثل این است که اصلا در ذهن شما وجود نداشته و از یادش برده باشی.

و گویا استعمال ذکر بر ذکر لفظی (مثلا ذکر خدا با گفتن سبحان الله و امثال آن) از همین باب باشد، یعنی استعمال کلمه (ذکر) در اثر آن باشد نه خودش چون ذکر زبانی هر چیز، از آثار ذکر قلبی آنست و از این باب است آیه: (﴿قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً﴾، بگو بزودی ذکری از او برایت می‌خوانم)،[1] و نظائر این استعمال بسیار است.

**«ذکر» دارای مراتبی است**

و بفرض اینکه ذکر لفظی از مصادیق ذکر واقعی باشد، از مراتب آنست، نه اینکه بکلی کلمه

---

[1] کهف، آیه ۸۳.

(ذکر) بمعنای ذکر لفظی بوده، معنایش منحصر در آن باشد، و سخن کوتاه آنکه ذکر دارای مراتبی است که اختلاف آن مراتب در آیات زیر کاملا مشهود است.

(﴿أَلاَ بِذِکْرِ اَللَّهِ تَطْمَئِنُّ اَلْقُلُوبُ﴾، آگاه باش که با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد)[1] (﴿وَ اُذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ اَلْجَهْرِ مِنَ اَلْقَوْلِ﴾، پروردگار خود را در دل بیاد آور، هم از تضرع و هم از ترس و هم آهسته به زبان)[2]، (﴿فَاذْکُرُوا اَللَّهَ کَذِکْرِکُمْ آبَاءَکُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِکْراً﴾، پس خدا را بیاد آرید آن طور که به یاد پدران خود هستید و یا شدیدتر از آن)،[3] در این آیه ذکر را بوصف شدت توصیف کرده، و معلوم است که مقصود از آن ذکر باطنی و معنوی است، چون ذکر لفظی، شدت و ضعف ندارد.

﴿وَ اُذْکُرْ رَبَّکَ إِذَا نَسِیتَ وَ قُلْ عَسیٰ أَنْ یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً﴾،[4] که ذیل این آیه دلالت

---

[1] رعد، آیه ۲۸.

[2] اعراف، آیه ۲۰۵.

[3] بقره، آیه ۲۰۰.

[4] کهف، آیه ۲۴.

دارد بر اینکه می‌خواهد بفرماید امیدوار آن باش که بالاتر از ذکر به مقامی برسی که بالاتر از آن مقام که فعلا داری بوده باشد، پس برگشت معنا به این می‌شود که تو وقتی از یک مرتبه از مراتب ذکر خدا پائین آمدی و به مرتبه پائین‌تر برگشتی، بگو چنین و چنان، پس به حکم این آیه تنزل از مقام بلندتری از ذکر و یاد خدا نیز نسیان است، پس آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه ذکر قلبی هم برای خود مراتبی دارد، از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی گفته‌اند: ذکر بمعنای حضور معنا است در نفس، سخنی است درست، برای اینکه حضور دارای مراتبی است.

در آیه مورد بحث امر به (یاد آوری) متعلق به (یاء) متکلم شده، فرموده: مرا یاد بیاور، اگر یاد آوری خدا را، عبارت بدانیم، از حضور خدا در نفس، ناگزیر باید قائل به تجوز شویم، (و بگوئیم: مثلا منظور یاد نعمت‌ها و یا عذاب‌های خداست) و اما اگر تعبیر نامبرده را تعبیری حقیقی بدانیم، آن وقت آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه آدمی غیر از آن علمی که معهود همه ما است، و آن را می‌شناسیم، که عبارتست از حضور معلوم در ذهن عالم، یک نسخه

دیگری از علم دارد، چون اگر مراد همان علم معمولی باشد، سر به تحدید خدا در می‌آورد، چون این قبیل علم عبارت است از تحدید و توصیف عالم معلوم خود را، و ساحت خدای سبحان منزه از آنست که کسی او را تحدید و توصیف کند، هم چنان که خودش فرمود: (﴿سُبْحَانَ اَللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبَادَ اَللَّهِ اَلْمُخْلَصِينَ﴾، منزه است خدا از هر توصیفی که اینان برایش می‌کنند، مگر توصیف بندگان مخلص).[1]

و نیز فرموده: (﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾، احاطه علمی باو پیدا نمی‌کنند)،[2] و انشاء الله تعالی در تفسیر همین دو آیه (۱۶۰ و ۱۱۰) مطلب دیگری مربوط باین بحث خواهد آمد.

## بحث روایتی (در باره، فضیلت ذکر و مراد از آن)

در فضیلت ذکر از طرق عامه و خاصه، روایات بسیاری وارد شده و بطرقی مختلف نقل شده، که فرمودند: (ذکر خدا در هر حال خوب است).[3]

---

[1] صافات، آیه ۱۶۰.

[2] طه، آیه ۱۱۰.

[3] اصول کافی، ج ۲، ص ۴۹۸، باب ۲۲.

و در کتاب عدة الداعی می‌گوید: روایت شده که روزی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر یاران خود در آمد و فرمود: در باغهای بهشت بگردش بپردازید، پرسیدند: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) باغهای بهشت چیست؟ فرمود: مجالس ذکر، هم صبح و هم شام باین مجالس بروید و بذکر بپردازید و هر کس دوست داشته باشد بفهمد چه منزلتی نزد خدا دارد، باید نظر کند ببیند خدا چه منزلتی نزد او دارد، چون خدای تعالی بنده خود را به آن مقدار احترام می‌کند که بنده‌اش او را احترام کند.[1]

و بدانید که بهترین اعمال شما و پاکیزه‌ترین آن نزد مالک و صاحبتان و نیز مؤثرترین اعمالتان، در رفع درجاتتان، و بالأخره بهترین چیزی که آفتاب بر آن می‌تابد، ذکر خدای تعالی است، چه خود او از خودش خبر داده و فرموده: (من همنشین کسی هستم که ذکرم کند و بیادم باشد، و نیز فرموده: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾، مرا یاد آورید تا شما را با نعمتم یاد آورم، مرا بیاد آورید با اطاعت و عبادت تا

---

[1] عدة الداعی، ص ۲۳۸، حدیث ۱۷.

شما را یاد آورم، با نعمت‌ها و احسان و راحت و رضوان.

و در محاسن و دعوات راوندی، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: خدای تعالی می‌فرماید: کسی که مشغول بذکر من باشد و ذکرم او را از درخواست حاجتش باز بدارد، من باو بهتر از آنچه بخواهد می‌دهم.[1]

و در معانی الاخبار از حسین بزاز روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: آیا می‌خواهی تو را از مهمترین وظیفه‌ای که خدا بر خلق خود واجب کرده خبر دهم؟ عرضه داشتم: بله، فرمود: اول انصاف دادن به مردم، به اینکه با مردم آن طور رفتار کنی که دوست می‌داری با تو رفتار کنند و دوم مواسات با برادران دینی و یاد خدا در هر موقف، البته منظورم از ذکر خدا، سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر نیست، هر چند که این نیز از مصادیق آنست، ولی منظورم این است که در هر جا که پای اطاعت خدا به میان می‌آید، بیاد خدا باشی و

---

[1] محاسن برقی، ج ۱، ص ۳۹، حدیث ۴۳.

اطاعتش کنی، و هر جا معصیت خدا پیش آید، بیاد او باشی و آن را ترک کنی.[1]

* مؤلف: این معنا به طرق بسیار از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و از ائمه اهل بیتش ع روایت شده، و در بعضی از آنها آمده: که این دستور همان قول خداست که می‌فرماید: (﴿إِنَّ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ اَلشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ کسانی که وقتی در محاصره وساوس شیطان قرار می‌گیرند بیاد خدا می‌افتند و در نتیجه بینا می‌شوند) الخ.[2]

و در کتاب عدة الداعی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت آورده که فرمود: خدای سبحان فرموده: اگر بفهمم که اشتغال به من بیشتر اوقات بنده‌ام را گرفته، شهوتش را هم بسوی دعا و مناجاتم بر می‌گردانم و چون بنده‌ام چنین شود، آن گاه که بخواهد سهو کند خودم میان او و اینکه سهو کند حائل می‌شوم، چنین افرادی اولیاء حقیقی من هستند، آنها براستی قهرمانانند، آنها کسانی هستند که

---

[1] معانی الاخبار، ص ۱۹۲، حدیث ۳.

[2] اعراف، آیه ۲۰۱.

اگر بخواهم اهل زمین را به عقوبتی هلاک کنم، بخاطر همین قهرمانان صرفنظر می‌کنم.[1]

و در محاسن از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی فرمود: ای فرزند آدم! مرا در دلت یاد کن، تا تو را یاد کنم، ای فرزند آدم! مرا در خلوت یاد کن، تا در خلوت یادت کنم، و در میان جمع یادم کن، تا در میان جمعیت یادت کنم و نیز فرمود: هیچ بنده‌ای خدا را در میانه جمعی از مردم یاد نمی‌کند، مگر آنکه خدا او را در میان جمعی از ملائکه یاد می‌کند.[2]

* مؤلف: این معنا بطرق بسیار از دو فریق شیعه و سنی روایت شده است.

و در تفسیر الدر المنثور است که طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در شعب الایمان از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کسی را که چهار چیز داده باشند چهار چیز دیگر هم داده‌اند و تفسیر این در کتاب

---

[1] عدة الداعی، ص ۲۳۵.

[2] محاسن برقی، ج ۲، ص ۳۹.

خداست،

کسی که توفیق یاد خدایش داده‌اند، خدا هم بیاد او خواهد بود چون خدای تعالی می‌فرماید: (﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾، بیادم باشید تا بیادتان باشم).[1]

۱- و کسی که توفیق دعایش داده‌اند، اجابت دعا هم داده‌اند، چون خدای تعالی می‌فرماید: (﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، بخوانید مرا تا اجابت کنم شما را).[2]

۲- و کسی که مقام شکرش داده‌اند، زیادی نعمت هم داده‌اند چون خدای تعالی می‌فرماید: (﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾، اگر شکرم بگزارید، حتما نعمت شما را زیاد کنم)[3].

۳- و کسی که توفیق استغفارش داده‌اند، آمرزشش هم داده‌اند، چون خدای سبحان فرموده: (﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾، از پروردگارتان آمرزش بخواهید که او آمرزگار است)[4].

---

[1] بقره، آیه ۵۲.

[2] غافر، آیه ۶۰.

[3] ابراهیم، آیه ۷.

[4] نوح، آیه ۱۰.

و نیز در تفسیر الدر المنثور است که سعید بن منصور و ابن منذر و بیهقی (در شعب الایمان) از خالد بن ابی عمران، روایت کنند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کسی که خدا را اطاعت کند، خدا را ذکر کرده، هر چند که نماز و روزه و تلاوت قرآنش کم باشد، و کسی که خدا را عصیان کند، خدا را از یاد برده، هر چند نمازش و روزه و تلاوتش بسیار باشد.[1]

* مؤلف: در این حدیث به این معنا اشاره شده که معصیت از هیچ بنده‌ای سر نمی‌زند مگر با غفلت و فراموشی، چون انسان اگر بداند حقیقت معصیت چیست؟ و چه آثاری دارد؟ هرگز اقدام بر معصیت نمی‌کند، حتی کسی که معصیت می‌کند، و چون بیاد خدایش می‌اندازند، باز هم باک ندارد و اعتنایی بمقام پروردگارش نمی‌کند، او طاغی و جاهل به مقام پروردگارش و علو کبریائیش است، او نمی‌داند که خدا چگونه به وی احاطه دارد، و بهمین معنا روایتی دیگر اشاره می‌کند، که تفسیر الدر المنثور آن را از

---

[1] در تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۴۹

ابی هنندداری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده است.

می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی فرموده: مرا با اطاعتم یاد کنید تا با مغفرتم یادتان کنم و کسی که بیاد من باشد، در حالی که مطیع هم باشد بر من واجب می‌شود که با مغفرتم یادش کنم و کسی که مرا یاد کند در حالی که نافرمان باشد، بر من واجب می‌شود یادش کنم، در حالی که بر او خشمناک باشم، (تا آخر حدیث).[1]

نکته‌ای که در این حدیث آمده، در باره یاد خدا در حال معصیت، همان نکته‌ایست که آیه شریفه و روایاتی دیگر آن را نسیان نامیده‌اند، چون بودن یاد خدا بدون اثر، همان نسیان است، البته سخن در این مقام بقایایی دارد، که پاره‌ای از آن انشاء الله تعالی بزودی می‌آید.

---

[1] در تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۴۸

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاَةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ۱۵۳ وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ ۱۵٤ وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۱۵۵ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۱۵٦ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ۱۵۷﴾

## ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید از صبر و صلاة استعانت جویید که خدا با صابران است (۱۵۳).

و به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگویید بلکه اینان زنده‌هایی هستند ولی شما درک نمی‌کنید (۱۵٤).

ما بطور حتم و بدون استثناء همگی شما را یا با خوف و یا گرسنگی و یا نقص اموال و جانها و میوه‌ها می‌آزمائیم، و تو ای پیامبر صابران را بشارت ده (۱۵۵).

یعنی آنهایی را که وقتی مصیبتی بایشان می‌رسد می‌گویند: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ ما ملک خدائیم و بسوی او باز خواهیم گشت (۱۵٦).

اینان مشمول صلواتی از پروردگارشان هستند و ایشان تنها ایشان راه یافته‌گانند (۱۵۷).

## بیان

**اخبار و اشاره آیات شریفه به مصائب و بلایایی که در نتیجه جهاد و قتال پیش می‌آیند**

این پنج آیه در سیاق متحد، و جملاتش از نظر لفظ در یک سیاق و از نظر معنا هم بیکدیگر مرتبطند، اول آنها باخر نظر دارد و آخرش باولش، و از اینجا فهمیده می‌شود که این پنج آیه یکباره نازل شده نه در چند هنگام.

و سیاق آن داد می‌زند که قبل از نازل شدن دستور جهاد و تشریع آن نازل شده، چون در این آیات از بلائی پیشگویی شده که بعدها مسلمانان با آن روبرو می‌شوند و مصائبی را بزودی می‌بینند، البته نه هر بلا و مصیبت، بلکه بلای عمومی که چون سایر بلیات معمولی و همیشگی نیست.

آری نوع انسان مانند سایر انواع موجودات در این نشئه که نشئه طبیعت است، هرگز در افرادش خالی از حوادث جزئی نیست، حوادثی که تنها نظام فرد را در زندگی شخصیش مختل می‌سازد و یا می‌میرد و یا مریض می‌شود، یا ترس و گرسنگی و اندوه و محرومیت چرخ زندگیش را از کار می‌اندازد،

این سنتی است از خدا که همواره در مخلوقات و بندگانش جاری ساخته، چون دار طبیعت دار تزاحم و نشئه نشئه تبدل و تحول است: (﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اَللَّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اَللَّهِ تَحْوِيلاً﴾، برای سنت خدا نه تبدیلی خواهی یافت، و نه تحویلی).[1]

و لکن این بلای فردی هر چند دشوار و بر شخص مبتلای بدان سنگین است، ولی مانند بلاها و محنت‌های عمومی مهیب و هول انگیز نیست برای اینکه بلای فردی وقتی به فردی روی می‌آورد، صاحب بلا هم در نیروی تعقلش و هم در استواری عزمش و هم در ثبات نفسش، از قوای دیگر افراد کمک می‌گیرد، و اما بلاهای عمومی که دامنه‌اش همه جا گسترده می‌شود، شعور عمومی را سلب می‌کند رأی و احتیاط و تدبیر چاره را از هیئت اجتماع می‌گیرد و در نتیجه نظام حیات از همه مردم مختل می‌شود - و خوف چندین برابر و وحشت متراکم می‌گردد، آن چنان که عقل و شعور از کار می‌افتد و عزم و ثبات تباه می‌گردد پس بلای عمومی و محنت

---

[1] فاطر، آیه ۴۳.

همگانی دشوارتر و تلخ‌تر است و این حقیقتی است که آیات مورد بحث بدان اشاره دارد.

بلائی که در آیات مورد بحث از آن سخن رفته، هر بلای عمومی نیست وبا و قحطی نیست، بلکه بلائی است عام که خود مسلمانان خود را بدان نزدیک کرده‌اند، بلائی است که بجرم پیروی از دین توحید و اجابت دعوت حق بدان مبتلا شدند، جمعیت اندکی که همه دنیا و مخصوصا قوم و قبیله خود آنان مخالفشان بودند و جز خاموش کردن نور خدا و استیصال کلمه عدالت و ابطال

دعوت حق، هدفی و همی نداشتند.

و برای رسیدن به این منظور شیطانی خود، هیچ راهی جز قتال نداشتند، برای اینکه سایر راه‌هایی را که ممکن بود مؤثر بیفتد، پیموده بودند، القاء وسوسه و شبهه در میان افراد کردند، فتنه و آشوب براه انداختند، ولی مؤثر واقع نشد و نتیجه نداد، برای اینکه حجت قاطع و برهان روشن در طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمین بود، وسوسه و فتنه و دسیسه کجا می‌تواند در مقابل حجت قاطع دوام یابد؟ و دشمن کجا می‌تواند به اثر آنها اطمینان پیدا کند؟ پس برای سد راه حق، و اطفاء نور روشن و درخشان دین، بغیر از قتال و استمداد از جنگ و خونریزی راه دیگری برایشان نماند، این وضعی بود که مخالفین دین داشتند، از طرف دین هم وضع همین طور و بلکه از این روشن‌تر بود که چاره‌ای جز جنگ نیست، برای اینکه از آن روزی که انسان در این کره خاکی قدم نهاده، این تجربه را بدست آورده که حق وقتی اثر خود را می‌کند که باطل از محیط دور شود.

اول ای جان دفع شر موش کن *** وانگه اندر جمع گندم جوش کن

و موش باطل از بین نمیرود مگر با اعمال قدرت و نیرو.

و سخن کوتاه اینکه در آیات مورد بحث بطور اشاره خبر می‌دهد: که چنین محنتی و بلائی رو به آمدن است، چون در آیات، سخن از قتال و جهاد در راه خدا کرده چیزی که هست این بلا را بوصفی معرفی کرده که دیگر چون سایر بلاها مکروه و ناگوار نیست و صفت سویی در آن باقی نمانده و آن اینست که این قتال مرگ و نابودی نیست، بلکه حیات است و چه حیاتی!! پس این آیات مؤمنین را تحریک می‌کند که خود را برای قتال آماده کنند و به ایشان خبر می‌دهد که بلا و محنتی در پیش دارند، بلائی که هرگز به مدارج تعالی و رحمت پروردگاری و به اهتداء، بهدایتش نمی‌رسند، مگر آنکه در برابر آن صبر کنند و مشقت‌هایش را تحمل نمایند، و به ایشان این حقیقت را تعلیم می‌دهد که باید برای رسیدن به هدف از قتال استمداد بگیرند، می‌فرماید: از صبر و نماز استعانت بجوئید، از صبر که عبارتست از خودداری از جزع و ناشکیبایی و از دست ندادن

امر تدبیر، و از نماز که عبارت است از توجه بسوی پروردگار و انقطاع بسوی کسی که همه امور بدست او است، آری (﴿أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾، نیرو همه‌اش از خداست)[1].

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاَةِ إِنَّ اَللَّهَ مَعَ اَلصَّابِرِينَ﴾) در معنای صبر و صلاة در

[1] بقره، آیه ۱۶۶.

ذیل آیه: ﴿وَ اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاَةِ وَ إِنَّهَا لَکَبِیرَةٌ إِلاَّ عَلَی اَلْخَاشِعِینَ﴾،[1] پاره‌ای مطالب گفته شد، در اینجا نیز می‌گوییم: صبر از بزرگترین ملکات و احوالی است که قرآن آن را ستوده و مکرر امر بدان نموده است، تا بجایی که قریب به هفتاد مورد شده، حتی در باره‌اش فرموده: (﴿إِنَّ ذَلِکَ مِنْ عَزْمِ اَلْأُمُورِ﴾، این صبر از کارهای بس مهم است)[2] و نیز فرموده: (﴿وَ مَا یُلَقَّاهَا إِلاَّ اَلَّذِینَ صَبَرُوا وَ مَا یُلَقَّاهَا إِلاَّ ذُو حَظٍّ عَظِیمٍ﴾، این اندرز را نمیپذیرد مگر کسانی که صبر کنند و نمی‌پذیرد، مگر صاحب بهره‌ای عظیم)[3] و نیز فرموده: (﴿إِنَّمَا یُوَفَّی اَلصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسَابٍ﴾، تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان بتمام داده می‌شود).[4]

و اما (صلاة) در باره آن همین قدر می‌گوییم: که نماز از بزرگترین عبادتهایی است که قرآن بر آن تاکید بسیار دارد، حتی در باره‌اش فرموده: (﴿إِنَّ

---

[1] بقره، آیه ۴۵.

[2] لقمان، آیه ۱۷.

[3] فصلت، آیه ۳۵.

[4] زمر، آیه ۱۰.

اَلصَّلاَةَ تَنْهیَ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْکَرِ﴾، نماز انسان را از فحشاء و منکر باز می‌دارد)،[1] و در قرآن کریم در باره هر امری سفارش می‌کند، در صدر آن و در اولش نماز را بیاد می‌آورد.

خدای سبحان صبر را چنین توصیف کرده که خدا با صابران است که دارای این صفتند، و اگر در آیه مورد بحث تنها صبر را توصیف کرد و از نماز چیزی نفرمود، با اینکه در آیه: ﴿وَ اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاَةِ وَ إِنَّهَا لَکَبِیرَةٌ﴾ الخ نماز را توصیف کرده، بدین جهت بود که مقام آیات مورد بحث مقام برخورد با مواقف هول انگیز و هماوردی با شجاعان است و در این مقام اهتمام ورزیدن به صبر مناسب‌تر است، بخلاف آیه سابق، و باز به همین جهت در آیه مورد بحث فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ مَعَ اَلصَّابِرِینَ﴾، و نفرمود: (ان الله مع المصلین).

و اما اینکه فرمود: خدا با صابران است این معیت غیر آن معیتی است که در آیه: (﴿وَ هُوَ مَعَکُمْ أَیْنَ مَا کُنْتُمْ﴾، او با شماست هر جا که باشید)،[2] آمده، برای

---

[1] عنکبوت، آیه ۴۵.

[2] حدید، آیه ۴.

اینکه معیت در آیه سوره حدید معیت احاطه و قیمومت است، می‌خواهد بفرماید: خدا بر همه شما احاطه دارد و قوام ذات شما باو است، بخلاف معیت در آیه مورد بحث که بمعنای یاری کردن صابران است می‌خواهد بفرماید (الصبر مفتاح الفرج صبر کلید فرج خدایی و یاری اوست).

**نظر جمعی از مفسرین در باره زنده بودن شهداء**

﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِی سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ بعضی از مفسرین چه بسا گفته باشند: که خطاب (نگوئید) به مؤمنین است که به خدا و رسول و روز جزا ایمان دارند و معتقدند که بعد از زندگی دنیا زندگی دیگری هست و دیگر از چنین کسانی تصور نمی‌رود که

بگویند: آنهایی که در راه خدا کشته شده‌اند بکلی از بین رفته‌اند، با اینکه دعوت حقه دین را اجابت کرده‌اند و آیات بسیاری از قرآن را که در باره معاد صحبت می‌کند شنیده‌اند.

علاوه بر اینکه آیه شریفه سخنش در باره عموم مردم نیست بلکه برای خصوص شهداء که در راه خدا کشته شده‌اند، خبر از زندگی بعد از مرگ می‌دهد و این خبر را به مؤمنین که هنوز شهید نشده‌اند و به همه کفار می‌دهد، با اینکه زندگی بعد از مرگ اختصاص به شهیدان ندارد، و شهید و مؤمن غیر شهید، و کفار، همه این زندگی را دارند پس باید گفت: منظور از زندگی بعد از شهادت این است که نام شهید زنده می‌ماند و در اثر مرور زمان ذکر جمیلش کهنه نمی‌شود، این نظریه جمعی از مفسرین است و ما باین تفسیر چند اشکال داریم:

**چند اشکال بر این نظر**

اول اینکه این حیاتی که شما آیه را با آن معنا کردید، جز یک گول زننده چیز دیگری نیست، و اگر پیدا شود تنها در وهم پیدا می‌شود نه در خارج، حیاتی است خیالی که بغیر از اسم، حقیقت دیگر

ندارد و مثل چنین موضوع وهمی، لایق به کلام خدای تعالی نیست، خدایی که جز بحق دعوت نمی‌کند، و می‌فرماید: (﴿فَمَا ذَا بَعْدَ اَلْحَقِّ إِلاَّ اَلضَّلاَلُ﴾، بعد از حق غیر از ضلالت چه می‌تواند باشد)،[1] آن وقت چگونه به بندگانش می‌فرماید: در راه من کشته شوید و از زندگی چشم بپوشید تا بعد از مرگ مردم بشما بگویند (چه مرد خوبی بود)؟.

و اگر شنیده‌اید که ابراهیم (علیه السلام) از خدای تعالی درخواست کرده که: ﴿وَ اِجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی اَلْآخِرِینَ﴾،[2] منظورش ذکر خیر آیندگان نبوده، بلکه منظورش این بوده که دعوت حقه‌اش در انسان‌های آینده نیز باقی باشد و لسان صادقش همواره گویا بماند، نه اینکه بعد از او ذکر خیرش را بگویند و بس.

بله این سخن دل خوش کننده و باطل و وهم کاذب، با منطق مردمی مادی و طبیعی مسلک، جور در می‌آید، برای این که آنها نفوس را هم مادی

---

[1] یونس، آیه ۳۲.

[2] شعراء، آیه ۸۴.

می‌دانند و معتقدند وقتی انسان مرد بکلی باطل و نابود می‌شود و اعتقادی به زندگی آخرت ندارند.

از سوی دیگر احساس کردند که انسان بالفطره احتیاج دارد به اینکه در راه امور مهمه قائل به بقاء نفوس و تاثرش بسعادت و شقاوت بعد از مردن، بوده باشد، چون رسیدن و ارتقاء به هدف‌های بلند، فداکاری و قربان شدن لازم دارد، مخصوصا هدف‌های بسیار مهم که بخاطر آن باید اقوامی کشته شوند تا اقوامی دیگر زنده بمانند.

و اگر بنا باشد هر کس بمیرد نابود شود، دیگر چه کسی خود را فدای دیگران می‌کند و چه

داعی دارد کسی که معتقد به موت و فوت است، ذات خود را باطل کند تا ذات دیگران باقی بماند، نفس خود را از زندگی محروم سازد تا دیگران زنده بمانند. لذائذ مادی را که می‌تواند از راه جور و زندگی جابرانه بدست آورد، از دست بدهد، تا دیگران با داشتن محیطی عادلانه از آن لذائذ بهره‌مند شوند؟ آخر هیچ عاقلی هیچ چیزی را نمی‌دهد، مگر برای اینکه چیزی دیگر بگیرد، و اما دادن و نگرفتن و صرفنظر کردن بدون گرفتن، کار عاقلانه‌ای نیست هیچ عاقلی حاضر نیست بمیرد برای زندگی دیگران، محرومیت بکشد بخاطر بهره‌مندی دیگران.

پس فطرت انسان هرگز چنین معامله بی سودی را نمی‌پذیرد، جوامع و افراد طبیعی مسلک و مادی، این فطرت را دارند و چون این معنا را می‌فهمند، لذا مجبور شدند برای دلخوشی خود اوهام و خرافاتی کاذب را درست کنند، خرافاتی که جز در عرصه خیال و حظیره وهم، موطنی دیگر ندارد، مثلا می‌گویند: انسان‌های حر و آزاد مردانی که از قید اوهام و خرافات رهیده‌اند، باید خود را برای وطن و

یا هر چیزی که مایه شرف آدمی است فدا کنند تا به زندگی دائم برسند، به این معنا که دائما ذکر خیرش در صفحه روزگار باقی بماند و برای رسیدن به این منظور مقدس، از پاره‌ای لذائذ خود بخاطر اجتماع صرفنظر کند تا دیگران از آن بهره‌مند شوند و در نتیجه امر اجتماع و تمدن استقامت بپذیرد و عدالت اجتماعی بر قرار گردد و آن که جان خود را در این راه داده، به حیات شرف و علاء برسد.

کسی نیست از ایشان بپرسد: وقتی شخص فداکار کشته شد، ترکیب مادی بدنیش از هم پاشید و جمیع خواص زندگی که از آن جمله حیات و شعور است از دست داد، دیگر چه کسی هست که از زندگی شرف و علاء برخوردار گردد و چه کسی هست که این نام نیک را بشنود و از شنیدنش لذت ببرد؟ و آیا این حرف از خرافات نیست؟.

دوم اینکه ذیل آیه یعنی جمله ﴿وَ لَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ﴾ با این تفسیر مناسبت ندارد، چون اگر منظور از جمله (بلکه زنده‌اند، و لکن شما نمی‌دانید)، نام نیک بود. جا داشت بفرماید: (بلکه نام نیکشان زنده و باقی است و بعد از مردنشان مردم

به خیر یادشان می‌کنند)، چون مقام، مقام دلخوش کردن و تسلیت است.

سوم اینکه نظیر این آیه که در حقیقت مفسر آیه مورد بحث است حیات شهداء بعد از کشته شدن را بوصفی توصیف کرده که با این تفسیر منافات دارد و این آیه این است: (﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، زنهار مپنداری که آنان که در

راه خدا کشته شده‌اند مردگانند. نه، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگار خود روزی می‌خورند)،[1] و شش آیه بعد از آن، و معلوم است که این زندگی یک زندگی خارجی و واقعی است نه ذهنی و فرضی.

چهارم اینکه گفتند: همه مسلمانان معتقد بودند به بقاء بعد از مرگ، در پاسخ می‌گوییم: این آیه شریفه در اواسط رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده و در آن هنگام بی اطلاعی بعضی از مردم از بقاء بعد از مرگ خیلی بعید نیست، چون آن ایمانی که عموم مسلمانان نسبت به زندگی آخرت دارند و قرآن هم نصوصی پشت سر هم در باره‌اش دارد که قابل تاویل نیست، زندگی بعد از بعث و قیامت است، اما زندگی ما بین مرگ و بعث - یعنی حیات برزخی - هر چند که آن را نیز قرآن کریم سر بسته و مجمل ذکر کرده و از معارف حقه قرآنی است و لیکن از نظر وضوح به حدی نیست که از ضروریات قرآن شمرده شود و کسی جاهل و منکر آن نشود.

---

[1] آل عمران، آیه ۱۶۹.

بلکه حتی اجماعی هم نیست، و بسیاری از مسلمانان حتی امروز هم منکر آنند، چون منکر تجرد نفس از مادیت هستند و معلوم است که وقتی نفس آدمی مادی باشد، مانند بدن، با مرگ و انحلال ترکیب از بین میرود، اینها معتقدند که انسان بعد از مردن روح و بدنش همه از بین میرود و نابود می‌شود و آن گاه در روز قیامت دوباره هم روح و هم بدن خلق می‌شود.

بنا بر این ممکن است مراد از حیات خصوص شهداء این باشد که تنها این طائفه حیات برزخی دارند و این معنا را بسیاری از معتقدین به معاد جاهلند، هر چند که بسیاری هم از آن آگاه باشند.

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

و سخن کوتاه اینکه مراد به حیات در آیه شریفه حیات حقیقی است نه صرف دل خوش کننده مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه قرآن کریم در چند جا زندگی کافر را بعد از مردنش هلاکت و بوار خوانده و از آن جمله فرموده: ﴿وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ

اَلْبَوارِ﴾، قوم خود را بدار هلاک وارد کردند)[1] و آیاتی دیگر نظیر آن، می‌فهمیم که منظور از حیات شهیدان، حیاتی سعیده است نه صرف حرف، حیاتی است که خداوند تنها مؤمنین را با آن احیاء می‌کند، هم چنان که فرمود: (﴿وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِیَ اَلْحَیَوَانُ لَوْ کَانُوا یَعْلَمُونَ﴾، و بدرستی خانه آخرت تنها زندگی حقیقی است، اگر می‌توانستند بفهمند)،[2] و اگر بعضی نتوانستند بفهمند، بخاطر این بود که حواس خود را منحصر در درک خواص زندگی در ماده دنیایی کردند و غیر آن را نخواستند بفهمند، و چون نفهمیدند، لذا نتوانستند میان بقاء بان زندگی و فنا فرق بگذارند و آن زندگی را هم فنا پنداشتند و این پندار اختصاص بکفار نداشت، بلکه مؤمن و کافر هر دو در دنیا دچار این اشتباه

هستند.

و به همین جهت در آیه مورد بحث به مؤمن و کافر خطاب می‌کند: به اینکه شهدا بعد از مردن نیز زنده‌اند، ولی شما نمی‌فهمید، یعنی با حواس خود

---

[1] ابراهیم، آیه ۲۸.

[2] عنکبوت، آیه ۶۴.

درک نمی‌کنید، هم چنان که در آن آیه دیگر باز می‌فرماید: ﴿لَهِیَ اَلْحَیَوَانُ لَوْ کَانُوا یَعْلَمُونَ﴾، یعنی اگر می‌توانستند یقین حاصل کنند، چون علم در اینجا به معنای یقین است، بشهادت اینکه در آیه: (﴿کَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اَلْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ اَلْجَحِیمَ﴾، حاشا اگر بعلم یقین میدانستید، جهنم را می‌دیدید)،[1] علم به آخرت را مقید به علم یقین کرده است.

و بنا بر آنچه گذشت هر چند خدا داناتر است - معنای آیه اینطور می‌شود: کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند مرده مگویید و آنان را فانی و باطل نپندارید که آن معنایی که از دو کلمه مرگ و حیات در ذهن شما هست بر مرگ آنان صادق نیست، چون مرگ آنان آن طور که حس ظاهر بین شما درک می‌کند به معنای بطلان نیست، بلکه مرگ آنان نوعی زندگی است، ولی حواس شما آن را درک نمی‌کند.

خواهی گفت: این سخن در برابر کفار بجا است، ولی خطاب در آن به مؤمنین که یا همه و یا بیشترشان علم به بقاء زندگی انسان در بعد از مرگ هم دارند و

---

[1] تکاثر آیه ۶.

مرگ را بطلان ذات انسان نمی‌دانند، چه معنا دارد؟

در پاسخ می‌گوئیم: درست است که مؤمنین این معنا را می‌دانند و لیکن در عین حال وقتی تصور کشته شدن را می‌کنند، قهرا ناراحت می‌شوند و دچار قلق و اضطراب می‌گردند چون پای جان در میان است و شوخی نیست، لذا در آیه شریفه برای بیدار شدن آنان همان علم و ایمان را که دارند به رخشان می‌کشد، تا آن قلق و اضطراب از دل‌هاشان زایل شود.

و معلوم است که این خطاب، هم اولیاء کشته شده را بیدار می‌کند و می‌فهمند که کشته شدن عزیزشان بیش از جدایی چند روز چیز دیگری نیست، آنان نیز پس از زمانی کوتاه بوی ملحق می‌شوند و این جدایی چند روزه در مقابل مرضات خدای سبحان و آن درجاتی که عزیزشان به آن رسیده، غیر قابل تحمل نیست.

و هم افراد فدایی و آماده کشته شدن را بیدار می‌کند و تشنه جهاد می‌سازد، چون می‌فهمند که در برابر شهادت به حیاتی طیب و نعمتی دائم و رضوانی از خدا می‌رسند، در حقیقت خطاب در آیه نظیر خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

است، که می‌فرماید: (﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلاَ تَکُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِینَ﴾، حق از ناحیه پروردگار تو است، پس زنهار که از دودلان مباش)[1] الخ، با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم میدانست که حق از ناحیه خداست و هم به آیات پروردگارش یقین داشت و

اولین موقن بود و لکن اینگونه خطابها کلامی است کنایه‌ای، می‌خواهد بفرماید: آن قدر مطلب، یقینی و روشن است که حتی خطور و تصور بر خلافش را هم تحمل نمی‌کند.

(نشئه برزخ) تا اینجا فهمیدیم که آیه مورد بحث به روشنی دلالت دارد بر اینکه بعد از زندگی دنیا و قبل از قیامت حیاتی هست بنام برزخ، و این دلالت را آیه دیگری که نظیر آیه مورد بحث است یعنی آیه ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ﴾[2] و آیات بسیاری دیگر دارند.

---

[1] بقره، آیه ۱۴۷.

[2] آل عمران، آیه ۱۶۹.

و از عجیب‌ترین امور سخنی است که بعضی از مردم در باره این آیه گفته‌اند، و آن این است که آیه در باره شهدای بدر نازل شده و مخصوص بایشان است و شامل غیر ایشان نمی‌شود و چه خوب گفته‌اند بعضی از محققین که بعد از نقل این سخن در ذیل آیه ﴿وَ اِسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ اَلصَّلاَةِ﴾[1]

الخ گفته: پروردگارا بما صبری بده تا در مقابل امثال این سخنان نامربوط، تحمل بخرج دهیم.

من براستی نمی‌فهمم منظور اینها از این سخنان چیست؟ و حیات شهدای بدر را چگونه حیاتی تصور می‌کنند؟ که فقط مخصوص آنها باشد، با اینکه در باره همه مردگان می‌گویند: آدمی بعد از مرگ و یا کشته شدن بکلی نابود گشته و اجزایش از یکدیگر جدا و باطل می‌گردد آیا در خصوص شهدای بدر معتقد به معجزه‌ای شده‌اند؟ آیا می‌گویند: خداوند خصوص آنان را به کرامتی از خود اختصاص داده که حتی پیامبر اکرم و سایر انبیاء و مرسلین، و اولیاء

---

[1] بقره، آیه ۴۵.

مقربین را به آن کرامت اکرام نکرده؟ در میان تمامی خلایق، خصوص آنان دارای چنین زندگی هستند؟ قطعا این معنا به اعجاز نبوده، چون چنین چیزی محال است، آنهم محالی که محال بودنش ضروری و بدیهی است و معجزه بامر محال تعلق نمی‌گیرد، و اگر عقل جائز بداند که چنین حکم ضروری و بدیهی باطل شود، دیگر برای هیچ حکم ضروری دیگر اعتباری نمی‌ماند.

و یا می‌گویند: حس در همه جا درست احساس می‌کند، الا در خصوص کشتگان بدر، که نسبت به آنها دچار اشتباه شده، خیال کرده که آنان مرده‌اند، ولی نمرده‌اند و زنده‌اند و نزد پروردگار خود مشغول اکل و شرب و سایر لذائذاند، چیزی که هست چشم ما نمی‌بیند و از نظر ما غائبند و آنچه چشم‌ها دید که اعضای آنها قطعه قطعه شد و بدن‌ها سرد گشت، همه را اشتباه دید؟.

و اگر ممکن باشد که حس انسانی تا این پایه خطا کند و هیچ معیاری هم در خطاء و صوابش نداشته باشد، یک جا بدون جهت هر چه می‌بیند خطا باشد،

جای دیگر باز بدون جهت هر چه می‌بیند درست باشد، دیگر چه اعتباری برای حس باقی می‌ماند.

و اگر بگویی: در جنگ بدر که خطا رفت بدون جهت نبود بلکه جهتش اراده الهیه بود، در پاسخ می‌گوییم: این جواب اشکال را بر طرف نمی‌کند. برای اینکه نقل کلام به اراده الهیه می‌شود، می‌گوئیم: چه علتی باعث شد که خدا در خصوص شهدای بدر چنین اراده‌ای بکند؟ پس باز اشکال بی اعتباری حس به حال خود باقی است، چون باز هم ممکن است چیزی را که واقعیت ندارد، واقع ببینیم و حس کنیم، و چگونه یک آدم عاقل به خود جرأت می‌دهد که لب به چنین سخنی بگشاید؟ آیا این حرف غیر از سفسطه چیز دیگری است؟ این مفسرین مسلک خود را از عوام محدثین گرفته‌اند که معتقدند امور غیبی یعنی آنچه از حواس ما غایب است، و از سوی دیگر ظواهر دینی از کتاب و سنت آنها را اثبات می‌کند، از قبیل ملائکه و ارواح مؤمنین و هر چه از این قبیل است، موجوداتی مادی و اجسامی لطیف هستند که می‌توانند در اجسام کثیف حلول و نفوذ کنند، مثلا بصورت انسان و یا چیز دیگر در آیند و همه کارهای انسانی و یا آن چیز دیگر را انجام دهند،

و همه آن قوایی که ما انسان‌ها داریم داشته باشند، چیزی که هست محکوم به احکام ماده و طبیعت نمی‌شوند، تغییر و تبدل و تجزیه و تحلیل نمی‌پذیرند، مرگ و حیات طبیعی ندارند و هر وقت خدا اجازه دهد برای حواس ما ظاهر می‌شوند، و اگر بخواهد که ظاهر نشوند نمی‌شوند و مشیت خدا، مشیت خالص است، دیگر علت و جهت و مخصصی در ناحیه حواس ما و یا در ناحیه خود آن موجودات لازم ندارد، (خلاصه دیگر نباید پرسید: چرا من همه چیز را می‌بینم، ولی شهدای بدر را نمی‌بینم و یا شهدای بدر چرا بر خلاف هر موجود دیگری برای حواس ما ظاهر نمی‌شوند)؟ و منشا این نظریه محدثین این است که ایشان منکر علیت و معلولیت میان موجودات‌اند، در حالی که اگر این احتمال پوچ و خیال واهی درست باشد باید فاتحه تمامی حقایق علمی و احکام علمی را خواند تا چه رسد به معارف دینی، و آن وقت دیگر نوبت نمی‌رسد به اجسام لطیفی که مورد کرامت خدا باشند و دست تاثیر و تاثر مادی و طبیعی به آنها نرسد.

پس از آنچه گذشت روشن گردید: که آیه شریفه

بر حیات برزخی دلالت دارد و این حیات برزخی همان عالم قبر است، عالمی است متوسط میان مرگ و قیامت که در آن عالم، افراد یا متنعم هستند و یا معذب، تا آنکه قیامت، قیام کند.

### چند آیه قرآنی که دلالت بر «برزخ» دارند

و از جمله آیاتی که دلالت بر برزخ دارد آیه مشابه با آیه مورد بحث است که می‌فرماید: (﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ قُتِلُوا فِی سَبِیلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ﴾، تو مپندار کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند اموات هستند، بلکه زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی می‌خورند)، (﴿فَرِحِینَ بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاَ هُمْ یَحْزَنُونَ﴾

به آنچه خدا از فضل خود بایشان داده خوشحالند و به یکدیگر مژده می‌دهند که فلانی‌ها هم از دنبال ما خواهند آمد، در حالی که ترس و اندوهی نداشته باشند)[1] که در سابق گفتیم: چگونه این دو آیه بر وجود عالم برزخ دلالت دارد.

و اگر مفسرینی که گفته‌اند: این آیات مربوط به شهداء بدر است، در آن دقت کنند، خواهند دید که سیاق آنها دلالت دارد بر اینکه غیر شهدای بدر هم با شهدای بدر در این جهت شرکت دارند و عموم مؤمنین بعد از مرگ دارای چنین حیاتی و تنعماتی هستند.

و نیز از آیاتی که دلالت بر مطلوب ما دارد آیه: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلاَّ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[2]

است، که می‌فرماید: (تا آنکه مرگ یکی از ایشان برسد، آن وقت می‌گوید: پروردگارا مرا برگردانید، تا شاید عمل‌های صالح کنم و آنچه را نکرده‌ام جبران

---

[1] آل عمران، آیه ۱۷۱.

[2] مؤمنون، آیه ۱۰۰.

نمایم، حاشا این سخنی است که او (از در بیچارگی) می‌زند، تازه در پشت سر برزخی دارند تا روزی که مبعوث شوند).

که دلالت آن بر وجود حیاتی متوسط میان حیات دنیایی و حیات بعد از قیامت بسیار روشن است، و انشاء الله تمامی حرف‌هایی که در این آیه داریم در تفسیر خود آن خواهد آمد.

باز از آیاتی که دلالت بر این معنا دارد آیات: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِینَ لاَ یَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَیْنَا اَلْمَلاَئِکَةُ أَوْ نَرىَ رَبَّنَا ، لَقَدِ اِسْتَکْبَرُوا فِی أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیراً یَوْمَ یَرَوْنَ اَلْمَلاَئِکَةَ ، لاَ بُشْرىَ یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ وَ یَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ قَدِمْنَا إِلىَ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً أَصْحَابُ اَلْجَنَّةِ یَوْمَئِذٍ خَیْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِیلاً وَ یَوْمَ تَشَقَّقُ اَلسَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نُزِّلَ اَلْمَلاَئِکَةُ تَنْزِیلاً اَلْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ اَلْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَ کَانَ یَوْماً عَلَی اَلْکَافِرِینَ عَسِیراً﴾[1] است که چون ترجمه‌اش را بخوانی بروشنی بدلالت آن بر وجود عالم برزخ پی می‌بری، و اینک ترجمه آن: و کسانی

---

[1] فرقان، آیه ۲۱-۲۶.

که امید دیدار ما را ندارند، می‌گویند: چرا ملائکه بر خود ما نازل نمی‌شود؟ و یا چرا پروردگارمان را نمی‌بینیم؟ راستی چقدر از خود راضی و در پیش خود طغیان کردند، و چه طغیانی بزرگ، روزی که ملائکه را می‌بینند (و پر واضح است که مراد به این روز، اولین روزیست که ملائکه را می‌بینند و آن روزی است که مرگشان می‌رسد و به جان دادن می‌افتند، چون آیات دیگر نیز بر این معنا دلالت دارد) در آن روز دیگر برای مجرمان خوشی و بشارتی نیست و پی در پی امان می‌خواهند و ما به آنچه کرده‌اند می‌پردازیم و همه را هیچ و پوچ می‌کنیم، مردمان بهشتی در آن روز در بهترین قرارگاه و بهترین خوابگاه قرار می‌گیرند روزی که آسمان پاره پاره می‌شود (و مراد به این

روز، روز قیامت است و ملائکه پشت سر هم نازل می‌شوند در آن روز ملک حقیقی تنها از آن رحمان است، و روزی است که بر کافران بسیار سخت است).

چون در این آیات می‌فرماید که قبل از پاره شدن آسمان در قیامت اصحاب جنت منزلگاهی دارند که

بهترین منزلها است، پس باید زندگی داشته باشند تا محتاج به منزل باشند و انشاء الله توضیح و تفصیل سخن در ذیل خود این آیات خواهد آمد.

و نیز از آیاتی که بر وجود برزخ دلالت دارد آیه: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اِثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اِثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾؟ گفتند: پروردگارا تو ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی، اینک به گناهان خود اعتراف می‌کنیم آیا راهی برای بیرون شدن هست[1]؟.

که می‌فهماند در روزی که این سخن می‌گویند، دو بار مرده‌اند و دو بار هم زنده شده‌اند، و این جز با وجود برزخ تصور ندارد، باید برزخی باشد تا آدمی یک بار در دنیا بمیرد و یک بار در برزخ زنده شود، و یک بار هم در برزخ بمیرد و در قیامت زنده شود، تا بشود دو بار مردن، و دو بار زنده شدن، و گر نه اگر زندگی منحصر در دو عالم باشد، یکی در دنیا و یکی در آخرت، دیگر دو بار میراندن درست نمی‌شود، چون در اینصورت انسان فقط یک بار

---

[1] مؤمن، آیه ۱۱.

می‌میرد، در ذیل آیه: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾[1] نیز پاره‌ای مطالب در باره برزخ گذشت بدانجا مراجعه شود.

و نیز از آیاتی که در باره برزخ گفتگو دارد آیه: (﴿وَ حَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾، آل فرعون را عذاب بدی فرا گرفت، عذاب آتش که هر صبح و شام بر آن عرضه می‌شوند، و روزی که قیامت بپا شود، بایشان گفته می‌شود ای ملائکه آل فرعون را بدرون شدیدترین عذاب در آورید)[2] می‌باشد، برای اینکه همه می‌دانیم که روز قیامت صبح و شام ندارد روزی است غیر سایر روزها علاوه بر این در اول آیه که بنظر ما راجع به برزخ است می‌فرماید آتش بایشان عرضه می‌شود و در آخرش که باز بنظر ما راجع به قیامت است، می‌فرماید بدرون عذاب در آورید پس معلوم می‌شود عذاب اهل دوزخ دو نوع است، یکی دلهره از دیدن آتش و یکی داخل شدن در آن، پس یکی عذاب

---

[1] بقره، آیه ۲۸.

[2] مؤمن، آیه ۴۵-۴۶.

برزخ است و دومی عذاب قیامت.

و آیاتی که از آن این حقیقت قرآنی استفاده می‌شود و یا به آن اشاره دارد، بسیار است، مانند آیه: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلىَ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِکَ فَزَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ اَلْيَوْمَ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، به خدا سوگند رسولانی بسوی امت‌ها که قبل از تو بودند گسیل داشتیم، ولی شیطان اعمال

زشت آنان را در نظرشان زیبا جلوه داد، امروز هم همان شیطان سرپرست آنها است، و عذابی دردناک در پیش دارند)،[1] که می‌رساند کفار همین الآن در تحت سرپرستی شیطان زندگی دارند، تا در روز قیامت به عذاب دردناکی برسند، و همچنین آیاتی دیگر.

## بحثی پیرامون تجرد نفس

تدبر در آیه مورد بحث و آیات دیگری که نظیر آن بود و از نظر خواننده گذشت، حقیقتی دیگر را روشن می‌سازد که از مسئله حیات برزخی شهیدان وسیع‌تر و عمومی‌تر است و آن این است که بطور کلی نفس آدمی موجودی است مجرد، موجودی است ما ورای بدن و احکامی دارد غیر احکام بدن و هر مرکب جسمانی دیگر (خلاصه موجودی است غیر مادی که نه طول دارد و نه عرض و نه در چهار دیواری بدن می‌گنجد) بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و یا به عبارتی با آن متحد است و بوسیله شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می‌کند.

---

[1] نحل، آیه ۶۳.

دقت در آیات سابق این معنا را بخوبی روشن می‌سازد چون می‌فهماند که تمام شخصیت انسان بدن نیست، که وقتی بدن از کار افتاد شخص بمیرد و با فنای بدن و پوسیدن و انحلال ترکیب‌هایش و متلاشی شدن اجزائش، فانی شود، بلکه تمام شخصیت آدمی به چیز دیگری است، که بعد از مردن بدن باز هم زنده است، یا عیشی دائم و گوارا و نعیمی مقیم را از سر می‌گیرد.

(عیشی که دیگر در دیدن حقایق محکوم به این نیست که از دو چشم سر ببیند و در شنیدن حقایق از دو سوراخ گوش بشنود، عیشی که دیگر لذتش محدود بدرک ملایمات جسمی نیست) و یا به شقاوت و رنجی دائم و عذابی الیم می‌رسد.

و نیز می‌رساند که سعادت آدمی در آن زندگی و شقاوت و تیره روزیش مربوط به سنحه ملکات و اعمال او است، نه به جهات جسمانی (از سفیدی و سیاهی و قدرت و ضعف) و نه به احکام اجتماعی، (از آقازادگی و ریاست و مقام و امثال آن).

پس اینها حقایقی است که این آیات شریفه آن را

دست می‌دهد، و معلوم است که این احکام مغایر با احکام جسمانی است و از هر جهت با خواص مادیت دنیوی منافات دارد و از همه اینها فهمیده می‌شود که پس نفس انسان‌ها غیر بدنهای ایشان است.

**آیاتی که بر دوئیت و مغایرت بین نفس و بدن و تجرد نفس دلالت می‌کنند.**

و در دلالت بر این معنا آیات برزخ به تنهایی دلیل نیست، بلکه آیاتی دیگر نیز این معنا را

افاده می‌کند، از آن جمله این آیه است: (﴿اَللَّهُ یَتَوَفَّی اَلْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهَا وَ اَلَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنَامِهَا فَیُمْسِکُ اَلَّتِی قَضیَ عَلَیْهَا اَلْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ اَلْأُخْریَ﴾، خدا است آن کسی که جانها را در دم مرگ و هم از کسانی که نمرده‌اند ولی به خواب رفته‌اند می‌گیرد، آن گاه آنکه قضای مرگش رانده شده نگه می‌دارد و دیگران را رها می‌کند).[1]

چون کلمه (توفی) و (استیفاء) به معنای گرفتن حق به تمام و کمال است و مضمون این آیه، از گرفتن و نگه داشتن و رها کردن، ظاهرا این است که میان نفس و بدن دوئیت و فرق است.

و باز از آن جمله این آیه است: (﴿وَ قَالُوا أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِی اَلْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ کَافِرُونَ قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلیَ رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ﴾، و گفتند آیا بعد از آنکه در زمین گم شدیم، دوباره به خلقت جدیدی در می‌آئیم؟ این سخن از ایشان صرف استبعاد است، و دلیلی بر آن ندارند، بلکه علت آنست که ایمانی به

---

[1] زمر، آیه ۴۲.

دیدار پروردگارشان ندارند، بگو در دم مرگ آن فرشته مرگی که موکل بر شما است شما را به تمام و کمال می‌گیرد و سپس بسوی پروردگارتان بر می‌گردید).[1]

که خدای سبحان یکی از شبهه‌های کفار منکر معاد را ذکر می‌کند، و آن این است که آیا بعد از مردن و جدایی اجزاء بدن (از آب و خاک و معدنیهایش) و جدایی اعضای آن، از دست و پا و چشم و گوشش و نابودی همان اجزاء عضویش و دگرگون شدن صورتها و گم گشتن در زمین، بطوری که دیگر هیچ با شعوری نتواند خاک ما را از خاک دیگران تشخیص دهد، دوباره خلقت جدیدی بخود می‌گیریم؟ و این شبهه هیچ اساسی به غیر استبعاد ندارد، و خدای تعالی پاسخ آن را به رسول گرامیش یاد می‌دهد و می‌فرماید بگو شما بعد از مردن گم نمی‌شوید و اجزاء شما ناپدید و در هم و برهم نمی‌گردد، چون فرشته‌ای که موکل به شما است، شما را به تمامی و کمال تحویل می‌گیرد و نمی‌گذارد

---

[1] سجده، آیه ۱۰-۱۱.

گم شوید، بلکه در قبضه و حفاظت او هستید، آنچه از شما گم و درهم و برهم می‌شود، بدنهای شما است نه نفس شما و یا به گونه آن کسی که یک عمر می‌گفت (من)، و به او می‌گفتند (تو).

و از جمله آنها این آیه است: (﴿وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾، و خدا از روح خود در او دمید)[1] که در ضمن آیات مربوطه به خلقت انسان است آن گاه در آیه (﴿يَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلرُّوحِ قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی﴾، از تو از روح می‌پرسند، بگو روح از امر پروردگار من است)[2] بیان می‌کند که روح از جنس امر خداست و سپس در آیه: (﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ اَلَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ﴾، امر او در وقتی که چیزی را اراده کند، تنها این است که به آن چیز بگوید بباش، و بی درنگ موجود شود، پس منزه است آن خدایی که ملکوت هر چیز را بدست دارد)[3]، بیان می‌کند که روح از سنحه ملکوت و کلمه (کن) است.

---

[1] سجده، آیه ۹.

[2] اسراء، آیه ۸۵.

[3] یس، آیه ۸۲-۸۳.

و سپس در آیه: ﴿وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[1] او را به وصف دیگری توصیف کرده، و آن این است که اولاً یکی است و ثانیاً، چون چشم گرداندن فوری است و تعبیر به چشم گرداندن می‌رساند که امر خدا و کلمه (کن) موجودی است آنی نه تدریجی، که چون موجود می‌شود، وجودش مشروط و مقید به زمان و مکان نیست.

از اینجا روشن می‌گردد که امر خدا - که روح هم یکی از مصادیق آن است - از جنس موجودات جسمانی و مادی نیست، چون اگر بود محکوم به احکام ماده بود و یکی از احکام عمومی ماده این است که به تدریج موجود شود، وجودش مقید به زمان و مکان باشد، پس روحی که در انسان هست مادی و جسمانی نیست هر چند که با ماده تعلق و ارتباط دارد.

### آیاتی که از آنها کیفیت ارتباط روح با ماده (جسم) بدست می‌آید

آن گاه از آیاتی دیگر کیفیت ارتباط روح با ماده بدست می‌آید، یک جا می‌فرماید: (﴿مِنْهَا

---

[1] قمر، آیه ۵۰.

خَلَقْنَاكُمْ﴾، ما شما را از زمین خلق کردیم)[1] و جایی دیگر می‌فرماید: (﴿خَلَقَ اَلْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾، انسان را از لایه‌ای چون گل سفال آفرید).[2]

و نیز فرموده: (﴿وَ بَدَأَ خَلْقَ اَلْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾، خلقت انسان را از گل آغاز کرد و سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی بی مقدار قرار داد)، و سپس فرموده: (﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا اَلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا اَلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا اَلْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا اَلْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اَللَّهُ أَحْسَنُ اَلْخَالِقِينَ﴾، ما از پیش انسان را از چکیده و خلاصه‌ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه‌ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه و علقه را مضغه و مضغه را استخوان کردیم، پس آن استخوان را با گوشت پوشاندیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم، پس

---

[1] طه، آیه ۵۵.

[2] الرحمن، آیه ۱۴.

آفرین به خدا که بهترین خالقان است)[1].

و بیان کرد که انسان در آغاز بجز یک جسمی طبیعی نبود و از بدو پیدایشش صورت‌هایی گوناگون به خود گرفت، تا در آخر خدای تعالی همین موجود جسمانی و جامد و خمود را، خلقتی

[1] مؤمنون، آیه ۱۲-۱۴.

دیگر کرد که در آن خلقت انسان دارای شعور و اراده گشت، کارهایی می‌کند که کار جسم و ماده نیست، چون شعور و اراده و فکر و تصرف و تسخیر موجودات و تدبیر در امور عالم، به نقل دادن و دگرگون کردن و امثال آن از کارهایی که از اجسام و جسمانیات سر نمی‌زد نیازمند است –، پس معلوم شد که روح جسمانی نیست، بخاطر اینکه موضوع و مصدر افعالی است که فعل جسم نیست.

پس نفس بالنسبه به جسمی که در آغاز مبدأ وجود او بوده، – یعنی بدنی که باعث و منشا پیدایش آن بوده – به منزله میوه از درخت و بوجهی به منزله روشنایی از نفت است.

با این بیان تا حدی کیفیت تعلق روح به بدن و پیدایش روح از بدن، روشن می‌گردد، و آن گاه با فرا رسیدن مرگ این تعلق و ارتباط قطع می‌شود، دیگر روح با بدن کار نمی‌کند، پس روح در اول پیدایشش عین بدن بود و سپس با انشایی از خدا از بدن متمایز می‌گردد و در آخر با مردن بدن، بکلی از بدن جدا و مستقل می‌شود.

این آن مقدار خصوصیاتی است که آیات شریفه با ظهور خود برای روح بیان می‌کند و البته آیات دیگری نیز هست که با اشاره و تلویح این معانی را می‌رساند، و اهل بصیرت و تدبر می‌توانند به آن آیات برخورد نمایند، هر چند که راهنما خداست.

## بیان آیات

**استعانت از صبر و نماز و داشتن ایمان به حیات پس از مرگ، پیروزی می‌آورند**

﴿وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ مِنَ اَلْخَوْفِ وَ اَلْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ اَلْأَمْوَالِ وَ اَلْأَنْفُسِ وَ اَلثَّمَرَاتِ﴾، بعد از آنکه در آیه قبل، مؤمنان را امر فرمود تا از صبر و نماز کمک بگیرند، و نیز نهی فرمود از اینکه کشتگان راه خدا را مرده بخوانند و آنان را زنده معرفی کرد، اینک در این آیه علت آن امر و آن نهی را بیان می‌کند و توضیح می‌دهد که چرا ایشان را به آن خطابها، مخاطب کرد.

و آن علت این است که بزودی ایشان را به بوته آزمایشی می‌برد که رسیدنشان به معالی برایشان فراهم نمی‌شود و زندگی شرافتمندانه‌شان صافی نمی‌شود و به دین حنیف نمی‌رسند، مگر به آن آزمایش، و آن عبارت است از جنگ و قتل که یگانه

راه پیروزی در آن این است که خود را در این دو قلعه محکم، یعنی صبر و نماز متحصن کنند و از این دو نیرو مدد بگیرند، و علاوه بر آن دو نیرو، یک نیروی سوم هم داشته باشند و آن طرز فکر صحیح است که هیچ قومی دارای این فکر نشدند، مگر آنکه به هدفشان هر چه هم بلند بوده رسیده‌اند و نهایت درجه کمال خود را یافته‌اند، در جنگ، نیروی خارق العاده‌ای یافته و عرصه جنگ برایشان چون حجله عروس محبوب گشت و آن طرز فکر این است: که ایمان داشته باشند به اینکه کشتگان ایشان مرده و نابود شده نیستند و هر کوششی که با جان و مال خود می‌کنند، باطل و هدر نیست، اگر دشمن را بکشند، خود را به حیاتی رسانده‌اند که دیگر دشمن با ظلم و جور خود بر آنان حکومت نمی‌کند و اگر خود

کشته شوند، به زندگی واقعی رسیده‌اند و بار ظلم و جور بر آنان تحکم ندارد، پس در هر دو صورت موفق و پیروزند.

خدای تعالی در آیه مورد بحث به عموم شدائدی که ممکن است مسلمانان در راه مبارزه با باطل گرفتارش شوند، اشاره نموده و آن عبارت است از خوف و گرسنگی و نقص اموال و جان‌ها، و اما کلمه (ثمرات)، ظاهرا مراد به آن اولاد باشد، چون نقص فرزندان و کم شدن مردان و جوانان با جنگ مناسبتر است تا نقص میوه‌های درختان.

و ای بسا از مفسرین که گفته باشند: مراد به کلمه (ثمرات)، میوه درختان خرما است، و مراد به اموال، غیر این یک مال است، یعنی چهار پایان از شتر و گوسفند.

**صابران چه کسانی هستند؟**

﴿وَ بَشِّرِ اَلصَّابِرِينَ اَلَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ در این باره صابران را دوباره نام برد تا اولاً بشارتشان دهد و ثانیاً راه صبر را و اینکه چه صبری، صبر جمیل است یادشان دهد، و ثالثاً آن علت واقعی که صبر را بر آدمی واجب

می‌سازد بیان کند، و آن این است که ما ملک خدائیم و مالک حق دارد هر گونه تصرفی در ملک خود بکند، و رابعاً پاداش عموم صابران را که عبارت است از درود خدا و رحمت و راه یافتن، معرفی نماید.

لذا رسول گرامی خود را دستور می‌دهد: نخست ایشان را بشارت دهد، ولی متعلق بشارت را ذکر نمی‌کند، تا با همین ذکر نکردن به عظمت آن اشاره کرده باشد و بفهماند: همین که این بشارت از ناحیه خداست، جز خیر و جمیل نیست، و این خیر و جمیل را رب العزة ضمانت کرده است.

و سپس بیان می‌کند: که صابران کیانند؟ آنهایند که هنگام مصیبت چنین و چنان می‌گویند.

**صبر در برابر مصیبت‌ها نتیجه ایمان به مالکیت مطلق خداوند بر تمام هستی است**

و مصیبت عبارت است از هر واقعه‌ای که آدمی با آن روبرو شود، چه خیر و چه شر، و لکن جز در وقایع مکروه و ناراحت کننده استعمال نمی‌شود، و معلوم است که مراد به گفتن (انا لله) الخ، صرف تلفظ به این الفاظ و بدون توجه به معنای آن نیست و حتی با گفتن و صرف توجه به معنا هم نیست بلکه باید به

حقیقت معنایش ایمان داشت به اینکه آدمی مملوک خداست و مالکیت خدا به حقیقت ملک است، و این که دوباره بازگشتش به سوی مالکش می‌باشد اینجاست که بهترین صبر تحقق پیدا می‌کند، آن صبری که ریشه و منشا هر جزع و تاسفی را در دل می‌سوزاند و قطع می‌کند، و چرک غفلت را از صفحه دل می‌شوید.

توضیح اینکه: وجود انسان و تمامی موجوداتی که تابع وجود آدمی هستند، چه قوای او و چه افعالش، همه قائم به ذات خدای عزیزی هستند که انسان را آفریده و ایجاد کرده، پس قوام ذات آدمی به اوست و همواره محتاج او، در همه احوالش به اوست، و در حدوثش و بقاءش، مستقل از او نیست.

و چون چنین است، رب او و مالک او هر گونه تصرفی که بخواهد در او می‌کند و خود او هیچگونه اختیار و مالکیتی ندارد و به هیچ وجه مستقل از مالک خود نیست، مالک حقیقی وجودش و قوایش و افعالش.

و اگر هم هستی او را و نیز قوا و افعال او را به خود او نسبت می‌دهند، مثلا می‌گویند فلانی وجود دارد قوا و افعالی دارد، چشم و گوش دارد، و یا اعمالی چون راه رفتن و سخن گفتن و خوردن و نوشیدن دارد، همین نسبت نیز به اذن مالک حقیقی اوست که اگر مالک حقیقیش چنین اجازه‌ای نداده بود، همه این نسبتها دروغ بود، زیرا او و هیچ موجودی دیگر مالک چیزی نیستند، و هیچیک از این نسبت‌ها را ندارند، برای اینکه گفتیم: به هیچ وجه استقلالی از خود ندارند، هر چه دارند ملک اوست.

(چیزی که هست آدمی تا در این نشئه زندگی می‌کند، که ضرورت زندگی اجتماعی ناگزیرش کرده ملکی اعتباری برای خود درست کند و خدا هم این اعتبار را معتبر شمرده و این نیز باعث شده که

رفته رفته امر بر او مشتبه گردد و خود را مالک واقعی ملکش بپندارد لذا خدای سبحان در آیه: ﴿لِمَنِ اَلْمُلْکُ اَلْیَوْمَ لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾، ملک امروز از آن کیست؟ از آن خداست، واحد قهار)[1]. می‌فرماید: بزودی اعتبار نامبرده لغو خواهد شد و اشیاء به حال قبل از اذن خدا برمی‌گردند، و روزی خواهد رسید که دیگر ملکی نماند، مگر برای خدا و بس، آن وقت است که آدمی با همه آن چیزها که ملک خود می‌پنداشت، بسوی خدای سبحان برمی‌گردد.

پس معلوم می‌شود ملک دو جور است، یکی ملک حقیقی که دارنده آن تنها و تنها خدای سبحان است، واحدی با او در این مالکیت شریک نیست، نه هیچ انسانی و نه هیچ موجودی دیگر، و یکی دیگر ملک اعتباری و ظاهری و صوری است، مثل مالکیت انسان نسبت به خودش و فرزندش و مالش و امثال اینها، که در این چیزها مالک حقیقی خداست و مالکیت انسان به تملیک خدای تعالی است، آنهم تملیک ظاهری و مجازی.

---

[1] غافر، آیه ۱۶.

پس اگر آدمی متوجه حقیقت ملک خدای تعالی بشود و آن ملکیت را نسبت به خود حساب کند، می‌بیند که خودش ملک مطلق پروردگارش است، و نیز متوجه می‌شود که این ملک ظاهری و اعتباری که میان انسان‌ها دست به دست می‌شود و از آن جمله ملک انسان نسبت بخودش و مالش، و فرزندانش و هر چیز دیگر، بزودی باطل خواهد شد و به سوی پروردگارش رجوع خواهد کرد، و بالأخره متوجه می‌شود که خود او اصلا مالک هیچ چیز نیست، نه ملک حقیقی و نه مجازی.

و معلوم است که اگر کسی این معنا را باور داشته باشد، دیگر معنا ندارد که از مصائبی که برای دیگران تاثر آور است، متاثر شود، چون کسی متاثر می‌شود که چیزی از ما یملک خود را از دست داده باشد، چنین کسی هر وقت گم شده‌اش پیدا شود و یا سودی به چنگش آید خوشحال می‌شود و چون چیزی از دستش برود غمناک می‌گردد.

اما کسی که معتقد است به اینکه مالک هیچ چیز نیست، دیگر نه از ورود مصیبت متاثر می‌شود و نه از فقدان ما یملکش اندوهناک (و نه از رسیدن سودی مسرور) می‌گردد، و چگونه از رسیدن مصیبت متاثر می‌شود، کسی که ایمان دارد به اینکه مالک تنها و تنها خداست؟ و او حق دارد و می‌تواند در ملک خودش هر جور تصرفی بکند.

## بحثی در اخلاق

باید دانست که اصلاح اخلاق و خویهای نفس و تحصیل ملکات فاضله، در دو طرف علم و عمل و پاک کردن دل از خویهای زشت، تنها و تنها یک راه دارد، آنهم عبارت است از تکرار عمل صالح و مداومت بر آن، البته عملی که مناسب با آن خوی

پسندیده است، باید آن عمل را آن قدر تکرار کند و در موارد جزئی که پیش می‌آید آن را انجام دهد تا رفته رفته اثرش در نفس روی هم قرار گیرد و در صفحه دل نقش ببندد و نقشی که به این زودیها زائل نشود و یا اصلا زوال نپذیرد. مثلا اگر انسان بخواهد خوی ناپسند ترس را از دل بیرون کند و بجایش فضیلت شجاعت را در دل جای دهد، باید کارهای خطرناکی را که طبعا دل‌ها را تکان می‌دهد مکرر انجام دهد تا ترس از دلش بیرون شود، آن چنان که وقتی به چنین کاری اقدام می‌کند، حس کند که نه تنها باکی ندارد، بلکه از اقدام خود لذت هم می‌برد، و از فرار کردن و پرهیز از آن ننگ دارد، در این هنگام است که در هر اقدامی شجاعت در دلش نقشی ایجاد می‌کند و نقش‌های پشت سر هم در آخر بصورت ملکه شجاعت در می‌آید، پس هر چند بدست آوردن ملکه علمی، در اختیار آدمی نیست، ولی مقدمات تحصیل آن در اختیار آدمی است و می‌تواند با انجام آن مقدمات، ملکه را تحصیل کند.

حال که این معنا روشن شد، متوجه شدی که

برای تهذیب اخلاق و کسب فضائل اخلاقی، راه منحصر به تکرار عمل است، این تکرار عمل از دو طریق دست می‌دهد.

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

***طریقه اول توجه به فوائد دنیوی فضائل و تحسین افکار عمومی است***

در نظر داشتن فوائد دنیایی فضائل و فوائد علوم و آرایی که مردم آن را می‌ستایند، مثلا

می‌گویند: عفت نفس یعنی کنترل خواسته‌های شهوانی و قناعت یعنی اکتفاء به آنچه خود دارد، و قطع طمع از آنچه مردم دارند دو صفت پسندیده است، چون فوائد خوبی دارد، آدمی را در دنیا عزت می‌دهد، در چشم همگان عظیم مینماید و نزد عموم مردم محترم و موجه می‌سازد، و شره، یعنی حرص در شهوت باعث پستی و فقر می‌شود، و طمع، ذلت نفس می‌آورد، هر چند که آدمی مقام منیعی داشته باشد و علم باعث رو آوردن مردم و عزت و جاه و انس در مجالس خواص می‌گردد، چشمی است برای انسان که هر مکروهی را به آدمی نشان می‌دهد و با آن هر محبوبی را می‌بیند، بر خلاف جهل که یک نوع کوری است.

علم حافظ آدمی است، در حالی که مال را باید آدمی حفظ کند و نیز شجاعت باعث می‌شود آدمی از تلون و هر دم خیالی دور گردد و مردم آدمی را در هر حال چه شکست بخورد و چه پیروز شود می‌ستایند، بر خلاف ترس و تهور، که اگر مرد متهور و مرد ترسو از دشمن شکست بخورد، ملامت

می‌شود و اگر هم اتفاقا دشمن را از بین ببرد، می‌گویند: بختش یاری کرد، و نیز عدالت را تمرین کند و خود را به این خلق پسندیده بیاراید، از این طریق که فکر کند عدالت مایه راحتی نفس از اندوه‌های درونی است و یا زندگی بعد از مرگ است، چون وقتی انسان از دنیا برود نام نیکش هم چنان در دنیا می‌ماند و محبتش در دل‌ها جای دارد.

این طریقه، همان طریقه معهودی است که علم اخلاق قدیم، اخلاق یونان و غیر آن بر آن اساس بنا شده و قرآن کریم اخلاق را از این طریق استعمال نکرده و زیر بنای آن را مدح و ذم مردم قرار نداده که ببینیم چه چیزهایی در نظر عامه مردم ممدوح و چه چیزهایی مذموم است؟ چه چیزهایی را جامعه می‌پسندد و چه چیزهایی را نمی‌پسندد و قبیح می‌داند؟ و اگر در آیه: (﴿وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾، و هر جا که بودید رو بسوی کعبه کنید تا شماتت مردم بر شما مسلط نباشد)،[1] مردم را به ثبات و عزم دعوت

---

[1] بقره، آیه ۱۵۰.

کرده و علت آن را افکار عمومی قرار داده است.

و نیز اگر در آیه: (﴿وَ لاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اِصْبِرُوا﴾، با یکدیگر نزاع مکنید، و گر نه ضعیف می‌شوید و نیرویتان هدر می‌رود، و خویشتن داری کنید)،[1] مردم را دعوت به صبر کرده، برای اینکه ترک صبر و ایجاد اختلاف، باعث سستی و هدر رفتن نیرو و جری شدن دشمن می‌شود که همه فوائد دنیایی است.

و اگر در آیه: (﴿وَ لَمَنْ صَبَرَ وَ غَفَرَ إِنَّ ذَلِکَ لَمِنْ عَزْمِ اَلْأُمُورِ﴾، و هر کس صبر کند و ببخشاید،

[1] انفال، آیه ۴۶.

این خود مایه عزم و عظمت است)[1]. که مردم را دعوت به صبر و بخشایش کرده، چون باعث عزم و عظمت است.

و بالأخره اگر در امثال آیات بالا مردم را به اخلاق فاضله دعوت کرده و علت آن را فوائد دنیایی قرار داده، برگشت آن فوائد نیز در حقیقت به ثواب اخروی و در نتیجه خویهای مخالف آنها، مایه عقاب آخرتی است.

***طریقه دوم طریقه انبیاء است و آن توجه به فوائد اخروی فضائل است***

طریقه دوم از تهذیب اخلاق این است که آدمی فوائد آخرتی آن را در نظر بگیرد و این طریقه، طریقه قرآن است که ذکرش در قرآن مکرر آمده، مانند آیه: (﴿إِنَّ اَللَّهَ اِشْتَرىٰ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ اَلْجَنَّةَ﴾، خدا از مؤمنین جان‌ها و مالهاشان را خرید، در مقابل اینکه بهشت داشته باشند)[2].

و آیه: (﴿إِنَّمَا يُوَفَّى اَلصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، صابران اجر خود را به تمام و کمال و

---

[1] شوری، آیه ۴۳.

[2] توبه، آیه ۱۱۱.

بدون حساب خواهند گرفت)[1].

و آیه: (﴿إِنَّ اَلظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، بدرستی ستمکاران عذابی دردناک دارند)[2]، و آیه: (﴿اَللَّهُ وَلِيُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ اَلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ اَلنُّورِ إِلَى اَلظُّلُمَاتِ﴾، خداست سرپرست کسانی که ایمان دارند و همواره از ظلمت‌ها به سوی نورشان بیرون می‌آورد و کسانی که کافر شدند، سرپرست آنها طاغوتهایند که همواره از نور بسوی ظلمتشان بیرون می‌آورند)[3] و امثال این آیات با فنون مختلف، بسیار است.

آیات دیگری هست که ملحق به این قسم آیاتند، مانند آیه: (﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيرٌ﴾، هیچ مصیبتی در زمین و نه در جانهای شما نمی‌رسد، مگر آنکه قبل از آنکه آن را برسانیم،

---

[1] زمر، آیه ۱۰.

[2] ابراهیم، آیه ۲۲.

[3] بقره، آیه ۲۵۷.

در کتابی نوشته بودیم و این برای خدا آسان است )،[1] چون این آیه مردم را دعوت می‌کند به اینکه از تاسف و خوشحالی دوری کنند، برای اینکه آنچه به ایشان می‌رسد، از پیش قضاءش رانده شده و ممکن نبوده که نرسد و آنچه هم که بایشان نمی‌رسد، بنا بوده نرسد، و تمامی حوادث مستند به قضاء و قدری رانده شده است و با این حال نه تاسف از نرسیدن چیزی معنا دارد و نه خوشحالی از رسیدنش و این کار بیهوده از

کسی که به خدا ایمان دارد و زمام همه امور را بدست خدا می‌داند شایسته نیست، هم چنان که آیه: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾، آنچه مصیبت می‌رسد به اذن خدا می‌رسد، و هر کس بخدا ایمان داشته باشد، خدا قلبش را هدایت می‌کند )[2] هم به این معنا اشاره دارد.

پس این قسم از آیات نیز نظیر قسم سابق است، چیزی که هست آن آیات، اخلاق را از راه غایات اخروی اصلاح و تهذیب می‌کرد، که یک یک آنها

---

[1] حدید، آیه ۲۲.

[2] تغابن، آیه ۱۱.

کمالات حقیقی قطعی هستند نه کمالات ظنی و حیاتی، و این آیات از راه مبادی این کمالات که آن مبادی نیز اموری حقیقی و واقعی هستند، مانند اعتقاد به قضاء و قدر، و تخلق به اخلاق خدا و تذکر به اسماء حسنایش، و صفات علیایش (چون آدمی خلیفه او است و باید با اخلاق خود صفات او را نمایش دهد).

### تاثیر اعتقاد به قضا و قدر در اخلاق

حال اگر بگویی: اعتقاد به قضاء و قدر، علاوه بر اینکه مبدأ پیدایش اخلاق فاضله نیست، دشمن و منافی آن نیز هست، برای اینکه اینگونه اعتقادات احکام این نشئه را که نشئه اختیار است باطل می‌کند و نظام طبیعی آن را مختل می‌سازد، چون اگر صحیح باشد که اصلاح صفت صبر و ثبات و ترک تاسف و خوشحالی را همانطور که شما از آیه استفاده کردید، مستند به قضاء و قدر، و خلاصه مستند به این بدانیم، که همه امور در لوح محفوظ نوشته شده، و هر چه بنا باشد بشود می‌شود، باید صحیح باشد که کسی بدنبال روزی نرود و در پی کسب هیچ کمالی بر نیاید و از هیچ رذیله اخلاقی دوری نکند و وقتی از او

می‌پرسند چرا دست روی دست گذاشته، و در پی تحصیل مال یا کمال یا تهذیب نفس از رذائل و دفاع از حق و مخالفت با باطل بر نمی‌آیی؟ بگوید: هر چه بنا است بشود می‌شود، چون شدنی‌ها در لوح محفوظ نوشته شده و معلوم است که در اینصورت چه وضعی پیش می‌آید، و دیگر باید فاتحه تمامی کمالات را خواند.

در پاسخ می‌گوئیم: ما در بحث پیرامون قضاء جواب روشن این اشکال را دادیم و در آنجا گفتیم: افعال آدمی یکی از اجزاء علل حوادث است و معلوم است که هر معلولی همانطور که در پیدایش محتاج به علت خویش است، محتاج به اجزاء علتش نیز هست.

پس اگر کسی بگوید (مثلا سیری من با قضاء الهی بر وجودش رانده شده یا بر عدمش، ساده‌تر بگویم خدا، یا مقدر کرده امروز شکم من سیر بشود یا مقدر کرده نشود، پس دیگر چه تاثیری در خوردن و جویدن و فرو بردن غذا هست)، سخت اشتباه کرده، چون فرض وجود سیری، فرض وجود علت آنست، و علت آن اگر هزار جزء داشته باشد، یک

جزء آن هم خوردن اختیاری

خود من است، پس تا من غذا را بر ندارم و نخورم، و فرو نبرم، علت سیری تحقق پیدا نمی‌کند هر چند که نهصد و نود و نه جزء دیگر علت آن محقق باشد، پس این خطاست که آدمی معلولی از معلول‌ها را تصور بکند، و در عین حال علت آن و یا جزئی از اجزاء علت آن را لغو بداند.

پس این صحیح نیست که انسان حکم اختیار را لغو بداند، با اینکه مدار زندگی دنیوی و سعادت و شقاوتش بر اختیار است و اختیار یکی از اجزاء علل حوادثی است که بدنبال افعال آدمی و یا بدنبال احوال و ملکات حاصله از افعال آدمی، پدید می‌آید.

چیزی که هست این هم صحیح نیست، که اختیار خود را یگانه سبب و علت تامه حوادث بداند و هر حادثه مربوط به خود را تنها بخود و باختیار خود نسبت دهد و هیچ یک از اجزاء عالم و علل موجود در عالم را که در رأس همه آنها، اراده الهی قرار دارد، در آن حادثه دخیل نداند، چون چنین طرز تفکری منشا صفات مذمومه بسیاری، چون عجب و کبر و بخل و فرح و تاسف و اندوه و امثال آن می‌شود.

می‌گوید: این منم که فلان کار را کردم و این من

بودم که آن کار را ترک کردم، و در اثر گفتن این منم این منم، دچار عجب می‌شود و یا بر دیگران کبر می‌ورزد و یا (چون قارون) از دادن مالش بخل می‌ورزد، چون نمی‌داند که بدست آمدن مال، هزاران شرائط دارد که هیچیک آنها در اختیار خود او نیست اگر خدای تعالی آن اسباب و شرائط را فراهم نمی‌کرد، اختیار او به تنهایی کاری از پیش نمی‌برد و دردی از او دوا نمی‌کرد.

و نیز می‌گوید: اگر من فلان کار را می‌کردم، این ضرر متوجهم نمی‌شد و یا فلان سود از من فوت نمی‌گشت، در حالی که این جاهل نمی‌داند که عدم فوت و یا موت که همان سود و عافیت و زندگی باشد، مستند به هزاران هزار علت است که در پیدا نشدن آن یعنی پیدا شدن فوت و مرگ و ضرر، نبود یکی از آن هزاران هزار علت کافی است هر چند که اختیار خود او موجود باشد، علاوه بر اینکه اختیار خود او هم مستند به علت‌های بسیاری است که هیچیک از آنها در اختیار خود او نیست، چون همه می‌دانیم که اختیار آدمی اختیاری خود او نیست، پس

من می‌توانم به اختیار خودم فلان کار را بکنم و یا نکنم، ولی دیگر نمی‌توانم به اختیار خود اختیار بکنم یا نکنم.

بعد از اینکه این معنا را فهمیدی و این حقیقت قرآنی که به بیان گذشته تعلیم الهی آن را به ما آموخته، برایت روشن گردید، اگر در آیات شریفه‌ای که در این مورد هست، دقت بخرج دهی، خواهی دید که قرآن عزیز در بعضی از خلقها به قضاء حتمی و کتاب محفوظ استناد می‌کند نه در همه.

آن افعال و احوال و ملکات را مستند به قضاء و قدر می‌داند که حکم اختیار را باطل

نمی‌کند و اما آنچه که با حکم اختیار منافات دارد، قرآن کریم شدیدا دفع نموده و مستند به اختیار خود انسان‌ها دانسته است، از آن جمله فرموده: (﴿وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اَللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾، و چون عمل زشتی مرتکب می‌شوند، می‌گویند: ما پدران خود را دیدیم که چنین می‌کردند و خدا فرمان داده که چنین کنیم، بگو: خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد آیا بدون علم بر خدا افترایی می‌بندید؟)،[1] بطوری که ملاحظه می‌کنید کفار عمل زشت خود را بخدا نسبت دادند و خدا این نسبت را نفی می‌کند.

و آن افعال و احوال و ملکاتی را که اگر مستند به قضاء و قدر نکند، باعث می‌شود بندگانش باشتباه بیفتد و خود را مستقل از خدا و اختیار خود را سبب تام در تاثیر بپندارند، مستند به قضاء خود کرد تا انسان‌ها را بسوی صراط مستقیم هدایت کند، صراطی که رهروش را به خطا نمی‌کشاند و آن راه

---

[1] اعراف، آیه ۲۸.

مستقیم این است که نه انسان همه‌کاره و مستقل از خدا و قضای او است، و نه همه‌کاره قضاء الهی است، و اختیار انسان هیچ کاره است، بلکه همانطور که گفتیم، هم قضاء خدا دخیل است و هم اختیار انسان.

با این هدایت، رذائل صفاتی که از استناد حوادث به قضاء ناشی می‌شود از انسان‌ها دور کرد، تا دیگر نه به آنچه عایدشان می‌شود، خوشحال شوند و قضاء خدا را هیچ کاره بدانند و نه از آنچه از دستشان می‌رود تاسف بخورند و خود را هیچ کاره حساب کنند، هم چنان که فرمود: (﴿وَ آتُوهُمْ مِنْ مَالِ اَللَّهِ اَلَّذِی آتَاکُمْ﴾، و به ایشان بدهید از مال خدا که خدا بشما داده)[1] که مردم را دعوت به جود و کرم می‌کند، چون مال را داده خدا معرفی کرده، هم چنان که در جمله: (﴿وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ یُنْفِقُونَ﴾، و از آنچه روزیشان کرده‌ایم انفاق می‌کنند)[2] با استناد مال به اینکه رزق خداست، مردم را بانفاق دعوت می‌کند، و نیز مانند آیه: (﴿فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفْسَکَ عَلیَ آثَارِهِمْ

---

[1] نور، آیه ۳۳.

[2] بقره، آیه ۳.

إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا اَلْحَدِيثِ أَسَفاً ، إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾، نکند می‌خواهی خود را بخاطر آنان و برای اینکه به این دعوت ایمان نیاورده‌اند، از غصه هلاک کنی! ما آنچه که بر روی زمین هست، در نظر آنان زینت دادیم تا به امت‌ها نشان بدهیم، کدامشان بهتر عمل می‌کنند)[1] که رسول گرامی خود صلوات الله علیه را نهی می‌کند از اینکه به استناد کفر مردم غصه نخورد، و می‌فرماید: که این کفرشان خدا را به ستوه نمی‌آورد بلکه آنچه که در روی زمین هست به منظور امتحان آنان در روی زمین قرار گرفته و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این روش یعنی طریقه دوم در اصلاح اخلاق طریقه انبیاء است که نمونه‌های بسیاری از آن در قرآن آمده و نیز به طوری که پیشوایان ما نقل کرده‌اند، در کتب آسمانی گذشته نیز بوده است.

***طریقه سوم مخصوص قرآن است و آن محو زمینه‌های رذائل اخلاقی است***

در این میان طریقه سومی هست که مخصوص به

---

[1] کهف، آیه ۶-۷.

قرآن کریم است و در هیچ یک از کتب آسمانی که تا کنون به ما رسیده یافت نمی‌شود و نیز از هیچ یک از تعالیم انبیاء گذشته سلام الله علیهم اجمعین نقل نشده و نیز در هیچ یک از مکاتب فلاسفه و حکمای الهی دیده نشده و آن عبارت از این است که انسان‌ها را از نظر اوصاف و طرز تفکر، طوری تربیت کرده که دیگر محل و موضوعی برای رذائل اخلاقی باقی نگذاشته و به عبارت دیگر اوصاف رذیله و خوی‌های ناستوده را، از طریق رفع از بین برده نه دفع، یعنی اجازه نداده که رذائل در دل‌ها راه یابد تا در صدد بر طرف کردنش برایند، بلکه دل‌ها را آن چنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جایی برای رذائل باقی نگذاشته است.

توضیح اینکه هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام دهد، الا و لا بد منظوری از آن عمل در نظر دارد، یا برای این می‌کند که در کردن آن عزتی سراغ دارد و می‌خواهد آن را بدست آورد و یا بخاطر ترس از نیرویی آن را انجام می‌دهد، تا از شر آن نیرو محفوظ بماند، قرآن کریم هم عزت را منحصر در خدای سبحان کرده، و فرموده: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ

جَمِيعاً﴾، عزت همه‌اش از خداست)،[1] و هم نیرو را منحصر در او کرده و فرموده: (﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾، نیرو همه‌اش از خداست)[2].

و معلوم است کسی که به این دین و به این معارف ایمان دارد، دیگر در دلش جایی برای ریا و سمعه و ترس از غیر خدا و امید به غیر خدا و تمایل و اعتماد به غیر خدا، باقی نمی‌ماند، و اگر براستی این دو قضیه برای کسی معلوم شود، یعنی علم یقینی بدان داشته باشد، تمامی پستی‌ها و بدیها از دلش شسته می‌شود و این دو قضیه دل او را به زیور صفاتی از فضائل، در مقابل آن رذائل می‌آراید، صفاتی الهی چون تقوای بالله و تعزز بالله و غیر آن از قبیل مناعت طبع و کبریاء و غنای نفس و هیبتی الهی و ربانی.

و نیز در کلام خدای سبحان مکرر آمده که ملک عالم از خداست و ملک آسمان‌ها و زمین از اوست و آنچه در آسمان‌ها و زمین است از آن وی است که

---

[1] یونس، آیه ۶۵.

[2] بقره، آیه ۱۶۵.

مکرر بیانش گذشت، و حقیقت این

ملک هم چنان که برای همه روشن است، برای هیچ موجودی از موجودات استقلال باقی نمی‌گذارد و استقلال را منحصر در ذات خدا می‌کند.

وقتی ملک عالم و ملک آسمان‌ها و زمین و ملک آنچه در آنها است، از خدا باشد دیگر چه کسی از خود استقلال خواهد داشت؟ و دیگر چه کسی و به چه وجهی از خدا بی نیاز تواند بود؟ هیچ کس و به هیچ وجه، برای اینکه هر کسی را که تصور کنی، خدا مالک ذات او و صفات او و افعال او است و اگر براستی ما ایمان به این حقیقت داشته باشیم، دیگر بویی از استقلال در خود و متعلقات خود سراغ می‌کنیم؟! نه با پیدا شدن چنین ایمانی تمامی اشیاء، هم ذاتشان و هم صفاتشان و هم افعالشان، در نظر ما از درجه استقلال ساقط می‌شوند، دیگر چنین انسانی نه تنها غیر خدا را اراده نمی‌کند و نمی‌تواند غیر او را اراده کند و نمی‌تواند در برابر غیر او خضوع کند، یا از غیر او بترسد یا از غیر او امید داشته باشد یا به غیر او به چیز دیگری سر گرم شده و از چیز دیگری لذت و بهجت بگیرد یا به غیر او توکل و اعتماد نماید و یا

تسلیم چیزی غیر او شود و یا امور خود را به چیزی غیر او وا بگذارد.

و سخن کوتاه اینکه: چنین کسی اراده نمی‌کند و طلب نمی‌نماید، مگر وجه حق باقی را، حقی که بعد از فنای هر چیز باقی است، چنین کسی اعراض نمی‌کند مگر از باطل، و فرار نمی‌کند جز از باطل، باطلی که عبارت است از غیر خدا، چون آنچه غیر خداست فانی و باطل است، و دارنده چنین ایمانی برای هستی آن در قبال وجود حق که آفریدگار اوست وقعی و اعتنایی نمی‌گذارد.

و نیز در کلام مجیدش آمده: (﴿اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ اَلْأَسْمَاءُ اَلْحُسْنىَ﴾، الله که جز او معبودی نیست، اسمایی نیکو دارد)،[1] و نیز آمده: (﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، اینک الله است که پروردگار شماست معبودی جز او که خالق هر چیز است نیست)،[2] و نیز آمده: (﴿اَلَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُ﴾، خدایی را که هر چه را آفرید نیکویش کرد)[3]

---

[1] طه، آیه ۸.

[2] انعام، آیه ۱۰۲.

[3] سجده، آیه ۷.

و آمده که: (﴿وَ عَنَتِ اَلْوُجُوهُ لِلْحَیِّ اَلْقَیُّومِ﴾، همه وجوه در برابر حی قیوم خاضع است)[1]، و فرموده: (﴿کُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾، همه در طاعت وی‌اند)[2]، و فرموده: (﴿وَ قَضیَ رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِیَّاهُ﴾، پروردگارت قضا رانده که جز او را نپرستید)[3] و نیز فرموده: (﴿أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ﴾؟ آیا این برای پروردگارت بس نیست، که بر هر چیز ناظر است؟)[4] و نیز فرموده: (﴿أَلاَ إِنَّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ﴾، آگاه باش که او بر هر

چیز احاطه دارد)[5] و نیز فرموده: (﴿وَ أَنَّ إِلیَ رَبِّکَ اَلْمُنْتَهیَ﴾ و بدرستی که آخرین منزل هستی، درگاه پروردگار تو است)[6].

و از همین باب است آیات مورد بحث که می‌فرماید: ﴿وَ بَشِّرِ اَلصَّابِرِینَ اَلَّذِینَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ﴾ الخ، برای اینکه

---

[1] طه، آیه ۱۱۱.

[2] بقره، آیه ۱۱۶.

[3] اسراء، آیه ۲۲-۲۳.

[4] فصلت، آیه ۵۳.

[5] فصلت، آیه ۵۴.

[6] نجم، آیه ۴۲.

این آیات و نظائرش مشتمل بر معارف خاصه الهیه‌ای است که نتایج خاصه‌ای حقیقی دارد، و تربیتش نه هیچگونه شباهتی به تربیت مکتب‌های فلسفی و اخلاقی دارد و نه حتی به تربیتی که انبیاء ع در شرایع خود سنت کرده‌اند.

چون طریقه حکما و فلاسفه در فن اخلاق همانطور که گفتیم، بر اساس عقاید عمومی و اجتماعی است، عقایدی که ملت‌ها و اجتماعات در باره خوبیها و بدی‌ها دارند و طریقه انبیاء (علیه السلام) هم بر اساس عقائد عمومی دینی است، عقائدی که در تکالیف عبادتی و در مجازات تخلف از آن تکالیف دارند، ولی طریقه سوم که طریقه قرآن است بر اساس توحید خالص و کامل بنا شده، توحیدی که تنها و تنها در اسلام دیده می‌شود و خاص اسلام است که بر آورنده‌اش بهترین صلوات و درودها باد (دقت فرمائید).

و عجب اینجاست که بعضی از شرق‌شناسان غربی، در تاریخ خود که در باره تمدن اسلام نوشته، حرف‌هایی زده که خلاصه‌اش از نظر خواننده میگذرد: آنچه از اسلام و معارفش برای یک

جامعه‌شناس اهمیت دارد، بحث از شئون تمدنی است که دعوت دینی اسلام آورده، و در میان پیروان خود گسترش داده، آری یک دانشمند باید رمز آن خصائص روحی که در میان آنان بجای گذارد، خصائصی که زیر بنای ترقی و تمدن و تکامل مسلمین شد، جستجو کند و گر نه معارف دینش یک دسته مواد اخلاقی است که همه ادیان و همه انبیاء، آنها را داشته و بدانها اشاره کرده‌اند (دقت کنید).

در حالی که اگر به آنچه ما گفتیم دقت بیشتری بفرمائید، خواهید دید این سخن تا چه پایه ساقط و بی مایه است، و این مستشرق چقدر به خطا رفته، برای اینکه او فکر نکرده که نتیجه، همیشه فرع مقدمه است و آثار خارجی که مترتب بر هر نوع تربیت می‌شود، این آثار زائیده و نتایج نوع علوم و معارفی است که مکتب دارد و مربی آن را القاء می‌کند، و شاگرد و آنکه در تحت تربیت مکتب است، آن را فرا میگیرد.

و اگر دو مکتب‌دار را در نظر بگیریم که یکی مردم را بسوی حق و کمال دعوت می‌کند، اما درجه

نازل از حق و درجه متوسط از کمال و دیگری نیز بسوی حق و کمال دعوت می‌کند، و لکن

حق محض و خالص و کمالی که بالاتر از آن تصور ندارد، آیا این دو مکتب‌دار و این دو نوع مکتب، یکسانند؟! ابدا، دین مبین اسلام همین مکتبی است که بسوی حق محض و کمال اقصی دعوت می‌کند و اما مکتب اول، یعنی مکتب حکما و فلاسفه تنها بسوی حق اجتماعی و مکتب دوم تنها بسوی حق واقعی و کمال حقیقی، یعنی آنچه مایه سعادت آدمی در آخرت است می‌خواند، ولی مکتب اسلام بسوی حقی دعوت می‌کند که نه ظرف اجتماع گنجایش آن را دارد و نه آخرت و آن خدای تعالی است، اسلام اساس تربیت خود را بر این پایه نهاده، که خدا یکی است، و شریکی ندارد، و این زیر بنای دعوت اسلام است که بنده خالص بار می‌آورد و عبودیت محض را نتیجه می‌دهد، و چقدر میان این سه طریقه فاصله است! این مسلک بود که جمع بسیار و افرادی بیشمار از بندگانی صالح و علمایی ربانی و اولیائی مقرب از مرد و زن تحویل جامعه بشری داد و همین شرافت در فرق میانه سه مسلک نامبرده کافی است.

علاوه بر اینکه مسلک اسلام از نظر نتیجه هم با آن دو مسلک دیگر فرق دارد، چون بنای اسلام بر محبت عبودی و ترجیح دادن جانب خدا بر جانب خلق و بنده است (یعنی هر جا که بنده در سر دو راهی قرار گرفت که یکی به رضای خدا و دیگری به رضای خودش می‌انجامد، رضای خود را فدای رضای خدا کند، از خشم خود بخاطر خشم خدا چشم بپوشد، از حق خود بخاطر حق خدا صرفنظر کند. و همچنین).

و معلوم است که محبت و عشق و شور آن بسا می‌شود که انسان محب و عاشق را به کارهایی وا می‌دارد که عقل اجتماعی، آن را نمی‌پسندد، چون ملاک اخلاق اجتماعی هم، همین عقل اجتماعی است و یا به کارهایی وا می‌دارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، آن را نمی‌فهمد، پس عقل برای خود احکامی دارد و حب هم احکامی جداگانه که انشاء الله بزودی توضیح این معنا در پاره‌ای مباحث آینده از نظر خواننده می‌گذرد.

**نسبت بین «صلوات» و «رحمت»**

﴿أُولَئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ الخ، دقت در این آیه این معنا را دست می‌دهد که صلوات به وجهی غیر از رحمت است شاهدش این است که آن به صیغه جمع آمده و این به صیغه مفرد، و شاهد دیگرش آیه شریفه: (﴿هُوَ الَّذِی يُصَلِّی عَلَيْكُمْ وَ مَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾، او کسی است که بر شما صلوات می‌فرستد و ملائکه او نیز، تا شما را از ظلمت‌ها بسوی نور خارج کند، و او همواره به مؤمنین رحیم است)[1]

است، چون می‌رساند جمله: ﴿وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً﴾ الخ، به منزله علت است برای جمله: ﴿هُوَ الَّذِی يُصَلِّی عَلَيْكُمْ﴾ الخ، که با در نظر گرفتن این نظم، معنای آن چنین می‌شود: (اگر خدای تعالی بر شما صلوات می‌فرستد، از او همین انتظار باید داشت برای اینکه عادت او بر این جاری شده، که نسبت به

[1] احزاب، آیه ۴۳.

مؤمنین رحمت کند، و شما هم مؤمنید: پس شان شما اقتضاء می‌کند که بر شما هم صلوات بفرستد، تا بشما هم رحمت کرده باشد.

پس از این آیه استفاده شد که نسبت صلوات به رحمت، نسبت مقدمه بذی المقدمه است، و یا به عبارتی نسبت برگشتن به نگاه کردن است که اول باید برگشت، سپس نظر کرد، و نیز مانند نسبت انداختن در آتش و سپس سوزاندن است.

و همین مناسب با آن معنایی است که برای صلاة ذکر کرده‌اند، چون آن را به انعطاف دلیل معنا کرده‌اند، پس صلاة خدا نسبت به بنده‌اش، انعطاف و برگشتن خدا بسوی بنده است تا بوی رحمت کند، و صلاة ملائکه برای مؤمن انعطاف آنان بسوی انسان است تا واسطه رساندن رحمت خدا شوند، و صلاة مؤمنین برگشتن آنان و دعا به عبودیت است.

و این معنا منافاتی ندارد با اینکه صلاة خودش رحمت و از مصادیق آن باشد، چون رحمت در قرآن کریم به طوری که دقت و تامل در مواردش دست می‌دهد عبارتست از عطیه مطلقه خدایی و موهبت عامه ربانی، هم چنان که در یک مورد فرمود: ﴿وَ

رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ﴾، رحمت من شامل همه چیز شده است)[1]، و در موردی دیگر فرموده: (﴿وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ وَ یَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِکُمْ مَا یَشَاءُ کَمَا أَنْشَأَکُمْ مِنْ ذُرِّیَّةِ قَوْمٍ آخَرِینَ﴾، و پروردگار تو بی نیازی صاحب رحمت است، او اگر بخواهد شما را از بین می‌برد و بعد از شما هر چه را بخواهد جانشین شما می‌کند، هم چنان که شما را از ذریه مردمی دیگر ایجاد کرد)[2].

که می‌رساند از بین بردن یک قوم بخاطر بی نیازی او از خلق است، و جانشین کردن قومی دیگر و ایجاد آنها، بخاطر رحمت او است، و در عین حال هم از بین بردنش و هم ایجادش، هم مستند به رحمت او می‌شود و هم مستند بفنای او، پس هر خلق و امری رحمت است، هم چنان که هر خلق و امری عطیه است که از بی نیاز سر می‌زند، هم چنان که فرمود: (﴿وَ مَا کَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً﴾، عطای پروردگار تو جلوگیر ندارد)[3]، و یکی از عطایای او

---

[1] اعراف، آیه ۱۵۶.

[2] انعام، آیه ۱۳۳.

[3] اسراء، آیه ۲۰.

که جلوگیر ندارد، همان صلاة است، پس به همین دلیل صلاة هم، رحمت است، چیزی که هست صلاة رحمت مخصوصی است و از همین بیان می‌توان فهمید که چرا در آیه مورد بحث کلمه صلاة را به صیغه جمع و کلمه رحمت را به صیغه

مفرد آورد، (چون کلمه رحمت جنس است و جمع بسته نمی‌شود ولی کلمه (صلاة) رحمت خاص و یا به عبارتی مصداق رحمت است و جمع بسته می‌شود).

﴿وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ الخ، گویی این جمله بمنزله نتیجه است برای جمله: ﴿أُولَئِکَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ﴾ الخ، و به همین جهت نفرمود: (صلوات من ربهم و رحمة و هداية) و نیز نفرمود: (و اولئک هم المهديون، ایشان تنها کسانیند که هدایت شده‌اند، بلکه اولاً کلمه (اولئک) را مجدد آورد تا از آن جملات قبل جدا شود، و ثانیاً به صیغه (مهتدون) آورد تا بقبول هدایت اشاره کرده باشد، چون قبول هدایت فرع هدایت است.

پس تا اینجا روشن شد که رحمت خدا به ایشان این است که ایشان را بسوی خود هدایت کند و

صلوات او بر ایشان به منزله مقدمه این هدایت است و اهتداء ایشان نتیجه هدایت خداست، خدا ایشان را هدایت کرد و ایشان هم هدایت خدا را قبول کردند، پس هر یک از صلاة و رحمت و اهتداء، معنایی جداگانه دارند هر چند که از نظر دیگر همه مصادیق رحمتند.

بنا بر این مثل این گونه مؤمنین بطوری که آیه شریفه از کرامت خدا نسبت بایشان خبر داده، مثل دوستی است که او را ببینی دارد بطرف منزلت می‌آید و از این و آن می‌پرسد منزل فلانی کجا است؟ در همین حال تو با روی خوش و احترام او را دیدار کنی و مستقیم و بدون اینکه دیگر از این و آن بپرسد و احیانا کوچه‌ها را عوضی رود، به خانه خود بیاوری و در بین راه هم اگر محتاج آبی و یا غذایی هست و یا احتیاج بهر کس دارد و یا محتاج باین است که در راه دستش را بگیری، همه این احسانها را در باره‌اش مبذول بداری و از هر مکروه و ناگوار حفظش کنی.

که همه این کارها که در حق او بکنی یک احترام است، چون می‌خواهی در این یک سفر که به

خانه‌ات آمده، باو احترام کرده باشی، ولی در عین حال یک یک عملیات تو اکرام جداگانه هم هست، و راهنماییت، هدایت است، و آن خود عنوانی است غیر اکرام و غیر مواظبت و در عین اینکه غیر اکرام است، اکرام هم هست.

در آیه مورد بحث هم تمامی صلوات و رحمت و اهتداء هم از یک نظر اکرام واحد است و هم از نظری دیگر مواظبت در بین راه و در خانه، به منزله صلوات و به خانه آوردنش به منزله اهتداء، و از اول تا به آخرش به منزله رحمت است.

و اگر جمله: ﴿وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ با جمله اسمیه آمد، و اشاره (اولئک) که مخصوص اشاره به دور است در آن بکار رفت و ضمیر فصل (هم) بار دیگر تکرار شد و خبر (مهتدون) معرفه و با الف و لام موصول آمد، همه اینها بمنظور تعظیم شان مؤمنین و بزرگداشت ایشان است و خدا داناتر است.

در تفسیر قمی[1]، از سوید بن غفله، از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: فرزند آدم وقتی به آخرین روز دنیا و اولین روز آخرت می‌رسد مال و فرزندان و اعمالش در نظرش مجسم می‌شوند، نخست متوجه مال خود می‌شود و باو می‌گوید: بخدا سوگند من برای جمع آوری و حفظ تو بسیار حریص بودم و بسیار بخل ورزیدم، حال چه کمکی می‌توانی به من بکنی؟ مال باو می‌گوید: کفن خود را می‌توانی از من برداری.

سپس متوجه فرزندان می‌شود، و بایشان می‌گوید: بخدا سوگند، من خیلی شما را دوست می‌داشتم و همواره حمایت از شما می‌کردم (در این روز بیچارگیم) چه خدمتی می‌توانید بمن بکنید؟ می‌گویند: (غیر از اینکه) تو را در گودالت دفن کنیم هیچ، سپس متوجه عمل خود می‌شود و می‌گوید: بخدا سوگند من در باره تو بی رغبت بودم و تو بر من گران بودی، تو امروز چه کمکی به من می‌کنی؟

---

[1] تفسیر قمی ج ۱ ص ۳۶۹.

می‌گوید: من مونس توام در قبر و در قیامت، تا آنکه من و تو را بر پروردگارت عرضه بدارند.

آن گاه امام فرمود: اگر آدمی در دنیا ولی خدا باشد، عملش بصورت خوشبوترین و زیباترین، و خوش‌لباسترین مرد نزدش می‌آید و می‌گوید: بشارت می‌دهم تو را به روحی از خدا و ریحانی و بهشت نعیمی که چه خوش آمدنی کردی.

وی می‌پرسد: تو کیستی؟ می‌گوید من عمل صالح توام که از دنیا به آخرت کوچ کرده‌ام، و آدمی در آن روز مرده شوی خود را میشناسد و با کسانی که جنازه‌اش را بر می‌دارند سخن می‌گوید و سوگندشان می‌دهد که عجله کنند، پس همین که داخل قبر شد، دو فرشته نزدش می‌آیند که همان دو فتان قبرند موی بدنشان آن قدر بلند است که روی زمین کشیده می‌شود و با انیاب خود زمین را می‌شکافند، صدایی دارند چون رعد قاصف، دیدگانی چون برق خاطف، برقی که چشم را می‌زند، از او می‌پرسند: پروردگارت کیست؟ و پیرو کدامیک از انبیایی؟ و چه دینی داری؟ می‌گوید: پروردگارم الله است، و پیامبرم محمد (صلی الله علیه

وآله و سلم) و دینم اسلام است، می‌گویند: (بخاطر اینکه در سخن حق پایدار مانده‌ای) خدایت بر آنچه دوست می‌داری و بدان خوشنودی ثابت بدارد، و این دعای خیر همان است که خدا در قرآن فرموده: (﴿يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ فِى اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا﴾، خدای تعالی کسانی را که ایمان آورده‌اند بر قول حق و ثابت، هم در دنیا و هم در آخرت پایداری

می‌دهد).[1]

اینجاست که قبر او را تا آنجا که چشمش کار کند گشاد می‌کنند و دری از بهشت برویش می‌گشایند و بوی می‌گویند: با دیده روشن و با خرسندی خاطر بخواب، آن طور که جوان نورس و آسوده خاطر میخوابد، و این دعای خیر همان است که خدای تعالی در باره‌اش فرموده: (﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيلاً﴾، بهشتیان آن روز بهترین جایگاه و زیباترین خوابگاه را دارند)[2].

و اگر دشمن پروردگارش باشد، فرشته‌اش بصورت زشت‌ترین صورت و جامه و بدترین چیز نزدش می‌آید و بوی می‌گوید: بشارت باد تو را به ضیافتی از حمیم دوزخ، جایگاه آتشی افروخته و او نیز شوینده خود را می‌شناسد و حامل خود را سوگند می‌دهد: که مرا بطرف قبر مبر، و چون داخل قبرش می‌کنند، دو فرشته ممتحن نزدش می‌آیند و کفن او را از بدنش انداخته، می‌پرسند: پروردگار تو و پیغمبرت کیست؟ و چه دینی داری؟ می‌گوید:

---

[1] ابراهیم، آیه ۲۷.

[2] فرقان، آیه ۲۴.

نمی‌دانم، می‌گویند: هرگز ندانی و هدایت نشوی پس او را با گرزی آن چنان می‌زنند که تمامی جنبنده‌هایی که خدا آفریده، به غیر از جن و انس، همه از آن ضربت تکان می‌خورند.

آن گاه دری از جهنم برویش باز نموده، باو می‌گویند: بخواب با بدترین حال، آن گاه قبرش آن قدر تنگ می‌شود که بر اندامش می‌چسبد، آن طور که نوک نیزه به غلافش بطوری که دماغش یعنی مغز سرش از بین ناخن و گوشتش بیرون آید و خداوند مار و عقرب زمین و حشرات آن را بر او مسلط می‌کند تا نیشش بزنند و او بدین حال خواهد بود، تا خداوند از قبرش مبعوث کند، در این مدت آن قدر در فشار است که دائما آرزو می‌کند کی می‌شود که قیامت قیام کند.

و در کتاب منتخب البصائر از ابی بکر حضرمی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: سؤال قبر مخصوص دو طائفه است، یکی آنهایی که ایمان خالص داشتند و یکی آنها که کفر خالص داشتند عرضه داشتم پس سایر مردم چطور؟

فرمود: اما بقیه مردم: از سؤالشان صرفنظر می‌شود.[1]

و در امالی شیخ از ابن ظبیان روایت کرده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم، ایشان پرسیدند: مردم در باره ارواح مؤمنین بعد از مرگ چه می‌گویند؟ من عرضه داشتم می‌گویند ارواح مؤمنین در سنگدان مرغانی سبز رنگ جا میگیرند فرمود: سبحان الله خدای تعالی مؤمن را گرامی‌تر از این می‌دارد.

[1] منتخب البصائر بحار، ج ۶، ص ۲۳۵، ح ۵۲.

بلکه در دم مرگ مؤمن، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام)، در حالی که ملائکه مقرب خدای عز و جل ایشان را همراهی می‌کنند، به بالینش حاضر می‌شوند، اگر خدای تعالی زبانش را به شهادت بر توحید او و نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ولایت اهل بیت آن جناب، باز کرد که بر این معانی شهادت می‌دهد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام) و ملائکه مقرب خدا با ایشان گواه می‌شوند و اگر زبانش بند آمده باشد، خدای تعالی رسول گرامی خود را باین خصیصه اختصاص داده که از ایمان درونی هر کس آگاه است، و لذا بایمان درونی مؤمن گواهی می‌دهد و علی و فاطمه و حسن و حسین که بر همگی آنان بهترین سلام باد - و نیز ملائکه‌ای که حضور دارند، شهادت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را گواهی می‌کنند.

و این مؤمن وقتی روحش گرفته می‌شود، او را بسوی بهشت میبرند، البته با بدنی و صورتی نظیر

صورتی که در دنیا داشت، و مؤمنین در آنجا می‌خورند و می‌نوشند، بطوری که اگر کسی از آشنایانشان از دنیا به نزدشان بیاید، ایشان را می‌شناسد، چون گفتیم به همان صورتی هستند که در دنیا بودند.[1]

و در کتاب محاسن[2] از حماد بن عثمان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: سخن از ارواح مؤمنین بمیان آمد، آن جناب فرمود: یکدیگر را دیدار می‌کنند، من از در تعجب پرسیدم: دیدار می‌کنند؟ فرمود: آری، از یکدیگر احوال می‌پرسند و یکدیگر را می‌شناسند، حتی وقتی تو یکی از ایشان را ببینی می‌گویی: این فلانی است.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: مؤمن بدیدار بازماندگان خود می‌آید، و از زندگی آنان تنها آنچه مایه خرسندی است می‌بیند و آنچه مایه نگرانی است از نظر او پوشیده می‌دارند و کافر هم به زیارت بازمانده خود می‌آید، ولی او تنها ناگواریها را می‌بیند و اما

---

[1] امالی الشیخ، ج ۲، ص ۳۳.

[2] محاسن برقی، ص ۱۷۸، حدیث ۱۶۴.

خوشی‌ها و آنچه محبوب او است از نظرش پوشیده می‌دارند آن گاه اضافه فرمود: که بعضی از اموات در همه جمعه‌ها به دیدار اهل خود می‌آیند و بعضی دیگر به قدر عملی که دارند.[1]

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: ارواح اموات، مانند اجساد، بدن دارند و در درختی از بهشت جای دارند، یکدیگر را می‌شناسند و حال یکدیگر را می‌پرسند و چون روحی تازه از راه برسد، به یکدیگر می‌گویند: فعلا مزاحمش نشوید که از هول عظیمی در آمده (بگذارید کمی استراحت کند)، آن گاه از او میپرسند: فلانی چه کرد؟ و فلانی چه شد؟ اگر در پاسخ بگوید او در دنیا زنده بود که من آمدم، به انتظارش می‌نشینند، و اگر بگوید او مدتی است از دنیا

[1] فروع کافی، ج ۳، ص ۲۳۰، حدیث ۱.

در آمده، می‌فهمند که او بهشتی نبوده از در ترحم می‌گویند سقوط کرده، سقوط کرده است.[1]

* مؤلف: روایات در باب زندگی در برزخ بسیار زیاد است، و ما آن مقدار را که جامع معنای برزخ بود انتخاب نموده، در اینجا آوردیم، و گر نه در این معانی که ما آوردیم روایات آن قدر زیاد است که به حد استفاضه رسیده و همه آنها دلالت دارد بر اینکه برزخ عالمی است مجرد از ماده.

**داستانی در تایید ادله گذشته بر وجود عالم برزخ و حیات روح بعد از مرگ**

(مترجم): در اینجا مناسب دیدم بعنوان تایید ادله گذشته از میان داستانهایی که در این باره شنیده‌ام یک داستان را نقل کنم تا خواننده عزیز نسبت به زندگی در برزخ اعتقادش قوی‌تر گردد، البته همانطور که اشاره شد در این باره شنیده‌های بیشتری دارم و همه را از اشخاص با تقوی و مورد وثوق شنیده‌ام لکن داستانی که از نظر خواننده می‌گذرد مربوط به مشاهده‌ای است که برای استاد عالیقدرم علامه طباطبائی مؤلف همین کتاب دست داده و من آن را

---

[1] فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۴، حدیث ۳.

قبلا از حضرت آیة الله جناب آقای حاج شیخ مرتضی حائری یزدی فرزند مرحوم حاج شیخ عبد الکریم حائری یزدی مؤسس و بنیانگذار حوزه علمیه قم شنیده بودم بعد عین شنیده خود را برای جناب استاد نقل کردم و ایشان آن را صحه گذاردند و امروز که روز چهارشنبه یازدهم جمادی الاولی سال ۱۳۹۸ هجری قمری است از ایشان اجازه خواستم داستان زیر را در بحث پیرامون برزخ درج کنم ایشان جواب صریحی ندادند ولی از آنجایی که به نظر خودم بهترین دلیل بر وجود برزخ است لذا نتوانستم از درج آن چشم بپوشم، و اینک آن داستان: در سالهایی که در حوزه نجف اشرف مشغول تحصیل علم بودم مرتب از ناحیه مرحوم والدم هزینه تحصیلم به نجف می‌رسید و من فارغ البال مشغول بودم تا آنکه چند ماهی مسافر ایرانی به عراق نیامد و خرجیم تمام شد، در همین وضع روزی مشغول مطالعه بودم و دقیقا در یک مسئله علمی فکر می‌کردم که ناگهان بی پولی و وضع روابط ایران و عراق رشته مطلب را از دستم گرفته و بخود مشغول کرد، شاید چند دقیقه بیشتر

طول نکشید که شنیدم درب منزل را می‌کوبند، در حالی که سر روی دستم نهاده و دستم روی میز بود برخاستم و درب خانه را باز کردم مردی دیدم بلند بالا و دارای محاسنی حنایی و لباسی که شباهت به لباس روحانی عصر حاضر نداشت نه فرم قبایش و نه فرم عمامه‌اش، اما هر چه بود قیافه‌ای جذاب داشت.

به محضی که در را باز کردم سلام کرد و گفت: من شاه حسین ولی، پروردگار متعال می‌فرماید در این مدت هیجده سال، کی گرسنه‌ات گذاشته‌ام که درس و مطالعه‌ات را رها کرده و بفکر روزیت افتاده‌ای!! آن گاه خدا حافظی کرد و رفت.

من بعد از بستن در خانه و برگشتن به پشت میز تازه سر از روی دستم برداشتم و از آنچه دیدم تعجب کردم و چند سؤال برایم پیش آمد اول اینکه آیا راستی من از پشت میز برخاستم و به در خانه رفتم و یا آنچه دیدم همین جا دیدم ولی یقین دارم که خواب نبودم.

دوم اینکه: این آقا خود را به نام شاه حسین ولی معرفی کرد، ولی از قیافه‌اش بر می‌آید که گفته باشد شیخ حسین ولی، لکن هر چه فکر کردم نتوانستم بخود بقبولانم که گفته باشد: شیخ، از طرفی هم قیافه‌اش قیافه شاه نبود، این سؤال هم چنان بدون جواب ماند تا آنکه مرحوم والدم از تبریز نوشتند که تابستان به ایران بروم در تبریز بر حسب عادت نجف، بین الطلوعین قدم می‌زدم روزی از قبرستان کهنه تبریز می‌گذشتم به قبری برخوردم که از نظر ظاهر پیدا بود قبر یکی از بزرگان است، وقتی سنگ قبر را خواندم دیدم قبر مردی است دانشمند بنام شاه حسین ولی و حدود سیصد سال پیش از آمدن به در خانه، از دنیا رفته است.

سؤال سومی که برایم پیش آمد تاریخ هیجده سال بود که این تاریخ ابتدائش چه وقت بوده است؟ وقتی است که من شروع به تحصیل علوم دینی کرده‌ام؟ که من بیست و پنج سال است مشغولم، و یا وقتی است که من به حوزه نجف اشرف مشرف شده‌ام؟ که آنهم بیش از ده سال نیست پس ماده تاریخ هیجده از چه وقت است؟ و چون خوب فکر کردم دیدم هیجده سال است که به لباس روحانیت ملبس و مفتخر شده‌ام.

این را هم بگویم و بگذرم که نگارنده از آنجا که می‌ترسم جناب استادم با درج این قصه مخالفت کند لذا تصمیم دارم وقتی مقابله همه روزه ما به اینجا رسید این قسمت را نخوانم.

## بحث فلسفی

**(در باره اینکه نفس (روح) آدمی مجرد از ماده است)**

آیا نفس و یا به عبارتی روح آدمی موجودی است مجرد از ماده؟ (البته مراد ما از نفس آن حقیقتی است که هر یک از ما در هنگام سخن با عبارت: من، ما، شما، او، فلانی، و امثال آن از آن حکایت می‌کنیم و یا بدان اشاره مینمائیم، و نیز مراد ما به تجرد نفس

این است که موجودی مادی و قابل قسمت و دارای زمان و مکان نباشد).

حال که موضوع بحث روشن شد و معلوم گشت که در باره چه چیز بحث می‌کنیم، اینک می‌گوییم: جای هیچ شک نیست که ما در خود معنایی و حقیقتی می‌یابیم و مشاهده می‌کنیم که از آن معنا و حقیقت تعبیر می‌کنیم به (من)، (و می‌گوییم من پسر فلانم، – و مثلا در همدان متولد شدم، – من باو گفتم و امثال این تعبیرها که همه روزه مکرر داریم).

باز جای هیچ شک و تردید نیست که هر انسانی در این درک و مشاهده مثل ما است من و تمامی انسان‌ها در این درک مساوی هستیم و حتی در یک لحظه از لحظات زندگی و شعورمان از آن غافل نیستیم ما دام که شعورم کار می‌کند، متوجهم که من منم و هرگز نشده که خودم را از یاد ببرم.

حال ببینیم این (من) در کجای بدن ما نشسته و خود را از همه پنهان کرده؟ قطعا در هیچیک از اعضای بدن ما نیست، آنکه یک عمر می‌گوید (من) در داخل سر ما نیست، در سینه ما و در دست ما و خلاصه در هیچیک از اعضای محسوس و دیده ما نیست، و در حواس ظاهری، مائیم که وجودشان را از راه استدلال اثبات کرده‌ایم، چون حس لامسه و شامه و غیره پنهان نشده و در اعضای باطنی ما هم که وجود آنها را از راه تجربه و حس اثبات کرده‌ایم، نیست.

بدلیل اینکه بارها شده و می‌شود که من از اینکه دارای بدنی هستم و یا دارای حواس ظاهری یا باطنی هستم، بکلی غافل می‌شوم و لیکن حتی برای یک لحظه هم نشده که از هستی خودم غافل باشم، و

دائما (من) در نزد (من) حاضر است، پس معلوم می‌شود این (من) غیر بدن و غیر اجزاء بدن است.

و نیز اگر (من) عبارت باشد از بدن من و یا عضوی از اعضای آن و یا (مانند حرارت) خاصیتی از خواص موجوده در آن، با حفظ این معنا که بدن و اعضایش و آثارش همه و همه مادی است و یکی از احکام ماده این است که بتدریج تغییر می‌پذیرد و حکم دیگرش این است که قابل قسمت و تجزیه است باید (من) نیز هم دگرگونی بپذیرد و هم قابل انقسام باشد، با اینکه می‌بینیم نیست.

به شهادت اینکه هر کس به این مشاهده، (که گفتیم آنی و لحظه‌ای از آن غافل نیست) مراجعه کند، و سپس همین مشاهده را که سالها قبل یعنی از آن روزی که چپ و راست خود را شناخت و خود را از دیگران تمیز میداد، بیاد بیاورد، می‌بیند که من امروز، با من آن روز، یک (من) است و کمترین دگرگونی و یا تعددی بخود نگرفته، ولی بدنش و هم اجزاء بدنش و هم خواصی که در بدنش موجود بوده، از هر جهت دگرگون شده، هم از جهت ماده و هم از

جهت صورت و شکل، و هم از جهت سائر احوال و آثارش جور دیگری شده، پس معلوم می‌شود (من) غیر از بدن من است و ای بسا در حادثه‌ای نیمی از بدنش قطع شده، ولی خود او نصف نشده، بلکه همان شخص قبل از حادثه است.

و همچنین اگر این دو مشاهده را با هم بسنجد، می‌بیند که (من) معنایی است بسیط که قابل انقسام و تجزیه نیست، ولی بدنش قابل انقسام هست، اجزاء و خواص بدنش نیز انقسام می‌پذیرد، چون بطور کلی ماده و هر موجودی مادی اینطور است، پس معلوم می‌شود نفس غیر بدن است، نه

همه آن است و نه جزئی از اجزاء آن، و نه خاصیتی از خواص آن، نه آن خواصی که برای ما محسوس است و نه آن خواصی که با استدلال به وجودش پی برده‌ایم و نه آن خواصی که برای ما هنوز درک نشده است.

برای اینکه همه این نامبرده‌ها هر طوری که فرض کنید مادی است و حکم ماده این است که محکوم تغییر و دگرگونی است و انقسام می‌پذیرد و مفروض ما این است که آن چیزی که در خود بنام (من) مشاهده می‌کنم، هیچیک از این احکام را نمی‌پذیرد، پس نفس به هیچ وجه مادی نیست.

و نیز این حقیقتی که مشاهده می‌کنیم امر واحدی می‌بینیم، امری بسیط که کثرت و اجزاء و مخلوطی از خارج ندارد، بلکه واحد صرف است، هر انسانی این معنا را در نفس خود می‌بیند و درک می‌کند که او اوست، و غیر او نیست و دو کس نیست، بلکه یک نفر است و دو جزء ندارد بلکه یک حقیقت است. پس معلوم می‌شود این امر مشهود، امری است مستقل که حد ماده بر آن منطبق و صادق نیست و

هیچیک از احکام لازم ماده در آن یافت نمی‌شود، نتیجه می‌گیریم پس او جوهری است مجرد از ماده که تعلقی به بدن مادی خود دارد، تعلقی که او را با بدن به نحوی متحد می‌کند، یعنی تعلق تدبیری که بدن را تدبیر و اداره مینماید، (و نمی‌گذارد دستگاههای بدن از کار بیفتند و یا نامنظم کار کنند) و مطلوب و مدعای ما هم اثبات همین معنا است.

**ادله و براهین منکرین تجرد روح**

در مقابل ما همه علمای مادی‌گرا و جمعی از علمای الهی، از متکلمین، و نیز علمای ظاهربین، یعنی اهل حدیث، منکر تجرد روح شده‌اند و بر مدعای خود و رد ادله ما برهانهایی اقامه کرده‌اند که خالی از تکلف و تلاش بیهوده نمی‌باشد.

۱- مادیین گفته‌اند: رشته‌های مختلف علوم با آن همه پیشرفتی که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحص‌ها و جستجوهای دقیقش، به هیچ خاصیت از خواص بدنی انسان نرسیده، مگر آنکه در کنارش علت مادیش را هم پیدا کرده، دیگر خاصیتی بدون علت مادی نمانده تا بگویند این اثر روح مجرد از ماده است، چون با قوانین ماده منطبق

نیست و آن را دلیل بر وجود روح مجرد بگیرند.

و در توضیح این گفتار خود گفته‌اند: سلسله اعصاب که در سراسر بدن منتشر است، ادراکات تمامی اطراف بدن و اعضای آن و حاسه‌هایش را پشت سر هم و در نهایت سرعت به عضو مرکزی اعصاب منتقل می‌کند، و این مرکز عبارت است از قسمتی از مغز سر که مجموعه‌ای است متحد و دارای یک وضعی واحد، بطوری که اجزائش از یکدیگر متمایز نیست و

اگر بعضی از آن باطل شود و بعضی دیگر جای آن را پر کند، این دگرگونی‌ها در آن درک نمی‌شود، و این واحد متحصل همان نفس ما است که همواره حاضر برای ما است، و ما از آن تعبیر می‌کنیم به (من).

پس اینکه احساس می‌کنیم که ما غیر از سر و پیکرمان هستیم، درست است و لیکن صرف این احساس باعث نمی‌شود بگوئیم پس (ما) غیر از بدن و غیر از خواص بدنی ما است، بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه‌ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام می‌شود، لذا هیچ آنی از آن غافل نمی‌مانیم.

چون لازمه غفلت از آن بطوری که در جای خود مسلم شده است، بطلان اعصاب و توقفش از عمل است و آن همان مرگ است.

و نیز اینکه می‌بینیم نفس (من) همواره ثابت است نیز درست است، اما این هم دلیل تجرد نفس نیست و از این جهت نیست که حقیقتی است ثابت که دستخوش تحولات مادی نمی‌شود، بلکه این حس ما است که (مانند دیدن آتش آتش‌گردان بصورت

دائره)، در اثر سرعت واردات ادراکی، امر بر ایمان مشتبه می‌شود، مثل حوضی که دائما نهر آبی از این طرف داخلش می‌شود و از طرف دیگر بیرون می‌ریزد، به نظر ما می‌رسد که آب ثابت و همواره پر است و عکس آدمی یا درخت و یا غیر آن که در آب افتاده، واحد و ثابت است.

همانطور که در مثال حوض، ما آن را آبی واحد و ثابت حس می‌کنیم، در حالی که در واقع نه واحد است و نه ثابت، بلکه هم متعدد است و هم متغیر تدریجی، چون اجزاء آبی که وارد آن می‌شود، بتدریج وضع آن را تغییر می‌دهد، نفس آدمی نیز هر چند به نظر موجودی واحد و ثابت و شخصی به نظر می‌رسد، ولی در واقع نه واحد است و نه ثابت و نه دارای شخصیت.

و نیز گفته‌اند نفسی که بر تجرد آن از طریق مشاهده باطنی اقامه برهان شده، در حقیقت مجرد نیست، بلکه مجموعه‌ای از خواص طبیعی است و آن عبارت است از ادراکهای عصبی که آنها نیز نتیجه تاثیر و تاثری است که اجزاء ماده خارجی و اجزاء

مرکب عصبی، در یکدیگر دارند، و وحدتی که از نفس مشاهده می‌شود، وحدت اجتماعی است نه وحدت حقیقی و واقعی.

**رد ادله مادیین منکر تجرد روح**

* مؤلف: اما اینکه گفتند: (رشته‌های مختلف علوم با آن همه پیشرفت که کرده و به آن حد از دقت که امروز رسیده، در تمامی فحص‌ها و جستجوهای دقیقش، به هیچ خاصیت از خواص بدنی انسان نرسیده مگر آنکه در کنارش علت مادیش را هم پیدا کرده، دیگر خاصیتی بدون علت مادی نماند، تا بگویی این اثر روح مجرد از ماده است) سخنی است حق و هیچ شکی در آن نیست، لکن این سخن حق، دلیل بر نبود نفس مجرد از ماده که برهان بر وجودش اقامه شده، نمی‌شود.

دلیلش هم خیلی روشن است، چون علوم طبیعی که قلمرو تاخت و تازش چهار دیواری ماده و طبیعت است، تنها می‌تواند در این چهار دیواری تاخت و تاز کند، مثلا خواص موضوع خود (ماده) را جستجو نموده احکامی که از سنخ آن است کشف و استخراج نماید، و یا خواص آلات و ادوات مادی که برای تکمیل تجارب خود بکار می‌برد بیان کند و اما اینکه در پشت این چهار دیواری چه می‌گذرد و آیا چیزی هست یا نه؟ و اگر هست چه آثاری دارد؟ در این باره نباید هیچگونه دخل و تصرفی و اظهار نظری بنماید نه نفیا و نه اثباتا.

چون نهایت چیزی که علوم مادی می‌تواند در باره پشت این دیوار بگوید این است که من چیزی ندیدم، و درست هم گفته چون نباید ببیند، و این ندیدن دلیل بر نبودن چیزی نیست، (و به همین دلیل اگر علوم مادی هزار برابر آنچه هست بشود، باز در چهار دیواری ماده است) و در داخل این چهار دیواری هیچ موجود غیر مادی و خارج از سنخ ماده و حکم طبیعت، نیست تا او ببیند.

و اگر مادیین پا از گلیم خود بیرون آورده، بخود جرأت داده‌اند که چنین آسان مجردات را منکر شوند علتش این است که خیال کرده‌اند کسانی که نفس مجرد را اثبات کرده‌اند، از ناآگاهی و بی بضاعتی بوده، به آثاری از زندگی که در حقیقت وظائف مادی اعضای بدن است برخورده‌اند، و چون نتوانسته‌اند با قواعد علمی توجیهش کنند، از روی ناچاری آن را به موجودی ما ورای ماده نسبت داده‌اند و آن موجود مجرد فرضی را حلال همه مشکلات خود قرار داده‌اند.

و معلوم است که این حلال مشکلات به درد همان روزهایی می‌خورده که علم از توجیه آن خواص و آثار عاجز بوده و اما امروز که علم به علل طبیعی هر اثر و خاصیتی پی برده، دیگر نباید بدان وقعی نهاد، نظیر این خیال را در باب اثبات صانع هم کرده‌اند.

و این اشتباه فاسدی است، برای اینکه قائلین به تجرد نفس، تجرد آن را از این راه اثبات نکرده‌اند و چنان نبوده که آنچه از آثار و افعال بدنی که علتش ظاهر بوده به بدن نسبت دهند، و آنچه که به علت

مادیش پی نبرده‌اند به نفس مستند کنند، بلکه تمامی آثار و خواص بدنی را به علل بدنی نسبت می‌دهند، چیزی که هست به بدن نسبت می‌دهند بدون واسطه، و به نفس هم نسبت می‌دهند، اما بواسطه بدن، و آثاری را مستقیما به نفس نسبت می‌دهند که نمی‌شود به بدن نسبت داد، مانند علم آدمی به خودش و اینکه دائما خودش را می‌بیند، که بیانش گذشت.

و اما اینکه گفتند: (بلکه از آنجا که مرکز اعصاب مجموعه‌ای است که توارد ادراکات در آن بسیار سریع انجام می‌شود و لذا هیچ آنی از آن غافل نمی‌مانیم الخ، سخنی است که معنای درستی ندارد و شهودی که از نفس خود داریم، به هیچ وجه با آن منطبق نیست).

مثل اینکه آقایان از شهود نفسانی خود غفلت کرده و رشته سخن را از آنجا به جای دیگر برده‌اند، به واردات فکری و مشهودات حسی برده‌اند، که پشت سر هم به دماغ وارد می‌شود و به بحث از آثار این توالی و توارد پرداخته‌اند.

من نمی‌فهمم چه ربطی میان آنچه ما اثبات می‌کنیم و آنچه آنان نفی می‌کنند هست؟ اگر اموری پشت سر هم و بسیار زیاد که واقعا هم زیاد و متعدد است، فرض بشود این امور بسیار زیاد چگونه می‌تواند یک واحد را تشکیل دهد بنام (من و یا تو)؟ علاوه این امور بسیار زیاد که عبارت است از ادراکات وارده در مرکز اعصاب، همه امور مادی هستند و دیگر ما ورای خود، غیر از خود چیزی نیستند، و اگر آن امر (من) که همیشه جلو شعور ما حاضر و مشهود است و یکی هم هست، عین این ادراکات بسیار باشد، پس چرا ما آن را بسیار نمی‌بینیم و چرا تنها آن امر واحد (من) را می‌بینیم و غیر آن را نمی‌بینیم؟ این وحدت که در آن امر برای ما مشهود و غیر قابل انکار است از کجا آمد؟.

و اما پاسخی که آقایان از این پرسش داده و

گفتند: وحدت، وحدت اجتماعی است، کلامی است که به شوخی بیشتر شباهت دارد تا به جدی برای اینکه واحد اجتماعی وحدتش واقعی و حقیقی نیست، بلکه آنچه حقیقت و واقعیت دارد، کثرت آن است، و اما وحدتش یا وحدتی است حسی، مانند خانه واحد و خط واحد، و یا وحدتی است خیالی، مانند ملت واحد و امثال آن، نه وحدت واقعی، چون خط از هزاران نقطه و خانه از هزاران خشت و ملت از هزاران فرد تشکیل شده است.

و آنچه ما در باره‌اش صحبت می‌کنیم، این است که ادراکات بسیار که در واقع هم بسیارند برای صاحب شعور یک شعور واقعی باشند، و در چنین فرض لازمه اینکه می‌گویند: این ادراکات فی نفسه متعدد و بسیارند، به هیچ وجه سر از وحدت در نمی‌آورد و فرض اینجا است که در کنار این شعورها و ادراکات کس دیگری نیست که این ادراکهای بسیار را یکی ببیند، بلکه به گفته شما خود این ادراکهای بسیار است که خود را یکی می‌بیند (بخلاف نظریه ما که این اشکال‌ها بدان متوجه

نیست، ما در ورای این ادراکات، نفسی مجرد از ماده قائلیم که سراپای بدن و سلسله اعصاب و بافته‌های مغزی و حواس ظاهری و باطنی، همه و همه ابزار و وسائل و وسائط کار او هستند، و او در این چار دیواری بدن نیست، بلکه تنها ارتباط و علاقه‌ای باین بدن دارد).

و اگر بگویند: آن چیزی که در ساختمان بدنی من (من) را درک می‌کند، جزئی از مغز است که ادراکهای بسیار را بصورت واحد (من) درک می‌کند نه سلسله اعصاب، در جواب می‌گوییم: باز اشکال بحال خود باقی است، زیرا فرض این بود که این جزء از مغز عینا خود همان ادراکهای

بسیار و پشت سر هم است نه اینکه در یک طرف مغز سر، جزئی باشد که قوه درکش متعلق باین ادراکهای بسیار شود، آن طور که قوای حسی بمعلومات خارجی تعلق می‌گیرد، آن گاه از آن معلومات صورت‌هایی حسی انتزاع می‌کند (دقت فرمائید).

سؤال دیگری که در باره این امر مشهود و فراموش نشدنی (من) هست و جوابش هم همان جوابی است که در باره وحدت آن از دو طرف گفته شده، اینست که این امری که به نظر شما مادی است با اینکه ماده ثبات ندارد و دائما در تحول است و انقسام می‌پذیرد، ثبات و بساطت خود را از کجا آورد؟ نه فرض اول شما می‌تواند جوابگوی آن باشد و نه فرض دوم.

علاوه بر اینکه فرض دوم شما هم در پاسخ از سؤال قبلی یعنی این سؤال که چگونه ادراک‌های متوالی و پشت سر هم با شعور دماغی بصورت وحدت درک شود و هم از این سؤال ما که چرا (من) تحول و انقسام نمی‌پذیرد فرض غیر درستی است

آخر دماغ و قوه‌ای که در آن است و شعوری که دارد و معلوماتی که در آن است، با اینکه همه اموری مادی هستند، و ماده و مادی کثرت و تغیر و انقسام می‌پذیرد، چطور همواره بصورت امری که هیچیک از این اوصاف را ندارد، حاضر نزد ما است؟ با اینکه در زیر استخوان جمجمه ما، جز ماده و مادی چیز دیگری نیست؟ و اما اینکه گفتند: (بلکه این حس ما است که در اثر سرعت واردات ادراکی امر برایش مشتبه می‌شود و کثیر را واحد و متغیر را ثابت و متجزی را بسیط درک می‌کند)، نیز غلطی است واضح، برای اینکه اشتباه خود یکی از امور نسبی است که با مقایسه و نسبت صورت می‌گیرد، نه از امور نفسی و واقعی، چون اشتباه هم هر قدر غلط باشد، برای خودش حقیقت و واقعیت است، مثلا وقتی ما اجرام بسیار بزرگ آسمان را ریز و کوچک و بصورت نقطه‌هایی سفید می‌بینیم و براهین علمی به ما می‌فهماند که در این دید خود اشتباه کرده‌ایم و همچنین اگر شعله آتش‌گردان را دائره می‌بینیم، و اشتباهات دیگری که حس ما می‌کند، وقتی اشتباه است که آنچه را در درک خود داریم، با آنچه که در

خارج هست بسنجیم، آن وقت می‌فهمیم که آنچه در درک ما هست در خارج نیست، این را می‌گوییم اشتباه، و اما آنچه که در درک ما هست خودش اشتباه نیست، به شهادت اینکه بعد از علم به اینکه اجرام آسمانی به قدر کره زمین ما و یا هزاران برابر آن است، باز هم ما آنها را بصورت نقطه‌هایی نورانی می‌بینیم و باز هم شعله آتشگردان را بصورت دائره می‌بینیم پس در اینکه آن جرم آسمان در دید ما نقطه است و آن شعله دائره است، اشتباهی نیست، بلکه اشتباه خواندنش، اشتباه و غلط است.

و مسئله مورد بحث ما از همین قبیل است، چه وقتی حواس ما و قوای مدرکه ما امور بسیار

و امور متغیر و امور متجزی را بصورت واحد و ثابت و بسیط درک کند، این قوای مدرکه ما، در درک خود اشتباه کرده، برای اینکه وقتی معلوم او را با همان معلوم در خارج مقایسه می‌کنیم، می‌بینیم با هم تطبیق نمی‌کند، آن وقت می‌گوییم اشتباه کرده، و اما اینکه معلوم او برای او واحد و ثابت و بسیط است که دروغ نیست و گفتگوی ما در همین معلوم است، از شما می‌پرسیم: این معلوم فراموش نشدنی ما (من) چیست؟ مادی است؟ یا مجرد؟ اگر مادی است پس چرا واحد و ثابت و بسیط است و چگونه یک امری که هیچگونه آثار مادیت و اوصاف آن را ندارد در زیر جمجمه ما جا گرفته و هرگز هم فراموش نمی‌شود؟ و اگر مجرد است که ما هم همین را می‌گفتیم.

پس از مجموع آنچه گفته شد، این معنا روشن گردید: که دلیل مادیین از آنجا که از راه حس و تجربه و در چهار دیواری ماده است، بیش از عدم و جدان (نیافتن) را اثبات نمی‌کند، ولی خواسته‌اند با مغالطه و رنگ‌آمیزی عدم و جدان را به جای عدم وجود (نبودن) جا بزنند، ساده‌تر بگویم دلیلشان تنها این را اثبات کرد که ما موجودی مجرد نیافتیم، ولی

خودشان ادعا کردند: که موجود مجرد نیست، در حالی که نیافتن دلیل بر نبودن نیست.

و آن تصویری که برای جا زدن (نیافتن) بجای (نبودن) کردند، تصویری بود فاسد که نه با اصول مادیت که نزد خودشان مسلم و به حس و تجربه رسیده است، جور در می‌آید و نه با واقع امر.

**آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد روح فرض کرده‌اند**

۲- و اما آنچه که علمای روانکاو عصر جدید در نفی تجرد نفس فرض کرده‌اند، این است که نفس عبارت است از حالت متحدی که از تاثیر و تاثر حالات روحی پدید می‌آید، چون آدمی دارای ادراک بوسیله اعضای بدن هست، دارای اراده هم هست، خوشنودی و محبت هم دارد، کراهت و بغض نیز دارد، و از این قبیل حالات در آدمی بسیار است که وقتی دست به دست هم می‌دهند و این، آن را و آن، این را تعدیل می‌کند و خلاصه در یکدیگر اثر می‌گذارند، نتیجه‌اش این می‌شود که حالتی متحد پدید می‌آید که از آن تعبیر می‌کنیم به (من).

در پاسخ اینان می‌گوییم: بحث ما در این نبود، و

ما حق نداریم جلوی تئوریها و فرضیه‌های شما را بگیریم، چون اهل هر دانشی حق دارد فرضیه‌هایی برای خود فرض کند و آن را زیر بنای دانش خود قرار دهد (اگر دیواری که روی آن پی چید بالا رفت به صحت فرضیه خود ایمان پیدا کند و اگر دیوارش فرو ریخت، یک فرضیه دیگری درست کند).

گفتگوی ما در یک مسئله خارجی و واقعی بود که یا باید گفت هست، یا نیست نه اینکه یکی وجودش را فرض کند و یکی نبودش را، بحث ما بحثی فلسفی است که موضوعش هستی است در باره انسان بحث می‌کنیم که آیا همین بدن مادی است یا چیز دیگری ما ورای ماده است.

۳- جمعی دیگر از منکرین تجرد نفس، البته از کسانی که معتقد به مبدأ و معادند در توجیه انکار خود گفته‌اند: آنچه از علوم، مربوط به زندگی انسان، چون فیزیولوژی و تشریح بر می‌آید، این است که آثار و خواص روحی انسان مستند هستند به جرثومه‌های حیات، یعنی سلولهایی که اصل در حیات انسان و حیوانند و حیات انسان بستگی به آنها دارد، پس روح یک اثر و خاصیت مخصوصی است که در این سلولها هست. و تازه این سلولها دارای ارواح متعددی هستند، پس آن حقیقتی که در انسان هست و با کلمه (من) از آن حکایت می‌کند، عبارت است از مجموعه‌ای از ارواح بیشمار که بصورت اتحاد و اجتماع در آمده و معلوم است که این کیفیت‌های زندگی و این خواص روحی، با مردن آدمی و یا به عبارتی با مردن سلولها، همه از بین می‌رود و دیگر از انسان چیزی باقی نمی‌ماند.

بنا بر این دیگر معنا ندارد بگوئیم: بعد از فنای بدن و انحلال ترکیب آن، روح مجرد او باقی می‌ماند، چیزی که هست از آنجایی که اصول و جرثومه‌هایی

که تا کنون با پیشرفت علوم کشف شده، کافی نیست که بشر را به رموز زندگی آشنا سازد و آن رموز را برایش کشف کند، لذا چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوئیم: علل طبیعی نمی‌تواند روح و زندگی درست کند و مثلا از خاک مرده موجودی زنده بسازد، عجالتا پیدایش زندگی را معلول موجودی دیگر، یعنی موجودی ما وراء الطبیعه بدانیم.

و اما استدلال بر تجرد نفس از جهت عقل بتنهایی و بدون آوردن شاهدی علمی، استدلالی است غیر قابل قبول که علوم امروز گوشش بدهکار آن نیست، چون علوم امروزی تنها و تنها بر حس و تجربه تکیه دارد و ادله عقلی محض را ارجی نمی‌نهد (دقت فرمائید).

* مؤلف: خواننده عزیز مسلما توجه دارد که عین آن اشکال‌هایی که بر ادله مادیین وارد کردیم، بر دلیلی که این طائفه برای خود تراشیده‌اند نیز وارد است باضافه این خدشه‌ها که اولاً اگر اصول علمی که تا کنون کشف شده، نتوانسته حقیقت روح و زندگی را بیان کند، دلیل نمی‌شود بر اینکه بعدها هم تا ابد نتواند آن را کشف کند، و نیز دلیل نمی‌شود بر

اینکه خواص روحی (که شما آن را مستند به جرثومه حیات می‌دانید) در واقع مستند به علل مادی که تا کنون دست علم ما بدان نرسیده نبوده باشد، پس کلام شما مغالطه است که علم بعدم را بدون هیچ دلیلی بجای عدم علم جا زده‌اید.

و ثانیاً استناد بعضی از حوادث عالم - یعنی حوادث مادی - به ماده و استناد بعضی دیگر - یعنی حوادث و خواص زندگی - به ما وراء طبیعت که خدای تعالی باشد مستلزم این است که برای ایجاد عالم، قائل به دو اصل باشیم، یکی مادی و یکی الهی و این حرف را نه دانشمندان

مادی میپسندند و نه الهی و تمامی ادله توحید آن را باطل می‌کند.

البته در این بین اشکال‌های دیگری به مسئله تجرد نفس شده و در کتب فلسفه و کلام آمده، چیزی که هست همه آنها ناشی از بی دقتی در ادله نامبرده ما و نداشتن ثبات در تعقل غرض از آن ادله است، و خلاصه ناشی از این است که نتوانستند در ادله‌ای که ما آوردیم دقت و در اینکه چه می‌خواهیم بگوئیم ثبات بخرج دهند، و چون دلایل جداگانه‌ای نیستند، از نقل و پاسخ آن خودداری نمودیم، اگر از خوانندگان عزیز کسی بخواهد بدانها اطلاع یابد باید بمظانش مراجعه نماید، و خدا راهنما است.

## بحث اخلاقی (تعریف علم اخلاق و بیان اینکه سه نیروی عمومی: شهویه، غضبیه و نطقیه فکریه منشا اخلاق آدمی است)

علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض بحث می‌کند که فضائل آنها را از رذائلش جدا سازد و معلوم کند کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب

و فضیلت و مایه کمال اوست، و کدامیک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی بعد از شناسایی آنها خود را با فضائل بیاراید، و از رذائل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را بخود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند.

**اصول اخلاق فاضله: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت**

و این علم اخلاق بعد از فحص و بحث‌هایش به این نتیجه رسیده: که اخلاق آدمی (هر چند که از نظر عدد بسیار است، ولی منشا همه خلقهای وی) سه نیروی عمومی است که در آدمی وجود دارد و این قوای سه‌گانه است که نفس را برمی‌انگیزد، تا در صدد به دست آوردن و تهیه علوم عملی شود، علومی که تمامی افعال نوع بشر به آن علوم منتهی می‌شود و بدان مستند می‌گردد.

و این قوای سه‌گانه عبارت است از قوه شهویه، غضبیه، نطقیه فکریه که همانطور که گفته شد تمامی اعمال و افعال صادره از انسان، یا از قبیل افعالی است

که به منظور جلب منفعت انجام می‌شود، مانند خوردن و نوشیدن، و پوشیدن و امثال آن و یا از قبیل افعالی است که به منظور دفع ضرر انجام می‌شود، مانند دفاع آدمی از جان و عرض و مالش، و امثال آن، که مبدأ صدور آنها قوه غضبیه است، هم چنان که مبدأ صدور دسته اول قوه شهویه است.

و یا از قبیل افعالی است که ناشی از تصور و تصدیق فکری است، مانند برهان چیدن و استدلال درست کردن (که هیچ فعلی از افعال دو دسته قبلی هم نیست، مگر آنکه آدمی قبل از

انجامش در ذهن خود این افعال را انجام می‌دهد، یعنی برای هر کاری مصالحی که در آن کار هست، با مفاسد آن می‌سنجد و سبک و سنگین می‌کند، و سرانجام یکی از دو طرف میچربد، آن گاه آن عمل را در خارج انجام می‌دهد) (مترجم) که اینگونه افعال ذهنی ناشی از قوه نطقیه فکریه است.

و از آنجایی که ذات آدمی معجونی می‌ماند که از این قوای سه‌گانه ترکیب شده باشد و این قوا با اتحادشان یک وحدت ترکیبی درست کرده‌اند که افعال مخصوصی از آنها صادر می‌شود، افعالی که در هیچ حیوان دیگری نیست، و نیز افعال مخصوصی که آدمی را به سعادت مخصوص به خودش می‌رساند، سعادتی که بخاطر رسیدن به آن این معجون درست شده.

لذا بر این نوع موجود واجب است که نگذارد هیچیک از این قوای سه‌گانه راه افراط و یا تفریط را برود و از حاق وسط به این سو یا آن سو، بطرف زیادی و یا کمی منحرف گردد، چون اگر یکی از آنها از حد وسط به یک سو تجاوز کند معجون آدمی

خاصیت خود را از دست می‌دهد، دیگر مرکب و معجون، آن مرکب و معجون نیست و در نتیجه به آن غایت که بخاطر آن ترکیب یافته، یعنی به سعادت نوع نمی‌رسد.

و حد اعتدال در قوه شهویه این است که این قوه را تنها در جایش به کار بندی، هم از نظر کمیت و مقدار و هم از نظر کیفیت، از افراط و تفریطش جلوگیری کنی که اگر شهوت در این حد کنترل شود، فضیلتی می‌شود که نامش عفت است، و اگر بطرف افراط گرائید، شره و اگر بطرف تفریط گرائید، خمودی می‌گردد که دو مورد از رذائلند.

و حد اعتدال در قوه غضبیه این است که این نیرو را نیز از تجاوز به دو سوی افراط و تفریط جلوگیری کنی، یعنی آنجا که باید، غضب کنی و آنجا که باید، حلم بورزی، که اگر چنین کنی، قوه غضبیه فضیلتی می‌شود بنام شجاعت، و اگر بطرف افراط بگراید، رذیله‌ای می‌شود بنام تهور و بیباکی، و اگر بطرف تفریط و کوتاهی بگراید رذیله دیگری می‌شود، بنام جبن و بزدلی.

و حد اعتدال در قوه فکریه این است که آن را از

دست اندازی به هر طرف و نیز از بکار نیفتادن آن جلوگیری کنی، نه بیجا مصرفش کنی و نه بکلی درب فکر را ببندی که اگر چنین کنی این قوه فضیلتی می‌شود بنام حکمت و اگر بطرف افراط گراید، جربزه است و اگر بطرف تفریط متمایل بشود، بلادت و کودنی است.

و در صورتی که قوه عفت و شجاعت و حکمت هر سه در کسی جمع شود، ملکه چهارمی در او پیدا می‌شود که خاصیت و مزاجی دارد، غیر خاصیت آن سه قوه، (هم چنان که از امتزاج عسل که دارای حرارت است با سرکه که آن نیز حرارت دارد، سکنجبین درست می‌شود، که مزاجش بر خلاف آن دو است) و آن مزاجی که از ترکیب سه قوه عفت و شجاعت و حکمت بدست می‌آید،

عبارت است از عدالت.

و عدالت آن است که حق هر قوه‌ای را به او بدهی و هر قوه‌ای را در جای خودش مصرف کنی که دو طرف افراط و تفریط عدالت عبارت می‌شود از ظلم و انظلام، از ستمگری و ستم‌کشی.

این بود اصول اخلاق فاضله یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت که هر یک از آنها فروعی دارد که از آن ناشی می‌شود، و بعد از تحلیل به آن سر در می‌آورد و نسبتش به آن اصول نسبت نوع است به جنس، مانند جود، سخا، قناعت، شکر، صبر، شهامت، جرات، حیاء، غیرت، خیرخواهی، نصیحت، کرامت و تواضع و غیره که همه فروع اخلاق فاضله است که در کتب اخلاق ضبط شده (و شما می‌توانی شکل درختی بکشی که دارای ریشه‌هایی است که شاخه‌هایی بر روی آن روئیده است).

**تلقین علمی و تکرار عملی، راه رهایی از رذائل و کسب فضائل است**

و علم اخلاق حد هر یک از آن فروع را برایت بیان می‌کند و از دو طرف افراط و تفریط جدایش می‌سازد و می‌گوید: کدام یک خوب و جمیل است

و نیز راهنماییت می‌کند که چگونه می‌توانی از دو طریق علم و عمل آن خلق خوب و جمیل را در نفس خود ملکه سازی؟ طریق علمیش این است که به خوبی‌های آن اذعان و ایمان پیدا کنی، و طریق عملیش این است که آن قدر آن را تکرار کنی تا در نفس تو رسوخ یابد، و چون نقشی که در سنگ می‌کنند ثابت گردد.

مثلا یکی از رذائل اخلاقی که گفتیم در مقابل فضیلتی قرار دارد، رذیله جبن و بزدلی است در مقابل فضیلت شجاعت، اگر بخواهی این رذیله را از دل بیرون کنی، باید بدانی که این صفت وقتی صفت ثابت در نفس می‌شود که جلو نفس را در ترسیدن آزاد بگذاری تا از هر چیزی بترسد و ترس همواره از چیزی به دل میافتد که هنوز واقع نشده، ولی هم ممکن است واقع شود و هم ممکن است واقع نشود، در اینجا باید به خود بقبولانی: که آدم عاقل هرگز بدون مرجح میان دو احتمال مساوی ترجیح نمی‌دهد.

مثلا احتمال میدهی امشب دزد به خانه‌ات بیاید

و احتمال هم میدهی که نیاید، و این دو احتمال از نظر قوت و ضعف مساوی‌اند و با اینکه مساوی هستند تو چرا جانب آمدنش را بدون جهت ترجیح میدهی؟ و از ترجیح آن دچار ترس می‌شوی؟ با اینکه این ترجیح بدون مرجح است.

و چون این طرز فکر را در خود تکرار کنی و نیز عمل بر طبق آن را هم تکرار کنی، و در هر کاری که از آن ترس داری اقدام بکنی، این صفت زشت یعنی صفت ترس از دلت زائل می‌شود، و همچنین هر صفت دیگری که بخواهی از خود دور کنی و یا در خود ایجاد کنی، راه اولش تلقین علمی و راه دومش تکرار عملی است.

این مقتضای مسلک اول از دو مسلک تهذیب نفس است که قبلا نام برده بودم و خلاصه این مسلک این است که نفس خود را اصلاح کنیم و ملکات آن را تعدیل نمائیم تا صفات خوبی بدست آوریم، صفاتی که مردم و جامعه آن را بستایند.

و نظیر آن مسلک دوم یعنی مسلک انبیاء و صاحبان شرایع است، با این تفاوت که هدف و غرض در این دو مسلک مختلف است، در مسلک اول جلب توجه و حمد و ثنای مردم، و در مسلک دوم سعادت حقیقی و دائمی یعنی به کمال رساندن ایمان به خدا و ایمان به آیات او است، چون خیر آخرت سعادت و کمال واقعی است نه سعادت و کمال در نظر مردم به تنهایی، ولی در عین این فرق، هر دو مسلک در این معنا شریکند که هدف نهایی آنها فضیلت انسان از نظر عمل است.

و اما مسلک سوم که بیانش گذشت با آن دو مسلک دیگر این فرق را دارد: که غرض از تهذیب اخلاق تنها و تنها رضای خداست نه خود آرایی به منظور جلب نظر و ثنا و بارک الله مردم، و به همین

جهت مقاصدی که در این فن هست، در این سه مسلک مختلف می‌شود، در مسلک سوم فوائدی در نظر سالک است، و در آن دو مسلک دیگر فوائدی دیگر.

در مسلک سوم اعتدال خلقی معنایی دارد، و در آن دو مسلک دیگر معنایی دیگر، و همچنین جهات دیگر مسئله در مسلک سوم با آن دو مسلک مختلف می‌شود.

توضیح اینکه وقتی ایمان بنده خدا رو بشدت و زیادی می‌گذارد، دلش مجذوب تفکر در باره پروردگارش می‌شود، همیشه دوست می‌دارد بیاد او باشد و اسماء حسنای محبوب خود را در نظر بگیرد، صفات جمیل او را بشمارد: پروردگار من چنین است محبوبم چنان است و نیز محبوبم منزه از نقص است، این جذبه و شور هم چنان در او رو به زیادی و شدت می‌گذارد، و این مراقبت و بیاد محبوب بودن، رو به ترقی می‌رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می‌ایستد، طوری بندگی می‌کند، که گویی او را می‌بیند و او برای بنده‌اش در مجالی جذبه و محبت و تمرکز قوی تجلی می‌کند، و هم او را می‌بیند و

هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو بشدت می‌گذارد.

علتش هم این است که انسان مفطور به حب جمیل است، ساده‌تر بگویم: عشق به جمال و زیباپسندی فطری بشر است، هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: ﴿وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، آنها که ایمان دارند، خدا را بیشتر دوست می‌دارند.[1]

چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستاده خدا پیروی می‌کند، چون وقتی انسان

[1] بقره، آیه ۱۶۵.

کسی را دوست بدارد، آثار او را هم دوست می‌دارد، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آثار خدا و آیات و نشانه‌های اوست، هم چنان که همه عالم نیز آثار و آیات او است.

باز این محبت هم چنان زیاد می‌شود و شدت می‌یابد، تا جایی که پیوند دل از هر چیز می‌گسلد، و تنها با محبوب متصل می‌کند و دیگر به غیر پروردگارش هیچ چیز دیگری را دوست نمی‌دارد، و دلش جز برای او خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمی‌شود.

چون چنین بنده‌ای به هیچ چیز بر نمی‌خورد و در کنار هیچ چیز نمیایستد که نصیبی از جمال و زیبایی داشته باشد، مگر آنکه آن جمال را نمونه‌ای از جمال لا یتناهی و حسن بی حد و کمال فنا ناپذیر خدایش می‌بیند پس حسن و جمال و بهاء، هر چه هست از آن اوست، اگر غیر او هم سهمی از آن داشته باشد، آن نیز ملک وی است، چون ما سوای خدا آیت او هستند، از خود چیزی ندارند و اصولا آیت خودیتی ندارد، نفسیت و واقعیت آیت، همانا حکایت از صاحب آیت است، این بنده هم که

سراپای وجودش را محبت صاحب آیت پر کرده، پس او دیگر رشته محبت خود را از هر چیزی بریده و منحصر در پروردگارش کرده است، او به غیر از خدای سبحان و جز در راه خدا محبت ندارد.

اینجاست که بکلی نحوه ادراک و طرز فکر و طرز رفتارش عوض می‌شود، یعنی هیچ چیزی را نمی‌بیند مگر آنکه خدای سبحان را قبل از آن و با آن می‌بیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط می‌شوند.

پس صور علمیه و طرز فکر چنین کسی غیر از دیگران است، برای اینکه دیگران به هر چیزی که نظر می‌کنند، از پشت حجاب استقلال نگاه می‌کنند، ولی او این حجاب را پس زده و این عینک از چشم برداشته، این از نظر علم و طرز فکر و همچنین از نظر عمل با دیگران فرق دارد، او از آنجایی که غیر خدا را دوست نمی‌دارد، قهرا جز تحصیل رضای او هدفی ندارد، اگر چیزی می‌خواهد و اگر امیدش می‌دارد، اگر از چیزی میترسد، اگر اختیار می‌کند و یا صرفنظر مینماید و یا مایوس می‌شود، یا استیحاش

می‌کند، یا راضی می‌شود، یا خشمناک می‌گردد، همه‌اش برای خداست.

پس هدفهای او با هدفهای مردم مختلف است، چون او تا کنون مانند سایر مردم هر چه می‌کرد به منظور کمال خود می‌کرد، به این منظور می‌کرد که یک فضیلت انسانی کسب کند، و اگر از کاری دوری می‌کرد و یا از خلقی دوری میگزید بدین جهت بود که آن عمل و آن خلق و خوی رذیله بود، ولی حالا هر کاری می‌کند بدان جهت می‌کند که محبوبش دوست دارد و اگر نمی‌کند برای این نمی‌کند که محبوبش آن را کراهت دارد، و خلاصه همه هم و غمش محبوب است نه فضیلتی برایش

مطرح است و نه رذیلتی، نه ستایش مردم و نه بارک الله ایشان و نه یاد خیرشان، نه توجهی به دنیا دارد و نه به آخرت، نه بهشتی در نظر دارد و نه دوزخی، و روز به روز ذلت عبودیتش و دلیل محبتش بیشتر می‌شود.

روت لی احادیث الغرام صبابة *** باسنادها عن جیرة العلم الفرد
و حدثنی مر النسیم عن الصبا *** عن الدوح عن وادی الغضا عن ربی نجد
عن الدمع عن عینی القریح عن الحوی *** عن الحزن عن قلبی الجریح عن الوجد
بان غرامی و الهوی قد تحالفا *** علی تلفی حتی اوسد فی لحدی[1]

و این بیانش که ما در اینجا آوردیم هر چند اختصار را در آن ترجیح دادیم و لیکن اگر در همین اختصار نیک دقت و تامل بخرج دهی، خواهی دید که در عین کوتاهیش در رساندن مطلوب کافی است، و نیز روشن گردید که در مسلک سوم پای فضیلت و رذیلت به میان نمی‌آید و غرضها که همان فضائل انسانی باشد، به یک غرض مبدل می‌شود و آن عبارت است از وجه خدا، و ای بسا که در پاره‌ای

---

[1] یک عشق سطحی اسرار عشق سوزان را برایم حدیث کرد و سند خود را به همسایگان آن کوه بلند تنها نسبت داد.
سند دیگر حدیث چنین است، عبور نسیم روایت کرد از باد صبا، از باغ‌ها، از وادی غضا، (واقع در نجد)، از بلندی‌های نجد.
از اشک، از دیدگان زخمی من، از شور عشق، از اندوه، از قلب جریحه دارم، از وجد.
و متن حدیث این است که: شور عشقم و دلدادگیم با هم سوگند خورده‌اند: که مرا تلف کنند، تا در قبر سر ببالین لحد بگذارم.

موارد، نظریه این مسلک با آن دو مسلک دیگر مختلف شود، به این معنا که آنچه در نظرهای دیگر فضیلت شمرده شود، در این نظریه و مسلک رذیله شود و به عکس.

**مسلک کسانی که به ارزش‌های ثابت اخلاقی معتقد نیستند (مادیون)**

در اینجا بقیه‌ای باقی ماند که تذکرش لازم است و آن این است که در فن اخلاق یک نظریه دیگر هست که با نظریه‌های دیگر فرق دارد، و ای بسا بشود آن را مسلک چهارم شمرد، و آن این است که برای فن اخلاق هیچ اصل ثابتی نیست، چون اخلاق هم از نظر اصول و هم فروع در اجتماعات و تمدن‌های مختلف اختلاف می‌پذیرد و آن طور نیست که هر چه در یک جا خوب و فضیلت بود، همه جا خوب و فضیلت باشد، و هر چه در یک جا بد و رذیله بود، همه جا بد و رذیله باشد، چون اصولا تشخیص ملتها در حسن و قبح اشیاء مختلف است، بعضی ادعا کرده‌اند این نظریه نتیجه نظریه معروف به تحول و تکامل در ماده است.

و در توضیحش گفته‌اند: اجتماع انسانی خود مولود احتیاجات وجود او است، احتیاجاتی که

می‌خواهد آن را برطرف کند و در بر طرف کردنش نیازمند به تشکیل اجتماع می‌شود، بطوری که بقاء وجود فرد و اشخاص، منوط به این تشکیل می‌گردد، و چون طبیعت محکوم قانون تحول و تکامل است، قهرا اجتماع هم فی نفسه محکوم این قانون خواهد بود.

و در هر زمانی متوجه بسوی کاملتر و مترقی‌تر از زمان پیش است، قهرا حسن و قبح هم - که عبارت است از موافقت عمل با هدف اجتماع، یعنی کاملتر و راقی‌تر و مخالفتش با آن - خود بخود تحول می‌پذیرد و دیگر معنا ندارد که حسن و قبح به یک حالت باقی بماند.

بنا بر این در جوامع بشری نه حسن مطلق داریم و نه قبح مطلق، بلکه این دو دائما نسبی است، و بخاطر اختلافی که اجتماعات بحسب مکانها و زمانها دارند، مختلف می‌شوند، و وقتی حسن و قبح دو امر نسبی و محکوم به تحول شد، قهرا واجب می‌شود که ما اخلاق را هم متحول دانسته، فضائل و رذائل را نیز محکوم به دگرگونی بدانیم.

اینجاست که این نتیجه عاید می‌شود که علم اخلاق تابع مرامهای قومی است، مرامهایی که در هر قوم وسیله نیل به کمال تمدن و هدفهای اجتماعی است، بخاطر اینکه گفتیم: حسن و قبح هر قومی تابع آنست، پس هر خلقی که در اجتماعی وسیله شد برای رسیدن آن اجتماع به کمال و هدف، آن خلق، فضیلت و دارای حسن است، و هر خلقی که باعث

شد اجتماع در مسیر خود متوقف شود و یا رو به عقب برگردد، آن خلق رذیله آن اجتماع است.

و به همین منوال باید حساب کرد و برای هر اجتماعی فن اخلاقی تدوین نمود و بنا بر این اساس، چه بسا می‌شود که دروغ و افتراء و فحشاء، شقاوت، قساوت و دزدی و بی شرمی، همه جزو حسنات و فضائل شوند، چون ممکن است هر یک از اینها در طریق رسیدن به کمال و هدف اجتماعی مفید واقع شوند، و بر عکس ممکن است راستی، عفت، رحمت، رذیله و زشت گردند، البته در جایی که باعث محرومیت اجتماع شوند.

این خلاصه آن نظریه عجیب و غریبی است که مسلک اجتماعی سوسیالیست و مادیین اشتراکی مذهب، برای بشر به ارمغان آورده‌اند، البته این را هم باید دانست که این نظریه آن طور که اینان فکر می‌کنند یک نظریه جدیدی نیست، برای اینکه کلبی‌ها که طائفه‌ای از یونانیان قدیم بودند - بطوری که نقل شده - همین مسلک را داشتند، و همچنین مزدکی‌ها (که پیروان مردی مزدک نام بودند که در

ایران در عهد کسری ظهور کرد و او را به اشتراک دعوت نمود) و حتی بر طبق این مرام عمل هم کردند، و نیز در بعضی از قبائل وحشی آفریقا و غیره سابقه دارد.

و بهر حال مسلکی است فاسد، و دلیلی که بر آن اقامه شده، از بیخ و بن فاسد است، وقتی مبنا فاسد شد، بنا هم فاسد می‌شود.

توضیح این بحث نیازمند به چند مقدمه است:

**چند مقدمه برای رد این نظریه**

اول اینکه ما به حس و و جدان خود می‌یابیم که هر موجودی از موجودات عینی و خارجی برای خود شخصیتی دارد که از آن جدا شدنی نیست و نه آن شخصیت از او جدا شدنی است، و

به همین جهت است که هیچ موجودی عین موجود دیگر نیست، بلکه در هستی از او جداست، و هر موجودی برای خود وجود جداگانه‌ای دارد، زید وجودی با شخصیتی و یک نوع وحدتی دارد که بخاطر آن شخصیت و وحدت، ممکن نیست عین عمرو باشد، بلکه زید، شخصی است واحد و عمرو هم شخصی است واحد، و این دو، دو شخصند نه یک شخص، و این حقیقتی است که هیچ انسانی در آن شک ندارد (البته این غیر آن سخنی است که می‌گوییم عالم ماده موجودی است دارای یک حقیقت شخصی، پس زنهار که امر برایت مشتبه نشود).

نتیجه این مطلبی که گفتیم شکی در آن نیست، این است که وجود خارجی عین شخصیت باشد، ولی لازم نیست که وجود ذهنی هم در این حکم عین موجود خارجی باشد، برای اینکه عقل جایز می‌داند که یک معنای ذهنی هر چه که بوده باشد بر بیشتر از یکی صادق آید، مانند مفهوم ذهنی از کلمه (انسان) که این مفهوم هر چند که در ذهن یک حقیقت است

و لیکن در خارج به بیش از یکی هم صادق است و همچنین مفهوم انسان بلند بالا و یا انسانی که پیش روی ما ایستاده است.

و اما اینکه علمای علم منطق مفهوم ذهنی را بدو قسم کلی و جزئی تقسیم می‌کنند و همچنین اینکه جزئی را به دو قسم حقیقی و اضافی تقسیم می‌کنند، منافاتی با گفته ما ندارد که گفتیم مفهوم ذهنی بر غیر واحد نیز منطبق می‌شود، چون تقسیم منطقی‌ها در ظرفی است که یا دو مفهوم ذهنی را با یکدیگر می‌سنجند، و یا یک مفهوم را با خارج مقایسه می‌کنند، (مثلا در مقایسه دو مفهوم با یکدیگر می‌گویند: هر چند که حیوان یک مفهوم کلی و انسان نیز یک مفهوم کلی است، و لکن مفهوم انسان نسبت به مفهوم حیوان، جزئی است، چون انسان یکی از صدها نوع حیوان است و در مقایسه یک مفهوم با خارج می‌گویند: مفهوم انسان هر چند در ذهن بیش از یک چیز نیست و لیکن این یک چیز در خارج با میلیونها انسان صادق است) (مترجم).

و این خصوصیتی که در مفاهیم هست، یعنی اینکه عقل جائز می‌داند بر بیش از یکی صدق کند،

همان است که چه بسا از آن به اطلاق تعبیر می‌کنیم و مقابل آن را شخصی و واحد مینامیم.

دوم اینکه موجود خارجی (البته منظور ما خصوص موجود مادی است) از آنجا که در تحت قانون دگرگونی و تحول و حرکت عمومی قرار دارد، قهرا موجود، دارای امتداد وجودی است امتدادی که می‌توان به چند قطعه و چند حد تقسیمش کرد، بطوری که هر قطعه‌اش مغایر قطعه قبلی و بعدیش باشد و در عین اینکه این تقسیم و این تحول را می‌پذیرد، در عین حال قطعات وجودش بهم مرتبط است، چون اگر مرتبط نمی‌بود و هر جزئی موجودی جداگانه بود، تحول و دگرگونگی صدق نمی‌کرد، بلکه در حقیقت یک جزء از بین رفته و جزئی دیگر پیدا شده، یعنی دو موجودند که یکی از اصل نابود شده و دیگری از اصل پیدا شده و این را تبدل و دگرگونگی نمی‌گویند تبدل و

تغیری که گفتیم لازمه حرکت است در جایی صادق است که یک قدر مشترک در میان دو حال از احوال یک موجود و دو قطعه از قطعات وجود ممتدش باشد.

از همین جا روشن می‌گردد که اصولا حرکت خود امری است واحد و شخصی که همین واحد شخصی وقتی با حدودش مقایسه می‌شود، متکثر و متعدد می‌شود، و با هر نسبتی قطعه‌ای متعین می‌شود که غیر قطعه‌های دیگر است، و اما خود حرکت، سیلان و جریان واحدی است شخصی.

و چه بسا، وحدت حرکت را اطلاق و حدودش را تقیید نامیده، می‌گوییم: حرکت مطلقه به معنای در نظر گرفتن خود حرکت با چشم‌پوشی از نسبتش به تک تک حدود، و حرکت مقیده عبارت است از در نظر گرفتن حرکت با آن نسبتی که به یک یک حدود دارد.

از همین جا روشن می‌گردد که این اطلاق با اطلاقی که گفتیم مفاهیم ذهنی دارند، فرق دارد، زیرا اطلاق در آنجا وصفی بود ذهنی! برای موجودی ذهنی ولی اطلاق در حرکت وصفی است خارجی و

برای موجودی خارجی.

مقدمه سوم اینکه هیچ شکی نداریم در اینکه انسان موجودی است طبیعی و دارای افراد و احکام و خواص، و از این میان آنکه مورد خلقت و آفرینش قرار می‌گیرد، فرد فرد انسان است نه مجموع افراد، یا به عبارتی اجتماع انسانی، خلاصه کلام اینکه: آنچه آفریده می‌شود فرد فرد انسان است و کلی انسان و مجموع آن قابل خلقت نیست، چون کلی و مجموع در مقابل فرد خارجیت ندارد، ولی از آنجایی که خلقت وقتی احساس کرد که تک تک انسان‌ها وجودی ناقص دارند و نیازمند به استکمالند و استکمال هم نمی‌توانند بکنند مگر در زندگی اجتماعی، به همین جهت تک تک انسان‌ها را مجهز به ادوات و قوایی کرد که با آن بتواند در استکمال خویش بکوشد، و بتواند در ظرف اجتماع برای خود جایی باز کند.

پس غرض خلقت اولاً و بالذات متعلق به طبیعت انسان فرد شده و ثانیاً و بالتبع متعلق باجتماع انسانی شده است.

حال ببینیم حقیقت امر آدمی با این اجتماعی که گفتیم اقتضای آن را دارد و طبیعت انسانی بسوی آن حرکت می‌کند، (اگر استعمال کلمات اقتضاء و علیت و حرکت در مورد اجتماع استعمالی حقیقی باشد) چیست؟ گفتیم فرد فرد انسان موجودی است شخصی و واحد، به آن معنا از شخصیت و وحدت که گذشت، و نیز گفتیم: این واحد شخصی در عین اینکه واحد است، در مجرای حرکت و تحول و سیر از نقص بسوی کمال واقع شده و به همین جهت هر قطعه از قطعات وجودش با قطعات قبل و بعدش مغایر است، و باز گفتیم در عین اینکه دارای قطعاتی

متغایر است، دارای طبیعتی سیال و مطلقه است و اطلاقش و وحدتش در همه مراحل دگرگونگی‌ها محفوظ است.

حال می‌گوییم این طبیعت موجود در فرد، با توالد و تناسل و اشتقاق فرد از فرد نیز محفوظ است و این طبیعت که نسلا بعد نسل محفوظ می‌ماند، همان است که از آن تعبیر می‌کنیم به طبیعت نوعیه که بوسیله افراد محفوظ می‌ماند، هر چند که تک تک افراد از بین بروند و دستخوش کون و فساد گردند، عینا همان بیانی که در خصوص محفوظ بودن طبیعت فردی در قطعات وجود فرد گذشت.

پس همانطور که طبیعت شخصی و فردی مانند نخ تسبیح در همه قطعات وجودی فرد و در مسیری که از نقص فردی بسوی کمال فردی دارد محفوظ است، همچنین طبیعت نوعیه انسان در میان نسلها مانند نخ تسبیح در همه نسلها که در مسیر حرکت بسوی کمال قرار دارند محفوظ است.

و این استکمال نوعی حقیقتی است که هیچ شکی در وجود آن و در تحققش در نظام طبیعت نیست، و

این همان اساسی است که وقتی می‌گوییم: (مثلا نوع انسانی متوجه بسوی کمال است و انسان امروز وجود کامل‌تری از وجود انسان اولی دارد و همچنین احکامی که فرضیه تحول انواع جاری می‌کند) تکیه‌گاهمان این حقیقت است.

چه اگر در واقع طبیعت نوعیه‌ای نبود، و طبیعت نوعیه خارجیتی نمی‌داشت و در افراد و انواع محفوظ نبود، اینگونه سخنان که گفتیم جز یک سخن شعری چیز دیگری نبود.

عین این حرفی که در باره طبیعت فردی و شخص انسان و نیز طبیعت نوعیه‌اش زدیم، و حرکت فرد و نوع را به دو قسم مطلق و مقید تقسیم نمودیم، عینا در اجتماع شخصی (چون اجتماع خانواده و قوم و محیط و یا عصر واحد) و نیز در اجتماع نوعی چون مجموع نوع بشر - البته اگر صحیح باشد اجتماع یعنی حالت دسته جمعی انسان‌ها را یک حالت خارجی و برای طبیعت انسان خارجی بدانیم - جریان می‌یابد.

پس اجتماع نیز در حرکت است، اما با حرکت تک تک انسان‌ها و نیز اجتماع تحول می‌پذیرد، باز با

تحول افراد و اجتماع از همان آغاز حرکتش بسوی هدفی که دارد یک وحدتی دارد که حافظ وحدتش، وجود مطلق آن است.

و این وجود واحد و در عین حال متحول، بخاطر نسبتی که به یک یک حدود داخلی خود دارد، به قطعه قطعه‌هایی منقسم می‌شود و هر قطعه آن شخص واحدی از اشخاص اجتماع را تشکیل می‌دهد، هم چنان که اشخاص اجتماع (مانند اجتماع هندی، ایرانی و...) در عین

وحدت و تحولش، بخاطر نسبتی که با یک یک افراد انسان دارد، بقطعاتی تقسیم می‌شود، چون وجود اشخاص اجتماع مستند است بوجود اشخاص انسان‌ها.

هم چنان که مطلق اجتماع بان معنایی که گذشت، مستند است به مطلق طبیعت انسانی، چون حکم شخص نیز مانند خود شخص، شخصی و فردی است، هم چنان که حکم مطلق مانند خود او مطلق است، البته مطلق الحکم (نه حکم کلی، چون گفتگوی مادر اطلاق مفهومی نیست اشتباه نکنید).

و ما هیچ شکی نداریم در اینکه فرد از انسان بخاطر اینکه واحد است، حکمی واحد و قائم به شخص خود دارد، همین که شخص یک انسان از دنیا رفت، آن حکم هم از بین می‌رود، چیزی که هست حکم واحد او بخاطر تبدل‌های جزئی که عارض بر موضوعش (فرد انسان) می‌شود، تبدل پیدا می‌کند.

یکی از احکام انسان طبیعی این است که غذا می‌خورد، با اراده کار می‌کند، احساس دارد، فکر دارد و این احکام تا او هست باقی است - هر چند

که با تحولاتی که او بخود می‌گیرد، این نیز متحول می‌شود - عین این کلام در احکام مطلق انسان نیز جاری است، انسانی که بوجود افرادش موجود است.

و چون اجتماع از احکام طبیعت انسانی و از خواص آن است، مطلق اجتماع هم از احکام نوع مطلق انسانی است، و منظور ما از مطلق اجتماع، اجتماعی است که از بدو پیدایش انسانی پیدا شده و هم چنان تا عهد ما برقرار مانده، این اجتماع تا بقای نوع باقی است، و همان احکام اجتماع که خود انسان پدیدش آورد و خود اجتماع اقتضایش را داشت، ما دام که اجتماع باقی است، آن احکام نیز باقی است، هر چند که بخاطر تبدل‌های جزئی تبدل یابد، ولی اصلش مانند نوعش باقی است.

اینجاست که می‌توانیم بگوئیم: یک عده احکام اجتماعی همواره باقی است و تبدل نمی‌یابد، مانند وجود مطلق حسن و قبح، هم چنان که خود اجتماع مطلق نیز اینطور است، باین معنا که هرگز اجتماع غیر اجتماع نمی‌شود و انفراد نمی‌گردد، هر چند که

اجتماعی خاص مبدل به اجتماع خاص دیگر می‌شود، حسن مطلق و حسن خاص نیز عینا مانند اجتماع مطلق و اجتماع خاص است.

مقدمه چهارم اینکه ما می‌بینیم یک فرد انسان در هستی و بقائش محتاج به این است که کمالاتی و منافعی را دارا باشد و بر خود واجب می‌داند آن منافع را بسوی خود جلب نموده، ضمیمه نفس خود کند.

دلیلش بر این وجوب احتیاجی است که در جهات وجودیش دارد و اتفاقا خلقتش هم مجهز به جهازی است که با آن می‌تواند آن کمالات و منافع را بدست آورد، مانند دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی و امثال آن که اگر احتیاج بمنافع و کمالاتی که راجع به این دو دستگاه است، در وجودش نبود، از آغاز خلقت مجهز به این دو جهاز هم نمی‌شد و چون شد، پس بر او واجب است که در تحصیل آن منافع اقدام کند و نمی‌تواند از در تفریط آنها را بکلی متروک گذارد، برای اینکه این تفریط با دلیل وجوبی که ذکر کردیم منافات دارد، و نیز در هیچیک از ابواب حوائج نمی‌تواند به بیش از آن مقداری که حاجت ایجاب می‌کند اقدام نموده و افراط کند، مثلا اینقدر بخورد تا بترکد و یا مریض شود و یا از سایر قوای فعاله‌اش باز بماند، بلکه باید در جلب هر کمال و هر منفعت راه میانه را پیش گیرد، و این راه میانه همان عفت است و دو طرف آن یعنی افراطش شره، و تفریطش خمود است. و همچنین فرد را می‌بینیم که در هستیش و بقائش در وسط نواقصی و اضدادی و

مضراتی واقع شده، که عقل به گردنش می‌گذارد این نواقص و اضداد و مضرات وجودش را از خود دفع کند، دلیل این وجوب باز همان حاجت، و مجهز بودن خلقتش به جهازات دفاع است.

پس بر او واجب است که در مقابل این مضرات مقاومت نموده، آن طور که سزاوار است، یعنی بطور متوسط از خود دفاع کند، در این راه نیز باید از راه افراط و تفریط اجتناب کند، چون افراط در آن با سایر تجهیزاتش منافات دارد و تفریط در آن با احتیاجش و مجهز بودن به جهازات دفاعش منافات دارد، و این حد وسط در دفاع از خود همان شجاعت است، و دو طرف افراط و تفریطش تهور و جبن است، نظیر این محاسبه در علم و دو طرف افراط و تفریطش یعنی جربزه و کودنی، و همچنین در عدالت و دو طرف افراط و تفریطش یعنی ظلم و انظلام، جریان دارد.

حال که این چهار مقدمه روشن گردید می‌گوییم: این چهار ملکه از فضائل نفسانی است که طبیعت فرد بدلیل اینکه مجهز بادوات آن است، اقتضای آن را دارد، و این چهار ملکه یعنی عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، همه حسنه و نیکو است، برای این

که نیکو عبارت از هر چیزی است که با غایت و غرض از خلقت هر چیز و کمال و سعادتش سازگار باشد، و این چهار ملکه همه با سعادت فرد انسانی سازگار است، به همان دلیلی که ذکرش گذشت، و صفاتی که در مقابل این چهار ملکه قرار می‌گیرند، همه رذائل و زشت است و همیشه هم زشت است.

و وقتی فرد انسان به طبیعت خود و فی نفسه، چنین وضعی دارد این انسان در ظرف اجتماع نیز همین وضع را دارد و چنان نیست که ظرف اجتماع صفات درونی او را از بین ببرد، چگونه می‌تواند از بین ببرد با اینکه خود اجتماع را همین طبیعت درست کرده، آیا ممکن است یک پدیده

طبیعت سایر پدیده‌های طبیعت را باطل کند؟ هرگز، چون باطل کردنش به معنای متناقض بودن یک طبیعت است، و مگر اجتماع می‌تواند چیزی بجز تعاون افراد، در آسانتر شدن راه رسیدن به کمال بوده باشد؟ نه، اجتماع همین است که افراد دست به دست هم دهند، و طبیعت‌های خود را به حد کمال و نهایت درجه از هدفی که برای آن خلق شده برسانند.

و وقتی یک فرد انسان فی نفسه و هم در ظرف اجتماع، چنین وضعی را داشت، نوع انسانی نیز در اجتماع نوعیش همین حال را خواهد داشت، در نتیجه نوع انسان نیز می‌خواهد که در اجتماعش به کمال برسد، یعنی عالی‌ترین اجتماع را داشته باشد، و به همین منظور هر سودی را که نمی‌خواهد بسوی شخص خود جلب کند، آن قدر جلب می‌کند که مضر به اجتماع نباشد و هر ضرری را که می‌خواهد از شخص خود دفع کند، باز به آن مقدار دفع می‌کند، که مضر به حال اجتماعش نباشد و هر علمی را که می‌خواهد کسب کند، به آن مقدار کسب می‌کند، که اجتماعش را فاسد نسازد.

و عدالت اجتماعیش را هم باز به آن مقدار رعایت می‌کند که مضر به حال اجتماع نباشد، چون عدالت اجتماعی عبارت است از اینکه حق هر صاحب حقی را به او بدهند، و هر کس به حق خودش که لایق و شایسته آن است برسد، نه ظلمی به او بشود و نه او به کسی ظلم کند.

و همه این صفات چهارگانه که گفتیم در افراد فضیلت و مقابل آنها رذیلت است، و نیز گفتیم: در اجتماع خاص انسان نیز فضیلت و رذیلتند، در اجتماع مطلق انسان نیز جریان دارد، یعنی اجتماع مطلق بشر حکم می‌کند به حسن مطلق این صفات، و قبح مطلق مقابل آنها.

پس با این بیان این معنا روشن گردید که در اجتماع انسانی که دائما افراد را در خود می‌پرورد حسن و قبحی وجود دارد و هرگز ممکن نیست اجتماعی پیدا شود که خوب و بد در آن نباشد، به این معنا که هیچ چیزی را خوب نداند و هیچ چیزی را بد نشمارد، و نیز روشن شد که اصول اخلاقی انسان چهار فضیلت است که همه برای ابد خوبند و

مقابل آنها برای ابد رذیله و بدند، و طبیعت انسان اجتماعی نیز به همین معنا حکم می‌کند.

و وقتی در اصول اخلاقی قضیه از این قرار بود، در فروع آن هم که بر حسب تحلیل به همان چهار اصل بر می‌گردند، قضیه از همان قرار است، یعنی طبیعت آن فروع را هم قبول دارد، گو اینکه گاهی در بعضی از مصادیق این صفات که آیا مصداق آن هست یا نیست، اختلاف پدید می‌آید که انشاء الله بدان اشاره خواهیم نمود.

**توضیح دیگر**

بعد از انکه آن مقدمات و این نتیجه را خواندی، کاملا متوجه شدی که چرا گفتیم: بیانات مادیین و آن دیگران در فن اخلاق ساقط و بی اعتبار است، اینک باز هم توضیح:

اما اینکه گفتند: (حسن و قبح مطلق اصلا وجود ندارد بلکه هر چه نیکو است نسبتا نیکو است و هر چه هم زشت است نسبتا زشت است و حسن و قبح‌ها بر حسب اختلاف منطقه‌ها و زمانها و اجتماع‌ها مختلف می‌شود) یک مغالطه‌ای است که در اثر خلط میان اطلاق مفهومی به معنای کلیت، و اطلاق وجودی به معنای استمرار وجود، کرده‌اند.

بله ما هم قبول داریم که حسن و قبح بطور مطلق و کلی در خارج یافت نمی‌شود، به این معنا که در خارج هیچ حسنی نداریم که دارای وصف کلیت و اطلاق باشد، و هیچ قبحی هم نداریم که در خارج قبح کلی و مطلق باشد، چون هر چه در خارج است، مصداق و فرد کلی ذهنی است.

ولی این حرف باعث نمی‌شود که نتیجه مورد نظر ما یا اثبات و یا نفی شود، و اما حسن و قبح مطلق به معنای مستمر و دائمی که حسنش در همه اجتماعات و در همه زمانهایی که اجتماع دائر است حسن و قبحش قبح باشد، داریم و نمی‌شود نداشته باشیم، برای اینکه مگر هدف از تشکیل اجتماع

چیزی جز رسیدن نوع انسان به سعادت هست؟ و این سعادت نوع با تمامی کارها چه خوب و چه بد و خلاصه با هر فعلی که فرض بکنیم تامین نمی‌شود و قهرا این پدیده نیز مانند تمامی پدیده‌های عالم شرائط و موانعی دارد، پاره‌ای کارها با آن موافق و مساعد است و پاره‌ای دیگر مخالف و منافی است، آنکه موافق و مساعد است حسن دارد و آنکه مخالف و منافی است قبح دارد، پس همیشه اجتماع بشری حسن و قبحی دائمی دارد.

و بر این اساس چگونه ممکن است اجتماعی فرض شود حال هر طور دلت خواست فرض کن که اهل آن اجتماع معتقد به عدالت اجتماعی نباشند یعنی دادن حق هر ذی حقی را به اندازه‌ای که منافی با حقوق دیگران نباشد، واجب ندانند و یا جلب منافع را به آن مقدار که به حال دیگران ضرر نزند لازم ندانند و یا دفع مضرات به مصالح اجتماعی را به آن مقدار که سزاوار باشد لازم تشخیص ندهند و یا به علمی که منافع انسان را از مضارش جدا کند اعتناء نکنند و آن را فضیلت نشمارند.

و مگر عفت و عدالت و شجاعت و حکمت

چیزی غیر اینها است که گفتیم هیچ اجتماعی به هر طور که فرض شود - در فضیلت بودن آنها تردید نمی‌کند، بلکه آنها را حسن و فضیلت انسانیت می‌داند.

و همچنین چگونه ممکن است اجتماعی پیدا شود که به خود اجازه دهد در برابر تظاهر به کار زشت و شنیع بی تفاوت باشد و چهره در هم نکشد؟ به هیچ وجه ممکن نیست، هر اجتماعی به هر طوری که فرض شود، در مقابل عمل زشت اظهار تنفر می‌کند، و این همان حیاء است که از شاخه‌های عفت است.

و یا اجتماعی یافت شود که خشم کردن و تغیر در مقابل کسانی که مقدسات جامعه را هتک می‌کنند و حقوق مردم را می‌بلعند، واجب نداند، و رسما حکم کند که خشم لازم نیست، هیچ اجتماعی چنین یافت نخواهد شد، بلکه هر اجتماعی که باشد خشم گرفتن بر آن گونه افراد را واجب می‌داند، و این همان غیرت است که از شاخه‌های شجاعت است.

و نیز هر اجتماعی که فرض کنی حکم می‌کند به اینکه فرد فرد انسان‌ها باید به حقوق اجتماعی خود قانع باشند و این همان قناعت است (که شاخه دیگری از عفت است) و یا حکم می‌کند به اینکه هر کسی باید موقعیت اجتماعی خود را حفظ کند، و در عین حال دیگران را هم تحقیر ننموده، بر آنان کبریایی نکند و بدون حق و قانون ستم روا ندارد و این همان تواضع است، و همچنین مطلب در یک یک از فروع اخلاقی و شاخه‌های آن چهار فضیلت از این قرار است.

و اما اینکه گفتند: (نظریه‌ها در خصوص فضائل در اجتماعات مختلف است، ممکن است خویی از خویها در اجتماعی فضیلت باشد و در اجتماعی

دیگر رذیلت و مثالهایی جزئی نیز بر مدعای خود ذکر کرده‌اند) در پاسخشان می‌گوییم: این اختلاف نظر اختلاف در حکم اجتماعی نیست، به اینکه مردمی پیروی کردن فضیلت و حسنه‌ای را واجب بدانند و اجتماعی دیگر واجب ندانند، بلکه این (همانطور که قبلا هم اشاره کردیم) از باب اختلاف در تشخیص مصداق است که بعضی فلان خوی را از مصادیق مثلا تواضع نمی‌دانند، و بعضی دیگر آن را از مصادیق رذیله‌ای می‌پندارند.

مثلا در اجتماعاتی که حکومت‌های استبدادی بر آنها حاکم است، برای تخت سلطنت اختیار تامی قائل است که هر چه بخواهد می‌تواند بکند و هر حکمی بخواهد می‌تواند براند و این بخاطر آن نیست که نسبت به عدالت و خوبی آن سوء ظن و شک و تردید دارند، بلکه بدین جهت است که استبداد و خودکامگی حق مشروع سلطان است و به همین جهت آنچه را سلطان می‌کند ظلم نمی‌دانند، بلکه آن را از سلطان استیفای حقوق حقه خود می‌پندارند، خلاصه اگر با جان و مال و ناموس مردم بازی

می‌کند، این رفتار را ظلم نمی‌دانند، بلکه می‌گویند او چنین حقی را دارد و خواسته حق خود را استیفاء کند.

و نیز اگر در پاره‌ای اجتماعات مانند ملت فرانسه در قرون وسطی بطوری که نقل کرده‌اند علم را برای پادشاه ننگ میدانستند، این نه از آن جهت بوده که خواسته‌اند فضیلت علم را تحقیر کنند، بلکه ناشی از این پندار غلط بوده که علم به سیاست و فنون اداره حکومت، با مشاغل سلطنت تضاد دارد، و خلاصه سلطان را از وظائفی که بدو محول شده باز می‌دارد.

و نیز اگر عفت زنان و اینکه ناموس خود را حفظ نموده، در اختیار غیر شوهران قرار

ندهند، و همچنین حیاء زنان و غیرت مردان و نیز عده‌ای از فضائل مانند قناعت و تواضع خوی‌هایی است که در پاره‌ای اجتماعات فضیلت شمرده نمی‌شود، بدان جهت نیست که از عفت و حیا و تواضع و قناعت بدشان می‌آید و آنها را فضیلت نمی‌دانند، بلکه از این جهت است که در اجتماع خاصی که دارند، مصادیق آن را مصداق عفت و حیا و غیرت و قناعت و تواضع نمی‌دانند، یعنی می‌گویند عفت خوب است ولی اینکه زن شوهردار با مرد اجنبی مراوده نداشته باشد، عفت نیست، بلکه بی‌عرضگی است و همچنین آن صفات دیگر.

دلیل بر این معنا این است که اصل این صفات در آنان وجود دارد، مثلا اگر حاکمی در حکم خود عفت بخرج دهد، بنا حق حکم نکند، او را ستایش می‌کنند و اگر قاضی در قضاء خود حق را رعایت کند و رشوه نگیرد، او را می‌ستایند و اگر کسی از شکستن قانون شرم داشته باشد، او را با حیا می‌خوانند، و اگر کسی از استقلال و تمدن و سایر شئون اجتماعی و مقدسات ملی دفاع کند، غیر متمدنش می‌خوانند و

کسی را که به آنچه قانون برایش معین نموده اکتفاء کند، بقناعتش وصف می‌کنند و اگر کسی در برابر زمامداران و رهبران اجتماعی کرنش کند، او را متواضع مینامند، پس معلوم می‌شود اصل غیرت و قناعت و حیا و تواضع در آنان هست، چیزی که هست در مصادیق آن نظریه‌های مختلف دارند.

و اما اینکه گفتند: اخلاق در فضیلت بودنش دائر مدار این است که با هدف‌های اجتماعی سازگار باشد، چون دیده‌اند که اجتماع چنین اخلاقی را می‌پسندد، این نیز مغالطه‌ای واضح است.

برای اینکه منظور از اجتماع آن هیئتی است که از عمل کردن به مجموع قوانین که طبیعت به گردن افراد اجتماع گذاشته حاصل می‌شود، و لا بد در صورتی که خیلی به انتظام آن قوانین و جریان آن وارد نیاید، جامعه را به سعادتشان می‌رساند و قهرا چنین قوانین خوبیها و بدیهایی معین می‌کند، پاره‌ای چیزها را فضیلت و پاره‌ای دیگر را رذیلت معرفی مینماید.

و مراد به هدف اجتماع مجموع فرضیات و ایده‌هایی است که برای پدید آوردن اجتماع نو آن

فرضیات را به گردن افراد جامعه تحمیل می‌کنند، پس میان اجتماع و هدف‌های اجتماع خلط و مغالطه شده، با اینکه این دو با هم فرق دارند، یکی فعلیت دارد، دیگری صرف فرض و ایده است، یکی تحقق است و دیگری فرض تحقق، آن وقت چگونه حکم یکی از آن دو حکم دیگری می‌شود؟ و چگونه حسن و قبح و فضیلت و رذیله‌ای که اجتماع عام به مقتضای طبیعت انسانیت معین کرده، مبدل به حکم فرضیه‌هایی که جز فرض تحققی ندارد، می‌شود، بیان ساده‌تر اینکه چگونه ممکن است احکام اجتماعی که طبیعت بشریت برای او معین کرده، از حسن و قبح و فضیلت و رذیلت، فدای خواسته‌های فرضی افراد جامعه کرد، با اینکه خواسته‌های افراد تنها و تنها ایده و فرض

است؟ مگر اینکه اصلا بگویند: اجتماع عام طبیعی، از ناحیه خود هیچ حکمی ندارد، بلکه هر حکمی که هست مال خواسته افراد است، مخصوصا در جایی که آن فرضیه با سعادت افراد سر و کار داشته باشد که در پاسخشان می‌گوییم دوباره باید همه آن حرف‌هایی که در باره حسن و قبح و فضیلت و رذیلت زدیم و گفتیم که این احکام بالأخره سر از اقتضایی در می‌آورد که دائما در طبیعت انسان هست، تکرار کنیم.

علاوه بر اینکه در این سخن محذور دیگری نیز هست و آن این است که حسن و قبح و سایر احکام اجتماعی که حجت‌های اجتماعی و استدلالش از آن ترکیب می‌یابد اگر تابع اهداف بوده باشد، با در نظر گرفتن اینکه ممکن و بلکه واقعیت این است که اهداف مختلف و متناقض و متباین است، باید هیچوقت در هیچ اجتماعی یک هدف اجتماعی مشترک که مقبول همه افراد و اجتماعات بوده باشد، یافت نشود، و وقتی یافت نشد، آن هدفی دنبال می‌شود که طرفدارانش قدرتمندتر باشند و معلوم است که در اینصورت تقدم و موفقیت هم از آن

قدرتمندان خواهد بود.

در اینصورت این سؤال پیش می‌آید: آیا این طبیعت انسانیت است که او را به یک نحوه زندگی اجتماعی سوق می‌دهد، که در آن زندگی هیچگونه تفاهمی میانه اجزائش نباشد و در هیچ یک از احکامش اتفاق نظر نداشته باشند جز یک حکم که آنهم مایه تباهی اجتماع است و آن عبارت است از:

دو شیر گرسنه یکی ران گور *** شکار است آن را که او راست زور

و آیا کسی می‌تواند بخود جرأت دهد و بگوید حکم طبیعت انسان و اقتضاء وجودیش حکمی است متناقض، آنهم تناقضی به این زشتی که خودش خود را باطل کند و از بین ببرد؟

**یک بحث روایتی دیگر مربوط به متفرقاتی از آنچه گذشت**

از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: مردی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شرفیاب شد و عرضه داشت: من برای جهاد بسیار نشاط و رغبت دارم، فرمود: در راه خدا جهاد کن که اگر کشته شوی زنده خواهی شد و نزد خدا روزی خواهی خورد و اگر سالم برگشتی و بمرگ طبیعی مردی، اجرت نزد خدا محفوظ است.

* مؤلف: از اینکه فرمود: (و اگر بمیری) اشاره است به آیه شریفه (﴿وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ اَلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اَللَّهِ﴾ و کسی که به منظور مهاجرت بسوی خدا و رسولش از خانه‌اش بیرون می‌شود و سپس مرگ او را درمی‌یابد، اجرش نزد خدا محفوظ است)[1]

و این آیه دلالت دارد بر اینکه بیرون شدن بسوی جهاد، مهاجرت بسوی خدا و رسول است.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در باره آن اسماعیل، پیغمبری که خداوند صادق الوعدش خوانده، فرمود: از این جهت او را صادق الوعد خواند که به مردی وعده داده بود که من در فلان محل منتظر تو هستم و بخاطر همین وعده‌ای که داده بود یک سال در آن محل منتظر او ماند و لذا خدای عز و جل او را صادق الوعد خواند، مرد نامبرده بعد از یک سال بیامد و اسماعیل او را از جریان خبر داد.[2]

* مؤلف: این حدیث رفتاری را حکایت می‌کند

---

[1] نساء، آیه ۱۰۰.

[2] اصول کافی، ج ۲، ص ۱۰۵، حدیث ۷.

که ای بسا عقل عادی آن را انحراف از راه اعتدال بداند، در حالی که خدای سبحان صدق وعده را فضیلتی برای آن جناب شمرده و آن چنان تعظیمش کرده که فرموده: (﴿وَ اُذْکُرْ فِی اَلْکِتَابِ إِسْمَاعِیلَ إِنَّهُ کَانَ صَادِقَ اَلْوَعْدِ وَ کَانَ رَسُولاً نَبِیًّا وَ کَانَ یَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاَةِ وَ اَلزَّکَاةِ وَ کَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِیًّا﴾، بیاد آر در کتاب اسماعیل را که وی صادق الوعد، و هم پیغمبری فرستاده شده بود و او همواره اهل خود را به نماز و زکات امر می‌کرد، و نزد پروردگارش پسندیده بود)[1].

و این ستایشی که خدای تعالی از او کرده، بدین جهت است که میزانی که خداوند عمل او را با آن سنجیده، غیر میزانی است که عقل عادی اعمال را با آن می‌سنجد چون عقل عادی با تدبیر خود تربیت می‌کند و خدای سبحان اولیاء خود را با تایید خود تربیت می‌کند و معلوم است که ﴿کَلِمَةُ اَللَّهِ هِیَ اَلْعُلْیَا﴾، رفتار خدا عالی‌تر است، و نظائر این قضیه بسیار است که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

[1] مریم، آیه ۵۴-۵۵.

سلم) و ائمه اهل بیت و اولیاء خدا (علیه السلام) روایت شده است.

**چطور ممکن است شرع با عقل مخالف باشد؟**

حال اگر بگویی: چطور ممکن است شرع با عقل در آنچه که عقل بدان دسترسی دارد مخالف باشد؟!.

در پاسخ می‌گوییم: حکم عقل در آن مسائلی که عقل بدان دسترسی دارد، در جای خود معتبر است، لکن محتاج به موضوعی است که حکم خود را بر آن موضوع مترتب کند، زیرا اگر موضوع حکم نباشد، عقل چگونه می‌تواند حکم کند، و ما در سابق گفتیم که امثال این معلومات در مسلک سوم، نه موضوعی برای عقل باقی می‌گذارد و نه حکمی، بلکه راه آن با راه عقل جدا است، راه

معارف الهیه است و ظاهرا اسماعیل پیغمبر وعده خود را مقید به یک ساعت و یک روز نکرده بود، بلکه بطور مطلق گفته بود: من اینجا می‌نشینم تا بیایی و برای اینکه خود را از نقض عهد پاک نگهدارد، بوعده بدون مدت خود ملتزم شد تا در وعده خود دروغ نگفته و آنچه را که خدا بر دلش افکنده و بر زبانش جاری ساخته بود، حفظ کرده باشد.

نظیر این جریان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز روایت شده که روزی کنار مسجد الحرام ایستاده بود، یکی از یارانش به او وعده داد: که اینجا باش تا برگردم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم وعده داد که منتظرت هستم تا برگردی، آن مرد پی کار خود رفت و برنگشت و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مدت سه روز در همانجا به انتظارش بود، تا آنکه همان شخص از آنجا گذشت و دید که آن جناب هنوز به انتظار وی در آنجا نشسته، تازه یادش آمد که با او قراری داشته و فراموش کرده (تا آخر حدیث).[1]

---

[1] سنن ابی داود، ج ۴، ص ۲۹۹، حدیث ۴۹۹۶.

و در کتاب خصائص سید رضی از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که وقتی شنید مردی می‌گوید: (انا لله و انا الیه راجعون)، فرمود: ای مرد! اینکه می‌گوییم: (انا لله) اقراری است از ما به اینکه ملک خدائیم، و اینکه می‌گوییم: (و انا الیه راجعون) اقراری است از ما به اینکه روزی هلاک خواهیم شد.[1]

* مؤلف: معنای این حدیث از بیان گذشته ما روشن می‌گردد و این حدیث را کافی هم بطور مفصل آورده است.[2]

و در کافی از اسحاق بن عمار از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای عز و جل می‌فرماید: (من دنیا را در میان بندگانم قرض نهادم، هر کس از دنیا چیزی به من قرض دهد، به هر یکی ده تا هفتصد برابر اجر می‌دهم و کسی که به من قرض ندهد و من خودم از او چیزی به زور بگیرم، سه چیز در برابر به او می‌دهم که اگر یکی از آن سه

---

[1] خصائص سید رضی.

[2] فروع کافی، ج ۳، ص ۲۶۱، حدیث ۴۰.

چیز را به ملائکه‌ام میدادم، از من راضی می‌شدند.

آن گاه امام صادق فرمود: و این سه چیز همان است که آیه ﴿اَلَّذِینَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِیبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِکَ هُمُ اَلْمُهْتَدُونَ﴾، به آن اشاره دارد، اول صلوات است و دوم رحمت، و سوم اهتداء، سپس امام صادق فرمود: این سه مزد مخصوص آنهایی است که خدا چیزی را از آنان بزور گرفته باشد.[1]

* مؤلف: این روایت بطرق دیگری و با مضمونهایی قریب به هم روایت شده است.

و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: صلاة از ناحیه خدا

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۹۲، حدیث ۲۱.

رحمت و از ناحیه ملائکه تزکیه و از ناحیه مردم دعا است.[1]

* مؤلف: در این معنا عده‌ای روایات دیگر هست، و هر چند میان این روایت و روایت قبلی بر حسب ظاهر منافات هست، بخاطر اینکه روایت قبلی صلاة را چیز دیگری غیر از رحمت میدانست، و ظاهر آیه شریفه هم که فرمود: ﴿صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ﴾ همین است که صلوات غیر رحمت است، و در این روایت صلوات را همان رحمت دانسته و لیکن اگر به آن بیانی که ما قبلا کردیم مراجعه بشود، این تنافی برداشته می‌شود.

---

[1] معانی الاخبار، ۳۶۷، حدیث ۱.

## [سوره البقره (۲):آیه ۱۵۸]

﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ فَمَنْ حَجَّ اَلْبَيْتَ أَوِ اِعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اَللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ۱۵۸﴾

## ترجمه آیه

همانا صفا و مروه دو نمونه از نشانه‌های خدا است پس هر کس حج خانه و یا عمره بجای آورد می‌تواند میان آن دو، سعی کند و کسی که عمل خیری را به طوع و رغبت خود بیاورد، خداوند شاکر و دانا است (۱۵۸).

## بیان

**توضیح کلمات: صفا، مروه و شعائر**

صفا و مروه نام دو نقطه از شهر مکه است که حاجیان بین آن دو نقطه سعی می‌کنند و آن دو نقطه عبارت است از دو کوه که فاصله میان آن دو بطوری که گفته‌اند هفتصد و شصت ذراع و نیم است (و هر ذرع پنجاه تا هفتاد سانتیمتر است) و اصل کلمه (صفا) در لغت به معنای سنگ سخت و صاف است، و کلمه (مروه) در اصل لغت نیز بمعنای سنگ سخت است، و کلمه (شعائر) جمع شعیره است که به معنای

علامت است و مشعر را هم به همین جهت مشعر گفته‌اند، و نیز وقتی

می‌گویند: (فلان أشعر الهدی، فلانی هدی را اشعار کرد) به معنای این است که آن حیوان را برای ذبح علامت زد.

**معانی کلمات: حج، عمره و طواف**

و کلمه (حج) در لغت بمعنای قصد بعد از قصد است یعنی قصد مکرر و در اصطلاح شرع به معنای عملی است که معهود در بین مسلمانان است، و کلمه (اعتمار) به معنای زیارت است که اصلش از عمارت گرفته شده، و عمره رفتن و اعتمار را بدین جهت اعتمار گفته‌اند که هر محلی وقتی زیارتگاه مردم شد، آباد می‌گردد، و در اصطلاح شرع بمعنای زیارت خانه کعبه است، البته بنحوی که در بین مسلمانان معهود و معروف است و کلمه (جناح) به معنای انحراف از حق و حد وسط است و منظور از آن گناه است.

در نتیجه معنای جناح نداشتن اینست که عمل نامبرده جائز است، و کلمه (یطوف در اصل یتطوف بود) و تطوف که مصدر آنست، به معنای طواف کردن یعنی دور چیزی گردش کردن است، که از یک

نقطه آن چیز شروع شود و به همان نقطه برگردد، از اینجا معلوم می‌شود که لازمه معنای طواف این نیست که حتما دور زدن اطراف چیزی باشد، تا شامل سعی نشود بلکه یکی از مصادیق آن دور زدن پیرامون کعبه است، و به همین جهت در آیه شریفه کلمه (یطوف) مطلق آمده، چون مراد به آن پیمودن مسافت میانه صفا و مروه هفت بار پشت سر هم بوده است.

و کلمه (تطوع) از ماده طوع به معنای اطاعت است، و بعضی گفته‌اند تطوع با اطاعت این فرق را دارد که تنها در اطاعت مستحبی استعمال می‌شود، بخلاف کلمه (اطاعت) که هم شامل واجب می‌شود و هم مستحبّ، و بعید نیست - در صورتی که این حرف صحیح باشد - به این عنایت باشد که عمل واجب از آنجا که الزامی است به طوع و رغبت آورده نمی‌شود، بخلاف مستحبی که هر کس آن را بیاورد بطوع و رغبت خود و بدون هیچ شایبه‌ای آورده است.

و این خود یک تلطفی در عنایت است، و گر نه اصل طوع به معنای چیزی است که بدون کراهت

آورده شود، و این هم با واجب تطبیق می‌کند و هم با مستحبّ، هم چنان که در آیه: ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾،[1] در مقابل کره آمده است و در عین حال در اطاعت امر وجوبی نیز استعمال شده است.

و اصل باب تفعل که کلمه مورد بحث ما از آن باب است این معنا را می‌دهد که انسان صفتی را در نفس خود جای دهد مانند تخلق به فلان خلق مثلا می‌گوییم: تمیز و تعلم و تطوع یعنی شروع کرد به تمیز دادن و آموختن و بطوع و رغبت خود عمل خیر کردن.

[1] فصلت، آیه ۱۱.

پس از نظر لغت هیچ دلیلی نیست که بگوئیم تطوع مختص بامثال دستورات مستحبی است مگر آنکه همان عنایت عرفی این اختصاص را ایجاب کند.

(﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ﴾ تا کلمه ﴿يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾)، این آیه اشاره دارد به اینکه صفا و مروه دو محل است که به علامت الهی نشاندار شده و آن علامت، بندگان خدای را بسوی خدا دلالت می‌کند و خدا را بیادشان می‌آورد و از اینکه صفا و مروه را در مقابل همه موجودات اختصاص داده به اینکه از شعایرند با اینکه تمامی موجودات آدمی را بسوی آفریدگارش دلالت می‌کند، فهمیده می‌شود که مراد از شعائر، شعائر و آیت‌ها و نشانه‌های تکوینی نیست که تمامی موجودات آن را دارند بلکه خدای تعالی آن دو را شعائر قرار داده و معبد خود کرده، تا بندگانش در آن موضع وی را عبادت کنند، در نتیجه دو موضع نامبرده علاوه بر آن دلالتی که همه کائنات دارند، به دلالت خاصی بندگان را بیاد خدا می‌اندازد، پس شعیره بودن صفا و مروه خود دلالت دارد بر اینکه خدا برای این دو موضع عبادت

خاصی مقرر کرده است.

و اینکه جمله: ﴿فَمَنْ حَجَّ اَلْبَيْتَ أَوِ اِعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، بخاطر (فایی) که بر سر آن است نتیجه شعیره بودن این دو مکان قرار داده شده، باز برای همین است که اصل تشریع سعی میانه آن دو را برساند، نه اینکه بخواهد بفرماید: (سعی بین صفا و مروه مستحبّ است).

چون اگر مراد این بود که بفرماید سعی مستحبّ است نه واجب، جا داشت بفرماید (سعی میانه صفا و مروه کار خوبی است، و خلاصه خوبیهای آن را بشمارد)، نه اینکه بفرماید سعی میانه آن دو جائز است و مذمتی ندارد.

**آیه در مقام تشریع و بیان وجوب سعی است نه استحباب آن**

چون حاصل معنای آیه این است که از آنجا که صفا و مروه دو معبد از معابد خداست و ضرری ندارد که شما خدا را در این دو معبد عبادت کنید، و اینگونه حرف زدن لسان اصل تشریع است نه افاده اینکه این کار مستحبّ است، و گر نه مناسب‌تر آن بود که بفرماید صفا و مروه از آنجا که دو شعیره از

شعائر خداست، خدا دوست می‌دارد بندگانش میانه آن دو محل را سعی کنند، (و این خود روشن است) و تعبیر به امثال این عبارات که به تنهایی وجوب را نمی‌رساند، در مقام تشریع در قرآن شایع است، مثل اینکه در تشریع جهاد فرموده: (﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، این عملتان برای شما خیر است)[1] و در تشریع روزه فرموده: (﴿وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾، و اینکه روزه بگیرید برایتان بهتر است)،[2] و در شکسته شدن نماز در سفر فرموده: (﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ﴾، پس اینکه در سفر نماز را کوتاه بخوانید انحرافی از شما نیست)[3]

﴿وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ اگر این جمله را عطف بر مدخول (فاء تفریع) یعنی کلمه (من حج) بگیریم، تعلیل دیگری می‌شود برای اینکه چرا سعی بین صفا و مروه را تشریع کرد، چیزی که هست تعلیل اولی (یعنی صفا و مروه از شعیره‌ها و معابد خدا هستند)، تعلیلی بود خاص عبادت در صفا

---

[1] بقره، آیه ۵۴.

[2] بقره، آیه ۱۸۴.

[3] نساء، آیه ۱۰۱.

و مروه، و این تعلیل، تعلیلی می‌شود عام، هم برای سعی و هم برای هر عبادت دیگر، و نیز در اینصورت مراد به تطوع مطلق اطاعت خواهد بود نه اطاعت مستحبی.

و اما اگر و او بر سر جمله مورد بحث واو عاطفه نباشد، بلکه استینافی باشد و خلاصه مطلبی از نو عطف بر اول آیه شده باشد، در اینصورت در این مقام خواهد بود که محبوبیت تطوف (سعی) را فی نفسه افاده کند - البته در صورتی که مراد به تطوع خیر همان تطوف باشد و یا در این مقام خواهد بود که محبوبیت حج و عمره را برساند در صورتی که مراد به تطوع خیر حج و عمره باشد، دقت فرمائید.

**شاکر بودن خدای تعالی وصفی حقیقی است نه مجازی**

و کلمه شاکر و علیم دو اسم از اسماء حسنای خدا است و شکر باین معنا است که شخصی که مورد احسان کسی قرار گرفته، احسان او را تلافی کند، یا صرفا احسانش را با زبان اظهار کند که تو چنین و چنان کردی و یا با عمل آن را تلافی کند مثلا اگر منعمی بمن با مال خود انعام کرده یا با ثنای جمیل

انعامش را تلافی کنم و یا آن قدر مال در راه رضای او خرج کنم تا او از من راضی شود و عمل من از احسان او حکایت کند.

و خدای سبحان هر چند که قدیم الاحسان است و هر احسانی که کسی به کسی بکند باز احسان او است، واحدی حقی بعهده او ندارد، تا او شکرش بجای آرد و لیکن در عین حال خودش اعمال صالحه بندگان را با اینکه همان هم احسان او است به بندگان، مع ذلک احسان بنده را به خودش خوانده و خود را شکرگزار بنده نیکوکارش خوانده است، و این خود احسانی است بالای احسان، و به همین عنایت فرموده: ﴿هَلْ جَزَاءُ اَلْإِحْسَانِ إِلاَّ اَلْإِحْسَانُ﴾ آیا پاداش احسان بنده به خداوند، غیر احسان خداوند به بنده می‌تواند باشد)[1]؟ و نیز فرموده: (﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَ كَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً﴾، این است جزای شما، و سعی شما شکرگزاری شده است)[2] پس اطلاق شکرگزاری بر خدای تعالی، اطلاقی است حقیقی نه مجازی.

---

[1] الرحمن، آیه ۶۰.

[2] دهر، آیه ۲۲.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در باره صفا و مروه و سعی بین آن دو)

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب امامیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که

گفت: من از آن جناب از سعی میانه صفا و مروه پرسیدم که آیا واجب است و یا مستحبّ؟ فرمود: واجب است، عرضه داشتم: آخر خدای تعالی می‌فرماید: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾؟ فرمود: این در عمره قضاء است، چون رسول خدا ص با مشرکین شرط کرده بود که بتها را از میانه صفا و مروه بردارند، تا وی و اصحابش سعی کنند، مردی از اصحابش هنوز سعیش تمام نشده بود که مشرکین دوباره بت‌ها را به جای خود عودت دادند، در نتیجه این مسئله پیش آمد که آیا سعی آن مرد صحیح است و یا بخاطر حضور بت‌ها باطل؟ لذا این آیه شریفه در پاسخ این سؤال نازل شد که اگر سعی کرده‌اید، میانه صفا و مروه، در حالی که بت‌ها هم بوده‌اند، عیبی ندارد و جناحی بر شما نیست.[1]

* مؤلف: و از کافی هم قریب باین معنا روایت شده است.[2]

و در کافی نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ضمن حدیثی که داستان حج رسول خدا

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۰، حدیث ۱۳۳.

[2] فروع کافی، ج ۴، ص ۴۳۵، حدیث ۸.

(صلی الله علیه وآله و سلم) را حکایت می‌کند، بعد از طواف پیرامون خانه کعبه و دو رکعت نماز طوافش، فرمود: ﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ﴾، لذا باید از همانجا آغاز کرد که خدا آغاز کرده، چون خدای عز و جل اول نام صفا را برده، باید سعی میانه صفا و مروه از همان صفا شروع شود.

آن گاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: مسلمانان خیال می‌کردند سعی میانه صفا و مروه از بدعت‌هایی است که مشرکین آن را درست کرده‌اند، ولی خدای عز و جل این آیه را نازل کرد: ﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ فَمَنْ حَجَّ اَلْبَيْتَ أَوِ اِعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.[1]

* مؤلف: میان این دو روایت که در شان نزول آیه وارد شده، منافاتی نیست که خود خواننده هم بدان توجه دارد و اگر در این روایت فرمود: به آنچه خدا آغاز کرده باید آغاز کرد، منظور ملاک تشریع است، و در داستان هاجر مادر اسماعیل (علیه السلام) و آمد و شد هفت نوبتش میانه صفا و مروه،

---

[1] فروع کافی، ج ۴، ص ۲۴۵، حدیث ۴.

گذشت که گفتیم: همین عمل هاجر سنت شد.

و در تفسیر الدر المنثور[1] است که از عامر شعبی روایت شده که گفت: در صفا بتی نصب شده بود، بنام (اساف)، و در مروه هم بتی بنام (نائله)، مردم دوران جاهلیت وقتی پیرامون کعبه طواف می‌کردند، می‌آمدند بین این دو بت سعی می‌کردند و دست به آنها میکشیدند.

پس همین که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد مکه شد، مردم عرضه داشتند: یا رسول الله، مشرکین که بین صفا و مروه سعی می‌کنند، بخاطر اساف و نائله‌شان است نه اینکه سعی میانه صفا و مروه خود از شعائر باشد، در پاسخ این حرف، آیه: ﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ﴾ نازل شد و فهماند که خدای تعالی

---

[1] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۶۰.

برغم انف مشرکین این دو مکان را که محل دو بت آنان بود شعائر خود قرار داد.

* مؤلف: شیعه و سنی در مطالب گذشته روایات بسیاری نقل کرده‌اند، و مقتضای جمع میان این روایات این است که بگوئیم: آیه شریفه در تشریع سعی در عبادت حج نازل شد، در آن سالی که مسلمین حج کردند، و سوره بقره اولین سوره‌ای است که در مدینه نازل شده است.

از اینجا نتیجه می‌گیریم که آیه شریفه سیاقش با سیاق آیات قبله متحد نیست، چون در سابق گفتیم: آیات قبله در سال دوم از هجرت در مدینه نازل شد، و از سوی دیگر گفتیم: که آیات اول سوره بقره در سال اول از هجرت نازل شده پس معلوم می‌شود سوره بقره سیاقهای متعددی دارد نه یک سیاق.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۵۹ تا ۱۶۲]

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ اَلْبَيِّنَاتِ وَ اَلْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي اَلْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اَللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اَللاَّعِنُونَ ۱۵۹ إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ ۱۶۰ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اَللَّهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةِ وَ اَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۱۶۱ خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ ۱۶۲﴾

## ترجمه آیات

به درستی کسانی که کتمان می‌کنند آنچه را از بینات و هدایت که ما نازل کردیم بعد از آنکه آن را برای مردم در کتاب روشن ساختیم، اینگونه اشخاص را خدا لعنت می‌کند و همه لاعنان نیز لعنت می‌کنند (۱۵۹).

مگر آن کسانی که توبه کرده و آنچه را فاسد کرده بودند اصلاح کنند که من از ایشان میگذرم و من تواب و رحیم هستم (۱۶۰).

همانا کسانی که کافر شده و در حال کفر مردند لعنت خدا و ملائکه و همه مردم شامل حال ایشان است (۱۶۱).

در حالی که جاودانه در آن خواهند بود و عذاب از ایشان تخفیف نمی‌پذیرد و مهلت داده نمی‌شوند (۱۶۲).

# بیان

**اختلاف‌هایی دینی و انحراف‌ها، معلول انحراف علماء و کتمان آنها آیات الهی را بوده است**

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ اَلْبَيِّنَاتِ وَ اَلْهُدىٰ﴾ ظاهرا (و خدا داناتر است) مراد بکلمه (هدی) همان معارف و احکامی است که دین الهی متضمن آن است، معارفی که پیروان دین را بسوی سعادت هدایت می‌کند و مراد به بینات، آیات و حجت‌هایی است که دلالتشان بین و واضح است، و ادله و شواهد بر حقی است که همان هدایت است.

بنا بر این کلمه (بینات) در کلام خدای عز و جل وصفی است مخصوص آیات نازله، و بر این اساس منظور از کتمان آن آیات، اعم است از کتمان و پنهان کردن اصل آیه و اظهار نکردن آن و یا کتمان دلالت آن به اینکه آیه نازله را طوری تاویل و یا دلالتش را طوری توجیه کنند که آیه از آیت بودن بیفتد.

همانطور که یهود این کار را با آیات تورات کردند، یعنی آن آیاتی که از بعثت پیامبر اسلام بشارت میداد، تاویل و یا پنهان کردند، بطوری که مردم یا اصلا آن آیات را ندیدند و یا اگر دیدند تاویل

شده‌اش را دیدند، و خلاصه دلالتش را از رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) برگرداندند.

﴿مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ﴾ الخ، این جمله می‌فهماند کتمانی که یهودیان کردند، بعد از آن بود که آیات نامبرده بگوش مردم رسیده بود و چنان نبود که تنها علمای یهود آن آیات را می‌دانستند و از عوام پنهان کردند، نه، بلکه مدتها در دسترس مردم هم بوده، بعدها علما آنها را از عده‌ای پنهان و برای عده‌ای تاویل کردند.

برای اینکه در عهدی که تورات نازل می‌شده، تبیین آیات آن برای تک تک مردم دنیا عادتا امری محال بوده، چون هیچیک از وسائل تبلیغی موجود امروز در آن موقع نبوده، به ناچار اگر آیه‌ای از تورات و یا یک مطلب ساده‌ای را میخواستند به عموم مردم اعلام و تبیین کنند، لا بد اینطور بوده که به حاضرین می‌گفتند و سفارش می‌کردند که ایشان به غائبین برسانند، یا به علماء می‌گفتند تا آنها بسایر مردم برسانند، و خلاصه عده‌ای آن مطلب را بدون واسطه می‌گرفتند و عده‌ای دیگر با واسطه.

و بنا بر این عالم یکی از وسائط و وسائل تبلیغ بوده، هم چنان که زبان و سخن واسطه دیگرش بوده، پس اگر خبری برای عالمی و جمعی از مردم عادی که در مجلس حضور دارند بیان می‌شد، در حقیقت برای همه مردم بیان شده بود، چون عالم میثاق وجدانی دارد که حقایق را کتمان نکند.

حال اگر در همین صورت، آن عالم، علم خود را کتمان کند، در حقیقت کتمانش بعد از بیان

برای مردم بوده و همین یگانه سببی است که خدای سبحان این کتمان را مایه اختلاف مردم در دین و تفرقه آنان در راه هدایت و ضلالت دانسته، چه اگر این کتمان‌ها نبود، دین خدا سرچشمه‌اش فطرت خود بشر است، و هر فطرتی آن را می‌پذیرد و قوه ممیزه بشری اگر آن را درک کند، در برابرش خاضع می‌گردد.

هم چنان که خدای تعالی فرمود: (﴿فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِکَ اَلدِّینُ اَلْقَیِّمُ وَ لَکِنَّ أَکْثَرَ اَلنَّاسِ لا یَعْلَمُونَ﴾، روی قلب خود را بدون هیچ انحرافی بسوی دین کن که فطرت خدایی همین است، فطرتی که خدا مردم را بر آن فطرت بیافرید، و خلق خدا در این درک و فطرت مختلف نیستند، دین صحیح هم همان دینی است که از این فطرت سر چشمه گرفته باشد، اما بیشتر مردم نمی‌دانند چون حقایق دین را، از آنان پنهان کردند).[1]

پس دین، فطری بشر است و چیزی که با خلقت

---

[1] روم، آیه ۳۰.

بشر در آب و گل او آمیخته بوده، فطرت بشر آن را رد نمی‌کند، و در صورتی که آن طور که هست برایش بیان شود و از سوی دیگر قلب بشر هم صفای روز نخست خود را از دست نداده باشد، البته آن را می‌پذیرد، حال چه اینکه قلب با صافی خودش آن حقیقت دینی را درک کرده باشد، آن چنان که انبیاء درک می‌کنند و یا آنکه با بیان زبانی دیگران درک کند، که بالأخره برگشت این دومی هم به همان اول است، (دقت فرمائید).

و به همین جهت در آیه مورد بحث، میان فطری بودن دین و جهل به آن جمع کرده، از یک سو فرموده: دین خدا فطری بشر است و از یک سو هم فرموده بیشتر مردم نمی‌دانند، و این بنظر ما با هم نمی‌سازد، و بیان ما این تنافی را جواب می‌گوید، هم چنان که در جای دیگر فرموده: (﴿وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ اَلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾، و با انبیاء کتاب فرستادیم به حق، تا میان مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم کنند و مردم در آن کتاب اختلاف نکردند، مگر همانهایی که کتاب

بسویشان آمده بود، و باز اختلاف نکردند، مگر بعد از آنکه ادله‌ای روشن در حقانیت کتاب برایشان آمد و علت این اختلافشان مخالفت‌ها بود که در بین خود داشتند )[1] که می‌فهماند اختلاف در مطالب کتاب، ناشی از ستمگری علمایی بود که حامل علم بان کتاب بودند.

پس اختلاف‌های دینی و انحراف از جاده صواب، معلول ستمکاری علماء بوده که مطالب کتاب را برای مردم نگفتند و یا اگر گفتند، تاویلش کردند و یا در آن دست انداخته تحریفش

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

نمودند، حتی در روز قیامت هم خدای تعالی این ظلم علماء را اعلام می‌دارد، هم چنان که فرمود: (﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلظَّالِمِينَ اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّه وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾، و اعلام‌گری در بینشان اعلام می‌کند که لعنت خدا بر ستمگران، که از راه خدا جلوگیری می‌کنند و راه خدا را منحرف می‌سازند)[1] و آیات قرآنی در این باره بسیار است.

پس تا اینجا روشن گردید که آیه مورد بحث، یعنی آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ اَلْبَيِّنَاتِ وَ اَلْهُدىَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى اَلْكِتَابِ﴾ الخ، مبتنی بر آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ اَلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾ الخ،[2] است، و در آن به کیفر این بغی اشاره می‌کند، و در ذیلش می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ يَلْعَنُهُمُ اَللَّهُ﴾ الخ.

﴿أُولَئِکَ يَلْعَنُهُمُ اَللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اَللاَّعِنُونَ﴾ الخ، این

---

[1] اعراف، آیات ۴۴-۴۵.

[2] بقره، آیه ۲۱۳.

جمله همانطور که گفتیم کیفر کسانی را بیان می‌کند که آنچه هدایت و آیات که خدا نازل کرده بود، کتمان کردند، و آن کیفر عبارت است از لعنتی از خدا، و لعنتی دیگر از هر لعنت کننده است.

و اگر کلمه (لعنت می‌کند) در آیه تکرار شده، بدان جهت است که لعنت خدا با لعنت دیگران فرق دارد، لعنت خدا باین معنا است که خداوند ایشان را از رحمت و سعادت دور می‌کند، و لعنت لعنت کنندگان نفرین و درخواست لعنت خدا است.

و اینکه هم لعنت خدا و هم لعنت لعنت کنندگان را مطلق آورد، دلالت دارد بر اینکه تمامی لعنت‌هایی که از هر لعنت کننده سر بزند، متوجه ایشانست، اعتبار عقلی هم با این معنا مساعد است، برای اینکه منظوری که هر لعنت کننده از لعنت خود دارد، این است که طرف از سعادت دور بماند، و سعادت را اگر بحقیقت بنگری، غیر از سعادت دینی نیست و این سعادت هم از آنجا که از ناحیه خدا بیان می‌شود، باید مورد قبول فطرت واقع شود، در نتیجه هیچ انسان دارای فطرت، از سعادت حقیقی و دینی،

محروم نمی‌شود مگر بوسیله رد و لجبازی، و این نیز معلوم است که لجباز در چیزی لجبازی می‌کند که علم بدرستی آن دارد و با علم و اطلاع انکارش می‌کند، نه کسی که اطلاعی از درستی آن نداشته و حقانیت آن برایش روشن نشده است.

از سوی دیگر خدای تعالی از علماء میثاق گرفته: که حق را برای مردم بیان نموده، علم خود را در بین مردم منتشر کنند، آیات و هدایت خدا را از خلق خدا پنهان نکنند، پس اگر پنهان کردند و از انتشار علم خود دریغ ورزیدند، حق را انکار کرده‌اند، پس هم خدا از رحمت و سعادت

دورشان می‌کند و هم همه آن افرادی که بخاطر کتمان این علماء، از سعادت محروم مانده‌اند، لعنتشان می‌کنند.

شاهد این مطلب آیه بعدی است که می‌فرماید: (﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾، تا جمله اجمعین) الخ، و ظاهرا کلمه (ان) بیان علت و تاکید مضمون آیه مورد بحث است، چون مضمون و معنای آن را دوباره تکرار می‌کند، و می‌فرماید: (چون کسانی که کافر شدند و مردند در حالی که هم چنان بر کفر خود باقی بودند، چنین و چنان می‌شوند).

﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا﴾ الخ، این جمله استثنایی است از آیه قبلی، و اگر در این آیه توبه را مقید به (بینوا) کرده و فرموده (مگر کسانی که از این علمای کتمان‌گر توبه کنند و برای مردم بیان کنند، آنچه را که کتمان کرده بودند) این است که طوری توبه کنند که همه مردم از توبه آنان خبردار شوند، و لازمه توبه کردنی چنین، این است که آنچه را کتمان کرده بودند، اظهار کنند و بگویند: ما در این مدت حقیقت مطلب را کتمان کرده بودیم و اگر نه،

توبه‌شان توبه نیست، و هنوز توبه نکرده‌اند، چون تا کنون حق را کتمان می‌کردند، و حالا کتمان خود را کتمان می‌کنند.

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾ الخ این جمله کنایه است از اصرار و پافشاریشان در کفر و عناد و لجبازیشان در قبول نکردن حق، چون کسی که از بی توجهی بدین حق متدین نباشد، نه از روی عناد و کبر ورزی، چنین کسی در حقیقت کافر نیست، بلکه مستضعفی است که امرش بدست خدا است شاهدش این است که خدای تعالی کفر کافران را در غالب آیات قرآن، مقید به تکذیب می‌کند، مخصوصا در آیات هبوط آدم که مشتمل بر اولین حکم شرعی است که خدا برای بشر تشریع کرده می‌فرماید: (﴿قُلْنَا اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً﴾ تا جمله ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، و کسانی که کافر شدند و بآیات ما تکذیب کردند، ایشان اهل آتشند و در آن جاودانند)[1]

---

[1] بقره، آیات ۳۷-۳۸.

پس در آیه مورد بحث هم مراد از ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، کسانی است که حق را تکذیب می‌کنند و معاند هستند، و همانهایند که در آیه قبل فرمود: آنچه را خدا نازل کرده کتمان می‌کنند و خدا با جمل- ﴿أُولَئِکَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اَللَّهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةِ وَ اَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ مجازاتشان کرد، که این خود فرمانی است از خدای سبحان که هر لعنتی که از هر انسان و هر ملکی سر بزند، متوجه ایشان بشود، بدون هیچ استثناء.

پس این گونه اشخاص سبیل و طریقه‌شان، طریقه شیطان است، که خدا در باره‌اش فرمود:

﴿وَ إِنَّ عَلَيْکَ اَللَّعْنَةَ إِلیَ يَوْمِ اَلدِّينِ﴾[1]، چون در این جمله خدای تعالی تمامی لعنت‌ها را متوجه شیطان کرد، معلوم می‌شود این اشخاص هم، یعنی علمایی که علم خود را کتمان می‌کنند، در این لعنت تمام شرکای شیطان و شیطان‌های دیگری چون او هستند.

و چقدر لحن این آیه شدید و امر آن عظیم است، که انشاء الله العزیز تتمه سخن در پیرامون بزرگی این جرم و خیانت، در تفسیر آیه: (﴿لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ اَلْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلیَ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ﴾، تا خدا خبیث‌ها را از پاکان جدا کند و آنچه خبیث هست، همه را روی هم قرار دهد و یک جا انبار نموده، یک جا در جهنم قرار دهد)[2] خواهد آمد.

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ یعنی این علمای کتمانگر و این شیطان‌های انسی، در لعنت خدا و ملائکه جاودانند (و جمله عذاب از آنها تخفیف نمی‌پذیرد و حتی مهلت هم داده نمی‌شوند) که در آن عذاب در جای

---

[1] حجر، آیه ۳۵.

[2] انفال، آیه ۳۷.

لعنت آمده، دلالت دارد بر اینکه لعنت خدا و ملائکه مبدل به عذاب می‌شود.

این را هم باید دانست که در این چند آیه، چند التفات بکار رفته، در آیه اولی از تکلم با غیر (آنچه را ما نازل کردیم، بعد از آنکه بیان نمودیم) بسوی غیبت، (خدا لعنتشان می‌کند) التفات شده، چون مقام مقام تشدید در غضب و خشم و عذاب است و معلوم است که خشم و عذاب از هر کسی به یک پایه و درجه نیست، هر قدر خشم گیرنده نامش و یا صفاتش بزرگتر باشد، خشم او ترس‌آورتر است، لذا در مقام آیه بخاطر اینکه علمای سوء و کتمانگر بفهمند مورد خشم چه کسی واقع شده‌اند، نام خدا را می‌برد و می‌فرماید: (خدا لعنتشان می‌کند) و چون هیچ کس بزرگتر از خدای سبحان نیست، شنونده می‌فهمد که به لعنتی گرفتار شده که هیچ لعنت به پایه آن نمی‌رسد.

و در آیه دومی دوباره از غیبت (خدا لعنتشان می‌کند) به تکلم وحده (من بسوی ایشان توبه و رجوع می‌کنم) الخ، التفات شده تا بفهماند رحمت

خدا تا چه اندازه کامل است و چقدر رئوف است که صفات زشت بندگان را هر قدر هم زشت باشد، از بنده‌اش دور می‌کند و با دست خود و مباشرت خود، دور می‌کند، (و راستی چه خدای مهربانی تعالی و تقدس).

چون رحمت و رأفتی که از این آیه استفاده می‌شود، مثل آن رحمتی نیست که جمله: (خدا بسوی ایشان توبه و رجوع می‌کند، و یا از جمله پروردگارشان بسوی ایشان رجوع می‌کند) استفاده می‌شود.

و در آیه سوم باز از سیاق تکلم وحده (من بسوی ایشان) الخ، به سیاق غیب (بر آنان باد لعنت خدا)، التفات شده و وجهش همان است که در التفات آیه اول بیان شد.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در تفسیر عیاشی از بعضی اصحاب ما، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: به آن جناب عرضه داشتم: در آیه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ الخ، منظور چه کسانند؟ فرمود: منظور مائیم که خدا یاریمان کند چون اگر یکی از ما به امامت رسید نمی‌تواند و یا به عبارتی مجاز نیست مردم را از امام بعد از خود بیخبر بگذارد، باید بمردم امام بعد از خود را معرفی نماید.[1]

و از امام باقر (علیه السلام) در ذیل همین آیه روایت شده که فرمود: منظور مائیم و خدا یاریمان فرماید.[2]

و از محمد بن مسلم روایت شده که گفت: امام فرمود: منظور اهل کتابند.[3]

همه این روایات از باب تطبیق مصداق بر آیه شریفه است و گر نه آیه شریفه مطلق است.

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۱، حدیث ۱۳۹ و ۱۳۷ و ۱۴۰.
[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۱، حدیث ۱۳۹ و ۱۳۷ و ۱۴۰.
[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۱، حدیث ۱۳۹ و ۱۳۷ و ۱۴۰.

و در بعضی روایات از علی (علیه السلام) آمده: که آیه شریفه را به علماء تفسیر کرده، علمایی که فاسد باشند[1]

و در تفسیر مجمع البیان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت آورده که در تفسیر آیه فرموده: (هر کس از هر علمی سؤال شود و او علم آن را داشته باشد و کتمانش کند، روز قیامت لگامی از آتش بر دهانش می‌زنند) و این است معنای ﴿أُولَئِکَ یَلْعَنُهُمُ اَللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اَللاَّعِنُونَ﴾.[2]

* مؤلف: این دو خبر بیان گذشته ما را تایید می‌کنند.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿وَ یَلْعَنُهُمُ اَللاَّعِنُونَ﴾ فرموده: بعضی گفته‌اند: لاعنان عبارتند از جنبندگان زمین، ولی منظور مائیم.[3]

* مؤلف: این روایت اشاره دارد به مضمونی که آیه: (﴿وَ یَقُولُ اَلْأَشْهَادُ هَؤُلاَءِ اَلَّذِینَ کَذَبُوا عَلیَ رَبِّهِمْ

---

[1] تفسیر برهان، ج ۱، ص ۱۷۱، حدیث ۶.

[2] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۴۱.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۲، حدیث ۱۴۱.

أَلاَ لَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلظَّالِمِينَ﴾، گواهان می‌گویند: اینها بودند که به پروردگار خود دروغ بستند، اینک لعنت خدا بر ستمکاران باد)،[1] آن را افاده می‌کند، چون امامان (علیه السلام) گواهان روز قیامت‌اند که تنها ایشان ماذون در سخن گفتن هستند و بجز صلوات نمی‌گویند، و اینکه فرمود: (بعضی گفته‌اند: مراد جنبندگان زمین هستند) منظور حدیثی است که از بعضی مفسرین از قبیل

مجاهد و عکرمه و دیگران نقل شده، و ای بسا در بعضی از آنها قضیه را به رسول خدا هم نسبت داده باشند.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ اَلْبَيِّنَاتِ وَ اَلْهُدىَ﴾، در باره علی (علیه السلام) نازل شده.[2]

* مؤلف: این روایت هم از باب جری و تطبیق است.

---

[1] هود، آیه ۱۸.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۱، حدیث ۱۳۶.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۶۳ تا ۱۶۷]

﴿وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلرَّحْمَنُ اَلرَّحِيمُ ١٦٣ إِنَّ فِى خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اِخْتِلاَفِ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ وَ اَلْفُلْكِ اَلَّتِى تَجْرِى فِى اَلْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ مِنَ اَلسَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ اَلرِّيَاحِ وَ اَلسَّحَابِ اَلْمُسَخَّرِ بَيْنَ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٦٤ وَ مِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ اَلْعَذَابَ أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ أَنَّ اَللَّهَ شَدِيدُ اَلْعَذَابِ ١٦٥ إِذْ تَبَرَّأَ اَلَّذِينَ اُتُّبِعُوا مِنَ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوا وَ رَأَوُا اَلْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ اَلْأَسْبَابُ ١٦٦ وَ قَالَ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اَللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ اَلنَّارِ ١٦٧﴾

## ترجمه آیات

و معبود شما معبودی است یگانه جز او معبودی نیست او رحمان و رحیم است (۱۶۳). به درستی در

خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی‌ها که در دریا بسود مردم در جریانند و در آنچه که خدا از آسمان نازل می‌کند یعنی آن آبی که با آن زمین را بعد از مردگیش زنده می‌سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر می‌کند و گرداندن بادها و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخرند آیات و دلیل‌هایی است برای مردمی که تعقل کنند (١٦٤).

و بعضی از مردم کسانی هستند که بجای خدا شریک‌ها میگیرند و آنها را مانند خدا دوست می‌دارند و کسانی که بخدا ایمان آورده‌اند نسبت باو محبت شدید دارند، و اگر ستمکاران در همین دنیا آن حالت خود را که در قیامت هنگام دیدن عذاب دارند ببینند می‌فهمند که تمامی نیروها از خداست و خدا شدید العذاب است (١٦٥).

روزی که پیشوایان کفر از پیروان خود بیزاری میجویند و عذاب را می‌بینند و چاره‌شان از همه جا قطع می‌شود (١٦٦).

و کسانی که در دنیا کارشان پیروی کورکورانه بود می‌گویند اگر برای ما بازگشتی می‌بود ما هم از این پیشوایان (که امروز از ما بیزاری جستند) بیزاری

می‌جستیم اینچنین خداوند اعمالشان را برایشان بصورت حسرتها مجسم می‌سازد و ایشان هرگز از آتش بیرون نخواهند شد (۱۶۷).

## بیان

این آیات که مسئله توحید را خاطر نشان می‌کند، همه در یک سیاق و در یک نظم قرار دارند، و بر مسئله نامبرده اقامه برهان نموده، شرک و سرانجام امر آن را بیان می‌کند.

﴿وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، در سابق در تفسیر بسم الله در اول کتاب، تفسیر سوره حمد معنای کلمه (اله) گذشت،

### معنی «واحد» در «اله واحد»

و اما معنای کلمه (واحد)، باید دانست که مفهوم وحدت از مفاهیم بدیهی است که در تصور آن هیچ حاجت بان نیست که کسی آن را برایمان معنا کند و بفهماند که وحدت یعنی چه چیزی که هست موارد استعمال آن مختلف است، چه بسا چیزی را بخاطر یکی از اوصافش واحد بدانند، و مثلا بگویند مردی واحد، عالمی واحد، شاعری واحد، که می‌فهماند صفت مردانگی و علم و شعر که در او است شرکت

و کثرت نمی‌پذیرد و درست هم هست، چون رجولیتی که در زید است قابل قسمت میان او و غیر او نیست، بخلاف رجولیتی که در زید و عمرو است که دو مردند و دو رجولیت دارند و مفهوم رجولیت در بین آن دو تقسیم شده و کثرت پذیرفته است.

پس زید از این جهت یعنی از جهت داشتن صفتی بنام رجولیت - موجودی است واحد که قابل کثرت نیست، هر چند که از جهت این صفت و صفات دیگرش مثلا علمش و قدرتش و حیاتش، و امثال آن واحد نباشد، بلکه کثرت داشته باشد.

**بیان فرق اجمالی بین دو کلمه «احد» و «واحد»**

ولی این جریان در خدای سبحان وضع دیگری بخود می‌گیرد، می‌گوییم خدا واحد است، بخاطر اینکه صفتی که در اوست مثلا الوهیتش صفتی است که احدی با او در آن صفت

شریک نیست و باز می‌گوئیم: خدا واحد است چون علم و قدرت و حیات دارد، و خلاصه بخاطر داشتن چند صفت وحدتش مبدل به کثرت نمی‌شود، برای اینکه علم او چون علوم دیگران و قدرتش و حیاتش چون قدرت و حیات دیگران نیست، و علم و قدرت و حیات و سایر صفاتش او را متکثر نمی‌کند، تکثری که در صفات او هست تنها تکثر مفهومی است و گر نه علم و قدرت و حیاتش یکی است، آنهم ذات او است، هیچیک از آنها غیر دیگری نیست، بلکه او عالم است بقدرتش و قادر است بحیاتش، وحی است به علمش، بخلاف دیگران که اگر قادرند به قدرتشان قادرند و اگر عالم هستند، به علمشان عالم هستند، خلاصه صفاتشان هم مفهوما مختلف است و هم عینا.

و چه بسا می‌شود که چیزی از ناحیه ذاتش متصف به وحدت شود، یعنی ذاتش، ذاتی باشد که هیچ تکثری در آن نباشد و بالذات تجزیه را در ذاتش نپذیرد، یعنی نه جزء جزء بشود؟ و نه ذات و اسم و نه ذات و صفت و همچنین جزئی نداشته باشد،

اینگونه وحدت همانست که کلمه (احد) را در آن استعمال می‌کنند و می‌گویند خدای تعالی احدی الذات است و در این استعمال حتما باید به کلمه ذات و مثل آن اضافه شود مگر آنکه در سیاق نفی و یا نهی قرار گیرد که در آن صورت دیگر لازم نیست اضافه شود.

مثل اینکه بگوئیم: (ما جاءنی احد)، یعنی احدی نزد من نیامد که در اینصورت اصل ذات را نفی کرده‌ایم، یعنی فهمانده‌ایم: هیچکس نزد من نیامد، نه واحد و نه کثیر برای اینکه وحدت، در ذات اعتبار شده بود نه در وصفی از اوصاف ذات، بله اگر وحدت در وصف اعتبار شود مثل اینکه بگوئیم: (ما جاءنی واحد)، یعنی یک نفر که دارای وصف وحدت است نزد من نیامد، در اینصورت اگر دو نفر یا بیشتر نزد من آمده باشد، دروغ نگفته‌ایم، چون آنچه را نفی کردیم وصف یک نفری بود، خواستیم بگوئیم یک مرد با قید یک نفری نزد من نیامد و این منافات ندارد با اینکه چند مرد نزد من آمده باشند، فعلا همین فرق اجمالی میان دو کلمه احد و واحد را در نظر داشته باش تا انشاء الله تعالی شرح مفصل

آن در تفسیر سوره: ﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ﴾ بیاید.

و سخن کوتاه آنکه جمله: ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، با همه کوتاهیش می‌فهماند: که الوهیت مختص و منحصر به خدای تعالی است و وحدت او وحدتی مخصوص است، وحدتی است که لایق ساحت قدس اوست، چون کلمه وحدت بر حسب آنچه مخاطبین به خطاب (اله شما) از آن می‌فهمند، بر بیش از وحدت عامه‌ای که قابل انطباق بر انواع مختلف است، دلالت نمی‌کند و این قسم وحدت لایق به ساحت قدس ربوبی نیست،

(به بیانی ساده‌تر اینکه چند قسم وحدت داریم).

**اقسام وحدت و نکته‌ای که در جمله ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ هست**

۱- وحدت عددی که در مقابل عدد دو و سه الخ است.

۲- وحدت نوعی که می‌گوییم: انسان ایرانی و هندی از نوع واحدند.

۳- وحدت جنسی که می‌گوییم: انسان و حیوان از یک جنسند (مترجم).

در چنین زمینه‌ای اگر قرآن کریم بفرماید (معبود شما واحد است)، ذهن شنونده به آن وحدتی متوجه می‌شود که کلمه (واحد) در نظرش به آن معنا است، به همین جهت اگر فرموده بود (الله اله واحد، الله اله واحد است) توحید را نمی‌رسانید، برای اینکه در نظر مشرکین هم الله اله واحد است، هم چنان که یک یک آلهه آنان اله واحدند، چون هیچ الهی دو اله نیست، هر یک برای خود و در مقابل خدا اله واحدند.

و همچنین اگر فرموده بود (و الهکم واحد، اله شما واحد است)، باز آن طور که باید، نص و صریح در توحید نبود، برای اینکه ممکن بود گمان شنونده متوجه وحدت نوعیه شود، یعنی متوجه این شود که

الهها همه یکی هستند، چون همه یک نوعند و نوعیت الوهیت در همه هست، نظیر اینکه در تعداد انواع حیوانات می‌گوییم اسب یک نوع و قاطر یک نوع و چه و چه یک نوع است، با اینکه هر یک از نامبرده‌ها دارای هزاران فرد است.

لکن وقتی فرمود: ﴿وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ و معنای اله واحد را - که در مقابل دو اله و چند اله است - بر کلمه (الهکم) اثبات کرد، آن وقت عبارت صریح در توحید می‌شود، یعنی الوهیت را منحصر در یکی از آلهه‌ای که مشرکین معتقد بودند کرده و آن الله تعالی است.

﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾، این جمله نص و صراحت جمله قبلی را تاکید می‌کند و تمامی توهمها و تاویل‌هایی که ممکن است در باره عبارت قبلی به ذهن آید، بر طرف می‌سازد.

و اما معنای مفردات این جمله - کلمه (لا) در این جمله نفی جنس می‌کند و لای نفی جنس اسم و خبر لازم دارد، و چون مراد به (اله) هر چیزی است که واقعا و حقیقتا کلمه (اله) بر آن صادق باشد، به همین

جهت صحیح است بگوئیم خبر (لا) که در جمله حذف شده که کلمه (موجود) و یا هر کلمه‌ای است که به عربی معنای موجود را بدهد، مانند (کائن) و امثال آن، و تقدیر جمله این است که (لا اله بالحقیقة و الحق بموجود الا الله، یعنی اله حقیقی و معبودی به حق موجود نیست به غیر از الله)، و چون ضمیری که به لفظ جلاله (الله) بر می‌گردد همیشه در قرآن کریم ضمیر رفع است نه نصب یعنی هیچ نفرموده (لا اله الا ایاه)

**«الا» در «لا اله الا هو» برای استثناء نیست**

از اینجا می‌فهمیم در کلمه (الا) الای استثناء نیست، چون اگر استثناء بود، باید می‌فرمود: (لا اله الا ایاه) نه (لا اله الا هو)، بلکه وصفی است به معنای کلمه (غیر) و معنایش این است که هیچ اله به غیر الله موجود نیست.

پس تا اینجا این معنا روشن شد که جمله مورد بحث یعنی جمله ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ الخ در سیاق نفی الوهیت غیر خداست، یعنی نفی الوهیت آن آلهه موهومی که مشرکین خیال می‌کردند اله هستند، نه سیاق نفی غیر خدا و اثبات وجود خدای سبحان که بسیاری از مفسرین پنداشته‌اند.

شاهدش هم این است که مقام، مقامی است که تنها احتیاج دارد خدایان دیگر نفی شود، تا در نتیجه الوهیت منحصر در یکی از خدایان مشرکین یعنی در الله تعالی گردد، و هیچ احتیاجی به اثبات الوهیت خدا و بعد نفی الوهیت آلهه ندارد.

علاوه بر اینکه قرآن کریم اصل وجود خدای تعالی را بدیهی می‌داند یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاجی به برهان نمی‌بیند و هر جا از خدا صحبت کرده، عنایتش همه در این است که صفات او را از قبیل وحدت و یگانگی و خالق بودن و علم و قدرت و صفات دیگر او را اثبات کند.

و ای بسا بعضی به تقدیر گرفتن لفظ (موجود) و هر چه که به معنای آن باشد، اشکال کنند، که این

تقدیر تنها می‌رساند که غیر خدا اله دیگری فعلا موجود نیست و اثبات نمی‌کند که اصلا ممکن نیست اله دیگر وجود داشته باشد، در حالی که مطلوب نفی امکان آن است.

و آن وقت بعضی دیگر در جواب آن گفته باشند: درست است که تقدیر گرفتن (موجود) تنها می‌رساند که خدایی دیگر موجود نیست ولی اینکه گفتی امکان وجود آن را نفی نمی‌کند، صحیح نیست برای اینکه خدایی که ممکن باشد بعدها موجود شود، او خود ممکن الوجود است و آن خدایی نخواهد بود که وجود تمامی موجودات و همه شئون آنها بالفعل منتهی به او و مستند باو است و بعضی دیگر جواب داده باشند: که بجای لفظ موجود، کلمه (حق) را تقدیر می‌گیریم، تا معنا چنین شود (هیچ معبود بحق غیر خدا نیست).

﴿اَلرَّحْمَنُ اَلرَّحِيمُ﴾ تفسیر و بحث پیرامون معنای این دو کلمه، در ذیل سوره فاتحه گذشت، تنها در اینجا می‌گوییم: آوردن این دو اسم در اینجا معنای ربوبیت را تمام می‌کند، می‌فهماند که هر عطیه عمومی مظهر و مجلائی است از رحمت رحمانیه

خدا و هر عطیه خصوصی، یعنی آنچه که در طریق هدایت و سعادت اخروی دخالت دارد، مجلای رحمت رحیمیه او است.

﴿إِنَّ فِی خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ الخ، سیاق این آیات همانطور که در ابتدای بیان آیات مورد بحث گفتیم، دلالت دارد بر اینکه سیاق خصوص این آیه نیز همان سیاق آیه قبلی است، و این آیه پیرامون همان معنایی استدلال می‌کند که آیه قبلی متضمن آن بود.

چون آیه سابق که می‌فرمود: ﴿وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلرَّحْمَنُ اَلرَّحِيمُ﴾ الخ، در حقیقت اگر شکافته شود، معنایش این می‌شد: که برای هر موجودی از این موجودات، الهی است و اله همه

آنها یکی است و این اله یگانه و واحد، همان اله شما است و او رحمان است، چون رحمتی عمومی دارد و رحیم است، چون رحمتی خصوصی دارد و هر کسی را به سعادت نهائیش - که همان سعادت آخرت است - سوق می‌دهد، پس اینها همه حقایقی هستند حقه.

و در خلقت آسمان‌ها و زمین و اختلاف شب و روز، تا آخر آنچه در آیه ذکر شده، آیاتی است که بر این حقایق دلالت می‌کند، البته برای مردمی دلالت دارد که تعقل کنند.

و اگر مراد باین آیه اقامه حجت بر اصل وجود اله برای انسان‌ها و یا اله واحد برای انسان‌ها بود، همه نامبردگان تنها یک آیت بودند که بر اصل وجود اله دلالت می‌کردند، چون نامبرده‌ها این معنا را افاده می‌کند که نظامی در سراسر جهان برقرار است و تدبیری بهم پیوسته دارد، و بر این فرض، حق کلام این بود که در آیه قبلی بفرماید: (و الهکم واحد لا اله الا هو) الخ، و چون اینطور نفرموده، می‌فهمیم سیاق آیه برای این است که بر حجتی دلالت کند که هم حجت بر وجود اله است و هم حجت بر وحدت او

است، باین معنا که نخست اثبات کند اله موجودات دیگر غیر انسان و نظام کبیری که در آنهاست یکی است و سپس اثبات کند همان یک اله، اله انسان نیز هست.

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

و اجمال دلالت آیه بر مسئله توحید، این است که می‌فرماید: این آسمان‌ها که بر بالای ما قرار گرفته و بر ما سایه افکنده، با همه بدایعی که در خلقت آنها است، و این زمین که ما را در آغوش گرفته و بر پشت خود سوار کرده، با همه عجائبی که در آن است، و با همه غرائبی که در تحولات و انقلابهای آن از قبیل اختلاف شب و روز و جریان کشتی‌ها در دریا و نازل شدن باران‌ها و وزیدن بادهای گردنده و گردش ابرهای تسخیر شده، همه اموری هستند فی نفسه نیازمند به صانعی که ایجادشان کند، پس برای هر یک از آنها الهی است، پدید آورنده، (این صورت برهان اولی است) که آیه شریفه بر مسئله توحید اقامه کرده است.

برهان دیگر را از راه نظامی که در عالم است اقامه

نموده و حاصلش این است این اجرام زمینی و آسمانی که از نظر حجم و کوچک و بزرگی و هم دوری و نزدیکی مختلفند، (و بطوری که فحصهای علمی بدست آورده کوچکترین حجم یکی از آنها. ۰۰۰۳۳، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰، ۰۰۰ / ۰ سانتی‌متر مکعب است) و بزرگترین آنها که حجمش میلیونها برابر حجم زمین است، کره‌ای است که قطرش تقریبا معادل ۹۰۰۰ میل است و فاصله میان دو ستاره و دو جرم آسمانی، قریب به سه ملیون سال نوری است و سال نوری تقریبا برابر است با رقم زیر (۳۰۰۰۰۰ × ۶۰ × ۶۰ × ۲۴ × ۳۶۵ کیلومتر) و خلاصه این ارقام دهشت‌آور را نیک بنگر، آن گاه خودت حکم خواهی کرد: که تا چه اندازه نظام این عالم، بدیع و شگفت‌آور است، عالمی که با همه وسعتش هر ناحیه‌اش در ناحیه

دیگر اثر می‌گذارد، و در آن دست اندازی می‌کند و هر جزء آن در هر کجا که واقع شده باشد از آثاری که سایر اجزاء در آن دارند متاثر می‌شود، جاذبه عمومیش یکدگر را بهم متصل می‌کند، نورش و حرارتش همچنین، و با این تاثیر و تاثر سنت حرکت عمومی و زمان عمومی را به جریان می‌اندازد.

و این نظام عمومی و دائم، و تحت قانونی ثابت است و حتی قانون نسبیت عمومی هم که قوانین حرکت عمومی در عالم جسمانی را محکوم به دگرگونگی می‌داند، نمی‌تواند از اعتراف به اینکه خودش هم محکوم قانون دیگری است، خودداری کند، قانونی ثابت در تغییر و تحول (یعنی تغییر و تحول در آن قانون ثابت و دائمی می‌باشد).

و از سوی دیگر این حرکت و تحول عمومی، در هر جزء از اجزاء عالم بصورتی خاص به خود دیده می‌شود، در بین کره آفتاب و سایر کراتی که جزء خانواده این منظومه‌اند، به یک صورت است و هر چه پائین‌تر می‌آید، دائره‌اش تنگ‌تر می‌گردد، تا در زمین ما در دائره‌ای تنگ‌تر، نظامی دیگر به خود

می‌گیرد، حوادث خاص بدان و جرم ماه که باز مختص بدان است و شب و روز و وزش بادها و حرکت ابرها، و ریزش بارانها، در تحت آن نظام اداره می‌شود. باز این دائره نسبت به موجوداتی که در زمین پدید می‌آیند، تنگ‌تر می‌شود و در آن دائره معادن و نباتات و حیوانات و سایر ترکیبات درست می‌شود، و باز این دائره در خصوص یک یک انواع نباتات، حیوانات، معادن و سایر ترکیبات تنگ‌تر می‌شود، تا آنکه نوبت بعناصر غیر مرکب برسد و باز به ذرات و اجزاء ذرات و در آخر به آخرین جزئی که تا کنون علم بشر بدان دست یافته برسد، یعنی به الکترون و پروتون که تازه در آن ذره کوچک، نظامی نظیر نظام در منظومه شمسی می‌بینیم، هسته‌ای در مرکز قرار دارد و اجرامی دیگر دور آن هسته می‌گردند، آن چنان که ستارگان بدور خورشید در مدار معین می‌گردند، و در فلکی حساب شده، شنا می‌کنند.

انسان در هر نقطه از نقاط این عالم بایستد و نظام هر یک از این عوالم را زیر نظر بگیرد، می‌بیند که نظامی است دقیق و عجیب و دارای تحولات و

دگرگونگی‌هایی مخصوص به خود، دگرگونگی‌هایی که اگر نبود، اصل آن عالم پای بر جا نمی‌ماند و از هم پاشیده می‌شد، دگرگونگی‌هایی که سنت الهیه با آن زنده می‌ماند، سنتی که عجائبش تمام شدنی نیست، و پای خرد به کرانه‌اش نمی‌رسد.

نظامی که در جریانش حتی به یک نقطه استثناء برنمیخوریم، و هیچ تصادفی هر چند به ندرت، در آن رخ نمی‌دهد، نظامی که نه تا کنون و نه هیچوقت، عقل بشر به کرانه‌اش نمی‌رسد و مراحلش را طی نمی‌کند.

اگر از خردترین موجودش چون مولکول شروع کنی و بطرف اجزایی که از آن ترکیب یافته، بالا بیایی، تا برسی به منظومه شمسی و کهکشانهایی که تا کنون بچشم مسلح دیده شده بیش از عالم و یک نظام نمی‌بینی، و اگر از بالا شروع کنی و کهکشانها را یکی پس از دیگری از هم جدا نموده، منظومه‌ها را از نظر بگذرانی و تک تک کرات را و سپس کره زمین و در آخر ذره‌ای از آن را تجزیه کنی تا به مولکول برسی، باز می‌بینی از آن عالم واحد و آن نظام واحد و آن تدبیر متصل چیزی کم نشده، با اینکه هیچیک از این موجودات را مثل هم نمی‌بینی دو نفر انسان، دو رأس گوسفند، دو شاخه توت، دو برگ گردو، دو تا مگس، و بالأخره هر جفت جفت موجودات را در نظر بگیری، خواهی دید که هم ذاتا مختلف هستند و هم حکما و هم شخصا.

پس مجموع عالم یک چیز است، و تدبیر حاکم بر سراپای آن متصل است و تمامی اجزائش مسخر برای یک نظام است، هر چند که اجزائش بسیار و احکامش مختلف است، ﴿وَ عَنَتِ اَلْوُجُوهُ لِلْحَیِّ اَلْقَیُّومِ﴾، همه وجوه برای خدای حی قیوم خاضع

است) پس اله عالم که پدید آورنده آن و مدبر امر آن است، نیز یکی است (این برهان دومی است که آیه شریفه بر مسئله توحید اقامه کرده است).

برهان سومی که در آیه اقامه شده از راه احتیاج انسان است، می‌فرماید: این انسان که یکی از پدیده‌های زمینی است، در زمین زنده می‌شود، و زندگی می‌کند و سپس می‌میرد و دوباره جزء زمین می‌شود، در پدید آمدنش، و بقائش، به غیر این نظام کلی که در سراسر عالم حکمفرما است، و با تدبیری متصل سراپای عالم را اداره می‌کند، به نظام دیگری احتیاج ندارد.

این اجرام آسمانی در درخشندگی‌اش و حرارت دادنش، این زمین در شب و روزش و بادها و ابرها و بارانهایش و منافع و کالاهایی که از هر قاره به قاره دیگرش منتقل می‌شود، همه اینها مورد احتیاج آدمی است، و زندگی انسان و پیدایش و بقائش بدون آن تدبیر نمی‌شود، خدا از ما ورای همه اینها محیط بآدمی است - پس وقتی نظام هستی انسان و همه عالم یکی است، نتیجه می‌گیریم که اله و پدید آورنده

و مدبر آن، همان اله و پدید آرنده و مدبر امر انسان است، (این بود آن برهان سوم).

**برهانی دیگر بر رحمن و رحیم بودن خدا**

در آیه مورد بحث بعد از اقامه سه برهان بر وحدت اله که در آیه قبل ادعا شده بود، برهانی هم بر دو اسم رحمان و رحیم اقامه کرده که آن نیز در آیه قبل ذکر شده بود، بیان آن برهان این است که این اله، که ما یحتاج هر چیزی را باو داده و آنچه را که هر چیز در رسیدن به سعادت وجودیش، و نیز در رسیدن به سعادت در غایتش، و اگر غیر از زندگی در دنیا آخرتی هم دارد، در رسیدن به غایت و هدف اخرویش، بدان نیازمند است، در اختیارش گذاشته چنین الهی رحمان و رحیم

است، رحمان است بدین جهت که ما یحتاج مادی تمامی موجودات را فراهم کرده، و رحیم است بدین جهت که ما یحتاج آدمی را در رسیدن به سعادت آخرتش، در دسترسش گذاشته و چطور ممکن است خدایی که عاقبت امر انسان و آخرت او را تدبیر کرده، غیر آن خدایی باشد که خود انسان را تدبیر می‌کند؟.

در اینجا این نکته روشن می‌شود: که چرا در اول آیه مورد بحث کلمه (ان) که تعلیل را می‌رساند در آمده، و معلوم شد برای این در آمده که آیه شریفه آیه قبل را تعلیل می‌کند و می‌فهماند چرا ﴿إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾؟ و چرا این اله واحد رحمان و رحیم است؟ – و خدا داناتر است.

پس جمله: ﴿إِنَّ فِی خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ الخ، اشاره دارد به اجرام آسمانی و زمین، (که آنهم یکی از کرات است) و بآنچه که ترکیبات آنها از عجائب خلقت و بدایع صنع دارد، از اشکالی که قوام اسماء آنها بر آن است و مواردی که جرم آنها از آن تالیف و ترکیب یافته، و تحولی که بعضی از آنها را

به بعضی دیگر مبدل می‌کند و نقص و زیادتی که عارض بعضی از آنها می‌شود و اینکه مفرداتش مرکب و مرکباتش تجزیه می‌شود، هم چنان که فرمود، ﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي اَلْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾؟ آیا نمی‌بینند که ما به زمین می‌پردازیم، و از اطرافش کم می‌کنیم؟)[1]

و نیز فرموده: (﴿أَ وَ لَمْ يَرَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَ جَعَلْنَا مِنَ اَلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾؟ آیا کسانی که کفر ورزیدند، ندیدند که آسمان‌ها و زمین در هم و یک پارچه بود، ما آنها را شکافته از هم جدا کردیم و هر زنده‌ای را از آب زنده کردیم؟)[2].

**علل پیدایش شب و روز**

﴿وَ اِخْتِلاَفِ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ﴾ اختلاف شب و روز، همان کم و زیاد شدن و کوتاه و بلند شدنی است، که بخاطر اجتماع دو عامل از عوامل طبیعی عارض بر شب و روز می‌شود و اول آن دو عامل عبارتست از حرکت وضعی زمین بر دور مرکز خود که در هر

---

[1] رعد، آیه ۴۲.

[2] انبیا، آیه ۳۲.

بیست و چهار ساعت یک بار این دور را می‌زند، و از این دوران که همیشه یک طرف زمین یعنی کمی بیش از یک نیم کره آن را رو به آفتاب می‌کند و آن طرف از آفتاب نور می‌گیرد و حرارت را جذب می‌کند، روز پدید می‌آید، و یک طرف دیگر زمین یعنی کمی کمتر از یک نیم کره آن که پشت به آفتاب واقع شده و در ظلمت سایه مخروطی شکل آفتاب قرار می‌گیرد، شب پدید می‌آید و این شب و روز بطور دائم دور زمین دور می‌زنند.

عامل دومش عبارتست از میل سطح دائره استوایی و یا معدل از سطح مدار ارضی در حرکت انتقالی شش ماه بسوی شمال و شش ماه بسوی جنوب، (که برای بهتر فهمیدن این میل،

باید به نقشه‌ای که از زمین و آفتاب و حرکت انتقالی زمین در مداری بیضی به دور آفتاب ترسیم می‌کنند، مراجعه نمود، که در آنجا خواهی دید محور زمین در حرکت انتقالیش، محوری ثابت نیست، از اول فروردین که محورش دو نقطه مغرب و مشرق اعتدالی است، تا مدت سه ماه، بیست و سه درجه بطرف قطب جنوب می‌آید و در سه ماه تابستان دوباره بجای اولش برمی‌گردد و به همین جهت اول فروردین و اول مهر شب و روز برابر است، و در سه ماه پائیز محور به مقدار بیست و سه درجه بطرف قطب شمال می‌رود و در سه ماه زمستان به جای اولش برمی‌گردد(.

و این زمین باعث می‌شود، آفتاب هم از نقطه معتدل، (اول فروردین و اول پائیز) نسبت بزمین میل پیدا کند و تابش آن بزمین انحراف بیشتری داشته باشد و در نتیجه فصول چهارگانه (بهار، تابستان، پائیز، زمستان) بوجود آید و در منطقه استوایی و دو قطب شمال و جنوب و شب و روز یکسان شود با این تفاوت که در دو قطب شش ماه شب و شش ماه روز باشد، یعنی سال یک شبانه روز باشد، در

ششماهی که قطب شمال روز است، قطب جنوب شب و در ششماهی که قطب جنوب روز است قطب شمال شب باشد.

و اما در نقطه استوایی سال تقریبا مشتمل بر سیصد و پنجاه و شش شبانه روز مساوی باشد و در بقیه مناطق شبانه روز بر حسب دوری و نزدیکی به خط استواء و به دو قطب هم از جهت عدد مختلف شود و هم از جهت بلندی و کوتاهی و مشروح این مسائل در علومی که مربوط بآنست بیان شده است.

و این اختلاف که گفتیم باعث اختلاف تابش نور و حرارت به کره زمین است، باعث اختلاف عواملی می‌شود که ترکیبات زمینی و تحولات آن را پدید می‌آورد و در نتیجه آن ترکیب‌ها و تحولات، نیز مختلف می‌شود، و مالا منافع مختلفی عاید انسان‌ها می‌شود.

﴿وَ اَلْفُلْکِ اَلَّتِی تَجْرِی فِی اَلْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ اَلنَّاسَ﴾ الخ، کلمه (فلک) به معنای کشتی است، که هم به یک کشتی اطلاق می‌شود و هم به جمع آن، و فلک و فلکه مانند تمر و تمره است (که اولی اسم جنس و

دومی به معنای یک دانه خرماست) و مراد از حرکت کشتی در دریا، به آنچه مردم سود ببرند، نقل کالا و ارزاق است، از این ساحل بساحلی دیگر و از این طرف کره زمین بطرفی دیگر.

و اینکه در میان همه موجودات و حوادثی که مانند آسمان و زمین و اختلاف شب و روز، اختیاراتشان در آنها مدخلیت ندارد، تنها کشتی و جریان آن را در دریا ذکر کرده، خود دلالت دارد بر اینکه این نعمت نیز هر چند که انسان‌ها در ساختن کشتی دخالت دارند، ولی بالأخره مانند زمین و آسمان به صنع خدا در طبیعت منتهی می‌شود.

و درست هم هست، برای اینکه آن نسبتی که انسان به فعل خود (کشتی سازی) دارد، اگر به دقت بنگری، بیش از آن نسبت که هر فعلی به سببی از اسباب طبیعی دارد نمی‌باشد و اختیاری که انسان دارد و با آن بخود میبالد، او را سبب تام و مستقل از خدای سبحان و اراده او نمی‌کند و چنان نیست که احتیاج او را به خدای سبحان کمتر از احتیاج سایر اسباب طبیعی کند.

و در نتیجه میانه فعلی که یک نیروی طبیعی در ماده انجام می‌دهد، و با فعل خود، و انفعال آن ماده، و تحریک و ترکیب و تحلیل حاصل از این فعل و انفعال، صورتی از صور، چون صورت سنگ مثلا پدید آید، و میان فعلی که انسان انجام می‌دهد که یا تحریک است، یا تقریب است، یا دور کردن، صورتی در ماده پدید آورد، چون صورت کشتی مثلا، فرق داشته باشد، در فعل آن نیروی طبیعی بگوئیم: همه‌اش منتهی به صنع خدای سبحان و ایجاد اوست و آن نیروی طبیعی هیچ استقلالی از خود ندارد، نه در ذاتش و نه در فعلش، ولی در فعل انسان این حکم

را نکنیم.

بلکه هر دو بدون هیچ تفاوتی مثل هم هستند، پس کشتی هم مانند آن سنگ و همه موجودات طبیعی، هم در وجودش محتاج به اله است و هم در تدبیر امورش، و خدای تعالی در یک جمله بسیار کوتاه باین حقیقت اشاره نموده، می‌فرماید: (﴿وَ اَللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ﴾، خدا هم شما را آفریده و هم اعمال شما را)،[1] چون این جمله جزء کلماتی است که خدای سبحان از ابراهیم در برابر قوم خود و در خصوص بت‌هایی که آنها اله خود گرفته بودند، حکایت کرده است.

و این پر واضح است که صنم یعنی بت، یک موجود صنعتی مانند کشتی‌ای است که در دریا حرکت می‌کند و خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید: (﴿وَ لَهُ اَلْجَوَارِ اَلْمُنْشَآتُ فِی اَلْبَحْرِ كَالْأَعْلاَمِ﴾، خدای راست کشتی‌هایی که در دریا چون کوه پیدا شده)[2] و مع ذلک خدا این کشتی را ملک خود شمرده، و نیز تدبیر امر آن راجع بخود دانسته و فرموده: (﴿وَ سَخَّرَ

---

[1] صافات، آیه ۹۶.

[2] الرحمن، آیه ۲۴.

لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾، و کشتی را برای شما رام کرد تا در دریا به امر او حرکت کند)،[1].

## گفتار در اینکه مصنوعات انسان‌ها هم مصنوع خداست

راستی این هایی که صنایع بشری را مصنوع و مخلوق انسان می‌دانند و می‌گویند: که هیچ رابطه‌ای میان آنها و اله عالم عز اسمه نیست، بخاطر اینکه تنها اراده و اختیار انسان در آن دخالت دارد تا چه اندازه غافل هستند.

**پندار باطل مادیون در باره علت و ریشه خدا شناسی و اعتقاد به ما وراء طبیعت**

یک عده از آنان یعنی مادیین که بکلی منکر خدای صانع هستند پنداشته‌اند، دلیل

[1] ابراهیم، آیه ۳۲.

معتقدان به دین در اثبات صانع این بوده که در طبیعت به حوادثی و به موجوداتی برخورده‌اند که علل مادی آن را نشناختند و چون نمی‌توانستند قانون عمومی علیت و معلولیت را در عالم و حوادث آن انکار کنند و یا حد اقل استثناء بزنند، و از سوی دیگر باید آن حوادث را بعلت‌هایی مستند کنند، که گفتیم علتش را نیافتند، لا جرم برای اینکه بالأخره آن حوادث را به علتی نسبت داده باشند، گفتند: علت آنها در ما ورای عالم طبیعت است و نامش خدا است.

پس در حقیقت دینداران خدای فرضی را پس‌انداز کرده‌اند تا به هر حادثه بر خوردند و علتش را نیافتند، آن حادثه را به خدا نسبت دهند، از قبیل حوادث جوی و بسیاری از حوادث زمینی که علتش برایشان مجهول بوده و همچنین حوادث و خواص روحی انسان‌ها که هنوز علوم به علل آن پی نبرده است.

آن گاه گفته‌اند: ولی امروز علوم بشر، پیشرفت شگرفی که کرده، همه آن مشکلات را حل نموده و علل حوادث مادی را کشف نموده و دیگر احتیاج

ندارد که قائل به خدا باشد، چون یکی از دو رکن آن فرضیه، در هم فرو ریخت، و آن عبارت بود از احتیاج به توجیه حوادثی که عللش برای بشر نامعلوم بود، و فعلا یک رکن دیگرش باقی مانده، و آن عبارتست از احتیاج به توجیه حوادث روحی به عللی از سنخ خودش و آن علل به عللی دیگر، تا بالأخره منتهی شود، به علتی مجرد از ماده که آن هم بزودی فرو خواهد ریخت.

برای اینکه علم شیمی آلی جدید، با پیشرفت شگرفش این وعده حسن را به ما داده: که بزودی علل پیدایش روح را پیدا کند و بتواند جرثومه‌های حیات را بسازد و با ترکیب آنها هر موجود زنده که خواست درست کند و هر خاصیت روحی که دلش خواست در آنها پدید آورد که اگر علم این قدم دیگر را بردارد و به این موفقیت نائل آید، دیگر اساس فرضیه وجود خدا بکلی منهدم می‌شود، آن وقت است که انسان می‌تواند هر موجود زنده و دارای روح که دلش خواست بسازد، همانطور که الآن هر موجود مادی و طبیعی که دلش بخواهد می‌سازد و

دیگر مانند سابق بخاطر جهلی که به علل حوادث داشت، هر حادثه‌ای را به آن علت فرضی نسبت ندهد، آری او بخاطر جهلش اصلا حاضر نبود باور کند که حوادث طبیعی علل طبیعی دارد و راضی نمی‌شد آن حوادث را به غیر خدا نسبت دهد، این بود دلیل منکرین خدا.

در حالی که این بیچارگان سر در برف فرو برده، اگر کمی از مستی غفلت و غرور بهوش آیند، خواهند دید که معتقدین به خدا از اولین روزی که معتقد شدند بوجود صانعی برای عالم هر چند که هرگز برای این اعتقاد اولی نخواهیم یافت معتقد شدند به صانعی برای همه عالم، نه تنها آن حوادثی که علتش را نیافتند (و تاریخ بشریت اصلا اعتقاد به چنین خدایی را از هیچ

معتقدی نشان نمی‌دهد، و هیچ طائفه‌ای از اهل ملت و کیش را نشان نداده، که به خدایی معتقد بوده باشند، که تنها خالق حوادثی باشد که علل طبیعی آن مجهول بوده،) بلکه سراپای عالم را که در آن از هر دو قسم موجودات و حوادث هست، هم معلوم العلة و هم مجهول العلة همه را محتاج به علتی میدانسته‌اند که خودش از جنس این عالم و داخل در آن نیست، پس معلوم می‌شود این بیچاره‌ها خدایی را منکرند که خود معتقدین به مبدأ هم منکر آنند، اینان و آنچه را که آنان اثبات می‌کنند نفهمیده‌اند.

معتقدین به خدا - که گفتیم بحثهای تاریخی، مبدأ ظهور آنان، در تاریخ بشر را، معین نکرده - اگر یک خدا قائل بوده‌اند و اگر چند خدا، به هر حال خدایی را قائل بوده‌اند که صانع همه عالم است، (هر چند که قرآن کریم دین توحید را مقدم بر وثنیت، و چند خدایی می‌داند، و دکتر ماکس‌مولر آلمانی، شرق‌شناس نیز این معنا را در کتابش - التقدم فی حل رموز سانسکریتیه بیان کرده است.

و این طائفه حتی انسان‌های اولیه از ایشان هم،

میدانستند که علت طبیعی فلان حادثه مادی چیست.

پس اگر در عین حال به خدایی معتقد بوده‌اند که خالق همه عالم است، معلوم می‌شود آن درس نخوانده‌ها اینقدر شعور داشته‌اند که بفهمند قانون علیت عمومی اقتضاء می‌کند که برای عالم علت العلل و مسبب الاسبابی باشد.

بدین جهت معتقد بوجود خدای تعالی شدند، نه برای اینکه در مورد حوادث مجهول العلة خود را راحت کنند، تا شما درس خوانده‌ها بگوئید: بعضی از موجودات و حوادث عالم خدا می‌خواهد و بعضی دیگر بی نیاز از خداست.

آنها فکر می‌کردند سراپای این عالم، یعنی عالمی که از یک سلسله علتها و معلولها تشکیل شده بر روی هم آن، نیز علتی می‌خواهد که خودش داخل در سلسله علتهای درونی این عالم نباشد، و چطور ممکن است هر حادثه‌ای علت بخواهد ولی سراپای عالم علت نخواهد و از علتی که ما فوق علل باشد و عالم در تمامی تاثیر و تاثراتش متکی بدان باشد، بی نیاز باشد؟ پس اثبات چنین علتی معنایش ابطال قانون علیت عمومی و جاری در میان خود اجزاء

عالم نیست و نیز وجود علل مادی در موارد معلولهای مادی مستلزم آن نیست که آن علتها و معلولهای مادی از علتی خارج از سلسله‌اش بی نیاز باشد و اینکه می‌گوییم: علتی خارج از سلسله، منظور از این نیست که علتی در رأس این سلسله قرار داشته باشد، بطوری که خود سلسله از آن علت غایب باشد، بلکه منظور علتی است که از جنس سلسله علل نباشد و از هر جهت به سلسله

علل احاطه داشته باشد.

**تناقض گویی‌های عجیب این آقایان**

و از تناقض‌گوئیهای عجیبی که این آقایان در کلامشان مرتکب شده‌اند، یکی این است که می‌گویند: حوادث - که یکی از آنها افعال خود انسان‌ها است - همه به جبر مطلق صورت می‌گیرد و هیچ فعلی و حادثه‌ای دیگر نیست مگر آنکه معلول به اجبار عللی است که خود آنها برایش تصور کرده‌اند، آن وقت در عین حال گفته‌اند: اگر انسان یک انسان دیگری خلق کند، آن انسان مخلوق، تنها و تنها مخلوق آدمی است و به فرض اینکه سایر مخلوقات به اله و صانعی منتهی شوند، آن یک انسان به صانع عالم منتهی نمی‌شود، این یک تناقض است.

البته این تناقض هر چند بسیار دقیق است و به همین جهت فهم ساده عامی نمی‌تواند آن را تشریع کند و لیکن بطور اجمال در ذهن خود آقایان مادی هست، هر چند که با زبان بدان اعتراف نکنند، برای اینکه خودشان ندانسته تمامی عالم را یعنی علل و معلولات را مستند به اله صانع می‌کنند، و این خود یک تناقض است.

تناقض دومشان اینکه با علم به اینکه الهیون از حکماء بعد از اثبات عموم علیت و اعتراف به آن، وجود صانع را اثبات نموده و بر اثباتش براهین عقلی اقامه می‌کنند، مع ذلک در باره آنان می‌گویند: بدین جهت معتقد بوجود خدا شده‌اند که علت طبیعی پاره‌ای حوادث را نجسته‌اند، و حال آنکه اینطور نیست، حکماء الهی زیر بنای بحثهای الهی‌شان اثبات عموم علیت است، می‌گویند: باید این علت‌های مادی و ممکن، سرانجام به علتی واجب الوجود منتهی شود و این روش بحث مربوط به امروز و دیروز الهیون نیست، بلکه از هزاران سال قبل، و از قدیمی‌ترین عهد فلسفه، تا به امروز همین بوده و حتی کمترین تردیدی هم نکرده‌اند، در اینکه باید معلولها با علل طبیعی‌اش مستند و منتهی به علتی واجب الوجود شود، نه اینکه استنادشان به علت واجب، ناشی از جهل به علت طبیعی، و در خصوص معلولهای مجهول العله باشد که آقایان توهم کرده‌اند، این نیز تناقض دومشان می‌باشد.

تناقض سومشان این است که عین همین داوری

بیجا را ندانسته در باره روش قرآن کرده‌اند، با اینکه قرآن کریم که توحید صانع را اثبات می‌کند، در عین حال جریان قانون علیت عمومی را بین اجزاء عالم قبول دارد، و هر حادثه را به علت خاص بخودش مستند می‌کند، و خلاصه آنچه را عقل سلیم در این باره می‌گوید تصدیق دارد.

**قرآن کریم قانون علیت عمومی را پذیرفته و افعال و پدیده‌های را هم به علل طبیعی و هم به خدا نسبت می‌دهد**

چه قرآن کریم هم افعال طبیعی هر موجودی را بخود او نسبت می‌دهد و فاعل‌های طبیعی را فاعل می‌داند، و در آیات بسیاری افعال اختیاری انسان‌ها را بخود آنان نسبت می‌دهد که احتیاجی به نقل آنها نیست، و در عین حال همه آن فاعلها و افعالشان را بدون استثناء به خدای سبحان نسبت

می‌دهد، و می‌فرماید: (﴿اَللَّهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ﴾، الله آفریدگار هر چیزی است)[1]، و نیز می‌فرماید: (﴿ذَلِکُمُ اَللَّهُ رَبُّکُمْ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ﴾، با شما هستم، الله پروردگار شما است که آفریدگار هر چیز است، معبودی جز او نیست)[2]، و نیز فرموده: (﴿أَلاَ لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ﴾، آگاه باشید، خلقت و امر همه از آن او است)[3]، و نیز فرموده: (﴿لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾، آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن او است[4]، پس هر موجودی که کلمه (چیز شیء) بر آن صادق باشد، مخلوق خدا و منسوب به او است، البته به نسبتی که لایق ساحت قدس و کمالش باشد.

اینها آیاتی بود که تمام موجودات و آثار و افعال موجودات را به عبارت (هر چیز) به خدا نسبت میداد، آیات دیگری هم هست که در آن هر دو نسبت هست یعنی هم آثار و افعال موجودات را به خود آنها

---

[1] زمر، آیه ۶۲.

[2] انعام، آیه ۱۰۲.

[3] اعراف، آیه ۵۴.

[4] شوری، آیه ۴.

نسبت می‌دهد و هم به خدا، مانند آیه: (﴿وَ اَللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ﴾، و خدا شما را و آنچه شما می‌کنید آفریده است)[1]، که ملاحظه می‌فرمائید، هم اعمال ما را اعمال ما دانسته و هم خود ما و اعمالمان را مخلوق خدا، و آیه: (﴿وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ رَمىَ﴾، تو سنگریزه نینداختی وقتی می‌انداختی، بلکه خدا انداخت)،[2] که سنگریزه انداختن را هم به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت می‌دهد و هم این نسبت را از او نفی می‌کند و به خدا نسبت می‌دهد و آیاتی دیگر نظیر اینها.

و از همین باب است آیاتی که بطور عموم میان دو اثبات جمع می‌کند، مانند آیه: (﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾، هر چیزی را بیافرید و آن را به نوعی تقدیر کرد)[3] و آیه: (﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ تا آنجا که می‌فرماید و ﴿كُلُّ صَغِيرٍ وَ كَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾، ما هر چیزی را به اندازه گیری خلق کردیم... و هر خرد

---

[1] صافات، آیه ۹۶.

[2] انفال، آیه ۱۷.

[3] فرقان، آیه ۲.

و کلانی نوشته شده است)[1] و نیز آیه: (﴿قَدْ جَعَلَ اَللَّهُ لِكُلِّ شَیْءٍ قَدْراً﴾، خدای تعالی برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داد)،[2] و نیز آیه: (﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾، و هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌هایش هست و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه‌ای معلوم)[3] و معلوم است که تقدیر هر چیز عبارتست از اینکه آن را محدود به حدود علل مادی و شرائط زمانی و مکانیش کنند.

و سخن کوتاه اینکه اساس اثبات وجود اله یگانه در قرآن کریم، اثبات علیت و معلولیت در

---

[1] قمر، آیه ۵۳.

[2] طلاق، آیه ۳.

[3] حجر، آیه ۲۱.

میان تمامی اجزاء عالم (بطوری که اگر قرآن کریم این جریان را قبول نمی‌داشت، نمی‌توانست بر مدعای خود اقامه دلیل کند) و سپس استناد همه بخدای فاطر و صانع همه عالم است و این معنا جای هیچ شک و تردیدی نیست، پس اینکه آقایان گفته‌اند: معتقدین به خدا بعضی از موجودات و حوادث را به خدا نسبت می‌دهند و بعضی دیگر را به علل مادی آن، آن عللی که برایشان شناخته شده صحیح نیست.

**شاید عدم دسترسی این آقایان به منابع صحیح معارف اسلامی علت اشتباه آنان بوده**

بله ممکن است این آقایان (در این اشتباه‌ها خیلی تقصیر نداشته باشند، چون مدارک صحیحی از معارف اسلامی در دسترسشان نبوده، تنها مدرکی را که دیده‌اند) کتاب‌های فلسفی عامیانه‌ای بوده که (باصطلاح) علمای مسیحیت نوشته بودند، در آن متعرض این مسئله و مسائلی نظیر آن شده و کلیساهای قرون وسطی، آن کتاب‌ها را در اختیار مردم قرار میداد.

و یا متکلمین بی مایه سایر ادیان به آن نوشته‌ها

اعتماد می‌کردند، نوشته‌هایی که مشتمل بر یک مشت مسائل تحریف شده و استدلالهایی واهی و بی سر و ته بود.

در نتیجه این متکلمین وقتی خواستند دعوای خود را (با این که حق بود و عقولشان بطور اجمال حکم بدان می‌نمود) بیان کرده و اجمال آن را بشکافند ناتوانیشان در فکر و تعقل، ایشان را وادار کرد تا از غیر راهش وارد شوند و دعوی خود را عمومیت دهند و دلیل خود را وسیعتر از دعوی خود بگیرند.

نتیجه این ناتوانی‌ها این شد که بگویند هر معلول مجهول العله بدون واسطه مستند به خداست و در مقابل افعال اختیاری محتاج به علت نیست و یا خصوص انسان در صدور فعل اختیاری محتاج به خدا نیست، خودش در فعلش مستقل است، که ما در ذیل جمله: ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾[1] بحثی پیرامون گفتار آنان گذراندیم، و در اینجا نیز پاره‌ای از اشکالات آن را ایراد می‌کنیم.

---

[1] بقره، آیه ۲۶.

و طائفه‌ای دیگر (یعنی بعضی محدثین و متکلمین از کسانی که تنها بظاهر مطالب می‌نگرند، و جمعی هم غیر از ایشان) نتوانستند برای اسناد کارهای اختیاری انسان به خدای سبحان معنای صحیحی پیدا و تعقل کنند، معنایی که لایق ساحت و مقام ربوبی باشد، در نتیجه افعال اختیاری انسان را بخود انسان نسبت داده و استناد آن را به خدا منکر شدند.

مخصوصا آن مصنوعات آدمی را که صرفا برای معصیت درست می‌کند، چون شراب و آلات لهو و قمار و امثال آن را بکلی بی ارتباط با خدا دانسته‌اند و استدلال کرده‌اند به اینکه

خدای تعالی در آیه: (﴿إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾، شراب و قمار و انصاب و از لام، پلیدی است که شیطان آنها را درست کرده، پس باید از آن اجتناب کنید)[1] اینگونه مصنوعات را عمل شیطان خوانده و معلوم است که عمل شیطان را نمی‌شود به خدا نسبت داد.

و اگر خواننده بیان قبلی ما را بخاطر داشته باشد در آن بیان نکاتی هست که بطلان این توهم را هم از نظر عقل و هم نقل، روشن می‌کند، در آنجا گفتیم: افعال اختیاری همانطور که نسبتی با خدای سبحان دارد، البته نسبتی که لایق به خدا باشد - همچنین نتایج آن که انسان آن مصنوع را بخاطر آن نتایج و رفع حوائج زندگی درستش کرده، به خدای سبحان منسوب است.

علاوه بر اینکه کلمه (انصاب) که در آیه قبلی آمده بود، به معنای بتها و مجسمه‌هایی است که به منظور عبادت نصب می‌شده و خدای تعالی در آیه:

---

[1] مائده، آیه ۹۰.

﴿وَ اَللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ﴾،[1] آنها را مخلوق خود دانسته است.

از همین جا روشن می‌شود که تراشیده‌های دست بشر، یعنی بت‌ها، جهات مختلفی از نسبت دارد که از بعضی جهاتش منسوب به خدای سبحان است، و آن عبارتست از طبیعت وجود آنها، با قطع نظر از وصف خدایی و پرستش، که معصیت و نافرمانی خداست، چون حقیقت بت‌ها چیزی بجز سنگ و یا فلز نیست، چیزی که هست این سنگ و فلزها را باشکال مختلفی تراشیده و در آورده‌اند و در آنها هیچ خصوصیتی نیست که بخاطر آن بت را به پدید آرنده همه موجودات نسبت ندهیم.

و اما اینکه معبودی است که بجای خدا پرستیده می‌شود، این، یک جهت دیگری است که باین جهت باید از خدای تعالی نفی شود، یعنی باید گفت: معبود بودن بت، مستند بخدا نیست بلکه مستند به عمل غیر خدا چون شیطان جنی یا انسی است، و همین طور غیر بت از موجودات دیگر که جهات مختلفی دارد،

---

[1] صافات، آیه ۹۶.

به یک جهت مستند به خداست و به جهتی دیگر مستند به غیر خدا است.

پس از همه مطالب گذشته معلوم شد که ساخته‌های دست بشر نیز مانند امور طبیعی همه مستند به خداست و هیچ فرقی میانه آن و امور طبیعی نیست، بله مسئله انتساب به خلقت هر چیز، دائر مدار آن مقدار حظی است که از وجود دارد، (دقت بفرمائید).

## بیان آیات

### اهمیت آب و چگونگی پیدایش باران و بارش آن

﴿وَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ مِنَ اَلسَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ الخ، حقیقت آب باران عبارتست از عناصر مختلفی که در آب دریا و غیره هست و در اثر تابش خورشید بخار

گشته، و بخاطر حرارتی که بخود گرفته به آسمان میرود (چون هر چیز گرمی سبک‌تر از سردش می‌باشد) (مترجم) تا جایی که به لایه‌ای از هوای سرد برسد، در آنجا مبدل به آب گشته، ذرات آب به یکدیگر متصل و بصورت قطره در می‌آید، اگر قبل از متصل شدن یعنی همان موقعی که بصورت پودر بود یخ نزند و بعد بهم متصل شود، بصورت برف سرازیر می‌گردد و اگر بعد از اتصال پودر و قطره شدن یخ بزند، بصورت تگرگ پائین می‌آید و پائین آمدن باران و برف و تگرگ بخاطر اینست که وزنش از وزن هوا سنگین‌تر است.

بعد از فرود آمدن، زمین از آن مشروب می‌شود و سبز و خرم می‌گردد و اگر سرمای هوا نگذارد گیاهی بروید، آبها در آن قسمت از زمین انبار می‌شود و بصورت چشمه‌سارها در آمده و زمین‌های پائین خود را مشروب می‌سازد، پس آب نعمتی است که زندگی هر جنبنده‌ای بوجود آن بستگی دارد.

پس آبی که از آسمان می‌آید، خود یکی از حوادث وجودی و جاری بر طبق نظام متقن عالم است، نظامی که متقن‌تر از آن تصور ندارد و یک

تناقض و یک مورد استثناء در آن نیست و این آب، منشا پیدایش نباتات و تکون هر نوع حیوان است.

و این حادث از جهت اینکه محفوف است به حوادثی طولی و عرضی که حدوث و پیدایش آن بستگی به آن حوادث دارد، در حقیقت با آن حوادث روی هم، یک چیز است که از محدث و پدید آرنده بی نیاز نیست و ممکن نیست بدون علتی پدید آورنده پدید آمده باشد، پس بطور قطع اله و موجدی دارد که یکی است و همین باران از جهت اینکه پدید آمدن انسان و بقاء هستیش مستند به آن است، دلالت دارد بر اینکه اله باران و اله انسان یکی است.

**تشریح جریان باد و فوائد و آثار آن**

﴿وَ تَصْرِیفِ اَلرِّیَاحِ﴾ تصریف بادها به معنای آن است که بادها را بوسیله عواملی طبیعی و مختلف از اینطرف به آن طرف بگرداند، مهم‌ترین آن عوامل این است که اشعه نور که از چشمه نور (یعنی آفتاب) بیرون می‌شود و در هنگام عبور از هوا بخاطر سرعت بسیار تولید حرارت می‌کند در نتیجه هوا بخاطر حرارت، حجمش زیادتر و وزنش کمتر می‌شود و

نمی‌تواند هوای سردی را که بالای آن است و یا مجاور آن قرار دارد، بدوش بکشد، لا جرم هوای سرد داخل در هوای گرم شده بشدت آن را کنار می‌زند و هوای گرم قهرا بر خلاف جریان هوای سرد بحرکت در می‌آید و این جریان همان است که ما نامش را باد می‌گذاریم.

نتائجی که این جریان دو جور هوا بر خلاف مسیر یکدیگر دارد، بسیار است، یکی از آنها تلقیح گیاهان است و یکی دیگر دفع کثافت هوا و عفونتهایی است که (از خود زمین بیرون می‌آید، و یا سکنه روی زمین آن را تولید می‌کنند و) داخل هوا می‌شود و سوم انتقال ابرهای آبستن

است، از اینجا به آنجا و غیر آن از فوائد دیگر، پس پدید آمدن باد و وزش آن هم مانند آب چیزی است که حیات گیاهان و حیوانات و انسان بستگی بدان دارد.

و این پدیده با وجود خود دلالت می‌کند بر اینکه اله و مدبری دارد، و با سازگاریش با سایر موجودات و اتحادش با آنها، همانطور که در آب گفتیم، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله همه عالم یکی است و با قرار گرفتنش در طریق پیدایش و بقاء نوع انسان، دلالت می‌کند بر اینکه اله آن و اله انسان و غیر انسان یکی است.

﴿وَ اَلسَّحَابِ اَلْمُسَخَّرِ بَيْنَ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ الخ، سحاب (ابر) عبارتست از همان بخار متراکم، که بارانها از آن درست می‌شود و این بخار ما دام که از زمین بالا نرفته و روی زمین افتاده است، ضباب (مه) نام دارد، و وقتی از زمین جدا شده و بالا رفت، نامش سحاب یا غیم یا غمام و غیره می‌شود.

و کلمه (تسخیر) به معنای آن است که چیزی را در عملش مقهور و ذلیل کنی، بطوری که به دلخواه

تو کار کند، نه به دلخواه خودش و ابر در حرکتش و سردی و گرمیش و باریدن و نباریدنش و سایر اعمال و آثاری که دارد، مقهور و ذلیل خداست آنچه می‌کند باذن خدا می‌کند و سخن در آیت بودن ابرها هم نظیر همان سخنی است که در باره آب و باد و بقیه نامبرده‌های در آیه مورد بحث آوردیم.

این را هم باید بدانی که اختلاف شب و روز و آبی که از آسمان فرو می‌ریزد و بادهایی که از این سو به آن سو حرکت می‌کند و ابرهایی که در تحت سلطه خدای تعالی است، یک عده از حوادث عمومی است که نظام تکوین در پدیده‌های زمینی از مرکبات گیاهی و حیوانی و انسانی و غیره، بستگی به آنها دارد.

پس آیه مورد بحث بوجهی به منزله تفصیلی است برای اجمال در آیه: (﴿وَ بَارَکَ فِیهَا وَ قَدَّرَ فِیهَا أَقْوَاتَهَا فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِینَ﴾ و در زمین برکت نهاد و اقوات سکنه آن را در چهار فصل تقدیر نمود و برای محتاجان تبعیضی در آن نیست).[1]

---

[1] فصلت، آیه ۱۰.

﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ کلمه (عقل) که مصدر برای (عقل یعقل) است، به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام، و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است، و آدمی بوسیله آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند، البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر

قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نمی‌باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مدرک.

**اطاعت از غیر خدا شرک است**

﴿وَ مِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ أَنْدَاداً﴾، کلمه (انداد) جمع کلمه (ند) است که هم از نظر وزن و هم از نظر معنا، نظیر کلمه (مثل) است، و اگر در آیه مورد بحث مانند آیه: ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾[1] و آیه: ﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً﴾[2] و غیره نفرمود: (و من الناس من یتخذ لله انددا)، بدین جهت بود که آیه شریفه در مقامی از شریک گرفتن برای خدا سخن می‌گوید، که قبلا یعنی در آیه: ﴿وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ الخ، گفتگو از انحصار اله در الله داشت، و خلاصه چون قبلا فرموده بود: (معبود شما تنها و تنها الله است)، در اینجا باید طوری شریک گرفتن را از بعضی حکایت کند که بفهماند این شریک گرفتنشان مناقض با آن انحصار است و کسی که بغیر خدا، خدایی می‌گیرد، بدون هیچ مجوزی آن انحصار

---

[1] بقره، آیه ۲۲.

[2] ابراهیم، آیه ۳۰.

را شکسته است و چیزی را خدا گرفته که می‌داند اله نیست، تنها انگیزه‌اش بر این کار پیروی هوی و هوس و توهین و بی اعتنایی بحکم عقل خودش است، و به همین جهت برای اینکه به چنین کسی توهین کرده باشد و او را ناچیز شمرده باشد، کلمه (انداد) را نکره آورد.

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ الخ، در اینکه تعبیر فرمود به: (یحبونهم ایشان را بتها را دوست می‌دارند)، با اینکه بتها سنگ و چوبند، و باید می‌فرمود: (یحبونها آنها را دوست می‌دارند) دلالت هست بر اینکه منظور از انداد تنها بتها نیست، بلکه همه آلهه مشرکین است که یکی از آنها ملائکه و طائفه‌ای دیگر افرادی از بشرند که مشرکین برای همه این چند طائفه قائل به الوهیت هستند، بلکه از این هم بالاتر عمومیت آیه، شامل هر مطاعی می‌شود، چون اطاعت غیر خدا و غیر کسانی که خدا امر به اطاعت آنان فرموده، خود شرک است.

به شهادت ذیل آیات که می‌فرماید: (﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾، روزی که در آن روز

کسانی که پیروی شدند، از پیروان خود بیزاری میجویند)[1]، که کلمه (کسانی که) می‌فهماند منظور از آلهه تنها بتها نیست و کلمه (پیروی) می‌فهماند اطاعت بدون اذن خدا هم از شرک است.

و نیز به شهادت آیه: (﴿وَ لاَ یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾، و اینکه ما بجای خدا بعضی بعض دیگر را ارباب نگیریم)[2]، و آیه: (﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾، یهودیان، خاخامها و مسیحیان کشیش‌های خود را بجای خدا ارباب گرفتند)[3].

و نیز آیه شریفه مورد بحث دلالت دارد بر اینکه می‌توان خدا را هم دوست داشت پس اینکه

---

[1] بقره، آیه ۱۶۶.

[2] آل عمران، آیه ۶۴.

[3] توبه، آیه ۳۱.

بعضی گفته‌اند: (محبت که وصفی شهوانی است تنها به مادیات و جسمانیات تعلق می‌گیرد و بطور حقیقت به خدای سبحان تعلق نمی‌گیرد و اگر در پاره‌ای آیات یا روایات این کلمه در خدا بکار رفته، باید بگوئیم منظور از محبت به خدا اطاعت او، یعنی انجام اوامرش و ترک نواهیش می‌باشد، خلاصه استعمال کلمه محبت در خدا مجازی است نه حقیقی) بحکم این آیه سخنی باطل است، و استعمال محبت در خدای تعالی، در امثال آیه: (﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾، بگو اگر خدا را دوست می‌دارید، مرا پیروی کنید، تا خدا هم شما را دوست بدارد)[1] استعمالی است حقیقی، برای اینکه در آیه مورد بحث جمله: ﴿أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾، دلالت دارد بر اینکه محبت به خدا شدت و ضعف دارد و این محبت در مؤمنین شدیدتر است تا در مشرکین.

و اگر مراد از محبت خدا اطاعت بود و این استعمال مجازی بود، معنا این می‌شد: که مشرکین

---

[1] آل عمران، آیه ۳۱.

هم خدا را اطاعت می‌کنند ولی مؤمنین بیشتر اطاعت می‌کنند، در حالی که مشرکین (یا خدا را اطاعت نمی‌کنند و یا) اطاعتشان در درگاه خدا اطاعت نیست.

علاوه بر جمله نامبرده در آیه مورد بحث، آیه شریفه: (﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ﴾ تا جمله ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾، بگو اگر پدران و فرزندان و چه و چه و چه در دل شما محبوبتر از خدایند)[1]، نیز دلالت دارد بر اینکه استعمال کلمه محبت در خدا حقیقی است نه مجازی، برای اینکه حب متعلق به خدا و حب متعلق به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و حب متعلق به پدران و فرزندان و اموال و سایر منافع نامبرده در آیه را، از یک سنخ محبت دانسته، چون فرموده: (اگر مثلا پولتان محبوبتر از خداست) و این را همه می‌دانیم که افضل و تفضیل (بهتر، محبوب‌تر، گرم‌تر، سردتر) در جایی بکار می‌رود که مفضل و مفضل علیه، هر دو در اصل معنای کلمه شریک باشند، چیزی که هست

---

[1] توبه، آیه ۲۴.

یکی از آن دو از اصل معنا بیشتر و دیگری کمتر داشته باشد، (اینجاست که می‌گوییم: فلان چیز از فلان چیز گرم‌تر است)، پس در آیه ۲۴ سوره توبه هم، باید خدا محبوب باشد، تجارت هم محبوب باشد، ولی مشمولین آیه تجارت را از خدا بیشتر دوست بدارند.

نکته دیگری که باید در آیه شریفه روشن گردد، این است که در آیه شریفه مشرکین را مذمت کرده به اینکه آلهه خود را دوست می‌دارند، آن چنان که خدا را دوست می‌دارند، آن گاه مؤمنین را مدح کرده به اینکه: خدای سبحان را بیشتر دوست می‌دارند، و از این مقابله فهمیده می‌شود: که مذمت کفار بخاطر این است که محبت را میان آلهه خود و میان خدا بطور مساوی تقسیم کرده‌اند.

**ملاک مدح و ذم «محبت» اطاعت از محبوب است**

و چون این مقابله باعث می‌شد که شنونده خیال کند که اگر مشرکین سهم بیشتری از محبت

خود را در باره خدا می‌داشتند، دیگر مذمتی متوجهشان نمی‌شد، به همین جهت در ذیل آیه، این توهم را رد کرد، و فرمود: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ و نیز فرموده ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اُتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اِتَّبَعُوا وَ رَأَوُا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ و نیز فرمود: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ الخ، که همه اینها دلالت دارد بر اینکه مذمتی که متوجه کفار شده، در این نبوده که چرا خدا و یا انداد را دوست می‌دارند، و خلاصه دوستی بدان جهت که دوستی است مورد مذمت نیست بلکه از جهت لازمه آن، یعنی اتباع، مورد مذمت قرار گرفته، چون مشرکین بخاطر محبتی که به بتها داشتند، آنها را پیروی می‌کردند، باین معنا که معتقد بودند بتها نیرویی دارند که ایشان می‌توانند در جلب منافع و دفع مضارشان، از نیروی بتها استمداد بگیرند و این معنا ایشان را از پیروی حق بکلی و یا در قسمتی از امور باز داشت و چون پیروی خدا در بعضی امور و مخالفت او و پیروی از بت در بعضی دیگر، باز پیروی حق نیست، لذا در اینجا آن توهم دفع می‌شود و روشن می‌گردد که این دوستی خدا باید طوری

باشد که غیر از خدا چیز دیگری در آن سهیم نباشد، و گر نه سر از شرک در می‌آورد، و اگر مؤمنین را مدح فرمود که آنها محبت بیشتری به خدا دارند، بدین جهت است که شدت محبت انحصار تبعیت از امر خدا را دنبال دارد، ساده‌تر بگویم، کسی که محبتش بخدا شدت یافت، متابعتش هم منحصر در خدا می‌شود توضیح اینکه مشرکین اگر بتها را دوست می‌داشتند بعنوان خدایی دوست می‌داشتند ولی مؤمنین به این عنوان جز خدا را دوست نمی‌دارند و در نتیجه اطاعتشان نیز منحصرا از خدا می‌شود.

و چون این مدح مؤمنین و مذمت مشرکین، مربوط به محبت، آنهم از جهت اثرش، یعنی پیروی حق بود، لذا اگر چنانچه کسی غیر خدا را دوست بدارد، اما بخاطر اطاعت خدا در امر و نهی او دوست بدارد، برای خاطر اینکه آن کس وی را به اطاعت خدا دعوت می‌کند - و اصلا بجز دعوت باطاعت خدا کاری ندارد - در چنین موردی مذمت دوست داشتن غیر خدا، متوجه او نمی‌شود.

و به همین جهت در آیه: (﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ﴾ تا جمله ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾)[1]، دوستی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به دوستی خدا عطف کرده و فهمانده هر چند دوستی با من که خدا هستم، یک دوستی جداگانه و دوستی پیامبر هم، دوستی جداگانه‌ای است، اما از آن جهت که دوستی نسبت به پیامبرم بخاطر دوستی من است و اثر دوستی پیغمبر که متابعت او است، عین متابعت من است، چون خود من بشر را به اطاعت رسول دعوت نموده و به پیروی از اوامر

کرده‌ام، لذا دوستی پیغمبر مانند دوستی پدر و فرزند و تجارت مذموم نیست.

آیه شریفه: (﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾، ما هیچ رسولی نفرستادیم مگر به این منظور که باذن ما اطاعت شود)[2]، و آیه شریفه ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾[3] که

---

[1] توبه، آیه ۲۴.

[2] نساء، آیه ۶۴.

[3] آل عمران، آیه ۳۱.

ترجمه‌اش گذشت، روشنگر این معنا هستند.

و به همین مقیاس متابعت کسی که بشر را بسوی خدا هدایت می‌کند و پیروی او انسان را به خدا راه مینماید، مانند عالمی که با علمش و یا آیتی که با دلالتش و یا قرآنی که با تلاوتش، آدمی را بسوی خدا می‌کشاند، اگر محبوب کسی باشند، قطعا بخاطر محبت به خدا است، تا کسی خدا را دوست نداشته باشد، پیروی نامبردگان را دوست نمی‌دارد، پس اگر پیروی می‌کند بخاطر این است که او را به محبوب اصلیش یعنی خدای تعالی می‌رسانند، و یا نزدیک می‌کنند.

پس با این بیان روشن شد که هر کس به غیر از خدا چیزی را دوست بدارد، بدان جهت که دردی از او دوا می‌کند، و به همین منظور او را پیروی کند، به این معنا که او را وسیله رسیدن به حاجت خود بداند و یا او را در کاری اطاعت کند که خدا بدان کار امر نفرموده، در حقیقت او را شریک خدا دانسته و خدای تعالی بزودی اعمال اینگونه مشرکین را بصورت حسرتی برایشان مجسم می‌سازد.

بر عکس، مؤمنین که جز خدا چیزی را و کسی را دوست نمی‌دارند و از هیچ چیز به غیر از خدا نیرو نمی‌خواهند و جز آنچه را خدا امر و نهی کرده پیروی نمی‌کنند، اینگونه اشخاص دارای دینی خالص هستند.

و نیز این هم روشن شد که حب کسی که حبش حب خدا و پیرویش پیروی خداست، مانند پیغمبر و آل او (علیه السلام) و علمای دینی و کتاب خدا و سنت پیغمبر او و هر چیزی که آدمی را بطور خالصانه بیاد خدا می‌اندازد، نه شرک است، و نه مذموم، بلکه تقرب به حب او و به پیرویش، تقرب به خدا است و احترام و تعظیم او به هر صورتی که عرف تعظیمش بشمارد، از مصادیق تقوی و ترس از خداست.

هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: (﴿وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اَللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى اَلْقُلُوبِ﴾، هر کس شانه‌های خدایی را تعظیم کند و بزرگ بشمارد، این عمل خود، تقوای خداست)[1] و ما قبلا گفتیم: که

---

[1] حج، آیه ۳۲.

کلمه (شعائر) به معنای علامت و دلیل است، و در آیه شریفه مسئله را مقید به چیزی از قبیل صفا و مروه و امثال آن نکرده و از این می‌فهمیم که هر چیزی که یاد آورنده خدا باشد، آیات و علامات

او باشد، تعظیمش از تقوای خداست و تمامی آیات قرآن که متعرض مسئله تقوی شده شامل این تعظیم هم می‌شود. بله البته هر عاقلی می‌داند، که نباید به این شعائر و آیات در مقابل خدای تعالی استقلال داد، و معتقد شد: که مثلا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در مقابل خدا موجودی است مستقل و مالک نفس خود و یا مالک نفع و ضرر و موت و حیات و نشور خود، چون این اعتقاد شعائر را از شعائر بودن خارج می‌کند، و آیت و دلیل را از آیت و دلیل بودن می‌اندازد، و او را در حظیره و ساحت الوهیت داخل می‌کند و این خود شرکی است عظیم که پناه می‌بریم به خدا از چنین شرکی.

﴿وَ لَوْ یَرَی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا إِذْ یَرَوْنَ اَلْعَذَابَ أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً وَ أَنَّ اَللَّهَ شَدِیدُ اَلْعَذَابِ﴾ الخ، از ظاهر سیاق بر می‌آید که کلمه (اذ) مفعول باشد برای کلمه

(یری)، و جمله: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ﴾ الخ، بیان باشد برای عذاب و کلمه (لو) برای آرزو بوده باشد، و معنا چنین باشد: (ای کاش این مشرکین در همین دنیا، روزی را که در آن عذاب را می‌بینند، می‌دیدند که اگر چنین چیزی ممکن بود، میدیدند که نیرو همه و همه برای خداست، و اینکه برای بت‌ها و الهه خود معتقد به نیرو شده‌اند، اشتباه کرده‌اند، و نیز می‌دیدند که خدا چقدر شدید العذاب است و عاقبت این خطای خود را میچشیدند).

پس مراد از عذاب در آیه شریفه بطوری که از بیان آیه بعدیش استفاده می‌شود - همین است که خطای خود را در شریک گرفتن برای خدا ببینند و عاقبت این خطا را مشاهده کنند که دو آیه بعد هم این معنا را تایید می‌کند، می‌فرماید: (﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾، بت‌ها آن روز از بت‌پرستان بیزاری می‌جویند، پس نفعی از ناحیه آنها عاید پرستندگانشان نمی‌شود، با اینکه انتظار آن را داشتند، ﴿وَ رَأَوُا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾، در آن روز دیگر برای هیچ چیز به غیر خدا اثری نمی‌ماند، ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾، آرزو می‌کنند ای

کاش بازگشتی برایمان بود، ﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾، تا در آن بازگشت، ما از این خدایان دروغی بیزاری می‌جستیم، ﴿كَمَا تَبَرَّؤُا مِنَّا﴾ همانطور که این خدایان را دیدیم که در آخرت از ما بیزاری می‌جویند، ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اَللَّهُ﴾، اینچنین خداوند به ستمکارانی که برای خدا انداد و شرکاء گرفتند، (اعمالهم) اعمالشان را نشان می‌دهد و اعمالشان همان بود که غیر خدا را دوست می‌داشتند و پیروی می‌کردند، ﴿حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ اَلنَّارِ﴾، در حالی که اعمال این بیچارگان، مایه حسرتشان شده باشد، و دیگر بیرون شدن از آتش برایشان نباشد.

﴿وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ اَلنَّارِ﴾ در این جمله حجتی است علیه کسانی که می‌گویند: عذاب آتش تمام شدنی نیست.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در کتاب خصال و توحید و معانی الأخبار، از شریح بن هانی روایت آورده‌اند که گفت: مردی اعرابی در روز جنگ جمل، در برابر امیر المؤمنین (علیه السلام) برخاست و عرضه داشت: یا امیر المؤمنین! تو می‌گویی خدا واحد است؟ شریح می‌گوید: مردم به وی حمله کردند که ای بی سواد! مگر نمی‌بینی امیر المؤمنین چقدر گرفتاری و دل نگرانی دارد؟ حالا وقت این سؤال است؟ امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: به او حمله نکنید، برای اینکه او همان را می‌خواهد که ما از لشگر دشمن می‌خواهیم، آن گاه فرمود: ای اعرابی! گفتن اینکه خدا واحد است، به چهار جور ممکن است، دو قسم آن را در باره خدای تعالی نمی‌توان گفت و دو قسم دیگرش را می‌توان گفت، اما آن دو قسم که نمی‌توان گفت، یکی این است که بگوئیم خدا واحدست و منظور ما از آن واحد عددی باشد، و این جائز نیست زیرا چیزی که ثانی ندارد، داخل در باب اعداد نیست، آیا نمی‌بینی که آنها که گفتند: خدا

سومی از سه تا است کافر شدند؟.

دوم اینکه بگوئیم خدا واحد است، آن طور که می‌گوئیم: انسان یکی از حیوانات است که مرادمان از واحد، واحد نوعی باشد، این نیز جائز نیست، برای اینکه مستلزم تشبیه است، و پروردگار ما بزرگ‌تر و متعالی‌تر از تشبیه است.

و اما آن دو جهتی که در باره خدای تعالی صادق است، یکی اینکه بگوئیم: او واحد است به این معنا که در موجودات هیچ چیزی شبیه او نیست و این درست است، چون پروردگار ما همین طور است، دوم اینکه بگوئیم: خدای عز و جل احدی المعنی است و منظور ما این باشد: که در هستیش و در عقل و وهم ما جزء ندارد، و این نیز درست است، چون پروردگار ما همین طور است.[1]

* مؤلف: این دو وجهی که مولانا امیر المؤمنین ص در باره خدا صادق دانسته، بطوری که ملاحظه می‌فرمائید با آن بیانی که ما در ذیل جمله: ﴿وَ إِلَهُكُمْ

---

[1] خصال، ج ۱، ص ۳، حدیث ۱ و توحید صدوق، ص ۸۳ ، حدیث ۳ و معانی الاخبار، ص ۵، حدیث ۲.

إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ الخ، ذکر کردیم منطبق است.

و در خطبه‌هایی که از آن جناب و نیز از حضرت رضا (علیه السلام) و سائر ائمه اهل بیت (علیه السلام) روایت شده، این جمله مکرر آمده، که فرمودند: (او واحد است ولی نه به عدد) الخ، و

این همان صرافت ذات خداست، که در سابق گفتیم عدد نمی‌پذیرد.[1]

و نیز در دعای صحیفه کامله (امام زین العابدین علی بن الحسین ص) آمده: که (لک وحدانیة العدد، ای خدا، تویی که وحدانیت عدد از آن توست)[2] الخ، که کلام آن جناب را حمل بر ملکیت می‌کنند یعنی خدایا تو مالک و دارنده وحدانیت عددی یعنی چنان نیست که این وحدانیت صفت تو باشد، برای اینکه ادله عقلی و نقلی همه قائمند بر این که وجود خدای سبحان وجودی است صرف، که نه دو تایی می‌پذیرد و نه تکرار، و ذات حقیقتش منزه از آن است.

و در کافی، و نیز کتاب اختصاص، و نیز تفسیر عیاشی در ذیل آیه: ﴿وَ مِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ أَنْدَاداً﴾ الخ، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده‌اند که در آن فرموده: (ای جابر بخدا سوگند منظور، پیشوایان ستمگر و پیروان ایشان است)، و در روایت عیاشی چنین آمده: (ای جابر ایشان پیشوایان

---

[1] نهج البلاغه صبحی صالح، ص ۲۶۹، خطبه ۱۸۵.

[2] صحیفه سجادیه، دعاء ۲۸، فقره ۱۰.

ستم، و پیروان ایشان است).[1]

* مؤلف: معنای این روایت با آن بیانی که از ما گذشت، روشن می‌شود و تعبیر امام (علیه السلام) به عبارت (پیشوایان ستم)، بخاطر تعبیر خدای تعالی است که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ یَرَی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا﴾ الخ، که تابعان انداد بگیر را ظلمه و ستمگر خوانده، و معلوم است که متبوع و پیشوایشان، ائمه ظلمه و ائمه ظلم خواهند بود.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿کَذَلِکَ یُرِیهِمُ اَللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَیْهِمْ﴾ الخ فرمود: این در باره کسانی است که اموال خود را بیکار می‌گذارند و از انفاق آن در راه اطاعت خدا دریغ و بخل می‌ورزند و در آخر می‌میرند، و آن را برای کسانی باقی می‌گذارند که آن اموال موروثی را در راه اطاعت خدا و یا معصیت او خرج می‌کنند، چون اگر در راه اطاعت خدا خرج کنند، صاحب مال در قیامت می‌بیند که مال او میزان دیگری را سنگین کرده، حسرت می‌خورد، با اینکه

---

[1] کافی، ج ۱، ص ۳۷۴، حدیث ۱۱ و اختصاص، ص ۳۳۴ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۲، حدیث ۱۴۲.

مال، مال او بود و اگر در راه معصیت خدا صرفش کند، صاحبش باز می‌بیند که مال او ورثه را در نافرمانی خدا تقویت کرده است باز حسرت می‌خورد.[1]

* مؤلف: این معنا را عیاشی و صدوق و مفید و طبرسی نیز از امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده‌اند، و این روایات ناظر به توسعه در معنای شرک و انداد‌گیری است، و در سابق گفتیم: که این توسعه درست هم هست.[2]

## بحث فلسفی (در باره حب و دوستی و محبت خدا)

یکی از حقایقی که ما در و جدان خود می‌یابیم و کسی نمی‌تواند منکر آن شود، حقیقتی است که نام آن را حب و به فارسی دوستی می‌گذاریم مانند دوست داشتن غذا، زنان، مال، جاه و علم که دوستی اینها پنج مصداق از مصادیق حب هستند که هیچ شکی در وجود آن در دل خود نداریم، و نیز شکی

---

[1] کافی، ج ۴، ص ۴۲، حدیث ۲.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۲، حدیث ۱۴۴ و فقیه، ج ۲، حدیث ۱۷۱۳ و تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۵۱ .

نیست در اینکه ما کلمه دوستی و حب را در این پنج مصداق به یک معنا و بر سبیل اشتراک معنوی استعمال می‌کنیم نه بر سبیل اشتراک لفظی، (مانند کلمه (عین) که هم بمعنای چشم است، هم چشمه، هم زانو، هم طلا و هم چند معنای دیگر)، حال باید دید با اینکه حب در این پنج مصداق معانی مختلفی دارد، چرا کلمه (حب) در همه بیک جور صادق است؟ آیا برای اینست که اختلاف آن معانی اختلاف نوعی است یا اختلافی دیگر است.

و چون در حب مخصوص به غذا و میوه مثلا، دقت کنیم خواهیم دید، اگر غذایی یا میوه‌ای را دوست می‌داریم، بدان جهت است که با طرز کار دستگاه گوارشی ما ارتباط دارد، (باین معنا که احتیاج بدن بسوخت و ساز، دستگاه گوارشی را به فعالیت میاندازد، غدد ترشحی دهان آماده ترشح می‌شود، حمل معدی اسید ترشح می‌کند و در همین هنگام می‌گوئیم دلم از گرسنگی غش می‌کند، چون اسید نامبرده اگر معده خالی باشد باعث سوزش معده می‌شود) و اگر فعالیت این دستگاه نبود و بدن در استکمال خود حاجتی بطعام نداشت، قطعا ما نیز

طعام را دوست نمی‌داشتیم، و طعام محبوب ما نمی‌شد.

پس حب به غذا در حقیقت حب ما به غذا نیست، بلکه حب دستگاه گوارش به فعالیت خودش است، این دستگاه می‌خواهد انجام وظیفه کند و سوخت و ساز بدن را به بدن برساند، همین خواستن عبارت از حب به غذاست (که ما آن را بخود نسبت می‌دهیم و می‌گوئیم ما غذا را دوست می‌داریم و این مائیم که از فلان غذا خوشمان می‌آید) در حالی که اینطور نیست، بلکه خوش آمدن و لذت از غذا، کار دستگاه گوارشی است نه از ما، خواهی گفت: (این که چشم‌بندی نیست، که ما از طعم و مزه و بوی فلان غذا خوشمان می‌آید؟) در پاسخ می‌گوئیم: همین هم مربوط به دستگاه گوارش است، چون حس ذائقه یکی از خدمتگزاران دستگاه گوارش است نه خود آن، پس منظور ما از لذت، لذت ذائقه نیست بلکه آن رضایت خاصی است که دستگاه گوارش از کار خود احساس می‌کند.

این بود حال و حقیقت محبت به غذا، حال ببینیم

محبت به زنان از چه باب است، در این حب نیز اگر نیک بنگریم، می‌بینیم که این حب هم کار ما نیست بلکه کار دستگاه تناسلی ما است،

باین معنا که دستگاه تناسلی تشنه عمل لقاح می‌شود و آن را دوست می‌دارد و چون این عمل با همسری انجام می‌شود، می‌گوییم من همسرم را دوست می‌دارم، در حالی که اگر واقع قضیه را بشکافیم، می‌بینیم پای من در کار نیست، بلکه اولاً و بالذات دستگاه تناسلی عمل خود را دوست می‌دارد و ثانیاً و بالتبع همسر را چون عملش با او قابل انجام است، همانطور که در طعام گفتیم، پای من در کار نیست، بلکه دستگاه گوارش اولاً و بالذات عمل خود را دوست می‌دارد و ثانیاً و بالتبع غذا را دوست می‌دارد، و عمل لقاح اثر نیرویی است که خدای تعالی در هر جانداری بودیعت نهاده، هم چنان که عمل تغذیه نیز اثر نیرویی است که خدا در او بودیعت سپرده است.

از همین جا معلوم می‌شود که این دو حب یعنی حب به غذا و حب به همسر، برگشتنش به یک حب است، برای اینکه دستگاه گوارش و دستگاه تناسلی بهم مربوطند و کمالی هم که از کار این دو دستگاه حاصل می‌شود، بهم ارتباط دارند.

و چون چنین است احتمال دارد که حب عبارت باشد از یک تعلق که خاص این دو مورد است، و در غیر این دو مورد اصلا یافت نشود و لیکن آزمایش از راه آثار این احتمال را دفع می‌کند، زیرا این تعلق که نامش حب است، اثری در دارنده‌اش دارد و آن این است که قوه (استعداد) را بسوی فعلیت، اگر فعلیت نداشته باشد می‌کشاند و اگر فعلیت داشته باشد، بسوی ترک آن جذب می‌کند و این دو خاصیت و یا یک خاصیت را در تمامی موارد قوای ادراکی احساس می‌کنیم که حب آن قوا را بسوی افعالش بحرکت در می‌آورد.

قوه باصره، سامعه، حافظه، متخیله، سایر قوا و حواس ظاهری و باطنی که در ما است - چه قوای فاعله و چه منفعله - همه این حالت را دارند که هر یک فعل خود را دوست می‌دارد و این دوستی او را بسوی فعلش جذب می‌کند، چشم را بسوی دیدن آنچه دوست دارد، جذب می‌کند و گوش را بسوی شنیدن و همچنین هر قوه دیگر را.

و این نیست مگر بخاطر اینکه کار هر قوه کمال او است و هر قوه‌ای با کار مخصوص بخود، نقص

خود را تکمیل نموده، حاجت طبیعی خود را برمی‌آورد، اینجاست که معنا و مفهوم حب مال و حب جاه و حب علم، برای ما روشن می‌گردد، چون انسان با هر یک از مال و جاه و علم، استکمال می‌کند و به همین جهت آنها را دوست می‌دارد.

پس از اینجا نتیجه می‌گیریم که حب تعلقی است خاص و انجذابی است شعوری و مخصوص بین انسان و کمال او و تجربه‌های دقیق که از طریق آثار و خواص حب صورت گرفته، ثابت کرده که حب در حیوانات نیز هست.

و این معنا روشن گردیده که این علاقه و محبت از اینجا ناشی می‌شود که محب نسبت به

آنچه محبت دارد یا فاعل است، (مانند دستگاه گوارش که اگر غذا را دوست می‌دارد، بدان جهت است که کارش هضم غذا است) و یا منفعل (مانند حب ذائقه و شامه و سامعه از مزه و بو و صدای خوش که همه از باب انفعال است) چیزی که هست همانطور که در داستان حب به غذا و میوه گفتیم، حب محب اولاً و بالذات متعلق بفعل یا انفعال خود می‌شود و ثانیاً بالتبع متعلق به هر چیزی می‌شود که با فعل یا انفعالش سر و کار دارد، و این معنا در غیر انسان و حیوان هم اگر استکمالی در کار باشد و یا افاضه کمالی در بین باشد، نیز تصور دارد، (البته افاضه کمال از افاضه کننده با شعور) (مانند محبتی که روئیدنی‌ها به نور آفتاب دارند و نیز درختان جنگلی را می‌بینیم که برای رساندن خود به نور آفتاب مرتب بلند می‌شوند). و از همه مطالبی که گذشت نتائج زیر عاید می‌شود،

**حب تعلقی است خاص بین انسان و کمال او**

اول اینکه حب عبارتست از تعلق و ارتباط وجودی بین محب و محبوب و یا به عبارتی انجذاب بین علت مکمل و یا شبیه به آن، و بین معلول

مستکمل و یا شبیه به آن، و چون حب عبارت از این است، لذا ما افعال خود را دوست می‌داریم تا بوسیله آن استکمال کنیم و آنچه را هم که متعلق به افعال ماست دوست می‌داریم تا آن را وسیله و ابزار کار خود کنیم، (مثال استکمال اینکه، ما علم را که فعل مغزی ما است، دوست می‌داریم و به طفیل آن کتاب و مدرسه و استاد را هم دوست می‌داریم، و مثال شبه استکمال اینکه ما خانه‌سازی را برای رفع حاجت از خانه دوست می‌داریم و به طفیل آن یک دانه آجر را هم دوست داریم) و بالأخره غذا و همسر و مالی که در راه تهیه آن دو صرف می‌کنیم و جاه و مقامی که با آن مال بدست می‌آوریم، و منعمی که به ما احسان می‌کند و معلمی که ما را درس می‌دهد و راهنمایی که ما را هدایت می‌کند و ناصری که ما را یاری می‌دهد و متعلم و شاگردی که نزد ما درس می‌خواند و خادمی که ما را خدمت می‌کند و هر مطیعی که ما را اطاعت می‌کند و هر چیزی که در مقابل خواسته ما رام است، همه اینها را دوست می‌داریم، چیزی که هست محبت ما در بعضی از اقسام آن، طبیعی و در

بعضی دیگر خیالی و موهوم و در بعضی دیگر عقلی است.

**محبت دارای مراتب مختلفی است و فقط به امور مادی تعلق نمیگیرد**

دوم اینکه محبت دارای مراتب مختلفی است و شدت و ضعف دارد، چون رابطه‌ای است وجودی – و وجود خود حقیقتی است مشکک یعنی دارای مراتب – و معلوم است که آن رابطه وجودی که میان علت تامه با معلولش هست، با آن رابطه که میان علت ناقصه، با معلولش هست، یکسان و در یک مرتبه نیست، به همین حساب آن کمالی که بخاطر آن چیزی محبوب ما واقع می‌شود، از جهت ضروری بودن و غیر ضروری بودن و نیز از جهت مادی بودن، مانند تغذی، و غیر مادی بودن، مانند علم، یکسان نیست و بلکه شدت و ضعف دارد.

از اینجا بطلان آن سخن که می‌گفت: محبت تنها به امور مادی متعلق می‌شود، روشن می‌گردد، بعضی‌ها آن قدر شورش کرده‌اند که گفته‌اند: اصلا برگشت تمامی محبت‌ها به محبت به غذا است و هر محبت دیگر را اگر تحلیل کنیم، می‌بینیم از حب به غذا سر در می‌آورد و بعضی دیگر گفته‌اند: ریشه و اصل، در باب محبت، علاقه به وقاع است و محبت به غذا و هر علاقه دیگر از آن سر در می‌آورد.

**خدای سبحان از هر جهت اهلیت محبوب شدن را دارد**

سوم اینکه خدای سبحان از هر جهت که حساب کنیم، اهلیت آن را دارد که دوستش بداریم، برای اینکه هستی او بذات خودش است نه عاریتی و کمال او غیر متناهی است، در حالی که هر کمالی دیگر متناهی و محدود است، و متناهی وجودش متعلق است به غیر متناهی، و این حبی است ذاتی که محال است از بین برود و نیز خدای تعالی خالق ما است و بر ما انعام می‌کند، آنهم به نعمت‌هایی که غیر متناهی است، هم از نظر عدد و هم از نظر زمان، به همین جهت او را دوست می‌داریم، همانطور که هر منعم

دیگر را، بخاطر انعامش دوست می‌داریم.

**خداوند خلق خود را دوست می‌دارد**

چهارم اینکه حب از آنجا که گفتیم رابطه‌ای است وجودی – و هستی روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود و تنزلات آن نیست – لذا نتیجه می‌گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست می‌دارد، و چون در سابق گفتیم: هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می‌دارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودیش را هم دوست می‌دارد، از اینجا معلوم می‌شود که خدای سبحان بدین جهت که خود را دوست می‌دارد، خلق خود را دوست می‌دارد و اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدین جهت است که انعام او را می‌پذیرند و باز اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدان جهت است که هدایت او را می‌پذیرند.

**شعور و علم لازمه حب نیست**

پنجم اینکه اگر می‌بینیم در مورد حب، باید شعور و علم وجود داشته باشد، این لزوم بر حسب مصداق است، (چون معمولا کلمه (حب) را در موارد انسان‌ها بکار می‌بریم و می‌گوییم مادر، فرزند خود

را دوست می‌دارد و نمیگوئیم: درخت آفتاب را دوست می‌دارد و خود را بسوی نور آن می‌کشد)، و گر نه تعلق وجودی که حقیقت حب عبارت از آن است، از آن جهت که حب است، هیچ مشروط بر وجود علم و شعور نیست و از اینجا روشن می‌گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آنها هم که علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست می‌دارند.

**حب حقیقتی است که در تمام موجودات عالم سریان و جریان دارد**

ششم از همه آنچه که گذشت نتیجه می‌گیریم حب حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد.

## بحث فلسفی دیگر (در باره خلود و جاودانگی عذاب قیامت)

این مسئله که آیا عذاب قیامت انقطاع می‌پذیرد و یا خالد و جاودانه است؟ مسئله‌ای است که نظریه علمای اهل بحث در آن مختلف است، هم از نظر ادله عقلی و هم از جهت ظواهر لفظی.

و آنچه در این باره می‌توان گفت، این است که اما از جهت ظواهر لفظی، باید دانست که کتاب خدا نص است در خلود و جاودانگی و می‌فرماید: (﴿وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ اَلنَّارِ﴾، ایشان به هیچ وجه از آتش بیرون نخواهند شد)، و سنت از طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز آن قدر زیاد است که باصطلاح به حد استفاضه رسیده، و اگر اخبار دیگری از این حضرات روایت شده که عذاب دوزخ قطع می‌شود و همیشگی نیست، بخاطر مخالفتش با صریح کتاب، طرح می‌شود.

و اما از جهت عقل، در سابق در بحثی که ذیل جمله ﴿وَ اِتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾[1]

---

[1] بقره، آیه ۴۸.

داشتیم، گفتیم: به هیچ وجه نمی‌شود یک یک احکام شرع را و خصوصیاتی را که برای معاد ذکر فرموده، همه را با مقدمات کلی عقل اثبات کرد، برای اینکه دست عقل ما به آن خصوصیات و جزئیات نمی‌رسد، تنها راه اثبات آن، تصدیق به نبوت پیغمبر صادق است که آن جزئیات و اصل معاد را از طریق وحی اثبات کرده، چون وقتی خود نبوت پیامبری صادق با ادله عقلی ثابت شد، دیگر لازم نیست که فروعات آن مسائل نیز با ادله عقلی جداگانه‌ای اثبات شود، چون فرض کردیم نبوت این پیغمبر و صدق آنچه آورده با ادله عقلی ثابت شده است.

و اما نعمت و عذاب عقلی که عارض بر نفس می‌شوند، بخاطر تجردش و تخلقش به اخلاق و ملکات فاضله یا رذیله و یا بخاطر احوال خوب و بدی که کسب کرده؟ در سابق گفتیم این احوال و ملکات در نفس، صورتی نیکو و یا قبیح ایجاد می‌کند که نفس سعیده از آن صورت نیکو متنعم، و نفس شقیه از آن صورت قبیح متالم می‌شود.

و نیز گفتیم: در صورتی که این صورتها در نفس

رسوخ نکرده باشد و صوری ناسازگار با ذات نفس باشد، بزودی زایل می‌گردد، برای اینکه عقل برای ناسازگاری دوام و اکثریت نمی‌بیند و قسر، فشار، زور و ناسازگاری محکوم به زوال است (پس اگر ذات نفس سعیده باشد، صورتهای رذیله و زشت دیر یا زود از آن زایل می‌گردد و اگر ذات نفس شقیه باشد، صورتهای نیکو و جمیل که در آن نقش بسته، بزودی زایل می‌شود).

و نفس خودش می‌ماند و آن سعادت و شقاوت ذاتیش، پس اگر نفس مؤمن بخاطر گناهانی صورتهای زشتی بخود گرفت، سرانجام آن صورتها از بین می‌رود، چون با ذات نفس سازگار

نیست هم چنان که نفس کافر که ذاتا شقی است، اگر بخاطر تکرار کارهایی صالح صور حسنه‌ای بخود گرفت، آن صور بالأخره از نفس زایل می‌شود، چون محیط نفس با آن سازگار نیست و همه این مطالب (در آن صورت که گفتیم: صورتها رسوخ نکرده باشد) روشن است.

و اما در صورتی که صورتهای عارضه بر نفس، در نفس رسوخ کرده باشد، و در نتیجه صورت جدیدی و نوعیت تازه‌ای بنفس داده باشد، مثلا او را که انسان بود و دارای صورت انسانیه بود، بخیل کند که چنین انسانی یک نوع جدیدی از انسانیت است، همانطور که ناطقه وقتی با جنس حیوان ضمیمه شود یک نوع حیوان درست می‌کند که نامش انسان است (و ناهقه اگر ضمیمه آن شود، نوعی دیگر درست می‌کند بنام الاغ، و صاهله اگر ضمیمه‌اش شود نوع سومی بنام اسب و در نتیجه می‌گوییم حیوان اگر ناطق باشد انسان است و اگر ناهق باشد خر است و اگر صاهل باشد اسب است) همچنین صورتهای نوعیه‌ای که در اثر تکرار یک سنخه عمل، در نفس

پدید میاید، اگر در نفس رسوخ کند، نوعیت جدیدی به انسان‌ها می‌دهد، می‌گوییم انسان یا بخیل است یا سخی، یا شجاع است یا ترسو و همچنین )(مترجم).

و این هم معلوم است که این نوع یعنی انسان، نوعی است مجرد در نفس، و موجود مجرد دائمی الوجود است، در نتیجه هر گناهی که از او صادر شود، در صورتی که نفس او سعیده باشد و با گناه سنخیت نداشته باشد و خلاصه عوامل خارجی گناه را به گردنش گذاشته باشد، در چنین صورتی وبال و عذاب آن گناهان را می‌چشد و پاک می‌شود، و از عذاب نجات می‌یابد و در صورتی که نفس او شقی باشد و با گناه سنخیت داشته باشد در اینصورت هر چند که هر چه از چنین نفسی سر می‌زند باذن خدا است و لیکن از آنجا که گناهان بدون قسر و فشار از او سر می‌زند، چون نفس او نفسی گناه دوست است، لذا چنین نفسی دائما در عذاب خواهد ماند.

و مثل چنین انسانی که دائما گرفتار و معذب به لوازم ملکات خویش است بوجهی مثل کسی است که به مرض مالیخولیا و یا مرض کابوس دائمی مبتلا شده که دائما صورتهایی هول انگیز و وحشت‌آور و

زشت از قوه خیالیه‌اش سر می‌زند، چنین کسی همواره از آن صورتها فرار می‌کند و با آنها در جنگ و ستیز و بالأخره در عذاب است، با اینکه خود او اینصورتها را درست می‌کند و صدور آن از نفسش به قسر قاسر و به فشاری از خارج نیست، و ساده‌تر بگویم: کسی این صورتها را در نفس او مجسم نکرده، بلکه کار، کار نفس خود او است، و هر چند این صورتها با طبع مریض او سازگار نیست و از این جهت که خودش پدید آورنده آن صورتهاست، متالم و ناراحت نیست، و لکن هر چه باشد بالأخره از آن صورتها رنج می‌برد و از آن صورتها می‌گریزد و مگر عذاب، غیر آن چیزی است که انسان قبل از ابتلاء بدان از آن میگریزد؟ و بعد از

آنکه بدان مبتلا شد، در جستجوی خلاصی از آن بر می‌آید؟ و این تعریف و مثال بر آن امور زشت و صورتهای غیر جمیل که انسان شقی در دار آخرتش با آنها روبرو می‌شود، صدق می‌کند، پس معلوم شد که عذاب جاودانه و انقطاع ناپذیر، از انسان شقی، خود شقاوت و بدبختی ذاتی او است، و قاسری و خلاصه کسی او را بدان مبتلا نکرده است.

حال که مسئله خلود در عذاب برایت روشن گردید، اینک اشکال‌هایی که به آن کرده‌اند از نظرت می‌گذرد، آن وقت خواهی دید که تا چه حد فاسد و بی پایه است.

**اشکال‌هایی که به خلود در عذاب شده است و پاسخ آنها**

اشکال اول اینکه خدای سبحان با اینکه دارای رحمت واسعه است، چگونه رحمتش اجازه می‌دهد کسی را بیافریند که بازگشت او بسوی عذاب دائم باشد، عذابی که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد.

دوم اینکه عذاب وقتی عذاب است که با طبع معذب سازگار نباشد و یا به عبارت علمی قسری و غیر طبیعی باشد و در جای خود مسلم شده، که قسر

دوام ندارد، پس چگونه عذاب دائمی تصور می‌شود؟ سوم اینکه بنده خدا هر گناهی هم که کرده باشد، بالأخره آخر داشت، مثلا هفتاد سال گناه کرد، چرا باید تا ابد معذب باشد؟ و آیا این ظلم نیست؟ چهارم اینکه افراد شقی هم همان دخالت و تاثیر را در نظام تکوین دارند که افراد سعید دارند، و خدمتی که آنان به این نظام کرده و می‌کنند، از خدمت افراد سعید کمتر نیست، چون اگر نیک بنگری زمینه سعادت افراد سعید را همین اشقیا فراهم نموده و می‌نمایند، پس دیگر چرا باید در عذاب دائمی معذب باشند؟ پنجم اینکه عذاب هر متخلف و نافرمانبر بطور کلی برای این است که عذاب کننده آن نقصی را که بوسیله نافرمانی متخلف و ظالم متوجه او شده، جبران کند، که این جبران را بعبارتی کوتاه‌تر انتقام هم می‌گوییم، و انتقام از خدای تعالی تصور ندارد، چون عصیان و نافرمانی بنده، نقصی بر او و بر مقام ربوبی او وارد نمی‌کند تا بخواهد با عذاب کردن عاصی، آن را جبران نماید، و این اشکال تنها مربوط به عذاب دائم نیست بلکه به عذاب

موقت نیز متوجه می‌شود، چیزی که هست در عذاب دائم بیشتر وارد است.

این بود آن اشکال‌ها که بر عذاب خالد کرده‌اند، البته اشکال‌های دیگری نظیر اینها کرده‌اند، و خواننده عزیز اگر آن طور که باید به معنای بیانی که ما در باره خود در عذاب کردیم، احاطه پیدا کند، خواهد دید که این اشکال‌ها از اصل ساقط است، برای اینکه گفتیم: عذاب خالد اثر و خاصیت آن صورت نوعیه شقاوت باری است که نفس انسان شقی بخود گرفته، (و او را نوع

مخصوصی از انسان‌ها کرده، همانطور که گاو نمی‌تواند روزی غیر گاو شود) این نوع انسان هم نمی‌تواند نوع دیگری شود، چون تصور و گفتگوی ما از چنین نفسی بعد از آن است که نخست به اختیار خود گناهانی مرتکب شد و سپس بدنبال آن گناهان احوالی پی در پی در نفس او پدید آمد، و بدنبالش استعداد شدیدی در ذات نفس پیدا شد.

و همین شدت یافتن استعداد نفس، علتی است که در تمامی حوادث باعث می‌شود صورتی متناسب با سنخه آن استعداد در نفس پدید بیاورد.

در نتیجه همانطور که بعد از انسان شدن نان و گوشت و میوه و عناصر و مواد دیگری که انسان مرکب از آن است، دیگر صحیح نیست بپرسیم چرا این مرکب شعور پیدا کرده و چرا فکر دارد و چرا و چرا و صدها چرای دیگر، برای اینکه پاسخ به همه این سؤالات یک کلمه است، و آن این است که چون انسان شده، همچنین در مورد بحث ما، صحیح نیست بپرسیم چرا شقاوت دست از یقه او بر نمی‌دارد و دائما آثار شقاوت از آن سر می‌زند؟ که

یکی از آن آثار، عذاب جاودانه است، چون جواب همه اینها این است که چون او بدست خود و به اختیار خود، خود را شقی ساخت، یعنی انسانی خاص کرد که شقاوت، لازمه وجود او است، این بود جواب اجمالی از همه سؤال‌های بالا.

و اما جواب از یک یک آنها، اما از سؤال اول می‌گوییم: رحمت در خدای تعالی به معنای رحمت در ما انسان‌ها نیست، زیرا رحمت در ما (بخاطر داشتن اعضایی چون قلب و اعصاب و هر عضو دیگری که در حال رحمت عکس العمل نشان می‌دهد)، به معنای رقت قلب و اشفاق و تاثر باطنی است و معلوم است که این حالات درونی ماده می‌خواهد، یعنی حالات یک موجود مادی است، و خدای تعالی منزه از ماده است.

بلکه به معنای عطیه و افاضه است، افاضه آنچه که مناسب با استعداد تام مخلوق است، مخلوقی که بخاطر بدست آوردن استعداد تام، قابلیت و ظرفیت افاضه خدا را یافته، آری مستعد وقتی استعدادش به حد کمال و تمام رسید، دوستدار آن چیزی می‌شود که استعداد دریافت آن را پیدا کرده و آن را با زبان

استعداد طلب می‌کند و خداوند هم آنچه را می‌طلبد و درخواست می‌کند به او افاضه می‌فرماید.

از سوی دیگر این را می‌دانیم که رحمت خدا دو نوع است رحمت عام که عبارت است از همین افاضه چیزی که موجود، استعداد آن را یافته و مشتاقش شده و در صراط وجود و تکوینش بدان محتاج گشته و دوم رحمت خاصه، که عبارتست از افاضه و اعطاء خصوص آن چیزهایی که موجود در صراط هدایتش بسوی توحید و سعادت قرب بدان محتاج است، و نیز افاضه و اعطاء

خصوص آن چیزیهایی که انسان مستعد برای شقاوت آنهم مستعد به استعداد شدید و تام، محتاج بان شده و آن عبارتست از رسیدن شقاوتش به حد کمال و به حد صورت نوعیه، پس دادن چنین صورت نوعیه که اثرش عذاب دائم است، منافاتی با رحمت عمومی خدا ندارد، بلکه این خود یکی از مصادیق آن رحمت است.

بله با رحمت خاصه او منافات دارد، اما نفس شقی قابل دریافت آن نیست و معنا ندارد که آن رحمت شامل کسی شود که از صراط آن بکلی خارج است.

پس اینکه گفت: عذاب دائم منافات با رحمت خدا دارد، اگر مرادش از رحمت، رحمت عمومی خداست، که گفتیم: شقاوت شقی و بدنبالش عذاب خالد او هیچ منافاتی با آن رحمت ندارد، بلکه خود عین رحمت است و اگر مرادش رحمت خاصه او است، باز هم منافات ندارد، برای اینکه شقی مورد این رحمت نیست، (هم چنان که جاودانه بودن خران در خریت، با رحمت خاصه خدا که مخصوص اصحاب صراط مستقیم از انسان‌ها است، منافات

ندارد).

علاوه بر اینکه اگر این اشکال تمام باشد در عذاب موقت هم وارد است، بلکه نسبت به عذاب‌های دنیوی نیز متوجه می‌شود و این خود روشن است.

و اما به اشکال دوم جواب می‌گوییم: نخست باید معنای ملایم نبودن با طبع را بفهمیم و بدانیم که منظور از آن چیست؟ چون گاهی منظور از این عبارت، نبودن سنخیت میان موضوع و اثری است که با آن موضوع موجود می‌شود، ولی اثر، اثر طبیعی آن نیست بلکه اثر قسری آنست، که قسر قاسر آن را بگردن موضوع انداخته است.

و در مقابل این اثر، اثر ملایم است که منظور از آن اثر طبیعی موضوع است، یعنی آن اثری که از موضوع در صورتی که آفت گرفته باشد صادر می‌شود و در اثر تکرار در آن رسوخ یافته صورت آن می‌شود و بطوری که موضوع با وجود آفت‌زدگیش طالب آن اثر می‌گردد، در عین اینکه آن را دوست نمی‌دارد، مثل آن شخص مالیخولیایی که مثالش

گذشت.

پس در انسان‌های شقی هم آثار شقاوت ملایم با ذات آنها است، چون به مقتضای طبع شقاوت‌بارشان از آنان صادر می‌شود و معلوم است که آثار صادره از طبع هر چیزی، ملایم با آن چیز است و در عین حال این آثار عذاب هم هست، برای اینکه مفهوم عذاب بر آنها صادق است، چه صاحب آن آثار دوستدار آنها نیست، پس از نظر ذوق و و جدان آن آثار را دوست نمی‌دارد، هر چند که از حیث صدور دوست می‌دارد.

و اما جواب به اشکال سوم، می‌گوییم: عذاب در حقیقت عبارتست از: ترتب اثر غیر مرضی، بر موضوع ثابت و حقیقیش، و در مورد بحث، عذاب عبارتست از: آثاری که بر صورت و نوعیت

شقاوت مترتب می‌شود و این آثار معلول صورتی است که آن صورت بعد از جمع آمدن علت‌هایی که معد آن است یعنی مخالفت‌هایی محدود، پیدا می‌شود، پس مخالفت‌های نامبرده علت پیدایش آن صورت و نوعیت است و آن صورت، علت است برای پیدایش آثار مناسب با خودش، و عذاب عبارتست از ترتب آن آثار بر آن صورت، نه اینکه آثار نامبرده مستقیما بلا واسطه معلول آن علل (مخالفتها) باشد، تا بگویی: مخالفت‌ها محدود و انگشت شمار است، چرا باید عذابش بی نهایت باشد؟ با اینکه محال است متناهی، اثر نامتناهی داشته باشد.

نظیر همان مثالی که قبلا زدیم، که ابر و باد و مه و خورشید و فلک و صدها عوامل دیگر، که یا علت‌های مهیا کننده هستند و یا مقربها و شرائطی چند و محدود دست بدست هم دهند و باعث شوند مواد طبیعت بصورت انسانی در آید، انسانی که همه آثار انسانیت از او سر بزند، که در این مثال عوامل محدودند و معلول محدودی که همان صورت

انسانیت است، پدید آورده‌اند، ولی این صورت محدود، آثاری نامحدود دارد.

پس دیگر معنا ندارد کسی بپرسد: چطور آدمی بعد از مردن الی الأبد می‌ماند و آثاری دائمی از او سر می‌زند، با اینکه علل و عوامل پدید آمدن انسان، محدود و معدود بودند؟ و خلاصه چگونه عوامل پایان پذیر، علت پیدایش بی پایان می‌شود؟.

برای اینکه گفتیم: آن عوامل دست بدست هم دادند و یک معلول را پدید آوردند، آنهم صورت انسانیت بود، ولی این صورت انسانیت که علت فاعلی صدور آن آثار نامحدود است، (بخاطر تجردی که در اثر حرکت وجود بدست آورده دائمی است و در نتیجه) (مترجم) خودش هم دائما با آثارش موجود است، پس همین طور که این سؤال معنا ندارد، آن سؤال نیز معنا ندارد.

و اما جواب به اشکال چهارم، اینکه خدمت و عبودیت هم مانند رحمت دو جور است یک عبودیت عامه، یعنی خضوع و انفعال وجودی در برابر مبدأ وجود و دیگر عبودیت خاصه، یعنی خضوع و انقیاد در صراط هدایت بسوی توحید.

و هر یک از این دو قسم عبودیت برای خود پاداشی از رحمت و اثری مخصوص و مناسب با خود دارد، عبودیت عامه که در سراسر عالم هستی و در نظام تکوین برقرار است، پاداشش رحمت عامه است که در این رحمت نعمت دائمی و عذاب دائمی، هر دو مصداق آن رحمتند، و اما عبودیت خصوصی، جزاء و پاداشش رحمت خاص خداست و آن نعمت و بهشت است، که مخصوص کسانی است که رحمت خاص و هدایت خاص خدا را پذیرفتند و این خود روشن است.

علاوه بر اینکه اگر این اشکال وارد باشد، باید در مورد عذاب غیر دائمی آخرت و حتی در

مورد عذاب دنیوی نیز وارد باشد.

و اما جواب به اشکال پنجم، این است که عذاب دائم مستند بصورت شقاوتی است که معذب را نوعی مخصوص از انسان‌ها کرده، نه مستند به خدا، تا بگویی انتقام از خدا محال است، بله استناد آن به خدای تعالی باین مقدار و به همان معنایی است که هر موجود دیگری را به او نسبت می‌دهیم.

پس اینکه می‌گوییم: خدا کفار را عذاب می‌کند، معنایش این نیست که از آنها انتقام می‌گیرد و دق دل درمی‌آورد تا بگویی انتقام و تشفی از خدا محال است.

بلکه بطور کلی انتقام خدای تعالی از گنه‌کاران انتقام بمعنای جزاء دادن سخت است که مولی بنده خود را در مقابل تعدیش از طور عبودیت و خروجش از ساحت انقیاد، به عرصه تمرد و نافرمانی، به آن عذاب معذب می‌کند، و چنین انتقامی در خدای سبحان صدق دارد، ولی این معنای از انتقام مستلزم آن اشکال نیست.

علاوه بر اینکه اگر این اشکال وارد باشد باید مانند اشکال‌های قبلی در مورد عذاب موقت و

منقطع نیز وارد باشد، چه عذاب دنیایی و چه عذاب اخروی.

## بحث قرآنی و روایتی در تکمیل بحث سابق (بیان اینکه عذاب خدا نیز از رحمت اوست)

باید دانست که این طریق از استدلال، بر رد شبهه نامبرده، طریقه‌ای است که هم در کتاب بکار رفته و هم در سنت، اما در کتاب خدای تعالی فرموده: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَ مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَ سَعى لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِکَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَ هَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّکَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً﴾، کسی که هدفش زندگی دنیای عاجل باشد، ما از آن زندگی به هر قدر که بخواهیم و برای هر که بخواهیم در اختیارش میگذاریم و پس از سر آمدن آن، جهنم را برایش مقرر می‌داریم، تا در پی آن برود، در حالی که مذموم و مطرود باشد و کسی که هدفش آخرت باشد و هر تلاشی می‌کند برای آن می‌کند و تلاشی می‌کند که شایسته آن زندگی باشد و در حالی می‌کند که ایمان داشته باشد، پس چنین کسانی سعیشان

شکرگزاری می‌شود، ما هر دو طائفه را از عطای پروردگارت مدد می‌دهیم، هم آنان را و هم اینان را، و عطاء پروردگار تو جلوگیری ندارد)[1]

و این آیه شریفه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید هم شکر را عطیه خدا و رحمت او دانسته و هم عذاب را و در عین حال تحقق هر یک از آن دو را مربوط به اراده بنده و سعی او کرده، و این به عینه همان طریقه‌ای است که ما در اصل مسئله و پاسخ به اشکالاتی که بدان شده پیمودیم، البته در این میان آیات دیگری نیز در این معنا هست، که انشاء الله بزودی در ذیل هر یک از آنها همین نکته را خاطر نشان خواهیم کرد.

---

[1] اسراء، آیه ۱۸-۲۰.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۶۸ تا ۱۷۱]

﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِى اَلْأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ اَلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ١٦٨ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ اَلْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ١٦٩ وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اِتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لاَ يَهْتَدُونَ ١٧٠ وَ مَثَلُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ اَلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَ نِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ١٧١﴾

## ترجمه آیات

هان! ای مردم از آنچه در زمین است بخورید در حالی که حلال و طیب باشد و گام‌های شیطان را پیروی مکنید که او شما را دشمنی است آشکار (۱۶۸).

او تنها شما را به بدی و فحشاء و گفتن سخنان بی دلیل و نسبت دادن آن به خدا وا می‌دارد (۱۶۹).

و چون به ایشان گفته شود آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید می‌گویند: نه، ما تنها آن را پیروی می‌کنیم که پدران خود را بر آن یافتیم آیا اگر پدران

ایشان عقل نمی‌داشتند و هیچ چیز نمی‌فهمیدند و راه بجایی نمی‌بردند باز هم پیرویشان می‌کردند؟ (۱۷۰).

مثل کسانی که کافر شدند مثل آن چوپانی است که بر گوسفندان خود نهیب می‌زند و چیزهایی می‌گوید که گوسفندان نمی‌فهمند تنها صدایی و

ندایی از او می‌شنوند، کر و گنگ و کورند و در نتیجه راهی برای تعقل ندارند (۱۷۱).

## بیان

﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ کُلُوا مِمَّا فِی اَلْأَرْضِ حَلاَلاً طَیِّباً﴾ تا آخر دو آیه، کلمه (حلال) در مقابل کلمه (حرام) است، و معنایش با کلمه (ممنوع) یکی است، وقتی می‌گویند فلان کار حرام است، معنایش این است که ارتکاب آن ممنوع است، و کلمه (حل) هم در مقابل (حرمت) می‌آید و هم در مقابل حرم، و هم در مقابل عقد، و این کلمه یعنی کلمه (حل) در تمامی موارد استعمالش معنای آزادی در عمل و اثر را می‌رساند، و کلمه (طیب) در مقابل کلمه (خبیث) معنای ملایمت با نفس و طبع هر چیزی را می‌دهد، مثل کلمه طیب، که به معنای آن سخنی است که گوش را از شنیدنش خوش آید و عطر طیب که به معنای آن عطری است که شامه آدمی از بوی آن خوشش آید و مکان طیب یعنی آن محلی که با حال کسی که می‌خواهد در آن محل جا بگیرد سازگار باشد.

و کلمه: (خطوات) جمع خطوة (گام) است که:

به معنای فاصله میان دو پای آدمی در حال راه رفتن است، البته این کلمه به فتحه خاء و فتحه طاء یعنی (خطوات) نیز قرائت شده، که معنایش بنا بر این قرائت دفعات می‌شود، چون خطوه به فتحه خاء، به معنای دفعه و یک نوبت است، و در نتیجه خطوات شیطان، عبارت می‌شود از اموری که نسبتش بغرض شیطان، - یعنی اغواء بوسیله شرک - نسبت گام‌هایی است که یک رونده بسوی مقصد خود برمی‌دارد.

و بنا بر این مراد به آن اموری خواهد بود که نسبت به شرک و دوری از خدا جنبه مقدمه دارد.

و کلمه (یامرکم) از امر است، که به معنای این است که آمر اراده خود را تحمیل بر مامور کند، تا مامور آنچه را او خواسته انجام دهد و امر از شیطان عبارتست از وسوسه او و اینکه آنچه را از انسان می‌خواهد، بوسیله اخطار آن به قلب آدمی و جلوه دادن آن در نظر آدمی، بر انسان تحمیل نماید.

و کلمه (سوء) به معنای هر چیزی است که انسان از آن نفرت دارد و در نظر اجتماع زشت می‌آید و این سوء در صورتی که از حد بگذرد و از طور خود تجاوز کند، آن وقت مصداق فحشاء می‌شود، و به

همین جهت زنا را که زشتیش از حد بیرون است، فحشاء می‌گویند، و کلمه (فحشاء) مصدر است، مانند (سراء) و (ضراء).

**حکم اباحه آنچه مشرکین و برخی از مؤمنین بر خود ممنوع کرده بودند**

بعد از آنکه معنای مفردات این دو آیه را شناختی، اینک می‌گوییم: خدای تعالی در صدر این

دو آیه خطاب را متوجه عموم مردم کرد (نه خصوص مؤمنین)، و این بدان جهت بود که حکمی که در این آیه بگوش می‌رساند، و بیانش می‌کند، حکمی است که مورد ابتلای عموم مردم است، اما مشرکین برای اینکه نزد آنان اموری حرام بود، که خودشان بر خود حرام کرده بودند و آن گاه به خدا افتراء بستند هم چنان که در روایت آمده که ثقیف و خزاعه و بنی عامر بن صعصعه و بنی مدلج، چیزهایی از رستنی‌ها و چارپایان و بحیره (شتر ماده‌ای که گوشش شکافته شده) و سائبه (شتر ماده‌ای که به جهت شفای بیماری آزاد گذاشته شده است) و وصیله (گوسفند مخصوص) را بر خود حرام کرده بودند.

البته این در میان مشرکین عرب بود و گر نه در مشرکین غیر عرب هم اموری از این قبیل یافت می‌شد.

و اما مؤمنین آنها هم با اینکه باسلام در آمده بودند، ولی هنوز خرافاتی چند از باب توارث اخلاقی و آداب قومی و سنت‌های منسوخه در بینشان باقی مانده بود و این خود امری است طبیعی

که وقتی اینگونه آداب و رسوم، یکباره نسخ شود، مثل اینکه ادیان و یا قوانین یکباره آنها را مورد حمله قرار دهد، نخست باصول آن آداب و سنن پرداخته و از بیخ ریشه کن می‌کند، آن گاه اگر دوام یافت و به قوت خود باقی ماند - و اجتماع آن دین و قوانین را بخاطر حسن تربیتش به خوبی پذیرفت خرده خرده شاخ و برگهای خرافات قدیمی را نیز از بین می‌برد و به اصطلاح ته تغارهای آن را بکلی ابطال نمود، یادش را از دل‌ها بیرون می‌برد، و گر نه بقایایی از سنتهای قدیمی با قوانین جدید مخلوط گشته، یک چیز معجونی از آب در می‌آید، که نه آن خرافات قدیمی است و نه این دین و قوانین جدید است.

به همین جهت مؤمنین نیز گرفتار این بقایای خرافات قدیم بودند، لذا خطاب در آیه، متوجه عموم مردم شد که آنچه در زمین هست برایشان حلال است و می‌توانند بخورند و پای بند احکام خرافی قدیم نباشند.

کلمه (اکل) در اصل به معنای جویدن و بلعیدن است، و لکن بعنوان کنایه در مطلق تصرفات در

اموال نیز استعمال می‌شود و جهتش این است که در آن تصرفات نیز منظور اصلی انسان خوردن است، چون بطور کلی خوردن رکن زندگی آدمی است و در قرآن کریم هم این کنایه آمده، از آن جمله فرموده: (﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾، اموال یکدیگر را در بین خود به باطل مخورید، مگر آنکه تجارتی با رضایت دو طرف باشد)[1].

و ما می‌توانیم امر (کلوا - بخورید) در آیه مورد بحث را هم حمل بر این معنای وسیع کنیم، برای اینکه مطلق است (هم با معنای خوردن می‌سازد، و هم با مطلق تصرفات) و در اینصورت معنای آیه این می‌شود که از آنچه خدا از نعمت‌های خود در زمین آفریده و در اختیار شما قرار داده بخورید و در آن تصرف کنید که هم حلال و هم طیب است.

یعنی هیچ مانعی به غیر از آنچه که از ناحیه طبیعت خودتان و یا از ناحیه طبیعت زمین مانع است شما را از خوردن و تصرف آنچه حلال است جلوگیر

---

[1] نساء، آیه ۲۹.

نشود، (بله آنها که به طبع خود قابل اکل نیستند مانند سنگ و چوب و یا آنها که طبع آدمی خوردن آن را نمی‌پذیرد، مانند کثافات، و یا آنهایی که طبیعت شما از آن تنفر ندارد و خوردن آن را میپذیرد و لیکن سلیقه دینی مثلا مانع از خوردن آن است، چون از راه جبر جائر بدست آمده است خوردنش حلال نیست).

﴿كُلُوا مِمَّا فِی اَلْأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً﴾ این جمله اباحه‌ای عمومی و بدون قید و شرط را آماده می‌کند، چیزی که هست جمله: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ اَلشَّيْطَانِ﴾ الخ، می‌فهماند که در این میان چیزهای دیگری هم هست که نامش خطوات شیطان است و مربوط به همین اکل حلال طیب است، و این امور، یا مربوط به نخوردن بخاطر پیروی شیطان است و یا خوردن بخاطر پیروی شیطان است و چون تا اینجا معلوم نکرد که آن امور چیست؟ لذا برای اینکه ضابطه‌ای دست داده باشد که چه چیزهایی پیروی شیطان است؟ کلمه سوء و فحشاء و سخن بدون علم را خاطر نشان کرد و فهماند که هر چیزی که بد

است، یا فحشاء است یا بدون علم حکم کردن است، پیروی از آن، پیروی شیطان است.

و وقتی نخوردن و تصرف نکردن در چیزی که خدا دستور به اجتناب از آن نداده، جائز نباشد، خوردن و تصرف بدون دستور او نیز جائز نیست، پس هیچ اکلی حلال و طیب نیست، مگر آنکه خدای تعالی اجازه داده و تشریعش کرده باشد (که همین آیه مورد بحث و نظائر آن تشریع حلیت همه چیزها است) و از خوردن آن منع و ردعی نکرده باشد.

مانند آیه (۱۷۳) همین سوره که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ﴾ الخ، و در آن از خوردن چیزهایی نهی فرموده، پس برگشت معنای آیه به این می‌شود (و خدا داناتر است) که مثلا بگوئیم: از همه نعمتهای خدا که در زمین برای شما آفریده بخورید، زیرا خدا آنها را برای شما حلال و طیب کرد و از خوردن هیچ حلال طیبی خودداری مکنید، که خودداری از آن هم سوء است، هم فحشاء، و هم بدون علم سخن گفتن، (یعنی وهم تشریع) و شما حق ندارید تشریع کنید، یعنی چیزی را که جزء دین نیست، جزء دین کنید، که اگر چنین کنید خطوات

شیطان را پیروی کرده‌اید.

پس آیه شریفه چند نکته را افاده می‌کند:

**چند نکته که آیه شریفه: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ...﴾ افاده می‌کند**

اول اینکه حکم می‌کند به حلیت عموم تصرفات، مگر هر تصرفی که در کلامی دیگر از آن نهی شده باشد، چون خدای سبحان این حق را دارد که از میان چیزهایی که اجازه تصرف داده، یکی یا چند چیز را ممنوع اعلام بدارد (پس آیه شریفه یک قاعده کلی دست داد و آن این بود که هر جا شک کردیم آیا خوردن فلان چیز و یا تصرف در فلان چیز جائز است یا نه به این آیه تمسک جوییم و بگوئیم غیر از چند چیزی که در دلیل جداگانه حرام شده، همه چیز حلال و طیب است) (مترجم).

دوم اینکه خودداری و امتناع از خوردن و یا تصرف کردن در چیزی که دلیلی علمی بر منع از آن نرسیده، خود تشریع و حرام است.

سوم اینکه مراد از پیروی خطوات شیطان این است که بنده خدا بچیزی تعبد کند و آن را عبادت و اطاعت خدا قرار دهد که خدای تعالی هیچ اجازه‌ای در خصوص آن نداده باشد، چون خدای تعالی هیچ مشی و روشی را منع نکرده، مگر آن روشی را که

آدمی در رفتن بر طبق آن پای خود بجای پای شیطان بگذارد و راه رفتن خود را مطابق راه رفتن شیطان کند، در اینصورت است که روش او پیروی گام‌های شیطان می‌شود.

از اینجا این نکته بدست می‌آید: که عموم تعلیل یعنی جمله (بخاطر اینکه او تنها شما را به سوء و فحشاء و سخن بدون علم امر می‌کند)، هر چند که عمل به غیر علم را مانند ترک و امتناع بدون علم شامل می‌شود و لیکن در خطاب آیه مورد نظر نیست، چون پیروی گام‌های شیطان نیست، هر چند که پیروی شیطان هست.

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ اَلْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾، سوء و فحشاء در انجام عمل مصداق پیدا می‌کند، در مقابل آن دو، قول بدون علم است که مربوط به زبان است و از این می‌فهمیم که دعوت شیطان منحصر است در دعوت به عملی که یا سوء است و یا فحشاء و در دعوت بگفتن سخن بدون علم و دلیل.

﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمُ اِتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا

أَلْفَيْنَا﴾ الخ، کلمه (الفینا) از مصدر الفاء است، که به معنی یافتن است یعنی ما پیروی نمی‌کنیم، مگر آنچه را که پدران خود بر آن یافتیم، و این آیه به صحت آنچه که ما از آیه سابق از معنای خطوات شیطان استفاده کردیم، شهادت می‌دهد.

**رد بر کسانی که از پدران خود تقلید می‌کردند**

﴿أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لاَ يَهْتَدُونَ﴾

این پاسخ به سخن کفار است و بیان می‌کند که این سخن شما، همان قول بدون علم و بدون تبین است، که صریح عقل با آن مخالف است، چون اینکه گفتند (ما تنها آنچه را که پدران خود را بر آن یافتیم، پیروی می‌کنیم)، سخنی است مطلق و

معنایش این است که ما پدران خود را در هر حالی و بر هر وصفی که بودند، چه صحیح و چه غلط، پیروی می‌کنیم، حتی اگر هیچ علمی هم نداشته‌اند و هیچ راه نیافته‌اند، باز پیرویشان می‌کنیم و می‌گوییم: آنچه آنها می‌کردند حق است.

و این حرف همان سخن بدون علم است و سر از مطلبی در می‌آورد که هیچ عاقلی اگر به آن تنبه داشته باشد لب بدان نمی‌گشاید، بله اگر پدران خود را تنها در مسائلی پیروی می‌کردند که پدران در آن مسائل دارای علمی بودند و راه حق را یافته بودند و اینها هم از علم و اهتداء پدران اطلاع می‌داشتند، چنین اتباعی، اهتداء بدون علم نمی‌شد.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه جمله: ﴿لاَ یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لاَ یَهْتَدُونَ﴾ الخ، تنها به منظور مبالغه نیامده، تا بگویی (از آنجا که پدران ایشان خیلی چیزها میدانستند، پس جمله (هیچ چیز نمیدانستند)، جز مبالغه محمل دیگری ندارد).

برای اینکه سیاق کلام سیاق اظهار فرضیه‌ای است که هیچ عاقلی پیروی پدران را روی آن فرض

جائز نمی‌داند تا از این فرضیه نتیجه بگیرد: پیروی مطلق و بی قید و شرط از پدران صحیح نیست.

﴿وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَ نِدَاءً﴾ الخ کلمه (مثل)، هم به معنای جمله‌ای است که بر سر زبانها باشد، (از قبیل جمله معروف دخترم بتو می‌گویم عروسم تو بشنو) و هم به معنای وصف است، مانند آیه شریفه (﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾، ببین چه وصف‌ها برایت می‌کنند و چگونه گمراه شده‌اند که دیگر قدرت یافتن راهی ندارند)[1].

و کلمه (ینعق) از نعیق است که به معنای آن نهیبی است که چوپان به گوسفندان می‌زند تا از گله دور نشوند، وقتی می‌گویند: (نعق الراعی بالغنم، ینعق نعیقا، معنایش این است که چوپان برای جلوگیری گوسفندان نهیب بر آنها زد).

و کلمه (نداء) مصدر (نادی ینادی – مناداة) است و این ماده از نظر معنا خصوصی‌تر از ماده دعا است، چون هر چند هر دو به معنای خواندن و صدا زدن

---

[1] فرقان، آیه ۹.

است، ندا به معنای صدا زدن و خواندن با صدای بلند است، و معنای آیه – و خدا داناتر است – این است که مثل تو ای پیامبر در دعوت کفار، مثل آن چوپانی است که دام خود را نهیب میزند و مثلا می‌گوید: (از رمه دور نشوید، که طعمه گرگ می‌گردید)، ولی گوسفندان تنها صدایی از او می‌شنوند و به گله بر می‌گردند ولی

سخنان او را نمی‌فهمند، کفار هم همین طور هستند، از فهم سخنان تو که همه بسود ایشان است کرند و چون حرف صحیحی که معنای درستی را افاده کند ندارند، پس لال هم هستند، و چون پیش پای خود را نمی‌بینند، گویی کور هم هستند، پس کفار هیچ چیزی را نمی‌فهمند، چون همه راه‌های فهم که با چشم است یا گوش و یا زبان، برویشان بسته شده است.

از اینجا روشن می‌شود که در کلام یا قلب بکار رفته یا عنایتی که باز برگشت آن به قلب است، چون مثل آن چوپانی که نهیب می‌زند به گوسفندانی که بجز دعا و نداء نمی‌شنوند، مثل آن پیامبر است که کفار را بسوی هدایت دعوت می‌کند، نه مثل کفاری که بسوی هدایت دعوت می‌شوند، و لکن اوصاف سه‌گانه‌ای که از مثل استخراج کرد و بعد از تمام شدن مثل، نام آنها را برد، یعنی صم، بکم، عمی، اوصاف کفار بود نه اوصاف کسی که کفار را به حق دعوت می‌کرد، و به همین جهت لازم بود مثل را برای کفار بزند و بفرماید (مثل کفاری که پیامبر، ایشان را بسوی هدایت می‌خواند، مثل گوسفندانی

است که چوپان آنها را صدا میزند و آنها کر و لال و کور بی عقلند) پس با این بیان روشن شد که در آیه شریفه چیزی نظیر قلب (وارونه سخن گفتن) بکار رفته است.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در باره «خطوات شیطان»)

در کتاب تهذیب از عبد الرحمن روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از مردی پرسیدم که سوگند خورده: فرزند خود را نحر کند یعنی مانند شتر بکشد، فرمود: این سوگند از خطوات شیطان است.[1]

و نیز از منصور بن حازم روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: مگر داستان طارق را نشنیدی؟ مردی برده‌فروش نزد امام ابی جعفر (علیه السلام) آمد و عرضه داشت: که من به طلاق همسرم و آزادی برده‌ام سوگند خورده‌ام و یا نذر کرده‌ام، تکلیفم چیست؟ فرمود: ای طارق همه

[1] تهذیب، ج ۸، حدیث ۱۰۶۳ و حدیث ۱۰۵۸.

اینها از خطوات شیطان است.[1]

و در تفسیر عیاشی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: هر سوگندی که به غیر خدا باشد از خطوات شیطان است.[2]

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: وقتی کسی بر چیزی سوگند

---

[1] تهذیب، ج ۸، حدیث ۱۰۶۳ و حدیث ۱۰۵۸.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۴، حدیث ۱۵۰.

خورد، – البته در صورتی که آن چیز عملی باشد که انجام آن از ترک آن بهتر باشد[1] –، در این صورت باید آن عمل خیر را بجا بیاورد و کفاره‌ای بر او نیست و این سوگندها از خطوات شیطان است.

* مؤلف: احادیث بطوری که ملاحظه می‌فرمائید همه بر این اساس است، که مراد به خطوات شیطان اعمالی باشد که کسی بخواهد با انجام آن به خدا تقرب جوید در حالی که مقرب نباشد، چون شرع آن را معتبر نشمرده، هم چنان که ما نیز در بیان سابق خود این معنا را خاطر نشان کردیم.

بله در خصوص طلاق و امثال آن وجه دیگری برای بطلان قسم هست و آن این است که در قسم و هر انشاء دیگر، شرط کردن باعث بطلان است، چون تعلیق با انشاء منافات دارد، و چون مسئله فقهی است جای بحثش اینجا نیست.

و مراد امام از سوگند به غیر خدا، آن سوگندی است که شرع اثری بر آن مترتب نکرده و یا آن سوگندی است که خدا خودش آن طور سوگند

---

[1] فروع کافی، ج ۷، ص ۴۴۳، حدیث ۱.

نخورده و هیچ حرمت و کرامتی برایش ثابت نشده است.

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿وَ مَثَلُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا کَمَثَلِ اَلَّذِی یَنْعِقُ بِمَا لاَ یَسْمَعُ﴾ الخ، فرموده: یعنی مثل کفار، در این که تو ایشان را بسوی ایمان می‌خوانی، نظیر مثل چوپانی است که گله خود را صدا می‌زند با اینکه گله فقط صدای او را می‌شنود ولی سخنانش را نمی‌فهمد.[1]

## بحث اخلاقی و اجتماعی (در باره رابطه عقائد و علوم با عمل و مسئله خرافه گرایی)

آراء و عقایدی که انسان برای خود انتخاب می‌کند، یا تنها افکاری نظری است که مستقیما و بدون واسطه، هیچ ربطی به عمل ندارد، مانند ریاضیات و طبیعیات و علوم ما وراء الطبیعه و یا افکاری است عملی که سر و کارش مستقیما با عمل است، مانند مسائل مربوط به خوبی و بدی اعمال و اینکه چه عملی را باید کرد؟ و چه عملی را نباید

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۵۵.

کرد؟ در قسم اول راه تشخیص افکار صحیح از افکار و عقاید ناصحیح، تنها پیروی علم و یقینی است که از راه برهان و یا حس دست می‌دهد.

و در قسم دوم راه منحصر در تجربه است، یعنی آن عملی را صحیح بدانیم که ببینیم

سعادت انسان را تامین می‌کند و یا حد اقل در تامین آن نافع است و آن عملی را باطل بدانیم، که ببینیم یا به شقاوت آدمی منجر می‌شود و یا در سعادتش مضر است و اما در قسم اول، اعتقاد به آنچه علم به حقانیتش نداریم، و در قسم دوم اعتقاد به آنچه نمی‌دانیم خیر است یا شر، چنین اعتقاداتی جزء خرافات است.

**علت گرایش به خرافات**

و آدمی از این نظر که آراءش همه باقتضای فطرتش منتهی می‌شود، فطرتی که از علل هر چیز جستجو می‌کند و نیز به اقتضای طبیعتش منتهی می‌شود که او را وادار به استکمال نموده، به سوی آنچه که کمال حقیقی اوست سوقش می‌دهد، هرگز حاضر نیست خود را تسلیم آراء خرافی کند و در برابر هر خرافه‌ای، کورکورانه و جاهلانه خاضع شود.

الا اینکه عواطف درونی و احساسات باطنی او که بیشتر و عمده‌اش خوف و رجاء است همواره خیال او را تحریک می‌کند به اینکه تاثیر پاره‌ای خرافات را بپذیرد، این عواطف اعتقاد به خرافات را

به گردنش میگذارد، چون قوه خیال در ذهن او صورتهایی هول‌انگیز و یا امیدوار کننده ترسیم می‌کند و حس خوف و رجاء هم آن صورتها را حفظ می‌کند و نمیگذارد از خزانه نفس غائب شود.

هم چنان که وقتی آدمی در بیابانی وسیع و بی کرانه قرار بگیرد – و در آنجا مونسی نداشته باشد و شب ظلمانی فرا رسد که دیگر چشم جایی را نبیند –، در چنین وضعی هیچ مایه دلگرمی که او را ایمنی ببخشد و مخاطر را از غیر مخاطر برایش جدا سازد وجود ندارد، نه نوری و نه چراغی و نه هیچ ایمنی بخش دیگری هست.

در چنین وضعی چه بسا می‌شود که خیال او صورت‌هایی در ذهنش تصویر کند، از قبیل حرکات و رفت و آمدها و صعود به آسمان و نزول به زمین و یا اشکال و تمثالهایی برایش تصویر می‌کند و لا یزال این تصاویر را در نظرش تکرار می‌کند، تا در ذهنش نقش ببندد بطوری که اگر در وقتی دیگر و جایی دیگر، دچار وحشت شد، آن صحنه‌های خیالی دو باره بیادش می‌آید و ای بسا آن صحنه‌ها را برای

دیگران نقل می‌کند و در دیگران نیز همان ترس و دلهره را ایجاد می‌کند و دیگران نیز به دیگران می‌گویند تا آنکه منتشر می‌شود، در حالی که اصل آن خرافات بود و جز به یک خیال واهی منتهی نمی‌شد.

و چه بسا می‌شود که خیال، حس دفاع آدمی را تحریک می‌کند، که برای دفع شر این موجود موهوم چاره‌ای بیندیشد و حتی دیگران را هم وادار می‌کند که برای ایمنی از شری که او گرفتار شده چاره‌اندیشی کنند، و همین باعث می‌شود که رفته رفته قضیه بصورت یک خرافه رائج گردد.

و بشر از قدیمی‌ترین اعصار، لا یزال گرفتار این گونه آراء خرافی بوده و تا امروز نیز

هست و آن طور که بعضی گمان کرده‌اند، خرافه‌پرستی از خصائص شرقی‌ها نیست، بلکه همان قدر که در شرقی‌ها هست، در غربی‌ها هم هست، اگر نگوئیم غربی‌ها حریص‌تر بر اعتقاد به خرافات از شرقی‌ها هستند.

و از سوی دیگر همواره خواص بشر یعنی علماء و روشنفکران در پی نابود سازی رسوم این خرافات، چاره‌اندیشی کرده و می‌کنند، بلکه اعتقاد به آنها را از دل‌های مردم زایل سازند، چه لطائف الحیل بکار بردند، باشد که عوام بدان وسیله متنبه شده، از غفلت بیدار گردند، ولی معالجات این طبیبان مؤثر واقع نشد و انسان‌ها هم چنان گرفتار خرافات هستند علتش هم این است که انسان هیچوقت از تقلید در آراء نظری و حقایق اعتقادی خالی نیست، این از یک سو و از سوی دیگر از احساسات و عواطف نفسانی هم خالی نیست و بهترین دلیلش هم همین است که می‌بینیم معالجات اطباء روحی بشر تا به امروز اثر نکرده است.

**اساس تمدن مادی امروز بر خرافه پرستی**

و عجیب‌تر از همه خرافه‌پرستان متمدنین دنیا و دانشمندان طبیعی امروزند، که می‌گویند علم امروز اساسش بر حس و تجربه است و غیر آن را هر چه باشد رد می‌کند، چون تمدن و حضارت اساسش بر استکمال اجتماع است، در کمالی که برایش فراهم باشد و به هر قدر که فراهم باشد و تربیت و فرهنگ خود را هم بر همین اساس پایه‌گذاری کرده‌اند.

در حالی که همین اساسشان خودش یکی از خرافه‌پرستی‌های عجیب است، برای اینکه علوم طبیعی از خواص طبیعت بحث می‌کند و آثار هر موضوعی را برای آن اثبات مینماید، و به عبارتی دیگر این علوم مادی عرصه جولانگاهش تنها ماده است که باید آثار و خواص ناپیدای ماده را پیدا کند و اما غیر آثار آن را نمی‌تواند متعرض شود و در آن چیزی را اثبات و یا نفی کند، پس اعتقاد به نبود چیزی که دست حس و تجربه به آن نمی‌رسد، اعتقادی بدون دلیل و از روشن‌ترین مصادیق خرافه است.

و همچنین بنای تمدن بر استکمال اجتماع، که آن نیز یک خرافه‌پرستی دیگر است، برای اینکه این

استکمال و رسیدن به سعادت اجتماعی چه بسا مستلزم آن است که بعضی از افراد از سعادت زندگی فردی محروم شوند تا با محرومیت خود از حریم اجتماع دفاع کنند، کشته شوند، تا وطن و یا قانون و یا مرام اجتماع محفوظ بماند، و محرومیت شخص از سعادت شخصی خود، برای حفظ حریم اجتماع، امری است که انسان عاقل هرگز اقدام به آن نمی‌کند، مگر وقتی که آن را برای خود کمال بداند، - و با در نظر گرفتن اینکه خود محرومیت کمال نیست - چون عدم و محرومیت است و اگر کمال باشد ناچار برای جامعه کمال است نه برای خود شخص، در حالی که انسان و افراد انسان‌ها، اجتماع را برای خود می‌خواهند نه خود را برای اجتماع، (پس اگر

محرومیت کمال باشد، باید اجتماع بخاطر فرد محروم شود، نه فرد برای اجتماع، و آن هم تصور ندارد(.

و به همین جهت اجتماعات متمدن امروز، که گفتیم اساس کارشان مادیت است، برای رفع این اشکال که در دل هر فردی خلجان می‌کند، در مقام چاره جویی به افراد اجتماع تلقین می‌کنند، که انسان با فداکاری و سربازی نام نیک کسب می‌کند، بعد از مردنش نام او (و اگر نامش مشخص نباشد به عنوان مثلا سرباز گمنام) دائما در صفحه تاریخ باقی می‌ماند، و این خود یک خرافه واضح است، چون بعد از مردن سرباز، دیگر چه حیاتی و چه نامی؟ و آیا جز این است که ما (برای فریب دادن او) حیاتی برایش تصور می‌کنیم، که ما ورای اسم، هیچ حقیقتی ندارد؟ باز نظیر این خرافه اعتقاد به این است که آدمی باید تلخی قانون را تحمل کند و اگر قانون پاره‌ای لذائذ را از او منع کرد، بر این محرومیت صبر کند، برای چه؟ برای اینکه اجتماع محفوظ بماند و او بتواند با بقیه لذائذ استکمال نماید و خلاصه اعتقاد به اینکه کمال اجتماع کمال اوست، و این خود

خرافه‌ای دیگر است چون کمال اجتماع وقتی کمال فرد هم هست که این دو کمال با هم منطبق باشند (به این معنا که مثلا سیر شدن من کمال اجتماع باشد، و کمال اجتماع سیر شدن شکم من باشد نه آن صورتی که کمال اجتماع با محرومیت من از غذا و آب و سلامتی و در آخر از هستی تامین شود).

فرد و یا اجتماعی که می‌تواند کمال خود را و آمال و آرزوهای خود را هر چند از راه جور و ستم شده بدست آورد، اگر فرد است با ظلم به اجتماع خودش و اگر اجتماع است با استعمار و استثمار جامعه‌های دیگر به هدف خود نائل شود، و نیز می‌تواند برای این منظور، خود و یا جامعه خود را آن چنان نیرومند کند که کسی در برابر مطامع نامشروعش تاب مقاومت نیاورد چنین فرد و چنین اجتماعی چه داعی دارد معتقد شود به اینکه کمال اجتماع و یا کمال جوامع بشری کمال اوست؟ و نام نیک باعث افتخار او؟ و بخاطر همین اعتقاد خرافی و موهوم اگر فرد است به اجتماع زور نگوید و اگر اجتماع است به جوامع بشری ستم نکند؟ هیچ داعی

صحیحی بر چنین اعتقادی نیست، شاهدش هم این است که تا آنجا که تاریخ نشان داده، همیشه قانون:

دو شیر گرسنه یکی ران گور *** شکارست آن را که او راست زور

در امت‌ها و جوامع بشری حکم فرما بوده، همیشه امت‌های قوی منافع حیاتی خود را از حلقوم امت‌های ضعیف بیرون کشیده‌اند، هیچ جای پایی در آنان نماند مگر آنکه لگدکوبش کردند، و هیچ مال و منالی نماند مگر آنکه چپاولش کردند و هیچ ذی حیاتی نماند، مگر آن که به

زنجیر اسارت کشیدند، و آیا این روش را جز انتحار برای نجات از درد، نامی دیگر می‌توان نهاد؟ (این وضع افراد و جوامع مادی مسلک است که دیدید اساس تمدنشان بر خرافه‌پرستی است و بنائی هم که روی این اساس چیده‌اند خرافه روی خرافه است) (مترجم).

**راهی که قرآن در این مورد پیموده است**

و اما راهی که قرآن کریم در این باره پیموده این است که دستور داده آنچه را که خدا (یعنی مبدأ هستی عالم و هستی انسان‌ها) نازل کرده پیروی نمایند، و از اینکه بدون مدرک و علم سخنی بگویند اجتناب ورزند، این در مرحله اعتقاد و نظر، و اما در مرحله عمل دستور داده هر کاری که می‌کنند به منظور بدست آوردن پاداشی بکنند که نزد خدا برایشان آماده شده، حال اگر آنچه می‌کنند مطابق میلشان و شهوتشان هم باشد، هم به سعادت دنیا رسیده‌اند و هم به سعادت آخرت و اگر مطابق میلشان نباشد و بلکه مایه محرومیت از مشیتهایشان باشد، نزد خدا پاداشی عظیم دارند، و آنچه نزد

خداست بهتر و باقی‌تر است.

و بدانند که آنچه مادیین می‌گویند که (پیروی دین تقلیدی است که علم آن را نمی‌پذیرد و بطور کلی علم پرستش خدا و دین را از خرافات عهد دوم از عهدهای چهارگانه‌ای می‌داند که بر بشر گذشته: ۱ – عهد اساطیر ۲ – عهد مذهب ۳ – عهد فلسفه ۴ – عهد علم که عهد امروز بشر است و تنها از علم پیروی می‌کند و خرافات را نمیپذیرد) سخنی است بدون علم و رأیی خرافی است.

**پیروی از دین تقلید نیست**

ما در پاسخ می‌گوئیم اما پیروی از دین تقلید نیست، زیرا دین عبارتست از: مجموعه‌ای از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانینی اجتماعی، از عبادات و معاملات که از طریق وحی و نبوت به بشر رسیده، نبوتی که صدقش با برهان ثابت شده و نیز از مجموعه‌ای اخبار که مخبر، صادق از آنها خبر داده، مخبری که باز صادق بودنش به برهان ثابت شده است.

و معلوم است که پیروی چنین دینی پیروی علم است نه خرافات، چون فرض کردیم که به صدق آن

مخبر، عالمیم و برهان علمی بر آن داریم، و ما در بحث گذشته در ذیل آیه: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسیَ لِقَوْمِهِ إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[1] کلامی در تقلید داشتیم، بدانجا مراجعه شود.

و عجیب اینجا است که این حرف را کسانی می‌گویند که خود سراپا تقلیدند و در اصول زندگی و سنن اجتماعی از خوردنی و نوشیدنی و پوشیدنی گرفته تا نکاح و مسکن و غیره، به غیر از تقلید کورکورانه و پیروی هوی و هوس روش دیگری ندارند، (چشم به دروازه غرب دوخته‌اند، ببینند چه مد تازه‌ای در پختن و خوردن طعام و در برش لباس و در طرز ازدواج و در طریقه خانه سازی و دکوربندی خانه و حتی در نحوه سخن گفتن و راه رفتن می‌رسند و از خود هیچ استقلال و اراده‌ای ندارند، هر چه می‌کنند از خود نمی‌پرسند که چرا می‌کنند؟ به بزی می‌مانند که وقتی بپرسی چرا از نهر پریدی؟ جز اینکه بگوید چون دیگران پریدند، پاسخی ندارند) (مترجم).

---

[1] بقره، آیه ۶۷.

چیزی که هست از آنجا که از کلمه تقلید ننگ دارند، اسم تقلید را برداشته و نام پیروی از سنت و تمدن راقیه بر آن نهاده‌اند، در نتیجه اسمش برداشته شده ولی رسمش هم چنان باقی است، و لفظش متروک گشته، ولی معنایش هم چنان حکمفرما است، آری در منطق آقایان (چرخ به عقب بر نمی‌گردد)، یک شعار علمی و زیر بنای رقاء و تمدن است، ولی (﴿وَ لاَ تَتَّبِعِ اَلْهَویٰ فَیُضِلَّکَ﴾[1]، زنهار از هوی و هوس پیروی مکن که گمراهت می‌کند)، یک شعار کهنه و سخنی خرافی و کهنه است.

**بطلان و کذب تقسیمی که مادی‌ها در باره سیر عقائد و آراء بشری گفته‌اند**

و اما آن تقسیمی که برای سیر زندگی بشری نموده‌اند و چهار دوره‌اش کرده‌اند، تا آنجا که تاریخ دین و فلسفه نشان می‌دهد، سخنی است دروغ، برای اینکه دین ابراهیم (علیه السلام) بعد از عهد فلسفه هند و مصر و کلدان بود، و دین عیسی (علیه السلام) هم بعد از فلسفه یونان بود و همچنین دین محمد ص نیز بعد از فلسفه یونان و اسکندریه بود.

---

[1] ص، آیه ۲۶.

و بالأخره فلسفه نهایت درجه اوجش قبل از اوج گرفتن ادیان بوده و در گذشته هم گفتیم که دین توحید از تمامی ادیان دیگر قدیمی‌تر است.

و در سیر تاریخی انسان آن تقسیمی را که قرآن کریم صحیح می‌داند این است که اولین دوره بشر دوران سادگی و بی رنگی بشر بوده که در آن دوره همه امت‌ها یک جور بوده‌اند، دوم دوره مادیت و حس‌نگری است، که انشاء الله بیانش در تفسیر آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ﴾،[1] خواهد آمد.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۷۲ تا ۱۷۶]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اُشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۱۷۲ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اَللَّهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۱۷۳ إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ يَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِکَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ اَلنَّارَ وَ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اَللَّهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ لاَ يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ

---

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤ أُولَئِکَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَ اَلْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى اَلنَّارِ ١٧٥ ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ نَزَّلَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِي اَلْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ١٧٦﴾

## ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده‌اید از پاکیزه‌ها هر چه که ما روزیتان کرده‌ایم بخورید و شکر خدا بگزارید اگر تنها او را می‌پرستید (۱۷۲).

خداوند تنها از میان خوردنی‌ها مردار و خون و گوشت خوک و گوشت حیوانی که برای غیر خدا ذبح شده حرام کرده است و در اینها هم اگر کسی ناچار بخوردن شود در صورتی که

خودش خود را ناچار نکرده باشد و نیز در صورتی که در خوردن از حد اضطرار تجاوز نکند گناهی بر او نیست که خدا غفور و رحیم است (۱۷۳).

بدرستی آنهایی که از کتاب خدا آنچه را که خدا نازل کرده کتمان می‌کنند و با کتمان آن ثمن اندک بدست می‌آورند آنها آنچه می‌خورند جز آتشی نیست که بدرون خود می‌کنند و خدا روز قیامت با آنها سخن نخواهد گفت و تزکیه‌شان نخواهد کرد و عذابی دردناک خواهند داشت (۱۷٤).

اینان همان‌هایند که با سرمایه هدایت، گمراهی می‌خرند و مغفرت را با عذاب معاوضه می‌کنند راستی چقدر بر چشیدن آتش تحمل دارند (۱۷۵).

و این عذاب بدانجهت است که خدا کتاب را بحق نازل کرد و اینان که در کتاب اختلاف راه انداختند در شقاقی دور از اصلاح هستند (۱۷٦).

## بیان

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الخ، این جمله خطابی است خاص به مؤمنین، که بعد

از خطاب قبلی که به عموم مردم بود قرار گرفته، پس از قبیل انتزاع خطابی از خطابی دیگر است کانه از خطاب جماعتی که پذیرای نصیحت نیستند، منصرف شده و روی سخن به عده خاص کرده که دعوت داعی خود را اجابت می‌گویند، چون به او ایمان دارند.

و التفاتی که بین دو خطاب واقع شده ناشی از تفاوتی است که در افراد مخاطب است، چون از دارندگان ایمان بخدا این توقع می‌رفت که دعوت را بپذیرند به همین جهت عبارت قبلی ﴿مِمَّا فِی اَلْأَرْضِ حَلاَلاً طَیِّباً﴾، را به عبارت ﴿طَیِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاکُمْ﴾ عوض کرد، تا وسیله شود، بعد از آن از ایشان بخواهد تنها خدا را شکر گویند، چون مردمی موحد بودند و بجز خدای سبحان کسی را نمی‌پرستیدند.

عین این نکته باعث شد بفرماید: (ما رزقناکم، آنچه ما روزیتان کردیم)، و نفرماید (ما رزقتم، آنچه روزی شده‌اید)، و یا (ما فی الارض، آنچه در زمین است) و یا تعبیر دیگر نظیر اینها، تا اشاره و یا دلالت کند بر اینکه خدا در نظر آنان معروف و بایشان نزدیک و نسبت به آنان مهربان و رئوف است.

و ظاهرا جمله: ﴿مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ الخ، از قبیل اضافه صفت به موصوف باشد نه از قبیل قیام صفت در مقام موصوف، و معنای آیه بنا بر تقدیر اول این می‌شود: (بخورید از آنچه ما روزیتان کردیم، که همه‌اش پاکیزه است)، و این معنا مناسب‌تر است با اظهار نزدیکی و مهربانی خدا که مقام، آن را افاده می‌کند و بنا بر تقدیر دوم معنا چنین می‌شود: (بخورید از رزق طیب، نه از خبیث‌های آن) و این معنا با معنایی که مقام آن را افاده می‌کند نمی‌سازد و از آن دور است چون مقام می‌خواهد آزادی مردم را برساند نه اینکه ممنوع بودن آنان را افاده کند، می‌خواهد بفرماید: اینکه از

پیش خود چیزهایی را بر خود حرام کرده‌اید سخنی است بدون علم و خدا آن را حلال کرده است.

﴿وَ اُشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ الخ، نفرمود: (و اشكروا لنا، شكر ما را بجای آرید) بجایش فرمود: (﴿وَ اُشْكُرُوا لِلَّهِ﴾، خدا را شكر گزارید)، تا بر مسئله توحید دلالت بیشتری داشته باشد و بهمین جهت دنبالش فرمود: (﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، اگر تنها او را می‌پرستید)، تا انحصار را افاده كند، چون اگر فرموده بود: ان كنتم تعبدونه، اگر او را می‌پرستید، این انحصار را افاده نمی‌كرد.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اَللَّهِ﴾ الخ، اهلال برای غیر خدا، معنایش این است كه حیوانی را برای غیر خدا مثلا برای بتها قربانی كنند.

﴿فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ﴾ یعنی كسی كه ناچار شد از آن بخورد، بشرطی كه نه ظالم باشد، و نه از حد تجاوز كند، و دو كلمه ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ﴾ دو حال هستند، كه عامل آنها اضطرار است و معنایش این است كه هر كس مضطر و ناچار شد در

حالی که نه باغی است و نه متجاوز، از آنچه ما حرام کردیم بخورد، در این صورت گناهی در خوردن آن نکرده، و اما اگر اضطرارش در حال بغی و تجاوز باشد، مثل اینکه همین بغی و تجاوز باعث اضطرار وی شده باشند، در اینصورت جائز نیست از آن محرمات بخورد.

﴿إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، این جمله دلیلی است بر اینکه این تجویز خدا و رخصتی که داده از باب این بوده که خواسته است به مؤمنین تخفیفی دهد، و گر نه مناط نهی و حرمت در صورت اضطرار نیز هست.

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ مِنَ اَلْكِتَابِ﴾ الخ، این آیه شریفه تعریضی است به اهل کتاب، چون در میان آنان بسیار چیزها در عبادات و غیره بوده که خدا حلال و طیبش کرده، ولی بزرگان و رؤسای آنان حرامش کرده بودند، - و کتابی هم که نزد ایشان بود آن اشیاء را تحریم نمی‌کرد - و اگر بزرگان ایشان احکام خدا را کتمان می‌کردند برای این بود که رزق ریاست و ابهت مقام و جاه و مال خود را زیادتر کنند.

**دلالت آیه شریفه بر تجسم اعمال**

و در آیه شریفه دلالتی که بر تجسم اعمال و تحقق نتائج آن دارد، بر کسی پوشیده نیست، چون اولاً می‌فرماید: اینکه علمای اهل کتاب احکام نازله از ناحیه خدا را در برابر بهایی اندک فروختند، همین اختیار ثمن اندک عبارتست از خوردن آتش و فرو بردن آن در شکم، و ثانیاً در آیه دوم همین اختیار کتمان و گرفتن ثمن اندک در برابر احکام خدا را مبدل کرد به اختیار ضلالت بر هدایت، و ثالثاً این اختیار را هم مبدل کرد به اختیار عذاب بر مغفرت و در آخر، مطلب را با جمله: (مگر چقدر بر سوختن در آتش صبر دارند) ختم نمود و آن جرمی که از ایشان بیشتر بچشم می‌خورد و روشن‌تر است، این است که بر این کتمان خود ادامه می‌دهند، و بر آن اصرار می‌ورزند.

لذا می‌فرماید: (چقدر بر آتش صبر دارند پس معلوم می‌شود اختیار بهای اندک بر احکام خدا، اختیار ضلالت است بر هدایت، و اختیار ضلالت بر هدایت در نشئه دیگر به صورت اختیار عذاب بر مغفرت مجسم می‌شود، و نیز ادامه بر کتمان حق در این نشئه، بصورت ادامه بقاء در آتش مجسم می‌گردد) (دقت بفرمائید).

## بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر جمله: ﴿فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ﴾ الخ، فرموده: باغی آن کسی است که در طلب شکار است، و عادی به معنای دزد است که نه شکارچی می‌تواند در حال اضطرار گوشت مردار بخورد و نه دزد، خوردن مردار بر این دو حرام است، با اینکه برای مسلمان حلال است و نیز این دو طائفه در سفر شکار و سفر دزدی نباید نماز را شکسته بخوانند.[1]

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام)

---

[1] فروع کافی، ج ۳، ص ۴۳۸، حدیث ۷.

روایت آورده که فرمود: باغی ظالم، و عادی غاصب[1] است.

و از حماد از آن جناب روایت کرده که فرمود: باغی آن کسی است که بر امام خروج کند، و عادی دزد است.[2]

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در معنای آیه فرمودند: یعنی بر امام مسلمین بغی نکند و با معصیت از طریق اهل حق تعدی ننماید.[3]

* مؤلف: همه این روایات از قبیل شمردن مصداق است و همه آنها معنایی را که ما از ظاهر لفظ آیه استفاده کردیم، تایید می‌کند.

و در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده، که در معنای جمله ﴿فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى اَلنَّارِ﴾، فرمود: یعنی تا کی بکاری ادامه می‌دهند که می‌دانند آنکار سرانجامشان را بسوی

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۴، حدیث ۱۵۱ و ۱۵۴.
[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۴، حدیث ۱۵۱ و ۱۵۴.
[3] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۵۷.

آتش میکشد؟[1].

و در تفسیر مجمع البیان از علی بن ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۶۸، حدیث ۲ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۵، حدیث ۱۵۷.

فرمود: یعنی چقدر جرأتشان بر آتش زیاد است؟[1] و باز از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی چقدر بکارهای اهل آتش ادامه می‌دهند.

* مؤلف: این روایات از نظر معنی قریب به هم هستند، اولی صبر بر آتش را تفسیر کرد، به صبر بر سبب آتش، دومی تفسیر کرد به جرأت بر آن و معلوم است که جرأت لازمه صبر است و در سومی تفسیر کرد به عمل به آنچه که اهل آتش مرتکب می‌شوند که برگشت آن به همان معنای روایت اول است.

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۵۹.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۷۷]

﴿لَيْسَ اَلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ اَلْمَشْرِقِ وَ اَلْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ اَلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ اَلْمَلائِكَةِ وَ اَلْكِتَابِ وَ اَلنَّبِيِّينَ وَ آتَى اَلْمَالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي اَلْقُرْبى وَ اَلْيَتَامى وَ اَلْمَسَاكِينَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِيلِ وَ اَلسَّائِلِينَ وَ فِي اَلرِّقَابِ وَ أَقَامَ اَلصَّلاَةَ وَ آتَى اَلزَّكَاةَ وَ اَلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ اَلصَّابِرِينَ فِي اَلْبَأْسَاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ وَ حِينَ اَلْبَأْسِ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلْمُتَّقُونَ ۱۷۷﴾

## ترجمه آیات

نیکی آن نیست که روی خود را بطرف مشرق کنید (که چون مسیحی هستید) و یا بطرف مغرب (که چون یهودی هستید) بلکه نیکی برای کسی است که به خدا و روز آخرت و ملائکه و کتاب آسمانی و پیغمبران ایمان داشته باشد و مال خود را با آنکه دوستش می‌دارد به خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و راه ماندگان و دریوزگان و بردگان بدهد و نماز را بپا دارد و زکات بدهد و کسانیند که به عهد خود وقتی عهدی می‌بندند وفا می‌کنند و از فقر و بیماری

و جنگ، خویشتن دارند اینان هستند که راست گفتند و همین‌هایند که تقوی دارند (۱۷۷).

## بیان

بعضی از مفسرین گفته‌اند: بعد از برگشتن قبله از بیت المقدس بسوی کعبه، جدال و بگو مگو بسیار شد و بدین جهت آیه مورد بحث نازل شد.

﴿لَيْسَ اَلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ اَلْمَشْرِقِ وَ اَلْمَغْرِبِ﴾، کلمه (بر) بکسره باء، مجازی است از خیر و احسان و همین کلمه با فتحه باء، صفت مشبهه از آن است، و معنایش شخص خیر و نیکوکار است.

### توضیح مفردات آیه

و کلمه (قبل) با کسره اول و فتحه دوم به معنای جهت است، قبله را هم به همین جهت قبله می‌گویند، چیزی که هست (تای آخر آن معنای) نوعیت را می‌رساند، و کلمه (ذوی القربی) به معنای خویشاوندان و کلمه (یتامی) جمع یتیم است که به معنای کودک پدر مرده است و کلمه (مساکین) جمع مسکین است، که فرقش با کلمه فقیر این است که مسکین بد حال‌تر از فقیر است، و کلمه (ابن السبیل) به معنای کسی است که دستش از وطن و از خانواده‌اش بریده، و کلمه (رقاب) جمع رقبه است، که به معنای گردن است، ولی منظور از آن برده است

که قید بردگی بگردن دارد، و کلمه (باساء) مصدر است، هم چنان که بؤس هم مصدر است، و هر دو به معنای شدت و فقر است، و کلمه (ضراء) مانند کلمه (ضر) هر دو به این معنا است که آدمی با مرض یا زخم یا فوت مال یا مرگ فرزند، متضرر شود، و کلمه باس به معنای شدت و سختی جنگ است.

﴿وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ الخ، در این جمله بجای اینکه کلمه (بر) به کسره را تعریف کند، کلمه (بر) به فتحه را تعریف کرد، تا هم بیان و تعریف مردان نیکوکار را کرده باشد و در ضمن اوصافشان را هم شرح داده باشد، و هم اشاره کرده باشد به اینکه مفهوم خالی از مصداق و حقیقت، هیچ اثری و فضیلتی ندارد.

**ذکر مصداق در کنار مفهوم، دأب قرآن در تمام بیاناتش می‌باشد**

و این خود دأب قرآن در تمامی بیاناتش است که وقتی می‌خواهد مقامات معنوی را بیان کند، با شرح احوال و تعریف رجال دارنده آن مقام، بیان می‌کند و به بیان مفهوم تنها قناعت نمی‌کند.

و سخن کوتاه آنکه جمله: ﴿وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ تعریف ابرار و بیان حقیقت حال

ایشان است که هم در مرتبه اعتقاد تعریفشان می‌کند و هم در مرتبه اعمال و هم اخلاق، در باره اعتقادشان می‌فرماید: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ و در باره اعمالشان می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا﴾، و در باره اخلاقشان می‌فرماید. ﴿وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.

و در تعریف اولی که از ایشان کرده، فرموده: (کسانی هستند که ایمان به خدا و روز جزا و ملائکه و کتاب و انبیاء دارند)، و این تعریف شامل تمامی معارف حقه‌ای است که خدای سبحان

ایمان به آنها را از بندگان خود خواسته و مراد به این ایمان، ایمان کامل است که اثرش هرگز از آن جدا نمی‌شود و تخلف نمی‌کند، نه در قلب، و نه در جوارح، در قلب تخلف نمی‌کند چون صاحب آن دچار شک و اضطراب و یا اعتراض و یا در پیشامدی ناگوار دچار خشم نمی‌گردد و در اخلاق و اعمال هم تخلف نمی‌کند، (چون وقتی ایمان کامل در دل پیدا شد، اخلاق و اعمال هم اصلاح می‌شود).

دلیل بر اینکه مراد از آیه بیان این معنا است، ذیل آیه شریفه است که می‌فرماید: (اولئک الذین صدقوا) که صدق را مطلق آورده و مقید به زبان یا به اعمال قلب، یا به اعمال سایر جوارح نکرده، پس منظور، آن مؤمنینی است که مؤمن حقیقی هستند و در دعوی ایمان صادقند، هم چنان که در جای دیگر در باره آنان فرمود: (﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً﴾، حاشا به پروردگارت سوگند که ایمان نمی‌آورند و ایمانشان واقعی نمی‌شود مگر وقتی که تو را در اختلاف‌هایی که بینشان پیدا می‌شود حکم قرار دهند و چون حکمی

راندی هیچ ناراحتی در دل خود از حکم تو احساس نکنند و سراپا تسلیم تو شوند).[1]

**در باره ایمان کامل و پاره‌ای از اعمال و اخلاق ابرار مؤمنین حقیقی)**

در چنین هنگامی است که حالشان با آخرین مراتب ایمان، یعنی مرتبه چهارم که در ذیل آیه: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ﴾[2] بیانش گذشت منطبق می‌شود.

بعد از این تعریف سپس به بیان پاره‌ای از اعمالشان پرداخته، می‌فرماید: ﴿وَ آتَی اَلْمَالَ عَلیَ حُبِّهِ ذَوِی اَلْقُرْبیَ وَ اَلْیَتَامیَ وَ اَلْمَسَاکِینَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِیلِ وَ اَلسَّائِلِینَ وَ فِی اَلرِّقَابِ وَ أَقَامَ اَلصَّلاَةَ وَ آتَی اَلزَّکَاةَ﴾ که از جمله اعمال آنان نماز را شمرده که حکمی است مربوط به عبادت که در آیه ﴿إِنَّ اَلصَّلاَةَ تَنْهیَ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْکَرِ﴾، نماز از فحشاء و منکر نهی می‌کند.[3]

و نیز در آیه: ﴿وَ أَقِمِ اَلصَّلاَةَ لِذِکْرِی﴾، نماز را

---

[1] نساء، آیه ۶۵.

[2] بقره، آیه ۱۳۱.

[3] عنکبوت، آیه ۴۵.

برای یادآوری من بپا بدار[1]، در اهمیت آن سخن رفته است، یکی دیگر زکات را که حکمی است مالی و مایه صلاح معاش ذکر فرموده و قبل از این دو بذل مال که عبارت است از انتشار خیر و احسان غیر واجب را ذکر کرد که مایه رفع حوائج محتاجین است و نمی‌گذارد چرخ زندگیشان (به خاطر حادثه‌ای که برایشان پیش می‌آید)، متوقف گردد.

**وفای به عهد، صبر و صدق، سه صفت مؤمنین**

خدای سبحان بعد از ذکر پاره‌ای از اعمال آنان بذکر پاره‌ای از اخلاقشان پرداخته، از آن جمله وفای به عهدی که کرده‌اند، و صبر در باساء و ضراء و صبر در برابر دشمن و ناگواریهای

---

[1] طه، آیه ۱۴.

جنگ را می‌شمارد و عهد عبارتست از التزام به چیزی و عقد قلبی بر آن و هر چند خدای تعالی آن را در آیه مطلق آورده، لکن بطوری که بعضی گمان کرده‌اند شامل ایمان و التزام به احکام دین نمی‌شود، برای اینکه دنبالش فرموده: (اذا عاهدوا وقتی که عهد می‌بندند)، معلوم می‌شود منظور از عهد نامبرده عهدهایی است که گاهی با یکدیگر می‌بندند (و یا با خدا می‌بندند، مانند نذر و قسم و امثال آن) و ایمان و لوازم ایمان مقید به قید وقتی دون وقتی نمی‌شود بلکه ایمان را همیشه باید داشت.

و لکن اطلاق عهد در آیه شریفه شامل تمامی وعده‌های انسان و قول‌هایی که اشخاص می‌دهد می‌شود، مثل اینکه بگوید: (من این کار را می‌کنم، و یا این کاری که می‌کردم ترک می‌کنم) و نیز شامل هر عقد و معامله و معاشرت و امثال آن می‌شود. و صبر عبارتست از ثبات بر شدائد، در مواقعی که مصائب و یا جنگی پیش می‌آید و این دو خلق یعنی وفای به عهد و صبر هر چند شامل تمامی اخلاق فاضله نمی‌شود و لکن اگر در کسی پیدا شد، بقیه آن خلقها

نیز پیدا می‌شود.

و این دو خلق یکی متعلق به سکون است و دیگری متعلق به حرکت وفای به عهد متعلق به حرکت و صبر متعلق به سکون، پس در حقیقت ذکر این دو صفت از میان همه اوصاف مؤمنین به منزله این است که فرموده باشد: مؤمنین وقتی حرفی میزنند، پای حرف خود ایستاده‌اند و از عمل به گفته خود شانه خالی نمی‌کنند.

و اما این که برای بار دوم مؤمنین را معرفی نموده که ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ صَدَقُوا﴾ برای این بود که صدق، وصفی است که تمامی فضائل علم و عمل را در بر میگیرد، ممکن نیست کسی دارای صدق باشد و عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، چهار ریشه اخلاق فاضله را نداشته باشد، چون آدمی به غیر از اعتقاد و قول و عمل، چیز دیگری ندارد و وقتی بنا بگذارد که جز راست نگوید، ناچار می‌شود این سه چیز را با هم مطابق سازد، یعنی نکند مگر آنچه را که می‌گوید و نگوید مگر آنچه را که معتقد است و گر نه دچار دروغ می‌شود.

و انسان مفطور بر قبول حق و خضوع باطنی در

برابر آن است هر چند که در ظاهر اظهار مخالفت کند.

بنا بر این اگر اذعان به حق کرد و بر حسب فرض بنا گذاشت که جز راست نگوید، دیگر اظهار مخالفت نمی‌کند، تنها چیزی را می‌گوید که بدان معتقد است و تنها عملی را می‌کند که مطابق گفتارش است، در این هنگام است که ایمان خالص و اخلاق فاضله و عمل صالح، همه با هم برایش فراهم می‌شود.

هم چنان که در جای دیگر نیز در شان مؤمنان فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا

مَعَ اَلصَّادِقِينَ﴾، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و با راستگویان باشید).[1]

و حصری که از جمله (﴿أُولَئِکَ اَلَّذِينَ صَدَقُوا﴾، تنها اینهایند که راست می‌گویند) استفاده می‌شود آن تعریف و بیان تا حدی که گذشت تاکید می‌کند و معنایش - و خدا داناتر است - این می‌شود (هر گاه خواستی راستگویان را ببینی راستگویان تنها همان ابرارند).

و اما تعریفی که برای بار سوم از آنان کرد و فرمود: ﴿أُولَئِکَ هُمُ اَلْمُتَّقُونَ﴾ حصری که در آن هست، برای بیان کمال ایشان است، چون برو صدق اگر به حد کمال نرسند، تقوی دست نمی‌دهد.

**استخراج صفات مؤمنین و مال کارشان از چند مورد آیات قرآنی**

و اوصافی که خدای سبحان در این آیه از ابرار شمرده، همان اوصافی است که در آیات دیگر آورده، از آن جمله فرموده: (﴿إِنَّ اَلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اَللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ

---

[1] توبه، آیه ۱۱۹.

مُسْتَطِيراً وَ يُطْعِمُونَ اَلطَّعَامَ عَلىَ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اَللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لاَ شُكُوراً﴾، تا آنجا که می‌فرماید، ﴿وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً﴾، براستی ابرار از جامی می‌نوشند که مزاج کافور دارد، چشمه‌ای که بندگان خدا از آن می‌نوشند و آن را به هر جا که خواهند روان کنند، نیکوکاران به نذر وفا کنند و از روزی که شر آن روز عالمگیر است، بیم دارند و طعام را با آنکه دوستش دارند به مستمند و یتیم و اسیر دهند و منطقشان این است که ما شما را فقط برای رضای خدا طعام می‌دهیم، و از شما پاداشی و سپاسی نخواهیم، تا آنجا که فرمود و پروردگارشان هم در عوض آن صبری که کردند، بهشت و دیبا پاداششان دهد).[1]

که در این آیات، ایمان به خدا و ایمان به روز جزا و انفاق در راه خدا و وفای به عهد و صبر را نام برده و نیز فرموده: (﴿كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ اَلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ اَلْمُقَرَّبُونَ إِنَّ

---

[1] دهر، آیات ۵-۱۲.

اَلْأَبْرَارَ لَفِی نَعِیمٍ﴾، تا آنجا که می‌فرماید: ﴿یُسْقَوْنَ مِنْ رَحِیقٍ مَخْتُومٍ﴾ و تا آنجا که می‌فرماید: ﴿عَیْناً یَشْرَبُ بِهَا اَلْمُقَرَّبُونَ﴾، حاشا که کتاب ابرار هر آینه در درجات بلندی است، و تو نمی‌دانی آن درجات چیست قضایی است رانده شده که مقربین درگاه خدا آن را مشاهده می‌کنند که ابرار همانا در نعیم باشند تا آنجا که می‌فرماید، از شرابی خالص و صافی و سر به مهر می‌نوشند، تا آنجا که می‌فرماید چشمه‌ای که همان مقربین خودشان از آن می‌نوشند).[1]

که اگر میان این آیات و آیات سوره دهر که گذشت تطبیق به عمل آید، آن وقت حقیقت وصف مؤمنین و مال کارشان - اگر در آن دقت کنی - بخوبی روشن می‌گردد.

از یک سو در این آیات ایشان را توصیف کرده به اینکه عباد الله هستند، و عباد الله مقرب درگاه

[1] مطففین، آیه ۲۸.

خدایند و در ضمن اوصافی که برای عباد خود ذکر کرده، فرموده: (﴿إِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ﴾، تو ای ابلیس بر بندگان من تسلط نمی‌یابی)[1]

و از سوی دیگر مقربین را توصیف کرده، به اینکه: (﴿وَ اَلسَّابِقُونَ اَلسَّابِقُونَ أُولَئِکَ اَلْمُقَرَّبُونَ فِی جَنَّاتِ اَلنَّعِیمِ﴾، سبقت گیرندگان در دنیا بسوی خیرات که سبقت گیرندگان به مغفرتند در آخرت، اینان به تنهایی مقربین و در بهشت نعیمند)[2] پس معلوم می‌شود این عباد الله که در آخرت بسوی نعمت خدا سبقت می‌گیرند، همانهایند که در دنیا بسوی خیرات سبقت میگرفتند و اگر به تفحص از حال ایشان ادامه بدهی، مطالب عجیبی برایت کشف می‌شود.

پس از آنچه گذشت این معنا روشن شد: که ابرار دارای مرتبه عالیه‌ای از ایمان هستند و آن مرتبه چهارم است که بیانش گذشت و خدای تعالی در

---

[1] حجر، آیه ۴۲.

[2] واقعه، آیات ۱۰-۱۲.

باره‌شان فرموده: (﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِکَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾، کسانی که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم نیامیختند، تنها اینان هستند که دارای امنیتند و هم راه یافتگانند).[1]

﴿وَ اَلصَّابِرِینَ فِی اَلْبَأْسَاءِ﴾ کلمه (صابرین) را منصوب آورد، یعنی نفرمود (صابرون) و نصب آن به تقدیر مدح است تا به عظمت امر صبر اشاره کرده باشد، بعضی هم گفته‌اند که اصولا وقتی کلامی که در وصف کسی ایراد می‌شود طول بکشد وصفی پشت سر وصفی بیاورند، نظریه علمای ادب بر این است که میان اوصاف گاهگاهی مدح و ذمی بیاورند و باین منظور اعراب وصف را مختلف سازند، گاهی به رفع بخوانند و گاهی به نصب.

## بحث روایتی (ذیل آیه کریمه و بیان اهمیت آنچه در آن آمده)

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که هر کس باین آیه عمل کند ایمان خود را به کمال رسانده باشد.[2]

---

[1] انعام، آیه ۸۲.

[2] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۶۱.

* مؤلف: وجه آن با در نظر داشتن بیان ما روشن است، و از زجاج و فراء هم نقل شده که آن دو گفته‌اند: این آیه مخصوص انبیاء معصومین (علیه السلام) است برای اینکه هیچ کس بجز انبیاء نمی‌تواند همه دستوراتی که در این آیه آمده آن طور که حق آن است عمل کند، این بود گفتار آن دو، ولی سخنان آن دو ناشی از این است که در مفاد آیات تدبر نکرده‌اند و میان مقامات معنوی خلط کرده‌اند، چون آیات سوره دهر که در باره اهل بیت رسول خدا (علیه السلام) نازل شده، بعنوان

ابرار از ایشان یاد فرموده نه به عنوان انبیاء، چون اهل بیت (علیه السلام) انبیاء نبودند.

بله اینقدر هست که مقامی بس عظیم دارند، بطوری که وقتی حال اولوا الالباب را ذکر می‌کند، که کسانی هستند که خدا را در قیام و قعود و بر پهلویشان ذکر می‌کنند و در خلقت آسمان‌ها و زمین تفکر مینمایند، در آخر از ایشان نقل می‌فرماید که از خدا درخواست می‌کنند ما را به ابرار ملحق ساز، (﴿وَ تَوَفَّنَا مَعَ اَلْأَبْرَارِ﴾، با ابرار ما را بمیران)،[1]

و در تفسیر الدر المنثور است که حکیم ترمذی از ابی عامر اشعری روایت کرده که گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتم: تمامیت بر و نیکی به چیست؟ فرمود: اینکه در خلوتت همان کنی که در انظار می‌کنی.[2]

و در تفسیر مجمع البیان از ابی جعفر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: منظور از ذوی القربی، اقربای رسول هستند.[3]

---

[1] آل عمران، آیه ۱۹۳.

[2] تفسیر الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۷۲.

[3] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۶۳.

* مؤلف: گویا این تفسیر از باب شمردن یکی از مصادیق قربا باشد، چون در قرآن کریم آیه‌ای مخصوص قربای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هست.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: فقیر آن کسی است که کاردش آن چنان باستخوان نرسیده که دست بسوی مردم دراز کند، ولی مسکین بد حال‌تر از اوست و بائس از هر دو بد حال‌تر است.[1]

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: ابن السبیل کسی است که دستش از اهلش بریده باشد.[2]

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که شخصی از آن جناب از برده‌ای سؤال کرد که با مولایش قرار گذاشته: اگر فلان مبلغ بپردازد، آزاد باشد و مقداری از آن مبلغ را پرداخته چه کند؟ فرمود: بحکم آیه ﴿وَ فِی اَلرِّقَابِ﴾ بقیه مبلغ را باید

---

[1] فروع کافی، ج ۳، ص ۵۰۱، حدیث ۱۶.

[2] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۶۳.

از مال صدقه بپردازند تا آزاد شود.[1]

و در تفسیر قمی در ذیل جمله: ﴿وَ اَلصَّابِرِينَ فِی اَلْبَأْسَاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ﴾ گفته: امام (علیه السلام) فرمود: یعنی در گرسنگی و عطش و ترس، و در معنای جمله (و حین الباس) گفته امام فرمود: یعنی در هنگام جنگ.[2]

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۷۸ تا ۱۷۹]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلْقِصَاصُ فِی اَلْقَتْلَى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ اَلْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ اَلْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اِعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۱۷۸ وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِی اَلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۱۷۹﴾

## ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده‌اید قصاص (جنایاتی که واقع می‌شود) بر شما واجب است آزاد در مقابل آزاد و برده در مقابل برده و زن در مقابل زن پس اگر صاحب خون از برادرش (قاتل) بگذرد قاتل باید که

---

[1] تهذیب، ج ۸، حدیث ۱۰۲.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۶۴.

احسان او را بخوبی تلافی کند و خونبهایی که بدهکار است به طرز خوبی بپردازد، این خود تخفیفی است از ناحیه پروردگارتان و هم رحمتی است پس اگر کسی بعد از عفو کردن دبه در آورد و از قاتل قصاص بگیرد عذابی دردناک دارد (۱۷۸).

و شما را در قصاص حیاتی است ای خردمندان اگر بخواهید تقوی داشته باشید (۱۷۹).

## بیان وجه تسمیه «قصاص» و بیان حکم عفو و انتقال از قصاص به دیه

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ اَلْقِصَاصُ فِی اَلْقَتْلیٰ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ الخ، در اینکه خطاب را

متوجه خصوص مؤمنین کرده، اشاره است به اینکه حکم قصاص مخصوص جامعه مسلمین است و کفاری که در کشورهای اسلامی بعنوان اهل ذمه زندگی می‌کنند و غیر آنان از کفار، مشمول آیه نیستند و آیه از کار آنها ساکت است.

و اگر این آیه را با آیه: ﴿أَنَّ اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾[1] بسنجیم، نسبت تفسیر را برای آن دارد، پس دیگر وجهی برای این سخن که چه بسا کسانی گفته باشند (که این آیه ناسخ آن است و به حکم این آیه به خاطر کشتن برده‌ای قاتل آزاد اعدام نمی‌شود و به خاطر کشتن زنی قاتل مرد اعدام نمی‌شود) باقی نمی‌ماند.

**معنای «قصاص» و آثار آن و بیان لطائف جمله ﴿وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾**

و سخن کوتاه آنکه کلمه (قصاص) مصدر از (قاص یقاص) است و این کلمه از (قص اثره، جا پای او را تعقیب کرد) می‌باشد، (قصاص - داستان‌سرا) را هم به همین مناسبت قصاص می‌گویند که آثار و حکایات گذشتگان را حکایت می‌کند، کانه اثر گذشتگان را دنبال می‌نماید، پس اگر

---

[1] مائده، آیه ۴۵.

قصاص را قصاص نامیده‌اند برای این است که جانی را در جنایتش تعقیب می‌کنند، و عین آن جنایت که او وارد آورده بر او وارد می‌آورند.

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الخ، مراد از کلمه موصول (من - کسی که) آن کسی است که مرتکب قتل شده و عفو از قاتل تنها در حق قصاص است، در نتیجه مراد به کلمه (شیء) همان حق است و اگر (شیء) را نکره آورد، برای این بود که حکم را عمومیت دهد، بفرماید: هر حقی که باشد، چه تمامی حق قصاص باشد و چه بعضی از آن، مثل اینکه صاحبان خون چند نفر باشند، بعضی حق قصاص خود را به قاتل ببخشند و بعضی نبخشند که در اینصورت هم دیگر قصاص عملی نمی‌شود، بلکه (مثل آن صورتی که همه صاحبان حق از حق خود صرفنظر کنند)، تنها باید دیه یعنی خون بها بگیرند، و اگر از صاحبان خون تعبیر به برادران قاتل کرد برای این بود که حس محبت و رأفت آنان را بنفع قاتل برانگیزد و نیز بفهماند: در عفو لذتی است که در انتقام نیست.

﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ الخ، کلمه (اتباع) مبتدایی است که خبرش حذف شده و تقدیرش (فعلیه ان یتبع القاتل فی مطالبة الدیة، بمصاحبة المعروف، بر اوست که قاتل را تعقیب کند و خون بها را از او مطالبه نماید مطالبه‌ای پسندیده) و بر قاتل است که خون بها را به برادرش که ولی کشته او است، با احسان و خوبی و خوشی بپردازد و دیگر امروز و فردا نکند و او را آزار ندهد.

﴿ذَلِکَ تَخْفِیفٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ رَحْمَةٌ﴾ الخ، یعنی حکم به انتقال از قصاص بدیه، خود تخفیفی

است از پروردگار شما و به همین جهت تغییر نمی‌پذیرد، پس ولی خون نمی‌تواند بعد از عفو دوباره دبه در آورده و از قاتل قصاص نماید و اگر چنین کند، خود او هم متجاوز است و کسی که تجاوز کند و بعد از عفو قصاص کند عذابی دردناک دارد.

﴿وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِی اَلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ این جمله به حکمت تشریع قصاص اشاره می‌کند و هم توهمی را که ممکن است از تشریع عفو و دیه بذهن برسد، دفع مینماید و نیز مزیت و مصلحتی را که در عفو است، یعنی نشر رحمت و انگیزه رأفت را بیان نموده، می‌فرماید: عفو به مصلحت مردم نزدیکتر است، تا انتقام.

و حاصل معنای این جمله این است که عفو هر چند تخفیفی و رحمتی است نسبت به قاتل، (و رحمت خود یکی از فضائل انسانی است)، و لکن مصلحت عموم تنها با قصاص تامین می‌شود، قصاص است که حیات را ضمانت می‌کند نه عفو کردن و دیه گرفتن و نه هیچ چیز دیگر، و این حکم

هر انسان دارای عقل است، و اینکه فرمود: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، معنایش این است که بلکه شما از قتل بپرهیزید و این جمله به منزله تعلیل است، برای تشریع قصاص.

مفسرین گفته‌اند: این جمله یعنی جمله ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ الخ، با همه اختصار و کوتاهیش و اندکی کلمات و حروفش و سلامت لفظش و صفای ترکیبش و بلیغ‌ترین آیات قرآن، در افاده معنای خویش است و برجسته‌ترین آیات است در بلاغت، برای اینکه در عین اینکه استدلالش بسیار قوی است، معنایش هم بسیار لطیف و زیباست و در عین اینکه معنایش لطیف و زیباست، دلالتش رقیق‌تر و در افاده مدلولش روشن‌تر است.

قبل از آنکه قرآن کریم این جمله را در باره قصاص ایراد کند، بلغای دنیا در باره قتل و قصاص کلماتی داشتند که بسیار از بلاغت و متانت اسلوب و نظم آن کلمات تعجب می‌کردند و لذت می‌بردند، مثل این گفتار که: (کشتن بعض افراد، احیاء همه است) و این گفتار که: (زیاد بکشید تا کشتار کم شود)، و از همه خوش‌آیندتر این جمله بوده که

می‌گفتند: (کشتن مؤثرترین عامل است برای از بین بردن کشتار).

لکن آیه شریفه مورد بحث، همه آن کلمات بلیغ را از یاد برد و همه را عقب زد، زیرا جمله (﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾، در قصاص برای شما حیاة است)، از همه آن کلمات کوتاهتر و تلفظش آسانتر است، علاوه در این جمله، کلمه قصاص معرفه یعنی با الف و لام آمده، و کلمه حیاة نکره، یعنی بدون الف و لام آمده است تا دلالت کند بر اینکه نتیجه قصاص و برکات آن، دامنه‌دارتر و عظیمتر از آن است که با زبان گفته شود.

و باز با همه کوتاهیش، نتیجه قصاص را بیان کرده و حقیقت مصلحت را ذکر کرده، که

حیات است و همین کلمه حیات حقیقت آن معنایی را که نتیجه را افاده می‌کند متضمن است چون قصاص است که سرانجام به حیات می‌انجامد نه قتل، برای اینکه بسیار می‌شود شخص را بعنوان اینکه قاتل است می‌کشته در حالی که بی گناه بوده، این کشتن خودش عدوانا واقع شده و چنین کشتنی مایه حیات نمی‌شود.

بخلاف کلمه قصاص که هم شامل کشتن می‌شود و هم شامل انحاء دیگری از انتقام، یعنی اقسامی که در قصاص غیر قتل هست، علاوه بر اینکه کلمه قصاص یک معنای زائدی را افاده می‌کند و آن معنای متابعت و دنبال بودن قصاص از جنایت است و به همین جهت قصاص قبل از جنایت را شامل نمی‌شود، بخلاف جمله (قتل مؤثرترین عامل در جلوگیری از قتل است) که این شامل قصاص قبل از جنایت هم می‌شود.

از این هم که بگذریم، جمله مورد بحث متضمن تحریک و تشویق هم هست، چون دلالت می‌کند بر اینکه شارع یک حیات و زندگی‌ای برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن غافلند، و اگر قصاص را

جاری کنند مالک آن حیات می‌شوند، پس باید که این حکم را جاری بکنند و آن حیات کذایی را صاحب شوند.

نظیر اینکه به کسی بگویی: تو در فلان محل یا نزد فلان شخص مالی و ثروتی داری و نگویی آن مال چیست که معلوم است شنونده چقدر تشویق می‌شود به رفتن در آن محل یا نزد آن شخص.

باز از این هم که بگذریم عبارت قرآن به این نکته هم اشاره دارد: که صاحب این کلام منظورش از این کلام جز حفظ منافع مردم و رعایت مصلحت آنان چیز دیگری نیست و اگر مردم به این دستور عمل کنند، چیزی عاید خود او نمی‌شود، چون می‌فرماید: (لکم - برای شما).

این بود وجوهی از لطائف که آیه شریفه با همه کوتاهیش مشتمل بر آن است، البته بعضی وجوهی دیگر علاوه بر آنچه گذشت ذکر کرده‌اند که هر کس به آنها مراجعه کند می‌فهمد، چیزی که هست بدون مراجعه به آنها هر کس در آیه شریفه هر قدر بیشتر دقت کند، جمال بیشتری از آن برایش تجلی می‌کند،

بطوری که غلبه نور آن بر او چیره می‌شود، آری (﴿كَلِمَةُ اَللَّهِ هِيَ اَلْعُلْيَا﴾ کلمه خدا عالی‌ترین کلمه است).

## بحث روایتی (شامل چند روایت در باره قصاص و عفو و دیه

در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله (الحر بالحر)،

فرمود: اگر آزاد، برده‌ای را بکشد، بخاطر آن برده کشته نمی‌شود، تنها او را به سختی می‌زنند و سپس خون بهای برده را از او می‌گیرند و نیز اگر مردی زنی را کشت و صاحبان خون آن زن خواستند قاتل را بکشند، باید نصف دیه قاتل را به اولیاء او بپردازند.[1]

و در کافی از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم، که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾، فرمود: یعنی اگر صدقه بدهد، و از قاتل کمتر بگیرد به همان مقدار که عفو کرده، از گناهانش میریزد.

و نیز گفت: از آن جناب از معنای جمله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ پرسیدم، فرمود: سزاوار است کسی که حقی به گردن کسی دارد، برادر خود را در فشار نگذارد، با اینکه او به گرفتن دیه مصالحه کرده است و نیز سزاوار است کسی که حق مردم به گردن دارد، در اداء آن با اینکه تمکن دارد: امروز و فردا نکند و

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۵، حدیث ۱۵۸.

در هنگام دادن با احسان بدهد.

و نیز گفت: از آن جناب از این جمله پرسیدم: که خدای عز و جل می‌فرماید: ﴿فَمَنِ اِعْتَدیَ بَعْدَ ذَلِکَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِیمٌ﴾، فرمود: این در باره کسی است که دیه قبول می‌کند و یا بکلی عفو می‌کند و یا دیه را به مبلغی و یا چیزی صلح می‌کند، بعد دبه در می‌آورد، و قاتل را می‌کشد که کیفرش همان است که خدای عز و جل فرموده است.[1]

* مؤلف: روایات در این معانی بسیار است.

## بحث علمی (در باره حکم قصاص)

### چگونگی و سابقه حکم قصاص در میان اعراب و پیروان ادیان غیر اسلام

در عصر نزول آیه قصاص و قبل از آن نیز عرب به قصاص و حکم اعدام قاتل، معتقد بود، و لکن قصاص او حد و مرزی نداشت بلکه به نیرومندی قبائل و ضعف آنها بستگی داشت، چه بسا می‌شد یک مرد در مقابل یک مرد و یک زن در مقابل یک زن که کشته بود قصاص می‌شد و چه بسا می‌شد در برابر کشتن یک مرد، ده مرد کشته می‌شد، و در مقابل

---

[1] فروع کافی، ج ۷، ص ۸۸، حدیث ۲.

یک برده، آزادی بقتل می‌رسید، و در برابر مرءوس یک قبیله، رئیس قبیله قاتل قصاص می‌شد و چه بسا می‌شد که یک قبیله، قبیله‌ای دیگر را بخاطر یک قتل بکلی نابود می‌کرد.

و اما در ملت یهود؟ آنها نیز به قصاص معتقد بودند، هم چنان که در فصل بیست و یکم و بیست و دوم از سفر خروج و فصل سی و پنجم از سفر عدد از تورات آمده و قرآن کریم آن را چنین

حکایت کرده: (﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ اَلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ اَلْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ اَلْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ اَلسِّنَّ بِالسِّنِّ وَ اَلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، و در آن الواح برایشان نوشتیم: یک نفر بجای یک نفر و چشم بجای چشم و بینی در برابر بینی و گوش در مقابل گوش و دندان در مقابل دندان و زخم در برابر زخم قصاص باید کرد).[1]

ولی ملت نصاری بطوری که حکایت کرده‌اند در مورد قتل، به غیر از عفو و گرفتن خون بها حکمی نداشتند، سایر شعوب و امت‌ها هم با اختلاف طبقاتشان، فی الجمله حکمی برای قصاص در قتل داشتند هر چند که ضابطه درستی حتی در قرون اخیر برای حکم قصاص معلوم نکردند.

در این میان، اسلام عادلانه‌ترین راه را پیشنهاد کرد، نه آن را بکلی لغو نمود و نه بدون حد و مرزی اثبات کرد، بلکه قصاص را اثبات کرد، ولی تعیین اعدام قاتل را لغو نمود و در عوض صاحب خون را مخیر کرد میان عفو و گرفتن دیه، آن گاه در قصاص

---

[1] مائده، آیه ۴۵.

رعایت معادله میان قاتل و مقتول را هم نموده، فرمود: آزاد در مقابل کشتن آزاد، اعدام شود، و برده در ازاء کشتن برده و زن در مقابل کشتن زن.

**اعتراضات و اشکالاتی که در عصر حاضر به حکم قصاص مخصوصا به قصاص به اعدام می‌شود**

لکن در عصر حاضر به حکم قصاص و مخصوصا قصاص به اعدام اعتراض شده، به اینکه قوانین مدنی که ملل راقیه آن را تدوین کرده‌اند، قصاص را جائز نمی‌داند و از اجراء آن در بین بشر جلوگیری می‌کند.

می‌گویند قصاص به کشتن در مقابل کشتن، امری است که طبع آدمی آن را نمی‌پسندد و از آن متنفر است، و چون آن را به وجدانش عرضه می‌کند، می‌بیند که وجدانش از در رحمت و خدمت به انسانیت از آن منع می‌کند.

و نیز می‌گویند: قتل اول یک فرد از جامعه کاست، قتل دوم بجای اینکه آن کمبود را جبران کند، یک فرد دیگر را از بین می‌برد و این خود کمبود روی کمبود می‌شود و نیز می‌گویند: قصاص کردن بقتل از قساوت قلب و حب انتقام است، که هم قساوت را

باید وسیله تربیت در دل‌های عامه برطرف کرد و هم حب انتقام را و بجای قصاص قاتل باید او را در تحت عقوبت تربیت قرار داد و عقوبت تربیت به کمتر از قتل از قبیل زندان و اعمال شاقه هم حاصل می‌شود.

و نیز می‌گویند: جنایتکاری که مرتکب قتل می‌شود تا به مرض روانی و کمبود عقل گرفتار نشود، هرگز دست به جنایت نمی‌زند، به همین جهت عقل آنهایی که عاقلند، حکم می‌کند که مجرم را در بیمارستان‌های روانی تحت درمان قرار دهند.

و باز می‌گویند: قوانین مدنی باید خود را با سیر اجتماع وفق دهد، و چون اجتماع در یک حال ثابت نمی‌ماند و محکوم به تحول است، لا جرم حکم قصاص نیز محکوم به تحول است و معنا ندارد حکم قصاص برای ابد معتبر باشد و حتی اجتماعات راقیه امروز هم محکوم به آن باشند، چون اجتماعات امروز باید تا آنجا که می‌تواند از وجود افراد استفاده کند، او می‌تواند مجرم را هم عقاب بکند و هم از وجودش استفاده کند، عقوبتی کند که از نظر نتیجه با کشتن برابر است، مانند حبس ابد و حبس سالهایی چند که با آن هم حق اجتماع رعایت شده و هم حق صاحبان خون.

این بود عمده آن وجوهی که منکرین قصاص به اعدام برای نظریه خود آورده‌اند.

**پاسخ به همه این اشکالات و بیان فلسفه تشریع در یک آیه قرآنی**

و قرآن کریم با یک آیه به تمامی آنها جواب داده، و آن آیه: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِی اَلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾، هر کس انسانی را که نه مرتکب

قتل شده و نه فسادی در زمین کرده، بقتل برساند، مثل این است که همه مردم را کشته، و کسی که یکی را احیاء کند، مثل این است که همه را احیاء کرده باشد).[1]

بیان این پاسخ این است که قوانین جاریه میان افراد انسان، هر چند اموری وصفی و اعتباری است که در آن مصالح اجتماع انسانی رعایت شده، الا اینکه علتی که در اصل، آن قوانین را ایجاب می‌کند، طبیعت خارجی انسان است که انسان را به تکمیل نقص و رفع حوائج تکوینیش دعوت می‌کند.

و این خارجیت که چنین دعوتی می‌کند، عدد انسان و کم و زیادی که بر انسان عارض می‌شود نیست، هیئت وحدت اجتماعی هم نیست، برای اینکه هیئت نامبرده خودش ساخته و پرداخته انسان و نحوه وجود اوست، بلکه این خارجیت عبارتست از طبیعت آدمی که در آن طبیعت یک نفر و هزاران نفری که از یک یک انسان‌ها ترکیب می‌شود فرقی ندارد، چون هزاران نفر هم هزاران انسان است و یک

---

[1] مائده، آیه ۳۲.

نفر هم انسان است و وزن یکی با هزاران از حیث وجود یکی است.

و این طبیعت وجودی بخودی خود مجهز به قوی و ادواتی شده که با آن از خود دفاع می‌کند، چون مفطور، به حب وجود است، فطرتا وجود را دوست می‌دارد و هر چیزی را که حیات او را تهدید می‌کند به هر وسیله که شده و حتی با ارتکاب قتل و اعدام، از خود دور می‌سازد و به همین جهت است که هیچ انسانی نخواهی یافت که در جواز کشتن کسی که می‌خواهد او را بکشد و جز کشتنش چاره‌ای نیست شک داشته باشد و این عمل را جائز نداند.

و همین ملت‌های راقیه را که گفتید: قصاص را جائز نمی‌دانند، آنجا که دفاع از استقلال و

حریت و حفظ قومیتشان جز با جنگ صورت نمی‌بندد، هیچ توقفی و شکی در جواز آن نمی‌کنند، و بی درنگ آماده جنگ می‌شوند، تا چه رسد به آنجا که دشمن قصد کشتن همه آنان را داشته باشد.

و نیز می‌بینید که این ملل راقیه از بطلان قوانین خود دفاع می‌کنند، تا هر جا که بیانجامد، حتی بقتل، و نیز می‌بینید که در حفظ منافع خود متوسل به جنگ می‌شوند البته در وقتی که جز با جنگ دردشان دوا نشود.

و بخاطر همین جنگ‌های خانمان برانداز و مایه فنای دنیا و هلاکت حرث و نسل است که می‌بینیم لا یزال ملت‌هایی خود را با سلاح‌های خونینی مسلح می‌کنند و ملت‌هایی دیگر برای اینکه از آنها عقب نمانند و در روز مبادا بتوانند پاسخ آنان را بگویند، میکوشند خود را به همان سلاح‌ها مسلح سازند و موازنه تسلیحاتی را برقرار سازند.

و این ملت‌ها هیچ منطقی و بهانه‌ای در این کار ندارند، جز حفظ حیات اجتماع و رعایت حال آن، و اجتماع هم جز پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعت انسان نیست، پس چه شد که طبیعت کشتارهای فجیع و

وحشت‌آور را و ویرانگری شهرها و ساکنان آن را برای حفظ پدیده‌ای از پدیده‌های خود که اجتماع مدنی است جائز می‌داند ولی قتل یک نفر را برای حفظ حیات خود جائز نمی‌شمارد؟ با اینکه بر حسب فرض، این اجتماعی که پدیده طبع آدمی است، اجتماعی است مدنی.

و نیز چه شد که کشتن کسی را که تصمیم کشتن او را گرفته، با اینکه هنوز نکشته، جائز می‌داند ولی قصاص که کشتن او بعد از ارتکاب قتل است، جائز نمی‌داند؟ و نیز چه شد که طبیعت انسانی حکم می‌کند به انعکاس وقایع تاریخی و می‌گوید (﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[1] هر کس به سنگینی ذره‌ای عمل خیر کند آن را می‌بیند و هر کس به سنگینی ذره‌ای شر مرتکب شود آن را می‌بیند) که هر چند کلام قرآن است ولی زبان طبیعت آدمی است و خلاصه برای هر عملی عکس العمل قائل است، و این عکس العمل را در قوانینی که جعل می‌کند، رعایت می‌کند و لکن کشتن

[1] زلزله، آیه ۸.

قاتل را ظلم و نقض حکم خویش می‌داند؟.

علاوه بر آنچه گذشت قرآن کریم و قانون اسلام در تمامی دنیا چیزی که بهای انسان شود و میزانی که با آن میزان بتوان انسان را سنجید، سراغ نمی‌دهد مگر یک چیز، آنهم ایمان به خدا و دین توحید است، و بر این حساب وزن اجتماع انسانی و وزن یک انسان موحد، نزد او برابر است و چون چنین است حکم اجتماع و فرد نزد او یکسان می‌باشد، پس اگر کسی مؤمن موحدی را بکشد،

در اسلام با کسی که همه مردم را بکشد یکسان است، بخاطر اینکه هر دو به حریم حقیقت تجاوز نموده، هتک حرمت آن کرده‌اند. هم چنان که قاتل یک نفر با قاتل همه مردم از نظر طبیعت وجود یکسان است.

و اما ملل متمدن دنیا که به حکم قصاص اعتراض کرده‌اند، همانطور که در جوابهای ما متوجه شدید، نه برای این است که این حکم نقصی دارد، بلکه برای این است که آنها احترامی و شرافتی برای دین قائل نیستند، و اگر برای دین حد اقل شرافتی و یا وزنی معادل شرافت و وزن اجتماع مدنی قائل بودند تا چه رسد به بالاتر از آن هر آینه در مسئله قصاص همین حکم را می‌کردند.

از این هم که بگذریم اسلام دینی است که برای دنیا و همیشه تشریع شده نه برای قومی خاص و امتی معین و ملل راقیه دنیا اعتراضی که به حکم قصاص اسلام کرده‌اند از این رو بوده که خیال کرده‌اند افرادش کاملا تربیت شده‌اند و حکومت‌هایشان بهترین حکومت است، و استدلال

کرده‌اند به آمارگیری‌هایشان که نشانداده در اثر تربیت موجود، ملت خود بخود از کشتار و فجایع متنفرند و هیچ قتلی و جنایتی در آنها اتفاق نمی‌افتد، مگر بندرت و برای آن قتل نادر و احیانی هم، ملت به مجازات کمتر از قتل راضی است، و در صورتی که این خیال ایشان درست باشد اسلام هم در قصاص کشتن را حتمی و متعین ندانسته، بلکه یک طرف تخییر شمرده و طرف دیگر تخییر را عفو دانسته است. بنا بر این چه مانعی دارد حکم قصاص در جای خود و به قوت خود باقی بماند، ولی مردم متمدن، طرف دیگر تخییر را انتخاب کنند و از عقوبت جانی عفو نمایند؟.

هم چنان که آیه قصاص هم خودش به این معنا اشاره دارد، می‌فرماید: هر جنایتکار قاتل که برادر صاحب خونش از او عفو کرد و به گرفتن خون بها رضایت داد، در دادن خون بها امروز و فردا نکند و احسان او را تلافی نماید، و این لسان، خود لسان تربیت است می‌خواهد به صاحب خون بفرماید: (در عفو لذتی است که در انتقام نیست) و اگر در اثر تربیت کار مردمی بدینجا بکشد، که افتخار عمومی

در عفو باشد، هرگز عفو را رها نمی‌کنند و دست به انتقام نمیزنند.

(و لکن مگر دنیا همیشه و همه جایش را این گونه اجتماعات راقی متمدن تشکیل داده‌اند؟ نه بلکه برای همیشه در دنیا امت‌هایی دیگر هستند، که درک انسانی و اجتماعیشان به این حد نرسیده،)لا جرم در چنین اجتماعات مسئله صورت دیگری بخود می‌گیرد، در چنین جوامعی عفو به تنهایی و نبودن حکم قصاص، فجایع بار می‌آورد، به شهادت اینکه همین الآن به چشم خود می‌بینیم، جنایتکاران کمترین ترسی از حبس و اعمال شاقه ندارند و هیچ اندرزگو و واعظی

نمی‌تواند آنها را از جنایتکاری باز بدارد، آنها چه می‌فهمند حقوق انسانی چیست؟.

برای اینگونه مردم، زندان جای راحت‌تری است، حتی وجدانشان هم در زندان آسوده‌تر است و زندگی در زندان برایشان شرافتمندانه‌تر از زندگی بیرون از زندان است که یک زندگی پست و شقاوت باری است، و به همین جهت از زندان نه وحشتی دارند و نه ننگی و نه از اعمال شاقه‌اش می‌ترسند، و نه از چوب و فلک آن ترسی دارند.

و نیز به چشم خود می‌بینیم در جوامعی که به آن پایه از ارتقاء نرسیده‌اند و حکم قصاص هم در بینشان اجراء نمی‌شود، روز بروز آمار فجایع بالاتر میرود، پس نتیجه می‌گیریم که حکم قصاص حکمی است عمومی، که هم شامل ملل راقیه می‌شود، و هم شامل غیر ایشان، که اکثریت هم با غیر ایشان است.

اگر ملتی به آن حد از ارتقاء رسید، و بنحوی تربیت شد که از عفو لذت ببرد، اسلام هرگز به او نمی‌گوید چرا از قاتل پدرت گذشتی؟ چون اسلام هم او را تشویق به عفو کرده و اگر ملتی هم چنان راه انحطاط را پیش گرفت و خواست تا نعمت‌های خدا

را با کفران جواب بگوید، قصاص برای او حکمی است حیاتی، در عین اینکه در آنجا نیز عفو به قوت خود باقی است.

و اما این که گفتند: رأفت و رحمت بر انسانیت اقتضاء می‌کند قاتل اعدام نشود، در پاسخ می‌گوئیم بله و لکن هر رأفت و رحمتی پسندیده و صلاح نیست و هر ترحمی فضیلت شمرده نمی‌شود، چون بکار بردن رأفت و رحمت، در مورد جانی قسی القلب، (که کشتن مردم برایش چون آب خوردن است)، و نیز ترحم بر نافرمانبر متخلف و قانون‌شکن که بر جان و مال و عرض مردم تجاوز می‌کند، ستمکاری بر افراد صالح است و اگر بخواهیم بطور مطلق و بدون هیچ ملاحظه و قید و شرطی، رحمت را بکار ببندیم، اختلال نظام لازم می‌آید و انسانیت در پرتگاه هلاکت قرار گرفته، فضائل انسانی تباه می‌شود، هم چنان که آن شاعر فارسی زبان گفته:

ترحم بر پلنگ تیز دندان *** ستمکاری بود بر گوسفندان

و اما اینکه داستان فضیلت رحمت و زشتی قساوت و حب انتقام را خاطر نشان کردند.

جوابش همان جواب سابق است، آری انتقام

گرفتن برای مظلوم از ظالم، یاری کردن حق و عدالت است که نه مذموم است و نه زشت، چون منشا آن محبت عدالت است که از فضائل است، نه رذائل، علاوه بر اینکه گفتیم: تشریع قصاص به قتل تنها بخاطر انتقام نیست، بلکه ملاک در آن تربیت عمومی و سد باب فساد است.

و اما اینکه گفتند: جنایت قتل، خود از مرض‌های روانی است که باید مبتلای بدان را بستری کرد و تحت درمان قرار داد، و این خود برای جنایتکار عذری است موجه، در پاسخ

می‌گوئیم همین حرف باعث می‌شود قتل و جنایت و فحشاء روز بروز بیشتر شود و جامعه انسانیت را تهدید کند، برای اینکه هر جنایتکاری که از قتل و فساد لذت می‌برد، وقتی فکر کند که این سادیسم جنایت، خود یک مرض عقلی و روحی است، و او در جنایتکاریش معذور است و این حکومتها هستند که باید اینگونه افراد را با یک دنیا رأفت و دلسوزی تحت درمان قرار دهند و از سوی دیگر حکومت‌ها هم به همین معنا معتقد باشند البته هر روز یکی را خواهد کشت و معلوم است که چه فاجعه‌ای رخ خواهد داد.

و اما این که گفتند: بشریت باید از وجود مجرمین استفاده کند و به اعمال شاقه و اجباری وادار سازد و برای اینکه وارد اجتماع نباشند و جنایات خود را تکرار نکنند، آنها را حبس کنند، در پاسخ می‌گوئیم: اگر راست می‌گویند، و در گفته خود متکی به حقیقت هستند، پس چرا در موارد اعدام قانونی که در تمامی قوانین رائج امروز هست، به آن حکم نمی‌کنند؟، پس معلوم می‌شود در موارد اعدام،

حکم اعدام را مهم‌تر از زنده ماندن و کار کردن محکوم تشخیص می‌دهند در سابق هم گفتیم که فرد و جامعه از نظر طبیعت و از حیث اهمیت یکسانند.

## [سوره البقره (۲):آیات ۱۸۰ تا ۱۸۲]

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَ اَلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى اَلْمُتَّقِينَ ۱۸۰ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اَللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۱۸۱ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۱۸۲﴾

## ترجمه آیات

بر شما مسلمانان واجب شد که وقتی مرگتان نزدیک می‌شود و مالی از شما می‌ماند برای پدران و مادران و خویشاوندان وصیتی به نیکی کنید این حقی است بر پرهیزکاران (۱۸۰).

پس اگر کسی وصیت شخصی را بعد از آنکه شنید و بدان آگهی یافت تغییر دهد گناهش به گردن همان تغییر دهنده است که خدا شنوا و دانا است (۱۸۱).

پس اگر وصی ترسید (یعنی تشخیص داد) که متوفی در وصیت خود از راه حق منحرف گشته و مرتکب گناهی شده و در وصیت او اصلاحاتی انجام

دهد تا در میان ورثه ظلمی واقع نشود گناهی بر او نیست که خدا آمرزگار رحیم است (۱۸۲).

## بیان

**بیان آیات مربوط به حکم وصیت در باره ما ترک**

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً اَلْوَصِيَّةُ﴾ الخ، لسان این آیه، لسان وجوب است نه استحباب، چون در قرآن کریم هر جا فرموده: فلان امر بر فلان قوم نوشته شده، معنایش این است که این حکم یا سرنوشت، قطعی و لازم شده است، مؤید آن، جمله آخر آیه است که می‌فرماید: (حقا)، چون کلمه حق، نیز مانند کتابت اقتضای معنای لزوم را دارد.

لکن از آنجا که همین کلمه را مقید به (متقین) کرده دلالت بر وجوب را سست می‌کند، برای اینکه اگر وصیت تکلیفی واجب بود، مناسب‌تر آن بود که بفرماید: (حقا علی المؤمنین)، و چون فرموده: ﴿عَلَى اَلْمُتَّقِينَ﴾، می‌فهمیم این تکلیف امری است که تنها تقوی باعث رعایت آن می‌شود و در نتیجه برای عموم مؤمنین واجب نیست، بلکه آنهایی که متقی هستند برعایت آن اهتمام می‌ورزند.

و به هر حال بعضی از مفسرین گفته‌اند: این آیه بوسیله آیات ارث (که تکلیف مال میت را معین

کرده، چه وصیت کرده باشد و چه نکرده باشد)، نسخ شده و به فرضی که این سخن درست باشد، وجوبش نسخ شده نه استحباب، و اصل محبوبیتش، و شاید تقیید کلمه حق به کلمه (متقین) هم برای افاده همین غرض باشد.

و مراد به کلمه (خیر) مال است، و مثل این که از آن بر می‌آید مراد مال بسیار است نه اندکی که قابل اعتناء نباشد، و مراد از معروف، همان معنای متداول یعنی احسان است.

﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾، ضمیر در کلمه (اثمه)، به تبدیل بر می‌گردد و بقیه ضمائر به وصیت به معروف، و اگر بپرسی: کلمه (وصیت) مؤنث است، چرا پس همه ضمائر که بدان برگشته مذکر است؟ در پاسخ می‌گوئیم: کلمه نامبرده از آنجا که مصدر است، هر دو نوع ضمیر، جائز است بدان برگردد.

باز خواهی پرسید: که جا داشت بفرماید: (فمن بدله بعد ما سمعه، فانما اثمه علیهم) و حاجت نبود دوباره نام تبدیل کنندگان را ببرد، در پاسخ می‌گوییم: نکته این که ضمیر نیاورد و اسم ظاهر آن را آورد،

خواست تا بعلت گناه یعنی تبدیل وصیت بمعروف اشاره کرده باشد تا بتواند آیه بعدی را بر آن تفریع نموده، بفرماید: (پس اگر کسی از موصی بترسد) الخ.

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ کلمه (جنف) به معنای انحراف است و بعضی گفته‌اند به معنای انحراف دو قدم بطرف خارج است، بر عکس کلمه (حنف) که با حای بی نقطه است و به معنای انحراف دو قدم بطرف داخل است.

و به هر حال، مراد، انحراف بسوی گناه است، به قرینه کلمه (اثم) و این آیه تفریع بر آیه قبلی است و معنایش (و خدا داناتر است) این است که اگر کسی وصیت شخصی را تبدیل کند، تنها و تنها گناه این تبدیل بر کسانی است که وصیت به معروف را تبدیل می‌کنند، نتیجه و فرعی که مترتب بر این معنا می‌شود این است که پس اگر کسی از وصیت موصی بترسد، به این معنا که وصیت به گناه کرده باشد و یا منحرف شده باشد، و او میان ورثه اصلاح کند و وصیت را طوری عمل کند که نه اثم از آن برخیزد و نه انحراف، گناهی نکرده، چون او اگر تبدیل کرده، وصیت به معروف را تبدیل نکرده، بلکه وصیت گناه را به وصیتی تبدیل کرده که گناهی یا انحرافی در آن نباشد.

## بحث روایتی (شامل روایاتی در ذیل آیات گذشته و احکام وصیت)

در کافی و تهذیب و تفسیر عیاشی روایت زیر را آورده‌اند که عبارت آن به نقل از عیاشی چنین است: محمد بن مسلم از امام صادق (علیه السلام)، روایت کرده که گفت: از آن جناب از وصیت برای وارث

پرسش نمودم که آیا جائز است؟ فرمود: آری، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿إِنْ تَرَکَ خَیْراً اَلْوَصِیَّةُ لِلْوَالِدَیْنِ وَ اَلْأَقْرَبِینَ﴾.[1]

و در تفسیر عیاشی از امام صادق، از پدرش، از علی (علیه السلام)، روایت کرده که فرمود: کسی که در دم مرگش برای خویشاوندانش که از او ارث نمی‌برند وصیتی نکند، عمل خود را با معصیت ختم کرده است.[2]

و در تفسیر عیاشی نیز از امام صادق (علیه السلام)، روایت آورده که در ذیل این آیه فرمود: این حقی است که خدا در اموال مردم قرار داده، برای صاحب این امر (یعنی امام علیه السلام) پرسیدم آیا برای آن حدی هست؟ فرمود: آری، پرسیدم: حدش چیست؟ فرمود: کمترین آن یک ششم و بیشترین آن یک سوم است.[3]

* مؤلف: این معنا را صدوق هم در من لا یحضره

---

[1] کافی، ج ۷، ص ۱۰، حدیث ۵ و تهذیب، ج ۹، حدیث ۷۹۳ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۶، حدیث ۱۶۴.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۶، حدیث ۱۶۶.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۶، حدیث ۱۶۳.

الفقیه از آن جناب روایت کرده و این استفاده لطیفی است که امام (علیه السلام) از آیه کرده، باین معنا که آیه مورد بحث را با آیه: (﴿اَلنَّبِیُّ أَوْلیَ بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلیَ بِبَعْضٍ فِی کِتَابِ اَللَّهِ

مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ اَلْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً كَانَ ذَلِکَ فِی اَلْكِتَابِ مَسْطُوراً﴾، پیامبر بمؤمنین اختیاردارتر از خود ایشان است، و همسران او مادران ایشانند و خویشاوندان در کتاب خدا بعضی مقدم بر بعض دیگرند، از مؤمنین و مهاجران، مگر آنکه به اولیاء خود نیکی کنند، و این در کتاب نوشته شده بود)،[1] ضمیمه کردند و آن نکته لطیف را استفاده فرمودند.

توضیح اینکه آیه سوره احزاب، ناسخ حکم توارث به اخوتی است که در صدر اسلام معتبر بود و کسانی که با یکدیگر عقد اخوت بسته بودند، از یکدیگر ارث می‌بردند، آیه سوره احزاب آن را نسخ کرد و حکم توارث را منحصر کرد در قرابت و سپس نیکی در حق اولیاء را از آن استثناء کرد و خلاصه فرمود: توارث تنها در خویشاوندان است و برادران دینی از یکدیگر ارث نمیبرند، مگر آنکه بخواهند، به اولیاء خود احسانی کنند، و آن گاه رسول خدا و طاهرین از ذریه‌اش را اولیاء مؤمنین خوانده و این

---

[1] احزاب، آیه ۶ و من لا یحضره الفقیه ج ۴، ص ۴۴.

مستثنا همان موردی است که جمله: ﴿إِنْ تَرَکَ خَیْراً اَلْوَصِیَّةُ﴾ الخ، شاملش می‌شود، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه طاهرین نیز قربا هستند (دقت بفرمائید).

و در تفسیر عیاشی از یکی از دو امام باقر و صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذَا حَضَرَ﴾ الخ، فرمود: این آیه بوسیله آیه: (فرائض یعنی آیه ارث) نسخ شده.[1]

* مؤلف: مقتضای جمع بین روایات سابق و این روایت، این است که بگوئیم: منسوخ از آیه ﴿کُتِبَ عَلَیْکُمْ﴾ الخ، تنها وجوب است، در نتیجه استحباب آن بحال خود باقی است.

و در تفسیر مجمع البیان از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً...﴾ الخ، فرمود: جنف این است که بسوی خطا گرائیده باشد از این جهت که نداند اینکار جائز است.[2]

و در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام)

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۷۷، حدیث ۱۶۷.

[2] تفسیر مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۶۹.

روایت آورده که فرمود: وقتی مردی به وصیتی سفارش کرد، جائز نیست که وصی او وصیتش را تغییر دهد، بلکه باید بر طبق آنچه وصیت کرده عمل کند، مگر آنکه به غیر از دستور خدا وصیت کرده باشد که اگر وصی بخواهد مو به مو به آن عمل کند، دچار معصیت و ظلم می‌شود، در اینصورت برای وصی جائز است، آن را بسوی حق برگرداند و اصلاح کند، مثل اینکه مردی که چند وارث دارد، تمامی اموالش را برای یکی از ورثه وصیت کند و بعضی دیگر را محروم کند، که در اینجا وصی می‌تواند وصیت را تغییر داده بدانچه که حق است برگرداند، اینجاست که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿جَنَفاً أَوْ إِثْماً﴾، که جنف انحراف بطرف

بعضی از ورثه و اعراض از بعضی دیگر است، اثم عبارت از این است که دستور دهد با اموالش آتشکده‌ها را تعمیر کنند و یا شراب درست کنند، که در اینجا نیز وصی می‌تواند بوصیت او عمل نکند.[1]

* مؤلف: معنایی که این روایت برای جنف کرده، معنای جمله ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ را هم روشن می‌کند، می‌فهماند که مراد اصلاح میان ورثه است، تا بخاطر وصیت صاحب وصیت، نزاعی بینشان واقع نشود.

و در کافی از محمد بن سوقه روایت آورده که گفت: از امام ابی جعفر (علیه السلام) معنای جمله ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ، بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ را پرسیدم، فرمود: آیه بعد از آن که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، آن را نسخ کرده و معنایش این است که هر گاه وصی بترسد (یعنی تشخیص دهد) از اینکه صاحب وصیت در باره فرزندانش تبعیض قائل شده و به بعضی ظلم کرده و

---

[1] فروع کافی، ج ۷، ص ۲۱، حدیث ۲.

خلاف حقی مرتکب شده که خدا بدان راضی نیست، در اینصورت گناهی بر وصی نیست که آن را تبدیل کند و بصورت حق و خداپسندانه در آورد.[1]

* مؤلف: این روایت از مواردی است که ائمه (علیه السلام) آیه‌ای را بوسیله آیه‌ای دیگر تفسیر کرده‌اند، پس اگر نام آن را نسخ گذاشتند، منظور نسخ اصطلاحی نیست و در سابق هم گفتیم: که در کلام ائمه (علیه السلام) بسا کلمه نسخ آمده که منظور از آن غیر نسخ اصطلاحی علمای اصول است.

الحمد لله رب العالمین

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۶۵.