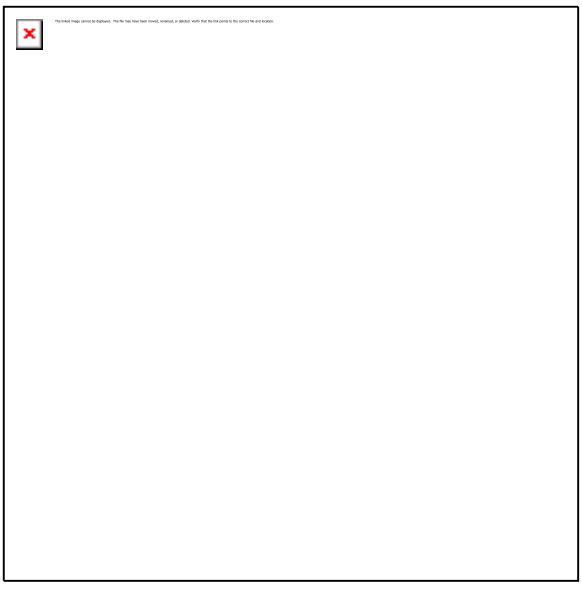

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

بسم الله الرحم الرحيم

سوره آل عمران (۳)

سوره آل عمران مدنی و مشتمل بر دویست (۲۰۰) آیه است.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱ تا ۶]

﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾ ﴿الم ۱ اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْحَىُّ اَلْقَيُّومُ ۲ نَزَّلَ عَلَيْکَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ ۳ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ اَلْفُرْقَانَ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اَللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ اَللَّهُ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقَامٍ ٤ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَخْفىَ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِى اَلسَّمَاءِ ۵ هُوَ اَلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى اَلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ ٦﴾

ترجمه آیات

بنام خدای رحمان رحیم، الف - لام - میم. (۱) الله که هیچ معبود بحقی جز او نیست حی و قیوم است و وجود تمام عالم به وجود او بستگی دارد

(۲).

او کتاب را به حق بر تو نازل کرد، در حالی که آن کتاب تصدیق کننده کتب پیشین بود و نیز تورات و انجیل را قبل از قرآن به منظور هدایت مردم و سپس فرقان را نازل کرد (۳).

محققا کسانی که به آیات خدا کفر ورزیدند، عذابی شدید دارند و خدا مقتدری است دارای انتقام (٤).

محققا هیچ چیز در زمین و آسمان بر خدا پوشیده نیست (٥).

او کسی است که شما انسان‌ها را در رحم‌ها به هر طور که بخواهد صورتگری می‌کند، معبودی به جز او نیست که عزیز و حکیم است (٦).

بیان آیات

اشاره به آهنگ کلی سوره مبارکه آل عمران و زمان و موقعیت نزول آن

سوره آل عمران، این مقصود را دنبال می‌کند که مؤمنین را به توحید کلمه بخواند، تشویق شان کند تا هر چه زودتر یک پارچه شوند، و خود را برای مقابله با دشمنان یعنی یهود و نصارا و مشرکین آماده سازند، باید در مقابل ناملایماتی که می‌بینند صبر کنند، زیرا موقعیتی بس خطرناک دارند، چون دشمنان مشغول جمع‌آوری نیرو هستند و در خاموش کردن نور خدا با دست و دهان خود یک‌دل و یک جهت شده‌اند.

این احتمال خیلی به ذهن نزدیک می‌رسد که سوره آل عمران همه‌اش یکباره نازل شده باشد، برای اینکه آیاتش که دویست آیه است ظهوری روشن در بهم پیوستگی و انسجام دارد، و از اول تا به آخر متناسب با هم است، و پیداست که همه اغراض آنها بهم مربوط است.

و به همین جهت این احتمال از هر احتمالی دیگر بنظر قوی‌تر می‌آید، که بگوئیم این سوره وقتی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده که تا حدودی دعوتش جا افتاده بود برای اینکه در بین

آیاتش، هم سخنی از جنگ احد، و واقعه مباهله و نفرین کردن با نصارای نجران، و یادی از کار یهود دیده می‌شود و هم تحریکی نسبت به مشرکین است. و نیز مسلمانان را به صبر می‌خواند، و دستور می‌دهد تا یکدیگر را به صبر سفارش کنند، و دست به دست یکدیگر داده وحدتی تشکیل دهند.

و همه اینها مؤید این معنا است که سوره مورد بحث، در روزگاری نازل شده که مسلمانان، مبتلا به دفاع از حوزه دین بودند، دفاعی که برای آن، همه قوا و ارکان خود را بسیج کرده بودند.

از یک طرف در اثر فتنه‌جوئیهای یهود و نصارا در داخل جمعیت خود، با درگیریها و فتنه و آشوبها روبرو بودند، فتنه‌هایی که تشکل آنان را سست می‌کرد، باید برای خاموش کردن آشوبهای آنان قسمت عمده‌ای از وقت خود را صرف احتجاج و بگومگوی با آنان کنند، و از سوی دیگر با مشرکین درگیر بودند، و باید با آنها بجنگند، و همیشه در حال آماده باش بوده و لحظه‌ای امنیت نداشته باشند، چون در آن ایام اسلام در حال انتشار بوده و آوازه‌اش همه جا را پر کرده بود، و مردم دنیا چه یهودش و چه

مسیحیش و چه مشرکش همه علیه اسلام قیام کرده بودند.

از پشت سر این سه طایفه دو امپراطوری بزرگ آن روز دنیا یعنی روم و ایران و غیره نیز چنگ و دندان نشان می‌دادند.

خدای سبحان در این سوره از حقایق و معارفی که بشر را به سوی آنها هدایت فرموده آن مقداری را که باعث دلگرمی مؤمنین است یادآور می‌شود تا مؤمنین، هم دلخوش شوند و هم آلودگی شبهات و وساوس شیطانی و تسویلات اهل کتاب از دلهاشان زایل شود، و هم برایشان روشن گردد که خدای تعالی هرگز از تدبیر ملک خود غافل نبوده، و خلق او را عاجز نکرده‌اند، و اگر دین خود را تشریع نموده و جمعی از بندگانش را بسوی آن دین هدایت نموده، همه بر طبق طریقه و عادت جاریه و سنت دائمی خود بوده، و آن سنت عبارت است از سنت علل و اسباب پس مؤمن و کافر هم طبق همین سنت علل و اسباب زندگی می‌کنند، یک روز دنیا به کام کافر و روزی دیگر به کام مؤمن است چون دنیا میدان امتحان است، و امروز روز عمل و فردا روز جزا است. ﴿ اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْحَیُّ اَلْقَیُّومُ﴾ بحث پیرامون این آیه، در تفسیر آیة الکرسی گذشت، و

حاصل بحث در آنجا این شد که این آیه می‌خواهد بفهماند که قیام خدای تعالی به ایجاد و تدبیر عالم قیامی اتم است. پس نظام موجودات از هر جهت تحت قیمومت خدای تعالی است، هم نظامی که در اعیان آنها است، و هم نظامی که در آثار آنها برقرار است آنهم نه تنها قیمومت در تاثیر، نظیر قیمومتی که اسباب طبیعی فاقد شعور در مسببات دارند، بلکه قیمومتی با حیات که مستلزم علم و قدرت است.

پس علم الهی نافذ در همه زوایای عالم است، و هیچ چیز از عالم برای خدا پنهان نیست. قدرت او هم بر همه عالم مسلط است، در هیچ گوشه عالم چیزی واقع نمی‌شود مگر آنچه او وقوعش را خواسته، و اذن داده باشد.

و به همین جهت دنبال این جمله بعد از دو آیه فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَخْفىَ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِى اَلسَّمَاءِ هُوَ اَلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى اَلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾.

و با در نظر گرفتن اینکه شش آیه اول سوره، جنبه دورنما برای این سوره دارد، و آنچه در این سوره به

تفصیل آمده در این شش آیه به اجمال آمده – و با در نظر گرفتن غرض سوره که قبلا گفتیم می‌فهمیم که: آیه مورد بحث، مطالب شش آیه بلکه سراسر سوره را با بیانی کلی آغاز می‌کند، بیانی که غرض سوره، از همان استنتاج می‌شود، هم چنان که از دو آیه اخیر یعنی آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَخْفیَ عَلَیْهِ...﴾ و آیه ﴿هُوَ اَلَّذِی یُصَوِّرُکُمْ...﴾ استنتاج می‌شود.

بنابراین از این شش آیه، آن قسمتی که دورنمای سوره است دو آیه وسط است که می‌فرماید: ﴿نَزَّلَ عَلَيْکَ الْکِتَابَ﴾ تا جمله ﴿عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾.

و بنابراین برگشت معنای آیه به این می‌شود که فرموده باشد بر مؤمنین واجب است متذکر شوند به اینکه آن خدایی که به وی ایمان آورده‌اند، خدایی است واحد در الوهیت. و قائم بر خلقت و تدبیر عالم، آن هم قیامی با حیات، پس او هرگز در ملکش مغلوب نمی‌شود، و چیزی بدون مشیت و اذن او واقع نمی‌شود.

مؤمنین وقتی متذکر این معانی بشوند آن وقت یقین می‌کنند که هم او این کتاب را که هادی به سوی حق و فارق و ممیز میان حق و باطل است نازل کرده، و نیز می‌فهمند که خدای تعالی در فرستادن این کتاب و هدایت خلق به سوی حق و جدا سازی حق از باطل همان روشی را جاری ساخته که در عالم اسباب و ظرف اختیار جاری ساخته است.

پس هر کس به اختیار خود ایمان آورد به پاداش عمل خود می‌رسد، و هر کس هم کفر بورزد او نیز

به کیفر رفتار خود خواهد رسید، برای اینکه خدای سبحان، عزیز و دارای انتقام است.

اما عزیز است: برای اینکه او خدایی است که هیچ معبودی و حاکمی جز او نیست، تا در این جهات حکمی براند، و خدا را در حکمش مقهور خود سازد.

و اما اینکه دارای انتقام است: برای اینکه، اولا امور بندگان بر او پوشیده نیست، و ثانیا هیچ مخلوقی نمی‌تواند در عمل خود و کفرش از تحت اراده و مشیت او خارج شود.

«تنزیل» بر تدریج نزول دلالت دارد

﴿نَزَّلَ عَلَيْکَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾

در سابق گفتیم: کلمه «تنزیل» بر تدریج دلالت دارد، هم چنان که کلمه «انزال» بر نزول یکپارچه دلالت می‌کند.

ممکن است شما به گفته ما خرده گرفته و بگویید: همه جا کلمه «تنزیل» به معنای نزول تدریجی نیست، به شهادت اینکه در آیه: ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ

عَلَيْهِ اَلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[1] می‌بینیم که مشرکین صریحا اعتراض می‌کنند که چرا قرآن یکپارچه بر آن جناب نازل نشده، پس تنزیل در این آیه به معنای نزول دفعی است، نه تدریجی. و در آیه: ﴿أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً﴾[2] که حواریین عیسی (علیه السلام) از آن جناب تقاضا می‌کنند تا مائده‌ای از آسمان برایشان فرستاده شود نیز به

این معنا است، چون معلوم است نزول مائده دفعی بوده نه تدریجی، و در آیه شریفه ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾[3] که کلمه «تنزیل» در نزول دفعی یک آیه استعمال شده از این جهت بوده که یک آیه اگر نازل شود دفعتا می‌شود نه به تدریج، و اگر در آیه ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ قَادِرٌ عَلىَ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾[4]

کلمه «تنزیل» ظهور در نزول دفعی دارد نه تدریجی، باز به خاطر این است که پاسخ از سؤال جمله قبلی است که می‌گفتند: ﴿لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾.

---

[1] فرقان، آیه ۳۲.

[2] مائده، آیه ۱۱۲.

[3] چرا آیتی بر او نازل نشد. انعام، آیه ۳۷.

[4] بگو خدا قادر است که آیتی را نازل کند. انعام، آیه ۳۷.

و به همین جهت بعضی از مفسرین گفته‌اند: بهتر آنست که بگوئیم معنای ﴿نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ﴾ انزال بعد از انزال و به عبارت دیگر انزال دفعی است تا این اشکال وارد نشود.

لیکن ما در پاسخ می‌گوییم: اینکه گفتیم تنزیل به معنای نزول تدریجی است، لازمه‌اش این نیست که بین نزول یک آیه و آیه دیگر زمان قابل توجهی فاصله شده باشد.

توضیح اینکه: هر مرکبی را از چند جزء ترکیب یافته در نظر بگیریم، وجودش یک نسبت به مجموع و کل اجزا دارد، و یک نسبت به وجود تک تک اجزای خود، اگر نسبتی را که به کل اجزا دارد در نظر بگیریم موجود واحدی خواهد بود، موجودی که نه تدریج می‌پذیرد و نه تقسیم، و اگر نسبتی را که وجود آن با وجود تک تک اجزایش دارد در نظر بگیریم البته یک چیز، چند چیز خواهد بود، و تدریج هم می‌پذیرد، هم چنان که می‌بینیم قرآن کریم فرود آمدن باران را هم به «انزال» تعبیر کرده و هم به «تنزیل»،

چنان که فرموده: ﴿أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً﴾[1]، و هم فرموده: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِی یُنَزِّلُ اَلْغَیْثَ﴾[2].

در تعبیر اول نسبت وجود باران با سراسر اجزای آن در نظر گرفته شده و در نتیجه یک امر اعتبار شده، و در تعبیر دوم نسبت وجود باران با اجزای آن که یکی پس از دیگری فرود می‌آید در نظر گرفته شده، و قهرا یک امر تدریجی اعتبار شده است.

پس منظور از نازل شدن «تدریجی» قرآن، این نیست که بین نزول یک جزء و جزء دیگر، زمانی طولانی فاصله شده باشد و آیاتی که به عنوان نقض و اشکال ذکر شد، گفتار ما را نقض نمی‌کند، برای اینکه منظور از نزول قرآن ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ در آیه ۳۲ سوره فرقان این است که خوب بود اجزای قرآن بدون وقفه، و پشت سر هم نازل شود، چنان که آیات یک واقعه، پشت

---

[1] رعد، آیه ۱۷.

[2] شوری، آیه ۱۸.

سر هم نازل می‌شده، بدون اینکه فاصله زیادی میان آنها افتاده باشد و این نوع نزول هم نزول تدریجی است. پس آیه نامبرده گفتار ما را نقض نمی‌کند و همچنین سایر آیاتی که به عنوان نقض ذکر کردند، هیچیک نقض نیست (داستان مائده نیز ناقض نیست، برای اینکه نزول آن هم به تدریج است، اول باید سفره را انداخت بعد نان و سپس خورش را در آن نهاد «مترجم») و با این بیان، جواب از بقیه آیاتی که ذکر شده بود روشن می‌شود.

و اما اینکه بعضی برای دفع نقض نامبرده گفته‌اند که: بهتر آنست بگوییم معنای ﴿نَزَّلَ عَلَيْکَ اَلْكِتَابَ﴾ انزال بعد از انزال و به عبارت دیگر انزال دفعی است علاوه بر اینکه صرف استحسانی است که به هیچ وجه نباید در استعمال لغت‌ها راه یابد، نقض‌های نامبرده را جواب نمی‌گوید، برای اینکه انزال بعد از انزال نیز تنزیل است، یعنی نزول تدریجی است، و باید از آن به تنزیل تعبیر کرد پس این سؤال باقی است که چرا فرمود: ﴿لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلْقُرْآنُ جُمْلَةً

وَاحِدَةً﴾[1] و یا فرمود: ﴿أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنَا مَائِدَةً﴾[2] و یا ﴿لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَیْهِ...﴾[3].

وجه اینکه قرآن کریم در باره وحی، تعبیر انزال و تنزیل (فرود آمدن) را بکار برده است

و اما این سؤال که اصلا چرا قرآن کریم وحی را به تنزیل و انزال که لازمه معنایش فرود آمدن از مکانی والا و یا مقامی والا است تعبیر فرموده؟ جوابش این است که وقتی مقام خدای تعالی بلندترین مقام باشد و آیات قرآنی و یا اوامر و نواهی از آن مقام بسوی بندگان صادر می‌شود قهرا مقام بندگان مقامی پایین‌تر خواهد بود، که دستورات الهی در آن مقام مستقر می‌شود و خدای تعالی مقام خود را بلند و درجات خود را رفیع خوانده، فرموده: ﴿إِنَّهُ عَلِیٌّ حَکِیمٌ﴾[4].

و نیز قرآن کریم را نازل از ناحیه خود خوانده و فرموده: ﴿وَ لَمَّا جَاءَهُمْ کِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا

---

[1] فرقان، آیه ۳۲.

[2] مائده، آیه ۱۱۲.

[3] انعام، آیه ۳۷.

[4] شوری، آیه ۵۱.

مَعَهُمْ﴾[1].

پس به این دو اعتبار، یعنی بلندی مقام خدا، و پستی مقام عبودیت، صحیح است که آمدن قرآن از آن مقام به این مقام را نزول خواند.

[1] همین که بسوی‌شان بیامد کتابی از ناحیه خدا که کتابهای قبلی را امضا می‌کرد. بقره، آیه ۸۹.

و به عبارت دیگر، استقرار وحی در قلب شریف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نازل شدن وحی از خدا به آن حضرت دانست. چون خدای تعالی در آیه: ﴿إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]

مقام خود را مقامی والا و بلند خوانده، البته در آیه: ﴿وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾[2] استقرار وحی در قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به آمدن کتاب هم تعبیر کرده است. و اما اینکه در آیه مورد بحث فرمود: «بالحق» مفسرین در معنای آن گفته‌اند: بطور کلی حق و صدق عبارت است از خبر مطابق با واقع، با این تفاوت که چنین خبری را از آن جهت که در مقابلش واقعیتی خارجی و ثابت، وجود دارد حق گویند، و از این جهت که خود خبر مطابق با آن واقعیت خارجی است صدق می‌نامند.

بنابراین اطلاق کلمه «حق» که به معنای اعیان خارجی و امور واقعی است بر خدای تعالی و گفتن

---

[1] شوری، آیه ۵۱.

[2] بقره، آیه ۸۹.

اینکه «خدا حق است» و نیز اطلاقش بر حقایق خارجیه و گفتن اینکه «موجودات خارجی حق هستند» از این بابت است که خبر دادن از خدا و از حقایق خارجیه خبری است مطابق با واقع، و به هر حال مراد از «حق» در آیه شریفه، امر ثابت است، امری است که بطلان نمی‌پذیرد.

و ظاهرا حرف «با» در کلمه «بالحق» مصاحبت را می‌رساند، و آیه چنین معنا می‌دهد که: خدای تعالی کتاب را بر تو نازل کرد نازل کردنی همراه با حق، به طوری که حق از آن جدا نخواهد بود، و همراه بودنش با حق باعث می‌شود که نه بعدها بطلان عارضش بشود، و نه در حین نزول آمیخته با بطلان باشد. پس این کتاب از اینکه روزی بطلان بر او چیره گردد ایمن است، پس در جمله ﴿نَزَّلَ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ استعاره به کنایه بکار رفته البته مفسرین در معنای حرف «با» وجوهی دیگر ذکر کرده‌اند که خالی از اشکال نیست.

و اما اینکه فرمود: «مصدقا» تصدیق از ماده صدق است، وقتی گفته می‌شود من گفتار فلانی را تصدیق کردم، معنایش این است که با آن معامله صدق نمودم

و اعتراف دارم که او راست می‌گوید، و همچنین وقتی گفته می‌شود: فلان گفتار را تصدیق دارم معنایش این است که به راستی و درستی آن اعتراف کردم.

و مراد از جمله: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ کتب آسمانی حاضر در عصر نزول قرآن یعنی تورات

و انجیل است، چنان که در سوره مائده آیه ۴۸ صریحا بیان کرده که مراد از این جمله، تورات و انجیل است که در هر دو هدایت است.

و این آیه شریفه خالی از دلالت بر این معنا نیست که تورات و انجیلی که آن روز در دست یهود و نصارا بوده، همه‌اش تحریف شده نبوده بلکه پاره‌ای از مطالب آن همان تورات و انجیل واقعی بوده، که بر موسی و عیسی (علیه السلام) نازل شده، اما همه آنها آیاتی که از طرف خدا نازل شده باشد نبوده، بلکه دستخوش سقط و تحریف شده است.

و این نیز مسلم است که تورات و انجیل زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همین تورات و انجیل چهارگانه (مرقس، یوحنا، متی و لوقا) زمان ما بوده است.

پس قرآن کریم این تورات و اناجیل را فی الجمله نه صد در صد قبول دارد، و نیز به وقوع تحریف، و دستخوردگی آن شهادت داده می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ بَنِی إِسْرَائِيلَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿وَ

مِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارىَ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ...﴾[1] که ترجمه‌اش در همین سوره می‌آید و در سه جا از این آیه از وقوع تحریف و سقط در تورات و انجیل خبر داده است.

﴿وَ أَنْزَلَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ﴾

معنای کلمه «تورات» و «انجیل»

کلمه تورات لغتی است که در زبان عبرانی به معنای شریعت در زبان عربی است، و کلمه «انجیل» به قول بعضی، یونانی و بقول بعضی دیگر در اصل فارسی بوده، و به معنای بشارت است و ما ان شاء الله در سوره مائده آن جا که می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ...﴾[2] بحث مفصلی در باره این دو کتاب خواهیم کرد. قرآن کریم اصرار دارد که همیشه از کتاب عیسی به لفظ انجیل تعبیر کند نه اناجیل، و نیز اصرار دارد آن یک انجیل را نازل از ناحیه خدا بداند، و با در نظر گرفتن اینکه انجیل‌ها متعدد هستند، و از آنها آنچه قبل از قرآن و در عصر

---

[1] مائده، آیه ۱۱ تا ۱۴.

[2] مائده، آیه ۴۴.

نزول آن در دست مردم موجود بوده چهار عدد بوده ۱ – لوقا ۲ – مرقس، ۳ – متی، ۴ – یوحنا.

معلوم می‌شود از اینها آن انجیلی که از ناحیه خدای تعالی نازل شده یکی بوده باقی انجیل‌ها کتاب آسمانی نبوده، یعنی همه انجیل‌های موجود دست خورده و تحریف شده‌اند، و

بهر حال ذکر تورات و انجیل در آیه مورد بحث یعنی در اول سوره، خالی از نوعی تعریض و کنایه به یهود و نصارا نیست، تعریض و طعنه به اعمالی که کردند، و به سخنانی که در مورد تولد عیسی و نبوت و به آسمان رفتنش زدند.

﴿وَ أَنْزَلَ اَلْفُرْقَانَ﴾

معنای «فرقان» و موارد استعمال آن در قرآن مجید

کلمه «فرقان» بطوری که در صحاح آمده به معنای چیزی است. که میان حق و باطل جدایی بیندازد، ولی دلالت ماده این کلمه اعم است یعنی دلالت بر صرف جدا سازی دارد، چه جدا سازی حق از باطل و چه جدا سازی نخود از کشمش مثلا، و یا هر جدا سازی دیگر، هم چنان که می‌بینیم در قرآن کریم در مورد جدا سازی مردم استعمال شده آنجا که فرموده: ﴿یَوْمَ اَلْفُرْقَانِ یَوْمَ اِلْتَقَی اَلْجَمْعَانِ﴾[1]. و نیز فرموده: ﴿یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقَاناً﴾[2].

چیزی که هست مطلوب از این جدا سازی در

---

[1] روز فرقان، روزی که همه گروه‌ها جمع می‌شوند، و یک دیگر را دیدار می‌کنند و نیک از بد جدا می‌شود. انفال، آیه ۴۱.

[2] برایتان فرقانی قرار می‌دهد. انفال، آیه ۲۹.

درگاه خدای تعالی حتما امری است که به هدایت برگشت کند، و در باره آن باشد، و جدا سازی مربوط به این مساله حتما همان جدا سازی بین حق و باطل خواهد بود حق و باطل در عقاید و در معارف، و نیز تعیین اینکه بنده خدا چه وظایفی دارد، و چه چیزهایی جزء وظایف او نیست.

در نتیجه معنای جمله مورد بحث، با مطلق معارف الهیه منطبق می‌شود، چه معارف اصلی و چه فرعی، چه آنهایی که در کتابش بیان شده و چه آنهایی که به زبان انبیایش جاری گشته، و لذا می‌بینیم در آیه: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسىَ وَ هَارُونَ اَلْفُرْقَانَ﴾[1] همه آنچه را که بر موسی و هارون نازل کرده فرقان نامیده است.

و نیز در آیه: ﴿وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى اَلْكِتَابَ وَ اَلْفُرْقَانَ﴾[2] غیر از کتاب تورات سایر دستورات نازله بر موسی (علیه السلام) را نیز فرقان خوانده است.

و در آیه: ﴿تَبَارَكَ اَلَّذِی نَزَّلَ اَلْفُرْقَانَ عَلىَ عَبْدِهِ

---

[1] انبیاء، آیه ۴۸.

[2] بقره، آیه ۵۳.

لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾[1] فرموده: بلند مرتبه است آن خدایی که فرقان را بر بنده‌اش نازل کرد تا برای همه عالمیان نذیر باشد.

و این فرقان از نظر معنا، با میزان منطبق است، چون در آیه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[2] بجای کتاب و فرقان کتاب و میزان را ذکر کرده است.

و نیز این آیه در معنای آیه: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[3] است.

پس میزان مثل فرقان عبارت است از دینی که میان مردم بحق و عدالت حکم می‌کند، در عین حال معارف و وظایف بندگی را هم در برداشته است (و خدا داناتر است).

ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از فرقان، تنها قرآن است.

---

[1] فرقان، آیه ۱.

[2] حدید، آیه ۲۵.

[3] بقره، آیه ۲۱۳.

بعضی دیگر گفته‌اند: فرقان هر دلیلی است که میان حق و باطل جدایی می‌اندازد.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد، حجت قاطعی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) علیه کسانی اقامه می‌کرد که با آن حضرت بر سر عیسی (علیه السلام) احتجاج و مشاجره می‌کردند، لیکن بهترین وجه همان است که ما ذکر کردیم. ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾،... ﴿ذُو انْتِقَامٍ﴾ کلمه «انتقام» بطوری که گفته‌اند به معنای مجازات بدکاران بر طبق بدکاری آنان است، و لازمه این معنا آن نیست که حتما غرض داغ دل گرفتن هم در بین باشد، چون داغ دل گرفتن از لوازم انتقامهای معمول در بین ما است، نه از لوازم معنای لغوی این کلمه، چون بدی بدکاران در میان ما انسان‌ها باعث منقصت و ضرری برای ما می‌شود و ما با مجازات بدکار، می‌خواهیم قلب خود را التیام دهیم، و اگر نمی‌توانیم ضرری را که بدکار متوجه ما کرده جبران کنیم، لا اقل داغ دلی از وی بگیریم.

و اما خدای عز و جل ساحتش عزیزتر و مقدس‌تر از آن است که از اعمال بندگان بد کارش

متضرر شود، و یا العیاذ بالله نقصی بر او وارد آید، لیکن وعده داده – و وعده او حق است – که بزودی در میان بندگانش به حق قضاوت کند، و اعمال آنان را جزا دهد، اگر خیر است خیر و اگر شر است شر، چنان که فرمود: ﴿وَ اَللَّهُ یَقْضِی بِالْحَقِّ﴾[1].

و نیز فرمود: ﴿لِیَجْزِیَ اَلَّذِینَ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَ یَجْزِیَ اَلَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی﴾[2] و

چگونه چنین نباشد، با اینکه عزیز علی الاطلاق است، ساحت او منیع‌تر از آن است که حرمتش هتک شود. دیگران هم گفته‌اند، که کلمه عزیز در اصل به معنای امتناع است.

﴿إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بِآیَاتِ اَللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیدٌ...﴾.

این آیه از آن جهت که مطلق است یعنی معین نکرده است که مقصود از عذاب شدید چیست، آیا عذاب دنیا است یا آخرت، ممکن است شامل عذاب دنیوی هم بشود. و این خود یکی از حقایق قرآنی

---

[1] مؤمن، آیه ۲۰.

[2] تا کسانی را که بدی کردند به آنچه کرده‌اند جزا دهد، و کسانی را که احسان کرده‌اند پاداشی بهتر دهد. نجم، آیه ۳۱.

است که چه بسا مفسرین از آن غافل مانده، و آن طور که باید پیرامون آن بحث نکرده‌اند، و این بی‌توجهی، علتی جز این نداشته که ما چیزی را عذاب نمی‌شماریم، مگر وقتی که جسم ما را به درد آورد، و متالم سازد و یا نقص و یا فسادی در نعمت‌های مادی ما پدید آورد. مثلا مال ما را از بین ببرد، و یا یکی از عزیزان ما را بمیراند، یا بدن ما را مریض کند، با اینکه آنچه قرآن در تعلیمات خود از عذاب اراده کرده غیر این است.

گفتاری در اینکه: کلمه عذاب در اصطلاح قرآن به چه معنا است

حال ببینیم از آیات قرآنی، در باره عذاب، چه معنایی را استفاده می‌کنیم؟ قرآن کریم زندگانی کسانی را که پروردگار خود را فراموش کرده‌اند هر قدر هم زندگی بسیار وسیعی داشته باشند زندگانی بسیار تنگ و سختی می‌داند و می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾[1].

و باز قرآن کریم مال و اولاد را که در نظر ما

---

[1] و کسی که از یاد من اعراض کند زندگی سختی خواهد داشت. طه، آیه ۱۲۴.

نعمت گوارا می‌آید، عذاب خوانده، می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تُعْجِبْکَ أَمْوَالُهُمْ وَ أَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا، فِی اَلدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ﴾[1].

شادی و غم، رنج و راحت دائر مدار طرز فکر آدمی است

و حقیقت امر همانطور که بیان اجمالی آن در تفسیر آیه: ﴿وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اُسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ اَلْجَنَّةَ﴾[2] گذشت، این است که مسرت و اندوه و شادی و غم و رغبت و نفرت و رنج و راحت آدمی دایر مدار طرز فکر آدمی در مساله سعادت و شقاوت است.

سعادت و شقاوت روحی و جسمی، و اینکه افراد بی خدا در هر حال پریشان روز هستند

این اولا، و در ثانی سعادت و شقاوت و آن عناوین دیگری که همان معنا را می‌رساند، به اختلاف موردش مختلف می‌شود، سعادت و شقاوت روح، امری است و سعادت و شقاوت جسم، امری دیگر، و همچنین سعادت و شقاوت

---

[1] خیلی شیفته اموال و اولاد آنان نباش که خدا می‌خواهد با همان اموال و اولاد عذاب‌شان نموده و دلهای‌شان را از حسرت آب کند، و بمیرند در حالی که کافر باشند. توبه، آیه ۸۵.

[2] بقره، آیه ۳۵.

انسان، امری است و سعادت و شقاوت حیوان امری دیگر، و به همین مقیاس.

و انسان دنیاپرست و مادی که هنوز متخلق به اخلاق خدایی نشده و با ادب الهی بار نیامده تنها و تنها کامیابی‌های مادی را سعادت می‌داند، و کمترین اعتنایی به سعادت روح و کامیابی‌های معنوی ندارد.

قهرا چنین کسی هر چه زور دارد در این مصرف می‌کند که مال بیشتر و فرزندان (دغلکارتر) و جاه و مقام منیع‌تر و سلطه و قدرت بیشتری به دست آورد و در آغاز، راه به دست آوردن خالص و بی دردسر آنها را، ارزو می‌کند، و این خیال را در سر می‌پروراند که این امور، تنعم و لذت خالص است. ما دام که به دست نیاورده اینطور خیال می‌کند و از نداشتن آن حسرت می‌خورد، ولی وقتی بدست می‌آورد می‌بیند: نه، آن طور هم که خیال می‌کرده نیست، اگر یک لذت در آن هست هزار الم و ناراحتی هم همراه دارد، برای اینکه آن طور که می‌پنداشت کامل به تمام معنا نیست بلکه نواقصی دارد، و رفع همان نواقص، گرفتاریها دارد، و اسبابی می‌خواهد، در اینجا بشدت، دل به آن اسباب می‌بندد، ولی وقتی به سراغ

اسباب می‌رود متوجه می‌شود که آنها هم هیچکاره هستند، در نتیجه یک حسرت دیگر هم از این بابت بر دلش می‌نشیند. آری او مسبب الاسباب را نیافته و به وی دل نبسته تا همواره و در هر حال دلی آرام، و در برابر هر مصیبتی تسلیتی در داخل جان خود داشته باشد، لذا در برخورد با هر سببی حسرتی دیگر بر دلش می‌نشیند.

پس افراد مادی و بی‌خبر از خدای لا یزال، در حسرت بسر می‌برند، تا چیزی را ندارند از نداشتن آن حسرت می‌خورند، و وقتی به آن دست می‌یابند باز متاسف گشته و از آن اعراض نموده چیزی بهتر از آن را می‌جویند، تا بلکه با به دست آوردن آن عطش درونی خود را تسکین دهند، حال افراد مادی، در دو حال (دارایی و نداری) چنین است. و اما قرآن کریم انسان را موجودی مرکب از روحی جاودانی، و بدنی مادی و متغیر می‌داند، انسان از نظر قرآن همواره با چنین وصفی قرار دارد، تا بسوی پروردگار خود برگردد، در آن موقع است که خلود و جاودانگی آدمی شروع می‌شود و دیگر دچار زوال (و

دگرگونگی) نمی‌گردد.

پس، از نعمتهای دنیا بعضی مانند علم، تنها مایه سعادت روح آدمی است، و بعضی

مانند مال و فرزندی که او را از یاد خدا باز ندارد، مایه سعادت روح و جسم او خواهد بود، آنهم چه سعادت بزرگی.

و همچنین بعضی از حوادث که مایه محرومیت و نقص جسم آدمی است، ولی برای روح جاودانه او سعادت است، مانند شهادت در راه خدا، و انفاق مال و سایر امکانات در این راه، که این نیز از سعادت آدمی است، همچون تحمل نوشیدن دوای تلخ است که دقایقی آدمی را ناراحت می‌کند ولی مدت طولانی مزاجش را سالم می‌سازد.

و اما آنچه که خوش‌آیند جسم و مضر به روح آدمی است، مایه شقاوت آدمی و عذاب او است، و قرآن کریم اینگونه اعمال را که تنها لذت جسمانی دارد، متاعی قلیل خوانده، که نباید به آن اعتنا کرد. و در این باره فرموده است: ﴿لاَ یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا فِی اَلْبِلاَدِ مَتَاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهَادُ﴾[1].

---

[1] رفت و آمد و تسلط کفار در بلاد، تو را فریب ندهد، که بهره و نفعی اندک است، و بدنبال آن جایگاهی در جهنم است که بد جایگاهی است. آل عمران، آیه ۱۹۷.

و همچنین هر چیزی که مضر به روح و جسم، هر دو است، قرآن آن را نیز عذاب خوانده هم چنان که خود مادیین هم آن را عذاب می‌شمارند.

اما قرآن آن را از جهتی، و مادیین از نظری دیگر عذاب می‌دانند. قرآن آن را از این نظر عذاب می‌داند که مایه ناراحتی روح است، و مادیین از این نظر عذاب می‌دانند که مایه بدبختی و ناراحتی بدن است، نظیر انواع عذابهایی که بر امتهای گذشته نازل شده.

و قرآن در این باره می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ اَلْعِمَادِ اَلَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي اَلْبِلاَدِ وَ ثَمُودَ اَلَّذِينَ جَابُوا اَلصَّخْرَ بِالْوَادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِي اَلْأَوْتَادِ اَلَّذِينَ طَغَوْا فِي اَلْبِلاَدِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا اَلْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1].

سعادت و شقاوت از دیدگاه اسلام

سعادت و شقاوت موجودات با شعور، بستگی به شعور و اراده آنها دارد چون ما یک امری را که در نظر دیگران لذیذ است ولی ما لذت آن را احساس

---

[1] مگر ندیدی خدا با قوم عاد با آن بنای ستون‌دار که نظیر آن در شهرها ساخته نشده بود، چه کرد؟ و با فرعون صاحب میخ‌ها، همانها که در شهرها طغیان کردند، و در آن فساد بسیار کردند و پروردگارت تازیانه عذاب بر آنها فرود آورد، که پروردگار تو در کمین است. فجر، آیه ۱۴.

نمی‌کنیم، سعادت خود نمی‌دانیم، هم چنان که امری را که برای دیگران الم‌انگیز است ولی ما از آن احساس الم و ناراحتی نمی‌کنیم، شقاوت نمی‌شماریم.

از همین جا روشن می‌شود، روشی که قرآن در مساله سعادت و شقاوت طی کرده غیر از آن روشی است که مادیین پیش گرفته‌اند، و انسان فرو رفته در مادیات هم اگر بخواهد زندگیش گوارا شود باید از مکتبی پیروی کند که سعادت حقیقی را سعادت بداند، و شقاوت حقیقی را شقاوت بداند، چون قرآن آنچه واقعا سعادت است سعادت می‌داند، و آنچه براستی شقاوت است شقاوت می‌خواند.

قرآن به پیروان خود تلقین می‌کند که دل، به غیر خدا نبندند، و به آنان این باور را می‌دهد که تنها مالکی که مالک حقیقی هر چیز است خدا است، هیچ چیزی جز بوسیله خدا روی پای خود نمی‌ایستد، (چنین کسی اگر دوا می‌خورد دوای خدا را می‌خورد، و اگر غذا می‌خورد غذای او را می‌خورد، برای دوا و غذا و هیچ چیز استقلال در تاثیر قائل نیست «مترجم» و نیز چنین کسی هیچ هدفی را جز برای او دنبال نمی‌کند.

و چنین انسانی در دنیا چیزی بجز سعادت برای خود نمی‌بیند، آنچه می‌بیند یا سعادت روح و جسم او هر دو است، و یا تنها سعادت روح او است، و غیر

این دو چیز را عذاب و دردسر می‌داند، بخلاف انسان دل بسته به مادیات و هوای نفس که چنین فردی چه بسا خیال کند آن اموال و ثروتی که برای خود جمع‌آوری کرده مایه خیر و سعادت او است، ولی به زودی بر خبط و گمراهی خود واقف می‌شود، و همان سعادت خیالی تبدیل به شقاوت یقینی می‌شود چنان که خداوند فرموده: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلاَقُوا يَوْمَهُمُ اَلَّذِى يُوعَدُونَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اَلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[2].

و نیز فرموده: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ﴾[3].

علاوه بر اینکه در هیچ جای دنیا و نزد هیچ یک از دنیاپرستان مادی، نعمتی که لذت خالص باشد وجود ندارد، بلکه اگر از نعمتی لذتی می‌برند همان

---

[1] بحال خودشان وابگذار تا در مادیات فرو روند و سرگرم بازی باشد تا بناگاه روزی را که وعده داده شده‌اند دیدار کنند. معارج، آیه ۴۲.

[2] تو از این در غفلت بودی. ما پرده از پیش چشمت کنار زدیم، و در نتیجه امروز چشمانت تیزبین شده است. ق، آیه ۲۲.

[3] پس از هر کس که از یاد ما اعراض می‌کند و بجز زندگی دنیا نمی‌خواهند، روی برگردان، اینها سطح فکرشان اینقدر کوتاه است. نجم، آیه ۳۰.

لذت توأم با غم و اندوه است،

غم و اندوهی که خوشی آنان را تیره و تار می‌سازد. از اینجا روشن می‌شود که درک و طرز فکری که در انسان‌های موحد و مخصوصا در اهل قرآن است غیر درک و طرز فکری است که دیگران دارند، با اینکه هر دو طایفه از یک نوع هستند، یعنی هر دو انسانند، البته بین دو نقطه نهایی این دو طرز تفکر مراتب بسیاری هست، که صاحبان آن اهل ایمان هستند اما طایفه دیگر بخاطر نرسیدن به کمال تربیت و تعلیم الهی، کم و زیاد و یا زیادتر گرفتار انحراف فکری می‌شوند.

این بود آنچه ما می‌توانستیم از کلام خدای تعالی در باره مساله عذاب استفاده کنیم، لیکن در عین اینکه گفتیم کلمه عذاب در اصطلاح قرآن به معنای عذاب روحی تنها و یا روحی و جسمی است، چنان هم نیست که از استعمال این کلمه در مورد ناملایمات جسمانی فقط، امتناع بورزد، و آن را عذاب نداند، بلکه این کلمه را در آن مورد نیز بکار برده، از آن جمله، از ایوب حکایت کرده که گفت: ﴿أَنِّی مَسَّنِیَ

اَلشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ إِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ اَلْعَذَابِ...﴾[2] که عذابهای فرعون به بنی اسرائیل را از طرف خدا امتحان و از طرف فرعون و فی نفسه عذاب خوانده و نفرموده آنچه از ناحیه فرعون به شما بنی اسرائیل رسید عذاب خدا بود.

بیان آیات

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَخْفىَ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِى اَلسَّمَاءِ﴾

در آیه قبلی، عذاب کفار و منکرین آیات خدا را، این چنین تعلیل کرد: «زیرا خدا عزیز و دارای انتقام است» و لیکن چون این تعلیل احتیاج به ضمیمه‌ای داشت که به وسیله آن مطلب تمام شود زیرا ممکن است کسی عزیز و دارای انتقام باشد لیکن کفر بعضی از کفار برایش پنهان مانده باشد، و در اثر بی‌خبری از آن، کفار نامبرده را عذاب نکند به همین جهت و برای اینکه بفهماند هیچ چیزی بر خدا پوشیده نیست، جمله مورد بحث را اضافه کرد، و

---

[1] خدایا شیطان مرا دچار گرفتاری و عذاب کرده. ص، آیه ۴۱.

[2] اعراف، آیه ۱۴۱.

فهماند که به همان جهت که عزیز است چیزی بر او پوشیده نیست، نه از محسوسات و نه از معنویات غایب از حس.

ممکن هم هست مراد از جمله: ﴿شَیْءٌ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِی اَلسَّمَاءِ﴾ اعمال بدنی و قلبی باشد، بهمان توجیهی که در آیه شریفه: ﴿لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اَللَّهُ﴾[1] گذشت.

﴿هُوَ اَلَّذِی یُصَوِّرُکُمْ فِی اَلْأَرْحَامِ کَیْفَ یَشَاءُ﴾ کلمه «تصویر» به معنای انداختن عکس چیزی یا کسی است، ولی کلمه «صورت» اعم از انست و شامل تمامی چیزهای سایه‌دار و بی سایه می‌شود.

و کلمه «أرحام» جمع رحم است، و رحم زنان همانجایی است که نطفه و جنین در آنجا قرار می‌گیرد.

این آیه شریفه در معنای بالا بردن مطلب دو آیه قبل است، چون آن دو آیه می‌گفتند: خدا کسانی را که به آیاتش کفر بورزند عذاب می‌کند، برای اینکه

---

[1] بقره، آیه ۲۸۴.

عزیز و منتقم است، و برای اینکه به اسرار و علتها آگاه است، پس او در کارش به هیچ وجه شکست نمی‌خورد.

کفر کافران، از حکم قضا و قدر و مشیت الهی خارج نیست

در این آیه می‌فرماید: بلکه مطلب از این هم مهمتر است، و آن کس که به آیات خدا کفر می‌ورزد، خوارتر و پست‌تر از آنست که با استقلال خودش و بدون اینکه خدای سبحان هیچ دخالتی داشته باشد بتواند به آیات خدا کفر بورزد، و در این کار به قدرت خود متکی باشد بدون اینکه خدا در این باره اذنی داده باشد تا در نتیجه او بر خدا غالب آمده باشد، و نظام عالم را که زیباترین نظام است بر هم بزند، و نیز بتواند اراده خود را بر اراده خدا تحمیل کند، بلکه اگر هم به آیات خدا کفر می‌ورزد، باز به خاطر این است که خدا به او چنین اذنی داده است یعنی خدای سبحان اموری را تنظیم کرده و آن امور تنظیم شده که همان عالم دنیا است، طوری تنظیم شده که نتیجه‌اش پدید آمدن موجوداتی دارای اختیار و به نام انسان باشد، تا زمینه آزمایش و امتحان، فراهم گردد، و هر کس بخواهد به اختیار خود ایمان آورد، و هر

کس خواست به اختیار خودش کفر بورزد، پس هر دو طایفه هر چه بخواهند وقتی می‌خواهند که خدای رب العالمین هم خواسته باشد.

بنابراین هیچ کفری و ایمانی و هیچ سرنوشت دیگری نیست مگر آنکه با تقدیر الهی است، و خلاصه حساب و کتابی دارد، و این خدای تعالی است که اشیا را طوری ردیف کرده که هر چیزی بتواند به هدفی که با اعمالش آن را دنبال می‌کند برسد، نخست آن هدف را به صورت خاص خودش یا به صورتی که راه رسیدن به آن برایش فراهم شده تصور بکند، و سپس با تلاش پی‌گیرش به آن هدف برسد.

پس خدای سبحان یگانه کسی است که همواره غالب بر امر خود، و قاهر در اراده خود، و مسلط بر خلق خویش است.

انسان‌های گمراه خیال می‌کنند که هر چه می‌کنند تنها به اراده خود می‌کنند، و هر تصرفی را که در هر چیز می‌کنند تنها بخواست خود می‌کنند، و این خودشان هستند که با

اعمال خویش نظام متصل و به هم پیوسته خلقت را برهم می‌زنند، و به گمان خود از قضا و قدر الهی پیشی می‌گیرند، غافل از اینکه خود این نیز، قدر الهی است.

مراد از جمله: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ هم همین است، یعنی می‌خواهد بفرماید: خدای سبحان اجزای وجود شما را در آغاز خلقت به نحوی قرار داده که در آخر هر مسیری شما را به آنچه می‌خواهید برساند، و خواستن شما به مقدار اذن او دخالت دارد، نه اینکه علت حتمی رسیدن به هدف باشد.

و اگر فقط تقدیر جاری در انسان را ذکر کرد، (نه تقدیر عمومی که در سراسر عالم جاری است) برای این بوده که آن تقدیر عمومی را فقط بر مورد انسان تطبیق دهد، و نیز برای این بود تا همانطور که در سابق نیز اشاره کردیم کنایه و تعریضی بر مسیحیان باشد، که گفتند مسیح، خدا است، خواست تا در آخر آیات مورد بحث، حق مطلب در مورد مسیح را بیان کند، چون نصارا نمی‌توانند این معنا را انکار کنند که

مسیح هم مانند سایر انسان‌ها در رحم مادر خود تکون یافته، و قبول دارند که آن حضرت خودش، خود را خلق نکرده.

در اوایل آیات مورد بحث در جمله: ﴿نَزَّلَ عَلَیْکَ﴾ خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرد، و در آخر این آیه در جمله «یصورکم» خطاب را متوجه عموم مردم نمود، و این عمومیت دادن به کلام آنهم بعد از خصوص بودن آن برای این است که دلالت کند بر اینکه ایمان مؤمنین هم مانند کفر کافران از حکم قضا و قدر الهی خارج نیست، تا دلهای مؤمنان از شنیدن این مطلب خرسند گشته، از اینکه مشمول رحمت خدا و موهبت الهیه او قرار گرفته و موفق به ایمان شده‌اند خوشحال گردند، و از شنیدن مساله قدر و مساله انتقام‌گیری خدا از کفار دلهایشان از این اندوه که چرا کفار کفر می‌ورزند، تسلی پیدا کند، و بفهمند که همین کفر کفار هم چوب خدا است. ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ﴾ در این جمله به همان مطلبی برگشت شده که گفتار در این آیات با آن مطلب آغاز شده بود، و آن مساله توحید بود و این جمله جنبه خلاصه گیری

از آن مطلب است، تا آن را تاکید کرده باشد.

چون مسایل ذکر شده در این آیات، یعنی: هدایت خلق بعد از ایجاد آنها، و مساله انزال کتاب و فرقان، و مساله متقن بودن تدبیر الهی در عذاب کردن کفار، اموری است که بناچار باید مستند به اله و معبودی باشد تا آن امور را تدبیر کند، و از آنجا که هیچ معبودی به جز خدای تعالی وجود ندارد، پس تنها اوست که مردم را به سوی حق هدایت می‌کند، و بناچار همو است

که کتاب و فرقان نازل می‌کند، و همو است که کفار را با بلاهای آسمانی و زمینی خود عذاب می‌نماید، و آن خدا اگر هدایت می‌کند، و یا کتاب می‌فرستد، و یا گروهی را عذاب می‌کند، از روی حکمت و عزتش می‌باشد.

بحث روایتی

روایتی متضمن محاجه و مباحثه رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم)با سران نصارای نجران

در مجمع البیان، از کلبی و محمد بن اسحاق و ربیع بن انس روایت کرده که گفته‌اند: اوایل این سوره تا حدود هشتاد و چند آیه در مورد هیات اعزامی از نجران نازل شده، که شصت نفر سواره بودند، و نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند، در حالی که چهارده نفرشان از اشراف، و در بین آن چهارده نفر سه نفر پیشوا وجود داشت[1].

یکی به نام «عاقب» که امیر آن قوم و طرف مشورتشان بود، وی کسی بود که بدون رأیش هیچ کاری انجام نمی‌دادند. و نامش عبد المسیح بود.

دومی مردی ثروتمند بنام «ایهم» سید و بزرگ

---

[1] مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۰۶، ط بیروت - لبنان.

قوم بود، که با پول او این سفر را کرده بودند.

سومی مردی بنام «حارثة بن علقمه» کشیش و عالم دینی آنان و امام و مدرس مدارس آنان بود، و در میان قوم نجران شرافت و احترام خاصی داشت، کتب دینی را او به ایشان درس می‌داد، و پادشاهان روم، او را به ریاست دینی برگزیده و پاس حرمتش می‌داشتند، و به احترام او کلیساها بنا نهاده بودند، چون مردی فاضل و مجتهد در دین بود.

این هیات با داشتن چنین مردانی در مدینه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد شده، و داخل مسجد آن جناب گشتند در حالی که آن حضرت نماز عصر را خوانده بود، هیات اعزامی همه، لباس رسمی کشیش‌ها در تن داشتند، جبه‌هایی قیمتی و رداهایی زیبا.

بعضی از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همین که این هیات را دیدند گفتند: ما تا کنون مردانی به این وقار ندیده بودیم، اتفاقا وقتی وارد مسجد شدند هنگام نمازشان بود، طبق مراسم خود ناقوسی نواخته و برخاستند و در مسجد رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به نماز ایستادند.

صحابه عرض کردند: یا رسول الله اینها دارند در مسجد تو نماز می‌خوانند!!.

حضرت فرمود: رهاشان کنید و کاری به کارشان نداشته باشید، آنان نمازشان را به طرف مشرق خواندند، پس از آن «ایهم» و «عاقب» با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) صحبت کردند. حضرت به ایشان فرمود: «باید که اسلام آورید».

عرض کردند ما که قبل از تو اسلام آورده‌ایم.

فرمود: شما دروغ می‌گویید، و تسلیم دین خدا نیستید، برای اینکه شما برای خدا فرزند قائل هستید، و صلیب را می‌پرستید، و گوشت خوک می‌خورید.

گفتند پس اگر مسیح پسر خدا نیست پدرش کیست؟ و آن گاه همگی با آن حضرت بگو مگو راه انداختند.

رسول خدا به «ایهم» و «عاقب» فرمود: مگر شما نمی‌دانید که هیچ فرزندی نیست مگر اینکه به پدرش شبیه است، و مگر این عقیده شما نیست؟.

عرض کردند: چرا همین طور است. فرمود: مگر شما معتقد نیستید که پروردگار ما زنده است و مرگ ندارد، و نیز مگر معتقد نیستید که عیسی موجودی فانی است و دستخوش مرگ می‌شود؟.

گفتند چرا همین طور است.

فرمود: مگر شما معتقد نیستید که پروردگار ما قیم بر هر چیز است، و هر موجودی را او حفظ می‌کند، و روزی می‌دهد؟ گفتند: بله همین طور است، فرمود: آیا عیسی هیچ یک از این صفات را دارد، آیا او هم قیم موجودات است، و حی لا یموت است، و حافظ و رازق عالم است؟.

گفتند: نه فرمود: پس او نمی‌تواند معبود باشد. و آیا شما معتقد نیستید که هیچ چیزی در آسمانها و زمین بر خدا پوشیده نیست؟.

گفتند: چرا همین طور معتقدیم.

فرمود: حال بگویید ببینیم عیسی هم همین علم را دارد، یا آن مقداری را از علم دارد که خدا به او داده گفتند: نه، عیسی چنان علمی ندارد.

فرمود: بله عیسی نمی‌تواند چنان علمی را داشته باشد، چون مخلوق است، یک روزی اصلا وجود نداشت، و روزی دیگری خدا او را در رحم مادرش آن طور که خودش می‌خواست صورتگری کرد، او غذا می‌خورد و آب می‌نوشید و فضولات بدن از او دفع می‌شد، و خدای سبحان اینطور نیست.

گفتند: بله همین طور است، فرمود: آیا شما معتقد نیستید که عیسی روزگاری در شکم

مادر بود، و مادرش او را مانند سایر مادران حمل می‌کرد، و پس از مدتی وضع حمل نمود، همانطور که سایر زنان فرزند خود را می‌زایند و فرزند خود را شیر و غذا داد، همانطور که هر مادری فرزند خود را غذا می‌دهد، و بعد از آنکه از شیر گرفته شد خودش غذا می‌خورد، و آب می‌نوشید و فضولاتش دفع می‌شد؟.

گفتند: بله همین طور بود، فرمود: پس چگونه چنین انسانی، چنان موجودی می‌شود که شما معتقد هستید؟ مسیحیان از جواب عاجز ماندند: و خدای عز و جل آیات سوره آل عمران از اول تا هشتاد و چند آیه را در این باره نازل کرد.

مؤلف: این معنا را سیوطی در الدر المنثور[1] از ابی اسحاق، و ابن جریر و ابن منذر، از محمد بن جعفر بن زبیر، و از ابن اسحاق از محمد بن سهل بن ابی امامه نقل کرده و اما اصل قصه را ما بزودی نقل خواهیم کرد، لیکن نازل شدن آیات اول سوره آل عمران در باره این قصه گویا اجتهادی از صحابه

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳.

بوده، و ما قبلا هم گفتیم که از سبک آیات سوره پیدا است که یکباره نازل شده.

روایتی در باره خلقت جنین و سرنوشت او...

از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که فرمود: شقی آن کسی است که در شکم مادرش شقی شده باشد، و سعید کسی است که در شکم مادرش سعید شده باشد[1].

و در کافی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: خدای تعالی هر وقت اراده کند نطفه‌ای را که قبلا در صلب آدم بوده و از او پیمان گرفته، بیافریند، و آنچه در ازل در صلب آدم برای آن نطفه نوشته است به مرحله ظهور برساند، مرد را تحریک می‌کند تا به جماع بپردازد و به رحم زن وحی می‌کند که خود را برای فرو رفتن نطفه در درونت باز کن، تا قضا و قدر نافذ من در تو تحقق یابد، رحم دهانه خود را باز می‌کند، و نطفه به رحم می‌رسد، و چهل روز در رحم تردد می‌کند، و می‌چرخد تا به صورت «علقه» در آید، چهل روز هم به این صورت می‌ماند،

---

[1] نهج الفصاحة، ص ۳۷۵.

بعد «مضغه» می‌شود، و پس از چهل روز گوشتی می‌شود که لابلای آن رگهایی چون توری بافته شده پیدا می‌شود، آن گاه خدای تعالی دو فرشته که کارشان خلقت است و در رحم زنان هر چه را خدا بخواهد خلق می‌کنند، می‌فرستد، تا از راه دهان زن وارد شکم او شوند، و خود را به رحم زن که روح قدیم انتقال یافته از پشت پدران و رحم زنان در آنجا است برسانند، و روح حیات و بقا را به اذن خدا در آن گوشت بدمند، و

برایش سوراخ گوش و چشم و نیز دست و پا و جوارح و اعضای بیرونی و درونی یک انسان را درست کنند.

آن گاه خدای عز و جل به آن دو فرشته وحی می‌فرستد و دستور می‌دهد که قضا و قدری که من برای این کودک معین کرده‌ام و امری که در باره‌اش صادر نموده‌ام بنویسید، و در عین حال جا برای بدا یعنی تغییر آن قضا و قدرها و امرها برایم بگذارید.

می‌پرسند: پروردگارا ما نمی‌دانیم چه قضا و قدری برای او معین کرده‌ای، خودت بفرما تا ما بنویسیم؟.

خدای تعالی می‌فرماید: سر خود را بلند کنید و به سر مادرش نگاه کنید، چون نگاه می‌کنند لوحی می‌بینند که به پیشانی مادر کودک آویزان است، و در آن چیزهایی نوشته شده، از آن جمله صورت و زینت و اجل و میثاق و سعادت یا شقاوت کودک و تمامی خصوصیات او است. یکی از آن دو فرشته آن لوح را می‌خواند، و دیگری برای کودک می‌نویسد. و در هر یک از آن خصوصیات، بدا را برای خدا شرط

می‌کند، یعنی جای تغییر و تبدیل را برای خدا می‌گذارد. آن گاه نوشته خود را مهر نموده و بین دو چشم کودک جای می‌دهند، و سپس در شکم مادر او را سر پا نگه داشته بعد رها می‌کنند.

بسیار می‌شود که کودک می‌لغزد و پشت و رو می‌شود، و این تنها در مورد افراد طغیان‌گر و یا سرکش است.

و چون هنگام ولادت کودک می‌رسد چه در مورد کودک تام الخلقة و چه کودکی که خلقتش تمام نیست به رحم وحی می‌کند که دهانه خود را باز کن تا مخلوق من بزمین بیفتد، و مقدرات من در مورد او تحقق یابد، که اینک هنگام بیرون شدنش رسیده، پس رحم دهانه خود را باز می‌کند، و در آن هنگام کودک زیر و رو شده پاهایش بالا و سرش پایین شکم مادر قرار می‌گیرد، تا هم مادر آسانتر بزاید، و هر فرزند آسانتر پا به دنیا بگذارد.

آن گاه خدای عز و جل فرشته‌ای را که نامش زاجر است می‌فرستد تا کودک را زجری دهد، و از آن زجر به اضطراب و فزع در آید و اگر باز هم به دنیا نیامد بار دیگر او را زجر می‌دهد تا به فزع و

اضطراب در آمده از شکم مادر به زمین بیفتد، در حالی که از آن زجر مشغول گریه باشد[1].

مؤلف: اینکه امام فرمود: «وقتی خدا بخواهد نطفه را خلق کند» منظورش این است:

[1] فروع کافی، ج ۶، ص ۱۳، ط تهران.

وقتی که خدا بخواهد نطفه را انسانی تام الخلقة کند.

و اینکه فرمود: «آن انسانی که در ازل از او میثاق گرفته شده» اشاره است به مطلبی که بیانش به زودی می‌آید، و خلاصه‌اش این است که انسان قبل از اینکه در این خلقت و به دنیا آمدن حالات و صفاتی پیدا کند، هم خودش و هم حالاتش قبل از دنیا در عالم رحم وجود داشته و احوال دنیائیش مطابق حالاتی است که در آن عالم داشته، و آن عالم همان عالمی است که در لسان اخبار بعالم «ذر» و عالم «میثاق» تعبیر شده است.

آنچه که در عالم میثاق سپرده به ناچار در این عالم دنیوی محقق می‌شود، و همچنین آنچه در این عالم موجود شده چیزی است که در عالم میثاق داده، بدون این که کمترین تغییر و تبدیلی پیش بیاید، پس آنچه در عالم «ذر» تقدیر شده، قضایی است حتمی و بهمین جهت امام (علیه السلام) در آغاز کلام میان این گونه انسان‌ها و انسان‌هایی که مشمول بدا می‌شوند تردید انداخت در باره دسته اول فرمود خلقتشان تمام می‌شود. در باره دسته دوم فرمود

خلقتشان تمام نشده سقط می‌شوند، معلوم می‌شود دسته اول دستخوش بدا نمی‌شوند، و جمله «آن را در رحم قرار می‌دهد» عطف است بر جمله: «نطفه را خلق کند».

و اینکه فرمود، «تا از راه دهان زن وارد شکم او شوند» بعید نیست که کلام امام نباشد، بلکه گفتاری باشد که راوی از پیش خود به روایت اضافه کرده، مؤید این احتمال این است که اگر کلام امام بود باید فرموده باشد «یقتحمان فی بطن المرأة من فمها»[1] نه اینکه دو باره کلمه «مرأة» را تکرار کند، و بفرماید «یقتحمان فی بطن المراة من فم المراة».

پس معلوم می‌شود کلمه «من فم المرأة» جزء کلام امام نیست.

و به فرض که جمله نامبرده هم، کلام امام (علیه السلام) باشد، حدیث دلیل بر این می‌شود که داخل شدن فرشتگان در رحم زنان از باب داخل شدن جسمی در جسم دیگر نیست برای اینکه از دهان زن هیچ راهی به رحم او وجود ندارد، تنها راهی که به

---

[1] وارد می‌شوند در شکم زن از دهان او.

رحم زن وجود دارد مجرای تناسلی اوست.

بله راههای دیگری هست و آن عبارتست از رگهایی که خون حیض از آنها به داخل رحم وارد می‌شود، که داخل شدن از این مجاری آسانتر از آن نیست که فرشته از دیواره رحم وارد آن شود پس معلوم می‌شود که این داخل شدن غیر از داخل شدن جسمی در جسم دیگر است، و داخل شدن از دهان زن علتی دیگر دارد، نه گشادی راه و سهولت عمل، و این معنا

بسیار روشن است.

و اینکه فرمود: «روح قدیم انتقال یافته از پشت پدران و رحم مادران در آنجاست...» گویا منظور از این روح قدیم روح نباتی است که مبدأ تغذی و نمو هر جاندار است.

و اینکه فرمود: «و روح حیات و بقا را در آن بدمند» ظاهرا ضمیر (در آن) به روح قدیم بر می‌گردد، پس معنای عبارت این می‌شود که «دو فرشته روح» «حیات» و «بقا» را در روح نباتی بدمند، و بفرض هم که ضمیر مثلا به کلمه «مضغه» برگردد قهرا به کلمه «مضغه زنده به روح نباتی» بر می‌گردد. و در «مضغه زنده به روح نباتی»، می‌دمند.

و به هر حال، کلام امام (علیه السلام) به ما می‌فهماند که نفخ روح انسانی، برای روح نباتی یک نوع تکامل و ترقی است، و همان روح نباتی است که وقتی رشد می‌کند قوت و شدت یافته، مبدل به روح انسانی می‌شود، (و این همان حقیقتی است که حرکت جوهریه اقتضای آن را دارد «مترجم»).

با این بیان روشن می‌شود که انتقال روح قدیمه،

از اصلاب مردان و ارحام زنان چه معنا دارد، و معلوم می‌شود که روح به وجهی متحد الوجود با بدن یعنی با نطفه است، البته نطفه به ضمیمه خونهای حیض که به تدریج جزء آن می‌شود و مضغه و خون حیض هر دو با بدن پدر و مادر متحد است، و پدر و مادر با نطفه اتحاد دارند، و این اتحاد طرفین همواره ادامه دارد پس می‌توان گفت آنچه در این عالم بر وجود انسان عارض می‌شود فی الجمله و تا حدی در وجود پدران و مادران معین شده بوده، و فهرست کتاب هستی انسان، از پیش در کتاب هستی پدران و مادران نوشته شده.

با این بیان، معنای کلام امام بهتر معلوم می‌شود که فرمود: «خدای عز و جل می‌فرماید سر خود بلند کنید و به سر مادرش بنگرید» و اگر در این عبارت پدر را شرکت نداد، و نفرمود به سر پدر و مادرش بنگرید، برای این بود که قضا و قدری که نطفه از ناحیه پدر دارد با جدا شدنش از پدر منقطع شده، هر چه بوده (چه خوب و چه بد) گذشته، دیگر نوشتن ندارد، آنچه که فعلا یعنی در شکم مادر، اتصال و بستگی به آن دارد قضا و قدر مادر است، این است

که فعلا همین باید در پیشانی کودک نوشته شود و لذا فرمود: «چون نگاه می‌کنند لوحی می‌بینند که به پیشانی مادر کودک آویزان است».

و اگر لوح را آویزان بر پیشانی مادر دانست برای این است که پیشانی محل اجتماع حواس آدمی و طلیعه سیمای اوست، ملائکه به پیشانی مادر نگاه می‌کنند و آن لوح را می‌خوانند و می‌بینند که در آن، صورت کودک و زیبایی او و مدت زندگیش و میثاقش و اینکه

آیا سعید است یا شقی، و نیز سایر خصوصیات وجودیش نوشته شده یکی از آن دو فرشته آن سرنوشت را می‌خواند، و دیگری در پیشانی کودک می‌نویسد، پس نسبت این دو فرشته هم چیزی نظیر نسبت فاعل با قابل است.

و اینکه فرمود: «و در هر یک از آن خصوصیات، بدا را برای خدا شرط می‌کنند...» جهتش این است که صورتی که جنین در رحم دارد مشتمل بر تمامی علل حوادث آینده او نیست، چون صورت هر چند مبدأ تمامی احوال و حوادث و جریاناتی هست که بعدها در مورد این کودک رخ می‌دهد، و لیکن تنها مبدأ آنها نیست بلکه مبادی دیگری نیز دارد، و آن مبادی عبارتند از امور و حوادثی که خارج از وجود کودک است و در حوادث وی دخالت دارند، و بدین جهت است که آن حوادثی که حتمی الوقوع نیست در معرض بداء است.

این را هم باید دانست که اگر در این روایت، جزئیات مساله ولادت را به تحریک خدای سبحان و وحی او به رحم و فرستادن دو فرشته «خلاق» و فرشته «زاجر» و اموری از این قبیل دانسته، منافاتی با

این معنا ندارد که این امور و مخصوصا اصل ولادت مستند به عواملی طبیعی باشد، برای اینکه این دو قسم از عوامل یعنی عوامل «معنوی» و عوامل «مادی» در عرض هم قرار ندارند، تا بگویی ولادت و جزئیاتش یا مستند به آن است و یا به این، و نمی‌شود مستند به هر دو باشد، بلکه در طول هم قرار دارند، نه این آن را باطل می‌کند و نه آن این را، و نه هر دو یکدیگر را، و نه علت ولادت، چیزی است که مرکب از هر دو عامل باشد، بلکه هر یک در مرتبه خود علت تامه است جدای از دیگری.

و معلوم است کسی که خدای عز و جل او را مامور کرده تا مردم را به سوی سعادت معنویشان هدایت و به سوی رضایت او رهنمون باشد - یعنی سلسله جلیله انبیا (علیه السلام) با در نظر داشتن اینکه طریق هدایت طریق باطن است - چنین کسانی وظیفه دارند در تمامی بیانات خود با مردم به زبانی سخن بگویند که ایشان را به سوی باطن راه ببرد، و مقام پروردگارشان را بیادشان بیندازد، و آن زبان همین است که ملائکه خدا را واسطه بین خدا و

حوادث قرار داده، حوادث عالم را مستند به اعمال ملائکه کرده، سعادت بشر را مستند به تایید ملائکه، و شقاوت او را مستند به شیاطین و وسوسه‌های آنها کنند، و از سوی دیگر همه حوادث را (چه خوبش را و چه بدش را) مستند به خدا کنند، البته با زبانی که لایق ساحت قدس او و حضرت ربوبیتش باشد، تا از این طرز گفتار نتیجه بگیرند که هدایت و ربح چیست، و ضلالت و خسران کدام است.

و سخن کوتاه آنکه: از آن طرز بیان نتیجه بگیرند که هدایت دنیا در آخرت به چه

شکلی مجسم می‌شود، و چه ربحی می‌دهد و ضلالت در آن عالم چه شکلی دارد، و چه خسرانی ببار می‌آورد، و در عین اینکه با این زبان سخن می‌گویند مساله اسباب طبیعی را هم مهمل و هیچکاره ندانند، و حق آنها را هم ادا کنند، چون عوامل طبیعی نیز یکی از ارکان حیات انسان است، و اصولا اساسی است که حیات دنیا مستند به آن است، و انسان باید اطلاعاتی از آن عوامل داشته باشد و متوجه آنها بشود هم چنان که باید از عوامل معنوی نیز سر در آورد، تا بطور کامل، خود را بشناسد، و در نتیجه به پروردگار خود هم معرفت پیدا کند.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۷ تا ۹]

﴿هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ اَلْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ اَلْفِتْنَةِ وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ ۷ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ اَلْوَهَّابُ ۸ رَبَّنَا إِنَّکَ جَامِعُ اَلنَّاسِ لِیَوْمٍ لاَ رَیْبَ فِیهِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ یُخْلِفُ اَلْمِیعَادَ ۹﴾

ترجمه آیات

و او کسی است که کتاب را بر تو نازل کرد، بعضی از آیات آن، آیات محکم است که اصل کتابند، و بعضی دیگر آیات متشابهند، اما آن کسانی که در دلهایشان انحراف است تنها آیات متشابه را پیروی می‌کنند تا به این وسیله فتنه به پا کنند و به همین منظور آن آیات را به دلخواه خود تاویل می‌کنند، در حالی که تاویل آن را نمی‌دانند مگر خدا و راسخین در علم، می‌گویند به همه قرآن ایمان داریم که همه‌اش از ناحیه پروردگار ما است و به جز

خردمندان از آن آیات پند نمی‌گیرند (۷).

پروردگارا، دلهای ما را بعد از آنکه هدایت کردی منحرف مساز و از ناحیه خود رحمتی به ما عطا کن که تنها تو بخشنده‌ای (۸).

پروردگارا، تو در روزی که شکی در آمدنش نیست مردم را یک جا جمع خواهی کرد، آری خدا خلف وعده نمی‌کند (۹).

بیان آیات

﴿هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ﴾ خدای تعالی در این آیه فرستادن کتاب بر خاتم الانبیا (صلی الله علیه وآله و سلم) را انزال خوانده، نه تنزیل و با در نظر داشتن اینکه بارها گفته‌ایم: انزال به معنای فرو فرستادن یکپارچه است، و تنزیل فرو فرستادن تدریجی، می‌گوییم: علت این تعبیر این بوده که مقصود، بیان پاره‌ای از اوصاف و خواص مجموع کتاب نازل است نه اوصاف اجزای آن، و یکی از اوصاف مجموع کتاب این است که این کتاب مشتمل است بر آیات محکم و آیات متشابه، که برگشت قسمت دوم (متشابهات) به قسمت اول (محکمات) است، و به وسیله آنها، آیات متشابه شرح و تبیین می‌شود، پس کتاب از این نظر چیز واحدی تصور شده، نه چیزی که دارای اجزایی متعدد و بسیار است، و در چنین مقامی مناسب آن است که از فرو فرستادن آن با «انزال» تعبیر شود نه «تنزیل».

﴿مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ اَلْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾

منظور از محکم بودن بعضی آیات قرآن و متشابه بودن بعض دیگر

ماده «حا – کاف – میم» ماده‌ای است که در همه مشتقاتش این معنا خوابیده که مثلا فلان چیز که محکم است، بدین جهت محکم است که فساد در آن رخنه نمی‌کند، و چیزی آن را پاره پاره نساخته و کار آن را مختل نمی‌سازد، و همچنین احکام، و تحکیم، و حکم – به معنای داوری – و نیز حکمت، – به معنای معرفت تام و علم جازم و نافع – و همچنین حکمت بضم حا – به معنای افسار اسب – که در همه این مشتقات معنایی از نفوذناپذیری و محکم بودن ساختمان، خوابیده، بعضی از دانشمندان گفته‌اند که: ماده مورد بحث، دلالت دارد بر دو چیز: نفوذناپذیری و منعی که توأم با اصلاح باشد.

و در آیه مورد بحث، منظور از احکام محکمات، صراحت و اتقان این آیات است، و می‌خواهد بفرماید آیات محکم مانند آیات متشابه هیچ تشابهی در آنها نیست، و خواننده بدون تردید و اشتباه به معنایش پی می‌برد، نه اینکه «العیاذ بالله» معنایش این باشد که بعضی از آیات قرآن معنادار است، و بعضی دیگر سست و بی‌معنا است چون خدای عز و جل

در سوره هود آیه اول تمامی آیات قرآن را محکم و متقن خوانده، و فرموده: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾.

چیزی که هست از آنجایی که دنبال جمله ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ فرموده: ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾، می‌فهمیم که مراد از احکام، حالی است از حالات تمامی آیات کتاب، می‌خواهد بفرماید قرآن کریم قبل از نزول، امری واحد بوده، و هنوز دستخوش تجزی و تبعض نشده بود، در آن موقع آیاتش متعدد نبود (و وقتی قرار شد نازل شود یعنی در خور فهم بشر گردد دارای آیات و اجزا شد «مترجم»)، پس کلمه احکام در آیه سوره هود وصف تمامی کتاب است، و در آیه مورد بحث وصف بعضی از آیات نسبت به بعضی دیگر است چون معنای بعضی از آیات قرآن روشن است، و تشابهی در آنها نیست و بعضی دیگر اینطور نیست.

به عبارت ساده‌تر، از آنجایی که در آیه مورد بحث، آیات قرآن را به دو قسمت محکم و متشابه تقسیم کرده می‌فهمیم منظور از احکام در این آیه، غیر از احکام در آیه سوره هود است، و همچنین منظور از تشابه در آیه مورد بحث غیر از آن تشابهی است که در سوره زمر تمامی قرآن را متصف به آن

دانسته، و فرموده: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾[1].

معنای اینکه آیات محکمه «ام الکتاب» هستند

حال ببینیم معنای «ام الکتاب» چیست؟ و چرا آیات محکم را «ام الکتاب» خوانده؟ کلمه «ام» به حسب اصل لغت به معنای مرجعی است که چیزی و یا چیزهایی بدان رجوع می‌کنند، و آیات محکم را نیز از همین جهت «ام الکتاب» خوانده که مرجع آیات متشابه است، پس معلوم می‌شود بعضی از آیات قرآن، یعنی متشابهات آن، به بعضی دیگر، یعنی آیات محکم، رجوع دارند، و از همین جا روشن می‌شود که اضافه کلمه «ام» بر کلمه «الکتاب»، اضافه لامیه، نظیر اضافه «ام» بر کلمه «الاطفال – مادر کودکان» نیست، بلکه به معنای «من از» است، نظیر اضافه در «نساء القوم» و «قدماء الفقهاء» و امثال آن است.

و بنابراین قرآن کریم مشتمل بر آیاتی است که مادر و مرجع آیات دیگر است، و اگر کلمه «ام» را مفرد آورده، با اینکه آیات محکم متعدد است و جا

---

[1] کتابی که همه‌اش متشابه و مثانی است. زمر، آیه ۲۳.

داشت کلمه نامبرده را به صیغه جمع یعنی «امهات» بیاورد، و بفرماید: «هن امهات الکتاب»، برای این بود که بفرماید: آیات محکم در بین خود هیچ اختلافی ندارند بطوری که گویی یکی هستند.

آیات متشابهه نیز، پس از آنکه با آیات محکمه تبیین شدند، محکمه می‌شوند

نکته دیگر این که: در آیه شریفه، کلمه «محکمات» در مقابل ﴿أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ قرار گرفته، پس معلوم می‌شود، همان طور که گفتیم آیات قرآن دو قسمند، آن دسته که محکم است متشابه نیست، و آنکه متشابه است محکم نیست و تشابه به معنای توافق چند چیز مختلف و اتحاد آنها در پاره‌ای از اوصاف و کیفیات است، و از سوی دیگر قرآن را چنین توصیف کرده

که کتابی متشابه و مثانی است، بطوری که پوست بدن مردم خدا ترس، از شنیدن آن جمع می‌شود، و فرموده: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...﴾[1] و مسلما منظور از این تشابه غیر از آن تشابه است، منظور از این آنست که آیات این کتاب (چه محکمش و چه متشابهش) از این نظر که یک اسلوب بی‌نظیر دارند، و همه آنها در بیان حقایق و حکمت‌ها و هدایت به سوی حق صریح و اسلوبی متقن دارند، متشابه و نظیر هم هستند، و منظور از تشابه در آیه مورد بحث، (بدلیل این که، در مقابل محکم قرار گرفته، و نیز به قرینه این که، فرموده بیماردلان تنها آیات متشابه را گرفته، جار و جنجال بپا می‌کنند، و می‌خواهند آنها را به دلخواه خود تاویل نمایند «مترجم») این است که آیات متشابه طوری است که مقصود از آن برای فهم شنونده روشن نیست، و چنان نیست که شنونده به مجرد شنیدن آن، مراد از آن را درک کند، بلکه در این که منظور، فلان معنا است یا آن معنای دیگر تردید می‌کند، و

---

[1] زمر، آیه ۲۳.

تردیدش بر طرف نمی‌شود تا آن که به آیات محکم رجوع نموده و به کمک آنها معنای آیات متشابه را مشخص کند، و در نتیجه همان آیات متشابه نیز محکم شود، پس آیات محکم به خودی خود محکم است، و آیات متشابه به وسیله آیات محکم، محکم می‌شود.

مثلا آیه شریفه: ﴿اَلرَّحْمَنُ عَلَى اَلْعَرْشِ اِسْتَوىَ﴾[1] آیه متشابه است، چون معلوم نیست منظور از برقرار شدن خدا بر عرش چیست؟ شنونده در اولین لحظه که آن را می‌شنود در معنایش تردید می‌کند، ولی وقتی مراجعه به آیه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ﴾[2] می‌کند می‌فهمد که قرار گرفتن خدا مانند قرار گرفتن سایر موجودات نیست و منظور از کلمه «استوا برقرار شدن» تسلط بر ملک و احاطه بر خلق است، نه روی تخت نشستن، و بر مکانی تکیه دادن، که کار موجودات جسمانی است، و چنین چیزی از خدای سبحان محال است.

---

[1] طه آیه: ۵.

[2] شوری، آیه ۱۱.

و باز نظیر آیه شریفه: ﴿إِلیَ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] که وقتی شنونده آن را می‌شنود، بلافاصله به ذهنش خطور می‌کند که خدا هم، مانند اجسام دیدنی است، و وقتی به آیه: ﴿لاَ تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصَارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ اَلْأَبْصَارَ﴾[2] مراجعه می‌کند آن وقت می‌فهمد که منظور از «نظر کردن» تماشا کردن با چشم مادی نیست.

و همچنین وقتی آیه نسخ شده را با آیه ناسخ مقایسه می‌کند آن وقت می‌فهمد که عمر اولی در اصل کوتاه بوده، و حکمش محدود به حدی از زمان بوده و بعد از آن زمان، که همان زمان نزول آیه ناسخ باشد، حکمش از اعتبار می‌افتد، و همچنین مثالهایی نظیر این سه مثل.

پس این بود آن معنایی که از دو کلمه «محکم» و «متشابه» به ذهن می‌رسد، و فهم ساده، آن را از مجموع آیه مورد بحث می‌فهمد، چون اگر فرض کنیم که حتی تمامی آیات قرآنی متشابه است، آیه مورد بحث، بطور قطع آیه‌ایست محکم که حتی

---

[1] بعضی از نفوس در قیامت به پروردگار خود نظر می‌کنند. قیامت، آیه ۲۳.
[2] انعام، آیه ۱۰۳.

ساده‌ترین فهم‌ها هم آن را می‌فهمد.

و اگر فرض کنیم که این آیه از آیات متشابه است آن وقت تمامی آیات قرآن متشابه می‌شود، دیگر جا ندارد که آیات را به دو قسم، محکم و متشابه تقسیم کند، و بفرماید: ﴿هُنَّ أُمُّ اَلْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ و دیگر جمله: ﴿هُنَّ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾ دردی را دوا نخواهد کرد، برای این که فرض کردیم خودش هم متشابه است.

و نیز، دیگر آیه شریفه: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً﴾[1] معنای صحیحی نخواهد داشت.

و نیز احتجاج خدای عز و جل در آیه شریفه: ﴿أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[2]، علیه آنهایی که در آیات قرآن تدبر نمی‌کنند احتجاجی صحیح نمی‌بود.

و همچنین آیات دیگر که قرآن را «هدایت»، «نور»، «تبیان»، «بیان»، «مبین»، «ذکر» و امثال آن

---

[1] حم سجده، آیه ۴.

[2] که چرا تدبر نمی‌کنند و نمی‌فهمند، که اگر این کتاب از ناحیه غیر خدا بود اختلافهای بسیاری در آن می‌یافتند. نساء، آیه ۸۲.

توصیف کرده، معنای صحیحی نخواهد داشت.

علاوه بر اینکه هر کس آیات قرآن را از اول تا آخر مورد دقت قرار دهد، هیچ شکی نمی‌کند در اینکه حتی یک آیه از آن، بدون مدلول و معنا (بطوری که خواننده هیچ معنایی از آن نفهمد) وجود ندارد، بلکه تمامی آیات آن، ناطق به مدلول خود هست، حال یا مانند آیات محکم ناطق به یک مدلول و معنا است، بطوری که هیچ عارف به کلامی در آن شک نمی‌کند و یا مانند آیات متشابه که بین چند معنا مشتبه است و با صراحت می‌دانیم که یکی از آن معانی مراد است.

چیزی که هست این است که خواننده در اینکه کدامیک از آن معانی مقصود است

شک و تردید می‌کند، و می‌دانیم آن معنای واحدی که مقصود خدای تعالی است، لا بد بیگانه از اصول مسلمه در قرآن، از قبیل: «وجود صانع» و «یگانگی او»، «بعثت انبیا» «تشریع احکام»، «معاد» و... نیست، بلکه موافق با آن اصول است، و آن اصول هم همان معنا را نتیجه می‌دهد، و در فرض مساله، مرجع ما همان اصول است، که باید به وسیله آنها آن معنای حق را از میان سایر معانی معین کنیم.

پس قرآن خودش مفسر خویش است و بعضی از آیاتش اصل و مرجع برای بعضی دیگر است.

«محکمات» آیات متضمن اصول مسلمه قرآنی است و «متشابهات» آیات متضمن فروع است

و آن گاه اگر اهل نظر بعد از توجه به این مطالب به آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ برخورد کند، دیگر هیچ شکی نمی‌کند در اینکه مراد از کلمه «محکمات» آیاتی است که متضمن اصول مسلمه‌ای از قرآن است و مراد از کلمه «متشابهات» آیاتی است که معانی آنها به وسیله آیات دسته قبل روشن می‌گردد.

خواهی گفت: کسی در رجوع فروع به اصول، حرفی ندارد، البته همه می‌دانیم وقتی اصول متفرقه‌ای در قرآن هست، و در مقابل فروعی هم در قرآن متفرق است، این فروع باید به آن اصول برگردد، لیکن این باعث نمی‌شود که فروع «متشابه» نامیده شود، و شما باید توضیح دهید که چرا قرآن آنها را متشابه خوانده است؟.

در پاسخ می‌گوئیم به یکی از دو جهت، چون معارفی که قرآن کریم بر بشر عرضه کرده دو قسم است.

بعضی از آنها در باره ما ورای طبیعت است که خارج از حس مادی است، و فهم مردم عادی وقتی به آنها بر می‌خورد دچار اشتباه می‌شود، و نمی‌تواند معنایی غیر مادی برای آنها تصور کند، مثل آیه: ﴿إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1] و آیه ﴿وَ جَاءَ رَبُّکَ﴾[2] که در برخورد با آنها به خاطر انسی که فهم او با مادیات دارد، از کمین کردن خدا و آمدنش همان معنایی را درک می‌کند که از آمدن و کمین کردن یک جاندار

---

[1] یعنی بدان که پروردگارت در کمین است. فجر، آیه ۱۴.

[2] و پروردگارت آمد. فجر، آیه ۲۲.

می‌فهمد، ولی وقتی به آیاتی که در باره اصول معارف اسلام است، مراجعه می‌کند از این اشتباه در می‌آید.

و این جریان در تمامی معارف و ابحاث غیر مادی و غایب از حس هست و اختصاصی

به معارف قرآن ندارد.

معارف سایر کتب آسمانی، البته آن معارف عالیه‌ای که دستخوش تحریف نشده، و همچنین مباحث الهی که در فلسفه عنوان می‌شود همین طور است، و قرآن کریم به همین جریان اشاره نموده می‌فرماید: ﴿أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[1].

و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ اَلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[2].

ثابت نبودن و احیانا متغیر بودن احکام اجتماعی و فرعی، موجب تشابه می‌گردد

قسم دوم، آیاتی است مربوط به قوانین اجتماعی و احکام فرعی، و چون مصالح اجتماعی که احکام دینی بر اساس آن تشریع می‌شود وضع ثابتی ندارد، و احیانا متغیر می‌شود، و از سوی دیگر قرآن هم به تدریج نازل شده قهرا آیات مربوط به قوانین اجتماعی و احکام فرعی دستخوش تشابه و

---

[1] خدا آبی از آسمان نازل می‌کند و در هر سرزمینی به مقدار ظرفیتش آن آب جاری می‌شود. رعد، آیه ۱۷.

[2] ما آن کتاب مبین را عربی قرار دادیم، باشد که شما تعقل کنید، و گرنه آن در ام الکتاب نزد ما مقامی بلند و فرزانه داشت. زخرف، آیه ۴.

ناسازگاری می‌شوند، وقتی به آیات محکم رجوع شد آن آیات، این آیات را تفسیر نموده، تشابه را از بین می‌برد، آیات محکم تشابه آیات متشابه را، و آیات ناسخ تشابه آیات منسوخ را از بین می‌برد.

﴿فَأَمَّا اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ اَلْفِتْنَةِ وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ کلمه «زیغ» به معنای انحراف از استقامت (راست بودن) است، که لازمه‌اش اضطراب قلب و پریشانی خاطر است. به قرینه اینکه در مقابلش رسوخ در علم قرار گرفته، که در باره اثرش می‌فرماید: دارندگان آن اضطراب ندارند و با اطمینان خاطر می‌گویند همه آیات قرآن، چه محکم و چه متشابه آن، از طرف پروردگار ما است، و اما آنهایی که زیغ و انحراف قلب دارند، مضطرب هستند، و دنبال آیات متشابه را می‌گیرند، تا از پیش خود آن را تاویل نموده فساد راه بیندازند و کسانی که دچار چنین زیغ و انحرافی نیستند همواره از خدا می‌خواهند: که خدایا قلب ما را بعد از هدایت منحرف مساز. ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ

هَدَيْتَنَا﴾[1].

از اینجا روشن می‌شود که مراد از پیروی از آیات متشابه، پیروی عملی است، نه

[1] بقره، آیه ۲۵۰.

پیروی ایمانی، و پیروی عملی از متشابه هم وقتی مذموم است که بدون رجوع به محکم باشد چون پیروی آن بعد از رجوع به محکم، دیگر پیروی متشابه نیست بلکه پیروی محکم و عملی صحیح است نه مذموم.

و منظور از ﴿اِبْتِغَاءَ اَلْفِتْنَةِ﴾ این است که متشابه را دنبال کنند، و بخواهند به این وسیله مردم را گمراه کنند، چون کلمه: «فتنه» با کلمه «اضلال» معنایی نزدیک بهم دارند.

خدای تعالی نتیجه خطرناکتری برای این عمل شیطانی ذکر کرده، و آن دست‌یابی به تاویل قرآن، و به اصطلاح امروز فلسفه احکام حلال و حرام است می‌خواهند از این راه، خود را از پیروی محکمات دین بی‌نیاز نموده و در آخر دین خدا را از اصل منسوخ و متروک کنند.

بررسی معنای «تاویل» در آیات قرآنی و اقوالی که در این باره گفته شده است

کلمه «تاویل» از ماده «اول» است و این ماده به معنای رجوع است، که وقتی به باب تفعیل می‌رود معنای برگرداندن را می‌دهد، پس تاویل متشابه به

معنای برگرداندن آن به یک مرجع و ماخذ است، و تاویل قرآن به معنای ماخذی است که معارف قرآن از آنجا گرفته می‌شود.

خدای تعالی کلمه «تاویل» را در چند مورد در کلام مجیدش آورده، از آن جمله فرموده: ﴿وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلىَ عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ يَقُولُ اَلَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[1] یعنی در آنچه خیر می‌دادند و می‌گفتند: مولای حقیقی ما خدا است، بر حق بودند، و آنچه بغیر خدا می‌پرستیدیم باطل بود، و نیز اعتراف خواهند کرد که نبوت، حق بود و دین خدا حق بود، و مساله بعثت از قبور حق بود.

و خلاصه کلام این است که در آن روز حقیقت همه آن معارفی که انبیا آورده‌اند ظاهر می‌شود.

---

[1] با این که ما کتابی به سوی‌شان فرستادیم که آن را بر اساس علم تفصیل داده‌ایم، تا هدایت و رحمتی باشد برای قومی که ایمان می‌آورند حال آیا این مردم انتظار تاویل آن دارند؟ روزی که تاویلش بیاید آنهایی که از پیش فراموشش کردند اعتراف خواهند کرد، که رسولان پروردگار ما به حق آمده بودند.
اعراف، آیه ۵۳.

از این بیان فساد این گفتار روشن می‌شود که بعضی گفته‌اند: «تاویل در آیه مورد بحث به معنای حقایق خارجیه است که خبر صحیح با آن مطابق باشد، مانند اموری که در روز قیامت رخ می‌دهد، که اخبار انبیا و رسل و کتب آسمانی مطابق با آنها و آنها مطابق (به فتح با) با اینها است».

وجه فسادش این است که اگر معنای تاویل این باشد، تنها آیاتی تاویل خواهد داشت که در باره صفات خدا و بعضی از افعال او و پاره‌ای از حوادث قیامت باشد، و اما آیات مربوط به احکام و تشریع، اینها از آنجا که همه از باب انشا یعنی امر و نهی است، دیگر مطابق و غیر مطابق ندارد، تا مطابقتش با حوادث قیامت تاویل خوانده شود.

و همچنین است آیات ارشادی که بشر را به فضایل اخلاقی امر، و از رذایل اخلاقی نهی می‌کند، چون تاویل اینگونه آیات و فلسفه احکامش همراه خودش هست، و نیز آیاتی که قصص انبیا و امتهای گذشته را شرح می‌دهند که تاویل آنها به این معنایی که برای تاویل گفته‌اند، در سابق گذشته و دیگر در قیامت تاویل ندارد، علاوه بر این که در آیه شریفه، کلمه «تاویل» را اضافه به همه کتاب کرده، نه به یک قسم خاصی از آیاتش.

و نظیر آیه مورد بحث، آیه شریفه ﴿وَ مَا كَانَ هَذَا اَلْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرىٰ... أَمْ يَقُولُونَ اِفْتَرَاهُ... بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ

اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ اَلظَّالِمِينَ﴾[1].

است، بطوری که ملاحظه می‌فرمایید تمامی قرآن را دارای تاویل می‌داند، چون می‌فرماید: «با اینکه هنوز تاویل قرآن نیامده».

و به همین جهت است که بعضی از مفسرین گفته‌اند: تاویل عبارت است از امر عینی خارجی که گفتار تاویل دار بر آن امر خارجی اتکا دارد، و معلوم است که این امر خارجی در هر موردی معنای خاص به خود را دارد مثلا تاویل در مورد اخبار عبارت است از همان چیزی که از آن خبر داده شده، و حادثه‌ای که در خارج واقع شده، مانند قصص انبیا و امتهای گذشته، و یا واقع می‌شود، مانند آیاتی که از صفات خدا و اسمای او و عده‌هایش و همه حوادثی که در قیامت رخ می‌دهد.

و تاویل در مورد انشاء (یعنی امر و نهی و امثال آن) عبارت است از مصلحتی که آمر را واداشته تا برای به دست آوردن آن مصلحت، امر کند، و مفسده‌ای که برای جلوگیری از آن، نهی نماید، مثلا

---

[1] یونس، آیه ۳۹.

تاویل در آیه: ﴿وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ اَلْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1] همین است که با برقراری وزن عادلانه در هر کالای کشیدنی و پیمان کردنی، امر اجتماع بشری، استقامت یابد.

این بود آن معنایی که این گروه از مفسرین برای تاویل همه قرآن کردند، و لیکن این

[1] اسراء، آیه ۳۵.

معنا با ظاهر آیه سازگار نیست، چون اولا، ظاهر آن این است که تاویل امری است خارجی و اثری است عینی که مترتب می‌شود بر عمل خارجی مسلمانان که همان ایفای کیل و اقامه وزن باشد، نه امر تشریعی، که جمله ﴿وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا...﴾ متضمن آن است.

پس تاویل امری است خارجی که مرجع و مال امر خارجی دیگر است، نه مرجع و مال کلام خدا، بنابراین توصیف آیات کتاب خدا به این که این کلام تاویل دارد، چون حکایت می‌کند از معانی خارجی، توصیف آیات نیست، بلکه توصیف متعلق آیات است، در انشائیات قرآن که عمل مسلمین باشد و در اخباریاتش که معانی خارجیه است.

و ثانیا، گو این که تاویل مرجعی است که صاحب تاویل به آن بازگشت دارد اما بازگشت در اینجا به معنای خاصی است، و هر بازگشتی تاویل نیست، مثلا کارمند یک اداره در امور اداری به رئیس مراجعه می‌کند ولی این مراجعه را تاویل نمی‌گویند.

پس تاویل مراجعه خاصی است، نه مطلق

مراجعه، به دلیل این که در آیات زیر در مورد مراجعه خاص استعمال شده، خضر به موسی (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِیلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً﴾[1].

و نیز می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ تَأْوِیلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً﴾[2] و آنچه خضر به موسی خبر داد صورت و عنوان کارهایی بود که در مورد کشتی و دیوار و پسر بچه انجام داد، موسی (علیه السلام) از آن صورتها و عناوین بی‌خبر بود، و به جای آن صورتها و عناوینی دیگر تصور کرده بود، عناوینی که با عقلش وفق نمی‌داد، و وادارش می‌کرد با بی طاقتی هر چه بیشتر اعتراض کند، که قرآن کریم اعتراض‌هایش را به ترتیب در سوره کهف آیه ۷۱ و آیه ۷۷ و آیه ۷۴ حکایت کرده است.

صورتی که موسی (علیه السلام) از سوراخ کردن کشتی تصور کرده بود این بود که خضر می‌خواهد اهل کشتی را غرق کند، پرسید: ﴿أَ خَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ

---

[1] بزودی تو رای از آن تاویل که برای شنیدنش بی‌طاقتی می‌کردی خبر می‌دهم. کهف، آیه ۷۸.

[2] این بود تاویل آنچه نمی‌توانستی بر آن صبر کنی. کهف، آیه ۸۲.

أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾[1].

و صورتی که از چیدن دیوار تصور کرده بود این بود که می‌خواهد مزدی بگیرد، و به اصطلاح سور و ساتی فراهم کند، و وقتی دید مزد نگرفت پرسید: ﴿لَوْ شِئْتَ لاَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ

[1] آیا سوراخش کردی تا اهلش رای غرق کنی؟ چه عمل ناشایسته‌ای کردی: کهف، آیه ۷۱.

أَجْراً﴾[1].

و صورتی که از کشتن آن پسر بچه تصور کرده بود این بود که وی مردی آدم‌کش است، و از این عمل لذت می‌برد، لذا پرسید: ﴿أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً﴾[2].

و تاویلی که خضر برای کارهای خود ذکر کرد این بود که گفت: ﴿أَمَّا اَلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي اَلْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً وَ أَمَّا اَلْغُلاَمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَ كُفْراً فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً وَ أَمَّا اَلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي اَلْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾[3].

---

[1] چرا در صدد برنیامدی مزد بگیری. کهف، آیه ۷۷.

[2] چرا خون بی‌گناهی را بدون قصاص ریختی؟ بدرستی که کار زشتی مرتکب شدی. کهف، آیه ۸۴.

[3] اما کشتی مال مردم مستمند بود که در دریا کار می‌کردند، و پادشاهی در کمین این قوم همه کشتی‌ها را به غصب می‌گرفت، خواستم معیوبش کنم، تا آن را غصب نکند، و اما آن پسر، فرزند پدر و مادری با ایمان بود، او اگر زنده می‌ماند پدر و مادر خود را به کفر و طغیان می‌کشید، خواستم پروردگارشان (فرزندی) پاکیزه‌تر و مهربانتر به ایشان عوض دهد، و اما آن دیوار مال دو پسر یتیم از این شهر بود، و گنجی از مال ایشان زیر آن قرار

و منظورش از تاویل در این آیات همانطور که ملاحظه می‌کنید برگشت هر کاری به صورت و عنوان واقعی خویش است همانطور که زدن کودک به تادیب بر می‌گردد، و زدن رگ و خون گرفتن به غرض معالجه بر می‌گردد.

ولی در جمله: «زید آمد» نمی‌توان گفت که تاویل آن آمدن زید در خارج است.

قریب به همین معنا، تاویل‌هایی است که در چند جای داستان یوسف آمده.

یک جا فرموده: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾[1] و در جای دیگر فرموده: ﴿وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ، قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[2].

در آغاز داستان از یوسف (علیه السلام) حکایت می‌کند که به پدر بزرگوارش گفت: «پدر جان در

داشت و پدرشان مردی شایسته بود، پروردگارت خواست تا به رشد خویش برسند، و گنج خویش برون آرند، و این رحمتی از پروردگارت بود. کهف، آیه ۸۲.

[1] یوسف، آیه ۴.

[2] یوسف، آیه ۱۰۰.

خواب یازده ستاره و خورشید و ماه را می‌بینم که دارند برایم سجده می‌کنند» و در آخر داستان حکایت می‌کند که: «پدر و مادرش را بر تخت سلطنت جای داد، پدر و مادر و برادران در برابرش سجده کردند، آن وقت به پدرش گفت: پدر جان این بود تاویل آن خوابی که من قبلا دیده بودم، پروردگارم آن رؤیا را صادق و محقق ساخت».

که در این مورد سجده کردن والدین و برادران یوسف برای او تاویل رؤیایش خوانده شده، و این رجوع از قبیل رجوع مثال به ممثل است.

در جای دیگر در باره رؤیای پادشاه مصر و تعبیر یوسف (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَ قَالَ اَلْمَلِکُ إِنِّی أَرىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یَابِسَاتٍ یَا أَیُّهَا اَلْمَلَأُ أَفْتُونِی فِی رُءْیَایَ إِنْ کُنْتُمْ لِلرُّءْیَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِیلِ اَلْأَحْلَامِ بِعَالِمِینَ وَ قَالَ اَلَّذِی نَجَا مِنْهُمَا وَ اِدَّکَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُکُمْ بِتَأْوِیلِهِ فَأَرْسِلُونِ یُوسُفُ أَیُّهَا اَلصِّدِّیقُ أَفْتِنَا فِی سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ یَأْکُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعِ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ أُخَرَ یَابِسَاتٍ لَعَلِّی أَرْجِعُ إِلَی اَلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَعْلَمُونَ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ

سِنِينَ دَأَباً فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِی سُنْبُلِهِ إِلاَّ قَلِیلاً مِمَّا تَأْکُلُونَ...﴾[1].

و در جای دیگر همین داستان را در نقل رؤیای آن دو زندانی می‌فرماید: ﴿وَ دَخَلَ مَعَهُ اَلسِّجْنَ فَتَیَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّی أَرَانِی أَعْصِرُ خَمْراً وَ قَالَ اَلْآخَرُ إِنِّی أَرَانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزاً تَأْکُلُ اَلطَّیْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِیلِهِ إِنَّا نَرَاکَ مِنَ اَلْمُحْسِنِینَ﴾

---

[1] پادشاه مصر گفت: در عالم رؤیا به روشنی می‌بینم که هفت گاو لاغر هفت گاو فربه را می‌خورند، و هفت سنبله سبز رای با هفت سنبله خشک می‌بینم حال ای درباریان اگر از تعبیر رؤیا آگهی دارید، در این رؤیای من نظر دهید، گفتند رؤیای تو خواب پریشان است، و ما نمی‌توانیم خواب‌های پریشان رای تاویل کنیم یکی از آن دو نفر که به پیشگویی یوسف از زندان رها شده بود و مدتها یوسف را فراموش کرده بود با مشاهده این گفتگو به یاد یوسف افتاد، و گفت من شما رای از تاویل این خواب خبر می‌دهم، روانه‌ام کنید، ای یوسف صدیق ما رای در باره هفت گاو چاق که طعمه هفت گاو لاغر می‌شوند، و هفت سنبله سبز و هفت سنبله خشک نظر بده، تا من به دربار بروم و تعبیر تو رای به ایشان بگویم، شاید به مقام ارجمند تو پی‌ببرند.
فرمود: هفت سال متوالی کشت و زرع می‌کنید، و هر چه درو می‌کنید، برای کشت نگه می‌دارید، مگر به آن مقداری که می‌خورید چون بعد از آن هفت سال خشکی و قحطی می‌رسد، در آن سالها مردم ذخیره سالهای قبل رای می‌خورند مگر اندکی رای که باز ذخیره می‌کنید. یوسف، آیه ۴۸.

... ﴿يَا صَاحِبَيِ اَلسِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُ خَمْراً وَ أَمَّا اَلْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ اَلطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ اَلْأَمْرُ اَلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[1].

و در جای دیگر خطاب به یوسف می‌فرماید: ﴿وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ اَلْأَحَادِيثِ﴾[2].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ اَلْأَحَادِيثِ﴾[3].

باز در جای دیگر از یوسف نقل فرموده که در مناجاتش با خدای تعالی گفت: ﴿وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ اَلْأَحَادِيثِ﴾[4].

پس ملاحظه کردید که در تمامی این موارد از

---

[1] و با یوسف دو جوان به زندان افتادند، یکی از آن دو نفر به یوسف گفت: من در خواب می‌بینم برای ساختن شراب، انگور می‌فشارم، دیگری گفت: من هم در خواب دیدم که بر بالای سر، نانی رای حمل می‌کنم و مرغان از آن نان می‌خورند، حال بگو، تاویل این دو رؤیا چیست؟ که ما تو رای از نیکوکاران تشخیص داده‌ایم...
یوسف گفت: ای دو رفیق زندانی من، یکی از شما از زندان نجات می‌یابد، و ساقی شراب دربار می‌گردد، و آن دیگری بدار آویخته می‌شود، و آن قدر بر بالای دار می‌ماند که مرغان از گوشت سرش می‌خورند، این قضایی است که در باره امری که می‌پرسید حتمی شده است. یوسف، آیه ۴۱.

[2] خدای تعالی تو رای نصیبی از تاویل احادیث آموخته است. یوسف، آیه ۶.

[3] ما از این کار غرضها داشتیم که یکی از آنها این بود که او رای بهره‌ای از علم تاویل، احادیث بیاموزیم. یوسف، آیه ۲۱.

[4] و «خدایا» تو مرا سهمی از تاویل احادیث آموختی. یوسف، آیه ۱۰۱.

داستان یوسف کلمه «تاویل» در حوادثی استعمال شده که سرانجام رؤیا به آن حوادث منجر می‌شود، و آنچه صاحب رؤیا در خواب می‌بیند صورت و مثالی از آن حوادث است، پس نسبتی که میان آن حوادث و میان رؤیاها هست همان نسبتی است که میان صورت و معنا است، صورتی که، معنا به آن صورت جلوه می‌کند.

و به عبارت دیگر نسبتی است که میان حقیقت مجسم شده با مثال آن حقیقت است هم چنان که در آیاتی که از داستان موسی و خضر (علیه السلام) نقل کردیم جریان از این قرار بود و در آیه شریفه: ﴿وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ... وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[1] نیز از همین باب است.

از دقت در آیات قیامت به دست می‌آید که در آن آیات نیز جریان بدین منوال است، و لفظ تاویل در آن آیات هم همین معنا را می‌دهد، مثلا در آیه:

---

[1] اسری آیه: ۳۵.

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ...﴾[1].

و نیز در آیه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُ... ﴾[2] منظور از آمدن تاویل مجسم شدن حقایق است، چون امثال آیه: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ اَلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[3] کاملا دلالت می‌کند بر اینکه مشاهده وقوع آنچه انبیا و کتب آسمانی از وقوعش در قیامت خبر می‌دادند از سنخ مشاهده با چشم سر و خلاصه مشاهده حسی و دنیایی نیست، هم چنان که اصل وقوع قیامت و جزئیات نظام آن عالم از سنخ وقوع حوادث دنیایی و نظامی که ما در دنیا با آن آشنا هستیم نیست، هم وقوعش طوری دیگر است، و هم نظام حاکم در آن نظامی دیگر، و ان شاء الله بزودی بیان بیشتری در این باره خواهد آمد.

پس رجوع و برگشت خبرهای کتاب به حوادثی که در قیامت ظهور می‌کند از قبیل رجوع خبرهای

---

[1] یونس، آیه ۳۹.

[2] اعراف، آیه ۵۳.

[3] ق، آیه ۲۲.

معمولی به حوادث آینده دنیایی نیست، رجوع در آنجا هم غیر رجوع در اینجاست. پس از آنچه گذشت سه نکته روشن گردید:

سه نکته که از توضیحات در باره معنای «تاویل» به دست آمده است

اول اینکه: تاویل داشتن آیه‌ای از آیات که معنای آن برگشت کند به آن تاویل، غیر از این است که آیه‌ای متشابه باشد و به آیه محکمی برگشت داده شود.

دوم اینکه: تاویل اختصاص به آیات متشابه ندارد بلکه تمامی آیات قرآن تاویل دارد، پس همانطور که آیات متشابه تاویل دارد، آیات محکم نیز تاویل دارد.

سوم اینکه: تاویل از مفاهیمی که معنا و مدلول لفظی دارند نیست، بلکه از امور خارجی و عینی است، و اگر گفته می‌شود که آیات قرآن تاویل دارد در حقیقت وصف تاویل، صفت خود آیات نیست، بلکه صفت متعلق آنها است، که اعمال انسان‌ها و یا چیز دیگر است.

و اما اینکه گاهی کلمه «تاویل» در معنای «مخالف ظاهر لفظ» استعمال می‌شود، یک استعمال نوظهور

است، که بعد از نزول قرآن پیدا شده، و هیچ دلیلی نداریم بر این که منظور قرآن مجید هم از «تاویل» این باشد، و وقتی می‌فرماید ﴿وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ بگوییم منظورش از تاویل معنای مخالف ظاهر کلمه است، هم چنان که هیچ دلیلی نداریم بر این که آن معنای دیگری که برای تاویل کرده‌اند درست باشد، بلکه بیشتر آن معانی که به زودی آنها را نقل می‌کنیم معناهایی بدون دلیل است.

﴿وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ از ظاهر کلام برمی‌آید که ضمیر «تاویله تاویلش» تنها به متشابه برمی‌گردد، برای اینکه نزدیک‌ترین مرجع است، و همیشه ضمیر به نزدیک‌ترین مرجع برمی‌گردد (وقتی می‌گوییم زید به منزل ما آمد و به دنبالش عمرو هم آمد و گفت... معنایش این است که عمرو گفت، چون عمرو به ضمیری که در کلمه «گفت» خوابیده نزدیک‌تر است «مترجم»).

هم چنان که ظاهر کلمه «تاویل» در جمله ﴿اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ نیز همین است، قبلا توجه فرمودید که صرف برگشتن ضمیر به کلمه «متشابه» مستلزم این نیست که تاویل هم تنها از آن متشابه باشد، و آیات محکمات تاویل نداشته باشند، ممکن هم هست که ضمیر «تاویله» را بکلمه «کتاب» برگردانیم، هم چنان که ضمیر در جمله: ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ به همه کتاب برمی‌گردد.

جمله مورد بحث، افاده حصر می‌کند، چون می‌فرماید: تاویل کتاب را به جز خدا کسی نمی‌داند، و ظاهر این حصر این است که علم به تاویل تنها نزد

خدا است.

و اما جمله: ﴿وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ﴾ عطف به آن نیست، تا معنا چنین شود: «تاویلش را نمی‌داند مگر خدا و راسخون در علم»، بلکه جمله‌ای از نو و در حقیقت فراز دوم جمله: ﴿فَأَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ﴾ است، و معنای دو جمله این است که مردم نسبت به کتاب خدا دو گروه هستند، گروهی از آنها که بیمار دلند آیات متشابه آن را دنبال می‌کنند، و بعضی دیگر وقتی به آیات متشابه برمی‌خورند می‌گویند: ما به همه قرآن ایمان داریم، چون همه‌اش از ناحیه پروردگار ما آمده، و اینگونه اختلاف کردن مردم به خاطر اختلاف دلهای ایشان است.

دسته اول دلهاشان مبتلا به انحراف است، و دسته دوم، علم در دلهاشان رسوخ کرده.

علاوه بر اینکه اگر واو مذکور عاطفه باشد، و مراد این باشد که تنها خدا و راسخین در علم تاویل کتاب را می‌دانند در این صورت یکی از راسخین در علم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) محسوب می‌شود چون آن حضرت افضل همه این طایفه است، و چگونه ممکن است قرآن کریم بر قلب

مبارکش نازل بشود، و او آیات متشابهش را نفهمد، و بگوید «چه بفهمم و چه نفهمم به همه ایمان دارم، چون همه‌اش از ناحیه خدا است».

و از سوی دیگر یکی از عادت‌های قرآن این است که وقتی می‌خواهد امت اسلام و یا جماعتی را که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در بین آنها است توصیف کند، نخست به صورت خاص، آن حضرت را ذکر کرده و سپس سایر افراد را جداگانه بیان می‌کند تا رعایت شرافت و عظمت او را کرده باشد، و بعد از ذکر آن جناب آن گاه نام امت و یا آن جماعت را

می‌برد مانند این آیه که می‌فرماید: ﴿آمَنَ اَلرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾[1] و آیه: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اَللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلىَ رَسُولِهِ وَ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] و آیه: ﴿لَكِنِ اَلرَّسُولُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[3] و آیه: ﴿اَلنَّبِيَّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[4].

و آیات دیگر از این قبیل هست که قبل از ذکر نام امت، نام آن جناب را ذکر می‌کند.

و با این حال اگر مراد از جمله: ﴿وَ اَلرَّاسِخُونَ فِي اَلْعِلْمِ﴾ این باشد که راسخون در علم به تاویل قرآن دانا هستند - و با در نظر گرفتن اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بطور قطع یکی از آنان است - جا داشت همانطور که گفتیم بفرماید: «و ما یعلم تاویله الا الله و رسوله و الراسخون فی العلم» چون گفتیم عادت قرآن بر این است که هر جا بخواهد مطلبی مشترک میان امت و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را ذکر کند نام رسول

---

[1] بقره، آیه ۲۸۵.

[2] توبه، آیه ۲۶.

[3] توبه، آیه ۸۸.

[4] تحریم، آیه ۸.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را جداگانه ذکر می‌کند و اینجا ذکر نکرده، اگر چه ممکن است کسی در پاسخ ما بگوید: از آنجا که صدر آیه که می‌فرماید: ﴿هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ...﴾ دلالت داشت بر اینکه آن جناب عالم به کتاب هست، دیگر حاجت نبوده دوباره نام آن حضرت را به خصوص ذکر کند.

پس تا اینجا معلوم شد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جزء راسخین در علم - که بعضی آیات را می‌فهمند و بعضی را نمی‌فهمند - نیست، در نتیجه ظاهر آیه این می‌شود که علم به تاویل منحصرا از آن خدای تعالی است، و این انحصار منافات با استثنای آن جناب ندارد، هم چنان که آیاتی از قرآن علم غیب را منحصر در خدای تعالی می‌کند، و در عین حال در آیه: ﴿عَالِمُ اَلْغَیْبِ فَلاَ یُظْهِرُ عَلیَ غَیْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضیَ مِنْ رَسُولٍ﴾[1] بعضی از رسولان را استثنا می‌نماید.

انحصار علم به تاویل کتاب در خدای سبحان منافاتی با استثناء شدن رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) و راسخون در علم ندارد

---

[1] جن، آیه ۲۷.

در این آیه نیز منافات ندارد که بفرماید راسخین در علم می‌گویند: «چه آیه‌ای را بفهمیم و چه نفهمیم به همه قرآن ایمان داریم».

و در آیات دیگر بفرماید: همین راسخین در علم که چنین سخنی دارند به تاویل قرآن دانا هستند، برای اینکه آیه مورد بحث شانی از شؤون راسخین در علم را بیان می‌کند، و آن این

است که همین دانایان به تاویل با اینکه عالم به حقیقت قرآن و تاویل آیاتش هستند، مع ذلک اگر احیانا در جایی دچار شبهه شدند توقف می‌کنند، زیرا بر خلاف آنهایی که در دل انحراف دارند، اینان در مقابل خدای تعالی تسلیم هستند.

موضع «راسخون در علم» در برابر آیات متشابه، ایمان به آنها و توقف در مقام عمل است.

﴿وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾.

کلمه «رسوخ» به معنای ثبوت و استحکام است، و این که راسخین در علم را، مقابل آنهایی قرار داده که در دل انحراف و کژی دارند، و نیز این که راسخین در علم را چنین معرفی کرده که می‌گویند «همه قرآن از ناحیه پروردگارمان است»، دلالت می‌کند بر تمامیت تعریف آنان، و می‌فهماند که راسخین در علم آن چنان علمی به خدا و آیاتش دارند که آمیخته با ذره‌ای شک و شبهه نیست در نتیجه علمی که به محکمات دارند هرگز دستخوش تزلزل نمی‌شود، و به آن محکمات ایمان دارند، و عمل هم می‌کنند، و چون به آیه‌ای از آیات متشابه بر

میخورند، آن تشابه نیز اضطراب و تزلزلی در علم راسخشان پدید نمی‌آورد، بلکه به آن نیز ایمان دارند، و در عمل کردن به آن توقف و احتیاط می‌کنند.

و در این که فرمود: «می‌گویند همه‌اش از ناحیه پروردگارمان است»، هم دلیل، ذکر شده و هم نتیجه، چون از ناحیه خدا بودن محکم و متشابه باعث می‌شود که به هر دو قسمت ایمان داشته باشند، و روشن بودن آیات محکم باعث می‌شود که به آن عمل هم بکنند، و روشن نبودن متشابه باعث می‌شود که تنها در مرحله عمل توقف کنند، نه این که آن را رد کنند، چون ایمان دارند که آن نیز از ناحیه خدا است، چیزی که هست جایز نیست به آن عمل کنند برای اینکه عمل به آن مخالفت با آیات محکم است، و این عینا همان ارجاع متشابه به محکم است.

پس جمله: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ به منزله دلیل برای هر دو معنا است، هم برای ایمان آوردن به تمام قرآن، و هم برای عمل کردن به محکم و توقف نمودن در متشابه، و به عبارت دیگر، هم دلیل است برای ایمان و عمل در محکم، و هم دلیل است بر ایمان داشتن به تنهایی نسبت به متشابه و ارجاع آن

به محکم. ﴿وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾.

منظور از تذکر این است که انسان به دلیل چیزی پی‌ببرد، تا هر جا آن دلیل را دید آن چیز را نتیجه بگیرد، و چون جمله: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ همانطور که گفتیم استدلالی بود از راسخین در علم و انتقالی بود به آن چیزی که عملشان بر آن دلالت می‌کرد، لذا خدای تعالی آن را تذکر نامید، و ایشان را به این تذکر بستود.

کلمه «الباب» جمع لب (بضمه لام و تشدید باء) است، و لب به معنای عقل صاف و

خالص از شوائب است.

و خدای تعالی در مواردی در کلام مجیدش، صاحبان چنین عقلی را ستوده، و فرموده: ﴿وَ اَلَّذِینَ اِجْتَنَبُوا اَلطَّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَی اَللَّهِ لَهُمُ اَلْبُشْرَیٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ، اَلَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ اَلَّذِینَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِکَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿إِنَّ فِی خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اِخْتِلاَفِ اَللَّیْلِ وَ اَلنَّهَارِ لَآیَاتٍ لِأُولِی اَلْأَلْبَابِ اَلَّذِینَ یَذْکُرُونَ اَللَّهَ قِیَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَیٰ جُنُوبِهِمْ﴾[2]. که در آیه اول ایشان را به اجتناب از پرستش طاغوت، و برگشت بسوی خدا و شنیدن هر سخن، و عمل کردن به بهترین آن، ستوده و می‌فرماید اینان هستند که خدا هدایت‌شان کرده، و آنها صاحبان عقل هستند.

و در آیه دوم فرمود: در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز برای صاحبان لب نشانه‌هایی است، همان کسانی که خدا را ایستاده و نشسته و به

---

[1] زمر، آیه ۱۸.

[2] آل عمران، آیه ۱۹۱.

پهلو یاد می‌کنند، و این یاد کردن در هر حال، و لوازم آن که همان تذلل و خشوع باشد، همان انابه‌ای است که موجب تذکر آنان به آیات خدا و انتقالشان به معارف حقه است، هم چنان که می‌بینیم یک جا فرمود: ﴿وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ﴾[1].

و جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾[2].

دعای راسخون در علم: ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا...﴾

پس معلوم می‌شود اولوا الالباب همان کسانی هستند که انابه دارند.

﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ اَلْوَهَّابُ﴾.

این درخواست یکی از آثار رسوخ و ثبات آنان در علم است، که چون خدا را آن طور که باید شناختند یقین کردند که از ناحیه خود مالک هیچ چیز نیستند، و مالکیت، منحصر در خدای عز و جل است، و چون چنین ایمانی دارند در هر حال این

---

[1] متذکر نمی‌شود مگر کسی که انابه داشته باشد. غافر، آیه ۱۳.

[2] متذکر نمی‌شود مگر صاحبان لب، آل عمران، آیه ۷.

ترس را دارند که خدا دلهایشان را بعد از رسوخ علم منحرف سازد، لذا به پروردگار خود پناه می‌برند و درخواست می‌کنند که پروردگارا دلهای ما را بعد از آنکه هدایتمان کردی منحرف مساز، و از ناحیه خود رحمتی به ما ببخشای، تا نعمت رسوخ در علم برای ما باقی بماند، و ما را در سیر بر صراط مستقیم هدایت، کمک کند، و در سلوک در مراتب قرب، یارمان باشد.

ممکن است بپرسید چرا بعد از این درخواست (پروردگارا دلهای ما را منحرف مساز)، درخواست رحمت کردند؟ جوابش این است که منحرف نکردن دلها مستلزم آن نیست که رسوخ در علم را همیشه داشته باشند، زیرا ممکن است دلهای‌شان را منحرف نکند، ولی علم را از دلهای‌شان بگیرد، و در نتیجه افرادی باشند پا در هوا، نه علمی داشته باشند تا سعادت یابند، و نه انحرافی تا که دارای شقاوت گردند، بلکه در حال جهل و استضعاف همواره بمانند، در حالی که احتیاج ضروری و مبرم به علم داشته باشند، (مانند بیشتر ملل مستضعف دنیای امروز که در اثر نفوذ استعمار در فرهنگ و اقتصادشان نمی‌توانند قد علم نموده، به استقلال فرهنگی حوائج خود را برطرف سازند «مترجم»).

علاوه بر این که احتیاج این طایفه تنها بقای رسوخ و نفوذ در علم نیست، بلکه آنان در طریقی قدم برمی‌دارند که به انواعی از رحمت نیازمندند، انواعی که جز خدا کسی نه، از آنها اطلاع دارد و نه می‌تواند بشمارد، خود آنان هم آن طور که باید اطلاع

ندارند، و لیکن بطور اجمال می‌دانند که بقای‌شان در این حالت، یعنی حالت رسوخ در علم شرایط بیشماری دارد، که حصول آنها به دست خدای تعالی است و دلیل بر این گفتار ما دنباله کلام خود آنان است، که می‌گویند: ﴿رَبَّنَا إِنَّکَ جَامِعُ اَلنَّاسِ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ...﴾ چون در گفتار قبلیشان یعنی همین آیه مورد بحث نخست به خدا پناه بردند از این که انحراف و زیغ وارد در دلهای‌شان شود، و در نتیجه رسوخ در علم را از دلهای‌شان برباید.

سپس در جمله ﴿وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ اَلْوَهَّابُ﴾، درخواست ریزش رحمت او را می‌کردند تا حیات قلوب‌شان ادامه یابد، و اگر کلمه «رحمت» را نکرده و بدون الف و لام آوردند، و آن گاه آن را به وصف «من لدنک» توصیف نمودند، برای این بود که گفتیم: خود آنان هم بطور مفصل اطلاعی از آن شرایط ندارند، و نمی‌دانند که آن رحمت چه طور باید باشد، تنها این را می‌دانند که اگر رحمتی از پروردگارشان شامل حالشان نشود، و اگر آن رحمت از ناحیه خدای عز و جل نباشد، هیچ یک از حوائجشان برآورده نگشته، و هیچ امری از

ایشان به سامان نمی‌رسد.

و اگر در پناه بردن، تنها به خدا پناه بردند، و در درخواست رحمت هم تنها رحمت او را درخواست کردند، برای این بود که چنین افرادی ایمان دارند به این که تمامی ملک صرفا از آن خدا است، و اسباب ظاهری هیچ چیزشان از خودشان نیست. ﴿رَبَّنَا إِنَّکَ جَامِعُ اَلنَّاسِ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ﴾ این سخن از راسخین در علم به منزله تعلیلی است که علت سؤال رحمت خود را بیان

می‌کنند، چون علم دارند به اینکه اقامه نظام خلقت و دعوتهای دینی و تلاش انسان در مسیر وجودش همه مقدمه است برای جمع شدن در روز قیامت، روزی که هیچ چیزی به جز رحمت خدا به درد نمی‌خورد، و جز رحمت او یاوری نیست.

چنان که خدای سبحان فرموده: ﴿إِنَّ يَوْمَ اَلْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ يَوْمَ لاَ يُغْنِى مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَ لاَ هُمْ يُنْصَرُونَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ اَللَّهُ﴾[1].

و به همین جهت بود که راسخین در علم، رحمت پروردگار خود را درخواست نموده، تعیین و تشخیص نوع آن را به خود خدا واگذار کردند، تا رحمتی را شامل حال آنان کند که برایشان سودمند باشد.

و در کلام خود روز قیامت را به این صفت توصیف کردند که روزی است که در وقوع آن شکی نیست، تا به این وسیله، کمال اهتمام خود و اصرار

---

[1] محققا روز قیامت که روز جدایی حق از باطل است میقات همه آنان است، روزی است که هیچ سرپرست و دوستی به درد دوست خود نمی‌خورد، و مردم یاری نمی‌شوند، مگر کسانی که مشمول رحمت خدا باشند. دخان، آیه ۴۲.

در سؤال را موجه سازند، و همین توصیف‌شان را هم با جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ﴾ تعلیل کردند، برای این که گفتیم که: این گفتار سخن راسخین در علم است، و علم به چیزی در دلی رسوخ نمی‌کند و ریشه‌دار نمی‌شود، مگر این که علم به علت آن نیز رسوخ کند، و علت شک نداشتن آنان در وقوع روز قیامت این است که خدا به وقوع آن وعده داده، و به همین جهت وقتی گفتند: ﴿لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ دنبالش گفتند: «برای این که خدا خلف وعده نمی‌کند».

نظیر این وجه در کلام دیگرشان هم آمده است، و آن این است که وقتی گفتند: ﴿وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً﴾ دنبالش علت آن را ذکر کردند که ﴿إِنَّکَ أَنْتَ اَلْوَهَّابُ﴾ [1] پس وهاب بودن خدا موجب می‌شود که آنان درخواست رحمت کنند و اگر علاوه بر کاف خطاب «انک» کلمه «انت» را هم آوردند، برای این بود که خبر «ان» را منحصر کنند، و در نتیجه جمله: «من لدنک» را تعلیل کنند و بگویند اگر از تو

[1] برای این که تو وهاب و بخشنده‌ای. آل عمران، آیه ۸.

خواستیم که از ناحیه خودت رحمتی به ما ارزانی بداری، برای این بود که ما به جز تو وهاب و بخشنده‌ای سراغ نداریم.

و باز نظیر این وجه در گفتار دیگرشان جریان می‌یابد که بعد از آن که گفتند: ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ چیزی گفتند که به منزله علت آن درخواست است، و آن این بود که گفتند: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ که معنای مجموع این دو جمله چنین می‌شود: «پروردگارا قلوب ما را مبتلا

به زیغ و انحراف مفرما، آخر تو ما را هدایت کرده‌ای».

و همچنین در جمله: «آمنا به» که دنبالش گفتند: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ و این دو جمله نیز از همین قبیل است، و معنای مجموعش این است که «راسخین در علم می‌گویند ما به آن ایمان داریم برای این که همه قرآن از ناحیه پروردگار ما است».

پس این طایفه مردمی هستند که به پروردگار خود ایمان آورده، و بر ایمان خود استواری به خرج دادند، در نتیجه خدای سبحان هم هدایتشان کرد، و عقول‌شان را تکمیل فرمود، و نتیجه کمال عقلشان، این شد که سخنی جز با داشتن علم، نگویند، و عملی جز با علم به صحت آن، انجام ندهند، و به همین جهت خدای عز و جل ایشان را راسخین در علم نامید و به کنیه ﴿أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ یاد کرد.

خواننده گرامی اگر در تعریفهایی که خدای تعالی از اولوا الالباب نموده دقت فرماید، خواهد دید که درست همان کسانی هستند که نشانی‌های آنان در آیات زیر آمده: ﴿وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ

يَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَى اَللَّهِ لَهُمُ اَلْبُشْرىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ اَلَّذِينَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِکَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾[1]. که در این آیات ایشان را بداشتن چند نشانی تعریف کرده: اول داشتن ایمان، دوم پیروی از بهترین سخن، سوم انابه و رجوع به خدای سبحان، و اگر به آیه مورد بحث مراجعه کنی خواهی دید که در آن راسخین در علم را هم به همین اوصاف توصیف فرموده است.

حال ببینیم التفات از ضمیر خطاب به غایب در آیه، چه نکته‌ای را می‌رساند؟ و چرا راسخین در علم که خدا را مخاطب قرار داده و می‌گفتند: «پروردگارا تو مردم را در روزی که شکی در آن نیست جمع خواهی کرد» در آخر آیه خدای تعالی را غایب فرض نموده و گفتند: «خدا خلف وعده نمی‌کند»؟.

جهتش این است که وعده نامبرده اختصاص به راسخین در علم ندارد، بلکه هم برای آنان وعده

---

[1] و کسانی که از پرستش طاغوت اجتناب می‌کنند و همواره به خدا انابه و رجوع می‌نمایند، تنها مژده مر ایشان را است، پس بندگان مرا که هر سخنی را می‌شنوند و بهترین آن را پیروی می‌کنند بشارت بده، که تنها اینان هستند که خدا هدایت‌شان کرده، و همین‌ها هستند اولوا الالباب. زمر، آیه ۱۸.

است و هم برای دیگران، و بدین جهت مناسب بود که به جای «ربنا» (و نسبت دادن رب بخصوص خود) کلمه «الله» را بیاورند، چون الوهیت حکمی عام دارد، که شامل همه چیز می‌شود.

بحثی تفصیلی پیرامون محکم و متشابه و تاویل

آنچه تا کنون در باره معنای «محکم» و «متشابه» و نیز در معنای کلمه «تاویل» گفتیم مطالبی بود که دقت در کلام خدای سبحان آن را می‌فهماند و نیز روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیه السلام) که بزودی «ان شاء الله» از نظر خواننده خواهد گذشت آن را می‌رساند. حال ببینیم مفسرین در معنای این سه عنوان چه گفته‌اند سخنان مفسرین در این باره بسیار مختلف است، و شیوع و گسترش این اختلاف به انحرافشان کشانیده است.

اگر سر نخ این اختلافات را جستجو کنیم سر از صدر اسلام و مفسرین از صحابه و تابعین در می‌آوریم، و تا آنجا که ما اطلاع داریم کمتر تفسیری پیدا می‌شود که حتی با بیانی که ما ذکر کردیم نزدیک باشد، تا چه رسد به این که کاملا مطابق با آن باشد.

و علت عمده این انحراف آن است که بحث در «محکم و متشابه» را با بحث در پیرامون معنای «تاویل» خلط کرده‌اند، و این باعث شده است که اختلاف عجیبی در انعقاد اصل مساله و کیفیت بحث و نتیجه‌گیری از آن راه بیفتد.

اینک ما در طی چند فصل در باره هر یک از این دو مساله بطور مفصل بحث می‌کنیم، و اقوال را بعد از آن که بقدر امکان مشخص کنیم که مربوط به کدام یک از دو مساله است نقل نموده و آنچه حق مطلب است اختیار می‌کنیم.

۱- گفتار در مساله محکم و متشابه

کلمه «محکم» اسم مفعول از باب افعال (احکام) است. و کلمه «متشابه» اسم فاعل از باب تفاعل (تشابه) است، و «احکام و تشابه» از الفاظی است که معنایش در لغت روشن است، خدای تعالی یک جا همه قرآن را محکم خوانده و فرموده: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[1] و جای دیگر همه‌اش را «متشابه» خوانده، و فرموده: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾[2].

منظور از احکام آن این است که تمامی آن دارای نظمی متقن و بیانی قاطع و محکم

---

[1] هود، آیه ۱.

[2] زمر، آیه ۲۳.

است، و منظور از تشابه آن این است که همه آیاتش از نظر نظم و بیان و داشتن نهایت درجه اتقان و نداشتن هیچ نقطه ضعف شبیه به هم هستند.

و چون به حکم آن دو آیه همه قرآن محکم و همه‌اش متشابه است لذا در آیه مورد بحث ما که آیات را بدو قسم محکم و متشابه تقسیم کرده، و فرموده بعضی از آیاتش محکم و بعضی متشابه است، می‌فهمیم منظور از این محکم و متشابه غیر آن محکم و متشابه است.

پس جا دارد در معنای محکم و متشابه، در این آیه بحث شود تا ببینیم منظور از آن چیست؟ و کدام دسته از آیات به این معنا محکم و کدام به این معنا متشابه است، و در معنای آن مفسرین متجاوز از ده قول دارند.

نقل اقوال مختلفی که در باره مراد از محکم و متشابه گفته شده و نقد و رد آنها

اول اینکه: منظور از آیات محکم همان چند آیه سوره انعام است، که می‌فرماید: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً... لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ﴾[1] و در آن عده‌ای از واجبات و محرمات الهی را نام می‌برد و منظور از آیات متشابه آیاتی است که امر آن بر یهود مشتبه شده، و آن عبارت است از رمزهایی که در آغاز بعضی از سوره‌های قرآن قرار گرفته مانند «الف – لام – میم» «الف – لام – را» «حا – میم» و امثال آن، که یهود آنها را با حساب جمل محاسبه کردند تا از این راه مدت عمر و بقای امت اسلام را در آورند، و حسابشان درست از آب در نیامد، در نتیجه دچار اشتباه شدند.

این معنایی است که در میان صحابه به ابن عباس نسبت داده شده و نادرستی آنهم روشن است، برای این که گفتاری است بدون دلیل و به فرض هم که دلیل داشته باشد آیات محکم منحصر در سه آیه سوره انعام نیست، بلکه بغیر از حروف مقطعه اول سوره‌ها شامل همه قرآن می‌گردد.

و لیکن حق مطلب این است که نسبت دادن چنین معنایی به ابن عباس صحیح نیست، آنچه از ابن عباس نقل شده این است که گفته این آیات سه‌گانه

---

[1] انعام، آیه ۱۵۲.

از محکمات است، نه این که آیات محکم قرآن همین سه آیه است، اینکه آن روایت: در الدر المنثور آمده که سعید بن منصور، و ابن ابی حاتم، و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه، از عبد الله بن قیس روایت کرده‌اند که گفته: من از ابن عباس شنیدم که در تفسیر آیه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ گفت: سه آیه از آخر سوره انعام که با جمله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ آغاز می‌شود از آیات محکم قرآن است[1].

مؤید این حدیث روایت دیگری است که باز از او نقل شده، که در تفسیر آیه مورد بحث گفته: آیه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ و نیز آیه: ﴿وَ قَضى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ...كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً﴾ از این قبیل آیات است[2].

پس این دو روایت شاهدند بر اینکه منظور ابن عباس این بوده که سه آیه آخر انعام را مثل بیاورد برای آیات محکم، نه اینکه آیات محکم را منحصر در آن سه آیه کند:

دوم عکس تفسیر اول است، و آن این است که

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴.

آیات محکم عبارت است از حروف مقطعه در اوایل بعضی از سوره‌ها، و آیات متشابه بقیه قرآن است.

این تفسیر را به ابی فاخته نسبت داده‌اند، که در تفسیر آیه: ﴿هُنَّ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾ گفته: ام الکتاب، عبارت است از فواتح سور، که قرآن از آنها استخراج شده، یعنی سوره بقره از «الف، لام، میم» استخراج شده، و در سوره آل عمران از «الف، لام، میم الله لا اله الا هو الحی القیوم» استخراج شده.

از سعید بن جبیر نقل شده که نظیر این معنا را برای «ام الکتاب» کرده، و گفته: اصل کتاب این حروف هستند، چون در همه کتابها وجود دارند.

این بود گفتار سعید بن جبیر، و از اینجا می‌فهمیم که ابن عباس و سعید بن جبیر نظرشان در باره رموز اول سوره‌ها این بوده که خدای تعالی خواسته است بفرماید: "قرآن از همین حروفی تشکیل شده که خود شما با آن سخن می‌گویید، و اگر نمی‌پذیرید که کلام خدا است آیه‌ای مثل آن بیاورید.

این یکی از وجوهی است که در معنای حروف مقطعه ذکر کرده‌اند و لیکن علاوه بر این که هیچ

دلیلی بر این وجه نیست، این اشکال هم بر آن وارد است، که با خود آیه شریفه منطبق نیست، چون بنابراین وجه، غیر از فواتح سور باید تمامی قرآن متشابه باشد، و خدای تعالی هم در آیه مورد بحث کسانی را که از متشابهات قرآن پیروی می‌کنند مذمت نموده، و آن را از انحراف قلب دانسته، نتیجه این می‌شود که مردم موظف باشند هیچیک از آیات قرآن را پیروی نکنند، با این که در تعداد زیادی از آیات، مردم را به پیروی از قرآن واداشته و ستوده، و بلکه آن را از واجب‌ترین واجبات شمرده، مانند آیه ﴿وَ اِتَّبَعُوا اَلنُّورَ اَلَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ﴾[1] و آیات دیگر.

سوم، اینکه گفته‌اند: «متشابه» آن آیاتی است که نسبت به معنای خود ابهام داشته

[1] اعراف، آیه ۱۵۷.

باشد، که اصطلاحا آن را مجمل نیز می‌خوانند، و محکم در مقابل آن همان مبین است.

این وجه نیز درست نیست برای این که خصوصیاتی که در آیه شریفه برای محکم و متشابه ذکر شده با مجمل و مبین تطبیق نمی‌کند.

توضیح این که اجمال عبارت است از این که لفظ که معنایش چند جهت دارد، طوری ادا شود که شنونده نفهمد مقصود گوینده کدام جهت معنا است، و همین باعث سرگردانی مخاطب و یا شنونده شود، و نتواند مراد گوینده را تشخیص دهد، و بنای اهل زبان در ظرف تفهیم و تفهم بر این قرار گرفته که از اینگونه الفاظ پیروی نکنند، و هر لفظی که چنین وضعی را دارد جزء الفاظ بی معنا بحساب آورند، و بنا را بر این گذاشته‌اند که گوینده، شنونده و مخاطب را مؤاخذه نکند که چرا گفته مرا هیچ گرفتی؟ و به فرض هم که مؤاخذه کند، بگویند لفظ تو مجمل بود، و ما هر چه در سایر کلمات تو جستجو کردیم تا شاید قرینه‌ای پیدا کنیم که لفظ نامبرده را برای ما روشن کند نیافتیم.

این وضعی است که لفظ مجمل با مبین دارد، و اگر منظور از محکم و متشابه عینا همین مجمل و مبین می‌بود: باید آیات متشابه – البته بعد از رد به آیات محکم – پیروی شود، نه خود آیات محکم، همانطور که در مجمل و مبین سرانجام و بعد از رفع اجمال به لفظ «مجمل» عمل می‌شود نه «مبین»، و پیروی متشابه امری است که ذوق و قریحه تکلم و تفاهم به آن اجازه نمی‌دهد، و هیچ اهل زبانی اقدام به آن نمی‌کند، حال چه اهل زیغ باشد و چه راسخ در علم، و باز در چنین فرضی نباید قرآن کریم، پیرو متشابه را بیماردل بخواند، و مذمت کند.

چهارم: اینکه گفته‌اند: متشابه عبارت است از آیاتی که نسخ شده (منسوخ) که باید به آن ایمان داشت، ولی عمل نکرد. و محکمات آیاتی است که ناسخند یعنی هم باید به آنها ایمان داشت و هم عمل کرد.

این تفسیر را به ابن عباس و ابن مسعود و گروهی از صحابه نسبت داده‌اند، و به همین جهت بوده که ابن عباس خود را از عالمان به تاویل می‌پنداشته است.

و این تفسیر درست نیست، زیرا در صورتی که درست باشد هیچ دلالتی ندارد بر این که متشابهات قرآن، منحصرا آیات نسخ شده است، چون خصوصیاتی که خدای تعالی در این آیه برای پیروی متشابه آورده که یکی از آنها فتنه‌جویی و یکی دیگر تاویل یابی است، در بسیاری از آیات غیر منسوخه نیز هست، مانند آیاتی که از صفات و افعال خدا سخن می‌گوید، علاوه بر این که اگر این تفسیر درست باشد لازمه‌اش این می‌شود که آیات قرآن دو قسم محکم و متشابه نباشد، بلکه بین آن دو واسطه‌ای هم باشد، که نه محکم است و نه متشابه، مانند همان

آیات صفات و افعال که نه ناسخند و نه منسوخ.

از این هم که بگذریم در کلامی که از ابن عباس نقل شده قرائنی هست که دلالت می‌کند بر اینکه نظریه او در باره محکم و متشابه اعم از ناسخ و منسوخ است، و بر غیر آن دو نیز تطبیق می‌کند، و ابن عباس، ناسخ و منسوخ را به عنوان مثال ذکر کرده است، اینک روایت ابن عباس. در کتاب الدر المنثور آمده است که ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، از طریق علی، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: محکمات عبارت هستند از ناسخ قرآن، و حلال و حرامش، و حدود و فرائضش، و آنچه که باید بدان ایمان داشت. و متشابه قرآن عبارت است از آیات منسوخ قرآن، و مقدم و مؤخر و امثال و اقسامش، و آنچه که باید بدان ایمان آورد، ولی نباید بدان عمل نمود. - یعنی آیات منسوخ قرآن[1] این بود نظریه ابن عباس.

پنجم اینکه محکمات قرآن، آن معارفی است که دلیلی واضح دارد، مانند آیات مربوط به توحید و

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۵.

قدرت و حکمت خدا، و آیات متشابه عبارت است از آیاتی که قبول و فهم معارف آن نیازمند به تامل و تدبر است.

این وجه نیز درست نیست، برای این که اگر مراد از واضح بودن دلیل این است که مضمون آیه دلیل عقلی واضحی داشته باشد یا بدیهی باشد و یا نزدیک به بدیهی، و منظور از احتیاج داشتن دلیل به تدبر و تامل، این است که مضمون آیه دلیل عقلی بدیهی و یا نزدیک به بدیهی نداشته باشد، لازمه‌اش این می‌شود که آیات احکام و واجبات و امثال آن نیز از آیات متشابه باشد، برای این که هیچ یک از احکام قرآن دلیل عقلی واضحی ندارد.

در نتیجه باید این گونه آیات پیروی نشود، و پیروی آنها مذموم باشد، با این که پیروی همه آیات و مخصوصا آیات احکام واجب است، و اگر مراد از وضوح دلیل، این باشد که دلیلی واضح از خود کتاب داشته باشد، و مراد از احتیاجش به تدبر، این باشد که دلیلی واضح از خود کتاب نداشته باشد. همه آیات قرآن کریم از این جهت یکسانند، و چگونه

نباشد با اینکه کتابی است متشابه مثانی، و نوری است مبین، و لازمه آن، این است که تمامی آیات قرآن محکم باشد، و به کلی متشابهی در آن نباشد، و این خلاف فرض و بر خلاف نص قرآن است.

ششم اینکه: محکم، عبارت است از آیاتی که به خاطر وجود دلیل روشن و حتی دلیل غیر روشن بتوان به مضمون آن علم پیدا کرد، و متشابه، آن آیاتی است که راه علم به آن نباشد،

مانند آیات مربوط به زمان قیام قیامت و امثال آن.

این وجه نیز درست نیست، برای اینکه محکم و متشابه بودن، دو صفت برای آیات قرآن است، بدان جهت که آیه است، و یا بدان جهت که دلیل بر یکی از معارف الهیه است، و آنچه آیه‌ای از آیات کتاب بر آن دلالت دارد چیزی نیست که مردم از خود آیه و یا بضمیمه آیات دیگر نتوانند و یا نباید بفهمند و چگونه ممکن است خدای تعالی از آن آیه معنایی در نظر داشته باشد، ولی لفظ آیه بر آن معنا دلالت نداشته باشد؟.

با اینکه خدای تعالی کتابش را هدایت و نور و مبین خوانده و در آیه: ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيراً وَ نَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾[1] فرموده: این کتاب در معرض فهم کفار نیز هست، تا چه رسد به فهم مؤمنین، و نیز فرموده: ﴿أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً

[1] فصلت، آیه ۴.

كَثِيراً ﴾[1].

پس هر مطلبی که آیه‌ای از آیات قرآن متعرض آن است درخور فهم مردم است، نه اینکه فهمیدنش ممتنع و اطلاع به مفهومش محال باشد، و اما آن معارفی که درکش خارج از فهم بشر است از قبیل زمان وقوع قیامت و سایر حقایقی که در پس پرده غیب است، هیچ آیه‌ای از قرآن متعرض آن نشده، تا آن آیه را متشابه بخوانیم، علاوه بر این که صاحب این قول ما بین معنای «متشابه» و معنای «تاویل» خلط کرده است، هم چنان که قبلا هم گفتیم که بعضی از این اقوال میان این دو معنا خلط کرده‌اند.

قول هفتم گفتار بعضی دیگر است که گفته‌اند: منظور از آیات محکمات آیات احکام، و منظور از متشابهات آیات دیگر است، که با یکدیگر سازش ندارند این قول را به مجاهد و غیر او نسبت داده‌اند.

این قول نیز درست نیست، برای این که اگر منظور از ناسازگاری آیات متشابه، معنایی است که حتی شامل مواردی چون: تخصیص به وسیله

---

[1] چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند اگر قرآن از ناحیه غیر خدا بود حتما در آن اختلافی بسیار می‌یافتند. نساء، آیه ۸۲.

مخصص، و تقیید به وسیله مقید (بکسره یاء) و سایر قراین مقالی و مقامی می‌شود پس آیات احکام نیز همین تشابه و ناسازگاری را دارد زیرا در آن آیات نیز عام و خاص، مطلق و مقید هست، و اگر منظور از آن، ابهام آیه است بطوری که مراد و مدلول آن به خاطر کثرت محتملاتش معلوم نباشد، نه خود آیه ناطق به معنایش باشد،

و نه بوسیله آیات دیگر بشود معنایش را معین کرد، باید بگوییم غیر از آیات احکام هر چه هست متشابه است.

و نتیجه آن سخن این می‌شود که: مسلمانان به هیچ یک از آیات مربوط به معارف قرآنی علم نیابند، چون فرض کردیم در این دسته از آیات، که بیانگر معارف قرآنند - نه بیانگر احکام شرع - هیچ آیه محکمی وجود ندارد، تا آیات متشابه آن را به محکمش ارجاع دهیم، و معنای متشابهش را روشن سازیم.

قول هشتم این است که آیات محکم ایه‌هایی است که تنها یک تاویل داشته باشد، و آیات متشابه آیاتی است که چند وجه از تاویل را تحمل بکند. این وجه را به شافعی نسبت داده‌اند، و گویا منظور گوینده آن، این باشد که آیات محکم، آیاتی است که هر یک از آنها تنها در یک معنا ظهور داشته باشند، مانند آیاتی که یا صریح و نص در معنای خود هستند، و یا ظهور قوی‌ای در آن دارند، و متشابه، آیه‌ای است که نه نص در مدلول و مراد خود باشد، و نه ظهور قوی‌ای در آن داشته باشد.

و این وجه نیز درست نیست، برای این که در این وجه، کاری صورت نگرفته، تنها کلمه «محکم» را با کلمه «لفظ دارای یک معنا»، و کلمه «متشابه» را با کلمه «لفظ دارای چند پهلو» تبدیل کرده، علاوه بر این که در این وجه، تاویل را به معنای تفسیر گرفته، که عبارت است از معنای مراد به لفظ، و خواننده توجه فرمود که این خطا است، چرا که اگر تاویل و تفسیر به یک معنا می‌بود، دیگر جهت نداشت که علم به تاویل را مختص به خدا و یا به خدا و راسخین در علم کند، برای این که آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می‌کنند، و مؤمن و کافر و راسخین در علم و اهل زیغ همه در فهم آیات قرآن به کمک و تفسیر آیات دیگر یکسان هستند.

نهم اینکه گفته‌اند: محکم عبارت از آیاتی در قصص انبیا و امت‌های ایشان است که محکم و مفصل باشد، و متشابه از همین دسته آیات آن آیاتی است که الفاظی مشتبه دارند، چون یک داستان را در چند سوره تکرار کرده، و لازمه این وجه آنست که بگوییم تقسیم آیات قرآن به محکم و متشابه

مخصوص آیات قصص است.

و این درست نیست، برای این که هیچ دلیلی بر این اختصاص نیست، علاوه بر این که یکی از خاصیت‌هایی که قرآن برای محکم و متشابه ذکر کرده این بود که در پیروی محکم هدایت، و در پیروی متشابه فتنه‌جویی و تاویل خواهی است، و این خاصیت با آیات قصص تطبیق ندارد، چون مخصوص آنها نیست، بلکه در غیر قصص نیز هست، و نیز مخصوص قصه‌هایی نیست که در قرآن تکرار شده، بلکه در آیاتی هم که یک بار قصه‌ای را نقل می‌کند،

مانند آیات مربوط به جعل و قرار دادن خلیفه در زمین نیز جریان دارد.

دهم اینکه گفته‌اند: متشابه آن آیاتی است که محتاج به بیان باشد، و محکم آن است که محتاج به بیان نباشد. این وجه را به امام احمد بن حنبل نسبت داده‌اند.

این نیز اشکال دارد، برای اینکه تمامی آیات احکام احتیاج به بیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارد، با اینکه قطعا متشابه نیست، که بیانش مکرر گذشت، و همچنین آیات نسخ شده بطور مسلم از متشابهات است، که بیانش گذشت، با این که احتیاجی به بیان ندارد، چون چیزی نظیر سایر آیات احکام است.

یازدهم این است که گفته‌اند: محکم آن آیاتی است که هم باید بدان ایمان داشته باشند، و هم به آن عمل کنند، و متشابه آن آیاتی است که تنها باید به آن ایمان داشته باشند ولی عمل نکنند.

این وجه را به ابن تیمیه نسبت داده‌اند، و شاید منظور او از دسته اول انشاآت قرآن، و از دومی اخبار

قرآن باشد، هم چنان که بعضی دیگر همین احتمال را از گفتار ابن تیمیه داده‌اند، و گرنه این صورت، وجه یازدهم نمی‌شود، چون با چند وجه از وجوه گذشته منطبق است.

و اگر منظور همان باشد که احتمال دادیم این اشکال متوجه آن است که لازمه متشابه بودن غیر آیات احکام این است که مردم نتوانند به هیچیک از معارف الهی در غیر احکام، علم بهم رسانند، چون در معارف عمل نیست، و نیز در این آیات آیه‌ای محکم نباشد تا آیات متشابه را به آن برگردانند، و به وسیله آن رفع تشابه کنند، این از یک سو، و از سوی دیگر آیات نسخ شده همه انشاآتند، با اینکه قطعا از محکمات نیستند.

ولی مثل این که منظور صاحب این قول از ایمان و عمل به محکم، و ایمان بدون عمل به متشابه، همان معنایی باشد که لفظ آیه مورد بحث بر آن دلالت دارد، چنان که در باره متشابهات می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾.

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، چیزی که هست از آنجایی

که ایمان و عمل داشتن نسبت به محکمات، و تنها ایمان داشتن نسبت به متشابهات فرع این است که ما قبلا تشخیص داده باشیم کدام آیه محکم و کدام متشابه است، پس وجه نامبرده و معرفی محکم به آن آیاتی که باید مسلمانان هم به آن ایمان داشته باشند، و هم عمل کنند، و معرفی متشابه به آن آیاتی که تنها باید به آن ایمان بیاورند، هیچ دردی را دوا نمی‌کند.

دوازدهم این است که گفته‌اند: متشابهات قرآن خصوص آیاتی است که صفات خاصه‌ای را بیان می‌کند، چه صفات خاصه خدا مانند «علیم»، «قدیر»، «حکیم» و «خبیر»، و چه صفات خاصه انبیا مانند آیه: ﴿وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلىَ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ﴾[1] که در باره اوصاف عیسی بن مریم (علیه السلام) است، و آیات دیگر که شبیه این باشد.

این قول را نیز به ابن تیمیه نسبت داده‌اند.

اشکالی که متوجه این وجه است، این است که: اولا قبول نداریم که همه آیات مربوط به صفات خاصه خدا و انبیا، از متشابهات هستند، و در ثانی به فرض هم که آن را قبول کنیم دلیلی بر چنین انحصار نداریم.

و بطوری که از سخنان طولانی ابن تیمیه برمی‌آید وی دو کلمه محکم و متشابه را به معنای لغویش معنا کرده، یعنی محکم را به کلمه‌ای که دلالتی محکم دارد، و متشابه را به کلمه‌ای که چند معنا در آن محتمل است تعبیر و تعریف کرده و گفته است، این

---

[1] نساء، آیه ۱۷۱.

دو معنا امری نسبی است، چه بسا می‌شود که یک آیه از نظر جمعیتی متشابه است، چون مردمی عامی هستند، و نمی‌توانند با بحث و گفتگو معنای واقعی آن را بدست آوردند. در نتیجه در باره آن آیه احتمالها می‌دهند، ولی همین آیه برای جمعی دیگر محکم است، چون قدرت بحث و فحص را دارند، و این معنا در آیات صفات روشن‌تر به چشم می‌خورد، چون غالب مردم در باره این گونه صفات و این گونه آیات دچار اشتباه می‌شوند، چون فهمشان قاصر از این است که تا بام عالم حس بپرواز در آمده و در ما ورای عالم حس جولان کند، بناچار انچه از صفات که خدای تعالی برای خود اثبات کرده با صفات مشابه آن که در خودشان سراغ دارند قیاس می‌کنند، و دچار گمراهی می‌شوند.

مثلا خدا برای خود علم و قدرت و سمع و بصر و رضا و غضب و ید و عین و امثال اینها اثبات نموده، گمان می‌کنند که این صفات در خدای تعالی هم از مقوله صفات خودشان اموری مادی، و یا مستلزم جسمانیت است، و یا آنها را شوخی و غیر حقیقی

فرض می‌کنند، و از همین راه فتنه‌ها بپا می‌شود، و بدعت‌ها ظهور می‌کند، و مذاهب درست می‌شود!.

پس محکم و متشابه همانطور که گفتیم دو معنای نسبی است، محکم که برای بعضی محکم است برای بعضی دیگر متشابه است، و متشابه که برای بعضی متشابه است، برای بعضی دیگر محکم است، آنچه که علم بدان برای هیچ کس ممکن نیست تاویل متشابهات،

یعنی علم بحقیقت معانی آنهاست، که امثال آیات صفات بر آنها دلالت دارد، درست است که ما از عبارت: ﴿إِنَّ اَللَّهَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾[1] و یا عبارت ﴿إِنَّ اَللَّهَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ﴾[2] و امثال آن معناهایی می‌فهمیم، و لیکن حقیقت علم و قدرت و سایر صفات خدا و کیفیت افعال خاصه به خدا را نمی‌فهمیم، و تاویل متشابهات هم همین است که جز خدا کسی آن را نمی‌داند.

این بود خلاصه گفتار ابن تیمیه و ما ان شاء الله بزودی در بحثی که پیرامون تاویل خواهیم داشت متعرض اشکالات گفته وی خواهیم شد.

سیزدهم این است که بعضی گفته‌اند: محکم آن آیاتی است که عقل در درک آن راه دارد، و متشابه آن است که چنین نباشد.

این وجه نیز درست نیست، برای این که سخنی است بدون دلیل، و آیات قرآنی هر چند به این دو قسم تقسیم می‌شوند، ولی صرف این که بعضی از

---

[1] بقره، آیه ۲۰.

[2] توبه، آیه ۱۱۵.

آیات قرآن آن طور، و بعضی دیگر این طور هستند دلیل نمی‌شود بر این که محکم، آیات قسم اول، و متشابه آیات قسم دوم باشد، چون خصوصیاتی که در آیه مورد بحث برای محکم و متشابه ذکر شده، با این وجه آن طور که باید تطبیق نمی‌شود، علاوه بر این، وجه نامبرده بوسیله آیات احکام نقض می‌شود، برای این که این آیات بطور قطع جزء آیات محکم قرآن است، در حالی که عقل هیچ راهی به حقیقت مفاد آن ندارد، و بنا بر وجه نامبرده باید جزء متشابهات شمرده شود.

چهاردهم این است که بعضی گفته‌اند: محکم عبارت است از آیاتی که ظاهرش منظور باشد، و متشابه آن است که ظاهرش منظور نباشد.

این وجهی است که در بین دانشمندان اخیر اسلامی شیوع یافته، و اصطلاحی هم که همین دانشمندان در معنای «تاویل» دارند مبتنی بر همین معنایی است که برای «محکم و متشابه» کرده‌اند، چون در معنای «تاویل» گفته‌اند: عبارت است از معنایی که مخالف با ظاهر کلام باشد، و گویا مراد آن کسی هم که گفته: محکم آیه‌ای است که تاویلش

تنزیلش باشد، و متشابه آیه‌ای است که به جز تاویل معنایی از آن فهمیده نشود، همین وجه چهاردهم است.

و این وجه هم درست نیست، زیرا صرف اصطلاحی است، و اوصافی که در آیه

برای محکم و متشابه نام برده شده بهیچ وجه با آن تطبیق نمی‌کند، برای این که متشابه بدین جهت متشابه است که مراد و مدلول آن مشخص نیست، و منظور از تاویل آن معنای مراد از متشابه نیست، تا متشابه به این نشانی متمیز از محکم شود، که تاویل دارد، و محکم تاویل ندارد. بلکه همانطور که قبلا بیان کردیم مراد از تاویل در آیه شریفه، امری است که شامل تمامی آیات قرآنی می‌شود، چه محکمش و چه متشابهش. علاوه بر اینکه در قرآن هیچ آیه‌ای نداریم که معنای ظاهری آن منظور نباشد، و خلاف ظاهر آن مراد باشد، و اگر هم آیه‌ای باشد که معنای غیر ظاهری آن مراد باشد به خاطر آیات محکم دیگری است که آن را بر خلاف ظاهرش برگردانده است.

چون آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می‌کنند، و معلوم است که معنایی که قرائن متصل و یا منفصل کلام، به لفظ می‌دهند، معنای خلاف ظاهر نیست، آنهم در کلامی که خود صاحب کلام تصریح کرده باشد به این که رسم من در کلام آن است که اجزای کلامم را به هم مربوط و متصل کنم، به طوری که

یکی مفسر دیگری، و شاهد بر آن باشد، و خواننده با کمی تدبر و دقت بتواند هر اختلاف و منافاتی را که به ظاهر به چشم می‌خورد از بین ببرد، و فرموده باشد: ﴿أَ فَلاَ یَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اِخْتِلاَفاً کَثِیراً﴾[1].

پانزدهم وجهی است که از «اصم» حکایت شده، و آن این است که: «محکم» آن آیاتی است که همه در تاویلش اجماع و اتفاق داشته باشند، و «متشابه» آن است که تاویلش مورد اختلاف باشد.

گویا منظور «اصم» از اتفاق و اختلاف این است که مدلول آیه طوری باشد که در اولی (محکم) نظرها مختلف نباشد، و در دومی (متشابه) مختلف باشد.

این وجه نیز درست نیست، برای اینکه لازمه‌اش متشابه بودن تمامی قرآن است، چون هیچ آیه‌ای در قرآن نیست که از هر جهت مورد اتفاق مفسرین بوده و از هیچ جهتی در آن اختلاف نباشد، بلکه یا در لفظ آن اختلاف هست، و یا در معنایش، و یا این که ظهور

---

[1] چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند اگر قرآن از ناحیه غیر خدا بود قطعا در آن اختلافی بسیار می‌دیدند. نساء، آیه ۸۲.

دارد یا نه، و یا در جهات دیگر حتی بعضی از مفسرین به استناد آیه ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾[1] گفته‌اند: همه قرآن متشابه است، و غفلت کرده‌اند از این که وقتی می‌تواند بگوید همه قرآن متشابه است که

آیه ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾ محکم باشد، و جمعی دیگر معتقدند که ظاهر کتاب حجت نیست، یعنی ظهور ندارد.

شانزدهم این است که گفته‌اند: متشابه از قرآن، آن آیاتی است که تفسیرش به تفسیر آیه‌ای دیگر مشتبه شده باشد، و فهم آن به خاطر همین اشتباه مشکل شده باشد، حال چه این که اشکال از جهت لفظ باشد، یا از جهت معنا این وجه را راغب[2] ذکر کرده است.

کلام راغب اصفهانی در بیان مراد از محکم و متشابه و اقسامی که برای محکم و متشابه قائل است

راغب اصفهانی در مفردات خود گفته: آیات متشابه از قرآن کریم، آن آیاتی است که تفسیرش به خاطر شباهت به تفسیر آیه‌ای دیگر، مشکل شده

---

[1] زمر، آیه ۱۳.

[2] مفردات راغب، ص ۲۵۴.

باشد، حال یا از جهت لفظ، و یا از حیث معنا، و بدین جهت است که فقها گفته‌اند: آیه متشابه آن آیه‌ای است که ظاهرش از مراد و معنایش حکایت نکند.

و حقیقت این سخن این است که آیات قرآن از نظر اعتبار بعضی از آنها بوسیله بعضی دیگر سه قسم هستند: یکی محکم علی الاطلاق است، و دوم متشابه علی الاطلاق، و سوم آیاتی است که از جهتی محکم و از جهتی دیگر متشابه است.

پس متشابه فی الجمله سه قسم است: اول متشابه از جهت لفظ فقط، دوم متشابه از جهت معنا فقط، و سوم متشابه از هر دو جهت، و آن که تنها از جهت لفظ، متشابه است، دو قسم است ۱ - آنکه مفردات آن متشابه است، یا به خاطر این که لفظی است ناآشنا و غیر مانوس مانند کلمه «أب» و کلمه «یزفون»، و یا به خاطر این که لفظی است دارای چند معنا، مانند لفظ «ید» و لفظ «عین»، ۲ - آن متشابهی است که جملات و ترکیبات آن تشابه دارد.

قسم دوم نیز سه نوع است.

آنکه تشابهش از این جهت ناشی شده باشد که

کلامی است مختصر و بدون توضیح، مانند آیه: ﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِی اَلْیَتَامیٰ فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾[1].

آنکه تشابهش به خاطر بسط و گستردگی کلام باشد، مانند آیه ﴿لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ﴾[2]، که اگر فرموده بود: «لیس مثله شیء»، معنا برای شنونده روشن‌تر می‌شد، چون یک حرف اضافه شده، جمله برای شنونده متشابه شده.

آنکه تشابهش از ناحیه نظم کلام باشد، مانند آیه: ﴿أَنْزَلَ عَلیٰ عَبْدِهِ اَلْکِتَابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً﴾[3] که تقدیر آن «انزل علی عبده الکتاب قیما، و لم یجعل له عوجا» است.

و نیز آیه: ﴿وَ لَوْ لاَ رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ... لَوْ تَزَیَّلُوا﴾[4]

---

[1] و اگر ترسیدید که در امر ایتام نتوانید عدالت کنید، پس زنان پاکیزه بگیرید. نساء، آیه ۳.

[2] شوری، آیه ۱۱.

[3] کهف، آیه ۱.

[4] و اگر مردان و زنانی مؤمن و برای شما ناشناخته در بین آنان نبودند ما از اهل مکه، آنان را که کفارند عذاب می‌کردیم، و لیکن از آنجا که مؤمن و کافر آنان برای شما مشخص نبود، و بیم آن می‌رفت که شما مؤمنین را هم به قتل برسانید، و از این ناحیه ندانسته گرفتار شوید، و خدا می‌خواست تا هر که را می‌خواهد در رحمت خود کند، لذا صلح را برای شما مقدر کرد. فتح، آیه ۲۵.

که نظم آن طوری است که مایه تشابه آن شده.

و متشابه از جهت معنا، آیاتی است که متعرض صفات خدا و صفات روز قیامت است، زیرا تصور اینگونه صفات برای ما میسور و ممکن نیست، چون در نفوس ما تنها صورت چیزهایی نقش می‌بندد که به وسیله یکی از حواس ظاهری برای ما محسوس باشد، و یا حد اقل از جنس محسوسات باشد، و صفات خدا و خصوصیات قیامت هیچیک از این دو قسم نیست.

و متشابه از جهت لفظ و معنا، پنج قسم است:

آنکه تشابهش از جهت مقدار و کمیت باشد. مانند جملاتی که عموم و خصوصش معلوم نباشد، مثلا فرموده: ﴿فَاقْتُلُوا اَلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، و نمی‌دانیم منظور عموم مشرکین است، و یا مشرکین مخصوص؟.

آنکه تشابه آن به خاطر نامعلوم بودن کیفیتش باشد، مثلا فرموده: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾[2] و ما نمی‌دانیم این نکاح واجب است یا مستحبّ.

---

[1] توبه، آیه ۵.

[2] نساء، آیه ۳.

۱- آنکه تشابهش از جهت زمان باشد به این معنا که احتمال دهیم آیه نسخ شده باشد، و عمر حکمی که در آن است سرآمده باشد، و احتمال دهیم که نسخ نشده باشد، مانند آیه: ﴿اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[۱] که تقوای کامل را واجب می‌کند با اینکه آیه ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾[۲] تقوا را بقدر توانایی واجب کرده است.

آنکه تشابهش از جهت مکان و یا اموری باشد که آیه در شان آن امور نازل شده باشد، مانند آیه: ﴿وَ لَيْسَ اَلْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا اَلْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾[۳]، که در آیه معین نشده مقصود از پشت خانه کجا است، و مانند آیه ﴿إِنَّمَا اَلنَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي اَلْكُفْرِ﴾[۴] که تشخیص معنای «نسیء»، برای کسی که عادت عرب جاهلیت را نمی‌داند، مشکل است.

۲- آنکه تشابهش از جهت شروطی باشد که در صحت و فساد عمل دخالت دارند، مانند شروط نماز

---

[۱] آل عمران ۱۰۲.

[۲] تغابن، آیه ۱۶.

[۳] بقره، آیه ۱۸۹.

[۴] توبه، آیه ۳۷.

و نکاح.

با در نظر گرفتن این مطالب معلوم می‌شود هیچ یک از وجوهی که مفسرین در معنای متشابه ذکر کرده‌اند خالی از این وجوه و تقسیم‌ها نیست، حتی آنکه گفته متشابه عبارت است از حروف مقطعه، و یا قتاده که گفته است «متشابه» عبارت است از منسوخ، و «محکم» عبارت است، از ناسخ، و یا اصم که گفته: «محکم» آیاتی است که در تفسیرش اتفاق نظر باشد، و «متشابه» آیات مورد اختلاف است.

و از سوی دیگر می‌توان تمامی انحا و اقسام متشابه را در سه قسمت خلاصه کرد: اول، متشابهی است که اطلاع بر تاویلش برای کسی جز خدا ممکن نیست، مانند وقت قیامت، و روزی که ظهور می‌کند، و کیفیت آن و امثال اینها...

دوم، متشابهی است که پی‌بردن به تاویل و معرفت آن برای انسان‌ها ممکن است، مانند الفاظ غریب و نامانوس، و احکام مغلق و دقیق.

سوم، متشابهی است مردد بین دو قسم قبلی، هم احتمال دهیم همه انسان‌ها می‌توانند به حقیقت

معنای آن آگاه شوند، و هم احتمال دهیم مختص به راسخین در علم است، و دیگران دسترسی به آن ندارند.

و این قسم سوم همان است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دعای خود در باره علی (علیه السلام) به آن اشاره نموده و عرضه می‌دارد: «اللهم فقهه فی الدین و علمه التاویل»[1] (بار الها او را در دین فقیه ساز و تاویلش بیاموز)، و نظیر آن را در باره ابن عباس فرموده است، این بود گفتار راغب در معنای محکم و متشابه، و گفتار وی عمومی‌ترین گفتار در این بحث است، که در آن بین عده‌ای از اقوال گذشته را جمع کرده است[2].

دو اشکال بر قول راغب

ولی دو اشکال بگفته وی وارد است:

اول اینکه: وسعت و عمومیتی که وی به دامنه معنای متشابه داده تا شامل شبهات لفظی از قبیل غرابت لفظ و اغلاق ترکیب و عموم و خصوص و امثال آن بشود با ظاهر آیه شریفه نمی‌سازد، برای

---

[1] در صحیح بخاری در باره ابن عباس نقل کرده، ج ۱، ص ۴۸.

[2] در مفردات راغب، ص ۲۵۵ در باره علی (علیه السلام) هم نقل شده است.

اینکه آیه شریفه آیات محکمه را مرجعی دانسته برای بیانگری آیات متشابه، و معلوم است که غرابت لفظ و امثال آن با مراجعه به آیات محکمه از بین نمی‌رود و روشنی دلالت محکمات ربطی به غرابت الفاظ متشابه ندارد، بلکه برای گره‌گشایی اینگونه الفاظ مرجع دیگری هست، که باید به آنجا مراجعه بشود و آن عبارت است از علم لغت.

و نیز آیه مورد بحث یکی از نشانه‌های متشابهات را این دانسته که اگر کسی آن را پیروی کند فقط به منظور فتنه‌انگیزی پیروی کرده، و جز این هیچ انگیزه دیگری نمی‌تواند داشته باشد، و ما می‌دانیم که پیروی عام بدون مراجعه به خاص، و پیروی مطلق بدون مراجعه به مقید، و همچنین پیروی لفظ غریب بدون مراجعه به کتابهای لغت، عملی است مخالف با طریقه اهل هر زبان، و قریحه هیچ اهل زبانی اجازه چنین کاری را نمی‌دهد، و اگر کسی چنین کند همه اهل زبان او را تخطئه می‌کنند، پس او نمی‌تواند منشا فتنه در بین آنان بشود زیرا اهل لسان با او همکاری نخواهند کرد.

پس از همین جا می‌فهمیم که منظور از متشابه، الفاظ غریب، و آن مثالهایی که وی آورده، نیست.

اشکال دوم این است که وی متشابه را سه قسم کرد، اول آنکه فهمش برای عموم ممکن است، و دوم آنکه فهم آن برای احدی ممکن نیست، و سوم آنکه فهمش برای بعضی ممکن و برای بعضی غیر ممکن است، و از این تقسیم چنین برمی‌آید که وی تاویل را مختص به متشابه می‌داند، در حالی که خواننده بیاد دارد که گفتیم همه قرآن تاویل دارد. این بود اقوال مفسرین و نظریه‌هایی که از ایشان در معنای محکم و متشابه و تشخیص موارد آن دو از نظر خواننده گذشت و خواننده به اشکالاتی که بر این اقوال وارد بود توجه فرمود و نیز متوجه شد که آنچه از آیه شریفه به روشنی ظاهر می‌شود. خلاف همه این اقوال است، چون آیه در معنای متشابه این ظهور را دارد که متشابه، آن آیه‌ای است که اولا دلالت بر معنا داشته باشد، و ثانیا معنایی را که می‌رساند محل شک و تردید باشد، نه لفظ آیه، تا از راه قواعد و طرق معمول در نزد اهل زبان تردیدی که از ناحیه لفظ ایجاد شده برطرف شود، مثلا اگر

لفظ عام است به مخصصش ارجاع دهد، یا اگر مطلق است به مقیدش برگرداند، و یا به نحوی دیگر لفظ را روشن و بدون تردید سازد بلکه همانطور که گفتیم آیه شریفه مورد بحث آن را متشابه می‌داند

که معنایش مردد و ناسازگار با آیات دیگر باشد.

و آیاتی که محکم و بدون تردید است، معنای آیات متشابه را بیان می‌کند.

و معلوم است که هیچ آیه‌ای چنین وضعی ندارد، مگر وقتی که برای فهم مردم عامی و ساده معنایی مالوف و مانوس داشته باشد، معنایی که اینگونه ذهن‌های ساده فورا تصدیقش کند، و یا تاویلی که برایش می‌کنند در نظر مردم کم اطلاع و ضعیف الادراک نزدیک‌تر به ذهن باشد.

پیروی آیات متشابه منشا بدعت‌ها و انحراف‌های بعد از رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم)و مبدأ فتنه‌ها و محنت‌ها بوده است

و شما خواننده محترم اگر از بدعت‌ها و مذاهب و اهوای باطل و فاسدی که فرقه‌هایی از مسلمانان را منحرف نموده آمارگیری کنی، و مذاهبی را که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در اسلام – چه در باره معارف اصولی اسلام باشد و چه در باره فروع احکام آن – پدید آمده، مورد دقت قرار دهی خواهی دید که اکثر این انحرافها به خاطر پیروی آیات متشابه قرآن و تاویل‌هایی بوده که از پیش خود و بدون مدرک برای اینگونه آیات کرده‌اند، تاویل‌هایی که خدا از آن بیزار است.

یک فرقه به خاطر تمسک به آیات متشابه قائل شدند که خدای تعالی جسم دارد، دسته دیگر قائل به جبر شدند، گروهی به تفویض گراییدند، جمعی قائل شدند که انبیا معصوم نیستند، و از آنان نیز گناه سر می‌زند، طایفه‌ای بمنظور منزه داشتن خدا گفتند او اصلا صفت ندارد، و دسته ششمی معتقد شدند صفاتی که در قرآن برای خدا آمده عین صفاتی است که در انسان است، حتی در زاید بر ذات بودن، و گروه‌هایی دیگر به انحرافهایی دیگر مبتلا گشتند، که همه اینها بخاطر آن بود که آیات متشابه را به آیات محکم برنگرداندند، تا این محکمات بر آیات متشابه حاکم باشد.

و همچنین در باره احکام دین طایفه‌ای گفتند: این احکام تشریع شده تا طریقه‌ای باشد برای اینکه بندگان به خدا واصل شوند پس اگر برای وصول به خدا راهی نزدیک‌تر پیدا شد باید آن راه را پیمود، برای اینکه مقصود تنها و تنها وصول به حق است، حال از هر راهی که باشد، دسته‌ای دیگر گفتند: اصلا تکلیف به واجبات و ترک محرمات، برای رسیدن به

کمال است، و معنا ندارد با رسیدن انسان به حق و کمال باز هم تکلیف باقی بماند.

با اینکه ما می‌دانیم در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) احکام و فرائض و حدود و سایر سیاست‌های اسلامی به اعتبار خود باقی بود، و کسی از مسلمانان به این بهانه که به حق واصل شده و یا به کمال رسیده از آن مستثنا نبوده است، و این شانه خالی کردنها که بعد از رحلت آن حضرت آغاز شده، دوره به دوره احکام اسلام را از درجه اعتبار ساقط و روز بروز به

دست حکومتهای باصطلاح اسلامی ناقص گردانیده، و هیچ حکمی باطل و هیچ حدی ساقط نشد مگر آنکه باطل کنندگان و ساقط کنندگان آن، همین را بهانه کردند که: دین تشریع نشده مگر برای صلاح دنیا و اصلاح حال بشر، و این حکمی که ما در مقابل حکم شرع، تشریع کرده‌ایم برای اصلاح بشر امروز بیشتر مؤثر است.

در آخر، کار این دست اندازی‌ها به جایی رسید که بعضی گفتند: تنها غرض از شرایع دین، اصلاح دنیا به وسیله اجرای آن است، و چون دنیای امروز سیاست دینی را نمی‌پذیرد و نمی‌تواند هضم کند، نیازمند وضع قوانین دیگری است، که تمدن امروز آن را بپسندد، و اجرایش کند. از این بالاتر کار به جایی رسید که بگویند اصولا منظور از برنامه‌های دینی و عمل به آن، این است که دلها پاک شود، و بسوی فکر و اراده صالح هدایت گردد، و امروز که دلها به وسیله تربیت اجتماعی بسوی خدمت به خلق هدایت شده دیگر احتیاجی به پاک شدن بوسیله امثال وضو و غسل و نماز و روزه ندارد.

حال اگر خواننده عزیز در این سخنان و امثال آن – که از حد شمارش بیرون است – دقت نموده، آن گاه در جمله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ اَلْفِتْنَةِ وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ...﴾ تامل کند، هیچ شکی در درستی گفتار ما برایش باقی نمی‌ماند، و بطور قطع حکم می‌کند به اینکه تمامی فتنه‌ها و محنت‌ها که گریبان اسلام و مسلمین را گرفته، منشای بجز پیروی متشابه و تاویل کردن قرآن ندارد.

و همین (البته خدا داناتر است) سبب شده است که خدای تعالی این چنین در این باب سخت‌گیری را تشدید نموده در نهی از پیروی متشابه بمنظور فتنه‌جویی و تاویل و الحاد در آیات خدا و بدون علم در آیات خدا سخن گفتن و راه شیطان را پیروی نمودن، مبالغه نماید، چون رسم قرآن چنین است. که در مورد گناهانی مبالغه کند که ارتکاب آن گناهان اثر فوری در هدم و از بین بردن ارکان دین دارد، و بنیه دین و نیروی آن را تحلیل می‌برد، هم چنان که می‌بینیم در مورد دوستی با کفار و نیز امر به دوستی اهل بیت پیامبر، و در خانه نشستن زنان پیامبر، و نهی از معامله ربا، و امر به اتحاد کلمه در دین، و امثال این

تشدید فرموده است.

حال باید دید علاج دلهایی که منحرف هستند و همواره دوست می‌دارند فتنه‌جویی کنند چیست؟.

باید دانست منشا این بیماری میل به دنیا و اعتماد کردن به آن و دلدادگی به زندگی آن است و این آلودگی را از دلها نمی‌شوید مگر یاد روز حساب، هم چنان که خدای تعالی این

معنا را در جای دیگر تذکر داده و می‌فرماید: ﴿وَلاَ تَتَّبِعِ اَلْهَوىٰ فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ إِنَّ اَلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ اَلْحِسَابِ﴾[1].

و باز به همین جهت است که می‌بینم راسخین در علم از تاویل کردن آیات خدا به صورتی که مخالف رضای او باشد خودداری می‌کنند و در خاتمه گفتار خود به این معنا اشاره نموده و عرضه می‌دارند: ﴿رَبَّنَا إِنَّکَ جَامِعُ اَلنَّاسِ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ﴾.

۲- ام الکتاب بودن آیات محکم چه معنا دارد؟

جمعی از مفسرین گفته‌اند «ام الکتاب» بودن «محکمات» به این معنا است که «محکمات» اصل در کتاب است، و قواعد دین و ارکان آن مبتنی بر آن اصل است، که باید به آن ایمان آورد، و عمل کرد، و دین هم عبارت است از همین دو اصل اعتقاد و عمل، بخلاف آیات متشابه که چون مقصود از آنها

---

[1] پیروی هوا مکن که تو را از راه خدا گمراه کند، البته کسانی که از راه خدا گمراه می‌شوند عذاب شدید دارند، بدان جهت که روز حساب را از یاد بردند، ص، آیه ۲۶.

معلوم نیست، و مدلول آنها متشابه و متزلزل است، نمی‌شود به آنها عمل کرد، بلکه تنها باید نسبت به آنها ایمان آورد.

و خواننده عزیز توجه نمود که این توجیه، لازمه بعضی از اقوال گذشته است، یکی از آنها قولی بود که متشابه را از این جهت متشابه می‌دانست که مشتمل بر تاویلی است که دسترسی به فهم آن نیست.

یکی دیگر، آن قولی بود که متشابه را از این جهت متشابه می‌دانست که در ابتدا مشتبه است، و الفاظش چند پهلو است، ولی چنان نیست که معنایش تا حدودی و یا کاملا فهمیده نشود، بلکه با رجوع به عقل یا لغت یا طریقه عقلایی به فهم آن دسترسی هست، و موقعی که بررسی نشده باید بدان ایمان داشت، و عجولانه انکارش نکرد.

بعضی دیگر گفته‌اند: «ام الکتاب» بودن محکمات این است که متشابهات را باید به آنها ارجاع داد، آن گاه در معنای این ارجاع اختلاف کرده‌اند.

ظاهر کلام بعضی از آنان این است که مرادش از این رجوع این است که در مورد متشابهات تنها باید به محکمات عمل نموده، و نسبت به متشابهات اکتفاء به ایمان کرد،

همانطور که نسبت به آیاتی که نسخ شده تنها ایمان داریم که کلام خدا است، و حکم موقتش حکم خدا است، ولی در مرحله عمل به آیات ناسخ عمل می‌کنیم.

این قول هم چندان با قول قبلی مغایرت ندارد، و ظاهر کلام بعضی از صاحبان این قول این است که خواسته‌اند بگویند: «آیات محکم بیانگر آیات متشابه و برطرف کننده تشابه آنها است».

و حق هم همین است چون در معنای جمله ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ﴾ آنها مادر کتابند عنایتی زائد بر معنای اصل هست، و اگر بنا به قول اول معنای کلمه «ام» همان معنای کلمه «اصل» بود ممکن بود بفرماید: «هن اصول الکتاب»، آری کلمه «ام» که در فارسی به معنای مادر است هم، این معنا را می‌فهماند، که مادر اصل فرزند است، و هم این که فرزند به مادر رجوع می‌کند، چون نشو و نما و اشتقاق فرزند از مادرش بوده و در حقیقت فرزند بعضی از مادر است. پس کلمه «ام الکتاب» خالی از این دلالت نیست. که آیات متشابه هم برای خود مدلول و معنا دارند. اما مدلول

آنها زائیده و فرع مدلول آیات محکمات است، و لازمه این، آنست که محکمات بیانگر متشابهات باشد.

علاوه بر اینکه متشابه بدین جهت متشابه است که مراد و مدلولی نامعین و متشابه دارد، برای اینکه دارای تاویل است، چون تاویل همانطور که گفتیم در آیات محکم نیز هست، اختصاصی به متشابه ندارد، و قرآن کریم بعضی آیاتش مفسر بعضی دیگر است، پس متشابه هم قطعا مفسر دارد، و مفسر آن جز آیات محکم نمی‌تواند باشد.

مثال این تفسیر، آیه شریفه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] است، که آیه‌ای است متشابه، زیرا معلوم نیست منظور از نظر کردن مردم به پروردگار خود چیست، ولی وقتی ارجاع داده شود به آیه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] که می‌فرماید: خدای را از هیچ جهت نمی‌توان به چیزی مقایسه کرد، و آیه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[3] معلوم می‌شود که مراد از «نظر کردن» و

---

[1] قیامت، آیه ۲۳.

[2] شوری، آیه ۱۱.

[3] دیدگان او را درک نمی‌کنند. انعام، آیه ۱۰۳.

«دیدن خدا» از سنخ دیدن محسوسات به وسیله چشم نیست.

چون خدای تعالی در سوره نجم برای دل هم اثبات دیدن کرده و فرموده: ﴿مَا كَذَبَ اَلْفُؤَادُ مَا رَأَىَ أَ فَتُمَارُونَهُ عَلَىَ مَا يَرَىَ... لَقَدْ رَأَىَ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ اَلْكُبْرَىَ﴾[1]، که در آیه اول

از این آیات فرموده قلب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آنچه که دید دروغ نگفت، معلوم می‌شود قلب هم دیدنی خاص به خود دارد، نه اینکه منظور فکر باشد، چون فکر مربوط به تصدیق و ترکیبات ذهنی است، و رؤیت مربوط به تک تک اشیای خارجی و عینی است، معنا ندارد کلمه: «رؤیت» را در مورد فکر استعمال کنند.

پس با این بیان روشن شد که این رؤیت عبارت است از یک نحوه توجه خاص قلبی، توجهی غیر حسی و مادی، و غیر عقلی و ذهنی.

این یک مثال بود برای متشابه، و ارجاع آن به محکم، و بر همین قیاس است، سایر متشابهات.

---

[1] نجم، آیه ۱۸.

جمعی از مفسرین تاویل را به تفسیر معنا کرده و گفته‌اند: هر دو کلمه به یک معنا است و آن عبارت است از آن معنایی که گوینده از کلام خود در نظر دارد، و چون منظور و مقصود از بعضی آیات، به روشنی معلوم است، قهرا مراد از تاویل در جمله: ﴿وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ وَ اَلرَّاسِخُونَ فِي اَلْعِلْمِ﴾ معنا و مراد از آیه متشابه است. یعنی: معنایی را که از آیات متشابه مراد است غیر از خدای سبحان و یا خدا و راسخین در علم کسی نمی‌داند.

گروهی دیگر گفته‌اند: مراد از تاویل معنایی است که مخالف با ظاهر لفظ باشد، و این معنا از سایر معانی که برای کلمه تاویل کرده‌اند شایع‌تر است، بطوری که گویی اصلا لفظ مذکور، حقیقت در همین معنا است، اگر چه در اصل لغت، به معنای ارجاع یا مرجع بوده است.

و بهر حال در میان متاخرین همین معنا شایع شده، هم چنان که معنای اول در بین مفسرین قدما معروف بود، چه آنهایی که می‌گفتند: غیر از خدا کسی تاویل قرآن را نمی‌داند، و چه آنهایی که

می‌گفتند: راسخین در علم هم آن را می‌دانند، هم چنان که از ابن عباس نقل شده که می‌گفته: من از راسخین در علمم، و تاویل قرآن را می‌دانم.

بعضی دیگر گفته‌اند: تاویل آیه متشابه یکی از معانی همان آیه است، که غیر از خدا و یا غیر از خدا و راسخین در علم کسی از آن آگاه نیست، البته این معنا با ظاهر لفظ مخالفت ندارد.

در نتیجه برگشت امر به این است که آیه متشابه آیه‌ای است که چند معنا داشته باشد، بعضی از آن معانی پوشیده‌تر بوده و دیرتر به ذهن می‌آید، آنچه از همه، زودتر به ذهن می‌آید همان است که ظاهر لفظ، آن را می‌رساند، و همه مردم آن را می‌فهمند، و معانی دیگر که بعیدتر است معنایی است که غیر از خدا، و یا خدا و راسخین در علم آن را درک نمی‌کنند.

آن گاه مفسرین اختلاف دیگری کرده‌اند در اینکه ارتباط آن معانی بعید و باطنی، با لفظ چگونه است، چون بطور مسلم می‌دانیم که همه آن معانی در عرض واحد نمی‌تواند مراد از لفظ باشد، و گرنه لازم می‌آید که یک لفظ در چند معنا استعمال شده باشد، و این به دلیلی که در جای خودش ذکر کرده‌اند جایز نیست.

پس ناگزیر باید این چند معنا در طول هم قرار داشته باشند، و در طول یکدیگر منظور و مقصود باشند، ناگزیر گفته‌اند: اولین معنای باطنی از لوازم، معنای ظاهر است، و دومی از لوازم اولی و سومی از لوازم دومی، و همچنین بعضی دیگر گفته‌اند: معانی

باطنی مترتب بر یکدیگرند، به این معنا که اراده کردن معنای ظاهری و معمولی لفظ، هم اراده معنای لفظ است، و هم اراده معنای باطن آن است.

مثلا وقتی به پیشخدمتت می‌گویی برایم آب بیاور، معنای ظاهر کلامت «آب بیاور» است و معنای باطنی آن این است که تشنه‌ای و می‌خواهی عطشت را فرو نشانده، و این حاجت طبیعی تو را برآورد، و هم کمالی از کمالات وجودیت را تامین کند، و تو در گفتن «آب بیاور» همه این معانی را اراده کرده‌ای، بدون این که لفظ را در چهار معنا استعمال کرده باشی، و چهار چیز خواسته باشی، و چهار فرمان صادر کرده باشی.

در اینجا قول چهارمی نیز هست، و آن این است که تاویل از جنس معانی الفاظ نیست، بلکه امری عینی است، که الفاظ گوینده بر آن اعتماد دارد، حال اگر کلام، حکمی انشایی باشد، مثلا امر و یا نهی باشد، تاویلش عبارت از مصلحتی است که باعث انشای حکم و تشریع آن شده، پس تاویل آیه:

﴿أَقِيمُوا اَلصَّلَاةَ﴾[1] مثلا آن حالت نورانی خارجی است که در روح نمازگزار در خارج پیدا می‌گردد، و او را از فحشا و منکر دور می‌کند.

و اگر کلام خبر باشد و خبر از حوادث گذشته بدهد، تاویلش خود آن حوادث واقعه در زمان گذشته است، نظیر آیاتی که سرگذشت انبیای گذشته و امتهای آنان را بیان می‌کند، و اگر از حوادث زمان نزول و یا بعد از آن خبر دهد آن خبری که می‌دهد سه جور است:

[1] بقره ۴۳ و در های متعدده.

یا راجع به اموری است که با حواس ظاهری درک می‌شود و یا از اموری است که با عقل درک می‌گردد که تاویل اینگونه آیات نیز همان حوادثی است که در خارج واقع شده، و یا واقع می‌شود، نظیر آیه: ﴿وَ فِیکُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾[1]، و آیه شریفه: ﴿غُلِبَتِ اَلرُّومُ فِی أَدْنَی اَلْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُونَ فِی بِضْعِ سِنِینَ﴾[2].

و یا راجع به امور غیبی و آینده است که آن امور را در دنیا و با حواس دنیایی نمی‌توان درک کرد، و حتی حقیقت آن را با عقل هم نمی‌توان شناخت، نظیر امور مربوط به روز قیامت، یعنی تاریخ وقوع آن، و کیفیت زنده شدن اموات، و سؤال و حساب و پخش نامه‌های عمل و امثال آن.

و یا راجع به اموری است که اصلا از سنخ زمان نبوده و از حد ادراک عقول خارج است، مانند صفات و افعال خدای تعالی، که تاویل آن خود حقایق خارجیه است، و فرق میان این قسم از آیات

---

[1] در بین شما جاسوسانی برای دشمن هست. توبه، آیه ۴۷.

[2] روم در پائین‌ترین نقطه زمین شکست خورد و بزودی چند سال بعد بر دشمن غلبه کرد. روم، آیه ۴.

(که حال صفات و افعال خدا، و ملحقات آن یعنی احوال قیامت و امثال آن را بیان می‌کند) با سایر اقسام، این است که اقسام دیگر اموری بودند که علم به تاویل آنها برای ما انسان‌ها ممکن بود ولی قسم اخیر چنین نیست، یعنی هیچکس بجز خدا حقیقت تاویل آنها را نمی‌داند، بله مگر راسخین در علم که اگر خدا ایشان را به آن امور آگاه بسازد می‌توانند عالم بدانها بشوند، آنهم بقدر وسع عقل و توانایی‌شان.

و اما حقیقت آن امور که تاویل حقیقی هم همان است، اموری است که خدا علم بدان را به خود اختصاص داده است.

این چهار وجهی که از نظر شما گذشت، آراء و مذاهبی بود که مفسرین در معنای تاویل ذکر کرده‌اند، البته اقوال دیگری نیز در این میان وجود دارد که در حقیقت از شاخه‌های همان قول اول است، هر چند که قائلین به آن از قبول وجه اول وحشت داشته‌اند.

از آن جمله هفت قول زیر است:

اول اینکه: «تفسیر»، عمومی‌تر از «تاویل» است و

استعمال کلمه «تفسیر» بیشتر در الفاظ و مفردات آن، و کلمه «تاویل» بیشتر در معانی و جمله‌ها بکار می‌رود و نیز کلمه «تاویل» بیشتر در مورد کتابهای آسمانی استعمال می‌شود، ولی کلمه «تفسیر» هم در آن مورد

و هم در سایر موارد استعمال می‌شود.

دوم اینکه: گفته‌اند «تفسیر»، به معنای بیان معنای لفظی است که بیشتر از یک وجه در آن محتمل نباشد، و «تاویل» به معنای تشخیص یک معنا از چند معنایی است که در لفظ با همه آنها می‌سازد و استنباط آن به وسیله دلیل است.

سوم اینکه: گفته‌اند «تفسیر»، عبارت است از بیان معنای قطعی یک عبارت و یا یک لفظ، و «تاویل» ترجیح یکی از چند معنایی است که در آن محتمل است، البته ترجیحی که یقین‌آور نباشد، این وجه قریب به همان وجه قبلی است.

چهارم اینکه: «تفسیر»، بیان دلیل مراد، و «تاویل» بیان حقیقت مراد است، مثلا در آیه: ﴿إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1]، تفسیرش این است که بگوئیم کلمه «مرصاد» از ماده (را – صاد – دال) است، و به معنای پاییدن و مراقب بودن است، و تاویلش این است که بگوئیم آیه شریفه می‌خواهد مردم را از سهل‌انگاری و غفلت از امر خدا بر حذر بدارد.

---

[1] فجر، آیه ۱۴.

پنجم اینکه: «تفسیر»، بیان معنای ظاهر از لفظ است، و «تاویل» بیان معنای مشکل است.

ششم اینکه: «تفسیر»، به دست آوردن معنای آیه است به وسیله روایت، و «تاویل» به دست آوردن آن است از راه تدبر و درایت.

هفتم اینکه: «تفسیر»، جنبه عمل و پیروی دارد، و «تاویل» تنها به درد استنباط و نظر می‌خورد، این اقوال هفتگانه در حقیقت از شعب قول اول از چهار قولی است که قبلا نقل کردیم، و اشکالی که متوجه آن بود متوجه همه اینها نیز هست، و بهر حال به دو دلیل، نه به آن چهار قول می‌توان تکیه کرد و نه به این هفت قولی که از آنها منشعب می‌شود.

دو دلیل (اجمالی و تفصیلی) بر سستی اقوالی که در باره مراد از تاویل گفته شده است

یکی دلیل اجمالی است، که اشکالی است متوجه همه آن وجوه، و دومی تفصیلی.

اما اجمالی که خواننده عزیز توجه نمود: مراد از تاویل آیات قرآن مفهومی نیست که آیه بر آن دلالت دارد، چه اینکه آن مفهوم مطابق ظاهر باشد، و چه مخالف آن، بلکه تاویل از قبیل امور خارجی است،

البته نه هر امر خارجی تا توهم شود که مصداق خارجی یک آیه هم تاویل آن آیه است، بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کلام نسبت ممثل به مثل و نسبت باطن به ظاهر باشد.

و اما تفصیلا یعنی اشکالاتی که متوجه یک یک آن وجوه می‌شود این است که وجه

اول لوازم غلطی دارد، که کمترین آن این است که باید ملتزم شویم که بعضی از آیات قرآنی آیاتی باشد که فهم عامه مردم به درک تاویل یعنی تفسیر آن نرسد، و نتواند مدلول و معنای لفظی آنها را بفهمد. و نمی‌توانیم به چنین چیزی ملتزم شویم، چون خود قرآن گویای این مطلب است که به منظور فهم همه مردم نازل شده، و صاحب این قول هیچ چاره‌ای جز این ندارد که بگوید در قرآن تنها حروف مقطعه اول بعضی سوره‌ها متشابه است. چون تنها آنها است که عموم مردم معنایش را نمی‌فهمند، تازه اگر به همین معنا هم ملتزم شود باز اشکال دیگری بر او وارد است، و آن این است که دلیلی بر چنین توجیه ندارد، و صرف اینکه کلمه «تاویل» مانند کلمه «تفسیر» مشتمل بر معنای رجوع است، دلیل نمی‌شود بر این که این دو کلمه به یک معنا است، ما می‌دانیم که کلمه «ام» نیز مشتمل بر معنای رجوع هست و مادر، مرجع فرزندان هست ولی تاویل فرزندان نیست، کلمه «رئیس» مشتمل بر معنای رجوع هست و مرءوس به رئیس مراجعه می‌کند،

ولی رئیس تاویل مرءوس نیست.

علاوه بر این گفتار، فتنه‌جویی‌ای که در آیه شریفه صفت مخصوص متشابه ذکر شده در غیر حروف مقطعه هست، نه در آنها، بیشتر فتنه‌هایی که در اسلام پدید آمده از ناحیه پیروی آیات متشابه یعنی از ناحیه پیروی علل احکام و آیات مربوط به صفات خدا و امثال آن پدید آمده است.

اشکال قول دوم: این است که لازمه آن وجود آیاتی است در قرآن که خلاف معنای ظاهری آن اراده شده باشد، و باعث معارضه آنها با آیات محکمات و در نتیجه، پدید آمدن فتنه در دین باشد، و برگشت این سخن به این است که در بین آیات قرآن اختلافی هست، که برطرف نمی‌شود مگر آنکه از ظاهر بعضی از آنها چشم پوشید، و آنها را بر خلاف ظاهرشان بر معنایی حمل کرد که فهم عامه مردم از درک آن عاجز باشد.

و این سخن احتجاجی را که در آیه: ﴿أَ فَلاَ يَتَدبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[1] است، باطل می‌کنند، زیرا این آیه دلالت دارد بر اینکه در قرآن هیچ اختلافی نیست، و اگر معنای اختلاف نداشتن این باشد که هر جا به ظاهر اختلافی دیدید آن را بر خلاف آنچه ظاهر کلام دلالت دارد حمل کنید، به معنایی که غیر از خدای سبحان، کسی آن را از ظاهر کلام نفهمد، حجیت آیه از بین می‌رود چون اختلاف نداشتن به این معنا اختصاص به قرآن ندارد، بلکه هر کتابی را هر چند هم صفحه به صفحه‌اش با هم نسازد و

حتی سراپا دروغ باشد می‌شود با حمل بر خلاف ظاهر، رفع اختلاف از آن کرد، و دیگر اختلاف نداشتن قرآن به این معنا هیچ دلالتی ندارد بر اینکه این کتاب از ناحیه خداست و هیچ بشری نمی‌تواند چنین کتابی درست کند. بلکه درست کردن چنین کتابی برای هر کسی ممکن است.

پس اختلاف نداشتن به این معنا، یعنی رفع اختلاف از کتابی به وسیله حمل بر خلاف ظاهر، نمی‌تواند دلیل باشد که این کتاب از ناحیه کسی

---

[1] نساء، آیه ۸۲.

است که مانند انسان‌ها هر دم بر سر یک مزاج نیست، و دچار تناقض در آراء و سهو و نسیان و خطا و تکامل تدریجی در مرور زمان نمی‌شود، در حالی که آیه نامبرده می‌خواست همین را بگوید، و بفرماید نبودن اختلاف در قرآن دلیل است بر اینکه خدای عز و جل فرستنده آن است.

پس آیه شریفه با لسان استدلال و احتجاجی که دارد صریح است در اینکه قرآن در معرض فهم عامه مردم است، و عموم می‌توانند پیرامون آیاتش بحث و تامل و تدبر کنند، و هیچ آیه‌ای در آن نیست که معنایی از آن منظور باشد که بر خلاف ظاهر یک کلام عربی است و یا جنبه معما گویی و لغزسرایی داشته باشد.

و اما قول سوم: که نادرستی آن برای این است که هر چند آیات قرآن دارای معانی مترتب بر یکدیگر است، معانیی که بعضی ما فوق بعض دیگر است، و بجز کسی که از نعمت تدبر محروم است نمی‌تواند آن را انکار کند، و لیکن باید دانست که همه آن معانی - و مخصوصا آن معانی که از لوازم معنای تحت اللفظی است معانی الفاظ قرآن هستند،

چیزی که هست مراتب مختلفی که در فهم و ذکاء و هوش و کم هوشی شنونده است، باعث می‌شود که همه مردم، همه آن معانی را نفهمند، و این چه ربطی به معنای تاویل دارد؟ تاویلی که قرآن چنین معرفیش کرده که به جز خدا و راسخین در علم کسی آن را نمی‌فهمد، رسوخ در علم که از آثار طهارت و تقوای نفس است، ربطی و تاثیری در تیز فهمی و کند فهمی در مسائل عالیه و معارف دقیقه ندارد گرچه در فهم معارف طاهره الهیه تاثیر دارد، اما بطور دوران و علیت، یعنی هر جا و در هر کس طهارت نفس بود، آن معارف دقیقه نیز در آنجا باشد، و هر دلی که چنین طهارت را نداشت محال باشد آن معارف را بفهمد، و ظاهر آیه نامبرده در باره تاویل همین است، که جز نفوس طاهره کسی راهی بفهمیدن آن ندارد.

و اما قول چهارم: این اشکال بر آن وارد است هر چند صاحب این وجه در بعضی از سخنانش راه صحیحی رفته، ولی در قسمت دیگر آن خطا رفته است، او هر چند درست گفته که تاویل اختصاصی به آیات متشابه ندارد، بلکه تمامی قرآن تاویل دارد،

و تاویل هم از سنخ

مدلول لفظی نیست، بلکه امر خارجی است، که مبنای کلام قرار می‌گیرد لیکن در این نظریه خطا رفته که هر امر خارجی را مرتبط به مضمون کلام دانسته، حتی مصادیق و تک تک اخباری را که از حوادث گذشته و آینده خبر می‌دهد مصداق تاویل شمرده، و نیز خطا رفته که متشابه را منحصر در آیات مربوط به صفات خدای تعالی، و در آیات مربوط به قیامت دانسته است.

توضیح اینکه بنا به گفته وی مراد از تاویل در جمله: ﴿وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ...﴾ یا تاویل قرآن است، و ضمیر «ها» در آن به کتاب برمی‌گردد، که در این صورت جمله: ﴿وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ با آن نمی‌سازد، برای این که بسیاری از تاویل‌های قرآن از قبیل تاویلات قصص و بلکه احکام و نیز تاویل آیات اخلاق، تاویل‌هایی است که ممکن است غیر خدای تعالی و هم غیر راسخین در علم، و حتی بیماردلان نیز از آن آگاه بشوند، چون حوادثی که آیات قصص از آن خبر می‌دهد چیزی نیست که درکش مختص به خدا و راسخین در علم باشد، بلکه همه مردم در

درک آن شریک هستند، و همچنین حقایق خلقی و مصالحی که از عمل به احکام عبادات و معاملات و سایر امور تشریع شده، ناشی می‌گردد.

و اگر مراد از تاویل در آیه شریفه، تاویل خصوص متشابه باشد، در این صورت حصر مستفاد از جمله: ﴿وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ درست می‌شود، و می‌فهماند که غیر از خدای تعالی و راسخین در علم مثلا کسی را نمی‌رسد که دنبال تاویل متشابهات قرآن را بگیرد، برای اینکه منجر به فتنه و گمراهی مردم می‌شود، ولی منحصر کردن صاحب این قول، آیات متشابه را در آیات مربوطه به صفات خدا و اوصاف قیامت درست نیست، چون همانطور که پی‌گیری این آیات منجر به فتنه و ضلالت می‌شود، پی‌گیری سایر آیات متشابه نیز چنین است.

گفتن اینکه بطور کلی آیات متشابه باید از زندگی مسلمین حذف شود مثل این می‌ماند که کسی بگوید (هم چنان که گفته‌اند) منظور از اصل دین و تشریع احکام این است که اجتماع انسانی صالح گردد، و در نتیجه، اجتماعی زنده، تشکیل شود و چون غرض

این است، اگر فرض کنیم که صلاح حال مجتمع با پیروی از احکامی دیگر غیر احکام دینی تامین می‌شود، باید احکام دینی لغو گردد، چون در این فرض و در این زمان دیگر احکام دینی به درد اصلاح جامعه نمی‌خورد، بلکه صلاح مجتمع در پیروی احکام دیگر است.

و یا مثل این می‌ماند که کسی بگوید (هم چنان که گفته‌اند) مراد از کراماتی که در قرآن از انبیا نقل شده – از قبیل ید بیضاء، و نفس عیسی، و امثال آن امور عادی است – که با عباراتی تعبیر شده که ظاهرش معجزه و کرامت را می‌رساند، و منظور ان این بوده که دلهای عوام

را به دست آورد، و از این راه دلهای آنان را مجذوب، و قلوبشان را در برابر قرآن شیفته کند، و خلاصه امور عادی را به زبانی تعبیر کند که عوام خیال کنند انبیا کارهایی خارق العاده و شکننده قوانین طبیعت داشته‌اند.

و از اینگونه سخنان در مذاهبی نوظهور که در اسلام پیدا شده، بسیار دیده می‌شود، و همه آنها بدون شک یکی از انحای تاویل در قرآن به منظور فتنه بپا کردن است، پس دیگر صاحب قول سوم نباید متشابه را منحصر در آیات صفات و آیات قیامت کند.

خواننده عزیز بعد از توجه به اشکالاتی که در اقوال سابق الذکر بود، متوجه می‌شود که حق مطلب در تفسیر تاویل این است که بگوئیم: تاویل حقیقتی است واقعی که بیانات قرآنی چه احکامش، و چه مواعظش، و چه حکمتهایش مستند به آن است، چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات قرآنی هست، چه محکمش و چه متشابهش.

و نیز بگوئیم که این حقیقت از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می‌رسد نیست، بلکه امور عینی است

که از بلندی مقام ممکن نیست در چار دیواری شبکه الفاظ قرار گیرد، و اگر خدای تعالی آنها را در قالب الفاظ و آیات کلامش در آورده در حقیقت از باب «چون که با کودک سر و کارت فتاد» است، خواسته است ذهن بشر را بگوشه‌ای و روزنه‌ای از آن حقایق نزدیک سازد.

در حقیقت، کلام او به منزله مثلهایی است که برای نزدیک کردن ذهن شنونده به مقصد گوینده زده می‌شود، تا مطلب بر حسب فهم شنونده روشن گردد.

هم چنان که خود قرآن فرموده: ﴿وَ اَلْكِتَابِ اَلْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ اَلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]، و در آیات دیگر قرآن کریم تصریحات و اشاراتی در این معنا هست.

علاوه بر این که خواننده در بیان قبلی توجه فرموده، که قرآن کریم لفظ تاویل را به طوری که شمرده‌اند در شانزده مورد استعمال کرده و همه

---

[1] ما قرآن را که در ام الکتاب نزد ما مقامی بلند و فرزانه داشت در خور فهم بشر کردیم و کتابی خواندنی نموده به زبان عربیش در آوردیم. زخرف، آیه ۴.

موارد در همین معنایی است که ما گفتیم.

۴- آیا کسی جز خدا تاویل قرآن را می‌داند؟

این مساله هم مانند مساله قبلی از موارد اختلاف شدید بین مفسرین است، و منشا

اختلاف تفسیرهای مختلفی است که در باره جمله: ﴿وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ کرده‌اند.

بعضی گفته‌اند «واو» در اول جمله، عاطفه است، که نتیجه‌اش چنین می‌شود که تاویل متشابهات را، هم خدا می‌داند و هم راسخین در علم.

این رأی بعضی از قدما و همه مفسرین شافعی مذهب و بیشتر مفسرین شیعه است.

عده‌ای دیگر گفته‌اند: «واو» مذکور، استینافی است، که جمله را از نو شروع می‌کند، و مربوط بما قبل نیست، و نتیجه این نظریه آن است که تاویل متشابهات را تنها خدا بداند، و راسخین در علم با اینکه آن را نمی‌دانند به همه قرآن ایمان دارند، و این نظریه بیشتر قدما و همه حنفی مذهبان از اهل سنت است.

طایفه اول به چند وجه بر مسلک خود استدلال کرده‌اند، و روایاتی را بر گفتار خود شاهد آورده‌اند.

طایفه دوم نیز به وجوهی و روایاتی استدلال کرده‌اند، آن روایاتی که می‌گوید علم تاویل

متشابهات از علومی است که خدا به خودش اختصاص داده، و این دو طایفه قرنها اختلاف خود را ادامه داده‌اند، و ادله یکدیگر را با دلیل مخالفش باطل ساخته‌اند.

اختلاف در این مساله از ابتدا توأم با خلط و اشتباه بوده و ادله طرفین قاصر از اثبات مدعای آنها است

آنچه لازم است که یک دانشمند اهل تحقیق در این مقام مورد توجه قرار دهد اینست که این مساله از همان ابتدا که مورد اختلاف قرار گرفته، خالی از خلط و اشتباه نبوده، یعنی بین مساله رجوع متشابه به محکم (و یا به عبارت دیگر، بین مراد از متشابه،) و مساله تاویل، خلط شده است. همان طور که این مطلب از ملاحظه موضوع بحثی که عنوان کردیم و محل نزاع و مورد اختلاف را ذکر نمودیم، نیز، روشن می‌شود. (آنچه طایفه اول برای راسخین در علم اثبات می‌کنند غیر آن چیزی است که طایفه دوم انکارش می‌کنند، طایفه اول می‌گویند راسخین در علم با ارجاع متشابهات به محکمات می‌توانند معنای متشابهات را بفهمند، و طایفه دوم می‌گویند علم به متشابهات از علومی است که خدا به خودش اختصاص داده، نه آن، منکر گفته این است، و نه این

منکر گفته او «مترجم»).

و به همین جهت ما متعرض نقل ادله طرفین نشدیم زیرا فایده‌ای در نقل آنها و اثبات و نفی‌شان نبود.

و اما روایات طرفین بدان جهت که مخالف ظاهر کتاب است دردی را برای هیچیک دوا نمی‌کند، برای اینکه روایاتی که علم به تاویل را برای راسخین در علم اثبات می‌کند منظورش از تاویل، معنایی است مرادف با لفظ متشابه، و ما، در قرآن هیچ جایی تاویل به این

معنا نداریم، مانند روایتی که از طرق اهل سنت نقل شده از یک سو می‌گوید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دعا کرد به ابن عباس، و عرضه داشت پروردگارا او را فقیه در دین کن، و علم تاویلش بیاموز[1]. و نیز می‌گوید ابن عباس خودش در حدیثی دیگر گفته: من از راسخین در علمم، و من تاویل قرآن را می‌دانم[2].

و از سوی دیگر روایتی دیگر می‌گوید ابن عباس[3] گفت: محکمات عبارتند از آیات ناسخه، و متشابهات عبارتند از آیات منسوخه، که از مجموع آن دو دسته روایات برمی‌آید که ابن عباس معنای آیات محکمه را تاویل آیات متشابهه می‌دانسته، و این همان است که گفتیم تاویل به این معنا در قرآن نداریم، و منظور قرآن از تاویل چنین معنایی نیست.

اما روایاتی که طایفه دوم به آن استدلال کرده‌اند (یعنی روایاتی که دلالت دارد بر اینکه غیر خدا کسی تاویل متشابهات را نمی‌داند) مانند روایاتی که

---

[1] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۸.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۷.

[3] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴.

می‌گوید ابی بن کعب و ابن عباس آیه مورد بحث را به این صورت قرائت می‌کرده‌اند: «و ما یعلم تاویله الا الله و یقول الراسخون فی العلم آمنا به»[1]، و نیز روایاتی که می‌گوید: ابن مسعود آیه را به صورت «و ان تاویله الا عند الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به» قرائت کرده، هیچ یک از این روایات چیزی را اثبات نمی‌کند، بدین دلیل که.

اولا: این دو قرائت حجیت ندارد.

ثانیا: نهایت درجه دلالت آنها همین است که آیه دلالت ندارد که راسخین در علم نیز عالم به تاویل باشند، و دلالت نداشتن، غیر از دلالت داشتن بر عدم علم است، که طایفه دوم ادعایش را می‌کنند، زیرا ممکن است دلیل دیگری پیدا شود و دلالت بر آن بکند.

و باز نظیر روایتی که در کتاب الدر المنثور[2] از طبرانی نقل شده آن هم از ابی مالک اشعری نقل کرده که: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده،

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۶.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۵.

که فرمود: من بر امتم نمی‌ترسم مگر از سه خطر:

اول اینکه: مالشان زیاد شود، در نتیجه به یکدیگر حسد ورزند، و به جان هم بیفتند.

دوم اینکه: دست به کار علم قرآن شوند، آن وقت همانها که ایمان به قرآن دارند در صدد

برآیند که تاویل آن را بفهمند در حالی که تاویل آن را کسی جز خدا نمی‌داند، و راسخین در علم می‌گویند: «ما به قرآن ایمان داریم، همه‌اش از ناحیه پروردگار ما است، و کسی به جز خردمندان متذکر نمی‌شود».

سوم اینکه: علمشان زیاد شود، و بکلی از علم قرآن دست بردارند، و اعتنایی به آن نکنند.

و این حدیث به فرضی که دلالت داشته باشد که غیر خدا کسی علم به تاویل ندارد، دلالت دارد بر نفی آن از مطلق مؤمن، نه تنها از خصوص راسخین در علم، و این مقدار دلالت، به درد طایفه دوم نمی‌خورد.

و باز نظیر روایاتی که دلالت دارد بر وجوب پیروی آیات محکم و ایمان به آیات متشابه، و دلالت نداشتن این دسته از روایات بر مدعای نامبردگان، جای تردید نیست.

و نیز مانند روایتی که تفسیر آلوسی[1] از ابن جریر از ابن عباس (و بدون ذکر آخر سند) نقل کرده، که

---

[1] تفسیر آلوسی، ج ۳، ص ۸۵.

او گفته آیات قرآن کریم چهار دسته است.

اول آنچه مربوط است به حلالها.

دوم آیات مربوط به آنچه حرام است، که هیچ مسلمانی در ندانستن این آیات معذور نیست.

سوم آیاتی که راجع به معارف است، و علما آن را تفسیر می‌کنند.

چهارم آیات متشابه که کسی به جز خدا معنای آن را نمی‌فهمد، و هر کس علم آن را ادعا کند دروغگو است.

و این حدیث علاوه بر اینکه نام راویان آخر سندش ذکر نشده، معارض با روایاتی است که از خود ابن عباس نقل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره‌اش[1] دعا کرد، و خود او ادعای علم به تاویل نمود، و مخالف با ظاهر قرآن کریم است، چون ظاهر قرآن این است که تاویل غیر از معنایی است که از متشابه منظور است (و بیانش گذشت).

پس آنچه باید گفته شود همان است که گفتیم،

---

[1] صحیح بخاری، ج ۱، ص ۴۸.

قرآن کریم علم به تاویل را برای غیر خدا ممکن می‌داند، اما خصوص آیه مورد بحث دلالتی بر آن ندارد، و ما باید در این دو جهت بحث کنیم، اما جهت دوم که گفتیم خصوص آیه مورد بحث دلالتی ندارد بر اینکه غیر خدا هم

می‌تواند از تاویل قرآن آگاه شود، بیانش این است که آیه شریفه به قرینه صدر و ذیلش و به قرینه آیات بعدش تنها در صدد تقسیم آیات قرآن به دو قسم محکم و متشابه است، و نیز در صدد تقسیم مردم است به دو قسم:

یکی آنهایی که ایمان به قرآن دارند، و قرآن را برنامه زندگی خود می‌دانند، هر چه از آیاتش را فهمیدند عمل می‌کنند، و علم آنچه را نفهمیدند به خدا واگذار می‌کنند.

طایفه دوم بیماردلان و منحرفینی هستند که کاری به هدایت قرآن ندارند، فقط آن را وسیله قال و قیل و فتنه‌انگیزی قرار می‌دهند، که قهرا بیشتر به آیات متشابه آن دست انداخته جنجال بپا می‌کنند. پس منظور آیه شریفه در ذکر «راسخین در علم»، این است که حال آنان و طریقه ایشان را بیان نموده و در ازای آن مدحشان کند، و در مقابل، بیماردلان را مذمت نماید، زائد بر این مقدار، خارج از مقصود اولیه آیه است، و هر وجهی که ذکر کرده‌اند تا اینکه به گردن آیه بگذارند که می‌خواهد راسخین در علم را هم شریک خدا کند، و بگوید آنان نیز می‌توانند

علم به تاویل داشته باشند، وجوهی است ناتمام که بیانش گذشت، پس باقی می‌ماند انحصاری که از جمله: ﴿وَ مَا یَعْلَمُ﴾ استفاده می‌شود، که هیچ چیزی نمی‌تواند ناقض آن شود، نه اینکه و او را عاطفه بگیریم، و نه کلمه «الا» و نه هیچ چیز دیگر، پس آنچه این آیه بر آن دلالت دارد این است که علم به تاویل منحصر در خدا و مختص به او است.

انحصار علم به تاویل در خدای سبحان، منافاتی با اعطاء آن علم به بعضی افراد ندارد

لیکن این انحصار منافات ندارد با این که دلیل دیگری جدای از آیه مورد بحث، دلالت کند بر اینکه خدای تعالی این علم را که مختص به خودش است به بعضی از افراد داده، هم چنان که در نظایر این علم هم آیاتی داریم که دلالت دارد بر اینکه مختص به خداست و در عین حال آیاتی داریم که می‌گوید خدا این علم را به غیر خودش نیز داده، مانند علم به غیب که از یک سو می‌فرماید: ﴿قُلْ لاَ یَعْلَمُ مَنْ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ اَلْغَیْبَ إِلاَّ اَللَّهُ﴾[1].

---

[1] بگو هیچ کس که در آسمانها و زمین است غیب نمی‌داند مگر خدا. (نمل، آیه ٦٥).

و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا اَلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾[1] و می‌فرماید: ﴿وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ اَلْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾[2] که همه اینها دلالت دارند بر اینکه تنها خدای تعالی علم غیب می‌داند، و از سوی دیگر می‌فرماید: ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلىَ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضىَ مِنْ رَسُولٍ﴾[3]، و در این کلام خود، علم غیب را برای غیر خود نیز اثبات کرده، و آن غیر، عبارت است از رسولی که صلاحیت علم غیب را داشته باشد، و برای این معنا نظایر دیگری در قرآن هست (مثلا گرفتن جان مردگان را، از یک سو منحصر در خدا می‌کند، و از سوی دیگر به ملائکه نسبت می‌دهد «مترجم»).

و اما جهت اول - که گفتیم قرآن کریم علم تاویل را تا حدودی برای غیر خدا هم اثبات کرده است، بیانش این است که آیات مربوط به تاویل همانطور که خاطرنشان کردیم دلالت دارد بر اینکه تاویل

---

[1] یونس، آیه ۲۰.

[2] انعام، آیه ۵۹.

[3] خدا که عالم غیب است غیب خود را برای کسی اظهار نمی‌کند مگر رسولی که بپسندد. (جن، آیه ۲۷).

عبارت است از امر خارجی، که نسبتش به مدلول آیه نسبت ممثل به مثل است.

پس امور خارجی نامبرده هر چند مدلول آیه نیستند، به این معنا که لفظ آیه دلالت بر آن امر خارجی ندارد، و لیکن از آن حکایت می‌کند و آن امور محفوظ در الفاظ هستند، و آیات به نوعی از آن امور حکایت می‌کند، نظیر مثل معروف که گفته‌اند: «در تابستان شیر را فاسد کردی» و این را به کسی می‌گویند که اسباب و مقدمات امری را قبل از رسیدن وقت آن از دست داده باشد، چیزی که از لفظ این مثل استفاده می‌شود این است که زنی در تابستان کاری کرده که خودش یا حیوانش در زمستان شیر ندهد، و این مضمون با مواردی که برای آن مثال می‌زنیم تطبیق نمی‌کند، و در این موارد هر چند شیری و تابستانی در کار نیست ولی در عین حال وضع شنونده را در ذهن او ممثل و مجسم می‌کند.

مساله تاویل هم از همین باب است، حقیقت خارجیه که منشا تشریع حکمی از احکام و یا بیان معرفتی از معارف الهیه است، و یا منشا وقوع حوادثی

است که قصص قرآنی آن را حکایت می‌کند، هر چند امری نیست که لفظ آن تشریع، و آن بیان و آن قصص بطور مطابقه بر آن دلالت کند، لیکن همین که آن حکم و بیان و حادثه از آن حقیقت خارجیه منشا گرفته، و در واقع اثر آن حقیقت را به نوعی حکایت می‌کند می‌گوییم: فلان حقیقت خارجیه تاویل فلان آیه است، هم چنان که وقتی کارفرمایی به کارگرش می‌گوید: (آب بیار)، معنای تحت اللفظی این کلمه این نیست که من برای حفظ و بقای وجودم ناگزیر بودم بدل ما یتحلل را به جهاز هاضمه خود برسانم، و بعد از خوردن آن تشنه شدم، اما همه این معانی در باطن جمله مذکور خوابیده، و تاویل آن بشمار می‌رود.

پس تاویل جمله: «آب بیاور، یا آبم بده» حقیقتی است خارجی در طبیعت انسانی که منشاش کمال آدمی در هستی و در بقا است، و در نتیجه اگر این حقیقت خارجیه به حقیقتی دیگر تبدیل شود، مثلا کارفرما به خاطر این که غذا نخورده، احساس عطش در خود نکند، و در عوض احساس گرسنگی بکند، قهرا حکم «آبم بده» مبدل می‌شود به حکم «غذا برایم بیاور».

و همچنین فعلی که در جامعه‌ای از جوامع، پسندیده بشمار می‌رود، و فعل دیگری که فاحش و زشت شمرده می‌شود مردم را به اولی وادار، و از دومی نهی می‌کنند، این امر و نهی ناشی از این است که اولی را بحسب آداب و رسوم خود - که در جوامع مختلف اختلاف دارد - خوب، و دومی را بد می‌دانند، که این تشخیص خوب و بد هم مستند به مجموعه‌ای دست به دست هم داده از علل زمانی و عوامل مکانی و سوابق عادات و رسومی است که به وراثت از نیاکان در ذهن آنان نقش بسته و اهل هر منطقه از تکرار مشاهده عملی از اعمال، آن عمل در

نظرش عملی عادی شده است.

پس همین علت که مؤتلف و مرکب از اجزایی است و دست به دست هم داده است، عبارت است از تاویل انجام آن عمل پسندیده و ترک آن عمل ناپسند، و معلوم است که این علت عین خود آن عمل نیست، لیکن به وسیله عمل و یا ترک نامبرده حکایت می‌شود، و فعل یا ترک متضمن آن و حافظ آن است.

پس هر چیزی که تاویل دارد چه حکم باشد و چه قصه و یا حادثه، وقتی تاویلش (و یا علت بوجود آمدنش، و یا منشاش) تغییر کرد، خود آن چیز هم قهرا تغییر می‌کند.

بهمین جهت است که می‌بینید خدای تعالی در آیه شریفه: ﴿فَأَمَّا اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ اَلْفِتْنَةِ وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ بعد از آنکه مساله بیماردلان منحرف را ذکر می‌کند، که به منظور فتنه‌انگیزی از آیات متشابه معنایی را مورد استناد خود قرار می‌دهند که مراد آن آیات نیست، این معنا را خاطر نشان می‌سازد که این طایفه جستجوی تاویلی می‌کنند که تاویل آیه متشابه

نیست، چون اگر آن تاویلی که مورد استناد خود قرار می‌دهند تاویل حقیقی آیه متشابه باشد، پیروی آن تاویل هم پیروی حق و غیر مذموم خواهد بود، و در این صورت معنایی هم که محکم بر آن دلالت می‌کند و با این دلالت مراد متشابه را معین می‌نماید مبدل می‌شود به معنایی که مراد متشابه نیست، ولی اینان از متشابه، آن را فهمیده و پیروی نموده‌اند.

تاویل قرآن عبارتست از حقائق خارجی که آیات قرآنی مستند به آن حقائق است

پس تا اینجا روشن شد که تاویل قرآن عبارتست از «حقایقی خارجی، که آیات قرآن

در معارفش و شرایعش و سایر بیاناتش مستند به آن حقایق است، بطوری که اگر آن حقایق دگرگون شود، آن معارف هم که در مضامین آیات است دگرگون می‌شود».

بیان اینکه در ما ورای قرآنی که در دست ما است امری هست که به منزله روح از جسد و ممثل از مثل است

و خواننده گرامی اگر دقت کافی به عمل آورد خواهد دید که آیه شریفه مورد بحث کمال انطباق را با آیه شریفه ﴿وَ اَلْكِتَابِ اَلْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ اَلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1] دارد، برای اینکه این آیه نیز می‌فهماند که قرآن نازل شده بر ما، (پیش از نزول) و انسان فهم شدنش نزد خدا، امری اعلی و بلند مرتبه‌تر از آن بوده که عقول بشر قدرت فهم آن را داشته باشد، و یا دچار تجزی و جزء جزء شدن باشد، لیکن خدای تعالی به خاطر عنایتی که به بندگانش داشته آن را کتاب خواندنی کرده، و به لباس عربیتش در آورده تا بشر آنچه را که تا کنون در ام الکتاب بود و بدان دسترسی نداشت درک کند، و آنچه را که باز هم در ام الکتاب

---

[1] زخرف، آیه ۴.

است و باز هم نمی‌تواند بفهمد علمش را به خدا رد کند، و این ام الکتاب همان است که آیه شریفه: ﴿یَمْحُوا اَللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْکِتَابِ﴾[1] متذکر گردیده است.

و همچنین آیه شریفه ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾[2]، آن را خاطرنشان می‌سازد.

و نیز آیه شریفه: ﴿کِتَابٌ أُحْکِمَتْ آیَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ﴾[3] بطور اجمال بر مضمون مفصل آیه مورد بحث دلالت می‌کند، و به حکم هر دو آیه، منظور از احکام (بکسره همزه) کتاب خدا، این است که این کتاب که در عالم ما انسان‌ها کتابی مشتمل بر سوره‌ها و آیه‌ها و الفاظ و حروف است، نزد خدا امری یک پارچه است نه سوره‌ای و فصلی دارد، و نه آیه‌ای، و در مقابل کلمه «احکام» کلمه تفصیل است، که معنایش همان سوره سوره شدن، و آیه آیه گشتن، و بر پیامبر اسلام نازل

---

[1] خدا هر مقدری رای بخواهد محو و هر چه رای بخواهد باقی می‌دارد، و نزد او است ام الکتاب. (رعد، آیه ۳۹).

[2] بلکه این کتاب قرآن مجید در لوح محفوظ است. (بروج، آیه ۲۲).

[3] کتابی که قبلا آیاتش نشکفته بود، و سپس از ناحیه خدای حکیم خبیر شکفته گشت. (هود، آیه ۱).

شدن است.

باز دلیل دیگری که بر مرتبه دوم قرآن یعنی مرتبه تفصیل آن دلالت می‌کند و می‌رساند که مرتبه اولش هم مستند به مرتبه دوم آن است آیه شریفه ﴿وَ قُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى اَلنَّاسِ

عَلیَ مُکْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِیلاً﴾[1] است، که می‌فهماند قرآن کریم نزد خدا متجزی به آیات نبوده، بلکه یکپارچه بوده، بعدا آیه آیه شده، و بتدریج نازل گردیده است.

و منظور این نیست که قرآن نزد خدای تعالی قبلا به همین صورتی که فعلا بین دو جلد قرار دارد نوشته شده بود، و آیات و سوره‌هایش مرتب شده بود، بعدا بتدریج بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد، تا بتدریج بر مردمش بخواند، همانطور که یک معلم روزی یک صفحه و یک فصل از یک کتاب را با رعایت استعداد دانش‌اموز برای او می‌خواند.

چون فرق است بین این که یک آموزگار کتابی را قسمت قسمت به دانش‌آموز القا کند، و بین این که قرآن قسمت قسمت بر رسول اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده باشد زیرا نازل شدن هر قسمت از آیات، منوط بر وقوع حادثه‌ای مناسب با

---

[1] و قرآنی که ما آن را، آیه آیه کردیم تا تو آن را به تدریج بر مردم بخوانی، و به همین منظور به تدریج نازلش کردیم: (اسری، آیه ۱۰۶).

آن قسمت است. و در مساله دانش‌آموز و آموزگار چنین چیزی نیست، اسباب خارجی دخالتی در درس روز بروز آنان ندارد، و به همین جهت ممکن است همه قسمت‌ها را که در زمانهای مختلف باید تدریس شود یک جا جمع نموده، و در یک زمان همه را به یک دانش‌آموز پر استعداد درس داد، ولی ممکن نیست امثال آیه: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِصْفَحْ﴾[1] را با آیه ﴿قَاتِلُوا اَلَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ اَلْكُفَّارِ﴾[2]، که یکی دستور عفو می‌دهد، و دیگری دستور جنگ، یک مرتبه بر آن جناب نازل شود و همچنین آیات مربوط به وقایع، مانند آیه: ﴿قَدْ سَمِعَ اَللَّهُ قَوْلَ اَلَّتِی تُجَادِلُکَ فِی زَوْجِهَا﴾[3]. و آیه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[4] و از این قبیل آیات یک مرتبه نازل شود.

پس ما نمی‌توانیم نزول قرآن را از قبیل یک جا درس دادن همه کتاب به یک شاگرد نابغه قیاس نموده، دخالت اسباب نزول و زمان آن را ندیده

---

[1] مائده، آیه ۱۳.

[2] توبه، آیه ۱۲۳.

[3] خدا سخن آن زن که با تو در باره همسرش مجادله می‌کرد شنید (مجادله، آیه ۱).

[4] از اموال مردم زکات بگیر (توبه، آیه ۱۰۳).

گرفته، بگوئیم: قرآن یک بار در اول بعثت، و یا آخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یکپارچه نازل شده، و یک بار هم قسمت قسمت، پس کلمه (قرآن) در آیه: (و قرآنا فرقناه) غیر قرآن معهود ما است، که به معنای آیاتی تالیف شده است.

و سخن کوتاه این که از آیات شریفه‌ای که گذشت چنین فهمیده می‌شود که در

ما ورای این قرآن که آن را می‌خوانیم و مطالعه می‌کنیم و تفسیرش را می‌فهمیم امری دیگر هست، که به منزله روح از جسد، و ممثل از مثل است، و آن امر همان است که خدای تعالی کتاب حکیمش نامیده، و تمام معارف قرآن، و مضامین آن متکی بر آن است، امری است که از سنخ الفاظ نیست.

و مانند الفاظ، جمله جمله و قسمت قسمت نیست، و حتی از سنخ معانی الفاظ هم نیست، و همین امر بعینه آن تاویلی است که اوصافش در آیات متعرض تاویل آمده، و با این بیان حقیقت معنای تاویل روشن گشته، معلوم می‌شود علت اینکه فهم‌های عادی و نفوس غیر مطهره دسترسی به آن ندارد چیست.

«مطهرین» از بندگان خدا با قرآنی که در کتاب مکنون و لوح محفوظ است تماس دارند ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾

خدای تعالی همین معنا را در کتاب مجیدش خاطر نشان نموده، می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[1].

---

[1] چون که آن قرآنی است محترم که در کتابی نهفته بود، کتابی که جز افراد مطهر کسی با آن تماس ندارد. (واقعه، آیه ۷۹).

هیچ شبهه‌ای در این نیست که آیه شریفه ظهور روشنی دارد در اینکه مطهرین از بندگان خدا با قرآنی که در کتاب مکنون و لوح محفوظ است تماس دارند، لوحی که محفوظ از تغییر است، و یکی از انحاء تغییر این است که دستخوش دخل و تصرفهای اذهان بشر گردد، وارد در ذهن‌ها شده، از آن صادر شود، و منظور از مس هم همین است.

و این نیز معلوم است که این کتاب مکنون همان ام الکتاب است، که آیه: ﴿يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾[1] بدان اشاره می‌کند، و باز همان کتابی است که آیه شریفه: ﴿وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ اَلْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِیٌّ حَكِيمٌ﴾[2] نام آن را می‌برد.

و این مطهرین مردمی هستند که طهارت بر دلهای آنان وارد شده و کسی جز خدا این طهارت را به آنان نداده است چون خدا هر جا سخن از این دلها کرده طهارتش را بخودش نسبت داده است.

مثلا یک جا فرموده: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُذْهِبَ

---

[1] رعد، آیه ۳۹.

[2] زخرف، آیه ۴.

عَنْكُمُ اَلرِّجْسَ أَهْلَ اَلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1].

و جایی دیگر فرموده: ﴿وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[2]

و در قرآن کریم هیچ موردی سخن از طهارت معنوی نرفته مگر آنکه به خدا و یا به اذن خدایش نسبت داده، و طهارت نامبرده جز زوال پلیدی از قلب نیست و قلب هم جز همان نیرویی که ادراک و اراده می‌کند چیزی نمی‌تواند باشد.

در نتیجه طهارت قلب عبارت می‌شود از طهارت نفس آدمی در اعتقاد و اراده‌اش، و زایل شدن پلیدی در این دو جهت، یعنی جهت اعتقاد و اراده و برگشت آن به این است که قلب در آنچه که از معارف حقه درک می‌کند ثبات داشته باشد، و دستخوش تمایلات سوء نگردد، یعنی دچار شک نشود. بین حق و باطل نوسان نکند، و نیز علاوه بر ثباتش در مرحله درک و اعتقاد، در مرحله عمل هم که لازمه علم است بر حق ثبات داشته و به سوی هوای نفس متمایل نگردد، و میثاق علم را نقض

---

[1] خدا همین را خواسته که پلیدی را از شما دور کند، و شما را بنوعی که خودش می‌داند پاک، کند. (احزاب، آیه ۳۳).

[2] مائده، آیه ۶.

نکند، و این همان رسوخ در علم است.

«مطهرین» همان «راسخین در علم» هستند

چون خدای سبحان راسخین در علم را جز این توصیف نکرده، که راه یافته‌گانی ثابت بر علم و ایمان خویشند، و دلهایشان از راه حق به سوی ابتغاء فتنه منحرف نمی‌شود، پس معلوم شد این مطهرین همان راسخین در علمند.

و لیکن در عین حال نباید نتیجه‌ای را که این بیان دست می‌دهد اشتباه گرفت، چون آن مقداری که با این ثابت می‌شود همین است که مطهرین، علم به تاویل دارند، و لازمه تطهیرشان این است که در علمشان راسخ باشند، چون تطهیر دلهاشان مستند به خدا است، و خدا هم هرگز مغلوب هیچ چیز واقع نمی‌شود.

لازمه تطهیرشان این است نه اینکه بگوییم راسخین در علم بدان جهت که راسخ در علمند دانای به تاویلند، و رسوخ در علم سبب علم به تاویل است، چون این معنا را بگردن آیه نمی‌توان گذاشت، بلکه، چه بسا از سیاق آیه بفهمیم که راسخین در علم جاهل به تاویلند، چون می‌گویند: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ

عِنْدِ رَبِّنَا﴾ یعنی ما به قرآن ایمان داریم همه‌اش از نزد پروردگار ما است چه بفهمیم و چه نفهمیم، علاوه بر اینکه ما می‌بینیم قرآن کریم مردانی از اهل کتاب را به صفت رسوخ در علم، و شکر در برابر ایمان و عمل صالح توصیف کرده، فرموده: ﴿لَكِنِ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ﴾[1] و با این کلام خود اثبات نکرده که در نتیجه رسوخ در علم دانای به تاویل هم هستند.

و همچنین آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ اَلْمُطَهَّرُونَ﴾[2] اثبات نمی‌کند که مطهرون همه تاویل کتاب را می‌دانند و هیچ تاویلی برای انان مجهول نیست، و در هیچوقت به آن جاهل نیستند بلکه از این معانی ساکت است، تنها اثبات می‌کند که فی الجمله تماسی با کتاب یعنی با لوح محفوظ دارند اما چند و چون آن احتیاج بدلیل جداگانه دارد.

۵- چرا کتاب خدا مشتمل بر متشابه است؟

یکی از اعتراضاتی که بر قرآن کریم وارد کرده‌اند،

---

[1] لیکن آنهایی که از اهل کتاب راسخ در علمند و نیز مؤمنین از سایر ملتها بدانچه بر تو و بر انبیای قبل از تو نازل شده ایمان می‌آورند. (نساء، آیه ۱۶۲).

[2] واقعه، آیه ۷۹.

این است که قرآن مشتمل است بر آیاتی متشابه، با اینکه شما مسلمین ادعا دارید که تکالیف خلق تا روز قیامت در قرآن هست، و نیز می‌گویید: قرآن قول فصل است، یعنی کلامی است که حق و باطل را از یکدیگر جدا می‌سازد، در حالی که ما می‌بینیم هم مذاهب باطل به آیات آن تمسک می‌جویند و هم آن مذهبی که در واقع حق است، و این نیست مگر به خاطر تشابه بعضی از آیات آن، و این قابل انکار نیست، که اگر همه آیاتش روشن و واضح بود و این متشابهات را نداشت قطعا غرضی که از فرستادن قرآن منظور بود، بهتر و زودتر به دست می‌آمد، و ماده اختلاف و انحرافی نمی‌ماند، و اگر هم اختلافی می‌شد زودتر آن را قطع می‌کرد.

بعضی از مفسرین از این ایراد به وجوهی پاسخ داده‌اند، که بعضی از آن پاسخ‌ها بسیار سست و بی‌پایه است، مثل اینکه گفته‌اند: وجود متشابهات در قرآن، باعث می‌شود که مسلمین در بدست آوردن حق و جستجوی آن رنج بیشتری برده، و در نتیجه اجر بیشتری بدست آورند.

و یا گفته‌اند اگر همه قرآن صریح و روشن بود و مذهب حق را واضح و آشکار معرفی می‌کرد دارندگان سایر مذاهب (بخاطر تعصبی که نسبت به مذهب خود دارند) از قرآن متنفر شده، و اصلا توجهی به آن نمی‌کردند تا ببینند چه می‌گوید. و هر گاه که مشتمل بر سخنانی متشابه و دو پهلو گردیده، باعث شده که مخالفین به طمع اینکه آن آیات را دلیل مذهب خود بگیرند نزدیک، بیایند، و در قرآن غور و بررسی کنند، و در نتیجه بفهمند که مذهب خودشان باطل است، و به مذهب حق پی ببرند.

و یا گفته‌اند قرآن در صورت در بر داشتن آیات متشابه، باعث می‌شود که نیروی فکری مسلمین در اثر دقت در مطالب آن، ورزیده شود و بتدریج از ظلمت تقلید در آمده و به نور تفکر و

اجتهاد برسند، و این معنا در تمام شؤون زندگی برایشان عادت شود که همواره نیروی عقل خود را به کار اندازند.

و یا گفته‌اند قرآن با دارا بودن آیات متشابه، باعث شده است که مسلمین از راههای مختلفی به تاویل دست یابند، و به همین منظور در فنون مختلف علمی از قبیل علم «لغت» «صرف»، «نحو» و «اصول فقه» متخصص گردند.

بررسی سه جوابی که به پرسش فوق داده شده و قابل بررسی هستند

اینها پاسخ‌های بیهوده‌ای است که به اشکال ذکر شده، داده‌اند، که با کمترین نظر و دقت، بیهودگی آن برای هر کسی روشن می‌شود، و آنچه که شایستگی برای ایراد و بحث دارد جوابهای سه‌گانه زیر است:

اول اینکه: کسی بگوید: خدای تعالی قرآن را مشتمل بر متشابهات کرد تا دلهای مؤمنین را بیازماید، و درجات تسلیم آنان را معین سازد، و معلوم شود چه کسی تسلیم گفتار خدا و مؤمن به گفته او است، چه اینکه گفته او را بفهمد یا نفهمد، و چه کسی تنها تسلیم آیاتی است که برایش قابل درک است، زیرا اگر همه آیات قرآن صریح و روشن بود

ایمان آوردن به آن جنبه خضوع در برابر خدا و تسلیم در برابر رسولان خدا نمی‌داشت.

ولی این پاسخ درستی نیست، برای اینکه خضوع یک نوع انفعال و تاثر قلبی است، که در فرد ضعیف، آنجا که در برابر فرد قوی قرار می‌گیرد پیدا می‌شود، و انسان در برابر چیزی خاضع می‌شود که یا به عظمت آن پی برده باشد، و یا عظمت آن، درک او را عاجز ساخته باشد، نظیر قدرت و عظمت غیر متناهیه خدای سبحان، و سایر صفاتش، که وقتی عقل با آنها روبرو می‌شود عقب‌نشینی می‌کند، زیرا احساس می‌کند که از احاطه به آنها عاجز است.

و اما چیزهایی که عقل آدمی اصلا آنها را درک نمی‌کند، و تنها باعث فریب خوردن آنان می‌شود، یعنی باعث می‌شود که خیال کنند آنها را می‌فهمند برخورد با اینگونه امور خضوع آور نیست، و خضوع در آنها معنا ندارد، مانند آیات متشابهی که عقل در فهم آن سرگردان است، و خیال می‌کند آن را می‌فهمد در حالی که نمی‌فهمد.

وجه دوم اینکه: گفته‌اند قرآن بدین جهت در بر دارنده آیات متشابه است که تا عقل را به بحث و

تفحص وا دارد و به این وسیله عقلها ورزیده و زنده گردند، بدیهی است که اگر سر و کار عقول تنها با مطالب روشن باشد، و عامل فکر در آن مطالب بکار نیفتد، عقل مهمل و مهمل‌تر گشته و در آخر بوته مرده‌ای می‌شود، و حال آنکه عقل عزیزترین قوای انسانی است، که باید با ورزش دادن تربیتش کرد.

این وجه هم چنگی به دل نمی‌زند برای اینکه خدای تعالی آن قدر آیات آفاقی (در

طبیعت) و انفسی (در بدن انسان) خلق کرده که اگر انسان‌های امروز و فردا و میلیونها سال دیگر در آن دقت کنند به آخرین اسرارش نمی‌رسند.

و در کلام مجیدش هم به تفکر در آن آیات امر فرموده، هم امر اجمالی که فرموده (در آیات آفاق و أنفس فکر کنید)[1]، و هم بطور تفصیل که در مواردی خلقت آسمانها و زمین و کوه‌ها و درختان و جنبندگان و انسان و اختلاف زبانهای انسان‌ها و الوان آنان را خاطرنشان ساخته است.

و نیز سفارش فرموده تا در زمین سیر نموده در احوال گذشتگان تفکر نمایند، و در آیاتی بسیار تعقل و تفکر را ستوده، و علم را مدح کرده، پس دیگر احتیاج نبود که با مغلق گویی و آوردن متشابهات عقول را به تفکر وا دارد، و در عوض فهم و عقل مردم را دچار گمراهی سازد، و در نتیجه فهم‌ها و افکار بلغزد، و مذاهب مختلفی درست شود.

وجه سوم اینکه: گفته‌اند انبیا (علیه السلام) مبعوث شده‌اند برای همه مردم، و در بین مردم همه

---

[1] فصلت، آیه ۵۳.

رقم افراد وجود دارد، هم انسان باهوش، و هم کودن، هم عالم و هم جاهل.

از سوی دیگر همه معارف در قیاس با فهم مردم یکسان نیستند، و بعضی از معارف است که نمی‌شود آن را با عبارتی روشن ادا کرد بطوری که همه کس آن را بفهمد، در امثال این معارف بهتر آن است طوری ادا شود که تنها خواص از مردم آن را از راه کنایه و تعریض بفهمند، و بقیه مردم مامور شوند که آن معارف را نفهمیده بپذیرند، و به آن ایمان آورده، علم آن را به خدا واگذار کنند.

این وجه نیز درست نیست، برای اینکه کتاب خدا همانطور که آیات متشابه دارد، محکمات نیز دارد، محکماتی که باید معنای متشابهات را از آنها خواست و لازمه این مطلب آنست که در متشابهات مطلبی زاید بر آنچه محکمات از آنها درمی‌آورد نبوده باشد، آن وقت این سؤال بی‌پاسخ می‌ماند، که پس چرا در کلام خدا آیاتی متشابه گنجانده شده، وقتی معانی آنها در محکمات بوده، دیگر چه حاجت به متشابهات بود؟.

منشا اشتباه صاحبان این قول این است که معانی را دو نوع متباین فرض کرده‌اند، یکی آن معانی که در خور فهم مخاطبین از عامه و خاصه و تیزهوش و کودن است، که مدلول آیات محکمات است.

دوم آن معانی که سنخش طوری است که جز خواص، آن معانی را درک نمی‌کنند،

زیرا معارفی است بس بلند، و حکمتهایی است بسیار دقیق، و نتیجه این اشتباه و خلط این است که آیات متشابه رجوعی به محکمات نداشته باشد، با اینکه در سابق اثبات کردیم که این بر خلاف صریح آیاتی است که دلالت می‌کند بر اینکه آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می‌کنند، و همچنین ادله دیگر.

بیان آنچه در پاسخ به سؤال بالا شایسته گفتن است با توجه به پنج امر

پس آنچه که شایسته گفتن است این است که وجود متشابه در بین آیات قرآن ضروری است، و ناشی از وجود تاویل به معنایی که کردیم و مفسر بودن آیات نسبت به یکدیگر است، و اگر بخواهیم این معنا را روشن‌تر بیان کنیم، و شما خواننده محترم هم بهتر دریابی، باید در جهات مختلفی که قرآن در آن جهات بیاناتی دارد بیشتر بایستیم و اموری را که قرآن کریم اساس معارف خود را بر آن پایه‌ها نهاده، و عرض نهایی را که از آن معارف داشته، در نظر بگیریم، و آن پنج امر است.

هدف از خلقت انسان، تشریع دین و سپس تطهیر الهی است و همه افراد انسان به این کمال نمی‌رسند

اول اینکه: خدای سبحان در کتاب مجیدش

فرموده: این کتاب تاویلی دارد که معارف و احکام و قوانین و سایر محتویات آن دائر مدار آن تاویل است، و این تاویلی که تمامی آن بیانات متوجه آن است امری است که فهم مردم معمولی چه تیزهوش و چه کودن از درک آن عاجز است، و کسی نمی‌تواند آن را دریابد، بجز نفوس پاکی که خدای عز و جل پلیدی را از آنها دور کرده است، و تنها اینگونه نفوس می‌توانند به تاویل قرآن دست یابند، و این نقطه نهایی آن هدفی است که خدای عز و جل برای انسان در نظر گرفته، خدایی که دعای بشر را مستجاب نموده، اگر بخواهند در ناحیه علم، به علم کتابش هدایتشان کند دعایشان را می‌پذیرد، کتابی که بیانگر هر حقیقتی است، و کلید این استجابت همان تطهیر الهی است، هم چنان که خودش فرمود: ﴿مَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[1].

و در این فرمایش خود اعلام کرد که نقطه نهایی هدف از خلقت انسان‌ها همان تشریع دین، و بدنبالش تطهیر الهی است.

---

[1] خدا نخواسته شما را دچار حرج کند، و لیکن خواسته است تا پاکتان سازد. (مائده، آیه ۷).

و این کمال انسانی مانند سایر کمالات که خدا و عقل به سوی آن دعوت می‌کنند چیزی نیست که تمامی افراد به آن برسند، و جز افرادی مخصوص به آن دست نمی‌یابند هر چند که از همه بشر دعوت شده تا بسوی آن حرکت کنند، پس تربیت یافتن به تربیت دینی تنها در افرادی مخصوص به نتیجه می‌رسد، و آنان را به درجه کامل از طهارت نفس می‌رساند، و ما بقی را به بعضی از آن درجات می‌رساند که البته بر حسب اختلاف مردم در استعداد، آن درجات نیز مختلف است.

مساله طهارت نفس عینا مانند داشتن تقوا در مرحله عمل است، که خدای تعالی تمامی افراد بشر را به آن دعوت کرده، و فرموده: ﴿اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[1] و لیکن حق تقوا که همان کمال آن و نهایت درجه آنست، جز در افرادی معدود حاصل نمی‌شود، و آنچه در ما بقی مردم حاصل می‌شود درجات پائین‌تر از آن حد است، (الامثل فالامثل)، همه اینها به خاطر اختلافی است که مردم در فهم و طبیعت خود دارند، و این مختص مساله طهارت نفس و تقوا نیست، بلکه تمامی کمالهای اجتماعی از حیث تربیت، و دعوت همین طور است، آن کسی که بنیانگذار یک اجتماع است تمامی افراد را به بالاترین درجه هر کمالی دعوت می‌کند، و می‌خواهد که مثلا در علم، در صنعت، در ثروت، در آسایش، و سایر کمالات مادی و معنوی به نهایت درجه آن برسند؟ ولی آیا می‌رسند؟ نه بلکه تنها بعضی از افراد جامعه به آن می‌رسند، و ما بقی بر حسب استعدادهای مختلف به درجات پائین‌تر آن دست می‌یابند، و در

---

[1] آل عمران، آیه ۱۰۲.

حقیقت امثال این غایات، کمالاتی است که جامعه به سوی آن دعوت می‌شود، نه تک تک افراد، به طوری که هیچ فردی از آن تخلف نداشته باشد.

راه رسیدن به هدف فوق شناساندن انسان به خود او است (از طریق تربیت علمی و عملی)

دوم اینکه: قرآن قاطعانه اعلام می‌دارد که تنها راه رسیدن انسان‌ها به این هدف این است که نفس انسان را به انسان بشناسانند، و به این منظور او را در ناحیه علم و عمل تربیت کنند.

در ناحیه علم به این قسم که حقایق مربوط به او را از مبدأ گرفته تا معاد به او تعلیم دهند، تا هم حقائق عالم، و هم نفس خود را، که مرتبط با حقایق و واقعیات عالم است بشناسد و در این صورت شناختی حقیقی نسبت به نفس خود می‌یابد.

و اما در ناحیه عمل به این قسم که قوانین صالح اجتماعی را بر او تحمیل کنند تا شؤون زندگی اجتماعیش صالح گردد، و مفاسد زندگی اجتماعی، او را از برخورداری از علم و عرفان باز ندارد، و بعد از تحمیل آن قوانین یک عده تکالیف عبادی بر او تحمیل کنند، که در اثر تکرار و مواظبت بر عمل به

آن، نفسش و سویدای دلش متوجه مبدأ و معاد شود، و به عالم معنا و طهارت نزدیک و مشرف گردد، و از آلودگی به مادیات و پلیدیهای آن پاک شود.

خواننده عزیز، اگر در آیه شریفه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1] دقت کند، و آنچه از آن فهمید با بیانی که ما در آیه: ﴿وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[2] داشتیم، و همچنین با آیه: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ﴾[3] و آیه: ﴿يَرْفَعِ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[4] و آیاتی دیگر که نظیر این آیات است، ضمیمه کند، آن وقت غرض الهی از تشریع دین و هدایت انسان به سوی خود و راهی که به این منظور پیش گرفته، برایش روشن می‌شود.

از این بیان یک نتیجه مهم به دست می‌آید، و آن

---

[1] عقائد حقه به سوی خدا بالا می‌رود، و عمل صالح آن را در بالا رفتن کمک می‌کند. (فاطر، آیه ۱۰).

[2] مائده، آیه ۶.

[3] بر شما باد که نفس خود را دریابید، که اگر دیگران گمراه شوند ضرری بشما نمی‌رسانند. (مائده، آیه ۱۰۵).

[4] خدا کسانی را که از شما ایمان آورده‌اند و کسانی را که موهبت علم به ایشان داده شده به درجاتی، بلند می‌کند (مجادله، آیه ۱۱).

این است که: «قوانین اجتماعی اسلام در حقیقت مقدمه است برای تکالیف عبادی، و خود آنها مقصود اصلی نیستند، و تکالیف عبادی هم مقصود بالاصل نیست، بلکه آن نیز مقدمه برای معرفت خدا و آیات او است». در نتیجه کمترین اخلال یا تحریف یا تغییر در احکام اجتماعی اسلام باعث فساد احکام، و عبودیت آن، و فساد نامبرده نیز باعث اختلال معرفت خواهد بود.

استنتاج این نتیجه از آن بیان بسیار روشن است، تجربه هم صحت این نتیجه را ثابت می‌کند، برای اینکه چهارده قرن از صدر اسلام می‌گذرد، و دیدیم که فساد از چه راهی در شؤون دین اسلام پیدا شد، و از کجا آغاز شد.

اگر کمی دقت بفرمائید خواهید دید که هر فسادی پیدا شده، ریشه‌اش انحراف از احکام اجتماعی اسلام بوده، (وقتی امت اسلام از در خانه آن کسی که باید به حکم خدا و تصریح رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زمامدارشان باشد، به در خانه دیگران منحرف شدند، از همان زمان بتدریج

در احکام عملی اسلام دست اندازی، و در آخر در معارف و عقاید اسلام نیز دسیسه شد «مترجم»)، تا آنجا که معارف اسلام از همه جای زندگی بشر بیرون رفت.

و ما قبلا متذکر شدیم که فتنه‌هایی که در اسلام پیدا شد، از ناحیه پیروی متشابهات و تاویل خواهی آن بود، و این عمل انحرافی تا عصر حاضر ادامه یافته است.

اساس هدایت اسلام بر علم و معرفت است نه تقلید کور کورانه

سوم اینکه: اساس هدایت اسلام (در مقابل سایر هدایتها) بر اساس علم و معرفت است، نه تقلید کورکورانه. دین خدا می‌خواهد تا جایی که افراد بشر ظرفیت و استعداد دارند علم را در دلهایشان متمرکز کند، چون همانطور که در گفتار قبلی گفتیم غرض دین، معرفت است، و این غرض حاصل نمی‌شود مگر از راه علم، و چگونه اینطور نباشد؟ با اینکه در میان کتب وحی هیچ کتابی، و در بین ادیان آسمانی هیچ دینی نیست که مثل قرآن و اسلام مردم را

به سوی تحصیل علم تحریک و تشویق کرده باشد.

و همین اساس باعث شده است که قرآن کریم، اولا: حقایقی از معارف را بیان نموده، و در ثانی: احکام عملیه‌ای را هم که تشریع کرده همه را به آن معارف مرتبط سازد، و به عبارت دیگر نخست انسان را به خود او چنین معرفی نموده، که موجودی است که خدا او را به دست قدرت خود خلق کرده، و در خلق کردنش و بقایش ملائکه و سایر مخلوقات خود را واسطه قرار داده، و برای خلقت و بقای او آسمان و زمین و گیاهان و حیوانات و مکان و زمان و هزاران شرایط دیگر را پدید آورده است. و نیز به او بفهماند که خواه ناخواه به سوی معاد و میعاد رهسپار است و همه تلاشش به سوی پروردگار است، و سرانجام خدای را دیدار خواهد کرد، و خدا سزای اعمالش را می‌دهد، یا به سوی بهشت و یا به سوی آتشش راه می‌نماید، این یک عده از معارف کتاب خدا است که مربوط به عقاید است.

آن گاه به انسان می‌فهماند اعمالی که او را به

سعادت بهشت می‌رساند چگونه اعمالی است، و آن اعمالی که او را به شقاوت آتش دچار می‌کند چیست؟.

یعنی برایش احکام عبادی و قوانین اجتماعی را شرح می‌دهد، این هم یک عده دیگر از معارف کتاب خدا است.

طایفه دیگر بیاناتی است که برای بشر شرح می‌دهد، که این احکام و قوانین اجتماعی که گفتیم تو را به سعادتت می‌رساند مرتبط به طایفه اول است، و به منظور سعادت بشر تشریع شده، چون دستوراتی است که مشتمل بر خیر دنیایی و آخرتی بشر است، این هم طایفه سوم.

آن گاه این معنا به خوبی برایت روشن می‌گردد که طایفه دوم به منزله مقدمه است برای طایفه اول، و طایفه اول به منزله نتیجه است برای طایفه دوم، و طایفه سوم به منزله رابطی است که دو طایفه اول را به هم مربوط می‌سازد و دلالت آیات قرآن بر این سه طایفه واضح است احتیاج ندارد که ما آنها را دسته‌بندی کنیم.

چهارم اینکه فهم عامه بشر بیشتر با محسوسات سر و کار دارد و لذا نمی‌تواند ما فوق محسوسات را به آسانی درک کند، و مرغ فکر خود را تا بام طبیعت پرواز دهد.

افراد انگشت‌شماری هم که از راه ریاضتهای علمی توانسته‌اند فهم خود را ترقی داده به ادراک معانی و کلیات قواعد و قوانین موفق شوند وضعشان به خاطر اختلاف وسائل این توفیق، مختلف است و به همین جهت فهم آنان در درک معانی خارج از حس و محسوسات، بشدت مختلف شده است و این اختلاف از نظر مراتب، دامنه عریضی دارد که احدی نمی‌تواند

این اختلاف را انکار کند.

این نیز قابل انکار نیست که هر معنا از معانی که به انسان القا شود، تنها و تنها از راه معلومات ذهنی او صورت می‌گیرد، (مانند معلوماتی که در خلال زندگیش کسب نموده)، حال اگر معلومات ذهنی او همه از قماش محسوسات باشد، و ذهن او تنها با محسوسات مانوس باشد، ما نیز می‌توانیم مساله معنوی خود را، از طریق محسوسات به او القا کنیم، و تازه این القا به مقدار کشش فکریش در محسوسات امکان پذیر است، مثلا لذت نکاح را برای کودکی که کشش فکریش به این امر محسوس نرسیده به شیرینی عسل یا حلوا ممثل کنیم، و اگر فکرش به معانی کلی هم می‌رسد همین لذت نکاح را به آن معانی کلیه، و به قدری که فکرش ظرفیت دارد ممثل می‌سازیم.

پس دسته اول، معانی را هم با بیان حسی درک می‌کنند، و هم با بیان عقلی، ولی دسته دوم تنها با بیان حسی می‌توانند معانی را درک نمایند.

و از آنجایی که هدایت دینی اختصاص به یک طایفه و دو طایفه ندارد، و باید تمامی مردم و همه

طبقات از آن برخوردار شوند، و نیز از آنجایی که قرآن مشتمل بر تاویل بود، لذا این سه خصوصیت باعث شد بیانات قرآن کریم جنبه مثل به خود بگیرد.

به این معنا که، قرآن کریم آنچه از معانی که معروف و شناخته شده ذهن مردم است گرفته، معارفی را که برای مردم شناخته شده نیست در قالب آن معانی در می‌آورد، تا مردم آن معارف را بفهمند، نظیر اینکه خود ما مردم، اجناس خود را با سنگ و کیلو و مثقال می‌سنجیم، با اینکه هیچ مناسبتی بین انگور و آهن نیست، نه شکل آهن را دارد، و نه حجم آن را، ولی همین که از نظر سنگینی مناسبتی بین آن دو هست آن را با این می‌سنجیم.

آیات قرآنی که در سابق به آن استشهاد کردیم، و یکی از آنها آیه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1] بود، هر چند این نکته را صریحا بیان نکرده، و به کنایه و اشاره برگذار نموده، و لیکن به این اشاره اکتفاء نکرده و آن را با یک مثلی که برای حق و باطل زده

[1] زخرف، آیه ۴.

بیان فرموده است: ﴿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 اللَّه اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْأَمْثَالَ﴾[1].

و با این آیه شریفه خاطرنشان کرده: که حکم این مثل در همه افعال خدا جاری است، همانطور که در گفته‌هایش جاری است.

پس فعل خدا هم مانند گفتارش حق است، و منظورش از گفتار و کردار، خود حق است، چیزی که هست هم در گفتارش و هم در کردارش اموری همراه است که مقصود اصلی نیستند، و سودی هم ندارند، و اتفاقا این امور چشم‌گیرتر از خود حق است، ولی دوامی ندارد، و بزودی باطل و زایل

---

[1] خدا از آسمان آبی می‌فرستد، هر سرزمینی بقدر ظرفیت خود، آن را گرفته، سیل در گودترین نقطه‌اش بحرکت در می‌آید، و کف زیادی بر بالای سیل حرکت می‌کند، چنین کفی در فلزات که برای ساختن زیور آلات و سایر وسائل زندگی آب می‌کنید نیز پیدا می‌شود، خداوند این چنین برای حق و باطل مثل می‌آورد، اما کف نامبرده هم در سیل و هم در فلزات مذاب از بین می‌رود، تنها آنچه برای مردم سودمند است باقی می‌ماند، خداوند این چنین مثل می‌آورد. (رعد، آیه ۱۷).

می‌شود، و تنها حق باقی می‌ماند، که برای مردم سودمند است، مگر آنکه آن حق هم معارض با حقی مهم‌تر و سودمندتر شود، که در این فرض حق مهم‌تر حق کوچک‌تر را باطل می‌کند و این در گفتار خدا نظیر آیه متشابه است، که متضمن معنایی است حق و مقصود بالاصالة، ولی با کلماتی ادا شده که آن کلمات معنای دیگری را به ذهن می‌آورد معنایی باطل که مقصود بالاصالة نیست، و با مراجعه به آیات محکم قرآن، معنای باطل از بین می‌رود، و آنچه حق است محقق می‌شود: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾[1]، و این دو پهلو سخن گفتن قرآن برای آن است که حق را محقق و باطل را زایل سازد.

گفتار ما در باره افعال خدا نیز همین گفتاری است که در باره کلام خدا گفتیم، (خدای عز و جل کارهایی می‌کند که ظاهر آن مقصود اصلی نیست، مقصود غیر ظاهر است، ولی چیزی نمی‌گذرد که آن ظاهر از بین می‌رود، و واقع و باطن عمل آشکار می‌شود «مترجم»).

---

[1] انفال، آیه ۸.

و کوتاه سخن اینکه آنچه از آیه شریفه استفاده می‌شود این است که معارف حقه الهیه مثل آبی است که خدا از آسمان می‌فرستد و این آب فی نفسه تنها آب است و بس، نه کمیت آن منظور است، و نه کیفیت، و لیکن اختلاف در ظرفیت زمینی است که این آب بر آن می‌بارد، هر زمینی مقداری معین می‌گیرد یکی کمتر و یکی بیشتر، و این اندازه‌ها اموری است

که در خود سرزمین است، اصول معارف و احکام عمل دین و مصالح آن احکام که در سابق ذکر شد نیز همین طور است، در آنجا گفتیم این مصالح روابطی است که احکام را با معارف حقه مرتبط می‌کند، این حکم خود آن مصالح است، با قطع نظر از بیان لفظی، و اما همین مصالح وقتی به صورت حکم و در قالب لفظ در می‌آید چه بسا همراه با زوائدی باشد، که به منزله کف سیل است، و مثل آن کف، ظهور و بروزی و جلوه‌ای دارد، اما چیزی نمی‌گذرد که از بین می‌رود، و آنچه حاکی از مصالح است باقی می‌ماند، نظیر احکامی که قرار است در آینده نسخ شود، که ظاهر عبارتش و آیه‌ای که متضمن آن حکم است اقتضا می‌کند که حکم نامبرده همیشگی باشد، و لیکن آیه ناسخ که حکمی دیگر می‌آورد ظهور آن آیه را باطل می‌کند، و می‌فهماند که حکم منسوخ مصلحتش تا امروز بود، و از این به بعد حکمی دیگر دارای مصلحت است.

این نسبت به خود آن معارف و واقعیت آنها بود، با قطع نظر از ورودش در وادی الفاظ.

و اما از حیث ورودش در ظرف الفاظ و دلالت آنها، دیگر آن بی‌رنگی و بی‌قیدی واقعی را ندارد، هم چنان که آن باران بی‌قید و رنگ و بی‌کمیت و کیفیت وقتی وارد در وادی‌های زمین شد، بی‌قیدی خود را از دست داده، هر وادی بقدر ظرفیتش از آن گرفته، سیل‌های کوچک و بزرگ و بزرگتر راه می‌اندازد، سیلهایی که هم اندازه‌هایش مختلف است، و هم شکلش معارف هم وقتی در وادی الفاظ درآمد، به شکل و اندازه قالب‌های لفظی در می‌آید، و این شکل و اندازه‌ها هر چند منظور صاحب کلام هست، اما در عین حال می‌توان گفت همه منظور او نیست، بلکه در حقیقت مثال و قالبی است که معنایی مطلق و بی‌رنگ و شکل را تمثیل می‌کند، مشتی است از آن خروار و نمونه‌ای است از آن بسیار.

در نتیجه همین الفاظ وقتی از ذهن‌های افراد مختلف عبور می‌کند، هر ذهنی از آن الفاظ چیزهایی می‌فهمد، که عینا مانند کف سیل، مقصود اصلی نیست.

چون ذهن‌ها به خاطر معلوماتی که در طول عمر کسب کرده و با آن انس گرفته در معانی الفاظ دخل

و تصرف می‌کند، و بیشتر این تصرف‌ها در معناهایی است که برای صاحب ذهن مانوس و مالوف نبوده، مانند معارف اعتقادیه، و مصالح احکام، و ملاکات آنها، که بیانش گذشت.

و اما در احکام و قوانین اجتماعی از آنجایی که ذهن با آنها مانوس است، در آنها دخل و تصرفی نمی‌کند، مگر اینکه باز بخواهد از ملاک‌ها و دلائل آنها سر درآورد، از همین جا روشن می‌شود که متشابهات قرآن آیاتی است که مشتمل بر ملاکات احکام، و متعرض اصول

عقاید است، نه آیاتی که صرفا احکام و قوانین دینی را بیان می‌کند، و نامی از ملاکات و علل آنها نمی‌برد.

بیان اینکه جنبه مثل داشتن، مستلزم وجود تشابه است (ضرورت وجود متشابهات)

پنجم اینکه از بیان سابق ما این به دست آمد که بیانات لفظی قرآن، مثلهایی است برای معارف حقه الهیه، و خدای تعالی برای اینکه آن معارف را بیان کند، آنها را تا سطع افکار عامه مردم تنزل داده، و چاره‌ای هم جز این نیست، چون عامه مردم جز حسیات را درک نمی‌کنند، ناگزیر معانی کلیه را هم باید در قالب حسیات و جسمانیات به خورد آنان داد.

و از سوی دیگر دو محذور بزرگ در این میان پیش می‌آید یعنی در جایی که سر و کار گوینده با کودک است، اگر بخواهد زبان کودکی بگشاید، و مطابق فهم او سخن بگوید، یکی از دو محذور هست، برای اینکه شنونده یا به ظاهر کلام گوینده اکتفاء نموده و تنها همان جنبه محسوس آن را می‌گیرد، در این صورت غرض گوینده حاصل نمی‌شود. چون غرض گوینده این بود که شنونده از

مثال به ممثل منتقل شود، نمی‌خواست صرفا خبری داده باشد، و اگر شنونده به ظاهر کلام اکتفاء نکرده، و بخواهد خصوصیات ظاهر کلام را که در اصل معنا دخالتی ندارند رها نموده، به معانی مجرده منتقل شود، ترس این هست که عین مقصود او را نفهمد، بلکه یا زیادتر و یا کمتر آن را بفهمد.

مثلا وقتی گوینده‌ای بشنونده خود می‌گوید: شاهنامه آخرش خوش است، و یا می‌گوید آفرین شبروان در صبح است، و یا به گفته «صخر»[1] تمثل جسته می‌گوید:

أهم بامر الحزم لا أستطيعه *** و قد حيل بين العير و النزوان

شنونده‌اش با سابقه ذهنی‌ای که با این مثلها و با معنای ممثل آن دارد (اگر داشته باشد) مثل را از همه خصوصیاتی که همراه دارد لخت و مجرد می‌کند، و می‌فهمد که منظور گوینده این است که حسن تاثیر هر عملی بعد از فراغت از آن عمل و پیدا شدن آثارش معلوم می‌شود، نه در حین سرگرمی بعمل، چون در حین عمل و تحمل مشقت آن، قدر و اندازه

[1] صخر از شعرای عرب بود.

عمل خود را تشخیص نمی‌دهد.

و همچنین در معنایی که شعر «صخر» آن را ممثل می‌سازد، و اما اگر سابقه ذهنی از معنای ممثل نداشته باشد، و به الفاظ شعر و مثل اکتفاء کند پی به معنای ممثل نبرده، خیال می‌کند شنونده دارد به او خبری را می‌دهد، و بر فرضی هم که تنها به الفاظ اکتفاء نکند، باز آن طور که باید نمی‌تواند تشخیص دهد که چه مقدار مثل را تجرید کند، یعنی تا چه اندازه

خصوصیات مثل را طرح نموده، و چه مقدارش را برای فهم مقصود محفوظ بدارد.

گوینده هیچ راه گریزی از این دو محذور ندارد، مگر اینکه معانیی را که می‌خواهد ممثل و مجسم کند در بین مثلهایی مختلف متفرق نموده، در قالب‌هایی متنوع در آورد، تا خود آن قالب‌ها مفسر و بیانگر خود شود، و بعضی بعض دیگر را توضیح دهد، در نتیجه شنونده بتواند با معارضه انداختن بین قالب‌ها:

اولا: بفهمد که بیانات و قالب‌ها همه مثلهایی است که در ما ورای خود حقایقی ممثل دارد، و منظور و مراد گوینده منحصر در آنچه از لفظ محسوس می‌شود نیست.

ثانیا: بعد از آنکه فهمید عبارات و قالب‌ها مثلهایی برای معانی است، بفهمد چه مقدار از خصوصیات ظاهر کلام را باید طرد کند، و چه مقدارش را محفوظ بدارد، و این نکته را از ظاهر کلام بفهمد، به این معنا که کلام طوری باشد که روشن سازد که فلان خصوصیت که در آن جمله دیگر است، منظور نیست، و آن جمله بفهماند فلان

خصوصیت در این، زیادی است.

گوینده علاوه بر این، باید مطالبی را که در گفتارش مبهم و دقیق است با ایراد داستانهای متعدد و مثلهای بسیار و متنوع روشن سازد و این امری است که در تمامی لسانها و همه لغات دائر است، و اختصاص به یک قوم و یک زبان و دو زبان و یک لغت و دو لغت ندارد، چون این قریحه هر انسانی است که وقتی احتیاج وادارش به سخن گفتن می‌کند، و باز احتیاج پیدا می‌کند بعضی از خصوصیات را که در یک قصه غلط انداز و موهم خلاف مقصود است نفی کند، همین خصوصیت را در قصه‌ای دیگر و یا مثلی دیگر نفی می‌کند. پس تا اینجا روشن شد که قرآن کریم هم مانند هر کلامی دیگر باید مشتمل بر آیات متشابه باشد، و باید تشابهی را که بحکم ضرورت در یک آیه هست در آیه‌ای دیگر از آیات محکمات، آن تشابه را برطرف سازد، پس با این بیان پاسخ از اشکالی که به قرآن متوجه کرده‌اند (که چرا مشتمل بر متشابهات است؟ و اینکه تشابه مخل بر فرض هدایت و بیانگری است) بخوبی داده شد، و از همه مطالبی که تا کنون

خاطرنشان کردیم، و بحث‌های طولانی که تا کنون ایراد نمودیم، چند نکته روشن گردید.

ده نکته که از مباحث و مطالب گذشته روشن شد

۱- آیات قرآنی دو قسم است، یکی محکمات، و دیگری متشابهات آنکه مشتمل بر مدلولی متشابه است، جزء آیات متشابه، و آنکه هیچ تشابهی در مدلولش نیست، محکم است.

۲- تمام قرآن چه محکمش و چه متشابهش تاویل دارد، و اینکه تاویل از قبیل مفاهیم لفظی نیست، بلکه از اموری است حقیقی و خارجی، که نسبتش به معارف و مقاصد بیان شده با لفظ، نسبت ممثل است به مثال و اینکه تمامی معارف قرآنی مثل‌هایی است که برای تاویل

نزد خدا زده شده است.

۳- فهم و درک تاویل برای مطهرین یعنی راسخین در علم امکان دارد.

۴- بیانات قرآنی مثلهایی است که برای معارف و مقاصد آن زده شده، و این غیر از نکته دوم است، در نکته دوم می‌گفتیم معارف قرآن مثلهایی است برای تاویل، و در اینجا می‌گوییم بیانات قرآنی مثلهایی است برای معارف آن.

۵- واجب است قرآن مشتمل بر کلماتی متشابه باشد، و چاره‌ای جز آن نیست، هم چنان که لازم است آیات محکم نیز داشته باشد.

۶- محکمات قرآن ام الکتابند، که متشابهات را باید بدانها ارجاع داد، و بیانش را از آنها خواست.

۷- محکم بودن و متشابه بودن، دو وصف نسبی است، یعنی ممکن است یک آیه برای عامه مردم متشابه باشد و برای خواص محکم، و نیز ممکن است به خاطر اختلاف جهات، مختلف شود، یعنی ممکن است آیه‌ای از آیات قرآنی از یک جهت محکم، و از جهت دیگر متشابه باشد، و در نتیجه نسبت به آیه‌ای محکم و نسبت به آیه دیگر متشابه

باشد و ما در قرآن متشابه به تمام معنا و بطور مطلق نداریم، هر چند که اگر هم می‌داشتیم محذوری و اشکالی پیش نمی‌آمد.

۸- واجب بود آیات قرآن طوری نازل می‌شد که یکدیگر را تفسیر کنند (هم چنان که همین طور نازل شده است «مترجم»).

مراتب مختلف قرآن از نظر معنا و اینکه هر معنایی خصوص به مرتبه‌ای از فهم و درک است

۹- قرآن از نظر معنا مراتب مختلفی دارد، مراتبی طولی که مترتب و وابسته بر یکدیگر است، و همه آن معانی در عرض واحد قرار ندارند تا کسی بگوید این مستلزم آنست که یک لفظ در بیشتر از یک معنا استعمال شده باشد، و استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا صحیح نیست، و یا کسی دیگر بگوید این نظیر عموم، مجاز می‌شود، و یا از باب لوازم متعدد برای ملزوم واحد است، نه، بلکه همه آن معانی، معانی مطابقی است، که لفظ آیات بطور دلالت مطابقی بر آن دلالت دارد، چیزی که هست هر معنایی مخصوص به افق و مرتبه‌ای از فهم و درک است.

توضیح اینکه: خدای تبارک و تعالی فرموده:

﴿اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[1] و در این آیه خبر داده است از اینکه تقوا که عبارت است از: «خویشتن‌داری از هر عمل زشتی که خدا از

آن نهی کرده، و انجام هر عمل نیکی که خدا بدان امر نموده»، دارای مراتبی است. مرتبه‌ای دارد که نامش مرتبه حق تقوا است، و از این تعبیر فهمیده می‌شود که تقوا مراتبی پائین‌تر از این هم دارد، پس تقوا که به وجهی همان عمل صالح است، مراتب و درجاتی دارد که بعضی فوق بعض دیگر است. و نیز فرموده: ﴿أَ فَمَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَ اَللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اَللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾[2].

بطوری که ملاحظه می‌کنید در این آیه بیان کرده که مردم چه صالح و چه طالح، همگی درجات و مراتبی دارند، دلیل اینکه گفتیم مراد درجات اعمال است جمله آخر آیه است، که می‌فرماید: «خدا به

---

[1] آل عمران، آیه ۱۰۲.

[2] آیا با این حال کسی که دنبال خوشنودی خدا است مثل کسی است که ثمره عملش خشم خدا و ماوایش دوزخ است؟ مردم همگی نزد خدا درجاتی دارند و خدا بینای به آن اعمالی است که می‌کنند (آل عمران، آیه ۱۶۳).

آنچه می‌کنید بینا است».

نظیر این آیه که از نظر خواننده گذشت آیه شریفه: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ لِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾[1] است، و باز آیه شریفه: ﴿وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[2] است، و آیات کریمه قرآنی در این معنا بسیار است، و در بین آنها آیاتی است که دلالت می‌کند بر این که درجات بهشت و درکات دوزخ هم، بر حسب مراتب اعمال و درجات آن است.

اثر متقابل علم و عمل در یکدیگر

این هم معلوم است که عمل از هر نوعی که باشد برخاسته از علم است، که آن نیز از اعتقاد مناسب قلبی منشا می‌گیرد، خدای تعالی هم علیه کفر یهود، و فساد باطن مشرکین، و نفاق منافقین از مسلمانان، و نیز بر ایمان عده‌ای از انبیا و مؤمنین به اعمال آنان استدلال کرده و چون آیات مربوطه به این استدلال

---

[1] برای همه مردم درجاتی است نسبت به اعمالی که انجام می‌دهند، و این درجه‌بندی برای این است که پاداش آنان را بطور کامل بدهد و ستم نشوند (احقاف، آیه ۱۹).

[2] برای همه مردم درجاتی است نسبت به آنچه انجام می‌دهند پروردگار تو از آنچه مردم می‌کنند غافل نیست (انعام، آیه ۱۳۲).

بسیار زیاد است سخن را با ذکر آنها طول نمی‌دهیم، و خلاصه‌اش را می‌گوییم که از این آیات برمی‌آید: عمل هر چه باشد ناشی از علمی است که مناسب آن است، و عمل ظاهری بر آن علم باطنی دلالت می‌کند و همانطور که علم در عمل اثر

می‌گذارد، عمل هم در علم اثر متقابل دارد، و باعث پیدایش آن می‌شود، و یا اگر موجود باشد باعث ریشه‌دار شدن آن در نفس می‌گردد، هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿وَ اَلَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِینَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ اُعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ اَلْیَقِینُ﴾[2].

و نیز فرموده: ﴿ثُمَّ کَانَ عَاقِبَةَ اَلَّذِینَ أَسَاؤُا اَلسُّوای أَنْ کَذَّبُوا بِآیَاتِ اَللَّهِ وَ کَانُوا بِهَا یَسْتَهْزِؤُنَ﴾[3].

و نیز فرموده: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلیَ یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اَللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَ بِمَا کَانُوا یَکْذِبُونَ﴾[4].

و آیات قرآنی در این معنا نیز بسیار است، که همه

---

[1] همانا راه‌های خود را به کسانی که در راه ما جهاد می‌کنند می‌نمایانیم، و این بدان جهت است که خدا با نیکوکاران است (عنکبوت، آیه ٦٩).

[2] پروردگارت را عبادت کن تا تو را یقین حاصل گردد. (حجر، آیه ٩٩)

[3] سرانجام و عاقبت کسانی که کارهای زشت انجام می‌دهند این بوده که آیات خدا را تکذیب کنند، و این طایفه همواره آن را استهزا می‌کرده‌اند (روم، آیه ١٠).

[4] نتیجه اعمال نکوهیده‌شان این بود که نفاقی را در دلهایشان افکند، که تا روزی که او را دیدار می‌کنند ملازمشان هست، بخاطر اینکه وعده‌ای را که به خدا داده بودند تخلف کردند، و نیز بخاطر این که دروغ می‌گفتند (توبه، آیه ٧٨).

دلالت می‌کند بر اینکه: «عمل چه صالح باشد و چه طالح، آثاری در دل دارد، صالحش معارف مناسب را در دل ایجاد می‌کند، و طالحش جهالتها را که همان علوم مخالفه با حق است».

و نیز فرموده: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[1].

و این آیه شریفه در باب عمل صالح و علم نافع، کلامی است جامع، که می‌فهماند کار هر کلام نیکو یعنی هر اعتقاد حق، این است که به سوی خدای عز و جل صعود کند، و صاحبش را به خدا نزدیک بسازد، و کار عمل صالح هم این است این اعتقاد و علم حق را در بالا رفتن کمک کند، و معلوم است که بالا رفتن علم این است که لحظه به لحظه از جهل و شک و تردید، خالص گشته و توجه نفس بدان، کامل گردد، و قلب توجه خود را بین علم و چیزهای دیگر تقسیم نکند، (زیرا این تقسیم همان شرک مطلق است). پس هر قدر خلوص آدمی از شک و از خطوات شیطان کاملتر شود، صعود و ارتفاع علم

---

[1] فاطر، آیه ۱۰.

شدیدتر و سریع‌تر می‌شود.

لفظ آیه هم خالی از دلالت بر این معنا نیست، برای اینکه از بالا رفتن کلمه «طیب»، تعبیر به صعود کرده، و از بالا بردن عمل تعبیر به رفع نموده، اولی در مقابل نزول بکار می‌رود، و دومی در مقابل نهادن. «صعود» و «ارتفاع» دو وصفند و هر چیزی که از پائین به بالا حرکت می‌کند به این دو، توصیف می‌شود زیرا چنین متحرکی همواره نسبتی با دو نقطه آغاز و انجام حرکتش دارد، وقتی حرکت شروع شد نسبت به نقطه آغاز صاعد و رافع است، و در برگشتن به آن نقطه، نازل و فرود آینده می‌باشد.

پس زمانی تعبیر به صعود می‌کنیم که بخواهیم بگوییم فلان کس قصد دارد به فلان نقطه از بلندی برسد، و یا نزدیک شود، و زمانی تعبیر به رفع می‌کنیم که بخواهیم بگوییم از نقطه پایین جدا و از آن دور شد.

پس عمل صالح، انسان را از دلبستگی به دنیا دور می‌کند، و نفس آدمی را سرگرم به زخارف دنیا ننموده و او را به پراکندگی افکار و معلوماتی متفرق و فانی مبتلا نمی‌سازد و هر چه رفع و ارتفاع بیشتر باشد، قهرا صعود و تکامل عقائد حق نیز بیشتر و

معرفت آدمی از آلودگی اوهام و شکوک خالص‌تر می‌شود.

این نیز معلوم است که همانطور که گفتیم عمل صالح دارای مراتب و درجاتی است.

پس هر درجه از عمل صالح به تناسب وصفی که دارد «کلم طیب» را بالا برده، علوم و معارف حقه الهیه را صعود می‌دهد، هم چنان که عمل غیر صالح به هر مقدار از زشتی که دارد انسان را پست نموده، علوم و معارفش را با جهل و شک و نابسامانی آمیخته‌تر می‌کند، و ما در تفسیر آیه شریفه: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾ مطالبی در این باره بیان نمودیم.

مردم بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خدای تعالی مراتب مختلفی از علم و عمل دارند

پس معلوم شد که مردم بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خدای تعالی مراتب مختلفی از علم و عمل دارند، و لازمه اختلاف این مراتب این است که آنچه اهل یک مرتبه، تلقی می‌کند و می‌پذیرد، غیر آن چیزی باشد که اهل مرتبه دیگر تلقی می‌کند، یا بالاتر از آن است و یا پائین‌تر.

خدای سبحان هم بندگان خود را به اصنافی

گوناگون تقسیم کرده، و هر صنفی را دارای علم و معرفتی می‌داند، که در صنف دیگر نیست.

طایفه‌ای را «مخلصین» معرفی نموده، علم واقعی به اوصاف پروردگارشان را مختص آنان می‌داند، و می‌فرماید: ﴿سُبْحَانَ اللَّه عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبَادَ اَللَّهِ اَلْمُخْلَصِينَ﴾[1].

و نیز علم و معرفت‌هایی دیگر به ایشان نسبت می‌دهند که ان شاء الله بیانش می‌آید.

طایفه‌ای دیگر را به نام «موقنین» نامیده، و مشاهده ملکوت آسمانها و زمین را خاص آنان دانسته، می‌فرماید: ﴿وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِينَ﴾[2].

طایفه‌ای را به عنوان «منیبین» معرفی کرده، و تذکر را مخصوص آنان دانسته می‌فرماید: ﴿وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ﴾[3].

طایفه‌ای را «عالمین» خوانده و تعقل مثلهای قرآن

---

[1] منزه است خدا از آنچه مردم در باره‌اش می‌گویند، مگر توصیفی که بندگان مخلص خدا برای او دارند (صافات، آیه ۱۶۰).

[2] ما اینچنین ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم، تا چنین و چنان شود، و تا از موقنین باشد (انعام، آیه ۷۵).

[3] بجز منیبین هیچ کس متذکر نمی‌شود (مؤمن، آیه ۱۳).

را به آنان مختص کرده، می‌فرماید: ﴿وَ تِلْکَ اَلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا یَعْقِلُهَا إِلاَّ اَلْعَالِمُونَ﴾[1].

و گویا منظور از عالمان همان اولو الالباب و متدبرین است چون در آیه: ﴿أَ فَلاَ یَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اِخْتِلاَفاً کَثِیراً﴾[2] می‌فرماید: «چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند، اگر این قرآن از ناحیه غیر خدای تعالی بود هر آینه در آن اختلافی بسیار می‌یافتند» و نیز در آیه: ﴿أَ فَلاَ یَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ أَمْ عَلیَ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[3] مردم را توبیخ نموده می‌فرماید: «چرا در قرآن تدبر نمی‌کنند؟ مگر بر در دلهایشان قفل زده شده؟» و برگشت مضمون این سه آیه شریفه به یک معنا است، و آن معنا عبارت است از علم به متشابه قرآن، و اینکه چگونه آن را به محکم قرآن برگردانند.

طایفه دیگر «مطهرین» اند، که خدای تعالی ایشان را مخصوص به علم تاویل کتاب کرده و فرموده:

---

[1] این مثلها را برای همه مردم می‌زنیم ولی آنها را تعقل نمی‌کنند مگر عالمان (عنکبوت، آیه ٤٣).

[2] نساء، آیه ٨٢.

[3] محمد، آیه ٢٤.

﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ اَلْمُطَهَّرُونَ﴾[1].

طایفه‌ای دیگر را عنوان «اولیای خدا» داده، کسانی هستند که واله و شیدا در عشق خدایند، و از خصایص ایشان این موهبت است که به هیچ چیزی جز خدای سبحان توجهی ندارند و بهمین جهت جز از خدا نمی‌ترسند و به خاطر هیچ چیز اندوهگین نمی‌گردند، در باره

[1] چون که آن قرآنی است محترم، در کتاب مکنون، که کسی جز مطهران با آن مساس ندارد (واقعه، آیه ۷۹).

آنان فرموده: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اَللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1].

و نیز طایفه‌ای را بنام «متقربین» طایفه‌ای بنام «مجتبین» عده‌ای را بنام «صدیقین» جمعی را «صالحین» گروهی را «مؤمنین» نامیده و برای هر طایفه‌ای مرتبه‌ای از علم و ادراک قائل شده، که به زودی در محلهای مناسب از این مختصات بحث خواهیم کرد.

و نیز در مقابل عناوین پسندیده و مقامات بلندی که ذکر شد، عناوین ناستوده و مقامات پستی را برای طوایفی ذکر نموده، و برای هر طایفه‌ای مختصاتی از علم و معرفت را شمرده است.

طایفه‌ای را «کافرین» گروهی را «منافقین» جمعی را «فاسقین» عده‌ای را «ظالمین» و امثال این نامیده، و نشانه‌هایی از سوء فهم و پستی ادراک نسبت به آیات خدا و معارف حقه او اثبات کرده که به منظور اختصار فعلا از شرح آنها صرفنظر نموده، ان شاء الله

---

[1] آگاه باش که اولیای خدا نه خوفی تهدیدشان می‌کند، و نه اندوهناک می‌شوند (یونس، آیه ٦٢).

در طول کتاب در خلال بحثهایی که پیش می‌آید متعرض آنها می‌شویم.

۱۰- اینکه قرآن کریم از حیث انطباق معارف و آیاتش بر مصادیق و بیان حال مصادیقش دامنه‌ای وسیع دارد، پس هیچ آیه‌ای از قرآن اختصاص به مورد نزولش ندارد، بلکه با هر موردی که با مورد نزولش متحد باشد، و همان ملاک را داشته باشد جریان می‌یابد، عینا مانند مثلهایی است که اختصاص به اولین موردش ندارد، بلکه از آن تجاوز کرده شامل همه موارد مناسب با آن مورد نیز می‌شود و این معنا همان اصطلاح معروف «جری» است، که در اوایل این کتاب در باره‌اش سخن رفت.

بحث روایتی

روایاتی در معنای «محکم و متشابه»

در تفسیر عیاشی است که شخصی از امام صادق (علیه السلام) از محکم و متشابه پرسید، حضرتش فرمودند محکم، آیاتی است که مورد عمل قرار می‌گیرد، و متشابه آن آیاتی است که مفهومش برای

کسی که معنایش را نمی‌فهمد مشتبه است[1].

مؤلف: در این حدیث اشاره‌ای است به این که متشابه آن نیست که به هیچ وجه نتوان

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۲.

معنایش را فهمید بلکه فهمیدن معنای آن نیز ممکن است.

و نیز در همان کتاب[1] است که آن جناب فرمود: قرآن مشتمل بر آیات محکم و متشابه است، اما «محکم»: علاوه بر اینکه باید بدان ایمان داشت، عمل به آن نیز ممکن است، و باید آن را مدرک احکام دین قرار داد، و اما «متشابه»: تنها باید بدان ایمان داشت و نباید به آن عمل کرد، منظور از جمله: ﴿فَأَمَّا اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ اَلْفِتْنَةِ وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ همین است و راسخون در علم، آل محمد (علیه السلام) اند.

مؤلف: به زودی گفتاری در معنای این جمله که فرمود: «راسخون در علم، آل محمد (علیه السلام) اند» خواهد آمد ان شاء الله.

و نیز در همان[2] کتاب از مسعدة بن صدقة روایت آمده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه پرسیدم.

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۷.

فرمود: «ناسخ» آیه‌ای است که حکمی ثابت آورده، که همیشه باید به آن عمل شود، و «منسوخ» آن آیه‌ای است که حکمی آورده باشد که مدتی به آن عمل می‌شده ولی بعدا به وسیله آیه‌ای دیگر نسخ شده است، و متشابه آن آیه‌ای است که معنایش برای کسی که آن را نمی‌فهمد مشتبه است.

و در روایتی[1] دیگر فرمود: «ناسخ» ثابت، و «منسوخ» آنست که گذشته باشد، و «محکم» آنست که بتوان بدان عمل نمود، و «متشابه» آن آیاتی است که با یکدیگر تشابه داشته باشند.

و در کافی[2] از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: بهمین جهت آیات منسوخه از متشابهات است.

و در کتاب عیون[3]، از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: کسی که متشابه را به محکم قرآن برگرداند، بسوی صراط مستقیم هدایت شده، آن گاه فرمود: در اخبار ما نیز مانند قرآن، محکم و

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱.

[2] کافی، ج ۲، ص ۲۸، ح ۱.

[3] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۹۰، ح ۳۹.

متشابه هست، باید که شما متشابهات آن را به محکماتش برگردانید، و

زنهار متشابهات را پیروی مکنید که گمراه می‌شوید.

مؤلف: این اخبار بطوری که ملاحظه می‌کنید در تفسیر متشابه معنایی نزدیک بهم دارند، و همه گفتار قبلی ما را تایید می‌کند، که گفتیم تشابه، قبل از رفع ابهام است، و چنان نیست که به هیچ وجه نشود آن را برطرف کرد، بلکه با ارجاع متشابه به محکم و با تفسیر محکم از آن، تشابهش برطرف می‌شود.

و اما اینکه منسوخات هم از متشابهات باشد، وجه آن نیز همین است، چون تشابه آیه منسوخ، همانطور که گذشت از این جهت است که از ظاهرش بر می‌آید که حکمی را که بیان می‌کند همیشگی است، ولی آیه ناسخ آن را تفسیر نموده و می‌فهماند که حکم مزبور همیشگی نبوده است.

و اما اینکه در خبر عیون آمده که فرمود: «اخبار ما نیز مانند قرآن محکم و متشابه دارد» مطلبی است که روایات بسیار زیادی از ائمه اهل بیت (علیه السلام) آن را می‌رساند، اعتبار عقلی هم مساعد آن

است، برای اینکه اخبار، چیزی جز آنچه در قرآن کریم است ندارد، و جز آنچه را که قرآن متعرض آن است بیان نمی‌کند.

در سابق هم گفتیم که تشابه از اوصاف معنای لفظ است، و آن عبارت از این است که لفظ معنایی داشته باشد، که هم با مقصود گوینده منطبق باشد، و هم با غیر آن، و تشابه از اوصاف خود لفظ نیست، و نظیر غرابت[1] و اجمال نیست که مربوط به ابهام در لفظ باشد و نیز مربوط به ابهام در مجموع لفظ و معنا نیست.

و بعبارت دیگر اگر بعضی از آیات قرآن متشابه است، بدین جهت متشابه است که بیاناتش بمنزله مثلهایی نسبت به معارف حقه الهیه است، و این معنا عینا در اخبار هم هست، یعنی در اخبار نیز روایاتی «متشابه» و روایاتی دیگر «محکم» است. و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم نقل شده که

---

[1] لفظ غریب، آنست که کم استعمال شود و در نتیجه، معنای آن، مبهم گردد و لفظ مجمل آنست که.
دارای چند معنا بوده و در نتیجه در مورد آن چند احتمال برود و معنایش روشن نباشد.

فرمود: «ما گروه انبیا با مردم بقدر عقولشان سخن می‌گوئیم»[1].

روایاتی در باره «راسخین در علم»

و در تفسیر عیاشی از جعفر بن محمد از پدرش امام باقر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: مردی از امیر المؤمنین (علیه السلام) خواهش کرد که آیا ممکن است پروردگار ما را، برایمان توصیف کنی، تا هم محبتمان به او زیاد شود، و هم معرفتمان؟ امیر المؤمنین با حالتی

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵.

خشمگین به خطبه ایستاد، و در ضمن ایراد خطبه برای عموم حضار رو به آن شخص کرد، و فرمود: ای بنده خدا بر تو باد به آنچه که قرآن تو را به صفات خدا دلالت می‌کند، و آنچه که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) (که در این باب مقدم بر تو است) از معرفت خدا به تو پیشنهاد می‌کند، و آنچه را که در این وادی از نور هدایت او روشن شده پیروی کن که هدایت او نعمت و حکمتی است که در اختیار تو قرار گرفته، پس همین مقدار را بگیر، و شکرش را به جای آر، و در آنچه شیطان بتو تکلیف می‌کند که خود قرآن علم آن را بر تو واجب نکرده، و در سنت رسول و ائمه هدی (علیه السلام) هم در باره آن چیزی وارد نشده، فریب شیطان را مخور، و علم آن را به خود خدا واگذار، و عظمت خدا را (که از قیاس و وهم و عقل بشر بیرون است) با مقیاس فهم خود مسنج. و بدان ای بنده خدا که راسخین در علم آنهایی هستند که خدای تعالی از اینکه متعرض امور ما ورای پرده غیب شوند بی‌نیازشان کرده، به تمامی معارفی که از حیطه علمشان بیرون است، و تفسیرش

را نمی‌دانند اقرار دارند، و می گویند: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ خدای تعالی آنان را با این فضیلت ستوده که به جز خود از رسیدن به تفسیری که در حیطه علمشان نیست اعتراف دارند، و در آن گونه معارف تعمق و غور نمی‌کنند، و خدای تعالی این ترک تعمق را از آنان ستوده، و نامش را رسوخ در علم نهاده است، پس تو نیز به همین مقدار اکتفاء کن، و در این مقام نباش که اقیانوس عظمت خدا را با عقل خود اندازه‌گیری کنی و از هالکین شوی[1].

مؤلف: جمله «ای بنده خدا راسخین در علم چنین و چنانند»، ظهور در این دارد که آن جناب حرف «واو» در جمله: ﴿وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ﴾ را «واو استینافی» گرفته، نه عاطفه، هم چنان که ما نیز از آیه همین معنا را استفاده کردیم، و مقتضای استینافی بودن «واو» این است که راسخین در علم، به تاویل متشابهات، عالم نیستند، گرچه چنین امکانی برایشان هست، و آیه شریفه این امکان را نفی نمی‌کند.

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۳، ح ۵.

در نتیجه اگر دلیل و بیان دیگری پیدا شود، و دلالت کند بر اینکه راسخین در علم دانای به تاویل متشابهاتند، با آیه مورد بحث منافاتی نخواهد داشت، هم چنان که ظاهر روایات ائمه اهل بیت (علیه السلام) (که به زودی خواهد آمد) همین است. و جمله: «آنهایی هستند که خدای تعالی از اینکه متعرض امور ما ورای پرده غیب شوند بی نیازشان کرده»، خبر برای جمله

«راسخین در علم»، می‌باشد و خلاصه می‌خواهد بفرماید که راسخین در علم چنین کسانی هستند.

این کلام ظاهر در این است که می‌خواهد شنونده را تشویق و ترغیب کند به اینکه او نیز چنین باشد، و طریقه راسخین در علم را پیش بگیرد، و نسبت به آنچه نمی‌داند اعتراف (به جهل خود) کند، تا او نیز از راسخین در علم شود، و این خود دلیل بر این است که آن جناب راسخین در علم را به کسی تفسیر کرده که نسبت به آنچه می‌داند پای‌بند است و نسبت به آنچه نمی‌داند اعتراف می‌کند، و متعرض آنچه که از حیطه علم او خارج است نمی‌شود.

و مراد از امور ما ورای پرده غیب، معانی پوشیده از فهم عامه است، که خدا از «آیات متشابهات» اراده کرده، و به همین جهت امیر المؤمنین جمله نامبرده را با عبارت دیگری تکرار کرده و فرمود: «بعجز خود از رسیدن به تفسیری که در حیطه علمشان نیست اعتراف دارند» و نفرمود: «از رسیدن به تاویلی که...» دقت بفرمایید.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: «ماییم راسخین در علم، و ما تاویل

قرآن را می‌دانیم»[1].

مؤلف: این روایت اشعار دارد که جمله: ﴿وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ﴾ عطف بر مستثنا است، ولی این مفهوم ابتدایی با در نظر گرفتن بیانی که کردیم، و روایتی که گذشت از بین می‌رود، و خیلی هم بعید نیست که مراد از تاویل در این حدیث همان معنایی باشد که از متشابه، منظور نظر خدای تعالی است، چون این معنا از تاویل تعبیر دیگری از تفسیر متشابه است، و در صدر اسلام معنایی متداول، در بین مردم بوده است.

و اما اینکه فرمود «مائیم راسخین در علم...» در روایت عیاشی[2] از امام صادق (علیه السلام) هم آمده بود که «راسخین در علم همانا آل محمدند» و از نظر خوانندگان گذشت، و روایات دیگری هم که در این باب آمده همه از باب تطبیق کلی بر مصداق است، هم چنان که روایات قبلی و روایاتی که می‌آید نیز شاهد بر این معنا هستند.

---

[1] کافی، ج ۱، ص ۲۱۳، ح ۱.

[2] تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۶۲ و ۱۶۳، ح ۴.

و در کافی هم از هشام بن حکم روایت کرده که گفت: امام ابو الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) فرموده:... تا آنجا که فرمود: ای هشام خدای تعالی از قومی صالح حکایت کرده که گفتند: ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ

اَلْوَهَّابُ﴾[1]

و این قوم فهمیده بودند که گاه می‌شود دلها از راه منحرف گشته و نور فطری خود را از دست بدهند، و کور و هلاک گردند.

ای هشام به درستی که از خدا نمی‌ترسد مگر کسی که دلش از ناحیه خدا عقال و مهار شده باشد، و کسی که عقلش خدایی (و فهمش از ناحیه او مهار) نشده باشد، قلب او بر هیچ معرفتی منعقد نشده، و ثابت نمی‌گردد، و آن چیزی که معرفت بدان یافته حقیقتش را دریافت نکرده، و نمی‌بیند، و احدی نیست که چنین قلب و معرفتی داشته باشد، مگر کسی که قولش مصدق فعلش، و باطنش موافق با ظاهرش باشد، برای اینکه خدای عز و جل عقل خفی و باطن را جز به وسیله ظاهر آدمی بر ملا نمی‌کند، این ظاهر آدمی است که بر مقدار عقل او دلالت می‌کند، و از آن خبر می‌دهد.

---

[1] ای پروردگار ما دلهای ما را بعد از آنکه هدایت فرموده‌ای بار دیگر منحرف مساز و از ناحیه خود رحمتی به ما ارزانی بدار، که تو، آری تنها تو بخشنده‌ای (چون هر بخشنده دیگر آنچه می‌بخشد از مال تو است «مترجم») الکافی، ج ۱، ص ۱۴، ح ۱۲.

مؤلف: اینکه فرمود: «بدرستی که از خدا نمی‌ترسد، مگر کسی که دلش از ناحیه خدا عقال و مهار شده باشد» در معنای این آیه شریفه است که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اَللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ اَلْعُلَمَاءُ﴾[1].

و اینکه فرمود: «و کسی که عقلش خدایی نباشد»، بهترین بیان است برای معنای رسوخ در علم، برای اینکه هر مطلبی ما دام که بطور حقیقت و آن طور که باید، تعقل نشود درک آن خالی از احتمالات مخالف نیست، وقتی جلو احتمالات بکلی مسدود می‌شود که آن طور که باید تعقل شود، و گرنه قلب آدمی در اعتراف به آن همواره مضطرب است، ولی اگر تعقل آن تمام و کامل باشد، و در نتیجه احتمال خلاف در کار نیاید، در مرحله عمل هم دیگر خلاف آن را پیروی نمی‌کند، در نتیجه آنچه در قلب دارد همان خواهد بود که به صورت عمل ظاهری او جلوه می‌کند، و آنچه می‌گوید همان است که در قلب دارد.

و اینکه فرموده: «احدی این چنین نیست...» خواسته است علامت رسوخ در علم را بیان کند.

---

[1] تنها کسانی از بندگان خدا از خدا می‌ترسند که عالمند. فاطر، آیه ۲۸.

و در کتاب در المنثور آمده است که ابن جریر و ابن ابی حاتم، و طبرانی از انس، و ابی امامه، و وائلة بن اسقف و ابی الدرداء روایت آورده‌اند، که شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

از راسخین در علم سؤال کرد، حضرت فرمود: «کسانی هستند که به سوگند خود پای بندند، و زبانی راستگو و قلبی مستقیم و استوار دارند، و نیز کسانی هستند که عفت شکم و شهوت دارند، اینگونه افراد از راسخین در علمند»[1].

مؤلف: ممکن است این حدیث را بنحوی توجیه کرد که برگشتش به همان معنای حدیث سابق شود.

و در کافی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «راسخین در علم کسانی هستند که علمشان دچار اختلاف نمی‌شود»[2].

مؤلف: این حدیث درست منطبق با آیه است، برای اینکه در آیه، «رسوخ در علم» در مقابل کسانی قرار گرفته که در دلهایشان زیغ و انحراف هست، و قهرا رسوخ در علم عبارت از همین می‌شود که علم دستخوش اختلاف و تردید نگردد.

و در «در المنثور»[3] است که ابن ابی شیبه، و احمد، و ترمذی، و ابن جریر، و طبرانی، و ابن

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۷.

[2] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۵ سطر ۹.

[3] الدر المنثور، ج ۲، ص ۸.

مردویه، از ام سلمه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دعاهایش بسیار می‌گفت: **«اللهم مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینك»**[1] روزی به ایشان عرض کردم: یا رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) مگر دلها زیر و رو می‌شوند؟ فرمود: «بله، خدای تعالی هیچ فردی از بنی آدم را نیافریده، مگر آنکه دلش بین دو انگشت از انگشتان خدا قرار دارد، اگر او بخواهد دل استوار می‌شود، و گرنه دچار زیغ و انحراف می‌گردد (تا آخر حدیث)»[2].

مؤلف: این معنا به چند طریق از عده‌ای از صحابه آن حضرت از قبیل جابر، و نواس بن شمعان، و عبد الله بن عمر، و ابی هریره نقل شده، و مشهور در این باب مطلبی است که در حدیث نواس آمده، که فرمود: «قلب آدمیزاد بین دو انگشت از انگشتان رحمان قرار دارد»، (بطوری که یادم می‌آید) شریف رضی حدیث را به این عبارت در کتاب مجازات

---

[1] بار الها ای خدایی که دلها را زیر و رو می‌کنی، قلب مرا بر دین خود استوار بدار.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۸.

النبویه نقل کرده است[1].

و از علی (علیه السلام) سؤال کردند: آیا از وحی چیزی نزد شما هست؟ فرمود: «نه، به آن خدا که دانه را می‌شکافد و خلایق می‌آفریند سوگند، بعد از وحی موهبتی که هست این است که خدای تعالی به هر کس از بندگانش که بخواهد فهم در قرآنش را می‌دهد»[2].

مؤلف: این حدیث از احادیث برجسته است، و کمترین چیزی را که می‌رساند این است که معارف صادره از مقام علمی آن جناب که عقول را مدهوش و متحیر کرده همه‌اش از قرآن گرفته شده است.

روایاتی در وصف قرآن و اینکه قرآن ظاهری و باطنی دارد

و در کافی از امام صادق از پدرش و از اجداد گرامیش (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که فرمود: ایها الناس شما در خانه‌ای هدنه قرار دارید و در مسیر مسافرتی هستید، مسافرتی بس سریع، و چگونه چنین نباشد، با اینکه شب و روز و خورشید و ماه را می‌بینید که

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۹-۸.

[2] صافی، ج ۱، ص ۱۹.

هر تازه‌ای را کهنه می‌کنند، و هر دوری را نزدیک می‌سازند، و هر آنچه را قبلا وعده‌اش داده شده محقق می‌سازند. پس برای این سفر دور توشه فراهم کنید[1] راوی می‌گوید: در این هنگام مقداد بن أسود برخاست و عرضه داشت: یا رسول الله خانه هدنه چه معنا دارد؟ فرمود: خانه‌ای که بمحض رسیدن به آن باید از آن کوچ کرد.

پس هر گاه در زندگی دچار فتنه‌هایی شدید، که چون شب تاریک پیش پای زندگیتان را ظلمانی کرد، بر شما باد تمسک به قرآن، که بدرگاه خدا شفیعی است که شفاعتش پذیرفته می‌شود، گفتار بهت‌آوری است منطقی، کتابی است که هر کس آن را پیش رو قرار دهد، و بر طبق راهنمایی‌های او قدم بردارد، این قرآن وی را بسوی بهشت راه می‌نماید، و کسی که آن را پشت سر بیندازد، باز همین قرآن از پشت سر او را بطرف دوزخ می‌راند، و قرآن دلیلی است که به بهترین راه دلالت می‌کند، کتابی است که در آن حق از باطل جدا شده، و از معارف حقه آنچه قبلا در عقل

---

[1] کافی، ج ۲، ص ۵۹۸، ح ۲.

با نقل بدون بیان بوده بیان گشته، و آنچه نبوده آورده شده، قرآن فاصل و جدا ساز حق از باطل است، نه شوخی، کتابی است دارای ظاهری و باطنی، ظاهرش حکم، و باطنش علم است، ظاهرش بسیار زیبا و باطنش عمیق است، حدودی دارد، و حدودش نیز دارای حدودی است، عجایب آن شمردنی و غرائبش کهنه شدنی نیست.

در قرآن چراغهایی از هدایت، و مناری از حکمت است، برای هر نکته‌سنج عارف، راهنمای معرفت است، پس هر صاحب بصیرت را سزد که برای درک معارف آن چشم بصیرت

خود باز کند، و نکته‌سنجی را به نهایت رساند نجات دهنده هر کسی است که عملی نکوهیده داشته باشد و رهایی بخش هر کسی است که هیچ راه نجاتی ندارد. آری تفکر، حیات قلب هر شخص آگاه و اندیشمندی است مانند نوری که در تاریکی راه‌گشای انسان است پس بر شما باد به اخلاص داشتن و کم کردن توقع و انتظار.

مؤلف: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود آورده، البته نه تا آخر، بلکه تا جمله: «پس هر صاحب بصیرت را سزد که برای درک...»[1].

و نیز در کافی[2] و تفسیر عیاشی[3] از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که فرمود: قرآن، هدایتی است از تاریکی و ضلالت و روشنگر وادی جهالت و جبران کننده لغزشها، و از بین برنده تاریکی‌ها و سدی است در برابر هلاکت‌ها و آگاهی دهنده‌ای از کجروی‌ها و بیان کننده فتنه‌ها. و رساننده

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲، ح ۱.

[2] کافی، ج ۲، ص ۶۰۰، ح ۸، ط تهران.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۵، ح ۸.

انسان‌ها از دنیا (در مسیری مستقیم) به سوی آخرت.

و در قرآن کمال دین شما است، و احدی نیست که از قرآن رو برگرداند، مگر اینکه به سوی آتش برگردانیده شود.

مؤلف: روایات در این مضامین از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت آن جناب (علیه السلام) بسیار زیاد است.

و در تفسیر عیاشی[1] از فضیل بن یسار روایت شده که گفت: من از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) از معنای این روایت سؤال کردم، فرمود: «هیچ آیه‌ای در قرآن نیست مگر آنکه ظاهری و باطنی دارد، و هیچ حرفی نیست مگر آنکه حد و مرزی دارد، و برای هر حدی سرآغاز و مطلعی است».

پرسیدم: منظور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از ظاهر و باطن قرآن چیست؟ فرمود: «منظور از ظاهر قرآن الفاظ نازل شده آنست، و منظور از باطن قرآن معانی الفاظ است، که در مورد خبرهای قرآن بعضی از آن معانی رخ داده، و بعضی

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۵.

بعدا رخ می‌دهد، و قرآن با گردش و جریان خورشید و ماه جریان دارد، در هر چرخی که آنها می‌زنند، و حوادثی می‌آورند،

پیشگفته‌ای از قرآن محقق می‌شود، هم چنان که خدای تعالی در این مورد فرموده: ﴿وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ وَ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ﴾ و آن مائیم که تاویل قرآن را می‌دانیم».

مؤلف: این روایتی که در ضمن حدیث بالا از تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار نقل کردیم، همان مطلبی را افاده می‌کند که اهل سنت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با عباراتی مختلف نقل کرده‌اند و دو تا از آن عبارات را تفسیر صافی[1] نقل کرده است.

یکی اینکه رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) فرمود: «قرآن ظاهر و باطنی و حدی و مطلعی دارد»، و در جمله دوم فرمود: «قرآن ظاهر و باطنی دارد، باطنش هم باطنی دارد تا هفت باطن».

و اینکه فرمود: «بعضی از آن معانی رخ داده و بعضی بعدا رخ می‌دهد» ظهور در این دارد که ضمیر در آن به قرآن برگردد، از این جهت که مشتمل بر تنزیل و تاویل است.

---

[1] صافی، ج ۱، ص ۱۸.

و بنابراین جمله «و قرآن با گردش خورشید و ماه جریان دارد» نیز شامل تنزیل و تاویل هر دو می‌شود، و در مورد تنزیل با مساله «جری» (که در لسان اخبار اصطلاحی است برای تطبیق کلیات قرآن با مصادیقی که پیش می‌آید) منطبق می‌شود نظیر انطباقی که آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ کُونُوا مَعَ اَلصَّادِقِینَ﴾[1] بر همه طوائف مؤمنین دارد، چه مؤمنین در عصر نزول آیه، و چه آنها که در اعصار بعد می‌آیند، که این خود نوعی از انطباق است و نوع دیگرش که دقیق‌تر از آنست، انطباق آیات جهاد بر جهاد نفس، و انطباق آیات منافقین بر فاسقان از مؤمنین است.

و نوع سوم آن، که باز از نوع دوم دقیق‌تر است انطباق آیات منافقین و آیات مربوط به گنه‌کاران، بر اهل مراقبت و اهل ذکر و حضور قلب است، که اگر احیانا در مراقبت و ذکر و حضورشان کوتاهی و یا سهل‌انگاری کنند در حقیقت نوعی نفاق و گناه

---

[1] توبه، آیه ۱۲۰.

مرتکب شده‌اند.

و نوع چهارم که از همه انواع انطباق دقیق‌تر است، انطباق همان آیات منافقین و مذنبین است بر اهل مراقبت و ذکر و حضور، در قصور ذاتیشان از ادای حق ربوبیت. در اینجا دو نکته روشن شد یکی اینکه معانی قرآن کریم دارای مراتبی است که بر حسب اختلاف مراتب و مقامات صاحبان آن معانی‌اش مختلف می‌شود، و لذا می‌بینیم دانشمندان اهل بحث، از مقامات اهل ایمان و ولایت. و از معانی این عناوین مراتبی ذکر

کرده‌اند که از آنچه ما ذکر کردیم نیز دقیق‌تر است.

دوم اینکه ظاهر و باطن دو امر نسبی است، به این معنا که هر ظاهری نسبت به ظاهر خودش باطن، و نسبت به باطن خود ظاهر است، هم چنان که روایت زیر نیز این معنا را خاطر نشان می‌سازد.

در تفسیر عیاشی[1] از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که وی گفت: از آن جناب از تفسیر آیاتی می‌پرسیدم، و آن جناب پاسخ می‌داد، و وقتی دوباره از تفسیر همان آیات می‌پرسیدم پاسخی دیگر می‌داد، عرضه داشتم: فدایت شوم شما در روزهای قبل از این سؤال من جوابی دیگر داده بودید و امروز طوری دیگر جواب دادید، فرمود: «ای جابر برای قرآن بطنی است، و برای بطنش نیز بطنی دیگر است، هم چنان که برای آن ظاهری است، و برای ظاهرش نیز ظاهری دیگر». ای جابر، «هیچ علمی از علم تفسیر قرآن، از عقول مردم دورتر نیست. چون یک آیه قرآن ممکن است اولش در باره چیزی و

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۲، ح ۸.

وسطش در باره چیز دیگر، و آخرش در باره چیز سومی باشد، با اینکه یک کلام است، و اول و وسط و آخرش متصل به هم است، در عین حال بر چند وجه گردانده می‌شود».

و باز در همان تفسیر[1] از همان جناب، روایت آورده که در حدیثی فرمود: «اگر بنا بود آیه‌ای که در باره مردمی نازل شده با مردان آن مردم از بین برود، چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند، و لیکن قرآن طوری است که اولش (یعنی عصر نزولش) و آخرش (یعنی اعصار بعدش) تا زمانی که آسمان و زمین برجاست را یک جور شامل می‌شود، و برای هر قومی آیه‌ای است که تلاوتش می‌کنند، حال یا آیه از خیر آنان خبر می‌دهد و یا از شرشان».

و در معانی الاخبار[2] از حمران بن اعین روایت آمده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از ظهر و بطن قرآن پرسیدم، فرمود: «منظور از ظاهر قرآن کسانی هستند که قرآن در باره آنان نازل شده، و منظور از بطن آن آیندگانی هستند که عمل همان

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰، ح ۷.

[2] معانی الاخبار، ص ۲۵۹، ح ۱.

کسان را انجام می‌دهند، و قرآن شامل آنان می‌شود».

و در تفسیر صافی[1] از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: «هیچ آیه‌ای نیست

مگر آنکه چهار معنا دارد، یکی ظاهر، دوم باطن، سوم حد، چهارم مطلع، ظاهر قرآن همان الفاظی است که تلاوت می‌شود، و باطنش فهم، و حدش احکام حلال و حرام، و مطلعش آن چیزی است که خدای تعالی به وسیله آیه از بنده‌اش خواسته است».

مؤلف: منظور از الفاظی که تلاوت می‌شود معنای ظاهری الفاظ است، برای اینکه امام (علیه السلام) در مقام شمردن چهار معنا است، و تلفظ که کار زبان است جزء معانی نیست.

در نتیجه منظور از فهم هم که امام باطن را به آن معنا کرده معنای باطنی آن ظاهر است، و منظور از احکام حلال و حرام که کلمه «حد» را به آن معنا کرده ظاهر معارف دینی است، که همه کس آن را می‌فهمد، البته این ظاهر در یک مرتبه نیست، بلکه برای عامه مردم مرتبه‌ای دارد، و برای خواص مراتبی

---

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۸.

عالی‌تر، و در مقابل مطلع که مرتبه عالیه از معارف است، ممکن هم هست بگوییم حد و مطلع که در کلام امام معنای سوم و چهارم قرار دارند، و دو امر نسبی هستند، هم چنان که دو معنای اول یعنی ظاهر و باطن هم گفتیم دو امر نسبی‌اند، پس هر مرتبه بالاتر، نسبت به پائین‌تر مطلع است، و همچنین هر مرتبه پائین‌تر نسبت به بالاتر حد است.

و کلمه «مطلع» با ضمه میم و تشدید طا و فتحه لام اسم مکان از اطلاع است (و معنای محل اطلاع را می‌دهد) ممکن هم هست آن را با فتحه میم و سکون طا و فتحه لام تلفظ کنیم، که در این صورت اسم مکان از طلوع می‌شود، (و معنای محل طلوع را می‌دهد) که بفرموده امام (علیه السلام) منظور خدای تعالی از بنده‌اش همین است.

و در باره این امور چهارگانه در حدیث نبوی معروف، چنین آمده: «به درستی که قرآن بر هفت لهجه نازل شده و برای هر آیه‌اش ظاهری و باطنی و حدی مطلع (و در روایتی دیگر) و حدی و مطلعی است».

و اگر روایت اول را که فرمود: و حدی مطلع

است در نظر بگیریم، معنایش این می‌شود که هر یک از ظاهر و باطن آن (که خود حدی هستند) مطلعی هست که خواننده مشرف به آن می‌شود.

البته این معنای ظاهر آن حدیث است، و ممکن است حدیث دیگر را هم که فرمود: «و حدی و مطلعی است» به همین معنا برگشت داد و گفت معنایش این است که برای هر یک از ظاهر و باطن قرآن حدی است که خود آن ظاهر و باطن است، و مطلعی است که منتها الیه حد و مشرف به تاویل است، ولی این معنا ظاهرا با آن روایتی که از علی (علیه السلام) نقل کردیم نمی‌سازد.

چون در آن آمده بود «هیچ آیه‌ای نیست مگر آنکه چهار معنا دارد...» مگر اینکه بگوئیم مراد آن جناب این است که چهار اعتبار دارد، هر چند که بعضی از آن اعتبارات از نظر معنا به بعضی دیگر برگشت کند.

و بنابراین از معانی این امور چهارگانه این به دست آمد، که ظهر قرآن عبارت است از معنای ظاهری آن، که در ابتدا بنظر می‌رسد، و بطن قرآن آن معنایی است که در زیر پوشش معنای ظاهری نهان است، حال چه اینکه یک معنا باشد، و یا معانی بسیار باشد، چه اینکه با معنای ظاهری نزدیک باشد، و چه اینکه دور باشد، و بین آن ظاهر و این معنای دور معانی دیگری واسطه باشد، و حد قرآن عبارتست از خود معنا به معنای ظاهری و باطنی، و مطلع قرآن عبارت است از معنایی که حد از آن طلوع می‌کند، و آن باطن متصل به حد است (دقت فرمائید).

مراد از هفت حرف در روایاتی که میگویند: قرآن بر هفت حرف نازل گشته است

و در حدیثی که از طرق شیعه[1] و سنی[2] از رسول

---

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۸.

[2] سنن ابی داود، ج ۲، ص ۷۵، ح ۱۴۷۵. و الدر المنثور، ج ۲، ص ۷.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده.

مؤلف: این حدیث هر چند با مختصر اختلافی در الفاظش نقل شده، و لیکن معنای آن در احادیث بسیاری آمده، که معانی همه آنها نزدیک به یکدیگرند، و راویان شیعه و سنی آنها را نقل کرده‌اند، و مفسرین در معنای آنها به شدت اختلاف کرده‌اند، بطوری که شاید عدد اقوال در آنها به چهل قول برسد، چیزی که مشکل را آسان می‌سازد این است که در خود این احادیث تفسیری برای هفت حرف آمده، که اعتماد ما هم به همان تفسیر است.

از آن جمله در بعضی از آن اخبار آمده که: «قرآن مشتمل بر هفت حرف نازل شده، اول امر، دوم نهی، سوم ترغیب، چهارم تهدید، پنجم جدل، ششم داستان، و هفتم مثل»[1] و در بعضی دیگر اینطور آمده: «۱ - نهی، ۲ - امر، ۳ - حلال، ۴ - حرام، ۵ - محکم، ۶ - متشابه، ۷ - امثال»[2].

---

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۹.

[2] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۹.

و از علی (علیه السلام) نقل شده که فرمود: «قرآن بر هفت قسم نازل شده و هر قسم آن کافی و شفا دهنده است، و آن هفت قسم عبارت است از: امر، نهی، ترغیب، تهدید، جدل، مثل و داستانها»[1].

پس به حکم این روایات باید هفت حرف را تنها حمل کنیم بر هفت نوع خطاب و

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۹.

بیان، و بگوییم: با اینکه همه آیات قرآن یک هدف را دنبال می‌کند و آن، دعوت سوی خدا و صراط مستقیم او است، این هدف واحد را با هفت قسم بیان دنبال می‌کند، ممکن هم هست از این روایت استفاده کنیم که اصول معارف الهیه منحصر در امثال است، چون بقیه یعنی: امر، نهی، ترغیب، ترهیب، جدل، و قصص، معارف الهیه نیستند، بلکه معارف الهیه راجع به مبدأ و معاد را برای بشر ممثل می‌سازند.

بحث روایتی دیگر (در باره تفسیر به رأی)

در تفسیر صافی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: «هر کس قرآن را به رأی خودش تفسیر کند خدا مجلسی از آتش برایش فراهم کند»[1].

مؤلف: این معنا را هم شیعه نقل کرده و هم سنی، و در معنای این حدیث احادیثی دیگر نیز از آن جناب و از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل شده.

از آن جمله در کتاب منیة المرید از رسول خدا

---

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۱.

(صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: هر کس در باره قرآن بدون علم چیزی بگوید خدا جایگاه او را آتش قرار دهد[1].

مؤلف: این روایت را ابو داود[2] هم در سنن خود نقل کرده.

و نیز در همان کتاب از آن جناب روایت آورده که فرمود: «کسی که در باره قرآن بدون علم، چیزی بگوید روز قیامت با افسار و دهنه‌ای از آتش، لگام شده می‌آید»[3].

و باز در همان کتاب از آن جناب روایت کرده که فرمود: «کسی که در باره قرآن به رأی خود سخن گوید، و درست هم گفته باشد، باز به خطا رفته است»[4].

مؤلف: این روایت را ابو داوود[5] و ترمذی و نسایی هم آورده‌اند.

---

[1] منیة المرید، ص ۱۹۱.

[2] ترمذی، ج ۵، ص ۱۱۹، ح ۲۹۵۰.

[3] منیة المرید، ص ۱۹۱.

[4] منیة المرید، ص ۱۹۱.

[5] سنن ابی داوود، ج ۳، ص ۳۲۰، ح ۳۶۵۲ ترمذی، ح ۵، ص ۲۰۰، ح ۲۹۵۲.

و باز در همان کتاب از آن جناب آمده که فرمود:

«از مهمترین خطری که من می‌ترسم متوجه امتم شود، و بعد از من ایشان را گمراه کند، این است که قرآن را بر غیر مواضعش تطبیق

دهند»[1].

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود، «کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر هم تصادفا تفسیرش درست از آب در آید اجر نمی‌برد، و اگر به خطا رود از آسمان دورتر خواهد شد»، (یعنی دوریش از خدا بیش از دوریش از آسمان خواهد بود)[2].

و در همان کتاب از یعقوب بن یزید از یاسر از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: «رأی دادن در باره کتاب خدا کفر است»[3].

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز در کتابهای کمال الدین و توحید و تفسیر عیاشی و غیر آنها وارد شده است.

منظور از تفسیر به رأی که از آن نهی شده است

و اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «هر کس قرآن را با رأی خود تفسیر کند...»، منظور از رأی اعتقادی است که در اثر اجتهاد به

---

[1] منیة المرید، ص ۱۹۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷، ح ۴.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸، ح ۶.

دست می‌آید، گاهی هم کلمه «رأی» بر سخنی اطلاق می‌شود که ناشی از هوای نفس و استحسان باشد، و بهر حال از آنجا که کلمه نامبرده در حدیث اضافه بر ضمیر «ها» شده، فهمیده می‌شود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نخواسته است مسلمانان را در تفسیر قرآن از مطلق اجتهاد نهی کند، تا لازمه‌اش این باشد که مردم را در تفسیر قرآن مامور به پیروی روایات وارده از خود و از ائمه اهل بیتش (علیه السلام) کرده باشد، آن طور که اهل حدیث خیال کرده‌اند. علاوه بر اینکه اگر منظور آن جناب چنین چیزی بوده باشد روایت نامبرده با آیات بسیاری که قرآن را عربی مبین می‌خواند، و یا به تدبر در آن امر می‌کند، و همچنین با روایات بسیاری که دستور می‌دهد هر روایتی را باید عرضه به قرآن کرد، منافات خواهد داشت.

بلکه خواسته است از خود سری در تفسیر نهی کند، چون گفتیم کلمه «رأی» را بر ضمیر «ها» اضافه کرده، و این اضافه اختصاص و انفراد و استقلال را می‌رساند.

پس خواسته است بفرماید مفسر نباید در تفسیر آیات قرآنی به اسبابی که برای فهم کلام عربی در دست دارد اکتفاء نموده، کلام خدا را با کلام مردم مقایسه کند، برای اینکه کلام خدا با کلام بشری فرق دارد.

ما وقتی یک جمله کلام بشری را می‌شنویم از هر گوینده‌ای که باشد بدون درنگ قواعد معمولی ادبیات را در باره آن اعمال نموده کشف می‌کنیم که منظور گوینده چه بوده، و همان معنا را به گردن آن کلام و گوینده‌اش می‌گذاریم، و حکم می‌کنیم که فلانی چنین و چنان گفته، هم چنان که این روش را در محاکم قضایی و اقرارها و شهادتها و سایر جریانات آنجا معمول می‌داریم، باید هم معمول بداریم، برای اینکه کلام آدمی بر اساس همین قواعد عربی بیان می‌شود، هر گوینده‌ای به اتکای آن قواعد سخن می‌گوید، و می‌داند که شنونده‌اش نیز آن قواعد را اعمال می‌کند، و تک تک کلمات و جملات را بر مصادیق حقیقی و مجازی که علم لغت در اختیارش گذاشته تطبیق می‌دهد.

و اما بیان قرآنی به بیانی که در بحث‌های قبلی گذشت بر این مجرا جریان ندارد، بلکه کلامی است که الفاظش در عین اینکه از یکدیگر جدایند به یکدیگر متصل هم هستند، به این معنا که هر یک بیانگر دیگری، و به فرموده علی (علیه السلام)

«شاهد بر مراد دیگری است».

پس نباید به مدلول یک آیه و آنچه از بکار بردن قواعد عربیت می‌فهمیم اکتفاء نموده، بدون اینکه سایر آیات مناسب با آن را مورد دقت و اجتهاد قرار دهیم به معنایی که از آن یک آیه به دست می‌آید تمسک کنیم، هم چنان که آیه شریفه: ﴿أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[1] به همین معنا اشاره نموده و می‌فرماید تمامی آیات قرآن بهم پیوستگی دارند، که بیانش در بحثی که پیرامون اعجاز قرآن داشتیم و نیز در خلال بحث‌های دیگر گذشت.

بنا بر آنچه گفته شد تفسیر به رأی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن نهی فرموده عبارت است از طریقه‌ای که بخواهند با آن طریقه رموز قرآن را کشف کنند، و خلاصه نهی از طریقه کشف است، نه از مکشوف، و بعبارتی دیگر از این نهی فرمود که بخواهند کلام او را مانند کلام غیر او بفهمند، هر چند که این قسم فهمیدن گاهی هم درست از آب درآید،

---

[1] نساء، آیه ۸۲.

شاهد بر اینکه مراد آن جناب این است، روایت دیگری است که در آن فرمود: «کسی که در قرآن به رأی خود سخن گوید، و درست هم بگوید باز خطا کرده» و معلوم است که حکم به خطا کردن حتی در مورد صحیح بودن رأی جز بدین جهت نیست که طریقه، طریقه درستی نیست، و منظور از خطا کردن خطای در طریقه است، نه در خود آن مطلب، و همچنین حدیث عیاشی که در آن

فرمود: «اگر هم سخن درست بگوید اجر نمی‌برد».

مؤید این معنا وضع موجود در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، چون در آن ایام قرآن کریم هنوز تالیف و جمع‌آوری نشده بود، آیات و سوره‌های آن در دست مردم متفرق بود، و به همین جهت نمی‌توانستند تک تک آیات را تفسیر کنند، چون خطر وقوع در خلاف منظور، در کار بود. و حاصل سخن این شد که آنچه از آن نهی شده این است که، کسی خود را در تفسیر قرآن مستقل بداند، و به فهم خود اعتماد کند، و به غیر خود مراجعه نکند. و لازمه این روایات این است که مفسر همواره از غیر خودش استمداد جسته و به دیگران نیز مراجعه کند، و آن دیگران لا بد یا عبارتست از «سایر آیات قرآن»، و یا عبارت است از «احادیث وارده در سنت»، شق دوم نمی‌تواند باشد، برای این که مراجعه به سنت با دستور قرآن و حتی با دستور خود سنت که فرموده همواره به کتاب خدا رجوع کنید، و اخبار را بر آن عرضه کنید، منافات دارد، پس باقی نمی‌ماند مگر شق اول، یعنی خود قرآن کریم که در تفسیر یک

یک آیات باید به خود قرآن مراجعه نمود. با این بیان، حال سخنانی که در باره حدیث بالا یعنی حدیث تفسیر به رأی زده‌اند روشن می‌شود، چون در معنای این حدیث، اقوال مختلف شده است، و در این جا برای آگاهی خواننده ده قول را نقل می‌کنیم.

ده قول که در باره مراد از تفسیر به رأی گفته شده است

اول: منظور از تفسیر به رأی تفسیر کسی است که اطلاعی از علوم مقدماتی ندارد. چون وقتی می‌توان آیات قرآنی را تفسیر کرد که علوم دیگری که به قول سیوطی در «اتقان» پانزده علم است، فرا گرفته باشیم، وی گفته آن پانزده علم عبارتند از: ۱ - نحو، ۲ - صرف، ۳ - اشتقاق، ۴ - معانی، ۵ - بیان، ۶ - بدیع، ۷ - قرائت، ۸ - اصول دین، ۹ - اصول فقه، ۱۰ - اسباب نزول، ۱۱ - قصص، ۱۲ - ناسخ و منسوخ، ۱۳ - فقه، ۱۴ - آگاهی و احاطه به خصوص احادیثی که مجملات و مبهمات قرآن را بیان می‌کند، ۱۵ - علم موهبت، و منظور سیوطی از علم موهبت آن علمی است که حدیث نبوی زیر بدان اشاره نموده و می‌فرماید: «من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم

یعلم »[1].

دوم اینکه: گفته‌اند مراد این حدیث پرداختن به تفسیر آیات متشابه است، چون تفسیر آن آیات را کسی بجز خدا نمی‌داند.

[1] کسی که بدانچه می‌داند عمل کند خدای تعالی علم آنچه را که نمی‌داند که اثر همین عمل است بدو می‌دهد.، ج ۲، ص ۱۸۰.

سوم اینکه: گفته‌اند منظور از آن، تفسیری است که یک مطلب فاسد زیر بنای آن باشد، به اینکه مذهبی فاسد را اصل و تفسیر قرآن را تابع آن قرار داده، بهر طریقی که باشد هر چند نادرست و ضعیف، آیات را بر آن مذهب حمل کند، (خلاصه اینکه نخواهد بفهمد قرآن چه می‌گوید، بلکه بخواهد بگوید قرآن هم سخن مرا می‌گوید «مترجم»).

چهارم اینکه: بطور قطع بگوید مراد خدای تعالی از فلان آیه این است، بدون اینکه دلیلی در دست داشته باشد.

پنجم اینکه: منظور از تفسیر به رأی تفسیر به هر معنای دل‌خواهی است که سلیقه و هوای نفس خود مفسر آن را بپسندد.

این پنج وجه را سیوطی در کتاب اتقان[1] از ابن النقیب نقل کرده، و ما بدنبال آن وجوهی دیگر را می‌آوریم و آن این است:

ششم اینکه: گفته‌اند: منظور از تفسیر به رأی این است که در باره آیات مشکل قرآن چیزی بگوئیم و

---

[1]، ج ۲، ص ۱۸۳.

معنایی بکنیم که در مذاهب صحابه و تابعین سابقه نداشته باشد. چنین عملی متعرض خشم خدا شدن است.

هفتم اینکه: گفته‌اند: منظور از تفسیر به رأی این است که در باره معنای آیه‌ای از قرآن چیزی بگوییم که بدانیم حق بر خلاف آن است (این دو وجه را «ابن الأنباری» نقل کرده است).

هشتم اینکه: مراد از تفسیر به رأی، بدون علم در باره قرآن سخن گفتن است، و خلاصه تفسیر به رأی این است که در باره آیه‌ای از آیات قرآن از پیش خود معنایی کنیم، بدون اینکه یقین و اطمینان داشته باشیم به اینکه این معنا حق است، یا خلاف آن.

نهم اینکه: تفسیر به رأی، تمسک به ظاهر قرآن است، صاحبان این قول کسانی هستند که معتقدند آیات قرآن ظهور ندارد، بلکه در مورد هر آیه باید روایاتی را پیروی کرد که از معصوم رسیده، و در مدلول خود صریح باشد، بنابراین در حقیقت از قول قرآن کریم پیروی نشده، بلکه از احادیث پیروی شده، و در حقیقت تنها معصومین (علیه السلام) هستند که حق تفسیر کردن قرآن را دارند.

دهم اینکه: تفسیر به رأی عبارت است از تمسک به ظاهر قرآن، صاحبان این مسلک معتقدند به اینکه آیات قرآن ظهور دارد، و لیکن ظهور آن را ما نمی‌فهمیم، بلکه تنها معصوم

(علیه السلام) می‌فهمد.

این بود وجوه ده‌گانه‌ای که در معنای تفسیر به رأی ذکر کرده‌اند و چه بسا بتوان بعضی از آنها را به بعضی دیگر ارجاع داد، و به هر حال هیچیک از این وجوه دلیلی به همراه ندارند.

بدیهی است که بطلان بعضی از آنها خود به خود روشن است، و بعضی دیگر با در نظر گرفتن مباحث قبلی، بطلانش روشن می‌گردد، و ما با تکرار آن مباحث سخن را طول نمی‌دهیم.

توضیح مراد از «تفسیر به رأی» با شرحی در مورد تفاوت و اختلاف عمده بین کلام خدا و کلام بشری

و کوتاه سخن، اینکه آنچه از آیات و روایات به دست می‌آید مثل آیه: ﴿أَ فَلاَ يَتَدبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ﴾[1] و آیه: ﴿اَلَّذِينَ جَعَلُوا اَلْقُرْآنَ عِضِينَ﴾[2] و آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِی آيَاتِنَا لاَ يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَ فَمَنْ يُلْقَى فِی اَلنَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِی آمِناً يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾[3] و آیه ﴿يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[4] و آیه: ﴿وَ لاَ تَقْفُ

---

[1] نساء، آیه ۸۲.

[2] حجر، آیه ۹۱.

[3] حم سجده، آیه ۴۰.

[4] نساء، آیه ۴۶.

مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] و آیاتی دیگر هم که آن را تایید می‌کند، این است که نهی در روایات، مربوط به طریقه تفسیر است، نه اصل تفسیر، می‌خواهد بفرماید کلام خدا را به طریقی که کلام خلق تفسیر می‌شود تفسیر نباید کرد.

وجه تایید آیاتی که نقل شد این است که از آیه ۸۲ سوره نساء بر می‌آید که بین کلام خدا و کلام مخلوقات فرق است، و به همین جهت در آیه ۹۱ سوره حجر کسانی را که قرآن را پاره پاره می‌کنند، و در سوره حم سجده آیه ۴۰ کسانی را که در آیات خدا الحاد می‌ورزند، و در آیه ۴۶ سوره نساء کسانی را که آیات خدا را تحریف می‌کنند، و در آیه ۳۶ سوره اسراء اشخاصی را که پیروی بدون علم می‌کنند، مذمت فرموده است.

معلوم می‌شود کلام خدا با سایر کلام‌ها فرق دارد، این نیز معلوم است که فرق بین آن دو در نحوه استعمال الفاظ، و چیدن جملات، و به کار بردن فنون ادبی، و صناعات لفظی، نیست، (برای اینکه قرآن

---

[1] اسراء، آیه ۳۶.

هم، کلامی است عربی، که همه آنچه در سایر کلمات عربی رعایت می‌شود در آن نیز رعایت شده، و در خود قرآن آمده که ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[1].

و نیز آمده: ﴿وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[2].

و نیز آمده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3].

بلکه اختلاف بین آن دو از جهت مراد و مصداق است، مصداقی که مفهوم کلی کلام بر آن منطبق است، توضیح اینکه ما انسان‌ها به خاطر ارتباطی که با عالم طبیعت داریم، و در عالم ماده پدید آمده و در آن زندگی می‌کنیم و در آخر هم در آن می‌میریم، ذهنمان مانوس با مادیات شده، از هر معنایی، مفهوم مادی آن را می‌فهمیم، و هر مفهومی را با مصداق جسمانیش منطبق می‌سازیم، مثلا وقتی از یک نفر مثل خود کلامی بشنویم، کلامی که حکایت از حال

---

[1] ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر بزبان قوم خودش، تا برای آنان روشنگری کند (ابراهیم، آیه ٤).

[2] و این قرآن زبانی است عربی آشکار و روشن ساز (نحل، آیه ۱۰۳).

[3] ما آن را کتابی خواندنی و به زبان عربی قرار دادیم تا شاید شما تعقل کنید (زخرف، آیه ۳).

امری می‌کند بعد از آنکه معنای کلام را فهمیدیم، آن را بر مصداقی حمل و منطبق می‌کنیم که معهود ذهن ما، و نظام حاکم در آن است، چون می‌دانیم گوینده کلام غیر این مصداق را در نظر نگرفته، چون او هم انسانی است مثل ما، و خودش هم از چنین کلامی غیر آنچه ما فهمیدیم نمی‌فهمد، و غیر آن را هم نمی‌فهماند، و در نتیجه همین نظام، نظامی است که حاکم در مصداق است، و همین «نظام حاکم در مصداق»، در مفهوم هم جاری است، چه بسا می‌شود که به مفهوم کلی استثنا می‌زند، و یا مفهوم یک حکم جزئی را تعمیم می‌دهد، یا به هر نحوی دیگر، در مفهوم دخل و تصرف می‌کند که ما این تصرفات را، «تصرف قرائن عقلیه غیر لفظیه» می‌نامیم.

مثال این تصرفات اینکه وقتی می‌شنویم شخصی عزیز و بزرگ و ثروتمند می‌گوید: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[1] نخست معنای مفردات کلامش را می‌فهمیم، سپس مفهوم مجموع کلام آن را هم می‌فهمیم، آن گاه در مرحله تطبیق کلی بر مصداق

---

[1] هر چه تصور کنید خزینه‌هایش نزد ما است (حجر، آیه ۲۱).

حکم می‌کنیم که حتما این شخص هزاران انبار در قلعه‌هایی محکم دارد، که مالامال از اشیا و کالا است، چون هر کس انبار و خزینه درست می‌کند برای همین منظور درست می‌کند، و نیز حکم می‌کنیم به اینکه آن اشیا و کالاها عبارتست از طلا، و نقره، و اثاث خانه، و زیور آلات، و سلاحهای جنگی، چون چنین چیزهایی را در انبارها و خزینه‌ها حفظ می‌کنند. و هیچ بنظر ما نمی‌رسد که آن اشیا، زمین و آسمان و خشکی و دریا و ستارگان و انسان‌ها باشند، چون هر چند اینها نیز اشیاء هستند: و کلمه ﴿إِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ شامل آنها هم می‌شود، و لیکن اینها انبار کردنی نیستند، و روی هم انباشته نمی‌شوند، و به همین جهت حکم می‌کنیم به اینکه منظور گوینده از کلمه «شیء» همه چیز نیست. بلکه بعض افراد شیء است، نه مطلق شیء، و غیر محصور آن، و همچنین حکم می‌کنیم به اینکه منظورش از «خزائن» اندکی از بسیار است.

پس در این مثال، نظام موجود در مصداق باعث شد دامنه گسترده کلمه «شیء» و نیز کلمه «خزائن» بطور عجیبی برچیده شود.

آن گاه وقتی می‌شنویم که خدای تعالی هم چنین کلامی را بر رسول گرامیش نازل کرده، و فرموده: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[1] اگر ذهن ما از آن سطح پائین و معمولی و ساده‌اش بالاتر نیاید، عینا همان تفسیری که برای آن کلام بشری کردیم، برای این کلام الهی خواهیم کرد، با اینکه هیچ علمی و دلیلی بر تفسیر خود نداریم، تنها مدرک‌مان این است که ما از چنین عبارتی چنین معنایی می‌فهمیم.

و اما اگر کمی ذهن خود را از آن سطح پائین ترقی دهیم، و بفهمیم که خدای تعالی تنها مال را خزینه نمی‌کند، و مخصوصا وقتی ببینیم که دنبال آن جمله می‌فرماید: ﴿وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ مِنَ اَلسَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْیَا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[3] حکم خواهیم کرد بر اینکه مراد از کلمه «شیء» رزق، یعنی آب و نان است، و مراد از نازل کردن آب و نان، نازل کردن باران است،

---

[1] حجر، آیه ۲۱.

[2] حجر، آیه ۲۱.

[3] و آنچه خدا از رزق بندگان از آسمان نازل کرده بوسیله آن زمین را بعد از مرگش احیا نمود (جاثیه، آیه ۵).

چون فهم ما از عبارت «نازل شدن از آسمان» چیزی به جز باران نمی‌فهمد.

در نتیجه خزینه شدن همه چیز نزد خدا و سپس نازل شدن آن به اندازه‌های معین در نظر ما کنایه از انباشته شدن آب در آسمان، و سپس نازل شدن آن به زمین برای آماده شدن موارد غذایی خواهد بود.

این تفسیر هم مثل تفسیر اول تفسیر به رأی، و بدون علم است، چون هیچ سندی بر طبق آن نیست، تنها دلیل ما این است که ما چیزی بجز باران سراغ نداریم که از آسمان نازل شود.

پس دلیل ما بر این تفسیر، عدم علم است، نه علم به عدم، و اینکه چیزی به جز باران نازل شدنی نیست. باز اگر سطح فکر را بالاتر ببریم و بخواهیم به هیچ وجه در باره قرآن سخن بدون علم نگوئیم، و اطلاق کلام قرآنی را بدون علم بر هیچ مصداقی حمل ننموده، بلکه به اطلاقش باقی بگذاریم، و مثلا در مورد همین آیه‌ای که به عنوان مثال آوردیم بگوئیم: این آیه در مقام بیان

مساله خلقت است، چیزی که هست چون می‌دانیم موجودات یکی پس از دیگری خلق می‌شوند، فرزندان انسان و حیوان بعد از پدران و مادران: و تخم گیاهان بعد از گیاهان، و درختان موجود می‌گردند، همه و همه در زمین موجود می‌شوند، و از آسمان نازل نمی‌گردند، حکم می‌کنیم که جمله: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ...﴾[1] کنایه است از اینکه موجودات در موجود شدن مطیع اراده خدایند، و اراده خدا بمنزله مخزنی است که تمامی کائنات و آفریده‌ها در آن مخزونند، و از آنها تنها موجودی هستی می‌پذیرد که مشیت خدا بر موجود شدن آن تعلق گرفته باشد.

ولی این تفسیر هم بطوری که ملاحظه می‌کنید تفسیر به رأی است، و نظری است که ما می‌دهیم، و هیچ دلیل و سندی بر آن نداریم، به جز همان که گفتیم موجودات زمینی از آسمان نمی‌افتند، چون به نظر ما نزول، همان افتادن از بالا به پائین است، و ما از نزول‌های دیگر آگاهی نداریم.

---

[1] حجر، آیه ۲۱.

و اگر در کلماتی که خدای تعالی در کتاب مجیدش در معرفی اسما، صفات، افعال خود، فرشتگان، کتب، رسولان، قیامت و متعلقات قیامتش، آورده دقت نموده، و نیز در حکمت احکامش و ملاکات آنها تامل کنیم آن وقت بخوبی خواهیم دید که آنچه ما در تفسیر آن کلمات با به کار بردن قرائن عقلیه اظهار می‌داشتیم همه‌اش از قبیل تفسیر به رأی و پیروی غیر علم، و تحریف کلام از مواضعش بود.

در فصل پنجم از بحث پیرامون محکم و متشابه نیز گفتیم که بیانات قرآنی بالنسبه به معارف الهیه همان جنبه‌ای را دارد، که امثال با ممثلات دارند، و این بیانات قرآنی در آیاتی متفرق شده، و در قالب‌های مختلفی ریخته شده، تا نکات دقیقی که ممکن است در هر یک از آن آیات نهفته باشد، به وسیله آیات دیگر تبیین شود، و به همین جهت بعضی از آیات قرآنی شاهد بعضی دیگر است، و یکی مفسر دیگر است، و اگر جز این بود امر معارف الهیه در حقایقش مختل می‌ماند، و ممکن نبود که یک مفسر در تفسیر یک آیه گرفتار قول بغیر علم نشود، که بیانش گذشت.

از اینجا روشن می‌شود که تفسیر به رأی به بیانی که کردیم خالی از قول بدون علم نیست، هم چنان که در حدیث دیگری که گذشت بجای **«من فسر القرآن برأیه»**[1] آمده بود:

«من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوا مقعده من النار»[2].

تفسیر به رأی موجب ناهماهنگی و تنافی آیات قرآن می‌شود

بنابراین از همین جا این معنا نیز روشن می‌شود که تفسیر به رأی باعث ظهور تنافی در بین آیات قرآن می‌شود.

چون ترتیب معنوی که بین مفاهیم و معانی آنها موجود است به هم می‌خورد و در نتیجه یک آیه قرآن در جایی غیر از آنجا که دارد واقع می‌شود، و نیز یک کلمه آن در غیر آنجایی که دارد قرار می‌گیرد، و لازمه این آن است که بعضی از آیات قرآن و یا بیشتر آن به معنای خلاف ظاهرش تاویل شود.

همانطور که دیدیم جبری مسلکان آیاتی را که

---

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۱.

[2] هر کس در باره قرآن سخن بدون علم بگوید جایگاهش آتش خواهد بود.

ظهور در اختیار انسان‌ها دارد تاویل کردند، و در مقابل آنان مفوضه[1] هم آیاتی را که ظهور در قدر و محدود بودن اختیار آدمیان دارد تاویل نمودند.

این کار منحصر در جبری مذهبان، و مفوضه نیست. بلکه غالب مذاهب اسلامی گرفتار تاویل در آیات قرآنی شدند، و هر آیه‌ای را که موافق با نظرشان نبود تاویل کردند، و اگر کسی از ایشان می‌پرسید: آخر آیه‌ای که شما تاویلش کردید ظهور در غیر این معنا دارد، در پاسخ می‌گفتند که قرائن عقلی هم برای خود قرینه‌ای است که باید به حکم آن از ظاهر یک کلام صرف نظر نموده و آن را بر معنای خلاف ظاهرش حمل کرد، و این همان تاویل است که قرآن از آن نام برده است.

سخن کوتاه اینکه تفسیر به رأی باعث می‌شود ترتیب آیات خدا از بین رفته و در هم و بر هم شود و هر یک منظور و مقصود آن دیگری را نفی کند، و در نهایت مقصود هر دو از بین برود، چون به حکم خود قرآن در قرآن هیچ اختلافی نیست، و اگر

---

[1] مفوضه کسانی هستند که قائل به اختیار مطلق انسان هستند و اراده خدا را در اعمال بشر دخیل نمی‌دانند.

اختلافی در بین آیات پیدا شود تنها و تنها بخاطر اختلال نظم آنها، و در نتیجه اختلاف مقاصد آنها است.

مراد از «زدن بعض از قرآن به بعض دیگر» در روایاتی که از آن نهی شده است

و این همان است که در بعضی از روایات از آن به عبارت «ضرب بعضی قرآن به بعض دیگر» تعبیر شده، مانند روایات زیر.

در کافی[1]، و در تفسیر عیاشی[2] از امام صادق از پدر بزرگوارش (علیه السلام) روایت

آمده که فرمود: هیچ کس بعضی از قرآن را به بعضی دیگرش نمی‌زند مگر آنکه کافر می‌شود.

در «معانی»[3] و «محاسن»[4] با اسناد، و در «تفسیر عیاشی»[5] از حضرت صادق (علیه السلام) روایت کرده که: هیچکس نیست که بعض از قرآن را به بعض دیگر زند جز آنکه کافر شود.

---

[1] کافی، ج ۲، ص ۶۳۲، ح ۱۷.
[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸، ح ۲.
[3] معانی الأخبار، ص ۱۹۰، ح ۱.
[4] محاسن برقی، ص ۲۱۲، ح ۸۶.
[5] تفسیر عیاشی ج، ص ۱۸، ح ۲.

صدوق (علیه الرحمه) می‌گوید: من از ابن الولید از معنای این حدیث پرسیدم، او گفت: زدن بعضی از قرآن به بعضی دیگر این است که وقتی از تو تفسیر آیه‌ای را می‌پرسند به تفسیری که مربوط به آیه‌ای دیگر است پاسخش گویی.

مؤلف: پاسخ ابن الولید به مرحوم صدوق کمی ابهام دارد، و دو پهلو است، چون ممکن است مقصودش آن روشی بوده باشد که در بین اهل علم معمول است، که در مناظرات خود یک آیه را به جنگ با آیه‌ای دیگر می‌اندازند، و با تمسک به یکی، آن دیگری را تاویل می‌کنند، و هم ممکن است مقصودش این بوده باشد که، کسی بخواهد معنای یک آیه را از آیات دیگر استفاده کند، و خلاصه آیات دیگر را شاهد بر آیه مورد نظرش قرار دهد.

اگر منظور ابن الولید معنای اول باشد درست است، و ضرب بعض قرآن به بعض دیگر است و اگر معنای دوم مقصود باشد، سخن باطلی گفته و دو روایت نامبرده آن را دفع می‌کنند.

و در تفسیر نعمانی[1] آمده که به سندی که به اسماعیل بن جابر دارد از او نقل کرده که گفت: من از ابا عبد الله جعفر بن محمد (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: «خدای تبارک و تعالی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را فرستاد، و به وسیله او انبیا را ختم نمود، پس دیگر بعد از او پیغمبری نخواهد آمد، و کتابی بر او نازل کرد، و به وسیله آن کتاب کتب آسمانی را ختم نمود، و دیگر کتابی نخواهد آمد، و در آن کتاب اشیایی را حلال و چیزهایی را حرام کرد».

پس حلال محمد حلال است تا روز قیامت، و حرام او حرام است تا روز قیامت، در آن کتاب شرع شما و خبر امت‌های قبل از شما و بعد از شما است، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این کتاب را علم اوصیایش قرار داد، علمی که همواره در آنان باقی است، ولی مردم (اهل سنت) آنان را ترک نمودند.

با اینکه اوصیای رسول خدا (صلی الله علیه وآله

---

[1] فی المحکم و المتشابه المنقولة عن تفسیر النعمانی، ص ۵.

و سلم) شاهدان بر اهل هر زمانند، آری مردم

از این حضرات رو گردانیده و غیر آنان را پیروی کردند، و بطور خالص اطاعتشان نموده، کار را به جایی رساندند که یک فرد شیعه و کسی که نسبت به والیان حقیقی یعنی همان اوصیای پیغمبر، اظهار ولایت می‌کرد، و علوم ایشان را طلب می‌نمود، دشمن خود می‌شمردند، و مصداق این آیه شدند که می‌فرماید: ﴿وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلىَ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾[1].

دور شدن از علم اوصیاء رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم)، باعث روی آوردن به تفسیر به رأی شد

برای اینکه اینان در اثر دور شدن از علم اوصیا، خودسرانه به تفسیر قرآن پرداختند، و پاره‌ای از قرآن را به پاره‌ای دیگر زدند، به آیه‌ای که نسخ شده تمسک کردند به خیال اینکه ناسخ است، به آیه‌ای متشابه تمسک کردند، به گمان اینکه آیه‌ای محکم است، به آیه‌ای که مخصوص به موردی معین است برای اثبات مطلبی عام استدلال کردن، به خیال اینکه آن آیه عام است، و به اول یک آیه احتجاج کردند، و

---

[1] قرآن را که مایه تذکرشان و بهره زندگیشان است فراموش کردند، و تو همواره به خیانت‌هایی از ایشان آگاه می‌شوی (مائده، آیه ۱۳).

علت تاویل آن را رها نمودند، و هیچ توجهی به آغاز و انجام آیه ننموده، موارد و مصادرش را نشناختند، چون نخواستند به اهل قرآن رجوع نمایند، در نتیجه هم گمراه شدند و هم گمراه کردند.

و شما (که خداوند رحمتتان کند) متوجه باشید، کسی که از کتاب خدا ناسخ را از منسوخ، و خاص را از عام، و محکم را از متشابه، و احکام جایز را از احکام حتمی، و مکی را از مدنی، تشخیص نمی‌دهد و از اسباب نزول آیات، و کلمات و جملات مبهم قرآن و علمی که در مساله قضا و قدر در آن هست، و آگاهی از آنچه باید تقدیم و یا تاخیر داشت بی‌بهره است، و آیات روشن را از عمیق، و ظاهر را از باطن، و ابتدا را از انتها، و سؤال را از جواب، و قطع را از وصل، و مستثنا را از مستثنا منه، تمیز نمی‌دهد و آنچه صفت است برای حوادث گذشته، از آنچه صفت برای بعد است فرق نمی‌گذارد، مؤکد را با مفصل، و عزیمت را با رخصت، و مواضع واجبات و احکام را مخلوط می‌کند، حلال را به جای حرام می‌گیرد (حرامی که ملحدین در آن هلاک شدند) و نمی‌داند فلان جمله مربوط به ما قبل و یا ما بعد است، و یا

اصلا ربطی به قبل و بعد ندارد، چنین کسی عالم به قرآن و اصلا اهل قرآن نیست.

و هر جا و هر وقت کسی را دیدید که مدعی چنین معرفتی است بدانید که مدعی‌ای بی‌دلیل و کاذبی حیله‌گر است، که می‌خواهد بر خدا و رسولش افترا ببندد و ماوای او جهنم است که بدترین سرانجام است.

در نهج البلاغه[1] و احتجاج[2] آمده که امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: «روزگاری خواهد آمد که مردم در اثر مداخله بیجا در آیات قرآن، و مراجعه نکردن به خاندان وحی کارشان به جایی می‌رسد که مساله‌ای به یکی از قضات اسلام عرضه می‌شود و در آن مساله به رأی خود حکمی می‌کند، و سپس عین همین مساله در نوبتی دیگر به قاضی دیگر عرضه می‌شود و این قاضی حکمی بر خلاف حکم قاضی اول می‌نماید، آن گاه قضات در مورد آن مساله اختلاف نموده، و وقتی آن کسی که این قضات را به قضاوت نصب کرده همگی را احضار نموده، رأی آنان را می‌پرسد و با اینکه می‌فهمد آرای آنها مختلف است، همه آن آرا را تصویب می‌کند، با اینکه یک خدا دارند، و پیامبرشان و کتابشان یکی است!.

آیا خدای سبحان دستورشان داده به اینکه اختلاف کنند، و آیا در این اختلاف خدا را اطاعت می‌کنند؟ و یا خدا از آن نهیشان کرده؟ و نافرمانی او

---

[1] عبده، ج ۱، ص ۵۴، ط بیروت.

[2] احتجاج، ج ۱، ص ۳۸۹.

می‌کنند؟ و یا دین اسلام در هنگام نزولش ناقص بوده؟ خدا، ایشان را به کمک طلبیده تا دین ناقص او را تکمیل کنند؟ و یا شرکای خدایند و به خود این حق را می‌دهند که هر چه بگویند، خدا به گفتار آنان رضایت دهد؟ و یا دین اسلام در هنگام نزولش کامل بوده ولی رسول اسلام در ابلاغ آن کوتاهی کرده است؟ کدام یک از این بهانه‌ها را می‌توانند داشته باشند؟ با اینکه خدای سبحان می‌فرماید: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِی اَلْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ﴾[1] **و فیه تبیان کل شیء** و نیز فرموده: که آیات این کتاب بعضی مصدق بعضی دیگر است، و در آن هیچ اختلافی نیست، ﴿وَ لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اِخْتِلاَفاً کَثِیراً﴾[2] و نیز قرآن ظاهری زیبا و معجزه‌آسا، و باطنی عمیق دارد، اعجوبه‌ای است که عجائبش بشمار نمی‌آید، و غرائبش تمام شدنی نیست، و هیچ ظلمتی جز به وسیله آن برطرف نمی‌شود.»

مؤلف: بطوری که ملاحظه می‌فرمائید این

---

[1] ما در این کتاب هیچ چیزی را ناقص نیاوردیم و در آن بیان هر چیزی است (انعام، آیه ۳۸).

[2] نقل به معنای آیه‌ای است از قرآن.

روایت صراحتا اعلام می‌دارد که هر نظریه دینی باید منتهی به قرآن گردد، و اینکه فرمود: **«و فیه تبیان کل شیء»** نقل به معنای آیه‌ای است از قرآن.

و در الدر المنثور[1] است که ابن سعد، و ابن الضریس، (در کتاب فضائلش) و ابن مردویه، از عمرو بن شعیب، از پدرش، از جدش، روایت آورده‌اند که گفت: روزی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با شدت خشم نزد مردمی رفت که داشتند خودسرانه قرآن را تفسیر می‌کردند، فرمود: «امتهای قبل از شما هم بخاطر همین روشی که شما پیش گرفته‌اید گمراه شدند، آنها هم در اثر زدن بعضی از کتاب را به بعضی دیگر، هلاک شدند، خدای تعالی کتاب را نازل نکرده که شما به خاطر بعضی از آن بعضی دیگر را تکذیب کنید، بلکه نازل کرد تا بعضی مصدق بعض دیگر باشد پس هر چه از قرآن فهمیدید همان را بگوئید، و هر چه را نفهمیدید علمش را به عالمش واگذارید».

باز در همان کتاب از «احمد» بطریق دیگر از «عمرو بن شعیب» از پدرش، از جدش روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنید قومی در آیات قرآنی با یکدیگر مجادله

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۶.

می‌کنند، فرمود: «کسانی که پیش از شما بودند بواسطه همین گفتگوها هلاک شدند، زیرا پاره‌ای از کتاب الهی را به پاره دیگر زدند، کتاب خدا نازل شده که بعضی تصدیق بعض دیگر را کند، شما به پاره‌ای از آن، پاره دیگر را تکذیب نکنید، آنچه می‌دانید بگوئید، و آنچه را که به آن جاهلید علمش را به دانایش واگذار کنید».

مؤلف: این روایات بطوری که ملاحظه کردید عبارت «ضرب القرآن بعضه ببعض» را در مقابل «تصدیق بعض القرآن بعضا» قرار داده، معلوم می‌شود منظور از «ضرب القرآن» این است که کسی بین مقاماتی که معانی آیات دارند خلط کند و در ترتیبی که بین مقاصد هست اخلال وارد آورد، مثلا محکم را متشابه و متشابه را محکم بداند، و یا خطاهایی از این قبیل مرتکب شود.

نهی از «تکلم به رأی» و «قول به غیر علم» و «ضرب بعض به بعض»، نهی از استمداد از غیر قرآن برای فهم قرآن است

پس تکلم به رأی پیرامون قرآن، و قول به غیر علم که در روایات گذشته بود، و «ضرب بعض القرآن ببعض» که در این روایات آمد، همه می‌خواهند یک

چیز را بفهمانند، و آن این است که برای درک معنای قرآن از غیر قرآن استمداد نجویید.

نهی از «تکلم به رأی» و «قول به غیر علم» و «ضرب بعض به بعض»، نهی از استمداد از غیر قرآن برای فهم قرآن است

حال اگر بپرسی چگونه منظور از روایات نامبرده نهی از مراجعه به غیر قرآن در فهم قرآن است؟، با اینکه هیچ شکی نیست که اولا قرآن برای فهمیدن مردم نازل شده، به شهادت اینکه فرمود: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْکَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[2] و از این

قبیل آیات بسیار است، و هیچ شکی نیست در اینکه مبین این قرآن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است. هم چنان که فرمود: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3] و آن جناب این کار را برای صحابه انجام داد، و تابعین هم از صحابه گرفتند، آنچه صحابه و تابعین از رسول خدا (صلی

---

[1] ما برای مردم این کتاب را بر تو نازل کردیم (زمر، آیه ٤١).

[2] این کتاب بیانگری است برای مردم (آل عمران، آیه ١٣٨).

[3] ما این ذکر را به تو نازل کردیم تا برای مردم بیان کنی آنچه را که به سوی آنان نازل شده. (نحل، آیه ٤٤).

الله علیه وآله و سلم) برای ما نقل کرده‌اند بیانی است نبوی که به حکم قرآن نمی‌توان به آن بی اعتنایی نموده نادیده‌اش گرفت.

و اما آنچه صحابه و تابعین پیرامون قرآن گفته‌اند بدون اینکه به آن جنابش استناد دهند، هر چند حکم اخبار نبوی را ندارد، و چون آن احادیث حجت نیست، اما این قدر هست که قلب بدان سکونت می‌یابد، برای اینکه آنچه برای ما در باب تفسیر آیات می‌گویند، یا بدون سند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به گوششان خورده، و یا ذوق سلیمی که از بیان و تعلیم آن جناب برایشان حاصل شده به سوی آن تفسیر هدایتشان کرده، و همچنین آنچه که شاگردان تابعین و علمای اعصار بعد در باب تفسیر گفته‌اند.

و چگونه می‌توان گفت معانی قرآن بر این اشخاص مخفی مانده، با اینکه هم به عربیت آشنا و مسلط بودند، و هم سعی داشتند آن را از مصدر رسالت بگیرند، و هم به شهادت تاریخ نهایت جهد خود را در فقه دین مبذول می‌داشتند، و تاریخ نمونه‌هایی از تلاش آنان را ضبط کرده است.

از همین جا روشن می‌شود که عدول از طریقه و سنت آنان و خروج از جماعتشان و تفسیر کردن آیه‌ای از آیات قرآن را به تفسیری که در کلمات آنان دیده نمی‌شود بدعت در دین است، و نباید چنین تفسیری را اعتنا کرد، و اگر در باره آیه‌ای از آیات چیزی از آنان بدست نیامد، باید از تفسیر آن سکوت کرد، و آن آیه را نفهمیده باقی گذاشت.

هر چند که اقوال و آرایی که از آنان به یادگار مانده برای هر کس که بخواهد قرآن را بفهمد کافی است، چون کلمات آنان بالغ بر هزاران روایت را تشکیل داده، و تنها سیوطی آن روایات را هفده هزار حدیث دانسته، که یا از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده، و یا از صحابه، و یا از تابعین.

پاسخ به این توهم که هر تفسیری که از کلمات صحابه و تابعین خارج باشد، تفسیر به رأی است

در پاسخ از این سؤال می‌گوئیم ما در سابق هم گفتیم که آیات قرآن عموم افراد بشر از کافر و مؤمن از آنان که عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را درک کردند و آنان را که درک

نکردند دعوت می‌کند به اینکه پیرامون قرآن تعقل و تامل کنند، در بین آن آیات، خصوصا آیه: ﴿أَفَلاَ يَتَدبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[1] دلالت روشنی دارد بر اینکه معارف قرآن معارفی است که هر دانشمندی با تدبر و بحث پیرامون آن می‌تواند آن را درک کند، و اختلافی که در ابتدا و به ظاهر در آیات آن می‌بیند برطرف سازد، و با اینکه این آیه در مقام تحدی و بیان اعجاز قرآن است، معنا ندارد در چنین مقامی فهم قرآن را مشروط به فهم صحابه و شاگردان ایشان بدانیم، حتی معنا ندارد که در چنین مقامی آن را مشروط به بیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بدانیم.

چون آنچه این آیه شریفه بیان نموده یا معنایی است موافق با ظاهر آیه که خود الفاظ آیه، آن معنا را می‌فهماند، هر چند که احتیاج به تدبر و بحث داشته باشد، و یا معنایی است که ظاهر آیه نامبرده آن را نمی‌رساند.

---

[1] نساء، آیه ۸۲.

خلاصه کلام، اینکه می‌فرماید: «چرا در قرآن تدبر نمی‌کنید» منظورش معنایی است خلاف ظاهر این عبارت، چنین سخنی مناسب مقام تحدی نیست، و حجت با آن تمام نمی‌شود، و این بسیار روشن است.

بله، البته جزئیات احکام چیزی نیست که هر کس بتواند مستقلا و بدون مراجعه به بیانات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را از قرآن کریم استخراج کند، هم چنان که خود قرآن هم مردم را به آن جناب ارجاع داده، و فرموده: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[1] و در این معنا آیاتی دیگر نیز هست، و همچنین جزئیات قصص و معارفی از قبیل مساله معاد.

شان پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) فقط تعلیم کتاب و تسهیل فهم کلام الهی است

و از همین جا روشن می‌شود که شان پیامبر در این مقام تنها و تنها تعلیم کتاب است، و تعلیم عبارت از هدایت معلمی خبیر نسبت به ذهن متعلم است، و

---

[1] هر فرمانی که رسول داد انجام دهید، و از هر کاری که نهیتان کرد دست بردارید (حشر، آیه ۷).

کارش این است که ذهن متعلم را به آن معارفی که دستیابی به آن برایش دشوار است ارشاد کند، و نمی‌توان گفت تعلیم عبارت از ارشاد به فهم مطالبی است که بدون تعلیم، فهمیدنش محال باشد، برای اینکه تعلیم آسان کردن راه و نزدیک کردن مقصد است، نه ایجاد کردن راه، و آفریدن مقصد، معلم در تعلیم خود می‌خواهد مطالب را جوری دسته‌بندی شده تحویل شاگرد دهد که ذهن او آسانتر آن را دریابد، و با آن مانوس شود، و برای درک آنها در مشقت دسته‌بندی کردن و نظم و ترتیب دادن

قرار نگرفته، عمرش و موهبت استعدادش هدر نرفته، و احیانا به خطا نیفتد.

و این آن حقیقتی است که امثال آیه: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1] و آیه: ﴿وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ﴾[2] بر آن دلالت دارد.

به حکم این آیات رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها چیزی از کتاب را به بشر تعلیم می‌داده و برایشان بیان می‌کرده که خود کتاب بر آن دلالت می‌کند، و خدای سبحان خواسته است با کلام خود آن را به بشر بفهماند، و دست‌یابی بر آن برای بشر ممکن است، نه چیزهایی را که بشر راهی به سوی فهم آنها ندارد، و ممکن نیست آن معانی را از کلام خدای تعالی استفاده کند، چنین چیزی با امثال آیه: ﴿کِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3].

و آیه: ﴿وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[4] سازگاری ندارد، برای اینکه اولی قرآن را کتابی معرفی کرده که

---

[1] نحل، آیه ۴۴.

[2] جمعه، آیه ۲.

[3] حم سجده، آیه ۳.

[4] نحل، آیه ۱۰۳.

آیاتش روشن است، و برای قومی نازل شده که می‌دانند، و دومی آن را زبانی عربی آشکار معرفی نموده است.

علاوه بر اینکه اخبار متواتره‌ای از آن جناب رسیده که امت را توصیه می‌کند به تمسک به قرآن، و اخذ به آن، و اینکه هر روایتی از آن جناب به دستشان رسید عرضه بر قرآنش کنند، اگر با قرآن مطابق بود به آن عمل کنند، و گرنه به دیوارش بزنند، و این توصیه‌ها وقتی معنا دارد که تمامی مضامین احادیث نبوی را بتوان از قرآن کریم در آورد، و گرنه اگر بنا باشد استفاده آنها منوط به بیانی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد دور لازم می‌آید، (یعنی لازم می‌آید که فهم قرآن منوط به بیانات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، و فهم بیانات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم منوط به فهم قرآن باشد، که اصطلاحا این را دور و محال می‌دانند «مترجم»).

علاوه بر اینکه احادیثی که از طرق صحابه از رسول خدا نقل شده در بین خود آنها اختلاف، و بلکه در بین احادیثی که از یکی از صحابه نقل شده

اختلاف هست، و این بر هیچ حدیث‌شناس متتبع پوشیده نیست.

ممکن است در حل اشکال بگویید مسلمانان می‌توانند از بین اقوالی که صحابه در معنای یک آیه دارند قولی را اختیار کنند که مخالف اجماع نباشد، لیکن این سخن مردود است، برای اینکه خود صحابه این راه را، راه حل ندانسته و به این روش عمل نکرده‌اند، و وقتی

از یکی از ایشان تفسیر آیه‌ای سؤال می‌شده بدون پروا از مساله اجماع، تفسیری می‌کرده که مخالف تفسیر سایر صحابه بوده است، آن وقت چطور بگوئیم دیگران از مخالفت اجماع پرهیز نموده، و تنها نظریه‌ای بدهند که در اقوال صحابه وجود داشته باشد، با اینکه قول صحابه هیچ فرقی با سایر اقوال ندارد، و بر سایر امت حجت نیست، و چنان نیست که مخالفت با قول یک صحابی بر سایر اصحاب حلال و بر دیگر مردم حرام باشد.

علاوه بر اینکه اکتفاء کردن به اقوال مفسرین صدر اسلام، و تجاوز نکردن از آن، در فهم معانی آیات قرآن باعث می‌شود که علم در سیر خود متوقف شود، و آزادی در تفکر از مسلمین سلب گردد، هم چنان که دیدیم (در اثر سانسور شدن بحث از ناحیه بعضی خلفا) مسلمانان صدر اول، نظریه قابل توجهی در این باب از خود بروز ندادند، و به جز کلماتی ساده و خالی از دقت و تعمق از ایشان به یادگار نمانده، در حالی که قرآن به حکم آیه: ﴿وَ

نَزَّلْنَا عَلَيْکَ اَلْکِتَابَ تِبْيَاناً لِکُلِّ شَیْءٍ﴾[1] مشتمل بر دقائقی از معارف است.

و اما اینکه بعید شمردند که معانی قرآن بر صحابه پوشیده مانده باشد، با اینکه مردمی فهمیده و کوشای در فهم بوده‌اند استبعادی است نابجا، به دلیل همان اختلافی که در اقوال آنان در معانی بسیاری از آیات هست، و اختلاف و تناقض جز با پوشیده ماندن حق و مشتبه شدن راه حق و راه باطل، تصور ندارد.

راه به سوی فهم قرآن به روی کسی بسته نیست

پس حق مطلب این است که: راه به سوی فهم قرآن به روی کسی بسته نیست، و خود بیان الهی و ذکر حکیم بهترین راه برای فهم خودش می‌باشد، به این معنا که قرآن کریم در بیانگری مقاصدش احتیاج به هیچ راهی دیگر ندارد، پس چگونه تصور می‌شود کتابی که خدای تعالی آن را هدایت و نور معرفی کرده و «تبیان کل شیء» خوانده، محتاج به هادی و رهنمایی دیگر باشد، و با نور غیر خودش روشن، و با غیر خودش مبین گردد.

---

[1] نحل، آیه ۸۹.

باز ممکن است بگوئید که: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به نقل صحیح رسیده است که در آخرین خطبه‌ای که ایراد کرد فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین، الثقل الاکبر و الثقل الاصغر، فاما الاکبر فکتاب ربی، و اما الاصغر فعترتی اهل بیتی، فاحفظونی فیهما، فلن تضلوا ما تمسکتم بهما»[1].

و این سخن را شیعه و سنی[2] به طرق متواتره از جمعیتی بسیار از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن جناب نقل کرده‌اند، که علمای حدیث عده آن صحابه را تا سی و پنج نفر شمرده‌اند، و در بعضی از این طرق عبارت «لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» نیز آمده، و این حدیث دلالت دارد بر اینکه قول اهل بیت (علیه السلام) حجت است.

پس هر چه در باره قرآن گفته باشند حجت و واجب الاتباع است، و باید در معنای قرآن تنها به

---

[1] من دو چیز گران در بین شما به جای می‌گذارم، که یکی بزرگتر و دیگری کوچکتر است، اما بزرگتر کتاب خدا است، و اما کوچکتر عترت و اهل بیت من است، با حفظ این دو مرا حفظ کنید، ما دام که به این دو تمسک کنید هرگز گمراه نخواهید شد. وسائل، ج ۱۸، ص ۱۹، ح ۹.

[2] صحیح مسلم بشرح النوی، ج ۱۵، ص ۱۸۰ در ترجمه فضائل علی (علیه السلام).

گفته آنان اکتفاء کرد، و گرنه لازم می‌آید که اهل بیت با قرآن نباشند، و از آن جدا محسوب شوند.

در پاسخ می‌گوئیم: عین آن معنایی که ما قبلا برای پیروی از بیان رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) کردیم در این حدیث شریف جاری است، و این حدیث نمی‌خواهد حجیت ظاهر قرآن را باطل نموده و آن را منحصر در ظاهر بیان اهل بیت (علیه السلام) کند، چگونه ممکن است چنین چیزی منظور باشد، با اینکه در متن همین حدیث فرموده: «قرآن و عترت هرگز از هم جدا نمی‌شوند». و با این بیان می‌خواهد قرآن و عترت را با هم حجت کند.

قرآن بر معانی خود دلالت دارد و اهل بیت (علیه السلام) ما را به طریق این دلالت و اغراض و مقاصد قرآن راهنمایی می‌کنند

پس این حدیث به ما می‌گوید قرآن بر معانی خود دلالت دارد و معارف الهیه را کشف می‌کند و اهل بیت (علیه السلام) ما را به طریق این دلالت هدایت نموده، به سوی اغراض و مقاصد قرآن راهنمایی می‌کنند.

علاوه بر اینکه نظیر روایاتی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دعوت مردم به اخذ

قرآن و تدبر در آن و عرضه احادیث بر آن وارد شده، روایاتی هم از ائمه اهل بیت (علیه السلام) وارد شده است.

از اینهم که بگذریم در گروه بسیاری از روایات تفسیری که از این خاندان رسیده طریقه استدلال به آیه‌ای برای آیه دیگر، و استشهاد به یک معنا بر معنای دیگر به کار رفته، و این درست نیست مگر وقتی که معنا معنایی باشد که در افق فهم شنونده باشد، و ذهن شنونده بتواند مستقلا آن را درک کند، چیزی که هست به او سفارش کنند از فلان طریق معین در این کلام تدبر کن.

اضافه بر اینکه در این بین، روایاتی از اهل بیت (علیه السلام) رسیده که بطور صریح دلالت بر همین معنا دارد، نظیر روایتی که صاحب محاسن[1] آن را بسند خود از ابی لبید بحرانی از ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که در ضمن حدیثی فرمود: «هر کس خیال کند که

کتاب خدا مبهم است هم خودش هلاک شده و

---

[1] محاسن برقی، ص ۲۷۰، ح ۳۶۰.

هم دیگران را هلاک کرده»، و قریب به این مضمون باز در محاسن و احتجاج[1] از همان جناب آمده و آن این است که فرمود: «وقتی از چیزی برایتان سخن می‌گویند و خلاصه وقتی حدیثی و یا سخنی از من می‌شنوید همان مطلب را از کتاب خدا بپرسید، (تا آخر حدیث)».

با این بیانی که گذشت بین دو دسته از روایات جمع می‌شود، و تناقض ابتدایی آن رفع می‌گردد، یکی این احادیث که می‌گفت فهمیدن معارف قرآن و رسیدن به آن از خود قرآن، امری است ممکن، چون معارف قرآنی پوشیده از عقول بشر نیست، و دوم روایاتی که خلاف این را می‌رساند، مانند روایتی که تفسیر عیاشی[2] آن را از جابر نقل کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: «قرآن بطنی دارد، و بطن قرآن ظاهری دارد» آن گاه فرمود: «ای جابر هیچ چیزی بقدر قرآن از عقول دور نیست، برای اینکه آیه‌هایی هست که اولش در باره چیزی، و وسطش

---

[1] احتجاج، ج ۲، ص ۵۵.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۲.

در باره چیز دیگر، و آخرش در باره چیزی که غیر از دو مورد اول است نازل شده، و در عین اینکه کلامی است متصل، قابل حمل بر چند معنا است»، و این معنا در عده‌ای از روایات وارد شده، مخصوصا جمله: «و هیچ[1] چیز بقدر قرآن از عقول دور نیست...» از شخص رسول خدا[2] (صلی الله علیه وآله و سلم) هم روایت شده، و از علی[3] (علیه السلام) آمده که فرمود: «قرآن حمالی است ذو وجوه، یعنی قابل حمل بر معانی بسیار است (تا آخر حدیث)».

پس آنچه در باب تفسیر سفارش شده این است که مردم قران را از طریقه خودش تفسیر کنند، و آن تفسیری که از آن نهی شده تفسیر از غیر طریق است، و این نیز روشن شد که طریقه صحیح تفسیر این است که برای روشن شدن معنای یک آیه، از آیات دیگر استمداد شود، و این کار را تنها کسی می‌تواند بکند که در اثر ممارست در روایات وارده از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و از ائمه اهل بیت

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷، ح ۵.

[2] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۱ سطر ۱.

[3] نهج البلاغه فیض وصیة ۷۷، ص ۱۰۸۱.

(علیه السلام)، استاد حدیث شده، و از این ناحیه ذوقی بدست آورد، چنین کسی می‌تواند دست به کار تفسیر بزند (و خدا راهنما است).

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۰ تا ۱۸]

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لاَ أَوْلاَدُهُمْ مِنَ اَللَّهِ شَيْئاً وَ أُولَئِکَ هُمْ وَقُودُ اَلنَّارِ ۱۰ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّه بِذُنُوبِهِمْ وَ اَللَّهُ شَدِيدُ اَلْعِقَابِ ۱۱ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلىَ جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ اَلْمِهَادُ ۱۲ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِى فِئَتَيْنِ اِلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِى سَبِيلِ اَللَّهِ وَ أُخْرىَ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْىَ اَلْعَيْنِ وَ اَللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِى ذَلِکَ لَعِبْرَةً لِأُولِى اَلْأَبْصَارِ ۱۳ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اَلشَّهَوَاتِ مِنَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْبَنِينَ وَ اَلْقَنَاطِيرِ اَلْمُقَنْطَرَةِ مِنَ اَلذَّهَبِ وَ اَلْفِضَّةِ وَ اَلْخَيْلِ اَلْمُسَوَّمَةِ وَ اَلْأَنْعَامِ وَ اَلْحَرْثِ ذَلِکَ مَتَاعُ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ اللَّه عِنْدَهُ حُسْنُ اَلْمَآبِ ١٤ قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۱۵ اَلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ قِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ ١٦ اَلصَّابِرِينَ وَ اَلصَّادِقِينَ وَ اَلْقَانِتِينَ وَ اَلْمُنْفِقِينَ وَ اَلْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ۱۷ شَهِدَ اَللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ أُولُوا اَلْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ ۱۸﴾

ترجمه آیات

آنان که کافر شدند بطور محقق بدانند که اموال و

اولادشان به هیچ وجه و از هیچ جهت از خدا

بی‌نیازشان نمی‌کند و ایشان آری هم ایشانند که آتش افروز دوزخند (۱۰).

ایشان عادتی نظیر عادت آل فرعون و امتهای قبل از ایشان دارند که آیات خدا را تکذیب کردند، و خدا به جرم گناهانشان آنان را بگرفت و خدا شدید العقاب است (۱۱).

به کسانی که کافر شدند بگو بزودی شکست خواهید خورد و به سوی جهنم محشور می‌شوید که بد جایگاهی است (۱۲).

شما اگر اهل عبرت بودید در همان برخوردی که دو طایفه مؤمن و کافر داشتند برایتان آیتی و عبرتی بود، یک طایفه در راه خدا می‌جنگیدند و طایفه دیگر کافر بودند، کفار مؤمنین را دو برابر دیدند و همین باعث شکستشان شد، خدا هر که را بخواهد به نصرت خود یاری می‌کند و در این عبرتی است برای صاحبان بصیرت (۱۳).

علاقه به شهوات یعنی زنان و فرزندان و گنجینه‌های پر از طلا و نقره و اسبان نشان‌دار و چارپایان و مزرعه‌ها علاقه‌ای است که به وسوسه شیطان بیش از آن مقدار که لازم است در دل مردم

سر می‌کشد با اینکه همه اینها وسیله زندگی موقت دنیا است، و سرانجام نیک نزد خدا است (١٤).

به این دلدادگان بگو آیا می‌خواهید شما را به بهتر از اینجا خبر دهم؟ کسانی که از خدا پروا داشته باشند نزد پروردگارشان بهشتهایی دارند که از زیر سایه آن نهرها جاری است و ایشان در آن، زندگی جاودانه و همسرانی پاک داشته و خدا از آنان خشنود است و او به بندگان بینا است (١٥).

بندگانی که می‌گویند: پروردگارا ما ایمان آوردیم پس گناهانمان را بیامرز و از عذاب آتش محفوظمان بدار (١٦).

بندگانی که خویشتن‌دار و راستگو و اهل عبادت و انفاقگر و استغفار کنندگان در سحرگاهانند (١٧).

خدا خود شاهد است بر اینکه معبودی جز او نیست، ملائکه و صاحبان علم نیز شهادت می‌دهند به یگانگی او و اینکه او همواره به عدل قیام دارد، معبودی جز او که عزیز و حکیم است وجود ندارد (١٨).

بیان آیات

آهنگ و غرض کلی این آیات و ارتباط آنها با آیات قبل

در سابق گفتیم: مسلمانان در روزهایی که این سوره نازل می‌شد، مبتلا به توطئه‌گری‌های منافقینی بودند که در داخل جماعتشان رخنه کرده بودند، یک عده ساده لوح هم وجود داشتند که آنچه را منافقین و یا دشمنان اسلام به منظور واژگونه کردن امور و تباه ساختن دعوت اسلام شایع می‌کردند باور نموده و دچار وسوسه می‌شدند.

این گرفتاریهای مسلمین از داخل بود، گرفتاریهایی هم از خارج داشتند، و آن این بود که همه دنیا که یا مشرک بودند، و یا یهود، و یا نصارا، علیه دعوت اسلام قیام کرده بودند و

برای خاموش کردن نور دین، و ابطال دعوت مسلمین، و بی اثر کردن تلاشهای آنان دست به دست هم داده، به هر وسیله ممکن (قلما و قدما) تمسک می‌کردند، و گفتیم که غرض این سوره دعوت مسلمین است به توحید کلمه، و صبر، و ثبات، تا از این راه امورشان اصلاح شود، و فسادهایی که در داخل اجتماعشان هست، و هجوم‌هایی که از خارج به ایشان می‌شود، رفع گردد.

آیات قبل، از آنجا که می‌فرمود: ﴿هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ... إِنَّ اَللَّهَ لاَ یُخْلِفُ اَلْمِیعَادَ﴾ اشاره‌ای بود به منافقین، و آنهایی که دلهایشان مبتلا به زیغ و انحراف بود، و مسلمانان را دعوت می‌کرد به اینکه در آنچه از معارف دینی درک کرده‌اند ثبات قدم به خرج دهند.

و در آنچه هم درک نکرده‌اند و بر ایشان مشتبه است ایمان و تسلیم داشته باشند، هر چند که کنه و حقیقت آن را نفهمیده باشند، و خاطر نشان می‌ساخت که هر فتنه‌ای گریبان مسلمین را بگیرد و نظام سعادتشان را مختل سازد از ناحیه پیروی

متشابهات، و تاویل کردن آیات خدا است، که اگر چنین کنند دینی که برای هدایت آنان نازل شده، همان دین، وسیله ضلالت و بدبختیشان می‌شود، و اجتماعشان مبدل به افتراق شده و نظامشان مختل می‌گردد.

و اما در این آیات به بیان حال مشرکین و کفار پرداخته و می‌فرماید: بزودی شکست خواهند خورد و نمی‌توانند خدای را به ستوه بیاورند، و در طغیان خود پیروز نمی‌شوند. آن گاه علت این معنا را ذکر نموده و می‌فرماید: «علت ضلالت آنان و مشتبه شدن امر بر ایشان این است که لذائذ دنیا در نظرشان جلوه کرده، و چنین خیال کرده‌اند که مال و اولادی که نصیبشان شده می‌تواند از خدای سبحان بی‌نیازشان سازد، و در این پندارشان سخت اشتباه نمودند، زیرا خدای سبحان غالب بر امر خویش است، و اگر مال و اولاد و نظائر اینها می‌توانست کسی را ذره‌ای و لحظه‌ای بی‌نیاز از خدا سازد، فرعونیان و امتهای ستمگر صاحب شوکت و قدرت، آنان را بی‌نیاز می‌ساخت ولی خدا گریبان آنان را به جرم گناهانشان بگرفت، و هلاکشان کرد، این یاغیان نیز همان

سرنوشت را در پی خواهند داشت، و بزودی گرفتار خواهند شد.

پس بر مؤمنین واجب است که از خدا بترسند، و از اینگونه لذائذ مادی پروا داشته باشند، تا به این وسیله به سعادت دنیا و ثواب آخرت و رضوان پروردگارشان نائل آیند».

بنابراین بیان، آیات مورد بحث همانطور که از مضامینش پیداست متعرض حال کفار است، هم چنان که آیات بعد از این چند آیه، متعرض حال اهل کتاب از یهود و نصارا است، که بزودی بیانش می‌آید ان شاء الله.

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لاَ أَوْلاَدُهُمْ مِنَ اللَّه شَيْئاً﴾ وقتی گفته می‌شود: «أغنی عنه ماله من فلان»، معنایش این است که مالی که در دست دارد او را از فلانی بی‌نیاز کرده، دیگر احتیاجی به او ندارد.

آدمی در آغاز خلقتش و از همان روزهایی که پشت و روی دست خود را تشخیص می‌دهد خود را محتاج موجودات خارج از وجود خود احساس می‌کند.

این اولین علم فطری انسان است به اینکه: محتاج صانع مدبری است که پدیدش آورده و امورش را تدبیر می‌کند، لیکن وقتی کمی بزرگتر شد، و خود را در وسط اسباب زندگی محصور دید، ابتدایی‌ترین حاجتی را که احساس می‌کند احتیاج به کمال بدنی، و رشد خویش است. احساس می‌کند که برای بقا و رشد بدنیش نیازمند به غذا و فرزند است و سایر کمالات حیوانی را در مرحله بعد می‌شناسد و نفسش او را به آنها واقف می‌سازد، و آن کمالات عبارت است از چیزهایی که خیال، آنها را در نظرش کمال معرفی می‌کند، در حالی که کمال نیست، مانند:

زخارف و ثروتهای دنیا، لباس زیبا، خانه زیبا، زن زیبا، و...

در این هنگام است که «طلب غذا مبدل به طلب مال» می‌شود، چون به خیال او مال مشکل‌گشای همه گرفتاریهای زندگی است، زیرا عادتا و غالبا به وسیله مال مشکلات حل می‌شود، در نتیجه همین انسانی که ضامن سعادت خود را غذا و فرزند می‌دانست، حالا این ضمانت را در مال و اولاد می‌داند، و تدریجا دل بر خواسته‌های نفسانی می‌بندد، و همه هم و غم خود را صرف در اسباب می‌کند، و در آخر، قلبش به کلی تسلیم اسباب می‌شود، و آنها را مستقل در سببیت می‌پندارد، که معلوم است وقتی چنین باوری در دل آمد یاد خدا از دل بیرون می‌رود، و همین جهل باعث هلاکت او می‌گردد، چرا که این جهل روی آیات خدا را می‌پوشاند و صاحبش کافر و منکر آیات خدا شده، امر بر او مشتبه می‌شود؟ چون رب واقعی او، خدایی است که بجز او معبودی نیست، خدایی که حی و قیوم است، و موجودات در هیچ حالی از او بی‌نیاز نیستند. و هیچ چیزی او را از خدا بی‌نیاز

نمی‌کند، ولی او رب خود را مال و اولاد می‌داند.

وجه مقدم ساختن «اموال» بر «اولاد» در آیه شریفه

با این بیان روشن گردید که چرا در آیه مورد بحث اموال را جلوتر از اولاد ذکر کرد، چون گفتیم اعتماد و دلبستگی آدمی به مال که ریشه‌اش احتیاج به غذا است قبل از دلبستگی به اولاد است، و یک انسان مدتها احتیاج به غذا را احساس می‌کند، و آن را می‌شناسد، در حالی که از احتیاجش به اولاد بی‌خبر است، هر چند که گاهی علاقه او به اولاد، شدت یافته و مال را فدای اولاد می‌کند.

در آیه شریفه اختصار گویی شده، آنهم نوعی اختصار گویی که شبیه به دفع توهم است، تقدیر آیه چنین است: «ان الذین کفروا و کذبوا بآیاتنا، و زعموا ان اموالهم و اولادهم تغنیهم من الله» آنهایی که کافر شدند و آیات ما را تکذیب کردند و پنداشتند که اموال و اولادشان از خدا بی‌نیازشان می‌کند چه اشتباهی کردند زیرا هیچ چیز در هیچوقت آنها را از خدای سبحان بی‌نیاز نمی‌کند. این معنا را آیه بعدی روشن می‌سازد.

تکذیب کنندگان (از کفار) منشا اصلی آتش هستند و دیگران به آتش آنها می‌سوزند

﴿وَ أُولَئِکَ هُمْ وَقُودُ اَلنَّارِ﴾.

کلمه «وقود» به معنای هر چیزی است که با آن آتش را برافروخته و شعله‌ور سازند، و این آیه شریفه شبیه آیه: ﴿فَاتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِی وَقُودُهَا اَلنَّاسُ وَ اَلْحِجَارَةُ﴾[1] و آیه: ﴿إِنَّکُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[2] است، چون در آیه مورد بحث می‌فرماید انسان آتش افروز دوزخ است، و در دومی

---

[1] بقره، آیه ۲۴.

[2] انبیا، آیه ۹۸.

می‌فرماید انسان و سنگ وسیله افروخته شدن دوزخ است، و در سومی می‌فرماید شما و هر چه به جز خدا می‌پرستید هیزم دوزخید، و ما در ذیل آیه ۲۴ سوره بقره در سابق این معنا را تا حدودی بیان کردیم.

و اگر در آیه مورد بحث مطلب را در قالب جمله اسمیه آورد، و این جمله اسمیه را با اسم اشاره آغاز کرد، آنهم اشاره‌ای که مخصوص راه دور است، و نیز اگر بین مبتدا و خبر ضمیر فصل (هم) را قرار داد، و کلمه «وقود» را به کلمه «نار» اضافه کرد، و نفرمود: «اولئك هم وقود» همه اینها برای این بود که انحصار را برساند، و لازمه این حصر این است که تکذیب کنندگان از کفار، اصل در عذاب، و افروخته شدن آتشند، و دیگران به آتش آنان می‌سوزند.

مؤید این نکته آیه‌ای است که در سوره انفال بیان می‌شود، و در آن می‌فرماید ﴿لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ اَلْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلىٰ بَعْضٍ﴾ [1].

---

[1] همه اینها برای این است که خبیث از طیب جدا شود، و همه خبیث‌ها را روی هم گذاشته انباشته گردند، آن گاه همه را در آتش افکند. (انفال، آیه ۳۷).

﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ کلمه «دأب» بطوری که اهل لغت گفته‌اند به معنای روش دائمی است، و در جای دیگر قرآن این کلمه در مورد حرکت دائمی خورشید و ماه به کار رفته، فرموده: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾[1] و از همین جهت عادت همیشگی را هم دأب می‌گویند، چون عادت هم سیره‌ای است مستمر، و منظور در آیه مورد بحث هم همین معنا است.

جمله: «کداب...» متعلق است به جمله‌ای تقدیری، که جمله: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾ بر آن دلالت می‌کند، و جمله ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ منظور از «دأب» را تفسیر می‌کند.

این جمله در واقع حال است برای دأب و تقدیر کلام همانطور که قبلا هم اشاره کردیم چنین است:

«ان الذین کفروا کذبوا بآیاتنا، و استمروا علیها دائبین، فزعموا ان فی اموالهم و اولادهم غنی لهم من الله، کداب آل فرعون و من قبلهم، و قد کذبوا بآیاتنا»[2].

---

[1] ابراهیم، آیه ۳۳.

[2] بدرستی که کفار آیات ما را تکذیب کردند، و بر این عمل ادامه دادند، و

و در جمله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اَللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ از ظاهر حرف «باء» سببیت استفاده می‌شود چون وقتی گفته می‌شود: «من او را به گناهش مؤاخذه کردم» معنایش این است که به سبب گناهش مؤاخذه کردم.

این ظاهر حرف «باء» است و لیکن مقتضای مقابله‌ای که بین دو آیه شده است، و حال کفار عهد رسول را با کفار آل فرعون و قبل از ایشان مقایسه کرده، این است که حرف نامبرده به معنای وسیله باشد، چون قبل از آیه مورد بحث کفار را وسیله بر افروختن آتش دوزخ خوانده و فرموده بود اینان وقود آتشند، و جانشان شعله‌ور می‌شود و با شعله‌ور شدن جانها معذب می‌شوند، هم چنان آل فرعون و کفار قبل از ایشان که آنان نیز به گناهان خود گرفتار شدند، و عذابی که گریبان آنان را گرفت عین همان گناهانی بود که مرتکب شده بودند، و مکری که کردند، خود آن مکر عذاب جانشان شد و ظلم خودشان عایدشان گردید، هم چنان که قرآن کریم

آن را عادت خود کردند پنداشتند که اموالشان می‌تواند از عذاب خدایشان برهاند، این عادت آنان نظیر عادت آل فرعون و اقوام قبل از ایشان است، که به آیات ما تکذیب کردند.

فرمود: ﴿وَ لاَ يَحِيقُ اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[2].

معنای «شدید العقاب» بودن خدای سبحان

از اینجا روشن می‌گردد که شدید العقاب بودن خدا به چه معنا است، چون روشن شد که عقاب خدا چنان نیست که از یک جهت معینی به انسان روی بیاورد و در محل معینی گریبان آدمی را بگیرد، و مانند عقاب غیر خدا به شرایط مخصوصی متوجه آدمی بشود، مثلا از بالای سر و یا از پائین و یا در بعضی اماکن به انسان برسد، و انسان بتواند از آن محل یا از آن

---

[1] مکر بد جز گریبان صاحبش را نمی‌گیرد (فاطر، آیه ٤٣).

[2] بر ما ستم نکردند بلکه تنها به خودشان کردند (بقره، آیه ٥٧).

ناحیه دور گردد، و پا به فرار گذاشته خود را از گزند آن عقاب حفظ کند، بلکه عقاب خدا آدمی را به عمل خود آدمی و به گناهش می‌گیرد، و چون گناه در باطن آدمی و در ظاهرش هست و از او جدا شدنی نیست، عقاب خدا هم از او جدا شدنی نیست، و در نتیجه خود انسان وقود و آتش افروز دوزخ می‌شود، و به عبارت دیگر آتش از نهاد خود او مشتعل می‌گردد و با این فرض دیگر فرار و قرار معنا ندارد، دیگر نه خلاصی تصور دارد، و نه تخفیف، به همین جهت است که خدا خود را شدید العقاب خوانده است.

و در جمله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ دو بار التفات به کار رفته، اول التفاتی از غیبت به حضور، و دوم التفاتی از حضور به غیبت. توضیح اینکه: در آیه قبل خدای تعالی غایب فرض شده بود و می‌فرمود مال و اولادشان نمی‌تواند آنان را از خدا بی‌نیاز کند.

و در جمله مورد بحث خدای تعالی متکلم فرض شده، می‌فرماید: «به آیات ما تکذیب کردند»، و بار دوم خدای تعالی که در این جمله حاضر و متکلم فرض شده غایب فرض می‌شود، چون می‌فرماید:

«پس خدا ایشان را بگرفت».

حال باید دید نکته این دو التفات چیست؟.

التفات نکته اول این است که با حاضر شدن خدا هم ذهن شنونده نشاط پیدا می‌کند، و هم خبر را به درست بودن نزدیک می‌گرداند، زیرا مثل این می‌ماند که گوینده‌ای بگوید: «فلانی بد دهن و فحاش و بد برخورد است، و من گرفتار معاشرت با او شده‌ام، زنهار که از همنشینی با او بپرهیزی» که در این عبارت جمله: «و من گرفتار معاشرت با او شده‌ام» خبر را تصحیح می‌کند و صدق آن را اثبات می‌نماید، چون خبر را مستند به دیدن و مشاهده خود می‌کند که خود نوعی شهادت است.

بنابراین معنای آیه شریفه این می‌شود که: «آل فرعون عادتشان عادت همین کفار بود، و مثل اینان آیات را تکذیب می‌کردند، و این مطلب جای هیچ شکی نیست، برای اینکه ما خود رفتار آل فرعون را مشاهده کردیم و به خاطر همین که دیدیم آیات ما را تکذیب می‌کنند، هلاکشان کردیم».

و اما التفات دوم که در جمله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اَللَّهُ﴾

بکار رفته، و دو باره خدای تعالی غایب به حساب آمده، نکته‌اش این است که خواسته بعد از به دست آوردن مقصود دوباره به اصل کلام برگردد، و علاوه بر این، حکم را به مقام الوهیت که قائم به همه شؤون عالم، و مهیمن بر هر کوچک و بزرگی است ارجاع دهد، و به همین منظور لفظ جلاله (الله) را دو باره تکرار نموده و فرمود: ﴿وَ اَللَّهُ شَدِيدُ اَلْعِقَابِ﴾ و نفرمود: «و هو شدید العقاب»، تا دلالت کند

بر اینکه کفر کفار و تکذیبشان در حقیقت منازعه با کسی است که دارای جلال الوهیت بوده و هلاک کردن گنهکاران برایش آسان است، و کافر درگیر با خدای شدید العقاب است. ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ...﴾.

کلمه «حشر» به معنای بیرون کردن و کوچ دادن قومی از قرارگاهشان به زور و جبر است، و این کلمه در مورد کوچ دادن یک نفر استعمال نمی‌شود. در قرآن کریم همه جا در مورد جماعت آمده که از آن جمله فرموده: ﴿وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً﴾[1].

کلمه «مهاد» به معنای فرش و بستر است، و از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از جمله «الذین کفروا» مشرکین هستند هم چنان که ظاهر جمله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ...﴾ (که در آیه قبلی بود) نیز مشرکین است، نه یهودیان، و این نظریه بهتر می‌تواند دو آیه را به هم متصل کند، چون آیه مورد بحث می‌فرماید ما بر آنان غالب آمدیم، و همه را به سوی

---

[1] ایشان را کوچ دادیم و حتی یک نفر را از قلم نینداختیم. (کهف، آیه ٤٧).

دوزخ کوچ دادیم، و در آیه قبلی علت این کیفر را بیان می‌کرد، و می‌فرمود: این کفار گردن کشی کردند، و به اموال و اولاد خود تعزز و استکبار نمودند.

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾

آیه شریفه «قد کان لکم» ناظر بر واقعه بدر است که در آن با نصرت الهی مؤمنین ظفر یافتند

از ظاهر سیاق چنین بر می‌آید که خطاب در «لکم - برای شما» متوجه همان کفار است، و این آیه در حقیقت تتمه کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، که می‌فرمود به زودی شکست می‌خورید ﴿سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ...﴾ ممکن هم هست بگوئیم خطاب نامبرده به مؤمنین است، و می‌خواهد ایشان را به تفکر و عبرت‌گیری دعوت کند، تا بفهمند خدا در جنگ بدر، چه منتی بر آنان نهاد، و چگونه با نصرت خود تاییدشان کرد: آنهم آن تایید عجیب، که در دیدگان آنان تصرف نمود.

و بنا بر این، کلام مورد بحث مشتمل بر نوعی التفات است، برای اینکه قبلا خطاب را تنها متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده بود، و

در اینجا متوجه آن جناب و مؤمنین کرده، لیکن همانطور که ملاحظه فرمودید توجیه اول مناسب‌تر است.

و این آیه بدان جهت که داستان رزم بین دو گروه را ذکر می‌کند، و خاطرنشان می‌سازد که خدا گروهی را که در راه او قتال می‌کردند یاری فرمود، گو اینکه نام صاحبان قصه را نبرده، اما آیه شریفه، قابل انطباق بر واقعه بدر است، و سوره مورد بحث هم بعد از واقعه بدر بلکه بعد از واقعه احد نازل شده است.

از این هم که بگذریم ظاهر آیه این است که این داستان برای ذهن مخاطبین معلوم بوده، و مخاطبین، واقعه را به یاد داشته‌اند، برای اینکه می‌فرماید: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ﴾، که تقریبا معنایش «مگر یادتان نیست که چنین و چنان شد» است.

از طرف دیگر، قرآن کریم به جز در داستان جنگ بدر در هیچ واقعه‌ای مساله تصرف خدا در چشم جنگجویان را ذکر نکرده، و آنچه را در باره قصه بدر آورده، آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ اِلْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اَللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً وَ إِلَى اَللَّهِ تُرْجَعُ اَلْأُمُورُ﴾.[1]

گو اینکه این تصرف به تقلیل بود، نه تکثیر و زیاد نشاندادن و لیکن بعید نیست که قضیه بدین قرار بوده باشد، که در جنگ بدر مؤمنین را در دیدگان مشرکین اندک نشان داد، تا با جرأت به مؤمنین حمله‌ور

---

[1] و نیز بیاد آورید آن زمان را که هنگام برخورد با دشمن ایشان را در چشم شما اندک نشان داد، و شما را هم در چشم دشمن اندک نشان داد، تا امری را که می‌خواست، انجام دهد، و بازگشت همه امور به خدا است. (انفال، آیه ٤٤).

شوند، و از ترس، پشت به جنگ نکنند، و بعد از آنکه جنگ در گرفت، مؤمنین در نظر مشرکین بسیار زیاد جلوه‌گر شوند تا از ترس پا به فرار گذاشته و شکست بخورند.

و به هر حال آنچه مسلم است در آیه مورد بحث بر روی تکثیر و زیاد جلوه دادن، تکیه شده، حال اگر فرض کنیم که خطاب در آیه متوجه مشرکین است، جز با داستان بدر منطبق نمی‌شود، علاوه بر این، قرائت آیه شریفه به صورت «ترونهم» با (تاء خطاب) مؤید دیگری برای بیان ما است.

در نتیجه معنای آیه این می‌شود که «هان ای مشرکین! اگر مردمی صاحب بصیرت باشید، برای بیدار شدن و عبرت گرفتنتان کافی است، که بفهمید همواره غلبه با حق است، و خدا با یاری خود هر که را بخواهد تایید نموده و پیروز می‌گرداند».

پس پیروزی با خداست، نه با مال و اولاد، و مؤمنین اگر در جنگ بدر پیروز شدند، با مال و اولاد نبود، برای اینکه مردمی اندک و فقیر و ذلیل بودند، و نفراتشان به یک سوم کفار نمی‌رسید، و نیروی

اندکشان قابل قیاس با نیروی چند برابر کفار نبود، چرا که کفار قریب به هزار نفر جنگجو بودند، همه دارای سلاح و مرکب از اسب و شتر اموال و امکاناتی بی‌اندازه داشتند، ولی مسلمانان سیصد و سیزده نفر بودند، و همه آنان بیش از شش زره و هشت شمشیر و

دو اسب نداشتند. با این حال خدای تعالی ایشان را بر مشرکین غلبه داد، و جمعیتی اندک و ضعیف را بر جمعیتی بسیار و نیرومند پیروز کرد، و عامل این پیروزی آن بود که مسلمانان را در چشم مشرکین دو برابر نشان داد، علاوه بر آن، فرشتگان را به کمک ایشان فرستاد، در نتیجه آن اسباب ظاهری که کفار مایه برتری خود می‌دانستند سودی به حالشان نکرد، نه آن اموال یاریشان داد و نه اولاد و نه بسیاری جمعیت، و نه نیروی مالی و جنگی.

خدای تعالی عین مساله مورد بحث را، یعنی مساله عادت آل فرعون و امتهای قبل از ایشان در تکذیب آیات خدا و هلاک شدنشان را در سوره انفال (آنجا که داستان جنگ بدر را می‌آورد) دو نوبت ذکر می‌کند.

و اینکه ملاحظه می‌شود در موعظت کفار قریش، ایشان را به یاد جنگ بدر می‌اندازد، اشاره است به اینکه: مراد از غلبه که آیات قبلی از آن سخن می‌گفت غلبه جنگی، یعنی کشتن و نابود کردن است. پس می‌توان گفت که آیات قصه بدر، تهدید

به قتل نیز هست. ﴿فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ وَ أُخْرٰی کَافِرَةٌ...﴾ مقتضای مقابله این بود که در مقابل گروهی که در راه خدا قتال می‌کنند بفرماید: «و اخری تقاتل فی سبیل الشیطان»، و یا «فی سبیل الطاغوت» و یا عبارتی نظیر آن، ولی اینطور نفرمود، بلکه فرمود: ﴿وَ أُخْرٰی کَافِرَةٌ﴾ و این بدان جهت است که زمینه کلام مقایسه بین دو سبیل و راه نبود، تا در مقابل سبیل خدا سبیل طاغوت و یا شیطان را قرار دهد، بلکه زمینه بیان این معنا بود که «کسی از خدا بی‌نیاز نیست و سرانجام پیروزی از آن او است»، پس در حقیقت، مقابله بین ایمان به خدا و جهاد در راه او، و بین کفر به خدای تعالی است.

و از ظاهر سیاق چنین برمی‌آید که هر دو ضمیر جمع، در کلمه «یرونهم» و کلمه «مثلیهم» به کلمه «فئة» در جمله «فئة تقاتل» بر می‌گردد، و معنایش این است که گروه کافر مؤمنین را دو برابر می‌دیدند، عدد مؤمنین را که سیصد و سیزده نفر بود، ششصد و بیست و شش نفر می‌دیدند.

بیان وجوه و احتمالاتی که در باره مرجع ضمیرها در آیه شریفه گفته شده است

بعضی‌ها ممکن است احتمال دهند که مرجع ضمیر اول، غیر از مرجع ضمیر دوم بوده، و معنا چنین باشد. (که کفار مؤمنین را دو برابر خودشان دیدند)، ولی این احتمال، احتمالی است که از ظاهر الفاظ آیه به دور است.

و چه بسا احتمال داده شود که هر دو ضمیر به فئة کافرة برگردد، و معنا چنین باشد که «کفار خود را دو برابر آنچه که بودند دیدند، اگر هزار نفر بودند خود را دو هزار نفر دیدند»، و لازمه این احتمال این است که در نسبت، مؤمنین بسیار اندک به نظرشان برسد، یعنی اگر

جمعیت مؤمنین یک سوم جمعیت کفار بوده، به نظر کفار یک ششم ایشان در آیند آنان که این احتمال را داده‌اند منظورشان این است که آیه مورد بحث با آیه ۴۴ سوره انفال منطبق شود، چون در آنجا فرموده: ﴿إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ یعنی خدا کفار را در آن روز که با آنها برخوردید، آنان را در چشم شما و شما را در چشم ایشان اندک جلوه داد و این آیه با آیه مورد بحث منافات دارد، چون ظاهرش این است که کفار مؤمنین را دو برابر خود می‌دیدند، ناگزیر باید با تصرف در مرجع ضمائر، آیه را اینطور معنا کنیم که کفار خود را دو برابر خود دیدند.

بعضی از مفسرین از این توجیه جواب داده‌اند که تصرف در مرجع ضمائر باعث می‌شود که کلام خدا دستخوش اشتباه و ابهام شود، و ابهام و اشتباه لایق به کلام خدا که بلیغ‌ترین کلمات است نیست. و اگر می‌خواست چنین چیزی را بفهماند می‌توانست بفرماید: «یرون انفسهم مثلیهم - خود را دو بر آنچه بودند دیدند»، و یا عبارتی نظیر این را بیاورد.

و اما اینکه گفته شده است که: «برای رفع منافات

بین دو آیه باید دست به چنین توجیهی زد».

جوابش این است که: بین دو آیه منافاتی نیست، چون وقتی منافات محقق می‌شود که هر دو آیه در یک مقام سخن گفته باشند، و هیچ دلیلی بر این نیست چون ممکن است خدای تعالی در ابتداء، برخورد، هر یک از دو طایفه را در نظر طایفه دیگر اندک جلوه داده باشد، تا دلهایشان محکم شده جرأتشان زیاد شود، و همین که شمشیر در یکدیگر نهادند، و آتش جنگ در بینشان شعله‌ور شد، کفار مؤمنین را دو برابر آنچه بودند ببینند، و از ترس پا به فرار بگذارند، و شکست بخورند، و این اختلاف، نظیر اختلافی است که بین دو آیه: ﴿لاَ یُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لاَ جَانٌّ﴾[1] و آیه: ﴿وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ﴾[2] است، که اولی می‌فرماید انسان‌ها از گناهانشان پرسش نمی‌شوند، و دومی می‌فرماید پرسش می‌شوند. و این آیات به خاطر اختلاف مقامی که دارند با هم منافات ندارند.

---

[1] الرحمن، آیه ۳۹.

[2] صافات، آیه ۲۴.

مفسرین در باره مرجع دو ضمیر در «یرون» و «مثلیهم» احتمالات دیگری ذکر کرده‌اند، ولی همه آنها در اینکه خلاف ظاهر آیه هستند، مشترکند. و به همین جهت از ذکر آن احتمالات صرف نظر کردیم (و خدا دانا است).

﴿وَ اَللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِی ذَلِکَ لَعِبْرَةً لِأُولِی اَلْأَبْصَارِ﴾.

کلمه «تایید» که مصدر «یؤید» است از ماده «اید» است، که به معنای قوت است، و مراد از کلمه «أبصار» به قولی همان چشم ظاهری است، چون در آیه شریفه سخن از تصرف در چشم‌ها بود، و به قول بعضی دیگر، مراد از آن، بصیرت‌های قلبی است، چون عبرت گرفتن کار بصیرت است، نه کار چشم و به هر حال فرق چندانی ندارد، برای اینکه خدای تعالی در کلامش کسانی را که از عبرت‌ها عبرت نمی‌گیرند کور نامیده است.

و نیز فرموده وظیفه چشم این است که هم ببیند و هم حق را از باطل تمیز دهد، و معلوم است که در این گونه تعبیرات، ادعایی به کار رفته، و آن این است که: دین حقی که من شما انسان‌ها را به سوی آن می‌خوانم آن قدر ظاهر و روشن است که گویی محسوس و ملموس است، به طوری که چشم ظاهری هم باید آن را درک کند.

بنابراین کلمه «بصر» و کلمه «بصیرت» در مورد

معارف الهی به نوعی از استعاره، یک معنا را می‌دهد. و نهایت درجه ظهور و روشنی آن معارف را می‌رساند، و آیات کریمه قرآن در این باب بسیار زیاد است، و آیه‌ای که از همه بهتر به گفته ما دلالت دارد آیه شریفه: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى اَلْأَبْصَارُ وَ لَكِنْ تَعْمَى اَلْقُلُوبُ اَلَّتِى فِى اَلصُّدُورِ﴾[1]. است، که به ما می‌فهماند دیدگان در دلها قرار دارند، نه در سرها، و نیز آیه شریفه ﴿وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا﴾[2] است که با لحن شگفت‌انگیزی، می‌فرماید: «ایشان دیدگانی دارند که با آن نمی‌بینند» و باز آیه شریفه: ﴿وَ جَعَلَ عَلَى بَصرِهِ غِشاوَةً﴾[3] و آیاتی دیگر از این قبیل است.

پس مراد از کلمه «أبصار» در آیه مورد بحث، همان دیدگان ظاهری است، اما با این ادعا که چشم عبرت بین، همین چشم ظاهری است، و در نتیجه تعبیر آیه شریفه از باب استعاره[4] به کنایه است، حال

---

[1] چون چشمها کور نمی‌شود و لیکن دلهایی که در سینه‌ها است کور می‌گردد. (حج، آیه ٤٦).

[2] اعراف، آیه ۱۷۹.

[3] جاثیه، آیه ۲۳.

[4] استعاره بالکنایه آن است که: چیزی را به چیزی دیگر تشبیه کنند. مثلا مرگ را به حیوانی درنده تشبیه کنند (که اصطلاحا به مرگ«مشبه » »و به حیوان درنده«مشبه به»گویند) آن گاه«مشبه به»را حذف کرده و یکی از

چرا اینطور تعبیر کرد؟ بدین جهت بود که بفهماند معنا آن قدر

روشن است که می‌توان آن را دید و لمس کرد، و خصوصیت مورد، که سخن از تصرف در چشمها دارد لطف این کنایه را بیشتر می‌سازد.

و از ظاهر جمله: «ان فی ذلک...» بر می‌آید که تتمه کلامی است که خدای تعالی خطاب به پیامبر گرامیش کرده، نه اینکه تتمه کلام رسول خدا که جمله: «بگو کسانی که کفر ورزیدند چنین و چنان» باشد، به دلیل کاف خطاب در «ذلک» که متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و اینکه در این کلمه خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرد اشاره است به اینکه سایرین فهمشان اندک، و دلهاشان از عبرت گرفتن از این عبرت‌ها کور است.

﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾

مشخصات آن را که چنگال باشد برای «مشبه» اثبات کرده و می‌گویند: چنگال مرگ، گلوی او را گرفت، در این جا، نیز، چشم ظاهری به چشم باطنی تشبیه شده، آن گاه «مشبه به» حذف شده و عبرت گرفتن که از لوازم چشم باطنی است. برای چشم ظاهری اثبات شد.

اموال و لذائذ این دنیا وسائل و مقدمه نیل به چیزی است که نزد خدا است و خود مستقلا هدف نیستند

این آیه و آیه بعدیش به منزله بیان و شرح حقیقت حال مطلب قبلی است، که می‌فرمود: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لاَ أَوْلاَدُهُمْ مِنَ اَللَّهِ شَيْئاً...﴾، چون از این آیه بر می‌آید کفار معتقد بوده‌اند که می‌توانند با اموال و اولاد، از خدا بی‌نیاز شوند، و آیه شریفه بیان می‌کند که علت این پندار فریب خوردن آنان در برابر تمایلات و لذائذ مادی است، علت این است که از امور آخرت منقطع شده، و رو به دنیا آوردند، از امور بسیار مهم بریده به امور مجازی پرداختند، امر بر آنان مشتبه شد و نفهمیدند که لذائذ مادی، همه وسیله و متاع زندگی موقت در دنیا، و زندگی است، که خود مقدمه است، برای رسیدن به آنچه نزد خدا است و آن عبارت است از حسن ماب و عاقبت نیکو.

نه تنها این کفار در علاقمندی به دنیا مبتکر و اولین علاقمند به آن نیستند، بلکه این شیفتگی از ناحیه دیگری ناشی شده است، و این خدا است که دلهای ایشان را تسخیر کرده، و علاقه به این امور

مادی را غریزه آن نموده، تا زندگی دنیایی و زمینی آنان تامین شود، چون اگر غریزه حب دنیا در انسان، گذارده نشده بود، زندگی او در این کره خاکی دوام نمی‌یافت، کسی به دنبال تولید مثل نمی‌رفت، و نسل بشر قطع می‌شد، و حال آنکه خدای سبحان مقدر کرده که بشر تا مدتی معین در زمین زندگی کند، چون در روز اول خلقت بشر به پدر بشر یعنی حضرت آدم فرمود: ﴿وَ لَكُمْ فِی اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلیَ حِینٍ﴾[1].

و اگر چنین مقدر کرده که علاقمند و دوستدار دنیا باشند برای این بوده که دنیا را وسیله زندگی آخرت خود کنند، و از متاع این زندگی چیزهایی را که به درد آن زندگیشان می‌خورد

[1] بقره، آیه ۳۶.

برگیرند.

و خلاصه مطلب اینکه تقدیر کرد تا به عنوان وسیله بدان بنگرند، نه به نظر استقلالی، و به عبارت دیگر زندگی دنیا را وسیله زندگی آخرت قرار دهند، نه اینکه آن را هدف پنداشته و ما ورای آن را فراموش کنند، و یا راه را مقصد گرفته، در عین اینکه مشغول رفتن به سوی پروردگار خویشند رفتن را مقصد بپندارند، هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾[1].

چیزی که هست این بی‌خبران غفلت‌زده، این وسائل ظاهری الهی را که مقدمات و وسائلی برای بدست آوردن رضوان الله هستند، اموری مستقل پنداشتند، و محبوب بالذات شمرده، خیال کردند که این امور مادی می‌تواند ایشان را از خدای سبحان بی‌نیاز سازد، و به همین جهت دنیایی که خلق شده

---

[1] این مائیم که بین دلهای شما و آنچه در زمین است رابطه محبت برقرار کرده‌ایم، تا شما را بیازماییم، و معلوم کنیم که عملکرد کدامیک از شما بهتر است، و همین ما بزودی همه این محبوبهای دنیایی را در نظرتان چون خاکی خشک بی‌ارزش خواهیم کرد (کهف، آیه ۸).

تا نعمت و وسیله تقرب و پاداش اخروی آنان باشد، بر ایشان نقمت و عذاب شد، هم چنان که قرآن کریم فرمود: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ اَلسَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ اَلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ اَلنَّاسُ وَ اَلْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ اَلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَ اِزَّيَّنَتْ وَ ظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ﴾ تا آنجا که فرمود: ﴿وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَ شُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ تا آنجا که فرمود: ﴿وَ رُدُّوا إِلَى اَللَّهِ مَوْلاَهُمُ اَلْحَقِّ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[1].

که این آیات به مساله حیات دنیا اشاره نموده و می‌فرماید امر حیات و زینت زندگی به

---

[1] مثل زندگی دنیا مثل آبی است که ما آن را از آسمان نازل کردیم، و جزء گیاهان زمین شد، گیاهانی که مردم و حیوانات آن را می‌خورند، و نتیجه نزول آن آب، سرسبزی و خرمی زمین شد، و اهل زمین پنداشتند که این خودشانند که زمین را می‌آرایند، در این هنگام است که عذاب ما یا در شب و یا در روز می‌رسد، و گیاهان را درو می‌کند، گویا دیروز اصلا نبوده، – تا آنجا که می‌فرماید – و روزی که ما همه آنان را محشور می‌کنیم، و سپس به مشرکین، می‌گوئیم تکان نخورید، شما و شرکائتان بر جای باشید، آن گاه بین آنان و شرکاءشان جدایی افکنیم، (تا آنجا که فرمود) به سوی خدا مولای حقیقیشان برگردانیده می‌شوند، و شرکائی را که برای خدا تراشیده بودند و به خدا نسبت می‌دادند نمی‌یابند (یونس، آیه ۳۰).

دست خدای تعالی است، و به جز او هیچ ولی‌ای ندارد، و لیکن آدمی‌زاد به خاطر فریب زندگی ظاهری از باطن آن که همان آخرت است غافل مانده و می‌پندارد که امر زندگی به دست خود او است، و او می‌تواند امر زندگی را تدبیر و تنظیم نماید، به همین خاطر برای خود شرکائی از قبیل اصنام، و بتهایی نظیر مال و اولاد و امثال آن اتخاذ می‌کند، و خدای تعالی او را بر اشتباه و خطایش واقف می‌سازد.

روزی که این زینت ظاهری دنیا از بین می‌رود، و روابطی که بین او و اصنام بود قطع می‌گردد، در آن روز آدمی آنچه را شریک خدا می‌پنداشت گم می‌کند و آنچه را در زندگی خود مؤثر خیال می‌کرد بی‌اثر می‌یابد، و معنا و حقیقت علم و عملش را برایش روشن می‌سازد، این است معنای اینکه فرمود «به سوی خدا، (مولای حقیقیشان) برمی‌گردند».

چه کسی دنیا و متاع دنیوی را در نظر انسان زینت می‌دهد؟

حال باید دید که چرا خود خدای تعالی، دنیا و آنچه در آن است را در نظر انسان زینت می‌دهد؟ و

آیا او است که انسان‌ها را با این گول زنک، گول می‌زند؟ حاشا بر ساحت مقدس او که انسان را به خلاف واقع بیفکند، و به او چنین وانمود کند که عوامل دنیایی مستقل در تاثیرند، و زینت دنیا هدف غایی بشر است.

آری ساحت رب علیم و حکیم والاتر از آن است که امور خلق خود را بگونه‌ای اداره کند که منتهی به غایتی صالح و شایسته نگردد، چگونه چنین چیزی امکان دارد؟ با اینکه خودش فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[1]

و نیز فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾[2] بلکه اگر بنا باشد این گول و فریب را مستند به کسی بدانیم، باید بگوئیم که مستند به شیطان است، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود ﴿وَ زَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3].

و نیز فرمود: ﴿وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾[4]

---

[1] خدا همه تدابیر خود رای به نتیجه می‌رساند (طلاق، آیه ۳).

[2] و خدا بر فرمان‌های خود مسلط است (یوسف، آیه ۲۱).

[3] انعام، آیه ۴۳.

[4] انفال، آیه ۴۸.

که هر دو آیه این فریبکاریها را به شیطان نسبت می‌دهد.

بله این مقدار را می‌توان مستند به خدا کرد که خدا اجازه چنین فتنه‌گریهایی را به شیطان داده، تا (هم خود او به کمال شقاوت خود برسد) و هم مساله آزمایش بندگان تکمیل گردد، و زمینه تربیت بشر فراهم شود، هم چنان که فرمود: ﴿أَ حَسِبَ اَلنَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ

يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لاَ يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اَللَّهُ اَلَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ اَلْكَاذِبِينَ أَمْ حَسِبَ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[1].

آیه شریفه: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[2] را هم می‌توان بر همین اذن حمل نمود، هر چند ممکن هم هست به معنایی که ما در سابق در ذیل آیه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[3] بیان کردیم حمل نمود.

و بهر حال تزیین و جلوه‌گری دنیا در نظر مردم دو جور تصور می‌شود، یکی برای اینکه بنده خدا باین وسیله یعنی به وسیله دنیا به آخرت برسد، و خشنودی خدای را در مواقف مختلف زندگی و با اعمالی گوناگون و به کار بردن مال و جاه و اولاد و جان به دست آورد. و این خود سلوکی است الهی و

---

[1] آیا مردم می‌پندارند به صرف اینکه بگویند ایمان آوردیم دست از آنان بر می‌داریم، و آزمایش نمی‌شوند، با اینکه ما امتهایی رای که قبل از ایشان بودند آزمودیم، آری باید خدا معلوم کند چه کسانی راست می‌گویند، و چه کسانی دروغگویند، و یا بدکاران می‌پندارند ما رای شکست می‌دهند؟! چه زشت پنداری کردند (عنکبوت، آیه ٤).

[2] انعام، آیه ١٠٨.

[3] کهف، آیه ٧.

پسندیده، که خدای تعالی این گونه مشاطه‌گریها را به خودش نسبت داده، و در آیه هفتم سوره کهف بیان شریفش گذشت.

و نیز در آیه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللَّهِ اَلَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ﴾[1]

می‌فرماید: «بگو چه کسی زینت دنیایی را که خدا برای بندگانش درست کرده و نیز رزق پاکیزه را حرام نموده است؟».

قسم دیگر جلوه‌گری دنیا در نظر خلق زینت‌گری دنیا است به این منظور که دلها شیفته دنیا شده، و متوجه آن و غافل از ما ورای آن شود، و از ذکر خدا بی خبر گردد، این قسم جلوه‌گری تصرفی است شیطانی و مذموم که خدای سبحان آن را به شیطان نسبت داده، و بندگان خود را از آن بر حذر داشته، و هم چنان که گذشت فرموده: ﴿وَ زَيَّنَ لَهُمُ اَلشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2].

و نیز از قول شیطان حکایت فرموده که عرضه

---

[1] اعراف، آیه ۳۲.

[2] انعام، آیه ۴۳.

داشت: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ

لَهُمْ فِی اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿زُیِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ﴾[2] و آیاتی دیگر نظیر اینها.

این قسم جلوه‌گری هم گاهی و از جهتی به خدا نسبت داده می‌شود، البته در طول نسبتی که به شیطان دارد. و این بدان جهت است که شیطان و هر سببی از اسباب خیر و یا شر آنچه عمل می‌کند و هر دخل و تصرفی که در ملک خدا دارد به اذن خود او است، تا اراده خدا و مشیت او نافذ شود، و با نفوذ امر او، امر صنع و ایجاد منتظم گردد، و در نتیجه رستگاران با اراده و اختیار خود رستگار شوند، و مجرمین هم با سوء اختیار خود از رستگاران، ممتاز و جدا گردند.

با بیانی که گذشت روشن شد که مراد از فاعل جلوه‌گری که در آیه: ﴿زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اَلشَّهَوَاتِ...﴾ نامش برده نشده، خدای سبحان نیست. برای اینکه هر چند علاقه به شهوات نسبتی به خدا دارد اما با این تفاوت که علاقه صحیح و

---

[1] پروردگارا به خاطر اینکه مرا اغوا کردی من هم همه بندگان تو را در زمین از راه زینت دادن زندگی گمراه خواهم کرد (حجر، آیه ۳۹).

[2] اعمال زشتشان در نظرشان جلوه داده شده (توبه، آیه ۳۷).

صالح به طور استقلال، و علاقه مذموم و غافل کننده بطور اذن به او مربوط می‌شود الا اینکه در آیه شریفه به خاطر اشتمالش بر علاقه‌هایی که یقینا منسوب به خدا نیست و بیانش می‌آید، ناگزیر رعایت ادب قرآن اقتضا می‌کند که این جلوه‌گری را به غیر خدا (چون شیطان و یا نفس) نسبت دهیم.

درستی سخن بعضی از مفسرین که فاعل جلوه‌گری را شیطان دانسته‌اند از اینجا روشن می‌شود، برای اینکه حب شهوات امر مذمومی و ناپسندی است و خدا آن را در نظرها زینت نمی‌دهد، و همچنین حب کثرت مال که آن نیز امری است مذموم آنچه مستند به خدا است همان حسن المآب و جنات است، که در آخر این آیه و آیه بعدیش به خدا نسبت داده شده است.

فساد نظریه بعضی از مفسرین که گفته‌اند حقایق و طبایع مستند به خدا است، پس حب مال و لذائذ دنیوی مستند به خدای تعالی است

با این بیان فساد نظریه بعضی از مفسرین روشن می‌شود که گفته‌اند: از آنجا که زمینه سخن در این آیه شریفه بیان طبیعت بشر است به هیچ وجه نمی‌توان حب ناشی از این طبیعت و هر چیز دیگری

را که از آن ناشی می‌شود به شیطان نسبت داد، تنها اموری از قبیل «وسوسه» که عملی زشت را در نظر زیبا جلوه می‌دهد می‌توان به شیطان نسبت داد.

سپس همین مفسر گفته: به همین جهت قرآن کریم تنها تزیین اعمال را به شیطان نسبت می‌دهد، و می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾[1].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2] و اما حقایق و طبایع اشیا، مستند به او نمی‌شود بلکه تنها مستند به خالق حکیمی است که شریکی ندارد، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[3].

و نیز فرموده: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[4] که در همه این موارد سخن از امتها است، که در حقیقت سخن از طبایع جامعه‌ها است این بود گفتار آن مفسر.

---

[1] و چون شیطان اعمالشان را برایشان زینت می‌دهد (انفال، آیه ٤٨).

[2] و شیطان آنچه که آنان می‌کردند در نظرشان زینت داد (انعام، آیه ٤٣).

[3] این مائیم که آنچه روی زمین است زینت زمین کردیم، تا بیازماییم که شما کدام بهتر عمل می‌کنید. (کهف، آیه ٨).

[4] این چنین برای هر امتی عملش را زینت دادیم (انعام، آیه ١٠٨).

وجه فساد گفتارش این است که هر چند استناد داشتن حقایق و طبایع اشیا به خالق حکیم و بی‌شریک سخن درستی است، و لیکن اینکه گفته است در آیه شریفه سخن از طبیعت بشری و انگیزه‌های آنست، اشتباه کرده، برای اینکه توجه فرمودید که گفتیم این سوره در مقام بیان این نکته است که خدای سبحان، قیوم بر تمامی شؤون خلایق، و بر تدبیر آنها، و ایمان و کفر، و اطاعت و عصیان آنها است خلایق را خلق نموده و بسوی سعادتشان هدایت فرمود، و کسانی که در دین او نفاق ورزیدند، و یا به آیات او کافر شدند، و یا با ایجاد اختلاف در کتاب آسمانی بغی و فساد کردند، و خلاصه تمام کسانی که شیطان را اطاعت و هوای نفس را پیروی نمودند، نتوانستند خدا را بستوه آورده، و بر او غالب شوند و قیومیت او را تباه کنند، بلکه هم چنان تمام عالم در تحت قیمومت و قدرت تدبیر اویند و او است که امر خلق را به واسطه قانون علیت، تدبیر می‌کند، تا راه برای اجرای سنت امتحان باز شود پس همانطور که او خالق طبایع موجودات و قوای آنها است، خالق تمایلات و افعال آنها نیز

هست، او است که همه موجودات و مخصوصا انسان را به سوی جوار قرب و کرامت خود براه انداخته، و این راه را برایش گشوده، و همو است که به ابلیس اذن داده و از وسوسه کردن مردم جلوگیریش نکرده، و انسان‌ها را هم از پیروی وسوسه‌های او مانع نشده، هم انسان را و هم دشمن او را آزاد گذاشته، تا امر امتحان تمام شود، و معلوم گردد که چه کسانی ایمان دارند، و از همین طبقه گواهانی بگیرد، (تا فردا دیگران نگویند نمی‌توانستیم ایمان آوریم).

این نکته را هم باید بگوییم که اگر در سوره مورد بحث این مساله را عنوان کرد برای این بود که دلهای مؤمنین خرسند شود چون در روزهایی که این سوره نازل می‌شد، مسلمانان

سخت در عسرت به سر می‌برند، از داخل گرفتار نفاق منافقین و جهل جاهلان بودند (جاهلان بیمار دلی که همواره طبل وارونه می‌زدند، و امر را بر آنان تباه می‌ساختند، و در اطاعت خدا و رسولش کوتاهی می‌کردند) و از خارج از یک سو گرفتار دشواری دعوت دینی بودند، و از دیگر سو کفار عرب هر روز از یک طرف علیه این دعوت توطئه می‌کردند، و از یک سو اهل کتاب و مخصوصا یهودیان دست از دشمنی بر نمی‌داشتند، و از سوی دیگر کفار روم و عجم با قدرت و لشگر خود چنگ و دندان نشان می‌دادند، و همه این کفار و حتی مسلمانانی که راه کفار را می‌رفتند، امر بر ایشان مشتبه شده بود، چون به دنیا و زخارف آن رکون و اعتماد کردند، و مقدمه را به جای غایت و هدف گرفتند با اینکه هدف در بعد از دنیا و در ما ورای طبیعت است.

پس این سوره همانطور که ملاحظه می‌فرمائید از طبیعت امتها، بحث می‌کند لیکن نه در چارچوب طبایع، بلکه به نحوی وسیع، که شامل همه جهات خلقت و تکوین خلق، و همه توابع و لواحق خلقت آنان در مسیر حیاتشان بشود، مثلا شامل خصلتها و

اعمالی که باعث سعادت و یا مایه شقاوت آنان است نیز بگردد.

با این بیان وسیع و کلی روشن شد که تمام انسان‌ها در تحت قیمومت او قرار دارند و او در قدرتش مقهور نمی‌شود، و در امر خود از هیچ عاملی شکست نمی‌خورد، نه در دنیا و نه در آخرت. اما در دنیا برای اینکه هر عاملی که عملی را می‌کند به اذن او است، و برای امتحان است، و اما در آخرت که آخرت هم دار جزا است، اگر عمل خیر باشد جزا خیر و اگر شر باشد جزا هم شر است. و همچنین آیات مورد بحث که از جمله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لاَ أَوْلاَدُهُمْ﴾ آغاز می‌شود تا نه آیه بعد، در مقام بیان این نکته است که کفار هر چند آیات خدا را تکذیب کردند، و نعمتی را که خدا به آنان انعام کرده بود تا به وسیله آن به رضوان و جنت خدا برسند کفران نمودند، و بر همان نعمتها اعتماد نموده و خود را از پروردگار خود بی‌نیاز دانستند و نیز مقام پروردگارشان را فراموش نمودند، و لیکن نمی‌توانند با این عمل خود، خدای را عاجز سازند و

بر او غلبه کنند، بزودی خدا ایشان را به همان اعمالشان دچار کرده و بندگان مؤمن خود را علیه آنان تقویت و تایید نموده به دست مؤمنین نابودشان می‌کند، و نیز به زودی در جهنم محشورشان می‌سازد، که بدترین بستر است.

این کفار در رکون و اعتماد به چیزی که جز متاعی برای حیات دنیا نیست سخت اشتباه کردند. زیرا از سرانجام نیکی که نزد خدا است غفلت ورزیدند.

پس آیات مورد بحث هم مانند همه سوره از طبیعت سخن می‌گوید لیکن طبیعت

کفار، آنهم به نحوی وسیع که شامل اعمال صالح و ناصالح نیز بشود.

از این هم که بگذریم خصوص آیه‌ای که مفسر نامبرده برای اثبات نظریه خود به آن استشهاد کرده، خواسته است بگوید: (آیه: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ دلالت دارد بر اینکه حقایق مستند به خدا است. و تنها زینت اعمال است که مستند به شیطان می‌شود) نه تنها دلالتی بر گفته او ندارد، بلکه از قرائنی که همراه آیه است بر می‌آید که خلاف آن را افاده می‌کند، (برای اینکه می‌فرماید عمل امتها را (چه بد باشد و چه خوب) در نظرشان زینت دادیم).

اینک به همه آیه توجه فرمائید: ﴿وَ لاَ تَسُبُّوا اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّه عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلىَ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1]. که به وضوح دلالت دارد بر اینکه منظور از اعمال، اعمال زشت امتها است.

---

[1] خدایانی را که کفار به جای اللّه می‌پرستند ناسزا مگویید، و گرنه آنان نیز اللّه را از در دشمنی با شما (نه از روی علم) دشنام خواهند گفت، ما این چنین عمل هر امتی را در نظرش زینت داده‌ایم، آن گاه بازگشتشان به سوی پروردگارشان است، و او ایشان را بدانچه می‌کردند خبر خواهد داد (انعام، آیه ۱۰۸).

و نیز از بیان ما فساد گفتار آن مفسر دیگر روشن می‌شود که گفته است زینت دادن دو جور است، یکی پسندیده و دیگری ناپسند، اعمال هم دو جورند، یکی نیک و دیگری زشت، و از مساله تزیین تنها تزیین اعمال نیک، کار خدا است، و بقیه کار شیطان است.

برای اینکه هر چند این حرف به وجهی درست است، و لیکن به طور کلی صحیح نیست، وجه صحیحش در خصوص نسبت مستقیم است، که از آن به کلمه «بالفعل» و امثال آن تعبیر می‌کنیم، و می‌گوئیم خدای تعالی به طور مستقیم و بالفعل تنها عمل جمیل و پسندیده می‌کند، و به آن امر می‌نماید، و هرگز امر به زشتی و فحشا نمی‌کند، و اما به طور غیر مستقیم و بواسطه که از آن به کلمه «اذن» و امثال آن تعبیر می‌کنیم، تمامی کارها (چه خوب و چه بد) مستند به او است، چون اگر نباشد ربوبیت و خالقیت و مالکیت او نسبت به کل جهان تمام نمی‌شود و نیز نمی‌شود علی الاطلاق او را بی شریک دانست، (برای اینکه بنابراین فرض، تنها در کارهای نیک، بی

شریک است، نه به طور مطلق)، در حالی که قرآن کریم پر است از آیاتی که همه چیز را به خدا نسبت داده، از آن جمله می‌فرماید: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾[1] یعنی به دست خود او و به کیفر نافرمانی‌هایش.

و نیز می‌فرماید: ﴿أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[2] یعنی وقتی عمل را واژگونه کردند، خداوند هم دلهایشان را واژگونه می‌کند.

و نیز می‌فرماید: ﴿اَللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾[3].

و نیز می‌فرماید: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا﴾[4]. و آیاتی دیگر از این قبیل.

منشا اشتباه این مفسران، غفلت از وجود ارتباط بین تمام اجزای این عالم می‌باشد.

و این مفسرین اشتباهشان تنها از این جا ناشی شده که در مساله روابط اشیا و آثار و افعال آنها آن طور که باید بحث نکرده‌اند، در نتیجه خیال کرده‌اند

---

[1] خدا هر که را بخواهد گمراه می‌کند (رعد، آیه ۲۷).

[2] خدا دلهایشان را واژگونه کرد (صف، آیه ۵).

[3] خدا هم ایشان را استهزا نموده، طغیانشان را با دوام می‌کند (بقره، آیه ۱۵).

[4] ما هم به عیاشان آن قریه امر کردیم که در آن قریه فسق و فجور کنند (اسراء، آیه ١٦).

هر یک از امور که در این عالم پدید می‌آید امری مستقل الوجود از دیگران است، و ذاتش هیچ ارتباطی به موجودات پیرامونش، و یا به مجموع موجودات عالم ندارد، نه به آن دسته که قبل از او بودند، و نه به آنها که بعد از او خواهند آمد.

نتیجه این اشتباه این شده که هر حادثه را که در حقیقت نتیجه اسباب و علل، و مقتضای اثری است که خدای تعالی به آنها داده، تنها به علت و فاعل ما فوق او نسبت دهند، و بگویند فلان عمل کار فلان علت، و آن دیگر کار آن علت است، و هیچ ارتباطی بین این اعمال نیست، و هیچ رابطه‌ای بین اثر این علت با سایر علل نیست و سایر علل هیچ نقش و سهمی در پدید آمدن و بقای آن ندارند. و خلاصه هر حادثه‌ای پدید آمده، سبب خودش می‌باشد، اگر ستارگانی در گردشند، و دریاهایی در موجند، و کشتی‌هایی بر آبها در حرکتند، و اگر زمینی هست که موجوداتی را بر دوش خود گرفته، و اگر گیاهانی می‌رویند، و حیواناتی می‌جنبند، و انسان‌هایی زندگی می‌کنند، و تلاش می‌کنند نه رابطه‌ای روحی و معنوی بین آنها هست، و نه وحدتی جسمی از ماده

و قوه در بین آنها وجود دارد.

و معلوم است چنین پنداری مستلزم یک پندار دیگر است، و آن این است، که نظیر همین بی ارتباطی و جدایی را بین عناوین اعمال و صور افعال یعنی صورت خوب و بد خیال کنند، و چنین پندارند که خوب و بد و شقاوت و سعادت، و هدایت، و ضلالت، و اطاعت و معصیت، و احسان و اضرار، و عدل و ظلم، و امثال این عناوین هیچ ارتباطی بهم ندارند، و تحقق و وجودشان به هم پیوسته نیست.

و غفلت کرده‌اند از اینکه این عالم، با همه اعیان موجودات و انواع مخلوقات که در آن است، تمامی اجزایش به هم مرتبط است، جزئی از همین عالم است که مبدل به جزئی دیگر

می‌شود، روزی انسان است و روزی دیگر گیاه، و روزی دیگر خاک بی‌جان است، روزی در حال جمع است، و روزی در حال تفریق، روزی زنده است و روزی دیگر مرده، آن روز که زنده است زندگی او عینا مرگ موجوداتی دیگر است، روزی نو است و روزی کهنه اما آن روز که نو است تازگی او عینا فساد اجزایی کهنه و قدیم است.

همچنین حوادثی که پدید می‌آید مانند حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته است، هر فرضی که در باره یک حادثه بکنی در اوضاع حوادث مقارن آن اثر می‌گذارد، و حتی در قدیم‌ترین حوادث مفروض جهان مؤثر است، عینا مانند یک سلسله زنجیری که اگر یک حلقه آن را به طرف خود بکشی تمام حلقه‌ها را به طرف خود کشیده‌ای، در حالی که هزاران حلقه است، و تو یکی را کشیده‌ای، پس کمترین تغییر و دگرگونی که در یک ذره از ذرات این عالم فرض کنی، باعث می‌شود سراسر عالم وضعی دیگر به خود بگیرد، هر چند که ما آن را نبینیم و احساس نکنیم.

پس صرف نداشتن علم دلیل بر نبودن نیست، این قاعده‌ای است که از قدیم الایام زیر بنای بحث‌های

علمی بوده، و امروز هم علوم طبیعی و ریاضی آن را به طور کامل روشن ساخته است.

قرآن کریم قرنها قبل از اینکه ما نخست کتب فلسفه و طبیعی و ریاضی دیگران را بخوانیم، و سپس خودمان مستقلا در آنها بحث کنیم آن را با بهترین بیان خاطرنشان ساخته، می‌فرماید نظام جاری در سراسر عالم بهم پیوسته و متصل است، بین نظام جاری در آسمانها و نظام جاری در زمین ارتباط هست، و هر یک به سود دیگری جریان دارد، و همه در تحقق دادن به غرض خلقت دست در دست هم دارند، و قدر الهی در همه آنها نافذ است، و همه را به سوی معاد سوق می‌دهد، که ﴿أَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنْتَهَىٰ﴾[1].

در این عالم نه فقط اعیان خارجی، بلکه اوصاف و افعال نیز با هم مرتبط و وابسته هستند

این ارتباط تنها در اعیان موجودات و حوادث جاری در آنها برقرار نیست، بلکه اوصاف افعال و عناوین اعمال هم با یکدیگر مرتبطند مانند ارتباطی

---

[1] نجم، آیه ۴۲.

که امور متناقض با هم دارند.

آری اگر فرض شود یکی از دو نقیض، وجود نداشته باشد امر طرف دیگر درست نمی‌شود، هم چنان که این معنا را در مساله صنع و ایجاد به چشم احساس می‌کنیم، می‌بینیم که پدید آمدن و تکون یک موجود، مستلزم فساد موجود دیگر است، تا سابقی نباشد، لاحقی نمی‌آید.

در اعمال هم تا یکی از دو طرف مقابل نباشد طرف دیگر تحقق نمی‌یابد، وقتی این طرف آثار مطلوب خود را در اجتماع طبیعی انسان بروز می‌دهد، که طرف دیگری مقابل خود داشته باشد، و همچنین در اجتماع الهی انسان که همان دین حق باشد، تا باطلی نباشد حق جلوه‌ای ندارد، اگر اطاعت خدا مثلا خوبست و حسن دارد، برای این است که معصیت بد است، و اگر کار نیک باعث ثواب است، برای این است که کار بد باعث عقوبت است، و اگر ثواب و پاداش برای ثوابکار لذت بخش است، برای این است که عقاب برایش دردآور است، و اگر به طور کلی لذت، محبوب است، برای این است که درد مبغوض و مایه بدبختی است، و سعادت عبارت است از حالت و وضعی که وجود موجود برای رسیدن به آن وضع، خلق شده، و شقاوت عبارت است از حالت و وضعی که موجود به آن حالت پشت کرده و رو به حالت قبلی می‌گذارد، و اگر این حرکت (از شقاوت به سعادت) در وجود موجود نبود وجود موجود باطل می‌شد.

پس اطاعت، و سپس حسنه، و در مرحله سوم ثواب، و در مرحله چهارم لذت، و در مرحله آخر سعادت، درست در مقابل معصیت و بدی، و سپس عقوبت، و در مرحله چهارم درد و آن گاه شقاوت قرار دارد، و هر یک از این نامبرده‌ها، وقتی ظهور و جلوه پیدا می‌کند که طرف مقابلش دچار خفا شده باشد و وقتی زنده می‌شود که طرف مقابلش مرده باشد، هم چنان که می‌بینیم هر کس مردم را به دسته اول دعوت می‌کند، از دسته دوم بر حذر می‌دارد، و زنهار می‌دهد، و اصلا غیر از این ممکن نیست، هم چنان که اگر کسی مردم را به لذائذ مادی فرا بخواند، دعوتش را با بدگویی از خلاف آن انجام می‌دهد، و غیر از این ممکن نیست.

کون و فساد در غیر اعمال و در اعمال سعادت آور، بلا واسطه مستند به خدا است ولی در اعمال شقاوت بار با واسطه مستند به او است

پس از آنچه گفتیم روشن شد که حکمت اقتضا می‌کند این عالم همانطور که مشتمل بر صلاح است مشتمل بر فساد هم باشد، یا همانطور که مشتمل بر اطاعت است مشتمل بر معصیت هم باشد، هم چنان که می‌بینیم خدای تعالی همین را در نظام صنع و

خلقش تقدیر کرده است.

چیزی که هست کون و فساد در غیر اعمال مستقیما مستند به خدای سبحان است، چون کار خلقت و تدبیر تنها بدست او است، و شریکی ندارد، و همچنین اعمال سعادت‌آور، و آنچه مثل آن است بدون واسطه مستند به او است، چون تنها مساله هدایت او مایه سعادت است، بر خلاف اعمال شقاوت‌آور، و آنچه از آن قبیل است، نظیر وسوسه شیطان، و مسلط کردن هوای نفس بر انسان، و حکومت دادن ستمکاران بر مردم، و امثال اینها که با واسطه مستند به خدا است، و آن واسطه عبارت است از ترک هدایت، و گمراه کردن و خوار نمودن، و بیچاره کردن،

و امثال آن، و این واسطه‌ها همان است که از آن به اذن تعبیر می‌کنیم، و می‌گوئیم خدای تعالی به شیطان اذن داد تا با وسوسه‌ها و تسویلات خود دلهای مؤمنین را منحرف کند، و انسان پیرو هوای نفس را از پیرویش منع نکرد، و بین ظالم و ظلمش حایل نشد، برای اینکه اساس سعادت و شقاوت بر پایه اختیار است.

پس هر کس به سعادت رسید، با اختیار خود رسید، و هر کس شقی شد با اختیار خود شد، و اگر این نبود حجت (نه علیه بندگان، و نه علیه خدا، تمام نمی‌شد)، و سنت امتحان و برملا سازی واقعیت‌های بندگان، جاری نمی‌گردید. تنها چیزی که دانشمندان را از آزادی در بحث پیرامون این مباحث باز داشته، وحشتی بوده که از نتایج وخیم آن (البته به زعم خود آنان) بوده، مثلا جبری مسلکان از آنان، پنداشتند که اگر بگویند موجودات با یکدیگر ارتباط و اسباب عالم در یکدیگر تاثیر دارند، خود به خود اعتراف کرده‌اند به اینکه پس خدا هیچکاره است، و قدرت مطلقه او را بر تصرف در مصنوعاتش سلب کرده‌اند.

و مفوضه از آنان، پنداشتند که اگر این مطلب را

بپذیرند، و مخصوصا در مرحله اعمال ارتباط آنها را با یکدیگر به اراده و قدرت خدا نسبت دهند خود به خود به مساله جبر گردن نهاده و مصنوع خدا یعنی انسان را هیچکاره دانسته‌اند، با اینکه مسلکشان تفویض است، و با بطلان اختیار مساله ثواب و عقاب و تکلیف و تشریع دین باطل می‌شود.

با اینکه هر دو طایفه می‌توانستند دست از این وحشت برداشته، با کلام خدا که می‌فرماید: ﴿وَ اَللَّهُ غَالِبٌ عَلیَ أَمْرِهِ﴾[1].

و نیز می‌فرماید: ﴿أَلاَ لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ﴾[2] و ﴿إِنَّ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[3]

انس بگیرند، (و جبری مسلک از افراط خود، و تفویضی از تفریط خود برگشته، بفهمند که قبول وجود ارتباط بین اشیا و اعمال، هیچ محذوری به بار نمی‌آورد، نه خدا را هیچکاره می‌کند، و نه انسان‌ها را) علاوه بر اینکه این آیات و آیات مشابه آن در این باب برهانی ارائه می‌دهد، و ما در بحثی که پیرامون

---

[1] یوسف، آیه ۲۱.

[2] اعراف، آیه ۵۴.

[3] یونس، آیه ۵۵.

آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً﴾[1] شد پاره‌ای مطالب مربوط به اینجا را گذراندیم.

حال به گفتاری که در تفسیر آیه مورد بحث داشتیم برگشته و نکاتی را متذکر می‌شویم:

سه نکته راجع به آیه کریمه ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اَلشَّهَوَاتِ...﴾

نکته اول: از ظاهر جمله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اَلشَّهَوَاتِ﴾ بر می‌آید که فاعل زینت‌گری، غیر از خدای تعالی است یعنی یا شیطان است، و یا نفس، دلیل گفته ما دو نکته است، اول اینکه مقام آیه مقام مذمت کفار به این رفتار انحرافی است، که به لذائذ مادی از مال و اولاد اعتماد نموده، و به خاطر اینکه شیطان این انحراف را در نظرشان جلوه داد خود را از خدا بی‌نیاز دانستند، و در مثل چنین مقامی زینتی تناسب دارد که باعث غفلت از خدا باشد، و چنین زینت‌گری لایق به ساحت مقدس خدا نیست.

نکته دوم: اینکه اگر این زینت‌گری کار خدای تعالی باشد قهرا مراد از آن همان میل غریزی است که انسان به این لذائذ مادی دارد، و اگر مراد این بود،

---

[1] بقره، آیه ۲۶.

جا داشت تعبیر فرماید: «زین للانسان حب الشهوات» و یا بفرماید: «زین لبنی آدم» و امثال این تعبیرات، هم چنان که در مواردی که سخن از غرائز رفته اینگونه تعبیر آورده، مثلا فرموده: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِینَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِی اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ...﴾[2].

و اما لفظ «ناس» مناسب چنین مقامی نیست، زیرا عرب این کلمه را بیشتر در مواردی استعمال می‌کند که می‌خواهد امتیازها را لغو کند، و یا کسی را تحقیر نموده و پستی فکر او را برساند، به موارد استعمال زیر توجه فرمائید: ﴿فَأَبَی أَکْثَرُ اَلنَّاسِ إِلاَّ کُفُوراً﴾[3]، ﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثَی﴾[4]، و آیاتی دیگر نظیر اینها.

نکته سوم: اینکه اموری که خدای تعالی به عنوان نمونه و مصداق برای این شهوات بر شمرده، با مساله

---

[1] تین، آیه ۵.

[2] اسراء، آیه ۷۰.

[3] بیشتر مردم به جز کفران نعمت عکس العملی ندارند (اسراء، آیه ۸۹).

[4] هان ای مردم ما شما را از نر و ماده‌ای خلق کرده‌ایم (حجرات، آیه ۱۳).

تزیین فطری نمی‌سازد، زیرا اگر منظور این بود جا داشت به جای کلمه «نساء – زنان» تعبیری آورد که معنای مطلق زوجیت را برساند و نیز به جای لفظ «بنین» کلمه «اولاد» را آورده باشد و به جای لفظ «قناطیر مقنطرة» لفظ «اموال» را بیاد بیاورد، برای اینکه علاقه فطری و طبیعی به همسر همانطور که در مردان نسبت به زنان هست، در زنان نیز نسبت به

مردان همین علاقه وجود دارد، و همچنین علاقه غریزی که در انسان نسبت به فرزندان هست، نسبت به مطلق اولاد و مطلق اموال است، نه خصوص پسران، و خصوص «قناطیر».

و به همین جهت آن مفسری که فاعل تزیین را خدا دانسته ناچار شده است بگوید: مراد از حب نساء علاقه به مطلق همسر است، تا شامل علاقه زن به شوهرش نیز بشود، و مراد از بنین، مطلق فرزند است، تا شامل دختران نیز بشود، و مراد از قناطیر، مطلق مال است، و گفته: اگر خدای تعالی از خصوص نساء و بنین و قناطیر نام برده، برای این است که اینها افراد قوی و شناخته شده‌تر مصداقند، و آن گاه در توجیه این گفته‌اش خود را سخت به زحمت انداخته است.

نکته چهارم: اینکه نسبت داشتن تزیین به خدای سبحان با آخر آیه که می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ مَتَاعُ اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا وَ اَللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ اَلْمَآبِ قُلْ أَ أُنَبِّئُکُمْ بِخَیْرٍ مِنْ ذَلِکُمْ...﴾ نمی‌سازد، برای اینکه ظاهر این کلام این است که می‌خواهد مردم را از شهوات دنیایی

منصرف کند، و نفوس بشر را متوجه ثواب‌ها و بهشت و همسران و رضوانی کند که نزد خدا برایشان آماده است، و منصرف کردن مردم از زندگی دنیا صحیح نیست، چون دنیا مقدمه آخرت است، و منصرف کردن مردم از مقدمه و در عین حال دعوت آنان به ذی المقدمه، تناقض روشنی است، و بلکه ابطال هر دو امر یعنی هم دنیا و هم آخرت است، و مثل کسی می‌ماند که می‌خواهد سیر بشود و از خوردن خودداری می‌کند. حال اگر بگویی آیه شریفه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اَلشَّهَوَاتِ...﴾ معنایی را افاده می‌کند که خلاصه آن را این آیه شریفه می‌رساند: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللَّهِ اَلَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِی اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾[1].

و لازمه انطباق معنای آن آیه و این آیه این است که بگوئیم: در آن آیه نیز فاعل تزیین، خداست هم چنان که در این آیه فاعل تزیین، خدا است.

---

[1] بگو چه کسی زینتی را که خدا برای بندگانش در آورده و روزی پاک را حرام کرده؟ بگو اینها برای کسانی است که در زندگی دنیا ایمان آوردند و خالص آن در قیامت مخصوص ایشان است (اعراف، آیه ۳۲).

در پاسخ می‌گوئیم: که خیر، آن آیه با این آیه منطبق نیست، و نظام آن آیه فرق دارد، زیرا آیه مورد بحث، در مقام مذمت شهواتی است که محبوب مردم است، و مردم را از یاد خدا منصرف نموده و مشغول می‌سازد، و نمی‌گذارد آدمی به یاد لذائذی که نزد خدا دارد بیفتد، و می‌خواهد مردم را در اعراض از آن شهوات تحریک و تشویق کند، و متوجه لذائذی که نزد

خدای سبحان است بسازد، به خلاف آیه دوم که مقامش مقام بیان این نکته است که لذائذی که در این دنیا بین مؤمنین و کفار مشترک است، در سرای دیگر، مخصوص مؤمنین خواهد بود، و به همین جهت است که می‌بینیم لفظ «ناس» در آیه مورد بحث، در این آیه مبدل به لفظ «عباد» شد، و نیز «زینت» در آن آیه، در این آیه «رزق طیب» نامیده شد.

باز اگر بگویی تزیین در آیه مورد بحث معلق بر «حب الشهوات» شده، نه بر «خود شهوات»، و معلوم است که تزیین حب در نظر انسان و مجذوب شدن دل آدمی در برابر این حب، امری طبیعی و خاصیتی ذاتی است، در نتیجه برگشت معنای تزیین حب برای انسان به این می‌شود که خدا حب را در دل آدمیان مؤثر قرار داده، و یا ساده‌تر بگوییم، آیه می‌خواهد بفرماید: که خدا این حب را در دل انسان‌ها خلق کرده، و معلوم است که خلقت تنها کار خدا است و لا غیر، پس فاعل تزیین در آیه شریفه خدای تعالی است.

در پاسخ می‌گوئیم لازمه آن قرائنی که ما ذکر

کردیم این است که مراد از تزیین حب، این باشد که خداوند این حب را طوری قرار داده که انسان‌ها را به سوی خود جذب کند، و آنان را از غیر خودش باز دارد، چون زینت دادن امری مطلوب و جالب است، که با غیر خودش ضمیمه می‌شود و انسان را به سوی آن غیر، جلب می‌کند، (مثلا خانه‌ای ساده که جلب نظر مشتری را نمی‌کند زینت می‌کنند، تا به تبع آن زینت، خانه هم جلب توجه کند «مترجم») و یا زنی که قیافه جالبی ندارد خود را زینت می‌کند، تا به تبع آن زینت، خودش هم زیبا شود، و مرد را به سوی خود بکشاند، پس در حقیقت مقصود اصلی همان امور زینت‌آور است، و زن از این مقصد استفاده می‌کند.

خلاصه اینکه، برگشت معنای تزیین حب برای مردم به این است که حب را در نظر آنان طوری قرار دهد که باعث شیدایی و دلربایی آنان شود، و در اشتغال به آن حریص سازد.

این است معنای تزیین حب، نه اصل تاثیر آن، هم چنان که ظاهر از معنای ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ

أَضَاعُوا اَلصَّلاَةَ وَ اِتَّبَعُوا اَلشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾[1]

نیز همین است، چون می‌فرماید: بعد از آنان خلقی آمدند که نماز را ضایع گذاردند، و شهوات را پیروی کردند، و به زودی (کیفر) گمراهی را خواهند یافت.

و مؤید این معنا گفتاری است که در باره شمردن نمونه‌های زینت از نظر خواننده خواهد گذشت که چرا از نمونه‌های زینت، نساء و بنین و قناطیر را شمرد؟ علاوه بر اینکه چه

[1] مریم، آیه ۵۹.

بسا بتوان گفت معنای لفظ شهوات خالی از شیفتگی و دلدادگی و حرص نیست، هر چند که کلمه نامبرده به معنای مشتهیات است.

﴿مِنَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْبَنِينَ وَ اَلْقَنَاطِيرِ اَلْمُقَنْطَرَةِ مِنَ اَلذَّهَبِ وَ اَلْفِضَّةِ...﴾ کلمه «نساء» جمعی است که مفردی از لفظ خود ندارد، و کلمه «بنین» جمع کلمه «ابن» است که به معنای نر، از فرزندان آدمی است، که در فارسی به کلمه «پسر» ترجمه می‌شود، حال چه پسر بدون واسطه، و چه با واسطه، که فارسیان از آنان به کلمه «نوه»، «نتیجه»، «نبیره» تعبیر می‌کنند.

و کلمه «قناطیر» جمع قنطار است، و این کلمه کلمه‌ای است جامد، یعنی چیزی از آن مشتق نمی‌شود، و به معنای مقدار طلایی است که در یک پوست گاو بگنجد، و یا به معنای پوستی پر از طلا است.

کلمه «مقنطره» اسم مفعولی است مشتق از همین کلمه جامد، و این رسم عرب است که در الفاظ جامد معنایی اعتبار می‌کنند که با در نظر گرفتن آن معنا لفظ جامد، معنایی مصدری کسب می‌کند، آن گاه از همان

معنای مصدری کلمه‌ای دیگر مشتق می‌سازند، نظیر کلمه «باقل»، و«تامر»، و «عطار»، که از کلمات «بقل» (سبزیجات) و «تمر» (خرما) و «عطر» اشتقاق یافته است و به معنای فروشنده بقل، و تمر، و عطر است، و فائده این اشتقاق آن است که شخص و یا چیزی را به وصفی که از جامد گرفته می‌شود توصیف کنند، و معنای کلمه را برای او اثبات نمایند و اشاره کنند به اینکه شخص و یا چیز نامبرده واجد معنای آن کلمه هست، و چنان نیست که هیچ رابطه‌ای با آن نداشته باشد، هم چنان که می‌گویند: «دنانیر مدنرة» و «دواوین مدونه»، و یا گفته می‌شود: «حجاب محجوب» و «ستر مستور».

کلمه «خیل» به معنای اسبان است، و کلمه «مسومه» که از ماده «سین»، و «واو»، «میم» گرفته شده، به معنای چریدن حیوان است، گفته می‌شود: «سامت الإبل» یعنی شتر براه افتاده تا برود و در صحرا بچرد، و این گونه حیوانات را که علف از خانه نمی‌خواهند «سائمه» می‌گویند، ممکن هم هست بگوئیم از باب «سمت الإبل فی المرعی» باشد، یعنی شتر را در چراگاه داغ زد، و نشانه کرد.

در نتیجه «خیل مسومة» یا به معنای اسبانی است که آزادانه در مرتع می‌چرند، و یا اسبان داغدار و نشاندار است. و کلمه «انعام» جمع کلمه «نعم» به فتحه نون و عین است، که به معنای شتر و گاو و گوسفند است، به خلاف کلمه «بهائم» که هم نامبرده‌ها را شامل می‌شود، و هم غیر آنها را، البته غیر وحشی‌ها و مرغان و حشرات و کلمه «حرث» به معنای

زرع است، لیکن افاده معنای کسب هم می‌کند، و حرث عبارت است از تربیت نبات، و یا نبات تربیت شده، برای بهره‌گیری از منافع آنها در زندگی.

اصناف مردم از لحاظ دلبستگی به اقسام شهوات

آیه شریفه بنایش بر شمردن حب شهوات و افاده این معنا که حب شهوات طبق امور مورد علاقه انسان، تکثیر پیدا می‌کند نیست، و نمی‌خواهد بفرماید: انسان به حسب طبع، متمایل به همسر، و دوستدار اولاد، و اموال است، تا مفسرین اشکال کنند که چرا از انسان به کلمه «ناس»، و از اولاد به کلمه «بنین» و از مال به عبارت قناطیر مقنطره تعبیر کرد؟ آن گاه در توجیه این تعبیرها خود را به زحمت اندازند هم چنان که انداخته‌اند. بلکه بنایش بر این است که بفرماید: مردم در شیفتگی به مشتهیات دنیا یک جور نیستند، بلکه چند گروهند، بعضی از شهوت‌پرستان هیچ هم و هدفی ندارند مگر عشق ورزیدن به زنان، و دل دادن به آنان، و تقرب و انس و همنشینی با آنان، و همین دلدادگی وجوهی از فساد و نافرمانی خدای سبحان را به دنبال دارد، نظیر آوازه‌خوانی، و موزیک‌نوازی، و میگساری، و امور

دیگری مثل اینها، معمولا این حرکات زشت مختص به مردان است، و در زنان چنین وضعی پیش نمی‌آید، مگر بسیار نادر.

بعضی دیگر دوستدار فرزند پسرند، چون تکاثر را دوست می‌دارند، و می‌خواهند با داشتن پسران زیاد نیرومندتر از دیگران باشند، و غالبا اینگونه افراد در میان بادیه‌نشینان زیاد یافت می‌شوند، و نیز اینگونه علاقه‌ها نوعا مختص به پسران است، نه دختران.

بعضی دیگر از مردم دلباخته مالند، و بیشتر همتشان این است که کیسه‌ها را از پول پر کنند، و انبارها را از کالا انباشته نمایند.

ظهور و پیدایش این قسم جنون هم بیشتر در جمع نقدینه یعنی طلا و نقره است، و یا چیزی که بعدها به صورت نقدینه در آید، مانند اثاث و کالاهای تجارتی و غیره، و نیز اینگونه علاقه‌ها غالبا در بین اهل شهر زیاد است، نه در صحرانشینان.

و در نظر بعضی دیگر، خیل مسومه و اسبان تیزتک محبوب‌تر از سایر امور مادی است، نظیر

سوارکاران که با اسب عشق می‌ورزند، بعضی هم علاقه شدیدی به گاو و گوسفند، و بعضی به کشت و زرع دارند، البته ممکن است که بعضی از افراد به دو تا و یا بیشتر از آنچه که شمرده شد علاقمند باشند.

این بود اقسام شهواتی که مردم در علاقه به آنها به چند صنف هستند، هر یک، یکی از آنها را هدف اصلی زندگی و بقیه اهداف زندگی را فرع آن قرار می‌دهند، و در مردم کمتر یافت می‌شود (و یا اصلا یافت نمی‌شود) کسی که علاقه‌اش به همه اشیا و چیزهای نامبرده مساوی

باشد و همه را به طور مساوی دوست بدارد، و همه برایش هدف اصلی باشند.

و اما لذائذی از قبیل جاه و مقام و صدارت، همه امور و همی هستند که به قصد ثانوی مورد علاقه قرار می‌گیرند، و التذاذ به آنها، التذاذ شهوانی شمرده نمی‌شود، بلکه التذاذی است و همی و خیالی، از این گذشته اگر آیه شریفه نامی از اینگونه لذائذ نبرده برای این است که در مقام شمردن تمامی شهوات نبوده است.

از اینجا این نظریه تایید می‌شود همانطور که قبلا هم اشاره بدان شد که مراد از حب شهوات، علاقه معمولی نیست، پس دلدادگی و مرحله شدید حب است، (که خود نوعی جنون است و به همین جهت به شیطان نسبت داده شده)، و اگر مراد، اصل علاقمندی که امری است فطری، می‌بود به شیطان نسبتش نمی‌داد، چون علاقه معمولی و فطری را خداوند در دل همه نهاده است. ﴿ذَلِکَ مَتَاعُ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا...﴾ یعنی این شهواتی که شمردیم اموری است که در زندگی دنیا (یعنی نزدیکترین زندگی

برای انسان نسبت به جهان آخرت) وسیله اقامه حیات است، و زندگی دنیا (نزدیکتر) و همچنین متاع و وسیله اقامه آن امری است فانی، و از بین رفتنی، نه خود دنیا می‌ماند، و نه متاع آن، نه آن عاقبتی باقی و صالح دارد و نه این، آن زندگی که بقا دارد و شایسته است که آن را زندگی بنامیم، زندگی آخرت است که نزد خدا است، ﴿وَ اَللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ اَلْمَآبِ﴾.

﴿قُلْ أَ أُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ...﴾

لذائذ و نعمت‌های دنیا و آخرت هم هست با این تفاوت که نعمت‌های آخرت خالی از قبح و فساد است

این آیه شریفه در مقام بیان جمله: ﴿وَ اَللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ اَلْمَآبِ﴾ است و به جای شهواتی که در آیه قبل شمرد، در اینجا یک چیز را مقابل آنها قرار داده، و آن کلمه «خیر» است، و این بدان جهت است که نعمت‌های آخرتی همه خوبی‌ها را دارد، هم باقی است و هم اینکه زیبایی و لذتش حقیقی است، هم بطلان در آن راه ندارد، اموری است هم جنس شهوات دنیا (اگر در دنیا همسرانند در آخرت هم حوران بهشتی هستند، و اگر در دنیا اموال و اولاد و

خوردنی‌ها هست آنجا هم غلمان و باغها و اقسام میوه‌ها هست «مترجم»).

خلاصه خواص آنچه در دنیا هست در آخرت هم هست، با این تفاوت که نعمت‌های آخرت خالی از قبح و فساد است، و آدمی را از آنچه برایش بهتر و واجب‌تر است، باز نمی‌دارد. در این آیه با اینکه نام بهشت را برد (و بهشت مشتمل بر همه لذائذ هست) و در عین حال نام ازواج مطهره را اختصاص به ذکر داد، برای این که مساله هم خوابی و جماع در نظر انسان لذیذترین لذائذ حسی است، و باز به همین جهت است که در آیه قبلی نام زنان را جلوتر از بنین

و قناطیر مقنطرة ذکر کرد.

توضیحی در باره ﴿رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ﴾

و اما کلمه «رضوان» به کسره را و هم به ضمه آن به معنای رضا و خشنودی است، و آن حالتی است که در نفس آدمی هنگام برخورد با چیزی که ملایم طبع او است پیدا می‌شود، و نفس از پذیرفتن آن امتناع نمی‌ورزد، و در صدد دفع آن بر نمی‌آید، در مقابل این حالت، حالت سخط و خشم است که در هنگام برخورد با ناملایمات، در نفس پیدا می‌شود و نفس در صدد دفع آن بر می‌آید.

در قرآن کریم مساله رضای خدای سبحان مکرر آمده، و باید دانست که رضایت خدا همانطور که بالنسبه به فعل بندگانش در باب اطاعت تصور دارد، همچنین در غیر باب اطاعت از قبیل اوصاف و احوال و غیره تصور دارد، (همان طور که می‌گوئیم نماز باعث رضای خدا است، همچنین می‌گوئیم تواضع و رقت قلب باعث خشنودی او است «مترجم»).

چیزی که هست بیشتر مواردی که در قرآن کلمه رضای خدا آمده، (اگر نگوئیم همه مواردش) از قبیل رضایت به اطاعت است، و به همین جهت است که

در آیات زیر رضای خدا را با رضای بنده، مقابل هم قرار داده. رضایت خدا از بنده‌اش به خاطر اطاعت او است، و رضایت بنده از خدا به خاطر پاداشی است که به او می‌دهد، و یا به خاطر حکمی است که به نفع او صادر می‌کند.

﴿رَضِیَ اللَّه عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ﴾[1].

﴿یَا أَیَّتُهَا اَلنَّفْسُ اَلْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعِی إِلیَ رَبِّکِ رَاضِیَةً مَرْضِیَّةً﴾[2].

﴿وَ اَلسَّابِقُونَ اَلْأَوَّلُونَ مِنَ اَلْمُهَاجِرِینَ وَ اَلْأَنْصَارِ وَ اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِیَ اللَّه عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ...﴾[3].

اینکه در این مقام یعنی مقام شمردن آنچه برای انسان خیر است، و مطابق با امور مورد علاقه زندگی دنیایی او است مساله رضایت خدا را شمرده، دلالت دارد بر اینکه خود رضوان نیز از خواسته‌های انسانی، و یا مستلزم امری است که آن امر این چنین است، و

---

[1] خدا از ایشان راضی شده و ایشان از خدا بینه، آیه ۸.

[2] هان ای نفس آرامش یافته برگرد به سوی پروردگارت در حالی که تو از او و او از تو راضی است فجر، آیه ۲۸.

[3] توبه، آیه ۱۰۰.

به همین جهت بوده که در این آیه آن را در مقابل جنات و ازواج ذکر کرده است.

در آیه: ﴿فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَاناً﴾[1] آن را در مقابل فضل، و نیز در آیه: ﴿وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رِضْوَانٌ﴾[2] در مقابل مغفرت، و در آیه: ﴿بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ﴾[3] در مقابل رحمت ذکر فرمود.

و چه بسا با تدبر و دقت در معنای آنچه که ما گفتیم، و دقت در آیه: ﴿رَضِیَ اَللَّهُ عَنْهُمْ...﴾ و آیه: ﴿رَاضِیَةً مَرْضِیَّةً...﴾[4] بتوان نکته‌ای را که آیه مورد بحث مبهم گذاشته، کشف نمود، برای اینکه در آیات نامبرده رضایت را به خود آنان زده، فرموده (خدا از ایشان راضی است) و رضایت از شخص، غیر رضایت از فعل شخص است.

در نتیجه برگشت معنا به این می‌شود که خدای تعالی ایشان را در آنچه می‌خواهند از خود نمی‌راند، نتیجه این هم همان معنایی می‌شود که آیه: ﴿لَهُمْ مَا یَشَاؤُنَ فِیهَا﴾ ایشان در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند[5] آن را افاده می‌کند، پس در رضوان خدا

---

[1] مائده، آیه ۲.

[2] حدید، آیه ۲۰.

[3] توبه، آیه ۲۱.

[4] فجر، آیه ۲۸.

[5] ق، آیه ۳۵.

از انسان، مشیت مطلقه انسان وجود دارد.

از اینجا روشن می‌شود اینکه رضوان در این آیه را در مقابل شهواتی قرار داده، که در آیه قبل نام برده بود، برای این است که بفهماند انسان دنیاپرست اگر دنیا و مخصوصا مال دنیا را جمع می‌کند، برای این است که به خیال خود مشیت مطلقه را به دست آورد، ساده‌تر بگویم برای این جمع می‌کند که هر کاری خواست بتواند بکند، و قدرتش تا دورترین آرزوهایش توسعه یابد، ولی امر بر او مشتبه شده، و نفهمیده که چنین قدرتی و چنین مشیت مطلقه‌ای جز با رضایت خدا تامین نمی‌شود، خدایی که زمام هر چیز به دست او است. ﴿وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ بعد از آنکه از این آیه و آیه قبلیش به دست آمد که خدا در دو سرا یعنی هم در دنیا و هم در آخرت وعده نعمت‌هایی را داده که مایه تنعم و لذت او است، و نیز از آنجایی که این نعمت‌ها چه خوردنی‌هایش و چه نوشیدنی‌ها و همسران و ملک و سایر لذائذش هم دنیوی دارد و هم اخروی، با این تفاوت که آنچه دنیایی است مشترک بین کافر و مؤمن است، و اما اخرویش مختص به مؤمنین است.

جای این سؤال در ذهن باز می‌شود که: چه فرقی است بین دنیا و آخرت که لذائذ دنیوی مشترک، و لذائذ اخروی مختص باشد؟ و یا بگو چه مصلحتی ایجاب کرده که نعمت‌های اخروی مختص به مؤمن باشد؟ و چون جای چنین سؤالی بوده، در آخر آیه مورد بحث فرمود: (و خدا به وضع بندگانش بصیر است)، و معنایش این است که این فرقی که خدای تعالی بین مؤمن و کافر گذاشته بر اساس عبث و بیهوده کاری نبوده، چون خدا بزرگتر از آن است که کاری گزاف و بیهوده کند، بلکه در خود این دو طایفه از مردم چیزی هست که این تفاوت را باعث شده، و خدا بصیر و بینا به بندگان خویش است و دلیل این تفاوت را می‌داند، و آن عبارت است از وجود تقوا در مؤمن، و نبود آن در کافر.

در آیه بعدی این تقوا را به بیانی معرفی کرده که با آیه مورد بحث متصل و مربوط باشد، و آن این است که فرموده: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا...﴾ تا آخر دو آیه، که خلاصه این معرفی چنین است که مؤمنین فقر و حاجت خود را نزد پروردگارشان اظهار می‌دارند، و خود را از او بی‌نیاز نمی‌دانند، و نه تنها

به زبان اظهار می‌دارند، بلکه صدق گفتار خود را با عمل صالح خود اثبات می‌کنند، به خلاف کفار که خود را از پروردگار خود بی‌نیاز می‌پندارند و پیروی شهوات دنیا زندگی آخرت و عاقبت امرشان را از یادشان برده است.

یکی از لطیف‌ترین نکاتی که از دو آیه مورد بحث، یعنی آیه: ﴿ذَلِکَ مَتَاعُ اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا وَ اَللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ اَلْمَآبِ﴾، و آیه: ﴿قُلْ أَ أُنَبِّئُکُمْ بِخَیْرٍ مِنْ ذَلِکُمْ...﴾، و آیاتی که شبیه به اینها است، نظیر آیه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اَللَّهِ اَلَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّیِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِینَ آمَنُوا فِی اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا خَالِصَةً یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ کَذَلِکَ نُفَصِّلُ اَلْآیَاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ﴾[1] استفاده می‌شود، پاسخ از اشکالی است که بسیاری از دانشمندان بر ظاهر آیات راجع به توصیف نعمت‌های بهشت وارد دانسته‌اند.

تقریر یک اشکال: لذائذ دنیوی برای بقای انسان و حفظ نسل او است، در آخرت که دار بقاء است، چه حاجتی به اینگونه لذائذ هست

و آن اشکال این است که: (تمامی لذائذ دنیوی

---

[1] اعراف، آیه ۳۲.

برای بقا و حفظ نسل است، و آخرت که دار بقا است، چه حاجت به این گونه لذائذ دارد)؟ توضیح اینکه اگر در احوال وجود موجودات محسوس در این عالم دقت کنیم، هیچ شکی برای ما نمی‌ماند، در اینکه افعالی که از این موجودات سر می‌زند، همه ناشی و فرع بر قوا و ادواتی است که هر موجودی مجهز به آن است، و بحث از اهداف و غایات هستی هم این معنا را تایید می‌کند، و به ثبوت می‌رساند که

هیچ چیز در عالم به طور اتفاق و یا گزاف و یا عبث خلق نشده است.

یکی از موجودات این عالم، انسان است که می‌بینیم از سر تا پایش دستگاه‌هایی دقیق و جهازی حیرت‌انگیز از دقت است، با یک جهازش مساله تغذیه او تامین می‌شود، که همه می‌دانیم غذا خوردن آدمی بیهوده نیست، بلکه برای پر کردن خلای است که در اثر تحلیل بدن پدید می‌آید، ناگزیر غذا می‌خورد، تا باقی بماند.

یکی دیگر از آن جهازات، جهاز تناسل است، در مردان به شکلی و در زنان به شکلی دیگر، و هر یک قوایی فعاله دارند، قوایی که هر یک مترتب بر دیگری است، و این دو جنس مخالف با کشش و کوشش به یکدیگر می‌رسند. تا نوع بشر باقی بماند، در نباتات و حیوانات هم مساله نظیر وضعی است که انسان‌ها دارند.

از سوی دیگر می‌بینیم عالم خلقت برای اینکه موجودات را به راهی که می‌خواهد بیندازد و آنها را مسخر خود کند، و مخصوصا در تسخیر جانداران

یعنی حیوان و انسان، لذائذی در افعال آنها و قوای فعاله آنها قرار داده، تا به خاطر رسیدن به آن لذائذ او را به سوی عمل روانه کند، و او خودش نمی‌داند چرا این قدر برای خوردن و عمل زناشویی می‌دود، خیال می‌کند هدف لذت بردن او است، در حالی که با این لذت و این گول زنک، او را کوک کرده‌اند، تا خلقت به هدف خود که بقای شخص و نوع انسان است برسد.

و مسلما اگر خلقت انسان و غذا و شهوت جنسی این رابطه یعنی لذت‌گیری را در آدمی ننهاده بود هیچ انسانی به دنبال آن نمی‌رفت، نه برای تحصیل غذا این همه تلاش می‌کرد، و نه برای عمل جنسی آن همه مشقات را می‌پذیرفت، و هر چه مثلا به او می‌گفتند اگر غذا نخوری باقی نمی‌مانی، و اگر جماع نکنی جنس بشر باقی نمی‌ماند، زیر بار نمی‌رفت، و در نتیجه غرض خلقت باطل می‌شد، و لیکن خدای تعالی لذت غذا، و لذت جماع را در او به ودیعت نهاد، تا آرامش خود را در به دست آوردن آن دو بداند، و تا غذا و شهوت جنسی را به دست نیاورد آرام نگیرد، و برای به دست آوردنش هر مشقت و

مصیبت و بلائی را به جان بخرد، و نه تنها به جان بخرد، بلکه در جمع‌آوری مال و سایر شهوات به دیگران فخر هم بفروشد و خلاصه او به مشتی گول زنک دلخوش باشد، و نظام خلقت به هدف خود برسد.

پس معلوم شد که منظور خدای تعالی از این تدبیر غیر از این نبوده، که فرد و نسل بشر باقی بماند، فرد، با غذا خوردنش، و نسل، با جماع کردنش. این غرض خلقت، و اما برای خود انسان باقی نمی‌ماند مگر خیال.

خوب، وقتی معلوم شد که این لذائذ دنیوی مقصود اصلی در خلقت نیست، بلکه برای

غرضی محدود و زماندار است، اشکال بالا متوجه می‌شود که در قیامت وجود این لذائذ چه معنا دارد، با اینکه بقای آن زندگی نه بستگی به خوردن دارد، و نه به جماع.

باز تکرار می‌کنیم که لذت خوردن و نوشیدن و همه لذائذ مربوط به تغذی برای حفظ بدن از آفت تحلیل رفتن و از فساد ترکیب آن یعنی مردن است، و لذت جماع و همه لذائذ مربوط به آن که اموری بسیار است برای تولید مثل و حفظ نوع از فنا و اضمحلال می‌باشد.

پس اگر برای انسان وجودی فرض کنیم که عدم و فنا در دنبالش نیست، و حیاتی فرض کنیم که از هر شر و مکروهی مامون است، دیگر چه فایده‌ای می‌توان در وجود قوای بدنی یک انسان آخرتی تصور کرد؟ و چه ثمره‌ای در داشتن جهاز هاضمه، و تنفس، و تناسل، و مثانه، طحال، و کبد و امثال آن می‌تواند باشد؟ با اینکه گفتیم همه این جهازها برای بقا تا زمانی محدود است، نه برای بقای جاودانی و ابدی.

جواب به اشکال فوق

و اما جواب از این اشکال این است که (خدای سبحان آنچه از لذائذ دنیا و نعمت‌های مربوط به آن لذائذ را خلق کرده که انسان‌ها را مجذوب خود کند، و در نتیجه به سوی زندگی در دنیا و متعلقات آن کشیده شوند، هم چنان که در کلام مجیدش فرمود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿اَلْمَالُ وَ اَلْبَنُونَ زِينَةُ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا﴾[2].

و نیز فرموده: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا﴾[3].

و نیز در آیه‌ای که می‌بینید و جامع‌ترین آیه نسبت به فرض ما است فرموده: ﴿وَ لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ، وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى﴾[4].

و نیز فرموده: ﴿وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ اَلْحَيَاةِ

---

[1] یعنی ما آنچه روی زمین است را زینت زمین کردیم (کهف، آیه ۷).

[2] مال و فرزندان زینت زندگی دنیا است (کهف، آیه ٤٦).

[3] همه در طلب متاع ناپایدار زندگی دنیا هستند (نساء، آیه ۹٤).

[4] دو چشم خود را به آن چیزهایی که رونق زندگی دنیا است و به بعضی از ایشان بهره دادیم تا در باره آن آزمایششان کنیم، خیره مساز، که رزق پروردگارت بهتر و پایدارتر است. طه، آیه ۱۳۱.

اَلدُّنْيَا وَ زِينَتُهَا وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ وَ أَبْقى أَ فَلا تَعْقِلُونَ﴾[1]

و آیاتی دیگر از این قبیل که همه این نکته را بیان می‌کنند که نعمت‌های موجود در دنیا و لذائذ مربوط به هر یک از آنها اموری است مقصود للغیر، نه مقصود بالذات، وسیله‌هایی است برای زندگی محدود دنیا، که از چند روزه دنیا تجاوز نمی‌کند، و اگر مساله زندگی مطرح نبود این نعمت‌ها نه خلق می‌شد و نه ارزشی داشت، حقیقت امر همین است.

و لیکن این را هم باید دانست که آنچه از هستی انسان باقی می‌ماند همین وجودی است که چند صباحی در دنیا زندگی کرده، با دگرگونی‌ها و تحولاتش مسیری را از نقص به کمال طی نموده، و این قسمت از وجود انسان همان روحی است که از بدن منشا گرفته و بر بدن حکم می‌راند.

بدنی که عبارت است از مجموع اجزایی که از عناصر روی زمین درست شده، و نیز قوای فعاله‌ای که در بدن است، به طوری که اگر فرض کنیم غذا و

---

[1] و آنچه در اختیارتان قرار گرفته، وسیله زندگی دنیا و زینت آن است، نه هدف نهایی، و آنچه نزد خدا است بهتر و پایدارتر است، آیا باز هم تعقل نمی‌کنید. قصص، آیه ۶۰.

شهوت (و یا علاقه جذب عناصر زمین به سوی بدن) نمی‌بود، وجود انسان هم دوام نمی‌یافت. پس فرض نبود غذا و سایر شهوات، فرض نبود انسان است، نه فرض استمرار نیافتن وجودش، (دقت بفرمائید).

پس انسان در حقیقت همان موجودی است که با زاد و ولد منشعب می‌شود، می‌خورد و می‌نوشد، و ازدواج می‌کند و در همه چیز تصرف نموده، می‌گیرد، می‌دهد، حس می‌کند، خیال می‌کند، تعقل می‌نماید، خرسند و مسرور و شادمان می‌شود، و هر ملائمی را به خود جلب می‌کند، خودی که عبارت است از مجموع اینها که گفتیم، مجموعی که بعضی از آنها مقدمه بعضی دیگر است، و انسان بین مقدمه و ذی المقدمه حرکتی دوری دارد، چیزی که بر حسب طبیعت مقدمه کمال او بود، با دخالت شعور و اختیارش کمال حقیقتش می‌شود.

خلود و جاودانگی انسان در آخرت به معنای ابطال وجود او نیست، بلکه ادامه وجود دنیوی او است

و وقتی خدا او را از دار فانی دنیا به دار بقا منتقل کرد، و خلود و جاودانگی برایش نوشت، حال یا خلود در عذاب، و یا در نعمت و ثواب این انتقال و

خلود، ابطال وجود او نمی‌تواند باشد بلکه اثبات وجود دنیایی او است، هر چه بود حالا هم همان است، با این تفاوت که در دنیا معرض دگرگونی و زوال بود، ولی در آخرت دگرگونی ندارد، هر چه هست همیشه همان خواهد بود، قهرا یا همیشه به نعمت‌هایی از سنخ نعمت‌های دنیا (منهای زوال و تغییر) متنعم، و یا به نقمت‌ها و مصائبی از سنخ عذابهای دنیا (ولی منهای زوال و تغییر) معذب خواهد بود، و چون نعمت‌های دنیا عبارت بود از شهوت جنسی، و لذت طعام، و شراب، و لباس، و مسکن، و همنشین و مسرت و شادی و امثال اینها، در آخرت هم قهرا همین‌ها خواهد بود.

پس انسان آخرت هم همان انسان دنیا است، ما یحتاج آخرتش هم همان ما یحتاج دنیا است، آنچه در دنیا وسیله استکمالش بوده همان در آخرت هم وسیله استکمال او است، مطالب

و مقاصدش هم همان مطالب و مقاصد است، تنها فرقی که بین دنیا و آخرت است مساله بقا و زوال است.

این آن چیزی است که از کلام خدای سبحان ظاهر می‌شود، که در بیان حقیقت بنیه و ساختمان انسان می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِی قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا اَلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا اَلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا اَلْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا اَلْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اَللَّهُ أَحْسَنُ اَلْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾[1].

توجه کنید به جمله اول آیه و همه فقرات آن که تعبیر به «خلقت» کرده، و خلقت عبارت است از ترکیب، (نظیر پدید آوردن بنا از ترکیب سنگ و آجر

---

[1] همانا ما انسان را از چکیده‌ای از گل خلق کردیم، آن گاه آن خلاصه را نطفه‌ای کرده، در قرارگاهی ایمن نهادیم، آن گاه آن نطفه را به صورت«علقه»در آوردیم و آن کرم را به صورت گوشتی جویده آفریدیم، و سپس آن گوشت جویده را به صورت اسکلت و استخوان‌بندی در آوردیم، و آن گاه بر روی آن اسکلت، گوشت پوشاندیم، و در آخر او را خلقی دیگر کردیم، پس چه پر برکت است، خدا که بهترین خالق است، سپس شما بعد از همه اینها خواهید مرد، و سپس همین شما در روز قیامت مبعوث خواهید شد. مؤمنون، آیه ۱۶.

و غیره)، و باز توجه کنید به جمله: «و در آخر او را خلقی دیگر کردیم»، که به خوبی دلالت می‌کند بر اینکه خلقت مادی بدن مبدل می‌شود به خلقت موجودی مجرد، و باز توجه کنید به جمله «و سپس همین شما در روز قیامت مبعوث خواهید شد» که به طور مسلم مخاطب به این خطاب، همان انسانی است که خلقتی دیگر شده.

و نیز می‌فرماید: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾[1]، که از آن بر می‌آید حیات انسان، حیاتی است زمینی، که از زمین و نعمت‌هایش ترکیب شده، و ما در تفسیر آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾[2] پاره‌ای مطالب در این باره بیان کردیم.

و از سوی دیگر خدای سبحان در باره این نعمت‌های زمینی فرموده: ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ مَا اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا فِي اَلْآخِرَةِ إِلاَّ

---

[1] فرمود در زمین زنده می‌شوید، و در همان زمین می‌میرید، و از همان زمین بیرون می‌شوید. اعراف، آیه ۲۵.

[2] بقره، آیه ۲۱۳.

مَتَاعٌ﴾[1] و در این دو آیه خود زندگی

دنیا را وسیله زندگی آخرت و متاع آن نامیده، متاعی که صاحبش از آن متمتع می‌شود، و این خود بدیع‌ترین بیان در این باب است، بابی است که از آن هزارها باب باز می‌شود، و در عین حال مصدق کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که فرموده: **«کما تعیشون تموتون، و کما تموتون تبعثون»**[2].

انسان علاوه بر نقص و کمال طبیعی، نقص و کمالی نیز دارد که به اختیار و اعمال او وابسته است

و کوتاه سخن اینکه زندگی دنیا عبارت است از وجود دنیوی انسان، به ضمیمه آنچه از خوبیها و بدیها که کسب کرده، و آنچه که به نظر خودش خیبت و خسران است. در نتیجه در آخرت یا لذائذی که کسب کرده به او می‌دهند، و یا از آن محرومش می‌کنند. و یا به نعمتهای بهشت برخوردارش می‌سازند، و یا به عذاب آتش گرفتارش می‌کنند.

---

[1] رعد، آیه ٢٦).

[2] عینا همانطور که زندگی می‌کنید می‌میرید، و همانطور که می‌میرید مبعوث می‌شوید.

و به عبارتی روشن‌تر، آدمی در بقایش به حسب طبیعت، سعادت و شقاوتی دارد، هم بقای شخصیتش و هم بقای نوعش، و این سعادت و شقاوت منوط به فعل طبیعی او، یعنی أکل و شرب و نکاح او است، و همین فعل طبیعی به وسیله لذائذی که در آن قرار داده‌اند آرایش و مشاطه‌گری شده، لذائذی که جنبه مقدمیت دارد. این به حسب طبیعت آدمی و خارج از اختیار او است.

و اما وقتی می‌خواهد با فعل اختیاری خود طلب کمال کند، و شعور و اراده خود را به کار بیندازد، موجودی می‌شود که دیگر کمالش منحصر در لذائذ طبیعی نیست، بلکه همان چیزی است که با شعور و اراده خود انتخاب کرده است.

پس آنچه خارج از شعور و مشیت او است (از قبیل خوشگلی و خوش لباسی، و بلندی و خوش صورتی، و خوش خطی، و سفیدی، و لذت‌بخشی غذا، و خانه، و همسرش و امثال اینها) کمال او شمرده نمی‌شود، هر چند که نوعی کمال طبیعی هست، و همچنین عکس آن نقص خود او شمرده نمی‌شود، هر چند که نقص طبیعی هست، هم چنان

که خود را می‌بینیم که از تصور لذائذ لذت می‌بریم، هر چند که در خارج وجود نداشته باشد.

مثلا مریض با اینکه بهبودی ندارد اما از تصور بهبودی لذت می‌برد، پس همین لذائذ مقدمی است که کمال حقیقی انسان می‌شود، هر چند که از نظر طبیعت، کمال مقدمی است حال اگر خدای سبحان این انسان را بقایی جاودانه بدهد، سعادتش همان لذائذی است که در دنیا می‌خواست، و شقاوتش همان چیزهایی است که در دنیا نمی‌خواست، حال چه لذت به حسب طبیعت، و خلاصه لذت مقدمی باشد، و چه لذت حقیقی و اصلی باشد، چون این بدیهی

است که خیر هر شخص و یا قوه مدرکه و دارای اراده عبارت است از چیزهایی که علم بدان دارد، و آن را می‌خواهد، و شر او عبارت است از چیزی که آن را می‌شناسد ولی نمی‌خواهد.

پس به دست آمد که سعادت انسان در آخرت به همین است که به آنچه از لذائذ که در دنیا می‌خواست برسد، چه خوردنیش، و چه نوشیدنش، و چه لذائذ جنسیش، و چه لذائذی که در دنیا به تصورش نمی‌رسید، و در عقلش نمی‌گنجید، و در آخرت عقلش به آن دست می‌یابد، و رسیدن به این لذائذ همان بهشت است، و شقاوتش به نرسیدن به آنها است، که همان آتش است، هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[1].

﴿اَلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ قِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ﴾ این آیه شریفه توصیف متقین است، که در آیه: ﴿لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا﴾ سخن از ایشان رفت، و ایشان را اینطور توصیف می‌کند که می‌گویند: «ربنا» و در این کلمه با ذکر ربوبیت خدا اظهار عبودیت

---

[1] در بهشت هر چه بخواهند در اختیار دارند، و نزد ما بیشتر از آن هم هست. ق، آیه ۳۵.

نموده، از او که پرورش دهنده ایشان است می‌خواهند به حالشان رحم کند، و حاجتشان را برآورد ﴿إِنَّنَا آمَنَّا...﴾.

در این جمله منظورشان این نیست که بر خدا منت نهند، که ما به تو ایمان آورده‌ایم، چون بفرموده خدا در آیه: ﴿بَلِ اَللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾[1] همه منت‌ها را خدا بر ما دارد، که به سوی ایمان هدایتمان کرد، بلکه منظورشان این است که از خدا بخواهند وعده‌ای که به بندگانش داده که ﴿وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ به وی ایمان آورید تا شما را بیامرزد[2] در حق آنان منجز و عملی سازد، و به همین جهت جمله، ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا...﴾ را با آوردن حرف «فا» بر سر آن متفرع بر گفتار قبلی خود کردند، و در اینکه گفتار خود را با حرف «ان» تاکید کردند، برای این بود که بر صدق و ثباتشان در ایمان دلالت کند.

در اینجا سؤالی پیش می‌آید، و آن این است که،

---

[1] حجرات، آیه ۱۷.

[2] احقاف، آیه ۳۱.

چرا بعد از جمله: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ جمله: ﴿وَ قِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ﴾ را اضافه کردند؟ با اینکه بعد از مغفرت دیگر آتشی نمی‌ماند؟.

جواب این است که: خیر، مغفرت مستلزم تخلص از عذاب نیست به این معنا که نگهداری از عذاب آتش هم فضلی جداگانه از ناحیه خدا است، که به هر یک از بندگانش

بخواهد می‌دهد. و یا به نعیم بهشت متنعم می‌کند.

برای اینکه ایمان به خدا و اطاعت از او، بنده را طلبکار از خدا نمی‌کند، تا خدا به عنوان پرداخت حق، او را از عذاب آتش پناه دهد، و یا به نعمت بهشت برساند، زیرا ایمان و اطاعت هم یکی از نعمت‌هایی است که خدا به بنده‌اش داده، و بلکه بزرگترین نعمت او است، و بنده از ناحیه خودش چیزی را مالک نیست، و حقی بر خدا ندارد، مگر آن حقی را که خود خدا به عهده خود گرفته، و یکی از آن حقوق همین است که اگر ایمان آوردند، ایشان را بیامرزد، و یکی دیگر اینکه از عذاب محفوظشان بدارد، هم چنان که فرموده: ﴿وَ آمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَ يُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]. و چه بسا از بعضی از آیات استفاده شود که نگهداری از عذاب آتش، همان مغفرت و جنت باشد، نه چیز دیگر، مانند آیه: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ

[1] به او ایمان آوردید، تا پاره‌ای از گناهان شما را بیامرزد، و از عذاب الیم پناهتان دهد. احقاف، آیه ۳۱.

أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ وَ مَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِی جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾[1].

چون در دو آیه اخیر آنچه را در آیه اول به اجمال گذرانده بود، تفصیل می‌دهد، در آیه اول به طور اجمال فرموده بود: «آیا شما را به تجارتی راهنمایی کنم که چنین و چنان...» و در دو آیه بعدش بیان می‌کند: که سود آن تجارت چیست، و این خود معنایی دقیق است که به زودی در موردی مناسب ان شاء الله شرحش می‌دهیم.

﴿اَلصَّابِرِينَ وَ اَلصَّادِقِينَ...﴾

پنج خصلت برای متقین

در این آیه ایشان را به داشتن پنج خصلت ممتاز توصیف کرده، که تقوای هیچ متقی خالی از آنها

---

[1] آیا شما را به تجارتی راهنمایی بکنم که سودش این باشد که شما را از عذاب الیم نجات دهد؟ آن تجارت این است که به خدا و رسولش ایمان آورده، و در راه خدا با مال و جانتان مجاهده کنید، این برای شما بهتر بود اگر می‌دانستید برای اینکه گناهان شما را می‌آمرزد و به بهشتهایی که نهرها در زیر آن روان است، داخلتان می‌کند، قصرهایی نیکو در بهشت‌های عدن. صف، آیه ۱۲.

نیست.

صبر، و اینکه این صفت اول ذکر شده به خاطر این است که مقدم بر خصلت‌های دیگر است، البته از آنجایی که در آیه، صبر را مطلق آورده، شامل همه صبرهای دیگر هم

می‌شود: «صبر بر اطاعت»، «صبر بر ترک معصیت»، «صبر بر مصیبت».

صدق و صدق هر چند حقیقتش به حسب تحلیل عبارت است از مطابق بودن ظاهر گفتار و کردار آدمی با باطنش، و لیکن اگر کلمه نامبرده را به این معنا بگیریم شامل تمامی فضائل می‌شود، دیگر حاجت نبود صابرین و قانتین و آن دیگر صفات را ذکر کند، پس قطعا این معنای تحلیلی منظور نبوده، در نتیجه باید گفت که مراد از آن همان راستگویی است و بس (و خدا داناتر است).

و کلمه «قنوت» به معنای خضوع برای خدای سبحان است، که شامل عبادات و اقسام اطاعت‌ها می‌شود، و کلمه «انفاق» که «منفقین» اسم فاعل از آن است، عبارت است از دادن مال به کسی که مستحق آن است.

منظور از کلمه: «استغفار» در سحرها نماز شب و استغفار در آن است، و روایات وارده، استغفار در اسحار را به نماز شب، و استغفار در قنوت آخرینش که همان یک رکعت «وتر» است تفسیر نموده‌اند.

خدای تعالی در سوره مزمل، آیه ۱۹ و سوره دهر

آیه ۲۹ بعد از یادآوری قیام در شب و تهجد و عبادت در آن استغفار را، راه انسان‌ها به سوی پروردگارشان خوانده، و فرموده: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اِتَّخَذَ إِلىَ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾[1]. ﴿شَهِدَ اَللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ أُولُوا اَلْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾ کلمه «شهادت» در اصل به معنای معاینه یعنی به چشم خود دیدن، و یا به گوش خود شنیدن، و یا با سایر حواس خود حس کردن بوده است، ولی در ادای شهادت نیز استعمال شده، مثلا در باره کسی که در محضر قاضی می‌گوید (من دیدم که فلانی آن دیگری را زد، و یا شنیدم که چنین گفت، و امثال اینها) می‌گویند در محضر قاضی شهادت داد، و به تدریج در اثر کثرت استعمال در هر دو معنا، مشترک در هر دو معنا شد، به طوری که اگر قرینه‌ای در کلام نباشد، شنونده از گوینده می‌پرسد: منظورت از شهادت، تحمل آن است، و یا ادای آن، و این بدان عنایت است که هر دو یک غرض را ایفا می‌کنند، چون آن کسی که

---

[1] به درستی لزوم استغفار و یادآوری آن به شما برای این است که هر کس بخواهد راهی به سوی پروردگار خود بگیرد.

شهادت را تحمل می‌کند، برای ادا تحمل می‌کند.

ساده‌تر بگویم: اگر دیده‌ها و شنیده‌های خود را حفظ می‌کند، برای این حفظ می‌کند که حق و واقع در اثر نزاع، یا اعمال قدرت، و یا فراموشی و یا در خفا واقع شدن واقعه، دچار

بطلان نگردد، پس به این عنایت، تحمل شهادت و ادای آن هر دو شهادت است، یعنی هر دو حق را حفظ و اقامه می‌کنند، و قسط و عدالت را به پا می‌دارند.

و از آنجایی که آیات قبل، یعنی از جمله: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ...﴾ تا جمله: ﴿وَ اَلْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ در مقام بیان این نکته بود که خدای سبحان شریک در عبادت ندارد، و چیزی از او بی‌نیاز نیست، و آنچه را که انسان‌ها بی‌نیاز کننده از خدایش می‌پندارند، و به همین خیال باطل به آن اعتماد می‌کنند، چیزی به جز گول زنک، و وسیله زندگی دنیا، و وسیله به دست آوردن مایه زندگی آخرت نیست، و به جز از راه تقوا نمی‌توان زندگی دنیا را مایه حیات آخرت کرد، به عبارت دیگر می‌فرمود: این نعمت‌هایی که انسان تمایل به آن دارد و مشترک میان مؤمن و کافر است، در آخرت مختص به مؤمن است، لذا در آیه مورد بحث اقامه شهادت کرد بر اینکه آنچه در این آیات فرموده همه حق است، و نباید در آن تردید کرد.

و با اینکه شاهد خود خدای عز اسمه است، شهادت داد بر اینکه او معبودی است که جز او معبودی نیست، و چون به غیر او معبودی نیست، پس احدی نیست که جای او را بگیرد، و خلق را از او بی‌نیاز کند، نه مال، نه فرزند، و نه هیچ یک، از زینت‌های دیگر دنیا، و نه هیچ سببی از اسباب، برای اینکه اگر یکی از این نامبردگان چنین خاصیتی داشته باشد، و بتواند ما را از خدا بی‌نیاز سازد، قهرا در مقابل خدای تعالی معبود دیگری خواهد بود، و یا اگر خود، معبودی نباشد قطعا به معبود دیگری تکیه خواهد داشت، و آیه شریفه با جمله: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ این معنا را نفی کرد.

خدای تعالی در حالی این شهادت را می‌دهد که در فعلش قائم به قسط، و در خلقش حاکم به عدل است، چون امر عالم را از راه خلقت اسباب قبل از مسببات و برقرار کردن روابط بین این دو سلسله تدبیر کرده، و همه را در راه بازگشت به سوی خودش قرار داده، تا با تلاش و تکامل و پشت سر هم به سویش برگردند و در مسیر این هدف نعمت‌هایی قرار داده، تا انسان هم در مسیرش، و هم

در هدفش یعنی در دنیایش و هم در آخرتش از آن نعمت‌ها استفاده کند، البته در دنیا برای آخرتش استفاده کند، نه اینکه در دنیا بر آنها رکون و اعتماد نموده، بر سر آن نعمت‌ها از سیر باز ایستد، پس خدایی به این معنا شهادت می‌دهد که خود شاهدی عادل است.

توضیحی در باره رابطه بین عادل بودن خدای سبحان و شهادت او به وحدانیت خودش

یکی از لطائف این آیه آن است که، عدالت خدا بر عدالت او و بر یگانگیش در الوهیت، شهادت می‌دهد و معنایش این است که عدالت او خودش بنفسه ثابت است، و وحدانیت او را هم اثبات می‌کند.

توضیح اینکه: ما انسان‌ها اگر عدالت را در شاهد، معتبر می‌دانیم برای این است که شاهد همواره ملازم بر صراط مستقیم و صراط فطرت باشد، به دو سوی انحرافی «افراط» و «تفریط» منحرف نشود، و فعل خود را که همان شهادت است در غیر موضع به کار نبرد، و در نتیجه شهادتش خالی از دروغ و زور باشد، پس ملازم صدق بودن، و بر طبق فطرت راه پیمودن باعث عدالت آدمی می‌شود، پس خود نظام حاکم بر عالم و نظامی که در بین اجزای عالم است، و همه فعل خدایند، محض عدالت است.

تکرار می‌کنیم وقتی رفتار ما بر طبق نظام فطرت، ما را عادل می‌کند، خود نظام که همان فعل خدا است عین عدالت است، و اگر احیانا به حوادثی بر می‌خوریم که خوش‌آیند ما نیست، و یا بر خلاف میل و طمع ما است، و به دنبالش اعتراض سر داده، در مورد آن حادثه مناقشه می‌کنیم، حقیقتش این است که ما در اعتراض و مناقشه خود چیزهایی می‌گوئیم که از عقل ما تراوش می‌کند، و یا غرائز ما متمایل به آن است، و معلوم است که حکم عقل ما، و تمایل غرائز ما نیز از نظام عالم گرفته شده، ولی

وقتی به بحث می‌پردازیم، و به سبب حادثه پی می‌بریم، شبهه ما زائل می‌شود، و اگر نتوانیم به سبب حادثه پی ببریم، حد اقل به جهل خود پی می‌بریم، پس آنچه در دست ما است «جهل به سبب» است، نه «علم به نبود سبب»، پس نظام جهان هستی (که عین فعل خدای سبحان است)، عین عدالت است (دقت فرمائید).

و اگر در این میان معبودی باشد که جای خدا را پر کند، و ما را در موردی از خدا بی‌نیاز سازد، قطعا نظام عالم نمی‌توانست عادل به طور مطلق باشد، بلکه نظام هر اله بالنسبه به خودش، و در دایره قضا و علمش عادل بود.

و کوتاه سخن اینکه خدای سبحان که شاهدی است عادل، شهادت می‌دهد بر اینکه معبودی جز او نیست، این شهادت را همانطور که گفتیم با فعل خودش که همان نظام عالم است ادا می‌کند، و به طوری که از ظاهر آیه مورد بحث بر می‌آید با قول خودش هم ادا کرده، و فرموده: ﴿شَهِدَ اَللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾.

پس آیه مورد بحث در مشتمل بودنش بر، شهادت خدا بر یکتایی خود، نظیر آیه شریفه زیر است، که می‌فرماید: ﴿لَكِنِ اَللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفىَ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾[1].

و اما اینکه در آیه مورد بحث فرموده: «ملائکه هم شهادت می‌دهند بر اینکه معبودی جز

[1] لیکن خدا بدانچه بر تو نازل کرده شهادت می‌دهد، چون آن را به علم خودش نازل کرده، ملائکه هم گواهی می‌دهند، و خدا در شهادت کافی است. نساء، آیه ۱۶۶.

خدا نیست»، توجیهش این است که خدای تعالی در آیات مکی که قبل از این آیات نازل شده، خبر داده به اینکه فرشتگان، بندگان محترم خدایند، و او را در آنچه دستور می‌دهد نافرمانی نمی‌کنند، و هر چه می‌کنند به امر او است او را تسبیح نموده و در تسبیح خود شهادت می‌دهند به اینکه معبودی جز او نیست.

اینک آن آیات: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[1]

﴿وَ الْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[2].

در آیه مورد بحث می‌فرماید: «صاحبان علم شهادت می‌دهند به اینکه جز او معبودی نیست»، برای اینکه هر صاحب علمی از آیات آفاقی و انفسی خدا، یکتایی خدا را به یقین درک می‌کند، زیرا این آیات تمام مشاعرشان را پر می‌کند، و در عقول آنان رسوخ می‌نماید.

از آنچه گفته شد چند نکته روشن گردید:

---

[1] انبیاء، آیه ۲۷.

[2] شوری، آیه ۵.

اول اینکه: مراد از شهادت به طوری که از ظاهر آیه شریفه بر می‌آید شهادت «قولی» است نه «عملی»، هر چند که شهادت عملی خدا بر یکتایی و عدالتش نیز در جای خود صحیح و حق است، چون عالم وجود با نظام واحدش شهادت می‌دهد بر اینکه معبودی واحد دارد، و با تمامی جزء جزء وجودش که همان اعیان موجودات است شهادت می‌دهد که اگر معبودی غیر از او بود نظامی چنین متصل و به هم پیوسته نمی‌داشت.

دوم اینکه: جمله: ﴿قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾ حال از فاعل «شهد الله» یعنی حال از «الله» است، و عامل در این حال هم جمله «شهد» است.

و به عبارتی روشن‌تر اینکه «قیام خدا به قسط» آن چیزی نیست که خدا و ملائکه و اولوا العلم بر آن شهادت داده‌اند، بلکه چگونگی و حالت شهادت دادن خدا را می‌رساند و معنایش این است که خدا در حالی که قائم به قسط است شهادت می‌دهد بر اینکه معبودی به جز او نیست، و ملائکه و اولوا العلم هم همین شهادت را می‌دهند، دلیل ما بر این معنا ظاهر آیه است که بین جمله: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ و

جمله: ﴿قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾ جدایی انداخته، و بین دو جمله، کلمات ﴿وَ الْمَلاَئِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ﴾ را آورده، و اگر مساله قیام به قسط هم از اجزای شهادت بود جا داشت که بفرماید، «شهد الله انه لا اله الا هو، قائما بالقسط و الملائکة...».

از اینجا روشن می‌شود اینکه جمعی از مفسرین در تفسیر آیه، شهادت را شهادت

عملی، و قیام به قسط را هم جزء شهادت گرفته‌اند، اینان از دو جهت خطا رفته‌اند، خواننده می‌تواند با مراجعه بدانچه گفته‌اند به این اشکال متوجه شود.

و از این اشکال بدتر، اشکال بر مفسری است که گفته: حمل شهادت، بر شهادت قولی، مستلزم آن است که مساله توحید را مستند به «نقل» بدانیم نه «عقل»، آن وقت ناگزیریم برای اثبات حجت و اعتبار نقل، مساله وحی را اثبات کنیم، زیرا این شهادت را قرآن داده و تا اثبات نکنیم که قرآن وحی است، این دلیل نقلی اعتبار نمی‌یابد، و این خود بیانی است دوری.

پاسخ به سخن بعضی از مفسرین که گفته‌اند مراد از شهادت دادن خدا، شهادت قولی نیست

و به خاطر همین اشکال بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از شهادت دادن خدا یک معنای استعاره‌ای و ادعایی است، به این معنا که ادعا شود تمامی آنچه خدا خلق کرده، با وحدت حاجت و نظام متصل خود دلالت می‌کند بر وحدت صانعش، و این دلالت خود نوعی سخن گفتن است، و خدا با

چنین نظامی به یکتایی خود شهادت می‌دهد، و با همین ادعا ملائکه هم با اطاعتشان، و اولوا العلم از افراد انسان هم با مشاهداتشان، آیات و نشانه‌های یکتایی خدا را در حقیقت بر وحدانیت او شهادت می‌دهند. جواب از این سخنان این است که اینان در سخن خود خلط و مغالطه کرده‌اند، چون اینکه دانشمندان گفته‌اند دلیل نقلی قابل اعتماد نیست، در خصوص مواردی است که عقل و یا حس ناقل در آن راه داشته باشد، (در این صورت است که شنونده به آن اعتماد نمی‌کند، زیرا احتمال می‌دهد عقل و یا حس ناقل خطا رفته باشد)، و مخصوصا در مسائلی که تنها علم راهگشا است به چنین دلیلی اعتماد نمی‌شود، اما اگر فرض کردیم یک دلیل نقلی افاده علم کرد، علمی که دلیل عقلی هم همان را افاده می‌کند، و یا علمی قوی‌تر از علم عقلی می‌آورد، در آن صورت دلیل عقلی هم مانند نقلی معتبر و یا از آن معتبرتر خواهد بود، هم چنان که می‌بینیم همه مردم دلیل «نقلی متواتر» را از دلیل «عقلی» معتبرتر می‌شمارند، و مضمون آن را از مضمونی که برهان

عقلی بر آن اقامه شده باشد صادق‌تر و روشن‌تر می‌دانند، هر چند که مقدمات آن برهان نظری، یقینی باشد، و نتیجه‌ای یقینی هم بدهد.

پس اگر شاهدی را فرض کنیم که احتمال دروغگویی در او نمی‌رود، و برهان صریح افاده کرد که ممکن نیست خلاف واقع نیز بگوید، شهادت چنین شاهدی همان یقین را می‌آورد، که یک برهان یقینی می‌آورد، و خدای سبحان چنین شاهدی است، چون او کسی است که نقص و باطل در او راه ندارد، و در حق او دروغگویی تصور نمی‌شود، پس شهادت او بر وحدانیت خودش شهادتی است حق، هم چنان که خبر دادنش از شهادت ملائکه و اولوا العلم

شهادت آنان را به طور یقین اثبات می‌کند، پس اینکه گفتند: «شهادت مورد نظر آیه، شهادت کلامی نیست، زیرا اگر باشد چنین و چنان می‌شود»، مغالطه‌ای بیش نیست.

علاوه بر اینکه مشرکین که این شهادت علیه آنان است، اگر اصنام و ارباب اصنامی به عنوان شریک خدا اثبات می‌کردند، به عنوان شفیع در درگاه خدا، و وسائطی بین او و خلقش اثبات می‌کردند، هم چنان که قرآن از ایشان حکایت کرده که گفتند: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى بِاللَّهِ زُلْفَى﴾[1]، و حتی آنهایی هم که به شرک خفی برای خدا شریک می‌گیرند، مثلا در نماز و روزه خود هوای نفس، و یا اطاعت ما فوق، و یا مال، و اولاد، را هم دخالت می‌دهند، در حقیقت به سببی که خدا آن را سبب قرار داده تمسک می‌کنند، و وقتی به آن سبب دست می‌یابند آن را سببی مستقل در تاثیر می‌پندارند، و خلاصه سخن اینکه هر شریکی که برای خدا می‌پندارند زبان حالشان در این شریک گرفتن این است که «ما اینها

---

[1] زمر، آیه ۳.

را عبادت می‌کنیم نه اینکه واقعا شریکند» و وقتی خدای تعالی شهادت داد که او برای خود شریکی نگرفته، دعوی مشرکین باطل می‌شود، که عین همین بیان ما را، آیه شریفه زیر آورده که می‌فرماید: ﴿قُلْ أَ تُنَبِّئُونَ اَللَّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی اَلْأَرْضِ﴾.[1] زیرا همین که خدای تعالی بفرماید: من هیچ شریکی برای خود سراغ ندارم، دعوی مدعیان شرک، خود به خود باطل می‌شود، چون قبلا ثابت شده که هیچ چیزی در آسمانها و زمین بر خدا پوشیده نیست.

و در حقیقت این شهادت خدا نیز مانند سایر اخبار، خبری است که از مصدر ربوبی و عظمت خدا صادر شده، مثل این خبر که می‌فرماید: ﴿سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیَ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.[2]

و امثال این آیات که خبری است از ناحیه خدا، چیزی که هست در این خبر انطباق معنای شهادت

---

[1] و بگو آیا به خدا از چیزی خبر می‌دهید که خود او چنان چیزی سراغ ندارد، نه در آسمانها و نه در زمین. یونس، آیه ۱۸.

[2] او منزه و بلند مرتبه‌تر از این شرک‌هایی است که آنان مرتکب می‌شوند. یونس، آیه ۱۸.

بر آن نیز ملاحظه شده، چون خبری است که در مورد دعوی آمده، و آورنده آن قائم به قسط است، و شهادت هم چیزی به جز خبر عادل، در مورد دعوی نیست.

پس اگر در آیه تعبیر به شهادت را آورده، تفنن در کلام است، در نتیجه برگشت معنای آیه به این است که اگر در عالم هستی اربابی غیر خدا مؤثر در خلقت و تدبیر بود، و شرکا و یا شفیعانی وجود داشت، خدای تعالی او را می‌شناخت، و به وجودش شهادت می‌داد، ولی او خبر داده که برای خود هیچ شریکی سراغ ندارد.

پس معلوم می‌شود هیچ شریکی برای او نیست، و نیز اگر چنین شریکی وجود می‌داشت ملائکه هم او را می‌شناختند، و به وجود او اعتراف می‌کردند، چون ملائکه واسطه‌های خدا و خلقند امر خدا را در خلقت و تدبیر اجرا می‌کنند، ولی ملائکه شهادت به نبودن شریک داده، پس شریکی برای خدا نیست، و نیز اگر شریکی می‌بود اولوا العلم به وجود او آگاه می‌شدند، و شهادت می‌دادند، ولی می‌بینیم که ایشان هم در اثر مشاهده آیات آفاقی و أنفسی شهادت داده‌اند به اینکه برای خدا هیچ شریکی نیست.

پس کلام در آیه مورد بحث به این می‌ماند که بگوییم: «اگر در فلان کشور غیر از فلان پادشاه که او را می‌شناسیم پادشاهی دیگر مؤثر در شؤون مملکتی و اداره امور آن وجود می‌داشت، پادشاه معروف هم او را می‌شناخت، چون محال است در یک کشور دو تا پادشاه حکومت بکنند، و از وجود یکدیگر هیچ اطلاعی نداشته باشند، و نیز اگر وجود می‌داشت قوه مجریه مملکت یعنی وزرا که واسطه بین تخت سلطنت و مرکز فرماندهی و بین افراد رعیتند خبردار می‌شدند، برای اینکه وزرا حامل پیامها و اوامر

سلطان، و مجری احکام اویند و قهرا در بین احکامی که در دست دارند احکامی هم از پادشاه دوم می‌دیدند، و نیز اگر پادشاهی دیگر وجود می‌داشت عقلای مملکت که فرمانبران أوامر و پیمانهای سلطان هستند، و در مملکت سلطان زندگی می‌کنند، قطعا از وجود پادشاه دوم خبردار می‌شدند، و لیکن نه خود پادشاه از وجود پادشاه دوم اطلاع دارد، نه وزرا، و نه عقلای مملکت».

﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ﴾ این جمله نظیر جمله معترضه‌ای است که به منظور احقاق حقی که در وسط کلام پیش آمده ذکر گردیده، تا آن حق فوت نشود، پس جمله نامبرده مقصود اصلی نیست، و اما آن حقی که پیش آمده عبارت است از حق تعظیم خدا، چون یکی از ادب‌ها که همواره کلام خدای تعالی رعایتش می‌کند این است که هر جا نامی از خدا برده می‌شود، و موردی است که شنونده از صفات افعال خدا چیزی تصور می‌کند که لایق به ساحت مقدس او نیست، بلافاصله در همانجا آن تصور را دفع می‌کند، نظیر آیه شریفه: ﴿قَالُوا اِتَّخَذَ

اَللَّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾[1]، که چون سخن از فرزند گرفتن خدا بود، قبل از هر چیز کلمه «سبحانه» را آورد، و به وجهی نظیر آیه: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[2]، بعد از نقل سخن یهود که گفتند دست خدا بسته است، بلافاصله فرمود: «بسته باد دست آنان».

کوتاه سخن اینکه آیه مورد بحث از آنجا که اولش مشتمل بر شهادت خدا و ملائکه و اولوا العلم بر نفی شریک بود، جای آن بود که ناقل این شهادت که خود خداست، و نیز شنونده آن، خدا را از داشتن شریک منزه بدارد، و بگوید: «لا اله الا هو» نظیر آنکه در داستان تهمت به عایشه فرمود: ﴿وَ لَوْ لاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾[3].

چون خدا این حق را به گردن مسلمانان داشت وقتی بهتانی می‌شنوند و می‌خواهند متهم را تبرئه

---

[1] یونس، آیه ۶۸.

[2] مائده، آیه ۶۴.

[3] و چرا وقتی آن تهمت را شنیدید نگفتید: ما را نمی‌سزد که چنین سخنی را بازگو کنیم، منزه است خدا، این بهتانی است عظیم. نور، آیه ۱۶.

کنند نخست خدا را منزه بدارند، لذا گلایه فرموده که چرا قبل از تبرئه عایشه، خدا را منزه نداشتید، با اینکه خدا سزاوارترین کس است که تنزیهش را واجب بدانند.

پس زمینه جمله: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ﴾ زمینه ثناخوانی بر خدای تعالی است، تا حق تعظیم او به دست آید، و به همین جهت جمله را با دو نام «عزیز» و «حکیم» تمام کرد، و اگر نتیجه‌ای از مساله شهادت بود، جا داشت جمله را با دو وصف «واحد» و «قائم» به قسط تمام کند، پس خواسته است بفرماید: در جایی که سخن از شهادت خدا بر یگانگیش می‌رود، سزاوارترین ثنای بر او، باز همان یگانگی او است، چون او یگانه در عزت است، یعنی ساحتش مانع از آن است که با وجود شریکی در الوهیت، ذلت شریک داشتن را بپذیرد، و نیز او یگانه در حکمت است و ساحتش مانع از آن است که اغیار، امر او را در خلق و تدبیر، نقض کنند و یا نظامی را که او در عالم برقرار نموده به تباهی کشانند.

پس آنچه گذشت جواب از این سؤال بود که چرا جمله ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ تکرار شده و اینکه به چه مناسبت آیه شریفه به دو نام «عزیز» و «حکیم» ختم گردیده معلوم شد (و خدا دانا است).

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

در مجمع البیان[1] ذیل آیه: ﴿قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ...﴾ آمده است که محمد بن

اسحاق از رجال خود نقل کرده که وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در جنگ بدر با کفار قریش برخورد نمود، و فاتحانه به مدینه برگشت، یهودیان مدینه را در بازار قینقاع جمع کرد، و فرمود: «ای گروه یهود! بر حذر باشید، از اینکه خداوند شما را به همان سرنوشتی دچار کند که قریش را در بدر دچار کرد، و قبل از آنکه بر سرتان بیاید آنچه بر سر آنان آمد اسلام را بپذیرید، چون شما می‌دانید که من پیامبری مرسلم، و نشانه‌های نبوت مرا در کتب خود دیده‌اید»، یهودیان گفتند: «ای محمد اگر در جنگ بدر بر قریش فایق شدی مغرور مشو، زیرا با مردمی

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۱۳، ط تهران.

روبرو شدی که از آداب جنگ چیزی نمی‌دانستند، نتیجتا تو بر آنان غلبه کردی، و اما اگر روزی ما با تو به قتال برخیزیم آن وقت خواهی فهمید که ما مرد کارزاریم»، به دنبال این جریان آیه بالا نازل شد.

مؤلف: این روایت را در المنثور[1] هم از ابن اسحاق، و ابن جریر، و بیهقی در کتاب (دلائل)، از ابن عباس آورده‌اند، و قریب به این مضمون را قمی[2] در تفسیر خود نقل کرده و لیکن خواننده گرامی توجه فرمود که سیاق آیات مورد بحث، با این نظریه که در باره یهود نازل شده باشد آن طور که باید نمی‌سازد، و مناسب‌تر با سیاق این است که بگوئیم، این آیات بعد از جنگ احد نازل شده (و خدا داناتر است).

و در کافی[3]، و تفسیر عیاشی[4] از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که امام صادق (علیه السلام) فرمود: مردم در دنیا و آخرت از هیچ لذتی بهره

---

[1] در المنثور، ج ۱، ص ۹.
[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۷.
[3] کافی، ج ۵، ص ۳۲۱، ح ۱۰.
[4] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۴، ح ۱۰.

نمی‌برند، که لذیذتر از زنان باشد، و این کلام خداست، آنجا که می‌فرماید: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ اَلشَّهَوَاتِ مِنَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْبَنِينَ...﴾ آن گاه فرمود: «اهل بهشت هم از هیچ لذتی به قدر لذت نکاح لذت نمی‌برند، نه خوردنی‌ها و نه نوشیدنیها».

مؤلف: امام (علیه السلام) این معنا را از ترتیبی که در آیه شریفه است استفاده کرده، چون در آیه حب زنان را مقدم و جلوتر از سایر لذائذ ذکر کرده، و آن گاه این شهوات را متاع دنیا خوانده، و فرمود: که شهوات بهشت بهتر از شهوات دنیا است.

و منظور امام (علیه السلام) از اینکه لذت نکاح را بالاترین لذائذ معرفی نموده، و لذیذترین لذائذ را منحصر در آن کرده، انحصار نسبی بوده، خواسته است بفرماید: لذت نکاح

نسبت به لذات سایر شهوات بدنی بزرگترین لذت است و اما غیر این سنخ لذات، خارج از مورد کلام آن حضرت است و شامل لذت بردن آدمی از نعمت هستی خود، و یا لذتی که یکی از اولیای خدا از تقرب به خدا، و مشاهده آیات کبرای او، و لطائف رضوان او و اکرام او، و سایر لذائذی از این قبیل، نمی‌شود، براهین علمی هم قائم است بر اینکه عظیم‌ترین لذائذ، لذت هر موجودی است از وجود خودش، و براهین علمی دیگری اقامه شده است بر اینکه: «التذاذ هر موجودی به وجود پروردگارش، عظیم‌تر است از التذاذی که از هستی خود می‌برد».

و در این میان روایات دیگری هست که دلالت دارد بر اینکه التذاذ بنده از حضور و قرب خدا، در نظرش از هر لذت دیگری بزرگتر است.

در کتاب کافی[1] از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: علی بن الحسین (علیه السلام) می‌فرمود: یک آیه از قرآن، کشته شدن و سرعت مرگ در ما (اهل بیت) را برایم گوارا می‌سازد و آن

---

[1] کافی، ج ۱، ص ۳۰، ح ۶.

آیه: ﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾[1] است، که مراد از نقص اطراف، مرگ علما است، و از آن برمی‌آید که خدای تعالی هر وقت نظری به زمین بیفکند، اهل دنیا و ماده‌پرستان را با مرگ علما عذاب، و علما را با بردن به درگاه خود به عالیترین لذات متنعم می‌سازد، و به زودی روایاتی در موارد مناسب در طول این کتاب از نظر خواننده خواهد گذشت.

در مجمع البیان در ذیل جمله: ﴿الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمودند «کلمه «قنطار» به معنای پوستی از گاو است که پر از طلا کرده باشند»[2].

و در تفسیر قمی از امام (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: «منظور از (خیل مسومه) اسبان چریده چاق است»[3].

در کتاب فقیه[4] و کتاب خصال[5] از امام صادق

---

[1] رعد، آیه ۴۱.

[2] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۱۷، ط تهران.

[3] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۷.

[4] فقیه، ج ۱، ص ۳۰۹، ح ۴.

[5] خصال، ص ۵۸۱، ح ۳.

(علیه السلام) روایت آورده‌اند که فرمود هر کس در نماز و ترش که آخرین رکعت نماز شب است، هفتاد بار در حال ایستاده

بگوید: «استغفر الله و اتوب الیه» و تا یک سال این عمل را ادامه دهد خدای تعالی او را در درگاه خود از مصادیق «مستغفرین بالاسحار» به حساب آورده و آمرزش خدای تعالی برایش حتمی خواهد شد.

مؤلف: این معنا در روایاتی[1] دیگر از ائمه اهل بیت (علیه السلام) آمده و یکی از سنن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که از آن جناب ترک نمی‌شده است، و قریب به همین معنا در «در المنثور»[2] از ابن جریر، از جعفر بن محمد، نقل شده، که فرمود: هر کس پاسی از شب نماز بگزارد، و در آخر شب هفتاد بار استغفار کند، از مستغفرین نوشته می‌شود، و اینکه در روایات بالا آمده بود: «از مصادیق مستغفرین بالاسحار محسوب می‌شود» از

---

[1] فقیه، ج ۱، ص ۳۰۹، ح ۵ و اخرج ابن جریر... الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۱.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۲.

قرآن کریم استفاده شده، در آنجا از مستغفرین حکایت کرده که می‌گویند ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا...﴾ از اینکه این کلام را از ایشان حکایت می‌کند، و آن را رد نمی‌نماید استفاده می‌شود که دعایشان مستجاب است.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۹ تا ۲۵]

﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ وَ مَا اِخْتَلَفَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ اَلْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اَللَّهِ فَإِنَّ اَللَّهَ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ ۱۹ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ اِتَّبَعَنِ وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ وَ اَلْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اِهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ اَلْبَلاَغُ وَ اَللَّه بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۲۰ إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ اَلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ اَلَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ اَلنَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۲۱ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۲۲ أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اَللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ ۲۳ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۲٤

فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ۲۵﴾

ترجمه آیات

همانا دین نزد خدا تنها اسلام است، و اهل کتاب در آن اختلاف نکردند مگر بعد از آنکه به حقانیت آن یقین داشتند و خصومتی که در بین خود داشتند وادار به اختلافشان کرد و کسی که به آیات خدا

کفر بورزد باید بداند که خدا سریع الحساب است (۱۹).

حال اگر همینها بر سر دین با تو بگو مگو کردند بگو من و پیروانم سراسر وجودمان را تسلیم خدا کردیم و به اهل کتاب و مشرکین بی کتاب یک کلمه بگو اسلام می‌آورید یا نه؟ اگر اسلام آوردند راه سعادت خود را یافته‌اند و اگر نیاوردند تو وظیفه خودت را انجام داده‌ای چون بیش از ابلاغ، وظیفه‌ای نداری و خدا بینای به (اعمال) بندگان است (۲۰).

به کسانی که به آیات خدا کفر می‌ورزند و پیامبران را به ناحق می‌کشند و افرادی را که به عدالت وادارشان می‌کنند به قتل می‌رسانند، بشارت به عذابی دردناک بده (۲۱).

اینان همانهایند که اعمال خیری هم که دارند هم در دنیا بی‌نتیجه می‌ماند و هم در آخرت و از انواع یاوران، هیچ نوع یاوری ندارند (۲۲).

مگر ندیدی کسانی را (علمای اهل کتاب را) که مختصر اطلاعی از کتاب آسمانی خود دارند، چگونه مردم را به کتاب خدا می‌خواندند تا در بین آنان حکومت کند اما خودشان از کتاب خدا روی گردانده

و زیر بار نرفتند (۲۳).

و این بدان جهت بود که می‌پنداشتند: آتش دوزخ به آنان نمی‌رسد مگر چند روزی معدود و افتراهایی که خودشان در دین خود تراشیده بودند مغرورشان ساخت (۲٤).

پس چه حالی خواهند داشت روزی که هیچ شکی در آمدنش نیست، زمانی که همه آنان را جمع می‌کنیم و هر انسانی بدانچه کرده بدون کم و زیاد می‌رسد و به احدی ستم نمی‌شود (۲۵).

بیان آیات

این آیات در بیان حال اهل کتاب است که آخرین طوائف سه‌گانه‌ای است که گفتیم در این سوره به شرح حال آنان می‌پردازد، و مقصود مهم و اصلی از ذکر طوائف نامبرده، همین طایفه است، و قسمت عمده این سوره در باره همین طایفه یعنی یهود و نصارا نازل شده، و یا بالآخره به ایشان مربوط می‌شود.

مراد از: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾

﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ...﴾ در سابق معنای اسلام از نظر لغت بیان شد، و گویا همان معنای

لغوی در اینجا مراد باشد، به قرینه اینکه اختلاف اهل کتاب را نقل می‌کند، که بعد از علم به حقانیت اسلام و تنها به خاطر دشمنی‌ای که با یکدیگر داشتند آن را نپذیرفتند.

در نتیجه معنای جمله مورد بحث چنین می‌شود که: «دین نزد خدای سبحان یکی است و اختلافی در آن نیست و بندگان خود را امر نکرده مگر به پیروی از همان دین و بر انبیای خود هیچ کتابی نازل ننموده مگر در باره همان دین، و هیچ آیت و معجزه‌ای به پا نکرده مگر

برای همان دین که آن دین عبارت است از اسلام، یعنی تسلیم حق شدن، و بعقیده‌های حق معتقد گشتن، و اعمال حق انجام دادن» و به عبارتی دیگر: «آن دین واحد عبارت است از تسلیم شدن در برابر بیانی که از مقام ربوبی در مورد عقائد و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می‌شود».

و این بیان هر چند به طوری که در قرآن حکایت شده در شرایع رسولان و انبیای او از نظر مقدار و کیفیت مختلف است، لیکن در عین حال از نظر حقیقت چیزی به جز همان امر واحد نیست، اختلافی که در شریعت‌ها هست از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آنها باشد، و معنای جامعی که در همه آنها هست عبارت است از تسلیم شدن به خدا در انجام شرایعش، و اطاعت او در آنچه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگانش می‌خواهد.

پس دین همین اطاعتی است که خدا از بندگان خود می‌خواهد، و آن را برای آنان بیان می‌کند، و لازمه مطیع خدا بودن این است که آدمی آنچه از

معارف را که به تمام معنا برایش روشن و مسلم شده اخذ کند، و در آنچه برایش مشتبه است توقف کند، بدون اینکه کمترین تصرفی از پیش خود در آنها بکند، و اما اختلافی که اهل کتاب از یهود و نصارا در دین کردند، با اینکه کتاب الهی بر آنان نازل شده، و خدای تعالی اسلام را برایشان بیان کرده بود، اختلاف ناشی از جهل نبود، و چنان نبود که حقیقت امر برایشان مجهول بوده باشد، و ندانسته باشند که دین خدا یکی است.

بلکه این معنا را به خوبی می‌دانستند و تنها انگیزه آنان در این اختلاف، حس غرور و ستمگریشان بود، و هیچ عذری ندارند، و همین خود کفری است که به آیات مبین خدا ورزیدند، آیاتی که حقیقت امر را بر ایشان بیان کرد.

آری به آیات خدا کفر ورزیدند، نه به خود خدا، چون اهل کتاب خدای تعالی را قبول دارند، و معلوم است که هر کس به آیات خدا کفر بورزد خدا سریع الحساب است، و به سرعت هم در دنیا و هم در آخرت به حسابش می‌رسد، در دنیا گرفتار خزی و ذلت و محروم از سعادت حیاتش می‌کند، و در

آخرت به عذاب دردناک دچارش می‌سازد.

دلیل ما بر اینکه سریع الحساب بودن خدا را مخصوص آخرت نکردیم، کلام خود خدای تعالی است، که بعد از دو آیه می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِی اَلدُّنْیَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِینَ﴾.

از آنچه گفته شد دو نکته روشن گردید: اول اینکه: مراد از نزد خدا بودن دین، و

حضور آن، حضور تشریفی است، به این معنا که آنچه از دین نزد خدا است دین واحد است، که اختلاف در آن تنها به حسب درجات و استعدادات امتهای مختلف است، پس مراد از وحدت، وحدت تکوینی نیست، ساده‌تر بگویم مراد از دین فطریات بشر نیست، و نمی‌خواهد بفرماید دین خدا که در فطرت بشر به ودیعه سپرده شده یکی است.

نکته دوم اینکه مراد از «آیات الله» در آیه مورد بحث، آیات وحی و بیانات الهی است که به انبیای خود القاء می‌کند، نه آیات تکوینی که بر وحدانیت او و معارف دیگری نظیر آن دلالت دارد. و این آیه شریفه اهل کتاب را در برابر بغی و تجاوزهایشان تهدید به انتقام می‌کند، هم چنان که آیات قبلی که می‌فرمود: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلىَ جَهَنَّمَ...﴾ مشتمل بود بر تهدید مشرکین و کفار، و چه بسا همین جهت باعث شده است که در آیه بعدی اهل کتاب و مشرکین را یک جا مورد خطاب قرار داده و با لحنی تهدیدآمیز بفرماید: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ...﴾.

﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَ مَنِ

اِتَّبَعَنِ﴾ ضمیر در کلمه «حاجوک» به اهل کتاب بر می‌گردد، و این به خوبی روشن است، و مراد از محاجه کردن اهل کتاب، احتجاج در امر اختلاف است، به اینکه مثلا بگویند اختلاف ما از غرور و بغی و ستمگری نیست، و چنان نیست که با روشن شدن حق، در آن اختلاف کنید، بلکه عقل و فهم ما و اجتهادی که در به دست آوردن حقایق دین کرده‌ایم ما را به این اختلاف کشانیده، و در همین راهی که انتخاب کرده‌ایم تسلیم حق تعالی هستیم، و آنچه هم که تو ای محمد انتخاب کرده‌ای و به سوی آن دعوت می‌کنی از این قبیل است، عقل ما اینطور و عقل تو آن طور حکم کرده، و هر دو تسلیم خدائیم و یا محاجه‌ای شبیه به این کنند، دلیل ما بر اینکه منظور از محاجه چنین چیزی است، پاسخی است که آن جناب مامور شده بدهد، و بگوید ﴿أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾، و در تتمه آیه بگوید: «ء اسلمتم»، برای اینکه در این دو جمله حجتی آمده که طرف را به کلی خاموش می‌کند، نه اینکه خواسته باشد طفره رفته و اصلا جواب ندهد.

و معنایش با در نظر گرفتن ارتباطی که به ما قبل خود دارد این است که ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾ دین خدا یکی است، و آنهم اسلام است و کتابهایی که خدا نازل کرده در آن هیچ اختلافی ندارد، و هیچ عقل سلیمی در این شک نمی‌کند، و نتیجه این وحدت دین، اینست که هیچ حجتی علیه تو در مسلمانیت وجود ندارد، ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ﴾، حال اگر با تو

احتجاج کردند، ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ وَ مَنِ اِتَّبَعَنِ...﴾[1]. و این است همان دین واحد، و بعد از خود دین، دیگر هیچ حجتی در امر دین نیست.

آن گاه از ایشان بپرس: «ء اسلمتم» آیا اسلام آورده‌اید؟ اگر اسلام آورده باشند، و تسلیم شده باشند، که راه را یافته‌اند، و قطعا آنچه ما بر تو و بر انبیای قبل از تو نازل کرده‌ایم را قبول می‌کنند، و دیگر نه هیچ حجتی علیه آنان هست و نه بعد از این، مخاصمه‌ای بین شما و ایشان خواهد بود و اگر اسلام نیاورند، و از اسلام اعراض کنند، باز هم فائده‌ای در احتجاج و مخاصمه با ایشان نیست، سر به سرشان نگذار، برای اینکه سزاوار نیست در باره امر واضح و ضروری مخاصمه شود، این مطلب که دین عبارت است از تسلیم خدا شدن چیزی نیست که بر سر آن بگو مگو شود، و تو هم به جز ابلاغ، وظیفه‌ای نداری.

خدای سبحان در این آیه بین اهل کتاب و امیین جمع کرده و فرموده: به اهل کتاب و امیین بگو: آیا

---

[1] بگو من وجه خود را تسلیم خدا کردم پیرو من نیز.

تسلیم خدا هستید یا نه... و این بدان جهت است که دین اختصاص به کسی ندارد، چه مشرک و چه اهل کتاب، همه باید تسلیم خدا باشند.

و نیز در آیه شریفه، اسلام را متعلق بر کلمه «وجه» کرده، و وجه هر چیزی آن طرفی است که رو به تو باشد، ممکن هم هست وجه در اینجا به معنای اخص کلمه باشد که همان چهره آدمی است، چون چهره و صورت، محل اجتماع همه حواس و یا بیشتر آن است، و اگر چهره انسان تسلیم خدا شود، «شنوایی»، «بینایی»، «چشایی»، «بویایی» و «لامسه» نیز تسلیم شده و در حقیقت همه بدن تسلیم شده است، علاوه بر اینکه تسلیم شدن چهره، دلالت می‌کند بر اقبال و خضوع در برابر امر الهی، و اگر جمله: ﴿وَ مَنِ اِتَّبَعَنِ﴾ را عطف بر ما قبل نمود، با اینکه می‌توانست بفرماید: «اسلمنا - ما مسلمانان تسلیم امر خدا هستیم» برای این بود که هم احترام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را حفظ کرده باشد، و هم تابعیت مردم از آن جناب را.

﴿وَ قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ وَ اَلْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ...﴾.

منظور از امیین مشرکین است، و علت نامگذاری مشرکین به امیین این است که قبلا نام اهل کتاب را برده بود و اهل کتاب مشرکین را امی (بی‌سواد) لقب داده بودند.

هم چنان که خدای تعالی از ایشان حکایت کرده که گفتند: ﴿لَیْسَ عَلَیْنَا فِی اَلْأُمِّیِّینَ سَبِیلٌ﴾، برای ما اهل کتاب تعدی به حقوق دیگران اشکال ندارد[1] و کلمه «امی» در لغت به

معنای کسی است که نمی‌تواند بخواند و بنویسد.

چند نکته که از جمله: فان ﴿تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَیْکَ اَلْبَلاَغُ...﴾ استفاده می‌شود

و در اینکه فرمود: ﴿وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَیْکَ اَلْبَلاَغُ وَ اَللَّهُ بَصِیرٌ بِالْعِبَادِ﴾ چند نکته هست.

اول اینکه: از جدال و سر به سر گذاشتن با مشرکین نهی می‌کند، چون کسی که منکر امور ضروری و بدیهی است، بحث با او جدال و لجاج است نه بحث معقول.

دوم اینکه: می‌فهماند حکم کردن و داوری در باره مردم به طور مطلق تنها از آن خدای سبحان است

---

[1] آل عمران، آیه ۷۵.

و بس، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها رسولی است مبلغ و بس، حاکم و مصیطر بر مردم نیست هم چنان که در جای دیگر فرمود: ﴿لَیْسَ لَکَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَیْءٌ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿لَسْتَ عَلَیْهِمْ بِمُصَیْطِرٍ﴾.[2]

سوم اینکه: تهدیدی است برای اهل کتاب و مشرکین، برای اینکه گفتار را با جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بَصِیرٌ بِالْعِبَادِ﴾ ختم می‌کند، و بعد از آن که به پیامبرش می‌فرماید تو در امور استقلال نداری، گفتن این که «خدای بینای بر بندگان خویش است»، خالی از تهدید نیست.

هم چنان که آیه زیر که نظیر آیه مورد بحث است، دلالت بر تهدید دارد، می‌فرماید: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ... وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اِهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِی شِقَاقٍ فَسَیَکْفِیکَهُمُ اَللَّهُ وَ هُوَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ﴾.[3] که در باره اهل کتاب

---

[1] تو هیچ استقلالی در امور نداری. آل عمران، آیه ۱۲۸.

[2] تو حاکم علی الاطلاق مردم نیستی. غاشیه، آیه ۲۳.

[3] به ایشان بگوئید که ما ایمان آوردیم... و ما تسلیم خدائیم، اگر ایمان آوردند آن چنان که شما ایمان آوردید که راه را یافته‌اند، و اگر اعراض کنند، بدانید که آنها بر باطل‌اند، و خدا بزودی شرشان را از سر شما کوتاه خواهد

می‌فرماید: اگر از اسلام روی‌گردانی می‌کنند بدان که در این رفتارشان اصرار خواهند ورزید، آن گاه آنان را به بیانی تهدید می‌کند که مایه تسلی خاطر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد.

پس آیه شریفه هم که می‌فرماید: «و اگر اعراض کردند بدان که تو تنها مامور ابلاغ هستی» کنایه از این است که ایشان را واگذار به پروردگارشان بکن، که او به بندگان خود بینا است، در باره هر کس آن حکمی را اجرا می‌کند که حال او اقتضای آن حکم را دارد، و استعدادش آن حکم را درخواست می‌کند.

از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: که آیه شریفه مورد بحث،

کرد، و او شنوا و دانا است. بقره، آیه ۱۳۷.

دلالت بر آزادی عقیده دارد، و اینکه مردم در انتخاب دین آزادند ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِى اَلدِّينِ﴾[1]، حرف صحیحی نیست برای اینکه زمینه سخن در آیه شریفه همانطور که توجه فرمودید زمینه دیگری است.

و اگر در جمله: ﴿بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ عبودیت را عنوان کرد و نفرمود: «بصیر بهم - خدا به ایشان بینا است» و یا «بصیر بالناس - خدا به مردم بینا است» و یا عبارتی نظیر اینها برای این بود که اشاره کند به اینکه حکمش در مردم نافذ و گذرا است برای اینکه مردم هر چه باشند بندگان او و تربیت شده او هستند چه خودشان قبول داشته و تسلیم باشند و چه نباشند.

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ...﴾ کلام در این آیه هر چند سیاقی جدید و ابتدایی دارد و لیکن در عین حال خالی از اشاره، و بلکه خالی از بیان تهدید آخر آیه قبلی نیست، چون مضمونش با وضع اهل کتاب و مخصوصا یهودیان منطبق است.

دو جمله «یکفرون»، و «یقتلون» استمرار را می‌رساند و دلالت دارد بر اینکه کفر به آیات خدا

---

[1] بقره، آیه ۲۵۶.

آنهم کفر بعد از بیان و به انگیزه بغی و نیز کشتن انبیا که معلوم است کشتنی است بدون حق و همچنین کشتن آنهایی که به سوی عدل و قسط دعوت نموده، از ظلم نهی می‌کنند عادت همیشگی ایشان است هم چنان که تاریخ زندگی یهود از بدو پیدایش سرشار از این جنایات است می‌بینیم که گروه بسیاری از انبیا و عابدان بنی اسرائیل که ایشان را امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند به دست خود آنان کشته شدند و همچنین نصارا که آنها هم کم و بیش این راه را رفتند.

و جمله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ تصریح به شمول غضب الهی و تهدید به نزول عذاب است، و منظور از آن تنها عذاب آخرت نیست، به دلیل اینکه دنبالش می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِی اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ...﴾ پس در آیه مورد بحث، هم به عذاب آخرت تهدید شده‌اند و هم به عذاب دنیا، عذاب آخرتشان عذاب آتش، و دنیائیشان کشته شدن و آواره گشتن و از بین رفتن اموال و جانهایشان بود، و نیز عذاب دیگرشان این بود که خدا دشمنی را در

بین آنان تا روز قیامت قرار داد، که خدای تعالی در کتاب عزیزش همه اینها را ذکر کرده.

و اینکه فرمود: ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِی اَلدُّنْیَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِینَ﴾

دو نکته را افاده می‌کند:

اول اینکه: اگر انسان کسی را به جرم اینکه امر به معروف و نهی از منکر می‌کند به قتل برساند اعمال نیکش همه حبط و بی‌اجر می‌شود.

دوم اینکه: در روز قیامت مشمول شفاعت نمی‌گردد.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ...﴾

این آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: اهل کتاب از بغی و ایجاد اختلاف در دین دست بر نمی‌دارند، برای اینکه هر وقت به ایشان پیشنهاد می‌شود که تسلیم حکم کتاب خدا شوند، پشت می‌کنند و زیر بار نمی‌روند و این نیست مگر به خاطر اینکه به این گفتار خود مغرور شده‌اند، که می‌گفتند: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ﴾، و خلاصه به چیزی مغرور شدند که هیچ سندی بر آن ندارند، و آن را به خدا افترا می‌بندند.

و مراد از کسانی که نصیبی از کتاب دارند همان اهل کتابند، و اگر نفرمود: «الذین اوتوا الکتاب...» و به جای آن فرمود: ﴿أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ﴾، برای این بود که بفهماند آن مقدار اطلاعی که از کتاب

دارند همه معارف کتاب نیست. بلکه مقداری از آن است، و این بدان جهت است که همه کتاب خدا در دستشان نیست، کتاب خدایی که در دست دارند تحریف شده است، و در آن دخل و تصرف نموده و بیشتر اجزایش را از بین برده بودند، هم چنان که آخر آیه هم که می‌فرماید: ﴿وَ غَرَّهُمْ فِی دِینِهِمْ مَا کَانُوا یَفْتَرُونَ﴾، به این معنا اشاره دارد، و به هر حال مراد این است که اهل کتاب از حکم کتاب روی گردانند، به خاطر یک عقیده خرافی که داشتند، و آن را به خدا افترا بسته بودند و نتیجه‌اش این شده که به آن عقیده خرافی مغرور شوند، و خود را از کتاب خدا بی‌نیاز بپندارند (خدا داناتر است).

چگونه اهل کتاب فریب خدعه‌های نفس خویش را خوردند؟

﴿ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ...﴾ معنای آیه روشن است، و لیکن سؤالی در آن هست که چگونه در آیه شریفه فرموده اهل کتاب فریب افترای خود را خوردند، و بدان مغرور شدند، مگر ممکن است که انسان فریب گفتار خود را بخورد؟ با علم به اینکه گفتارش دروغ و خدعه و باطل است.

جواب این سؤال آن است که صاحبان گفتار

غرورانگیز نامبرده، نیاکان ایشان بودند، و فریب خوردگان اخلاف و نسلهای بعدی آنان، و اگر در آیه شریفه هر دو را به اهل کتاب نسبت داده، برای این بود که همه آن اسلاف و اخلاف یک امت بودند، و اخلاف، به اعمال اسلاف راضی بودند.

علاوه بر اینکه مغرور شدن به غرور خود، آنهم غرور به خاطر یک افترای باطل، با علم

به اینکه افترا و باطل است، و اقرار مغرور به اینکه خودم این افترا را بسته‌ام، از اهل کتاب و مخصوصا از یهودیان دور نیست، برای اینکه اینها همانهایند که خدای تعالی نظیر اینگونه افکار و اعمال و بلکه عجیب‌تر از آن را از ایشان حکایت نموده آنجا که فرموده: ﴿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 أَ وَ لاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ﴾[1].

علاوه بر این، انسان آنچه می‌کند بر طبق آنچه می‌داند نیست، بلکه بر طبق آن ملکات خوبی و بدی است که در نفسش پدید آمده، و عمل را در نظرش زینت می‌دهد، هم چنان که معتادین به تریاک و هروئین و سیگار و بنگ و حتی آنها که معتادند به خوردن خاک و امثال آن، علم به مضر بودن آن دارند، و می‌دانند که این عمل را نباید مرتکب شوند، ولی

---

[1] و چون مؤمنین را دیدار کنند گویند ما نیز ایمان آوردیم، ولی وقتی با یکدیگر خلوت می‌کنند همدیگر را ملامت می‌نمایند که چرا مسلمانان را از آنچه که خدا به رویتان گشوده خبر می‌دهید، آیا چنین می‌کنید تا به دستاویز آن در پیشگاه پروردگارتان با شما محاجه کنند، مگر به عقل نیامده‌اید. بقره، آیه ۷۷.

باز هم مرتکب می‌شوند به خاطر اینکه هیات و حالتی در نفس آنان پدید آمده که ایشان را به طرف آن عمل می‌کشاند، و مجالی برای تفکر و اجتناب برایشان باقی نمی‌گذارد، و نظائر این مثال بسیار زیاد است.

اهل کتاب هم از آنجا که تکبر و ستمگری و محبت به شهوات در دلهایشان رسوخ نموده، هر عملی را که انجام می‌دهند بر طبق دعوت نفس است، در نتیجه افترا بستن به خدا که عادت و ملکه آنان شده، همان باعث غرور ایشان گشته، و چون این عمل ناپسند را مکرر انجام داده‌اند، کارشان به جایی رسیده که در اثر تلقین نسبت به عمل خود رکون و اعتماد پیدا کرده‌اند علمای روان‌شناس هم اثبات کرده‌اند که تلقین هم، کار عمل را می‌کند، و آثار علم را از خود بروز می‌دهد.

پس افترا که عملی باطل است، با تکرار و تلقین ایشان را در دینشان فریب داده، و از تسلیم شدن در برابر خدا و خضوع در برابر حق، آن حقی که کتاب خدا مشتمل بر آن است باز داشته، پس صحیح است

بگوئیم اهل کتاب فریب خدعه‌های نفس خویش را خوردند. ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَ رَيْبَ فِيهِ...﴾ کلمه «کیف» بر سر چیزی نظیر «یصنعون» در آمده، که در کلام نیست، بلکه در تقدیر است، و کلام می‌فهماند که آن چیست، و در این آیه تهدیدی است به اهل کتاب، که

وقتی دعوت می‌شوند به پذیرفتن کتابی که بینشان حکم کند، اعراض می‌کنند، تهدید به عذابی است که به شکل وضع دنیایی ایشان است، در دنیا وقتی دعوت می‌شدند به کتاب خدا تسلیم نمی‌شدند و تکبر می‌کردند، و نمی‌خواستند با همه انسان‌ها پیرو یک کتاب باشند، و یک کتاب همه‌شان را در تحت لوای خود جمع کند، ولی در آخرت، همه را یک جا جمع می‌کنند، و لذا نفرمود: «در روزی که زنده‌شان می‌کنیم»، و یا «در روزی که مبعوثشان می‌کنیم»، بلکه فرمود: «در روزی که جمعشان می‌کنیم»، آنهم در روزی که دیگر اعراض بردار نبوده و هیچ شکی در آن نیست، و خلاصه کلام اینکه از روز قیامت به تعبیر نامبرده تعبیر کرد تا بفهماند اهل کتاب و کفار نمی‌توانند خدا را بستوه بیاورند.

و معنای آیه (خدا داناتر است) این است که کفار وقتی به کتاب خدا دعوت می‌شوند تا در باره آنان حکم کند، از در فریب‌خوردگی از افتراهایی که خودشان در دین خود زدند، اعراض کردند، و از پذیرفتن حق استکبار نمودند، پس چگونه رفتار

می‌کنند، وقتی که ما آنان را برای روزی که در آن شکی نیست یعنی روز فصل قضا، و روز حکم به حق جمع می‌کنیم، و در آن روز هر کسی تمامی آنچه را که کرده باز خواهد گرفت، بدون اینکه مردم در باز پس گرفتن اعمالشان ظلمی شوند، و وقتی مطلب بدین قرار است عقلشان حکم می‌کند به وجوب پذیرفتن این دعوت، و اینکه اعراض نکنند، و از اظهاراتی که حاکی از این پندار است که خدا را بستوه آورده و او را شکست داده‌اند خودداری نمایند، برای اینکه قدرت همه‌اش از خدا است، و وضعی که کفار دارند ایام مهلتی و آزمایشی بیش نیست.

بحث روایتی

در تفسیر عیاشی[1] از محمد بن مسلم روایت آورده که گفت: از امام (علیه السلام) معنای آیه: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾ را پرسیدم، فرمود: یعنی اسلامی که توأم با ایمان باشد.

و از ابن شهرآشوب[2] از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در معنای آیه: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۶، ح ۲۲.

[2] مناقب، ج ۳، ص ۹۵، ط قم.

اَلْإِسْلاَمُ...﴾ فرمود: یعنی تسلیم شدن به ولایت علی بن ابی طالب (علیه السلام).

مؤلف: این معنایی که امام برای آیه کرده از باب ذکر روشن‌ترین مصداق است، و شاید منظور از روایت بالا هم همین باشد، و نیز از آن جناب[1] از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: «اکنون برای اسلام نسبی ذکر می‌کنم که نه احدی قبل از من چنین تعریفی کرده و نه بعد از من، و آن این است که: اسلام عبارت است از تسلیم، و تسلیم عبارت است از یقین، و یقین عبارت است از تصدیق، و تصدیق عبارت است از اقرار، و اقرار واقعیتش ادا است، و ادا، عمل است، مؤمن دین خود را از پروردگار خود می‌گیرد، مؤمن ایمانش از عملش شناخته می‌شود، هم چنان که کافر کفرش از انکارش هویدا می‌گردد، ایها الناس بر شما باد دینتان، دینتان، که گناه در دین بهتر است از کار نیک در بی‌دینی، برای اینکه گناه در حال دینداری آمرزیده می‌شود، و کار نیک در بی‌دینی قبول نمی‌گردد».

---

[1] اصول کافی، ج ۲، ص ۴۵.

مؤلف: اینکه فرمود: اسلام را نسبی ذکر می‌کنم که کسی قبل از من و بعد از من نکرده باشد، منظورش از نسب ذکر کردن تعریف کردن است، هم چنان که می‌بینیم در اخبار، سوره ﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ﴾ به سوره «نسبت رب» نامیده شده، چون این سوره خدا را تعریف می‌کند.

و اما تعریفی که امام (علیه السلام) در روایت در غیر فقره اول، یعنی جمله «اسلام تسلیم است» برای اسلام کرده، تعریف به لازمه اسلام است، و اما در فقره اول تعریف «اسلام تسلیم است» تعریف لفظی است، یعنی لفظ اسلام را به لفظ دیگر تعریف کرده، که از آن روشن‌تر است.

ممکن هم هست مراد از اسلام معنای اصطلاحی آن باشد، و آن دینی است که خاتم انبیا محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) آورده، و منظور امام (علیه السلام) اشاره به آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾، و منظورش از تسلیم، خضوع و انقیاد قلبی و عملی باشد، که بنابراین احتمال تمامی فقرات حدیث تعریف اسلام به لازمه معنا خواهد بود.

و معنای حدیث این است که این دین که نامش

اسلام است مستلزم خضوع آدمی برای خدای سبحان است، خضوعی قلبی و عملی، و این خضوع مستلزم آن است که شخص مسلمان خودش و اعمالش را تحت امر و اراده خدا قرار دهد، و این همان تسلیم شدن است، و تسلیم شدن برای خدا این معنا را به دنبال دارد، و یا مستلزم این معنا است، که شخص مسلمان به خدا یقین پیدا کند، و شک و تردیدش از بین برود، و یقین هم تصدیق را به دنبال دارد، و تصدیق و یا اظهار صدق دین، مساله اقرار را به دنبال می‌آورد، و اقرار عبارت است از اذعان و یقین به قرار و

استقرار دین، و اینکه دین ثابت است، و اقرار به ثبوت دین، معنایش این است که دین هرگز متزلزل نمی‌شود، و از قرارگاهی که دارد سقوط نمی‌کند، و اقرار به این معنا ادا را به دنبال دارد، و ادا هم عمل را.

و اینکه فرمود: کار نیک در بی دینی پذیرفته نیست، منظور از پذیرفته نشدن این است که در آخرت ثواب ندارد، و یا این است که آن اثر نیکی که عمل نیک و خداپسند باید در دنیا در سعادت زندگی و در آخرت داشته باشد، و صاحبش را به نعیم بهشت برساند ندارد.

بنابراین حدیث مورد بحث با احادیثی که می‌گویند کفار در مقابل حسناتشان به پاداشی از پاداشهای دنیایی می‌رسند، و نیز با آیه شریفه: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[1]

که بطور مطلق می‌گوید: هر کس نیکی کند اثرش را می‌بیند، منافات ندارد.

و در مجمع البیان[2] از ابی عبیده جراح روایت

---

[1] زلزال، آیه ۷.

[2] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۲۳، ط تهران.

آورده که گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتم کدام یک از مردم در قیامت عذابی سخت‌تر دارد؟ فرمود: مردی که پیامبری را بکشد، و یا مردی را به قتل برساند که امر به معروف و یا نهی از منکر می‌کند، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿اَلَّذِینَ یَکْفُرُونَ بِآیَاتِ اَللَّهِ وَ یَقْتُلُونَ اَلنَّبِیِّینَ بِغَیْرِ حَقٍّ وَ یَقْتُلُونَ اَلَّذِینَ یَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ اَلنَّاسِ﴾، آن گاه فرمود: ای ابا عبیده! بنی اسرائیل در یک ساعت چهل و سه پیامبر را کشتند، عابدان بنی اسرائیل که این را دیدند صد و دوازده نفر از آنان قیام نموده، کشندگان انبیا را امر به معروف و نهی از منکر کردند، و بنی اسرائیل همه آنان را تا آخر روز به قتل رساندند، و آیه نامبرده راجع به این واقعه است.

مؤلف: این معنا در الدر المنثور هم از ابن جریر، و ابن ابی حاتم از ابی عبیده، روایت شده است[1].

و در الدر المنثور که ابن اسحاق، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: روزی رسول خدا (صلی الله علیه

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳.

وآله و سلم) در بیت المدراس[1] بر جماعتی از یهود درآمد، و ایشان را به سوی خدا دعوت فرمود: نعمان بن عمرو، و حرث بن زید، پرسیدند ای محمد تو چه دینی داری؟ فرمود ملت و کیش ابراهیم، که دین او دین من است، گفتند ابراهیم هم که یهودی بود، فرمود: تورات خود شما بین ما و شما حاکم باشد، تورات را

بیاورید و ببینید آیا ابراهیم را یهودی می‌داند؟ یهودیان از آوردن تورات امتناع ورزیدند، در اینجا بود که آیه شریفه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلىٰ كِتَابِ اَللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ... وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ نازل گردید[2].

مؤلف: بعضی از محدثین روایت کرده‌اند که آیه نامبرده در داستان رجم نازل شده که ان شاء الله ذکر این داستان در تفسیر آیه: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ اَلْكِتَابِ...﴾[3] خواهد آمد، و هر دو روایت خبر

---

[1] محلی است که تورات در آن جا تدریس می‌شود.

[2] در المنثور، ج ۲، ص ۱۴.

[3] مائده، آیه ۱۵.

واحدند، که قوت و اعتباری را که باید داشته باشند، ندارند.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۲۶ تا ۲۷]

﴿قُلِ اللَّهمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ اَلْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِیَدِکَ اَلْخَیْرُ إِنَّکَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ ٢٦ تُولِجُ اَللَّیْلَ فِی اَلنَّهَارِ وَ تُولِجُ اَلنَّهَارَ فِی اَللَّیْلِ وَ تُخْرِجُ اَلْحَیَّ مِنَ اَلْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ اَلْمَیِّتَ مِنَ اَلْحَیِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ٢٧﴾

ترجمه آیات

بگو (ای پیامبر) بارالها ای خدای ملک هستی، به هر کس بخواهی ملک و سلطنت می‌دهی و از هر کس بخواهی می‌گیری و به هر کس بخواهی عزت و اقتدار می‌بخشی و هر که را بخواهی خوار می‌کنی، خدایا هر خیر و نیکویی بدست تو است و تو بر هر چیزی توانایی (و من که سراپا حاجتم دیگر چه بگویم) (٢٦).

تو شب را در روز نهان سازی و روز را در شب فرو می‌بری و زنده را از مرده و مرده را از زنده بر

انگیزی و به هر کس بخواهی روزی بی‌حساب می‌دهی (چون کسی از او طلبکار نیست تا بحساب طلبش روزیش دهد) (۲۷).

بیان آیات

این دو آیه خیلی با آیات قبل که در باره اهل کتاب و مخصوصا یهود بود بی‌ارتباط نیست، چون این دو آیه مشتمل است بر تهدید یهود به عذاب دنیا و آخرت، و یکی از عذابها

همین است که خدا ملک را از ایشان سلب کرد، و ذلت و مسکنت را تا روز قیامت بر آنان حتمی نمود، و نفسشان را قطع کرد، و استقلال در زندگی و سروری را از ایشان سلب کرد.

علاوه بر اینکه غرض این سوره به بیانی که در آغاز گذشت این بود که بفهماند خدا قائم بر خلق عالم و تدبیر آن است، پس مالک ملک او است، و او است که ملک را به هر کس بخواهد می‌دهد، هر که را بخواهد عزت می‌بخشد، و کوتاه سخن آنکه تنها کسی که به هر کس بخواهد خیر دهد می‌تواند بدهد او است، و تنها او است که ملک و عزت و هر چیز دیگر را از هر کس بخواهد می‌گیرد، پس مضمون دو آیه مورد بحث خارج از غرض سوره نیست.

﴿قُلِ اللَّهمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ﴾

«مالک الملک» و «ملیک الملوک» بودن خدای عز و جل

در این آیه خداوند رسول گرامی خود را امر می‌کند به اینکه به خدایی پناهنده شود که تمامی خیرها به طور مطلق به دست او است و قدرت مطلقه خاص او است، تا از این ادعاهای موهومی که در دل

منافقین و متمردین از حق (از مشرکین و اهل کتاب) جوانه زده، و در نتیجه گمراه و هلاک شده‌اند، نجات یابد، آری اینان برای خود ملک و عزت فرض کردند، و خود را بی‌نیاز از خدا پنداشتند، و خدا آن جناب و هر کس دیگر را امر می‌کند به اینکه نفس خود را در معرض افاضه خدا، که مفوض هر خیر و رازق بی‌حساب هر روزی خوار است قرار دهد.

کلمه «ملک» به کسره میم معنای معروفی دارد که معهود ذهن ما انسان‌ها است، و در اصل آن هیچ شکی نداریم، تنها چیزی که در معنای این کلمه باید از نظر دور نداشت، این است که ملک دو جور است، یکی حقیقی و دیگری مجازی و اعتباری.

ملک حقیقی به معنای آن است که مالک مثلا اگر انسان است بتواند در ملک خود به هر نحوی که ممکن باشد تصرفی تکوینی کند، یعنی در هستی آن ملک تصرف نماید، مثل اینکه او می‌تواند در دید چشم خود تصرف نموده یک جا آن را بکار گیرد، و جایی دیگر از کارش بیندازد، و همچنین در دستش تصرف نموده، دادوستد بکند، و یا ترک دادوستد نماید، و در زبانش و سایر اعضایش، و در ملک به

این معنا رابطه‌ای بین مالک و ملک حقیقیش هست، رابطه‌ای حقیقی که به هیچ وجه قابل تغییر نیست.

و نیز بنابراین معنای از ملک، همواره ملک قائم به ملک خواهد بود، هیچ وقت ممکن نیست که ملک از مالکش جدا و مستقل بشود، «مثلا اگر فلان آقا مرد، زبانش هم چنان جدای از او زنده بماند»، بلکه اگر اینگونه ملک‌ها از آدمی جدا بشود باطل و نابود می‌گردد، مثل چشمی که از انسانی در آورند، و یا دستی که از او جدا کنند، ملک خدای تعالی نسبت به عالم از این قبیل است، خدای تعالی مالک تمامی اجزاء و شؤون عالم است، پس او می‌تواند در همه

اجزای عالم به هر طوری که بخواهد تصرف نماید.

قسم دوم: ملک (بکسره میم) ملک اعتباری و قراردادی است، و آن عبارت است از اینکه اگر مالک را انسان فرض کنیم، بتواند در چیزی که ملک او است تصرفاتی کند، که عقلا آن را قبول دارند، و خلاصه در چارچوب رابطه‌ای که عقلا بین او و ملکش برقرار می‌دانند هر قسم تصرفی که می‌خواهد بکند، تا به مقاصد اجتماعی خود نائل شود، و در حقیقت عقلا وقتی چنین ملکیتی را اعتبار کردند که الگویش را از ملک حقیقی و آثار آن گرفتند، بعد چیزی شبیه به ملکیت در عالم وجود را در اجتماع برقرار ساختند، تا به این وسیله از اعیان و کالاهایی که بدان محتاجند استفاده‌ای معقول کنند، نظیر همان استفاده‌ای که مالک حقیقی، از ملک حقیقی و تکوینیش می‌کرد.

تفاوتی که بین ملک اعتباری و ملک حقیقی هست یکی این است که ملک حقیقی جز با بطلان قابل تغییر نبود، (نمی‌شد من چشم خودم را در عین اینکه چشم من است از وجود خود بی‌نیاز سازم)

ولی ملک اعتباری از آنجایی که قوامش به وضع و اعتبار است، قابل تغییر و تحول هست، ممکن است این نوع ملک از مالکی به مالک دیگر منتقل شود، مثلا مالک اولی آن را به دومی بفروشد، و یا ببخشد و یا با سایر اسباب نقل، منتقل سازد.

تا اینجا آنچه گفتیم در باره ملک (بکسره میم) بود، اما «ملک» (به ضمه میم) هر چند که آن نیز از سنخ ملک (به کسره) است، الا اینکه در اینجا مالکیت مربوط به چیزهایی است که جماعتی از مردم آن را مالکند، چون ملک به معنای پادشاهی است، و پادشاه مالک چیزهایی است که در ملک رعیت است، او می‌تواند در آنچه رعیت مالک است تصرف کند، بدون اینکه تصرفش معارض با تصرف رعایا باشد، و یا خواست رعیت معارض و مزاحم با خواستش باشد.

پس ملک پادشاه، در حقیقت ملکی است روی ملک، که در اصطلاح آن را ملک طولی می‌نامیم، مانند ملک مولی است نسبت به برده، و نسبت به آنچه برده‌اش مالک است، و به همین جهت ملک

(بضمه میم) هم آن دو قسم را که ما در ملک (بکسره) ذکر کردیم، خواهد داشت.

و خدای سبحان هم «ملیک» تمام عالم است، و هم «مالک» آن آنهم علی الاطلاق، اما اینکه مالک همه عالم است دلیلش این است که ربوبیت و قیمومت مطلقه دارد، هیچ موجودی خارج از ربوبیت او نیست، برای اینکه آنچه تصور شود، خالقش خدا است، و نیز تمام عالم از او است.

پس او مالک همه است، هم چنان که خودش فرمود: ﴿ذَلِكُمُ اَللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾.[1]

و نیز فرمود: ﴿لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾ آنچه در آسمانها و در زمین است از آن او است[2] و آیاتی دیگر از این قبیل که دلالت دارند بر اینکه هر موجودی که کلمه «چیز» بر او صادق باشد مخلوق و مملوک خدا است، ذاتش قائم به خدا است، و مستقل از او نیست، و چیزی نیست که خدا را از تصرف در آن جلوگیری کند، این همان ملک (به کسره لام) است که بیانش گذشت.

و اما اینکه او ملیک و فرمانروای علی الاطلاق است، دلیلش اطلاق مالکیت او نسبت به موجودات است، برای اینکه خود موجودات، بعضی مالک بعضی دیگرند مثلا سبب‌ها مالک مسبب‌هایند، و هر موجودی مالک قوای فعاله خویش است و قوای فعاله مالک فعل خویش است، مثلا انسان مالک

---

[1] با شما هستم، این اللّه پروردگار شما است، که خالق همه چیز است، و به همین دلیل معبودی جز او نیست. مؤمن، آیه ۶۲.

[2] بقره، آیه ۲۵۵.

اعضای خویش و قوای فعاله خویش از گوش و چشم و غیره است. و این قوا هم مالک افعال خویشند، و چون خدای سبحان مالک هر چیز است.

پس همو مالک همه مالک‌ها و مملوکها نیز هست، و این همان معنای ملیک است، پس او ملیک علی الاطلاق است، هم چنان که خودش فرمود: ﴿لَهُ اَلْمُلْکُ وَ لَهُ اَلْحَمْدُ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ﴾[2] و آیاتی دیگر که همه خدا را ملیک علی الاطلاق معرفی می‌کند.

تا اینجا آنچه گفتیم در باره ملک و ملک حقیقی بود، و اما ملک و ملک اعتباری نیز در مورد خدای تعالی صادق است، برای اینکه هر چیزی مالک هر چه هست خدای تعالی به او داده، و اگر خودش مالک آنها نبود نمی‌توانست تملیک کند، چون در این فرض، دهنده چیزی بوده که مالک آن نبوده و نیز به کسی عطا کرده بوده که او هم مالک نبود، هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَ آتُوهُمْ مِنْ مَالِ اَللَّهِ اَلَّذِی

---

[1] تغابن، آیه ۱.

[2] قمر، آیه ۵۵.

آتَاكُمْ﴾.[1]

و او ملیک به ملک اعتباری هم هست، و مالک هر چیزی است که در دست مردم

[1] از مالی که خدا به شما داده به ایشان بدهید. نور، آیه ۳۳.

است، برای اینکه او شارع هر قانون است، و در نتیجه به حکم خودش در آنچه که ملک مردم است تصرف قانونی می‌کند، هم چنان که یک ملیک بشری در آنچه که در دست رعایای خود هست تصرف می‌کند، و قرآن کریم هم او را ملیک مردم خوانده و فرمود: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ اَلنَّاسِ مَلِکِ اَلنَّاسِ﴾[1] و در اینکه آنچه در اختیار مردم است، مال خدا است، و خدا به ایشان داده و فرموده: ﴿وَ آتَاکُمْ مِنْ کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[2].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَکُمْ مُسْتَخْلَفِینَ فِیهِ﴾.[3] و نیز فرموده: ﴿وَ مَا لَکُمْ أَلاَّ تُنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اَللَّهِ وَ لِلَّهِ مِیرَاثُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾.[4]

و باز فرموده: ﴿لِمَنِ اَلْمُلْکُ اَلْیَوْمَ لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾[5]، بنابراین خدای تعالی آنچه را در دست انسان‌های قبل از ما بود مالک بود، و آنچه در دست

---

[1] ناس، آیه ۲.

[2] ابراهیم، آیه ۳۴.

[3] انفاق کنید، از آنچه خدا از دیگران گرفته به شما داده حدید، آیه ۷.

[4] شما را چه وا می‌دارد که در راه خدا انفاق نکنید با اینکه میراث آسمانها و زمین از آن خدا است. حدید، آیه ۱۰.

[5] امروز ملک از آن کیست؟ از آن خدای واحد قهار مؤمن، آیه ۱۶.

ما است، مالک است، و بزودی وارث ما نیز خواهد شد.

از دقت در آنچه گذشت روشن می‌گردد که آیه شریفه: ﴿اللَّهمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ...﴾ دارای این زمینه است که اولا بیان کند ملک (بکسره میم) خدا نسبت به ملک (بضمه میم) را و مالکیتش نسبت به ملک (بضمه میم) را که ملک بر روی ملک (بضمه میم) است. در نتیجه او ملک همه ملوک است، که ملک را به هر ملکی که بخواهد می‌دهد، هم چنان که فرمود: ﴿أَنْ آتَاهُ اَللَّهُ اَلْمُلْکَ﴾[1] و نیز فرمود: ﴿وَ آتَیْنَاهُمْ مُلْکاً عَظِیماً﴾.[2]

و ثانیا با جلوتر آوردن اسم جلاله (الله) می‌خواهد سبب مالک الملک بودن و ملک الملوک بودن خدا را برساند، و آن این است که خدا (الله است) که کبریائیش ما فوق همه بزرگی‌ها است، و این دلالت روشن و واضحی است.

و ثالثا می‌خواهد بفهماند که مراد از ملک در آیه

---

[1] بقره، آیه ۲۵۸.

[2] ما به ایشان سلطنتی عظیم دادیم نساء، آیه ۵۴.

شریفه (و خدا داناتر است) اعم است از ملک حقیقی و اعتباری، برای اینکه امری که در آیه اول آورد، و فرمود: بگو بار الها تویی

مالک الملک، ﴿تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ اَلْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾ با توضیحی که خواهد آمد از شؤون ملک اعتباری است، و آنچه در آیه دوم آمده از شؤون ملک حقیقی است، پس خدا مالک الملک علی الاطلاق است، یعنی هم مالک ملک حقیقی است و هم مالک ملک اعتباری. ﴿تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ اَلْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾

ملک، چه حق و چه باطل از ناحیه خدای تعالی است

کلمه «ملک» بدان جهت که در این آیه، مطلق آمده، (و نفرموده ملک حق را به هر کس بخواهی می‌دهی)، شامل «ملک حق» و «ملک باطل» هر دو می‌شود، و خلاصه می‌فهماند مالکیت آن کس که در ملکش عدالت می‌کند، و هم مالکیت کسی که در ملکش جور و ستم روا می‌دارد، هر دو از خدا است، برای اینکه ملک (همانطور که قبلا یعنی در تفسیر آیه: ﴿أَنْ آتَاهُ اَللَّهُ اَلْمُلْکَ...﴾[1] بیان کردیم) خودش فی نفسه موهبتی از مواهب خدا است، نعمتی است

[1] بقره، آیه ۲۵۸.

که می‌تواند منشا آثار خیری در مجتمع انسانی باشد، و به همین جهت است که می‌بینیم خدای تعالی علاقه و دوست داشتن ملک را فطری و جبلی انسان‌ها کرده است.

پس ملک حتی آنکه در دست غیر اهلش افتاده بدان جهت که ملک است، مذموم نیست، آنچه مذموم است یا به دست گرفتن نااهل است، مثل ملکی که شخص ظالم و غاصب از دیگری غصب کرده، و یا خود آن هم مذموم نیست، بلکه سیرت و باطن خبیث او مذموم است، چون او می‌توانست برای خود سیرتی نیکو درست کند، که البته برگشت این نیز به همان وجه اول است.

و به بیانی دیگر می‌گوئیم: ملک نسبت به کسی که اهلیت آن را دارد نعمت است، و این نعمت را خدای سبحان در اختیار او نهاده، و نسبت به آنکه اهلیت ندارد نقمت و بدبختی است، و این نقمت و عذاب را خدا به گردن او انداخته، پس به هر حال ملک چه خوبش و چه بدش از ناحیه خدا است، و فتنه‌ای است که با آن بندگان خود را می‌آزماید.

در سابق هم گفتیم که هر جا خدای سبحان

مطلبی را مقید به مشیت خود کرده، معنایش این نیست که خدا کارهایش را دل بخواهی و جزافی انجام می‌دهد، بلکه معنایش این است که هر چه می‌کند در کمال اختیار می‌کند، مجبور به هیچ کاری نیست، پس در آیه مورد بحث هم معنای کلام این است که اگر به کسی ملک می‌دهد و یا از کسی می‌گیرد، و اگر به کسی عزت می‌دهد، و دیگری را ذلیل می‌کند، همه را با مشیت خود می‌کند، و کسی نیست

که او را مجبور به کاری کند، البته این هم هست که آنچه خدا می‌کند بر طبق مصلحت است، ﴿وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾

معنای «عزت» و «ذلت» و بیان اینکه عزت فقط از آن خدا و از ناحیه او است

کلمه «عزت» به معنای نایابی است، وقتی می‌گویند فلان چیز عزیز الوجود است، معنایش این است که به آسانی نمی‌توان بدان دست یافت، و عزیز قوم به معنای کسی است که شکست دادنش و غلبه کردن بر او آسان نباشد، بخلاف سایر افراد قوم، که چنین نیستند، زیرا عزیز قوم در بین قوم خودش مقامی دارد. در نتیجه هر نیرویی که تک تک افراد دارند او دارای همه آنها است، ولی عکس قضیه چنین نیست، یعنی تک تک افراد نیروی او را ندارند، این معنای اصلی کلمه است، لیکن بعدها در مورد هر چیز دشواری نیز استعمالش کردند، مثلا گفتند: «عزیز علی کذا» یعنی فلان حادثه بر من گران است.

هم چنان که در قرآن آمده: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[1] و در آخر در مورد هر غلبه‌ای استعمال شد،

---

[1] رنج و ناراحتی شما بر پیامبر گران است و خلاصه او نمی‌تواند شما را ناراحت ببیند توبه، آیه ۱۲۸.

مثلا گفتند: «من عزیز» کسی که غلبه کرد، دار و ندار مغلوب را غارت نمود، در قرآن هم در این معنا استعمال شده، آنجا که فرموده: ﴿وَ عَزَّنِی فِی اَلْخِطَابِ﴾[1] ولی معنای اصلی کلمه همان است که گفتیم.

در مقابل این کلمه، کلمه ذلت است که در اصل لغت به معنای چیزی است که دست‌یابی بدان آسان است، حال چه دستیابی محقق و چه فرضی، در قرآن کریم آمده: ﴿ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ اَلذِّلَّةُ وَ اَلْمَسْکَنَةُ﴾[2] و نیز آمده: ﴿وَ اِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ اَلذُّلِّ﴾[3] و نیز فرموده: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَی اَلْمُؤْمِنِینَ﴾[4].

و عزت یکی از لوازم ملک است، عزت مطلق هم از لوازم ملک مطلق است، پس غیر خدا هر کس سهمی از ملک و عزت داشته باشد خدای تعالی به او ارزانی داشته، و تملیکش کرده است، و مردم و امتی هم که سهمی از عزت داشته باشند باز خدا به ایشان

---

[1] در محاجه بر من غلبه کرد. ص، آیه ۲۳.

[2] ذلت و خواری سرنوشت حتمی آنان شد. بقره، آیه ۶۱

[3] پر و بال مسکنت و خواری پیش پای مادر و پدر بگستران. اسراء، آیه ۲۴.

[4] در حالی که ایشان در برابر مؤمنین ذلیلند. مائده، آیه ۵۴.

داده، پس عزت تنها و تنها از آن خدا است، و اگر نزد غیر خدا دیده شود از ناحیه خدا است.

هم چنان که خودش فرمود: ﴿أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[1] و نیز فرموده: ﴿وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2].

تا اینجا آنچه گفتیم راجع به عزت حقیقی بود، و اما عزت غیر حقیقی در حقیقت ذلت است، به شکل عزت.

هم چنان که باز قرآن کریم می‌فرماید: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَ شِقَاقٍ﴾[3] و به همین جهت در دنبال همین آیه فرموده: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ، فَنَادَوْا وَ لاَتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[4].

ذلت هم در مقابل عزت احکامی مقابل احکام ان دارد، پس هر چیزی که غیر خدا تصور شود به خودی خود ذلیل است، مگر آنکه خدا عزتش داده باشد. ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

معنای «خیر» و بیان اینکه این کلمه افعل تفضیل نیست

---

[1] آیا عزت را در نزد خود جستجو می‌کنند؟ چه اشتباهی!! برای اینکه عزت همه‌اش مال خدا است. نساء، آیه ۱۳۹.

[2] عزت مال خدا و رسول او و مؤمنین است. منافقون، آیه ۸.

[3] نه بلکه کفار در عزتی خیالی و در دشمنی قرار دارند. ص، آیه ۲.

[4] چه بسیار از این امتها به خیال خود عزیز را ما هلاک کردیم، و در حال هلاکت بانگ و فریاد برآوردند، ولی دیگر وقت فریاد نبود. ص، آیه ۳.

اصل در معنای کلمه «خیر» همانا انتخاب است، و اگر ما چیزی را خیر می‌نامیم، بدان جهت است که آن را با غیر آن مقایسه می‌کنیم، و یکی از آن دو را انتخاب نموده و می‌گوئیم این خیر است، و معلوم است از بین چند چیز ما آن را انتخاب می‌کنیم که هدف و مقصد ما را تامین کند.

پس در حقیقت آنچه خود ما می‌خواهیم خیر است، هر چند که ما آن را برای چیز دیگری می‌خواهیم، ولی خیر حقیقی همان مقصد ما است، و آن دیگری به خاطر مقصد ما خیر شده است، پس خیر حقیقی آن چیزی است که به خاطر خودش مطلوب ما است، و اگر خیرش می‌نامیم چون در مقایسه با چیزهای دیگر آن را انتخاب کردیم.

پس هر چیزی تنها وقتی «خیر» نامیده می‌شود که با چیز دیگری مقایسه شود، و نسبت به آن چیز مؤثر باشد، (و گرنه هر چیزی تنها خودش است، نه خیر است و نه شر).

پس در معنای کلمه «خیر» معنای نسبت به غیر هم خوابیده، و به همین جهت است که بعضی گفته‌اند اصل کلمه خیر «أخیر» بوده، و لیکن این

حرف صحیح نیست، و این کلمه

أفعل التفضيل نمی‌باشد، اما معنایش با معنای تفضیل انطباق دارد، و چون افعل تفضیل همواره متعلق به غیر است، مثلا گفته می‌شود زید أفضل از عمرو است، یعنی در بین زید و عمرو زید بهترین آن دو است، و نیز گفته می‌شود «زید خیر من عمرو» زید بهتر از عمرو است، و بین زید و عمرو، زید خیر آن دو است، یعنی بهترین آن دو است.

و اگر کلمه «خیر» مخفف «أخیر» بود باید همه قواعد جاری در افعل تفضیل در آن نیز جریان می‌یافت، یعنی مشتقاتی چون افاضل و فضلی و فضلیات از آن نیز اشتقاق می‌یافت، و حال انکه مشتقات کلمه خیر کلمات زیر است، ۱ - خیرة، ۲ - اخیار، ۳ - خیرات.

هم چنان که مشتقات کلمه (شیخ) که بطور مسلم افعل تفضیل نیست، بر وزن مشتقات کلمه (خیر) می‌آید، و گفته می‌شود ۱ - شیخه ۲ - اشیاخ ۳ - شیخات، پس می‌توان گفت که کلمه خیر «صفت مشبه» است، نه «افعل تفضیل».

و از مؤیدات این معنا یکی این است که کلمه خیر در مواردی استعمال می‌شود که معنای افعل تفضیل

(بهتری) را نمی‌دهد، مانند آیه شریفه: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهوِ﴾[1].

که نمی‌شود گفت معنایش این است که آنچه نزد خداست، از لهو بهتر است، برای اینکه در لهو خوبی نیست تا آنچه نزد خداست بهتر باشد، البته بعضی از مفسرین در خصوص اینگونه موارد گفته‌اند که معنای تفضیل از کلمه جدا شده، ولی این حرف صحیح نیست، و حق مطلب همان است که گفتیم کلمه «خیر» معنای انتخاب را می‌دهد، و اگر می‌بینیم که مقیس علیه آن نیز مشتمل بر مقداری خوبی هست، از خصوصیات غالب موارد است، نه اینکه در همه موارد باید چنین باشد، به شهادت اینکه دیدیم در آیه سوره جمعه چنین نبود.

از آنچه گذشت روشن گردید که خدای سبحان خیر علی الاطلاق است، برای اینکه او کسی است که تمامی عالم به او منتهی می‌شود، و همه خیرات از او است، و هر موجودی هدف نهائیش او است، و لیکن قرآن کریم کلمه (خیر) را به عنوان یکی از اسما به

---

[1] جمعه، آیه ۱۱.

خدا اطلاق نمی‌کند، آن طور که سایر اسما خدا را بر او اطلاق کرده است، بلکه هر جا اطلاق کرده به عنوان صفت اطلاق کرده، مثل آیه زیر که می‌فرماید: ﴿وَ اَللَّهُ خَيْرٌ وَ أَبْقىٰ﴾[1] و آیه زیر که می‌فرماید: ﴿أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾[2].

بله به عنوان اسم اطلاق کرده، اما با اضافه به کلمه‌ای دیگر، مانند ﴿خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ﴾[3].

﴿وَ هُوَ خَيْرُ اَلْحَاكِمِينَ﴾[4]، ﴿وَ هُوَ خَيْرُ اَلْفَاصِلِينَ﴾[5]، ﴿وَ هُوَ خَيْرُ اَلنَّاصِرِينَ﴾[6]، و ﴿وَ اَللَّهُ خَيْرُ اَلْمَاكِرِينَ﴾[7]، و ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْفَاتِحِينَ﴾[8]، و ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْغَافِرِينَ﴾[9]، و ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْوَارِثِينَ﴾[10]، و ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْمُنْزِلِينَ﴾[11]، و ﴿أَنْتَ خَيْرُ

---

[1] خدا بهتر و پایدارتر است. طه، آیه ۷۳.

[2] آیا ارباب متفرق خیرند یا خدای واحد قهار، یوسف، آیه ۳۹.

[3] جمعه، آیه ۱۱.

[4] اعراف، آیه ۸۷.

[5] انعام، آیه ۵۷.

[6] آل عمران، آیه ۱۵۰.

[7] آل عمران، آیه ۵۴.

[8] اعراف، آیه ۸۹

[9] اعراف، آیه ۱۵۵.

[10] انبیاء، آیه ۸۹.

[11] مؤمنون، آیه ۲۹.

اَلرَّاحِمِينَ﴾[1].

و شاید در تمامی این موارد وجه نام قرار دادن مضاف و مضاف الیه را برای خدا، همان اعتبار معنای انتخاب در ماده خیر باشد، و بدین جهت کلمه «خیر» به تنهایی را به عنوان اسم بر خدا اطلاق نکرده، که ساحت او مقدس‌تر از آن است که او با غیرش مقایسه و سپس انتخاب شود، به خلاف این که در حال اضافه و نسبت اسم او، واقع شود و همچنین توصیف کردن خدا به این کلمه، هیچ محذوری پیش نمی‌آورد.

جمله «بیدک الخیر» دلالت دارد بر اینکه خیر منحصر در خدای تعالی است

و جمله مورد بحث یعنی جمله: ﴿بِيَدِكَ اَلْخَيْرُ﴾ دلالت دارد بر اینکه خیر منحصر در خدای تعالی است، چون کلمه «بیدک» خبر، و کلمه «الخیر» مبتدا است و خبر وقتی جلوتر از مبتدا بیاید، و مخصوصا وقتی که مبتدا الف و لام بر سر داشته باشد، حصر را می‌رساند، و معنای جمله چنین است، که امر هر خیر مطلوبی تنها به دست تو و منتهی به تو است، و این

[1] مؤمنون، آیه ۱۰۹.

تویی که هر خیری را عطا می‌کنی.

بنابراین جمله مورد بحث به منزله علت برای مطالب قبل است، و از قبیل تعلیل مطلبی خاص است به علتی عام، چون خیری که خدا می‌دهد هم شامل ملک و عزت است، و هم شامل چیزهایی دیگر و همانطور که صحیح است دادن ملک و عزت را به خیر تعلیل کنیم، گرفتن ملک و عزت را هم می‌توان بدان تعلیل کرد، زیرا اگر چه ذلت و نداشتن ملک خیر

نیستند، بلکه شرند، و لیکن شر چیزی به جز عدم خیر نیست، پس گرفتن ملک و عزت چیزی به جز ندادن عزت نیست، پس همین که همه خیرات به خدای تعالی منتهی می‌شود، باعث می‌شود که همه محرومیت‌های از خیر نیز به نحوی منتهی به او باشد.

بله آنچه باید از ساحت مقدس خدای تعالی دور داشت، اتصاف به صفتی است که لایق آن ساحت نباشد، از قبیل نواقصی که در افعال بندگان است، و زشتی‌هایی که در گناهان است، مگر همانطور که در سابق گفتیم به نحوی نسبت دهیم که لایق آن ساحت مقدس باشد، مثل اینکه بگوئیم خدای تعالی به فلانی به خاطر نافرمانیهایش توفیق اطاعت ندارد، در نتیجه عاصی شد، و یا اسباب فلان عمل واجب را برایش فراهم نکرد، در نتیجه واجب را ترک کرد.

و کوتاه سخن اینکه در عالم، خیر و شرهایی تکوینی هست، مانند عزت و ذلت و ملک و گرفتن ملک، و خیر تکوینی امری است وجودی، که خدای تعالی آن را افاضه می‌کند، و شر تکوینی عبارت است از عدم افاضه خیر، و در اینکه ما این عدم را هم به

خدا نسبت دهیم اشکالی وارد نمی‌شود، برای اینکه تنها مالک خیر او است، غیر او کسی مالک خیر نیست.

بنابراین اگر چیزی از خیر را به کسی افاضه کرد او کرده، و سپاس نیز مخصوص اوست و اگر افاضه نکرد و یا منع نمود، کسی حقی بر او ندارد و نمی‌تواند اعتراض کند که چرا ندادی، تا ندادنش ظلم باشد، علاوه بر اینکه دادن و ندادنش هر دو مقرون به مصلحت است، مصلحتی عمومی که در نظام جمعی دائر بین اجزای عالم دخالت دارد.

خیر و شر دیگری هست تشریعی و قانونی، و آن عبارتست از اقسام کارهای نیک، و کارهای زشت افعالی که از انسان صادر می‌شود، و چون مستند به اختیار انسان است، فعل او بشمار می‌رود، و از این جهت به طور قطع نباید آن را به غیر خود انسان نسبت داد، و همین استناد باعث خوبی و بدی آن شده است، چون اگر فرض کنیم انسان از خود اختیاری ندارد کار نیکش تحسین ندارد، و بر کار زشتش نیز سرزنش نباید شود، (بلکه آنچه می‌کند، نظیر خوبی و بدی گل و خار است)، و نیز بدین

لحاظ نباید عمل انسان را به خدا نسبت داد، مگر به این مقدار که بگوئیم عمل نیک هر کس به توفیق دادن خدا است، و عمل بدش به ندادن توفیق است، که هر جا و به هر کس مصلحت بداند توفیق می‌دهد، و به هر کس مصلحت نداند نمی‌دهد.

پس روشن گردید که خیر همه‌اش به دست خدا است، و با همین خیر و شرها امور عالم را نظام بخشیده، دنیا را پر از خیر و شر و و جدان و حرمان نموده است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند در جمله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ حذف به جهت کوتاه گویی شده است، و تقدیر آن «بیدک الخیر و الشر» است هم چنان که نظیر این حرف را در آیه شریفه: ﴿وَ

جَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ زده، و گفته‌اند تقدیر آن «و البرد» است.

و گویا سبب این بوده که خواسته‌اند از مسلک اعتزال فرار کنند، چون معتزلیان گفته‌اند: هیچ شری به خدا منسوب نیست زیرا خدا کار شر نمی‌کند، و این خود جرات عجیبی است که در کلام خدای تعالی مرتکب شده‌اند، برای اینکه هر چند معتزله در اینکه شر را به طور مطلق از خدا سلب، و نسبت آن را به خدا نفی کرده و گفته‌اند: شرها نه مستقیما منسوب به خدایند و نه با واسطه، و لیکن این تقدیر هم که آقایان گرفته‌اند سخت عجیب و غریب است، که چون بحث از آن و بیان حقیقت امر گذشت، دیگر تفصیل نمی‌دهیم.

﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ این جمله می‌خواهد جمله ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ را تعلیل کند، و بفرماید بدین جهت خیر به دست خدا است که قدرت او بر هر چیزی مطلقه است و قدرت مطلقه بر هر چیز ایجاب می‌کند که غیر از خدا هیچ کس بر هیچ چیز قادر نباشد، مگر به قدرت دادن او، یعنی هر کس هر قدرتی دارد خدا به او داده، و اگر فرض کنیم

شخصی به چیزی قادر باشد که قدرتش مستند به قدرت دادن خدای تعالی نباشد، قهرا مقدور او از این جهت که مقدور او است از سعه قدرت خدای تعالی خارج است، پس دیگر جمله ﴿إِنَّکَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ درست نمی‌شود، با اینکه این جمله صحیح است، و قدرت خدای تعالی به این وسعت است، هر چیزی که فرض کنیم مقدور او خواهد بود، و نیز هر چیزی که غیر او افاضه کند باز منسوب به او خواهد بود، یعنی خدا آن خیر را به دست وی جاری ساخته، خدا صاحب اصلی آن، و شخص مفروض واسطه آن است، پس جنس خیر بدون استثنا، همه‌اش به دست خدا است و بس، و این همان حصری است که جمله ﴿بِیَدِکَ اَلْخَیْرُ﴾ آن را افاده می‌کند. ﴿تُولِجُ اَللَّیْلَ فِی اَلنَّهَارِ وَ تُولِجُ اَلنَّهَارَ فِی اَللَّیْلِ﴾ کلمه «تولج» مضارع از مصدر «ایلاج» است، و ایلاج باب افعال از مصدر «ولوج» است و ولوج به معنای داخل شدن، و در نتیجه ایلاج به معنای داخل کردن است، و بطوری که گفته‌اند و از ظاهر آیه هم بر می‌آید مراد از داخل کردن شب در روز و داخل کردن روز در شب، همان

اختلافی است که خود از وضع شب و روز و بلندی و کوتاهی آن به حسب اختلاف عرض جغرافیایی شهرها و اختلاف میل خورشید می‌بینیم، و این در حقیقت داخل شدن روزهای اول زمستان تا اول تابستان است در شب، و داخل شدن شب از اول تابستان یعنی بلندترین روز سال تا اول پائیز است در روز، البته همه این دگرگونیها در بلادی است که در نیم کره شمالی، یعنی بالای خط استوا قرار دارند، و اما در نیم کره جنوبی یعنی نقاط مسکونی زیر خط استوا

قضیه بعکس است (وقتی در نقاط شمالی روزها کوتاه می‌شود در بلاد جنوبی بلند و وقتی در آنجا بلند می‌شود در اینجا کوتاه می‌گردد).

پس طول در یک طرف و کوتاهی در طرف دیگر است بنابراین این خدای تعالی است که دائما شب را داخل روز، و روز را داخل شب می‌کند، اما در خود خط استوا و در دو نقطه قطب شمالی و جنوبی که شب شش ماه و روز نیز شش ماه است به حسب حس ما چنین است، و گرنه در حقیقت حکم دگرگونی، دائمی و عمومی است.

﴿وَ تُخْرِجُ اَلْحَیَّ مِنَ اَلْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ اَلْمَیِّتَ مِنَ اَلْحَیِّ﴾

مراد از بیرون آوردن زنده از مرده و مرده از زنده

منظور از «بیرون کردن زنده از مرده» و به عکس، به وجود آوردن مؤمن از صلب پدر کافر، و بیرون آوردن کافر از صلب مؤمن است، به دلیل اینکه خدای تعالی ایمان را حیات و نور و کفر را مرگ و ظلمت خوانده، و فرموده: ﴿أَ وَ مَنْ کَانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی اَلنَّاسِ کَمَنْ مَثَلُهُ فِی

اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.[1]

البته ممکن نیز هست که منظور از «مرده» و «زنده» اعم از کفر و ایمان باشد، و شامل زنده کردن گیاهان مرده، و حیوانات و حتی زنده کردن زمین مرده نیز بشود، چون کلام خدای تعالی صریح و یا مثل صریح است در اینکه خداوند میت را مبدل به حی وحی را مبدل به میت می‌کند، چون فرموده: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّه أَحْسَنُ اَلْخَالِقِينَ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِکَ لَمَيِّتُونَ﴾[2] و آیاتی دیگر از این قبیل.

و اما اینکه بعضی از طبیعی‌دانان گفته‌اند: هیچ ماده بی حیاتی دارای حیات نمی‌شود، بلکه حیات که سرانجام منتهی به جرثومه‌های آن می‌شود، از یک جرثومه به جرثومه دیگر منتقل می‌گردد، بدون اینکه به ماده‌ای مرده و بی‌شعور منتهی گردد. علت این نظریه‌اش این است که وی منکر پدید آمدن حادث

---

[1] آیا کسی که مرده بود او را زنده کردیم، و نوری برایش قرار دادیم تا با آن در بین مردم مشی کند، مثلش مثل کسی است که در ظلمت‌هایی قرار دارد، که از آن خلاصی ندارد؟ (انعام، آیه ۱۲۲).

[2] سپس آن جنین را مبدل به خلقتی دیگر نمود، پس چه پر برکت است خدا، که بهترین خالق است، و سپس بعد از این خواهید مرد. (مؤمنون، آیه ۱۵).

است. جوابش هم این است که می‌بینیم و تجربه هم ثابت کرده که حیات جاری در یک جرثومه با مردن جرثومه باطل می‌شود، پس مبدل شدن حیات به موت، کاشف از این است که بین زنده فلان جرثومه و مرگ آن ارتباطی هست، که توضیح بیشتر این معنا، مقامی دیگر لازم دارد. و آیه شریفه: ﴿تُولِجُ اَللَّيْلَ فِی اَلنَّهَارِ...﴾ تصرف خدای تعالی در ملک حقیقی و

تکوینی عالم را توصیف می‌کند، هم چنان که آیه شریفه: ﴿تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ...﴾ تصرف او در ملک اعتباری و قراردادی و توابع آن را توصیف می‌کند.

چهار مقابله لطیف در دو آیه شریفه

و در هر یک از دو آیه، چهار جور تصرف بطور مقابله قرار گرفته، در اولی دادن و گرفتن ملک آمده، و در مقابلش در آیه دومی داخل کردن شب در روز و روز در شب ذکر شده و در اولی مساله دادن و گرفتن عزت آمده، و در مقابل در آیه دومی بیرون کردن مرده از زنده و زنده از مرده ذکر شده و این از عجایب لطافت و از لطایف تناسب است که بر کسی پوشیده نیست، برای اینکه دادن ملک خود نوعی مسلط کردن بعضی از مردم است بر بقیه مردم، به اینکه مقداری بیشتر آزادشان بگذارد، و در نتیجه آزادی بقیه افراد را به همان مقدار محدود کند، و آزادی غریزی آنان را از بین ببرد.

هم چنان که ادخال شب در روز مسلط کردن شب بر روز است، تا شب مقداری از ساعات روز را جزء خودش کند، و در نتیجه مقداری از چیزهایی

که روز آن را آشکار می‌کرد، از بین ببرد، و گرفتن ملک عکس این معنا است، و همچنین دادن عزت نوعی زنده کردن است، زیرا کسی که اسم و رسمی و در نتیجه عزتی نداشته اثر زندگیش هم پیدا نبوده، وقتی عزت یافت شهرتی پیدا می‌کند و اثر وجودیش هویدا می‌شود، و این خود نظیر بیرون آوردن زنده از مرده است، هم چنان که ذلت نظیر پدید آوردن مرده از زنده است، پس در عزت نوعی حیات، و در ذلت نوعی ممات هست.

البته وجهی دیگر در آیه هست و آن این است که خدای تعالی در کلام خود در آیه: ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَ جَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[1] روز را بیناگر خوانده، و یکی از مظاهر این اثبات و محو در مجتمع انسانی ظهور ملک و سلطنت و زوال آن است.

و نیز علم و قدرت را از آثار حیات دانسته و جهل و عجز را از آثار مرگ جامعه شمرده است، و فرموده: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَ مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[2].

---

[1] بعد از آن که آیت شب را محو کردیم آیت روز را بیناگر ساختیم (اسراء، آیه ۱۲).

[2] اینان مردگان بی‌جانند، و نمی‌فهمند که چه وقت مبعوث می‌شوند. (نحل،

و همچنین عزت را خاص خدا و رسول او و مؤمنین دانسته است، و در این باره فرموده: ﴿وَ لِلَّهِ اَلْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] بنابراین در مجتمع انسانی «عزت» مظهر حیات و «ذلت» مظهر مرگ است، و بدین جهت است که در مقابل مساله «دادن» و گرفتن ملک و عزت (در آیه اول) مساله داخل کردن شب در روز و روز در شب بیرون کردن زنده از مرده و

مرده از زنده را (در آیه دوم) آورد.

مقابله دیگری که آیه اول و دوم شده این است که در آیه اول فرموده بود: ﴿بِيَدِكَ اَلْخَيْرُ﴾، و در آیه دوم در مقابل آن فرمود: ﴿وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ که ان شاء الله بیانش می‌آید. ﴿وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

مقابله‌ای که چند سطر قبل متذکر شدیم این نکته را می‌فهماند که جمله «ترزق...» بیان مطالب قبل، یعنی دادن ملک و عزت و ایلاج و غیره است، بنابراین عطفی که در این جمله شده عطف بیان و

آیه ۲۱).

[1] عزت خاص خدا و رسول او و مؤمنین است. (منافقون، آیه ۸).

توضیح دهنده، است، و در نتیجه از قبیل بیان حکمی خاص به علتی عام است، هم چنان که جمله ﴿بِیَدِکَ اَلْخَیْرُ﴾ هم نسبت به ما قبل خود همین طور بود، و معنای جمله مورد بحث این است که متصرف در امور خلق تویی، چون تویی که هر کس را بخواهی بدون حساب روزی می‌دهی.

رزق از نظر قرآن به چه معنا است؟

معنای رزق روشن و واضح است و آنچه از موارد استعمال آن به دست می‌آید این است که در معنای این کلمه نوعی بخشش و عطا هم خوابیده، مثلا می‌گویند پادشاه به لشگریان رزق می‌دهد، که این جمله تنها شامل مواد غذایی لشگر می‌شود، قرآن کریم هم می‌فرماید: ﴿وَ عَلَی اَلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[1] که در این آیه لباس جزء مصادیق رزق شمرده نشده است.

این معنای اصلی و لغوی کلمه بود، ولی بعدها در معنای آن توسعه دادند و هر غذایی را که به آدمی

---

[1] مردی که صاحب فرزند است باید رزق و لباس همسران را بطور متعارف بگیرد (بقره، آیه ۲۳۳).

می‌رسد، چه دهنده‌اش معلوم باشد و چه نباشد رزق خواندند، گویا رزق بخششی است که به اندازه تلاش و کوشش انسان به او می‌رسد هر چند که عطا کننده آن معلوم نباشد، سپس توسعه دیگری در معنای آن داده و آن را شامل هر سودی که به انسان رسد نموده‌اند هر چند که غذا نباشد، و به این اعتبار همه مزایای زندگی اعم از مال و جاه و عشیره و یاوران و جمال و علم و غیره را رزق خواندند.

در قرآن کریم هم به این اعتبار آیاتی وارد شده مانند آیه ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّکَ خَيْرٌ وَ هُوَ خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ﴾[1].

و نیز از شعیب حکایت فرموده که به قوم خود گفت: ﴿يَا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلىَ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّی وَ رَزَقَنِی مِنْهُ رِزْقاً حَسَناً﴾[2] که مراد وی از «رزق حسن» نبوت و علم بود، و از این قبیل‌اند آیات مربوطه دیگر.

و آنچه از آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلرَّزَّاقُ ذُو اَلْقُوَّةِ اَلْمَتِينُ﴾[3] بر می‌آید البته با در نظر گرفتن اینکه مقام آن، مقام حصر است این است که اولاً رزق به طور حقیقت جز به خدا منسوب نمی‌شود، و هر جا به غیر او نسبتش دهند از قبیل نسبت عمل خدا به غیر خدا دادن است، مانند آیه: ﴿وَ اَللَّهُ خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ﴾[4] که از آن استفاده می‌شود رازق بسیار است، و خدا بهترین آنان است، و نیز مانند آیه: ﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ

---

[1] و مگر از ایشان مزد می‌خواهی مزد پروردگارت بهتر است و او بهترین رازقین است، (مؤمنون، آیه ۷۲).

[2] هود، آیه ۸۸.

[3] ذاریات، آیه ۵۸.

[4] و خدا بهترین رزق دهندگان است (جمعه، آیه ۱۱).

اُكْسُوهُمْ﴾[1] همانطور که می‌بینیم ملک و عزت که مخصوص ذات خدا است، به غیر خدا هم نسبت داده شده، به این اعتبار که غیر او هم به اذن و تملیک او، ملک و عزت دارند.

و ثانیا استفاده می‌شود که آنچه خلق در وجودشان از آن بهره‌مند می‌شوند رزق ایشان و خدا رازق آن رزق است، دلیل بر این معنا علاوه بر آیات بسیاری که در باره رزق، سخن گفته، آیات زیاد دیگری است که دلالت دارد بر اینکه خلق و امر و حکم و ملک (به کسره میم) و مشیت و تدبیر و خیر همه خاص خدای عز و جل است.

آنچه انسان در راه حرام مورد بهره برداری قرار می‌دهد رزق خدا نیست

و ثالثا بر می‌آید که آنچه انسان در راه حرام مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد، رزق خدا نیست، و نباید وسیله معصیت را به خدا نسبت داد، برای اینکه خود خدا معاصی بندگان را به خود نسبت نداده، و تشریع عمل زشت را از خود نفی نموده فرمود: ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2].

---

[1] سفیهان را از مالشان رزق دهید و جامه بپوشانید (نساء، آیه ۵).

[2] بگو خدای تعالی به عمل زشت امر نمی‌کند آیا علیه خدا سخنانی می‌گوئید

و نیز فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ اَلْإِحْسَانِ﴾ – تا آنجا که می‌فرماید – ﴿وَ يَنْهىَ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ﴾[1] و حاشا از خدای سبحان که از عملی نهی کند، و سپس بدان امر نماید، و وسیله انجام آن را برای معصیت کار فراهم فرماید.

هیچ منافاتی بین این دو مطلب نیست که از سویی مثلا طعام و شراب حرام به حسب تشریع رزق نباشد، و از سوی دیگر به حسب تکوین رزق و آفریده خدا باشد، برای اینکه خدای تعالی در تکوین، تکلیفی نفرموده، (بله اگر فرموده بود خوک خلقت نکنید، آن گاه خودش خوک خلق می‌کرد بین گفتار و کردارش منافات بود، و لیکن هر جا که خدا مردم را از رزقی نهی کرده به حسب تشریع، و هر جا رزق را به خود نسبت داده به حسب تکوین است «مترجم»).

در اینجا ممکن است سؤال شود که وقتی بیانی از خدای تعالی باعث اشتباه فهم‌های ساده می‌شود،

که دلیل علمی بر آن ندارید. (اعراف، آیه ۲۸).

[1] همانا خدای تعالی بعدل و احسان امر می‌کند... و از فحشا و منکرات نهی می‌نماید (نحل، آیه ۹۲).

چرا از چنین بیانی صرفنظر نمی‌نمائید؟ پاسخ این است که قرآن برای فهم‌های ساده به تنهایی نازل نشده، تا به خاطر به اشتباه نیفتادن آنان از بیان معارف حقیقی صرفنظر کند.

آری قرآن شفا برای همه دلها است، کسی از قرآن متضرر نمی‌شود، مگر خاسران زیانکار هم چنان که فرمود: ﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ اَلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاَ يَزِيدُ اَلظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾[1].

علاوه بر اینکه می‌بینیم خدای سبحان در آیات قرآن کریم دادن ملک به امثال نمرودها و فرعون‌ها و دادن اموال به امثال قارونها را به خدا نسبت داده، پس این نیست مگر اینکه همه این رزقها به اذن خدا است، خدا اینگونه رزقهای وسیع را در اختیار نامبردگان قرار می‌دهد تا امتحانشان نموده و حجت علیه آنان تمام گشته و زمینه بیچارگی و استدراج آنان و مصالحی نظیر این فراهم آید، و همه می‌دانیم که این نسبت‌ها تشریفی است، و وقتی نسبت دادن تشریفی به خدا محذوری ندارد، نسبت دادن تکوینی

---

[1] ما آنچه از قرآن را که نازل می‌کنیم شفا و رحمت برای مؤمنین است، و زیانکاران را به جز زیانکاری نیفزاید (اسراء، آیه ۸۲).

که مجالی برای حسن و قبح عقلی در آن نیست، بطریق اولی و روشن‌تر محذور ندارد.

و از سوی دیگر می‌بینیم که خدای تعالی هر چیزی را مخلوق خود و نازل شده از خزائن

رحمت خود دانسته، مثلا می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾[1]. و از سوی دیگر می‌فرماید: هر چه نزد خدا است خیر است: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَیْرٌ﴾[2] و ما وقتی این دو آیه و امثال آنها را به یکدیگر ضمیمه می‌کنیم، این معنا را می‌فهمیم که هر موجودی در این عالم به هر چیزی نایل شود، و در طول وجودش از هر چیزی برخوردار گردد، از ناحیه خدای سبحان برخوردار گشته و همان مایه خیر او است، و خدا در اختیارش گذاشته تا از آن بهره‌مند گردد، هم چنان که آیه شریفه: ﴿اَلَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ﴾[3]. نیز به ضمیمه آیه: ﴿ذَلِکُمُ اَللَّهُ رَبُّکُمْ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾[4] به این نکته اشاره دارد.

و اما اگر بعضی از مواهب الهی برای بعضی از موجودات مایه ضرر است، شر بودن و ضرر بودن آن

---

[1] هیچ چیز نیست مگر آنکه خزینه‌هایش نزد ما است، و ما آن را نازل نمی‌کنیم مگر به اندازه معلوم (حجر، آیه ۲۱).

[2] قصص، آیه ۶۰.

[3] خدایی که خلقت هر چیز را نیکو کرده (الم سجده، آیه ۷).

[4] این خدا است پروردگار شما، که آفریدگار هر چیز است و معبودی به جز او نیست. مؤمن ۶۲.

امری نسبی است، یعنی تنها برای آن موجود شر و مایه ضرر است، و برای بقیه موجودات نافع و خیر است، و نیز برای علل و اسبابش در نظام هستی خیر است.

هم چنان که آیه شریفه: ﴿وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ﴾[1]، و ما در سابق بحثی در این باره داشتیم.

و کوتاه سخن اینکه آنچه خدای تعالی بر خلق خود افاضه می‌فرماید خیر و مایه انتفاع او است، و به حسب انطباق معنا، رزق او به شمار می‌رود، چون رزق چیزی به جز عطیه‌ای که مایه انتفاع مرزوق قرار گیرد نمی‌باشد، و چه بسا که آیه شریفه ﴿وَ رِزْقُ رَبِّکَ خَيْرٌ﴾[2] هم اشاره به این معنا باشد.

هر چه رزق است خیر و مخلوق است و هر چه مخلوق است رزق و خیر است

از اینجا روشن می‌شود که رزق، و خیر، و خلق، به حسب بیان قرآن از نظر مصداق اموری متساوی النسبه باشند، یعنی هر چه رزق است، خیر و مخلوق

---

[1] آنچه شر به تو می‌رسد از ناحیه خود تو است (نساء، آیه ۷۹).

[2] طه، آیه ۱۳۱.

است و هر چه مخلوق است رزق و خیر است، و هر چه خیر است مخلوق و رزق است تنها فرقی که در بین هست این است که رزق مرزوق می‌خواهد، تا مرزوقی نباشد که از رزق ارتزاق کند، رزق نیز صادق نیست.

پس غذا برای قوه غاذیه رزق است، چون بدان محتاج است، و قوه غاذیه برای یک

انسان رزق است، چون بدان محتاج است، و انسان برای پدر و مادرش رزق است چون به او احتیاج دارند، و نیز انسانیت برای انسان‌ها نعمت است، چون انسان‌هایی فرض می‌شود که فاقد انسانیتند، بدین سبب خدای تعالی فرموده: ﴿اَلَّذِی أَعْطیَ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ﴾[1].

این فرق کلمه رزق با آن دو کلمه دیگر بود، فرقی هم خیر با دو کلمه دیگر دارد، و آن این است که باید افرادی صاحب اختیار فرض بشوند، تا از بین چند چیز یکی را که خیر خود تشخیص می‌دهند انتخاب کنند.

پس وقتی می‌گوئیم غذا برای قوه غاذیه خیر است در حقیقت برای قوه غاذیه احتیاج به غذا را فرض کرده‌ایم، و سپس او غذای مورد احتیاج خود را از میان همه غذاها انتخاب می‌کند، البته اگر به چند غذا دست یابد، قوه غاذیه هم که می‌گوئیم برای انسان خیر و انسان برای او خیر است هر دو را محتاج به یکدیگر فرض می‌کنیم.

---

[1] طه، آیه ۵۰.

و اما کلمه «خلق» و کلمه «ایجاد» در تحقق معنایش هیچ چیز ثابت و یا فرضی احتیاج ندارد، غذا مثلا مخلوق است، و خدا آن را ایجاد کرده، چه کسی باشد آن را بخورد و یا نباشد، قوه هاضمه هم مخلوق و خود انسان هم مخلوق است.

رزقی که خدای سبحان می‌دهد عطیه‌ای است بدون عوض، و در برابر حقی نیست

و از آنجا که هر رزقی و هر چیزی خالص برای خدا است، پس هر چیزی که او افاضه کند، و هر رزقی که او بدهد عطیه‌ای است بدون عوض، و بدون اینکه چیزی در مقابلش گرفته باشد، برای اینکه هر چیزی در مقابل بخشش خدا فرض شود خود آن مقابل و عوض هم از خدا است، مثلا اگر عبادت را عوض نعمت‌های خدا فرض کنیم، آن نیز با توفیق خدا و اعضا و جوارحی است که او برای ما درست کرده، پس ما حقی بر او پیدا نمی‌کنیم، تا آن حق عوض نعمت‌های او قرار گیرد، پس احدی نیست که حقی بر خدا داشته باشد مگر حقی که خود خدا بر خود لازم شمرده، هم چنان که در مورد رزق فرموده: ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ إِلاَّ عَلَی اَللَّهِ

رِزْقُهَا﴾[1] این عهده‌گیری را کسی بر خدا واجب نکرده، خود او است که رزق هر جنبنده‌ای را به عهده گرفته است، و نیز فرموده: ﴿فَوَرَبِّ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾[2].

پس زرق با اینکه بر خدا حق است از آنجا که حقی است که خود به عهده گرفته،

---

[1] هیچ جنبده‌ای در زمین نیست مگر آنکه رزقش به عهده خدا است (هود، آیه ٦).

[2] به پروردگار آسمان و زمین سوگند که وعده رزق شما حق است همانطور که سخن گفتن شما واقعیت دارد (ذاریات، آیه ٢٣).

عطیه‌ای است از ناحیه او، نه اینکه حقی باشد از مرزوق به عهده او.

از اینجا روشن می‌گردد که هر انسانی که با حرام روزی می‌خورد، سهمی و رزقی از حلال دارد، برای اینکه ساحت مقدس خدای تعالی منزه از آنست که رزق انسان را حقی ثابت بر عهده خود بکند، آن گاه از مسیر حرام او را روزی دهد، و در عین حال او را از خوردن حرام نهی هم بکند، و در آخرت عقاب هم بفرماید.

توضیح این مطلب به بیانی دیگر این است که، رزق همانطور که گفتیم عطیه‌ای است الهی، و چون چنین است پس رزق رحمتی است از خدای بر خلق و همانطور که رحمت دو قسم است:

اول: رحمت عمومی که شامل همه خلق می‌شود، چه مؤمن و چه کافر، چه متقی و چه فاجر، چه انسان و چه غیر انسان.

دوم: رحمت خاصه که در طریق سعادت انسان صرف می‌شود، نظیر ایمان و تقوا، و بهشت، رزق خدا هم دو قسم است: یکی رزق عمومی که عطیه عامه الهی است، و تمامی روزی‌خواران را در بقای

هستی امداد می‌کند، و قسم دوم آن رزق خاص است که در مجرای حلال واقع می‌شود.

تقسیم رزق به دو قسم: عام و خاص

و همانطور که رحمت عمومی خدا و رزق عمومیش به حکم آیه: ﴿وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[1] مکتوب و مقدر است، همچنین رحمت خاصه و رزق خاص او نیز مکتوب و مقدر است، و همانطور که هدایت - که یکی از رحمت‌های خاصه است - مکتوب و مقدر در تشریع است، و برای هر انسانی (چه مؤمن و چه کافر) نوشته شده و به همین جهت برای همه ارسال رسل و انزال کتب نموده و فرموده: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ مَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[2].

و نیز فرموده: ﴿وَ قَضى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[3]

---

[1] فرقان، آیه ۲.

[2] من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند، نه می‌خواهم مرا روزی دهند، و نه طعامم دهند، چون که خدا رزاق و دارای نیرویی متین است (ذاریات، آیه ۵۸).

[3] خدا - به حسب تشریع چنین قضا رانده که جز او را نپرستید (اسراء، آیه ۲۳).

و در نتیجه عبادت که خود محتاج هدایت خدا است از نظر تشریع مقدر است.

همچنین رزق خاص یعنی رزق از مجرای حلال هم مقدر است، هم چنان که قرآن

فرمود: ﴿قَدْ خَسِرَ اَلَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اَللَّهُ اِفْتِرَاءً عَلَى اَللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ اللَّه فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلىَ بَعْضٍ فِى اَلرِّزْقِ فَمَا اَلَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّى رِزْقِهِمْ عَلىَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾[2].

و این دو آیه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید دارای اطلاقی قطعی هستند، هم شامل کفار می‌شوند، و هم مؤمنین، هم شامل آن کسانی می‌شوند که رزق از حلال می‌خورند، و هم آنان که از حرام.

رزق، چیزی است که مورد انتفاع مرزوق واقع شود و ربطی به زیادی و کمی مال ندارد

مطلبی که در اینجا واجب است بدانیم این است که رزق همانطور که گفتیم به معنای چیزی است که مورد انتفاع مرزوق قرار بگیرد. قهرا از هر رزقی آن

---

[1] محققا زیانکار شدند آنان که اولاد خود را سفیهانه و بدون مدرک علمی کشتند، و آنچه ما روزیشان کرده بودیم از روی افترا بر خود حرام کردند، و به گمراهی‌ای رسیدند که امید راه یافتن به رویشان بسته شد (انعام، آیه ۱۴۰).

[2] و خدا بعضی از شما را در رزق بر بعضی دیگر برتری داده، و همینها که برتری یافتند رزق خویش به بردگان خود نمی‌دهند، تا همه در رزق برابر باشند (نحل، آیه ۷۱).

مقدار رزق است که مورد انتفاع واقع شود، پس اگر کسی مال بسیاری جمع کرده، که به غیر از اندکی از آن را نمی‌خورد، در حقیقت رزقش همان مقداری است که می‌خورد، بقیه آن رزق او نیست مگر از این جهت که بخواهد به کسی بدهد، که از این جهت رزق است و از جهت خوردن رزق نیست.

پس وسعت روزی و تنگی آن ربطی به زیادی مال و اندکی آن ندارد، (چه بسیار افراد که مال بسیار دارند، ولی کم می‌خورند و چه بسیار افراد که به عکس آنانند).

این بحث یعنی سخن پیرامون مساله رزق تتمه‌ای دارد که ان شاء الله در تفسیر آیه: ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِی اَلْأَرْضِ إِلاَّ عَلَی اَللَّهِ رِزْقُهَا وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا کُلٌّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ﴾[1] از نظر خواننده خواهد گذشت.

معنای ﴿وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ﴾

در اینجا به بحثی که در باره جمله: ﴿وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ﴾ داشتیم برگشته می‌گوئیم:

---

[1] هود، آیه ۶.

توصیف رزق به صفت بی‌حسابی، از این بابت است که رزق از ناحیه خدای تعالی بر طبق حال مرزوق صورت می‌گیرد، نه عوضی در آن هست و مرزوق نه طلبی از خدا دارد، و نه استحقاقی نسبت به رزق، آنچه مرزوقین دارند حاجت ذاتی و یا زبانی ایشان است، که هم

ذاتشان ملک خدا است، و هم حاجت ذاتشان، و هم احتیاجاتی که به زبان درخواست می‌کنند، پس داده خدا در مقابل چیزی از بندگان قرار نمی‌گیرد، و به همین جهت حسابی در رزق او نیست.

بعضی احتمال داده‌اند این بی‌حسابی راجع به اندازه‌گیری رزق باشد، و می‌خواهند بگویند: رزق خدا نسبت به هر کس که او بخواهد نامحدود است، لیکن این معنا با آیاتی که صریحا رزق را مقدر می‌داند نمی‌سازد، نظیر آیه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[1] (ما هر چیزی را با اندازه‌گیری آفریدیم) و آیه شریفه: ﴿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﴾[2] (و هر کس از خدا پروا کند، خدا برایش راه نجاتی قرار داده، از راهی که خودش پیش‌بینی نکند روزیش می‌دهد، و هر که بر خدا توکل کند او وی را کافی است، که خدا به کار خود می‌رسد، و چگونه چنین نباشد با اینکه برای هر چیزی اندازه‌گیری دارد).

---

[1] قمر، آیه ۴۹.

[2] طلاق، آیه ۳.

پس رزق هر چند از خدای تعالی عطیه‌ای بدون عوض است، و لیکن در عین حال اندازه دارد، تا چه اندازه‌ای را خواسته باشد.

از دو آیه مورد بحث چند نکته به دست آمد: اول اینکه ملک (به ضمه میم) همه‌اش از خدا است، هم چنان که ملک (به کسره میم) هم، همه‌اش از خدا است.

دوم اینکه: آنچه خیر در عالم هست به دست او، و از ناحیه او است.

و سوم اینکه رزق عطیه‌ای است از ناحیه خدا بدون اینکه بنده استحقاق آن را داشته باشد، و رزق خدا عوض حقی باشد که بنده بر او دارد.

چهارم اینکه ملک و عزت و هر خیر اعتباری از خیرات اجتماع از قبیل مال و جاه و قوت و شوکت و امثال اینها هر یک به نوبه خود رزقی است که مرزوق از آن بهره‌مند می‌شود.

بحث روایتی

آیا ملک و حکومت بنی امیه را خدا به آنان داد؟

در کافی[1] از عبد الاعلی، مولای آل سام از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که

گفت: حضور آن جناب عرضه داشتم قرآن کریم می‌فرماید: ﴿قُلِ اللَّهمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ اَلْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ آیا جز این است که ملک بنی امیه را خدا به آنان داده؟ فرمود: اینطور که تو فکر کرده‌ای نیست، خدای عز و جل ملک را به ما داد، ولی بنی امیه از دست ما ربودند، همانطور که خدا به مردی جامه نو می‌دهد، ولی چپاولگری آن را از دست وی می‌رباید، هم چنان که نباید گفت خدا به چپاولگر جامه روزی کرده، چون جامه مال او نیست، همین طور نباید گفت خدا به بنی امیه ملک داده است.

مؤلف: نظیر این روایت را عیاشی[2] از داود بن فرقد از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده، البته منظور امام (علیه السلام) دادن تشریعی است، نه تکوینی چون از نظر تکوین ملک بنی امیه را هم خدای تعالی داده، در سابق هم گفتیم که دادن ملک

---

[1] روضة الکافی، ج ۸، ص ۲۲۲، ح ۳۸۹.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۶.

دو جور است، یکی تکوینی یعنی آفریدن، و در دسترس گذاشتن آن، به طوری که انسان صاحب ملک، قدرتش را در بین مردم گسترش دهد، و در بین آنان نفوذ کلمه و امر مطاع و خواست بی‌چون و چرا داشته باشد، حال چه به عدالت، و چه به ظلم.

هم چنان که خود خدا ملک جابرانه نمرود را هم از خودش دانسته و فرموده: ﴿أَنْ آتَاهُ اَللَّهُ اَلْمُلْکَ﴾[1] که ان شاء الله در معنای تکوینی بودن این عطیه بحث خواهیم کرد.

و دوم عطیه تشریعی و آن عبارت است از اینکه خدای تعالی حکم کند به اینکه فلانی باید حکمران شما باشد، و اطاعتش بر شما واجب است. هم چنان که در باره طالوت چنین حکمی رانده، و فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَکُمْ طَالُوتَ مَلِکاً﴾[2] و اثر این ملک وجوب اطاعت مردم از او و ثبوت ولایت او بر مردم است، که محققا جز به عدل نمی‌تواند باشد، و این مقام خود مقامی است ارجمند، و پسندیده نزد خدای

---

[1] بقره، آیه ۵۸.

[2] خدای تعالی طالوت را مبعوث کرد تا پادشاه شما باشد (بقره، آیه ۲۴۷).

سبحان و آنچه که بنی امیه داشتند ملک به معنای اول و اثر آن بود، و گویا امر بر راوی حدیث مشتبه شده، و ملک را به معنای اول گرفته و اثرش را اثر ملک به معنای دوم پنداشته، و خیال کرده حالا که ملک تکوینی در اختیار بنی امیه قرار گرفته شرعا هم مردم محکوم به اطاعت از ایشانند، لذا امام (علیه السلام) او را متوجه کرد که بنی امیه دارای این ولایت تشریعی نبودند، و ولایت تشریعی خاص ائمه اهل بیت است. و به عبارت دیگر ملکی که بنی امیه به دست آوردند ملکی بود پسندیده اگر در دست ائمه اهل بیت قرار می‌گرفت، و چون در دست بنی امیه قرار گرفته ملکی است مذموم، برای

اینکه ملکی است غصبی، و دادن چنین ملکی را نباید به خدا نسبت داد، مگر از باب استدراج و مکر، هم چنان که ملک نمرود و فرعون را هم خدا به ایشان داد تا با آنان مکر کند، و استدراجشان نماید.

عین این اشتباه برای خود بنی امیه هم دست داده بود، و آیه را نفهمیده بودند، به شهادت اینکه صاحب

کتاب ارشاد[1] در داستان خواستن یزید بن معاویه از عبید الله بن زیاد که سرهای شهدای کربلا را برایش بفرستد گفته: و سرها را که سر مقدس حسین (علیه السلام) هم در بین آنها بود، نزد یزید گذاشتند.

یزید گفت:

نفلق هاما من رجال أعزة *** علینا و هم کانوا اعق و اظلما

یعنی از رجالی که بر ما سروری داشتند فرقها شکافتیم، و آنان نسبت بما عاق‌تر و ستمگرتر بودند.

آن گاه به اهل مجلس خود رو کرد و گفت: «این مرد به من افتخار می‌کرد که پدر من از پدر تو بهتر و مادرم از مادر تو بهتر بود، و جد من از جد تو بهتر و خودم از تو بهترم»، همین سخنان بود که او را به کشتن داد.

اما اینکه می‌گفت: پدر من از پدر یزید بهتر است جوابش این است که پدر من با پدر او بر سر خلافت به منازعت برخاست، و خدا به نفع پدر من و به ضرر پدر او حکم نمود و خلافت را به من داد.

و اما اینکه می‌گفت مادر من از مادر یزید بهتر

---

[1] ارشاد، ج ۱، ص ۲۴۶، ط قم.

بود، قسم به جان خودم این را درست می گفت، چون فاطمه دختر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بهتر از مادر من بود، و اما اینکه می گفت: جد من از جد او بهتر است، این نیز درست بود، چون کسی که ایمان به خدا و روز جزا دارد به خود چنین جرأتی نمی‌دهد که بگوید ابو سفیان بهتر از محمد بود، و اما اینکه می گفت خود او بهتر از من است گویا این آیه را نخوانده بود که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿قُلِ اللَّهمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ...﴾.

در اینجا زینب دختر علی (علیه السلام) سخن یزید را به بیانی نظیر بیان امام صادق (علیه السلام) رد نموده بنا به روایت سید بن طاووس[1] و دیگران در پاسخش به یزید فرمود: ای

یزید گویا از اینکه اقطار زمین و آفاق آسمان را بر ما تنگ گرفتی، و کار ما بدین جا کشید که به اسیریمان ببرند، آن طور که سایر اسیران را می‌برند، به خاطر این بوده که ما نزد خدا خوار و تو در درگاه او محترم و آبرومند بوده‌ای؟ و خدا به خاطر عظمت

---

[1]، ص ۱۸۱ من اللهوف المترجم.

مقامی که تو نزد او داشته‌ای ما را چنین، و تو را چنان کرد؟! از اینکه باد به دماغت افکنده‌ای و اظهار مسرت می‌کنی پیدا است که این طور پنداشته‌ای.

چون می‌بینی دنیا و همه اسباب ظاهری فعلا رام تواند، و گردش امور به کام تو و ملک و سلطنت ما بدون دردسر در دست تو است، ناگزیر از تو می‌خواهم لحظه‌ای سکوت کنی، و آرام بگیری تا به تو بفهمانم که چقدر در اشتباهی مگر به یاد نداری آن کلام خدا را که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ یَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدَادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِینٌ﴾[1].

دو روایت در معنای ﴿تُخْرِجُ اَلْحَیَّ مِنَ اَلْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ اَلْمَیِّتَ مِنَ اَلْحَیِّ﴾

و در مجمع البیان در تفسیر جمله ﴿تُخْرِجُ اَلْحَیَّ مِنَ اَلْمَیِّتِ﴾ آمده: بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای این جمله این است که بار الها تو انسان مؤمن را از پشت پدری کافر، و انسانی کافر را از صلب پدری

---

[1] کسانی که کافر شدند اگر می‌بینید که ما به ایشان مهلت داده‌ایم، گمان نکنند که در این مهلت خیر خود آنان را خواسته‌ایم، نه تنها منظور ما این است که این گروه بیشتر گناه کنند، و عذابی الیم داشته باشند (آل عمران، آیه ۱۷۸). تا آخر خطبه.

مؤمن در می‌آوری، آن گاه افزوده است که این معنا، هم از امام باقر (علیه السلام) روایت شده و هم از امام صادق (علیه السلام)[1].

مؤلف: قریب به این معنا را صدوق[2] از امام حسن عسکری (علیه السلام) روایت کرده.

و در در المنثور[3] است که ابن مردویه از طریق ابی عثمان نهدی، از ابن مسعود، از سلمان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: معنای اینکه خدای تعالی زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد، این است که مؤمن را از کافر و کافر را از مؤمن بیرون می‌آورد.

و در همان کتاب[4] به همین طریق سابق از سلمان فارسی روایت کرده که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود وقتی خدای تعالی آدم را آفرید ذریه و نسل او را بیرون نموده و بصورت یک قبضه به دست قدرت

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۲۸، ط تهران.

[2] ...؟

[3] در المنثور، ج ۲، ص ۱۵.

[4] در المنثور، ج ۲، ص ۱۵.

خود گرفت، و آن گاه فرمود: اینها اهل بهشتند (و لا ابالی)، و مشتی دیگری گرفت که در آن همه بدیها را آورده بود، و فرمود: اینها اهل آتشند (و لا ابالی)، (بدون اینکه باکی داشته باشم) آن گاه هر دو طایفه از ذریه را به هم آمیخت. و نتیجه‌اش این شد که کافر از مؤمن متولد شود، و مؤمن از کافر، این است که قرآن در باره‌اش می‌فرماید: ﴿تُخْرِجُ اَلْحَیَّ مِنَ اَلْمَیِّتِ وَ تُخْرِجُ اَلْمَیِّتَ مِنَ اَلْحَیِّ﴾.

مؤلف: این معنا از عده‌ای از اصحاب تفسیر از سلمان نیز روایت شده، البته روایتی که سندش بریده، و این روایات از روایات ذر و میثاق است، که ان شاء الله بیانش در محلی مناسب خواهد آمد.

روایاتی در باره «رزق» و اینکه روزی هر کس مقدر است

و در کافی[1] از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، و عده‌ای از اصحاب ما فرقه امامیه، از سهل بن زیاد، از ابن محبوب، از ابی حمزه ثمالی، از امام ابی جعفر باقر (علیه السلام) روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حجة

[1] کافی، ج ۵، ص ۸۰، ح ۱.

الوداع فرمود: آگاه باشید که روح الامین به قلبم انداخت که هیچ انسانی نمی‌میرد مگر وقتی که رزقش را تا حد کمال خورده و دیگر در نزد خدا رزقی نداشته باشد.

پس از خدا بترسید، و در راه به دست آوردن رزق منحرف نشوید، راه صواب را به دست گیرید، و دیر رسیدن بهره‌ای از رزق، شما را به نافرمانی خدا واندارد، برای اینکه خدای تعالی رزق حلال را بین خلقش تقسیم کرده، و آن را بطور حرام تقسیم ننموده، و خلاصه آنچه را خدا تقسیم کرده رزق حلال است، نه حرام، پس هر کس از خدا پروا کند، و خویشتن‌داری نماید، رزقش از راه حلال خواهد رسید، و هر کس پرده حرمت خدا را پاره نموده، و رزقش را از غیر راه حلال بگیرد، رزق حلالش را به عنوان قصاص از او خواهند گرفت، در نتیجه همان مقداری را که باید از حلال می‌خورد از حرام خورده، و نه بیشتر، با این تفاوت که حساب آن را باید پس بدهد.

و در نهج البلاغه[1] است که: امام (علیه السلام) فرمود: رزق دو جور است، رزقی که آن تو را می‌طلبد، و رزقی که تو آن را می‌طلبی، آنکه تو را می‌طلبد به فرضی که تو به سراغ آن نروی او به سراغ تو خواهد آمد، پس غم روزی یک ساله‌ات را سربار غم امروزت مساز، برای هر روز

غم همان روز کافی است، برای اینکه اگر مدت سال جزء عمر تو نباشد، بیهوده غمش را نخورده‌ای، و چرا غم رزقی را بخوری که مال تو نیست، و نیز مگر تا کنون چنین چیزی شده که رزق تو را قبل از اینکه به دست تو برسد دیگری خورده باشد؟ و یا دیگری آن را از چنگ تو ربوده باشد، و یا مگر تا کنون چنین چیزی شده که آنچه برایت مقدر شده دیرتر از موعد به دستت رسیده باشد؟.

و در قرب الاسناد[2] است که ابن طریف، از ابن علوان، از جعفر، از پدرش (علیه السلام) روایت کرده که فرمودند: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

---

[1] نهج البلاغه فیض، ج ۵، ص ۹۳۵.

[2] قرب الاسناد، ص ۵۵ بنا بنقل وسائل، ج ۱۲، ص ۳۴.

سلم) فرمود: «رزق مانند باران و بعدد آن از آسمان به زمین و برای هر انسانی به مقداری که برایش مقدر شده نازل می‌شود، و لیکن برای خدا فضل‌هایی هم هست، بنابراین از خدای تعالی فضل او را نیز بخواهید».

مؤلف: روایات در این معانی بسیار است، و ان شاء الله بحث پیرامون اینگونه احادیث در تفسیر سوره هود خواهد آمد.

بحث علمی (در باره حکومت در اجتماع)

ضروری بودن نظام حکومت در اجتماع

در بعضی از بحث‌های گذشته این معنا گذشت که اعتبار اصل ملکیت از اعتبارات ضروریه‌ای است که بشر در هیچ حالی از آن بی‌نیاز نیست، چه در حال فردی و چه در حال جمعی، و ریشه این اعتبار ملکیت بالآخره منتهی می‌شود به اعتبار اختصاص.

این وضع ملک (بکسره میم) است، و اما ملک (بضمه میم) که به معنای سلطنت بر افرادی از انسان‌ها است، آن نیز از اعتبارات ضروری است که انسان از آن بی‌نیاز نیست، لیکن آن چیزی که بشر در آغاز بدان نیازمند است، همانا تشکیل اجتماع است،

اما اجتماع از جهت تالیف و بافت آن از اجزای بسیار که هر یک برای خود هدفی و اراده‌ای غیر هدف و خواست دیگران دارد، نه اجتماع از جهت تک تک افراد آن، برای اینکه تک تک افراد اجتماع خواستهای متباین و مقاصدی مختلف دارند، افراد به خاطر همین اختلافهایشان آبشان در یک جوی نمی‌رود، هر فردی می‌خواهد آنچه در دست دیگران است برباید، و بر سایرین غلبه کند، و بر حدود سایرین تجاوز نموده، حقوق آنان را هضم کند و در نتیجه هرج و مرج پدید آورد، و اجتماعی را که به منظور تامین سعادت زندگی تشکیل یافته وسیله بدبختی و هلاکت ساخته و دوا

را درد بی‌درمان کند، و معلوم است که این خواست، خواست یک فرد نیست، همه همین را می‌خواهند، و هیچ چاره‌ای برای رفع این غائله نیست، مگر اینکه اجتماع برای خود قوه‌ای غالب و قاهر فراهم کند تا سایر قوا را تحت الشعاع خود قرار داده و تمام افراد را تحت فرمان خود در آورد.

و در نتیجه قوای سرکش را که می‌خواهند بر دیگران تجاوز نمایند به حد وسط برگردانیده، افراد ضعیف را نیز از مرحله ضعف نجات داده، به حد وسط برساند، و سرانجام تمام قوای جامعه از نظر قوت و ضعف برابر و نزدیک به هم شوند، و آن گاه هر کدام از آن قوا را در جای خاص خودش قرار داده، هر صاحب حقی را به حقش برساند.

و از آنجایی که انسانیت در هیچ حالی و حتی در هیچ آنی از فکر استخدام دیگران خالی نمی‌شود، و به بیانی که گذشت هر انسانی همواره می‌خواهد انسان‌های دیگر را به خدمت خود بگیرد، تاریخ هیچ اجتماعی را در اعصار گذشته سراغ ندارد که خالی از مردانی خودکامه و مسلط بر سایر افراد آن جامعه باشد، تا آنجا که افراد را به قید بردگی خود کشیده،

جان و مال آنان را تملک کرده باشد بلکه تا آنجا که وضع جوامع را نشان داده وجود چنین افرادی را بنام ملک (پادشاه) ضبط کرده است، و بعضی از فوائد بر وجود چنین افراد خودکامه و سرکش مترتب می‌شده، هر چند که خود آنان و درباریان و یاوران و لشکریانشان نیز افرادی طاغی و متجاوز از حق بودند، ولی این فایده را داشته‌اند که به منظور حفظ سلطنت و ملک خود همه افراد جامعه را در حال ذلت و استضعاف نگه بدارند تا کسی نیروی تجاوز به حقوق دیگران را نداشته باشد.

چون اگر چنین افرادی در جامعه پیدا شوند امروز به حقوق مردم کوچه و بازار تجاوز می‌کنند، و فردا به خود پادشاه یاغی گشته، ملک و سلطنت را از چنگ او درمی‌آورند، همانطور که خود پادشاه نیز سلطنت خود را از دیگران گرفت.

و کوتاه سخن اینکه جوامع بشری از ترس اینکه مبادا در اثر تضعیف دولت وقت، دولت‌های دیگر بر سر آنان بتازند، ناگزیر بودند به ظلم و جور دولت خود تن در دهند، و با آن روش ظالمانه خو کنند، و

این خو کردن به ظلم نگذاشت تا بشر به این راه حل فکر کند، که اصلا حکومت یک فرد خودکامه بر همه افراد جامعه چرا؟ و چرا حکومت مردم بر مردم را طرح نریزند: بلکه به جای فکر کردن در این باره خود را سرگرم کردند به مدح و ثنای همان دولت جائر و ظالم البته این تا موقعی بود که ظلم و جور سلطان از حد نگذرد، و کارد به استخوان مردم نرسد، و اما اگر کار به اینجا می‌کشید به تظلم و شکایت می‌پرداختند.

بله چه بسا از این خودکامگان که نام پادشاه یا رئیس بر خود نهاده بودند دستخوش هلاکت یا قتل یا سرنوشت‌های شوم دیگری می‌شدند، و آن گاه مردم در اثر نداشتن یک زمامدار احساس فتنه و فساد نموده، اختلال نظام و وقوع هرج و مرج تهدیدشان می‌کرده، ناگزیر می‌شدند یک گردن‌کلفت دیگر را روی کار آورند، و زمام امور اجتماع را به دست وی دهند، و باز آن شخص، پادشاه می‌شد، و تعدی و تحمیل را از سر می‌گرفت.

اجتماعات بشری همواره وضعی این چنین داشت، تا آنکه از سوء سیرت این حکومت‌ها به تنگ آمد، و فهمید، که طبع حکومت یک فرد بر جامعه همین است، که او را خودکام و مستبد می‌سازد، بدین جهت ناگزیر شد قوانینی در خصوص تعیین وظائف حکومت‌ها وضع کند، و پادشاهان دنیا را مجبور کرد تا از آن قوانین تبعیت کنند، از آن بعد سلطنت‌ها به اصطلاح سلطنت مشروطه شد، و مردم در نگهداری و نظارت بر آن قوانین مراقبت کامل داشتند.

یکی از مواد این قوانین این بود که سلطنت را موروثی می‌دانست، که بعد از آزمایشها دید اینهم سعادت او را تامین نمی‌کند، چون دید وقتی پادشاه بر اریکه سلطنت سوار شد هر قدر هم ظلم و تعدی و بدرفتاری کند نمی‌تواند او را از سلطنت خلع نماید، چون به حکم قانونی که خودش درست کرده سلطنت موروثی است، لذا در این قانون هم تجدید نظر نموده، سلطنت را به ریاست جمهور تبدیل کرد، در نتیجه ملک دائمی مشروط، مبدل شد به ملک موقت مشروط و چه بسا در اقوام و امتهای مختلف انواعی از دولتهای ناشناخته داشته باشند، که داعی آنها از تشکیل چنان نظامها نیز فرار از مظالمی بوده که از رژیم‌های قبلی دیده بودند، و چه بسا انواعی دیگر از رژیمها که فعلا فهم ما آن را تشخیص نمی‌دهد ولی در قرون آینده روی کار بیایند.

لیکن آنچه از تمامی این تلاشها که جوامع بشری در راه اصلاح این مساله یعنی چگونگی سپردن زمام جامعه به دست کسی که امر آن را تدبیر کند، و خواستهای مختلف و متضاد افراد و گروه‌ها و قوای ناسازگار را متحد سازد، به دست آمده این است که

بشر نمی‌تواند خود را از داشتن رژیم و یا مقام سرپرستی بی‌نیاز بداند، به شهادت اینکه تا کنون بی‌نیاز ندانسته و تا آنجا که تاریخ بشر نشان می‌دهد همواره برای خود حکومت و رژیمی درست کرده است، هر چند که بر حسب اختلاف امم و مرور ایام، نامها و شرائط مختلفی داشته است چون پدید آمدن هرج و مرج و اختلال امر زندگی اجتماعی به هر تقدیر از لوازم نداشتن رژیم و عدم تمرکز اراده‌ها و هدفهای مختلف در یک اراده و یک مقام است.

نقش مهم انبیاء (علیه السلام) در اصلاح و رفع نواقص نظام‌های حکومتی

و این بحث، تفصیل همان اشاره اجمالی است که در آغاز بحث نموده و گفتیم که

ملک از اعتبارات ضروریه زندگی اجتماعی انسان‌ها است.

و این اعتبار نظیر سایر موضوعات اعتباری است که همواره اجتماع بشر در صدد تکمیل و اصلاح و رفع نواقص آن و زدودن آثار ناسازگار با سعادت انسانیت آن برآمده است.

که البته مقام نبوت در این اصلاح سهم کاملتری را داشته، چون این مساله در علم الاجتماع مسلم است که هر سخن و نظریه‌ای که بین عامه و خاصه مردم انتشار یابد، در صورتی که از غریزه خود انسان‌ها سرچشمه گرفته باشد، و قریحه آن را بپسندد، و نفوس، منتظر چنین سخن و نظریه‌ای باشند، این سخن قوی‌ترین سبب و عامل برای یکسان کردن تمایلات متفرقه است، و بهتر از هر عامل دیگر می‌تواند جمعیت‌های متشتت و پراکنده را متحد، و یک دست کند، بطوری که قبض و بسطها یکی شود، اراده‌ها یکی گردد، و هیچ عاملی و هیچ دشمنی نتواند در برابر آن اتحاد مقاومت کند. این نیز ضروری و بدیهی است که نبوت از قدیم‌ترین عهد تاریخ ظهورش، مردم را به سوی عدل می‌خوانده و

از ظلم منعشان می‌کرده، و به سوی بندگی خدا و تسلیم در برابر او تشویق می‌نموده، و از پیروی فراعنه طاغی و مستکبرین قدرت طلب نهی می‌کرده، و این دعوت از قرون متمادی، قرنی بعد از قرن دیگر، و در امتی بعد از امت دیگر ادامه داشته، هر چند که از نظر وسعت و ضیق دعوت در امتهای مختلف و زمانهای متفاوت اختلاف داشته، و محال است که مثل چنین عاملی قوی، قرنهای متمادی در بین اجتماعات بشری وجود داشته باشد، و در عین حال هیچ اثری به جای نگذارد.

با اینکه می‌بینیم قرآن کریم در این باره قسمت عمده‌ای از وحی‌هایی که به انبیا (علیه السلام) شده، حکایت نموده، مثلا از نوح حکایت کرده که در شکوه به پروردگارش می‌گفت: ﴿رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِی وَ اِتَّبَعُوا مَنْ لَمْ یَزِدْهُ مَالُهُ وَ وَلَدُهُ إِلاَّ خَسَاراً وَ مَکَرُوا مَکْراً کُبَّاراً وَ قَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَکُمْ﴾[1].

و نیز جدال بین آن جناب و بزرگان و قومش را

---

[1] پروردگارا ایشان نافرمانیم نموده، کسی را پیروی کردند که مال و فرزندش جز زیان برایش نیفزود، و با من مکری بس بزرگ کردند، و گفتند خدایانتان را بی یاور نگذارید (نوح، آیه ۲۳).

حکایت نموده، می‌فرماید: ﴿قَالُوا أَ نُؤْمِنُ لَکَ وَ اِتَّبَعَکَ اَلْأَرْذَلُونَ قَالَ وَ مَا عِلْمِی بِمَا کَانُوا یَعْمَلُونَ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلاَّ عَلیَ رَبِّی لَوْ تَشْعُرُونَ﴾[1].

و از هود (علیه السلام) حکایت کرده که به قوم خود فرمود: ﴿أَ تَبْنُونَ بِکُلِّ رِیعٍ آیَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّکُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِینَ﴾[2].

و از صالح (علیه السلام) حکایت کرده که به قوم خود فرمود: ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ وَ أَطِیعُونِ وَ لاَ تُطِیعُوا أَمْرَ اَلْمُسْرِفِینَ اَلَّذِینَ یُفْسِدُونَ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاَ یُصْلِحُونَ﴾[3].

چه کسی می‌تواند منکر این سخن ما باشد، با اینکه موسی (علیه السلام) (پیامبر اولوا العزم) را می‌بینیم که در دفاع از بنی اسرائیل به معارضه با

---

[1] گفتند آیا به تو ایمان آوریم در حالی که مشتی مردم فقیر و بی سر و پا از تو پیروی کرده‌اند؟ گفت: من چه اطلاعی دارم که اینان چه عملی دارند، اگر شما شعور داشته باشید خواهید فهمید که حساب آنان جز به دست پروردگار من نیست (شعرا، آیه ۱۱۳).

[2] چرا در هر مکانی به بیهودگی نشانی بنا می‌کنید، و آب گیرها می‌سازید، مگر جاودانه زنده خواهید بود، و در هنگام سختگیری چون ستمگران سخت می‌گیرید (شعراء، آیه ۱۳۰).

[3] از خدا بترسید، و مرا اطاعت کنید، و امر اسرافگران را گردن ننهید، اسرافگرانی که در زمین فساد می‌کنند، و اصلاح نمی‌کنند (شعراء، آیه ۱۵۷).

فرعون و روش جائرانه او قیام کرده، و قبل از او ابراهیم (علیه السلام) را می‌بینیم که به معارضه با نمرود برمی‌خیزد، و بعد از او عیسی بن مریم (علیه السلام) و سایر انبیا را می‌بینیم که هر یک علیه خود سران عصر خود قیام نموده و سیره ظالمانه سلاطین و عظمای عصر خود را تقبیح نموده و مردم را از اطاعت مفسدین و پیروی طاغیان بر حذر می‌داشتند.

تا اینجا اشاراتی بود که به سیره انبیای قبل از اسلام نمودیم، و اما پیامبر اسلام و کتاب مقدسش قرآن کریم، در رابطه به دعوتش به سرپیچی از اطاعت مفسدین، و نپذیرفتن ذلت و نیز اخباری که از عاقبت امر ظلم و فساد و عدوان و طغیان داده بر کسی پوشیده نیست.

از آن جمله در باره قوم عاد و ثمود و فرعون فرموده: ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ اَلْعِمَادِ اَلَّتِی لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِی اَلْبِلاَدِ وَ ثَمُودَ اَلَّذِينَ جَابُوا اَلصَّخْرَ بِالْوَادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِی اَلْأَوْتَادِ اَلَّذِينَ طَغَوْا فِی اَلْبِلاَدِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا اَلْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ

عَذَابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1].

و از این قبیل آیات که در قرآن کریم بسیار است.

و اما ملک (بضمه میم) که گفتیم آن نیز از اعتباراتی است که مجتمع انسانی هیچگاه

[1] مگر ندیدی که پروردگارت با عاد با آن بنای ستون‌دار که نظیر آن در هیچ شهری ساخته نشده بود و با فرعون که مردم را با میخ، به دیوار می‌کوبید و با آنان که در شهرها طغیان کردند و در آنها فساد راه انداختند چه کرد؟ آری پروردگارت تازیانه عذاب بر سر آنان فرود آورد، همانا پروردگارت در کمین ستمگران است (فجر، آیه ١٤).

از آن بی‌نیاز نبوده است، بهترین بیان و کامل‌ترین آن در اثباتش این آیه است، که بعد از شرح داستان طالوت می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ لاَ دَفْعُ اَللَّهِ اَلنَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ اَلْأَرْضُ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾[1]. که در سابق گفتیم چگونه این آیه شریفه به وجهی بر مدعای ما دلالت می‌کند.

و در قرآن کریم آیات بسیاری است که متعرض ملک (بضمه میم) یعنی ولایت و وجوب اطاعت والی و مسائلی دیگر مربوط به ولایت شده است، و آیاتی دیگر است که ملک و ولایت را موهبت و نعمت شمرده، مثلا می‌فرماید: ﴿وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾[2] و یا می‌فرماید: ﴿وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ اَلْعَالَمِينَ﴾[3]، و یا فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾[4] و آیاتی دیگر از این قبیل.

---

[1] و اگر نبود که خدا بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع می‌کند، مسلما زمین فاسد می‌شد. و لیکن خدای تعالی در باره عالمیان فضلی خاص دارد، و با دفع مردمی به وسیله مردمی دیگر از تباهی زمین جلوگیری می‌نماید (بقره، آیه ۲۵۱).

[2] ما به آل ابراهیم سلطنتی عظیم دادیم نساء، آیه ۵۴.

[3] و شما را پادشاه کرد، و به شما سلطنتی داد که به احدی از اهل عالم نداده بود (مائده، آیه ۲۰).

[4] و خدا ملک خود را به هر کس که بخواهد می‌دهد (بقره، آیه ۲۴۷).

چیزی که هست قرآن مساله سلطنت و حکومت را به شرطی کرامت خوانده که با تقوا توام باشد، چون در بین تمامی اموری که ممکن است از مزایای حیات شمرده شود کرامت را منحصر در تقوا نموده: ﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثَی وَ جَعَلْنَاکُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاکُمْ﴾[1].

و چون حساب تقوا تنها به دست خدا است، هیچ کسی نمی‌تواند با ملاک تقوا بر دیگران بزرگی بفروشد، به همین جهت پس هیچ فخری برای احدی بر احدی نیست، برای اینکه اگر کسی بخواهد به امور مادی و دنیوی بر دیگران فخر کند که امور دنیوی فخر ندارد، و قدر و منزلت تنها از آن دین است، و اگر بخواهد با امور اخروی فخر بفروشد که آنهم به دست خدای سبحان است، (و به قول آن شاعر:

کسی نمی‌داند در این بحر عمیق *** سنگریزه قرب دارد یا عقیق.

---

[1] هان ای مردم ما شما را از یک نر و ماده آفریدیم، و آن گاه دسته دسته و قبیله قبیله‌تان کردیم، تا یکدیگر را بشناسید، به درستی که نزد خدا گرامی‌ترین شما با تقواترین شما است (حجرات، آیه ۱۳).

پس دیگر چیزی که انسان با آن فخر بفروشد باقی نمی‌ماند، و انسانی که دارای نعمت ملک و سلطنت است از نظر یک مسلمان نه تنها افتخاری ندارد، بلکه بارش سنگین‌تر و زندگیش تلخ‌تر است، بله اگر از عهده این بار سنگین بر آید و ملازم عدالت و تقوا باشد البته نزد پروردگارش اجری عظیم‌تر از دیگران دارد، و خدا ثواب بیشتری به او می‌دهد.

و این همان سیره صالحه‌ای است که اولیای دین ملازم آن بودند، و ما ان شاء الله العزیز این معنا را در بحثی مستقل و جداگانه که در باره سیره رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) و اهل بیت طاهرینش ایراد خواهیم کرد با روایاتی صحیح اثبات نموده و روشن می‌سازیم که آن حضرات از ملک و سلطنت بیش از جنگ با جبابره چیزی عایدشان نشد، همواره در این تلاش بودند که با طغیان طاغیان، و استکبار آنان معارضه نموده، نگذارند در زمین فساد راه بیندازند.

و به همین جهت قرآن مردم را دعوت به این نکرده که در مقام تاسیس سلطنت و تشیید بنیان

قیصریت و کسرویت برآیند، بلکه مساله ملک را شانی از شؤون مجتمع انسانی می‌داند، و این وظیفه را به دوش اجتماع نهاده است، همانطور که مساله تعلیم و یا تهیه نیرو برای ترساندن کفار را وظیفه عموم دانسته.

بلکه اصل را تشکیل اجتماع و اتحاد و اتفاق بر دین دانسته، از تفرقه و دشمنی نهی نموده و فرموده است: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿قُلْ یَا أَهْلَ اَلْکِتَابِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ وَ لاَ نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لاَ یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[2].

پس قرآن کریم - به طوری که ملاحظه می‌کنید مردم را دعوت نمی‌کند مگر به سوی تسلیم خدای

---

[1] این است راه مستقیم من، پس همین را پیروی کنید، و راههای دیگر را پیروی مکنید، که شما را از راه خدا متفرق می‌سازد (انعام، آیه ۱۵۳).

[2] بگو ای اهل کتاب بیائید کلمه مشترک بین ما و خودتان را بپذیرید. و بپذیرید که جز خدا را نپرستیم، و کسی را با او شریک نکنیم، و بعضی از ما بعض دیگر را به جای خدا رب خود نگیرد، و اگر به این سخنت اعتنا ننموده اعراض کردند، بگو پس گواه باشید که ما گردن نهادگانیم (آل عمران، آیه ٦٤).

یگانه شدن، و از جوامع تنها آن جامعه را معتبر می‌داند که جامعه‌ای دینی باشد، و جوامع دیگر که هر یک شریکی برای خدا قرار می‌دهند و در برابر هر قصر مشیدی خضوع نموده، در برابر هر قیصر و کسرایی سر فرود می‌آورند، و برای هر پادشاهی مرز و حدودی جغرافیایی و

برای هر طایفه‌ای، وطنی جداگانه قائلند، خرافاتی دیگر از این قبیل را جزء مقدسات خود می‌دانند، طرد نموده، چنین اجتماعی را از درجه اعتبار ساقط می‌داند.

بحث فلسفی (در باره استناد امور اعتباریه به خدای سبحان)

هیچ شکی نیست در اینکه خدای تعالی تنها کسی است که سلسله علیت جاریه در عالم به او منتهی می‌شود و او است که هر علتی را علت کرده و رابطه بین او و میان اجزای عالم و سراپای آن رابطه علیت است، و در بحث‌های مربوط به علت و معلول، این معنا مسلم و روشن شده که علیت تنها در هستی‌ها است، نیستی‌ها علت نمی‌خواهند، به این معنا که وجود حقیقی معلول وجودی است که از علت ترشح شده، و اما غیر وجود حقیقی او و اموری که چیزی جز اعتبار نیستند، از قبیل ماهیت و ملکیت و امثال آن، چیزهایی که از علت ترشح کنند نیستند، و اصلا از سنخ وجود نیستند، تا محتاج علت باشند، و این مطلب به عکس نقیض منعکس شده، نتیجه می‌دهد که هر چیزی که وجود حقیقی ندارد معلول هم

نیست، و چون معلول نیست، به واجب الوجود هم منتهی نمی‌شود.

اینجا است که مساله استناد بعضی از امور اعتباریه محض، به خدای تعالی مشکل می‌شود، زیرا قرار شد امور اعتباریه محض اصلا وجود حقیقی نداشته باشند، و وجود و ثبوتشان تنها وجودی اعتباری و فرضی باشد آری اینگونه امور از ظرف فرض و اعتبار تجاوز نمی‌کند، و چیزی که حقیقتا وجود ندارد چگونه ممکن است به خدایش مستند کرد؟.

پس چطور بگوییم خدا امر کرد و نهی فرمود؟ و فلان قانون را وضع کرد، با اینکه امر و نهی و وضع، همه امور اعتباریه‌اند؟ و نیز چگونه بگوییم، خدا مالک و دارای عزت و رزق و غیر ذلک است؟.

پاسخی که حل این مشکل می‌کند این است که امور نامبرده هر چند از وجود حقیقی سهمی ندارند، و لیکن آثاری دارند که آن آثار به بیانی که مکرر گذشت اسامی این امور را حفظ نموده، و خود اموری حقیقی‌اند، که در حقیقت، این آثار منسوب و

مستند به خدای تعالی است، و این استناد است که استناد آن امور اعتباریه را به خدا نیز اصلاح می‌کند، و مصحح آن می‌شود که بتوانیم امور اعتباریه نامبرده را هم به خدا نسبت دهیم.

مثلا ملک که در بین ما اهل اجتماع امری است اعتباری و قراردادی، و در هیچ جای از معنای آن به وجود حقیقی برنمی‌خوریم، بلکه حقیقتش همان موهومی بودن آن است، ما آن

را وسیله قرار می‌دهیم برای رسیدن به آثار حقیقی و خارجی، و آثاری که جز با آن ملک موهوم نمی‌توانیم بدان دست یابیم، اگر آن امر موهوم را امری حقیقی و واقعی فرض نکنیم، به آن نتائج واقعی نمی‌رسیم، و آن آثار خارجی همین است که به چشم خود می‌بینیم، توانگران به خاطر داشتن آن ملک موهوم به دیگران زور می‌گویند، و در دیگران اعمال سطوت و قدرت نموده، و به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند، و آنان که این ملک موهوم را ندارند، دچار ضعف و ذلت می‌شوند، و نیز به وسیله همین ملک موهوم است که می‌توانیم هر فردی را در مقامی که باید داشته باشد قرار داده، حق هر صاحب حقی را بدهیم و آثاری دیگر نظیر اینها را بر آن امر موهوم مترتب سازیم.

لیکن از آنجا که حقیقت معنای ملک و اسم آن ما دام که آثار خارجیش مترتب است باقی است، لذا استناد این آثار خارجیه به علل خارجیش عین استناد ملک به آن علل است، و همچنین عزت که همه حرفهایی که در باره ملک زده شد در باره آن و در

آثار خارجیه‌اش و استناد آن به علل واقعیش جریان دارد، و همچنین در سایر امور اعتباریه از قبیل امر و نهی و حکم و وضع و غیر ذلک.

از اینجا روشن می‌گردد که همه امور اعتباریه به خاطر اینکه آثارش مستند به خدای تعالی است، خود آنها نیز استنادی به خدا دارند، البته استنادی که لائق ساحت قدس و عزت او بوده باشد.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۲۸ تا ۳۲]

﴿لاَ يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اَللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اَللَّهِ اَلْمَصِيرُ ۲۸ قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اَللَّهُ وَ يَعْلَمُ مَا فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى اَلْأَرْضِ وَ اَللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۲۹ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّه نَفْسَهُ وَ اَللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ ۳۰ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۳۱ قُلْ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْكَافِرِينَ ۳۲﴾

ترجمه آیات

مؤمنین به هیچ بهانه‌ای نباید کفار را ولی و سرپرست خود بگیرند با اینکه در بین خود کسانی را دارند که سرپرست شوند و هر کس چنین کند دیگر نزد خدا هیچ حرمتی ندارد، مگر اینکه از در تقیه، سرپرستی کفار را قبول کرده باشند و فراموش نکنند

که در بین کسانی که ترس آورند خدا نیز هست و بازگشت همه به سوی خدا است (۲۸).

بگو اگر آنچه در دلها دارید چه پنهان کنید و چه اظهار نمائید خدا بدان آگاه است، و او آنچه را که در آسمانها و در زمین است می‌داند و خدا بر هر چیزی توانا است (۲۹).

روزی که هر نفسی آنچه را در دنیا کرده چه خیر و چه شر برابر خود حاضر می‌بیند در آن روز

آرزو می‌کند ای کاش بین او و آنچه کرده زمانی طولانی فاصله بود (چون از اعمال خود بر حذر است و شما مردمی که چنین ترسی در پیش دارید بدانید که) خدا هم ترس‌آور است و از این رو شما را از خود زنهار می‌دهد، که به بندگانش مهربان است (۳۰).

بگو اگر خدا را دوست می‌دارید (که باید هم بدارید) باید مرا پیروی کنید تا خدا هم شما را دوست بدارد و گناهانتان بیامرزد که خدا آمرزگار و مهربان است (۳۱).

بگو خدا و رسول را اطاعت کنید اگر قبول نکردند بدانند که خدا کافران را دوست نمی‌دارد (۳۲).

بیان آیات

با در نظر داشتن بیانی که ما در آیات سابق داشتیم، و گفتیم: مقام آیات مقام تعرض حال اهل کتاب و مشرکین، و تعریض برایشان است، آیات مورد بحث هم بی‌ربط با آن مطالب نیست، پس بین این آیات و آن آیات ارتباط هست، در نتیجه مراد از

کافرین در این آیات نیز اعم از اهل کتاب و مشرکین است، و اگر از دوستی و اختلاط روحی با کفار نهی می‌کند، از دو طایفه نهی می‌کند، و اگر مراد از کفار تنها مشرکین باشند، باید گفت آیات متعرض حال آنان است، و مردم را دعوت می‌کند به اینکه مشرکین را رها نموده به حزب خدا متصل شوند، و خدا را دوست بدارند، و رسول او را اطاعت کنند.

﴿لاَ يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾

معنای جمله «مؤمنان کافران را اولیای خود نگیرند»

کلمه اولیا جمع کلمه «ولی» است، که از ماده ولایت است، و ولایت در اصل به معنای مالکیت تدبیر امر است، مثلا ولی صغیر یا مجنون یا سفیه، کسی است که مالک تدبیر امور و اموال آنان باشد، که خود آنان مالک اموال خویشند، ولی تدبیر امر اموالشان به دست ولیشان است.

این معنای اصلی کلمه ولایت است، ولی در مورد حب نیز استعمال شده، و به تدریج استعمالش زیاد شد، و این بدان مناسبت بود که غالبا ولایت مستلزم تصرف یک دوست در امور دوست دیگر

است، یک ولی در امور مولی علیه (یعنی کسی که تحت سرپرستی او است) دخالت می‌کند، تا پاسخگوی علاقه او نسبت به خودش باشد، یک مولی علیه اجازه دخالت در امور خود را به ولیش می‌دهد، تا بیشتر به او تقرب جوید، اجازه می‌دهد چون متاثر از خواست و سایر شؤون روحی او است، پس تصرف محبوب در زندگی محب، هیچگاه خالی از حب نیست.

در نتیجه اگر ما کفار را اولیای خود بگیریم خواه ناخواه با آنان امتزاج روحی پیدا

کرده‌ایم، امتزاج روحی هم ما را می‌کشاند به اینکه رام آنان شویم، و از اخلاق و سایر شؤون حیاتی آنان متاثر گردیم، (زیرا که نفس انسانی خو پذیر است)، و آنان می‌توانند در اخلاق و رفتار ما دست بیندازند دلیل بر این معنا آیه مورد بحث است، که جمله ﴿مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ را قید نهی قرار داده، و می‌فرماید مؤمنین کفار را اولیای خود نگیرند در حالی که با سایر مؤمنین دوستی نمی‌ورزند، که از این قید به خوبی فهمیده می‌شود که منظور آیه این است که بفرماید اگر تو مسلمان اجتماعی و به اصطلاح نوع دوست هستی، باید حد اقل مؤمن و کافر را به اندازه هم دوست بداری، و اما اینکه کافر را دوست بداری، و زمام امور جامعه و زندگی جامعه را به او بسپاری و با مؤمنین هیچ ارتباطی و علاقه‌ای نداشته باشی، این بهترین دلیل است که تو با کفار سنخیت داری و از مؤمنین جدا و بریده‌ای و این صحیح نیست پس زنهار باید از دوستی با کفار اجتناب کنی.

در آیات کریمه قرآن هم نهی از دوستی با کفار و یهود و نصارا مکرر آمده و لیکن موارد نهی مشتمل بر بیانی است که معنای این نهی را تفسیر می‌کند و

کیفیت ولایتی را که از آن نهی فرموده تعریف می‌کند، مانند آیه مورد بحث که گفتیم مشتمل بر جمله: ﴿مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ است، که جمله ﴿لاَ يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ را تفسیر می‌کند.

و همچنین آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ﴾[1] که مشتمل است بر جمله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، و آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾[2] که دنبالش آیه: ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اَللَّهُ عَنِ اَلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِى اَلدِّينِ...﴾[3] آمده آن را تفسیر می‌کند.

و بنابراین آوردن این اوصاف برای تفسیر فرمان «مؤمنین نباید کافران را اولیای خود بگیرند، و به مؤمنین دیگر اعتنا نکنند» در حقیقت سبب حکم و علت آن را بیان نموده بفهماند دو صفت کفر و ایمان به خاطر تضاد و بینونتی است که بین آن دو هست، قهرا همان بینونت و فاصله و تضاد به دارندگان صفت کفر با صفت ایمان نیز سرایت می‌کند، در

---

[1] مائده، آیه ۵۱.

[2] ممتحنه، آیه ۱-۸.

[3] ممتحنه، آیه ۱-۸.

نتیجه آن دو را از نظر معارف و عقائد و اخلاق از هم جدا می‌کند، دیگر راه سلوک به سوی خدای تعالی و سایر شؤون حیاتی آن دو یکی نخواهد بود، نتیجه این جدایی هم این می‌شود که ممکن نیست بین آن دو ولایت و پیوستگی برقرار باشد، چون ولایت موجب اتحاد و امتزاج است، و این دو صفت که

در این دو طایفه وجود دارد موجب تفرقه و بینونت است، و وقتی یک فرد مؤمن نسبت به کفار ولایت داشته باشد، و این ولایت قوی هم باشد، خود به خود خواص ایمانش و آثار آن فاسد گشته، و بتدریج اصل ایمانش هم تباه می‌شود.

و به همین جهت است که در دنبال آیه مورد بحث اضافه کرد: ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اَللَّهِ فِی شَیْءٍ﴾ و سپس اضافه کرد ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾، در جمله اول فرمود کسی که چنین کند هیچ ارتباطی با حزب خدا ندارد، و در جمله دوم، مورد تقیه را استثنا کرد، چون تقیه معنایش این است که مؤمن از ترس کافر اظهار ولایت برای او می‌کند، و حقیقت ولایت را ندارد.

کلمه «دون» در جمله: ﴿مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ چیزی شبیه ظرف است، که معنای «نزد» را می‌دهد البته بویی هم از معنای «فرومایگی و قصور» در آن هست، و معنایش این است که مؤمنین به جای مردم با ایمان مردم کفر پیشه را ولی خود نگیرند، که جایگاه و موقعیت آنان نسبت به مقام و موقعیت مردم

با ایمان، پست و بی‌مایه است، چون جاه و مقام مؤمنین بلندتر از مکان کفار است.

و ظاهرا اصل در معنای کلمه «دون» همین باشد که خاطر نشان نموده و گفتیم: «دو چیز در معنای آن هست، یکی نزدیکی، و دیگری پستی».

پس اینکه عرب می‌گوید: «دونک زید» معنایش این است که زید نزدیک تو و در درجه‌ای پست‌تر از درجه تو است، و لیکن کلمه مورد بحث در معنای کلمه «غیر» هم استعمال شده از آن جمله در قرآن کریم آمده: ﴿إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾[1] ﴿وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِکَ﴾[2] البته در آیه دومی هم ممکن است به معنای (غیر این) باشد، و هم به معنای کوچکتر از این.

و همچنین کلمه مورد بحث ما بعنوان اسم فعل استعمال می‌شود، مثل اینکه گفتیم: عرب می‌گوید: «دونک زید» یعنی زید را متوجه باش و از نظر دور مدار، تمامی این استعمالات از این باب است که معنای کلمه با معانی موارد استعمال انطباق دارد، نه اینکه کلمه مورد بحث چند معنا داشته باشد.

---

[1] به غیر خدا دو اله. مائده، آیه ۱۱۶.

[2] غیر این را می‌آمرزد. نساء، آیه ۴۸.

﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اَللَّهِ فِی شَیْءٍ﴾

منظور از اینکه می‌فرماید: «هر کس چنین کند» این است که هر کس کفار را به

جای مؤمنین اولیا بگیرد، چنین و چنان می‌شود، و اگر نام عمل را نبرد و به جای آن لفظی عام آورد، برای اشاره به این نکته بوده، که گوینده آن قدر از پذیرفتن ولایت کفار نفرت دارد که نمی‌خواهد حتی نام آن را ببرد، همانطور که خود ما از هر قبیحی، با کنایه تعبیر می‌کنیم، و باز به همین جهت است که نفرمود: «و من یفعل ذلک من المؤمنین - و هر کس از مؤمنین چنین کند» چون خواست ساحت مؤمنین را پاک‌تر از آن بداند، که مثل چنین عملی را به آنان نسبت دهد.

و کلمه «من» در جمله: «من الله» به معنای ابتدا است، و در مثل چنین مقامی معنای گروه‌گرایی را افاده می‌کند، و به آیه چنین معنا می‌دهد: «و کسی که چنین کند هیچ ارتباطی با حزب خدا ندارد»، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿وَ مَنْ یَتَوَلَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾[1].

و نیز در حکایتی که از ابراهیم (علیه السلام) کرده

---

[1] و کسی که خدا و رسول و مردم با ایمان را دوست دارد پیروز است، چون تنها حزب خدا پیروز است (مائده، آیه ٥٦).

فرموده: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی﴾[1]

یعنی از حزب من است، و به هر حال، پس معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که چنین کسی در هیچ حالی و اثری برقرار در حزب خدا نیست.

جمله‌ای که دلالت بر جواز و مشروعیت «تقیه» می‌کند

﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ کلمه «اتقاء» در اصل از ماده «وقایه از خوف» گرفته شده و چه بسا از باب استعمال مسبب در مورد سبب به معنای خود خوف هم استعمال شود، و شاید تقیه در مورد آیه نیز از همین قبیل باشد.

این را هم بگوئیم که استثنای در این آیه استثنای منقطع است، یعنی استثنایی است بدون مستثنا منه، چون آنچه به نظر می‌رسد مستثنا منه باشد، در واقع مستثنا منه نیست، زیرا اظهار محبت دروغی و از ترس، محبت واقعی نیست، و همچنین اظهار سایر آثار ولایت اگر دروغی و از ترس باشد ولایت واقعی نیست، چون خوف و محبت که مربوط به قلب است، دو صفت متضادند، که دو اثر متقابل در قلب

---

[1] هر کس مرا پیروی کند او از من است ابراهیم، آیه ۳۶.

دارند، چگونه ممکن است در یک قلب متحد شوند، و در نتیجه استثنای در جمله: «و هر کس چنین کند از حزب خدا نیست مگر آنکه تولیش از ترس باشد»، استثنای متصل باشد.

و این آیه شریفه دلالتی روشن بر جواز تقیه دارد، از ائمه اهل بیت (علیه السلام) هم این استفاده روایت شده، هم چنان که آیه‌ای که در باره داستان عمار و پدرش یاسر و مادرش سمیه نازل شده این دلالت را دارد، و آیه این است که می‌فرماید: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

و کوتاه سخن اینکه، کتاب و سنت هر دو بر جواز تقیه بطور اجمال دلالت دارند، اعتبار عقلی هم مؤید این حکم است، چون دین جز این نمی‌خواهد و شارع دین هم جز این هدفی ندارد که حق را زنده کند و جان تازه‌ای بخشد، و بسیار می‌شود که تقیه کردن و بر حسب ظاهر طبق دلخواه دشمن و مخالفین حق عمل کردن مصلحت دین و حیات آن را چنان تامین می‌کند که ترک تقیه آن طور تامین

---

[1] کسی که بعد از ایمان کافر شود، البته منظور آن کس نیست که کفرش اجباری باشد، و دلش مطمئن به ایمان باشد، لیکن منظور آن کسی است که از صمیم دل به کفر برگردد، چنین کسانی مشمول غضبی از خدایند، و عذابی عظیم دارند (نحل، آیه ۱۰۶).

نکند، و این قابل انکار نیست، مگر کسی بخواهد منکر واضحات شود، و ما ان شاء الله در بحث روایتی که می‌آید و نیز در تفسیر آیه ۱۰۶ سوره نحل در این باره باز سخنی خواهیم داشت.

تهدید و تحذیر شدید به کسانی که کافران را ولی و دوست می‌گیرند

﴿وَ یُحَذِّرُکُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اَللَّهِ اَلْمَصِیرُ﴾ کلمه «تحذیر» که مصدر فعل «یحذر» است مصدر باب تفعیل است، و ثلاثی مجرد آن کلمه «حذر» است، که به معنای احتراز از امری ترس‌آور است، و در آیه که می‌فرماید «خدا شما را از خودش بر حذر می‌دارد»، بر حذر داشتن از عذاب او است، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّکَ کَانَ مَحْذُوراً﴾[1]، و نیز پیامبر را از منافقین و از فتنه کافر بر حذر داشته، می‌فرماید: ﴿هُمُ اَلْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ اِحْذَرْهُمْ أَنْ یَفْتِنُوکَ﴾[3]

و در آیه مورد بحث و بعد از دو آیه، مسلمانان دوستدار کفار را از خودش بر حذر ساخته، و وجه

---

[1] طبع عذاب خدا چنین است که هر کس باید از آن بر حذر باشد (اسراء، آیه ۵۷).

[2] ایشان دشمنند از آنان بر حذر باش (منافقین، آیه ٤).

[3] از ایشان بر حذر باش مبادا دچار فتنه‌ات کنند (مائده، آیه ٤۹).

آن تنها این است که بفهماند خدای سبحان خودش مخوف و واجب الاحتراز است، و از نافرمانیش باید دوری کرد، و خلاصه بفهماند بین این مجرم و بین خدای تعالی چیز مخوفی غیر خود خدا نیست، تا از آن احتراز جوید، یا خود را از خطر او در حصن و قلعه‌ای متحصن کند.

بلکه مخوف خود خدا است، که هیچ چیزی که مانع او شود وجود ندارد و نیز بین مجرم و خدا هیچ مایه امیدی که بتواند شری از او دفع کند وجود ندارد، نه هیچ صاحب ولایتی، و نه شفیعی، بنابراین در آیه شریفه شدیدترین تهدید آمده و تکرار آن در یک مقام این تهدید شدید را زیادتر و شدیدتر می‌گرداند، و باز با تعقیب جمله مورد بحث با دو جمله دیگر یعنی جمله ﴿وَ إِلَى اَللَّهِ اَلْمَصِيرُ﴾ و جمله ﴿وَ اَللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ که بیانش خواهد آمد این شدت را می‌افزاید.

با بیانی دیگر می‌توان فهمید که چرا خدای تعالی دوستدار کفار را از خودش بر حذر داشته، و آن این است که از لابلای این آیه و سایر آیاتی که از دوستی با غیر مؤمنین نهی فرموده، برمی‌آید که این قسم دوستی خارج شدن از زی بندگی است، و مستقیما ترک گفتن ولایت خدای سبحان و داخل شدن در حزب دشمنان او و شرکت در توطئه‌های آنان برای افساد امر دین او است.

و کوتاه سخن اینکه دوستی با کفار طغیان و افساد نظام دین است، که بدترین و خطرناکترین ضرر را

برای دین دارد، حتی ضررش از ضرر کفار و شرک مشرکین نیز بیشتر است، زیرا آن کس که کافر و مشرک است، دشمنیش برای دین آشکار است، و به سهولت می‌توان خطرش را از حومه دین دفع نموده و از خطرش بر حذر بود، و اما مسلمانی که دعوی صداقت و دوستی با دین می‌کند، و در دل دوستدار دشمنان دین است، و قهرا این دوستی اخلاق و سنن کفر را در دلش رخنه داده، چنین کسی و چنین کسانی ندانسته حرمت دین و اهل دین را از بین می‌برند، و خود را به هلاکتی دچار می‌سازند که دیگر امید حیات و بقایی باقی نمی‌گذارد.

و سخن کوتاه اینکه این قسم دوستی طغیان است، و امر طاغی به دست خود خدای سبحان است، این نکته را در اینجا داشته باش تا ببینیم از آیات سوره فجر چه استفاده می‌کنیم: ﴿أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ وَ ثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ

عَلَيْهِمْ رَبُّکَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1].

خوب، از این آیات استفاده کردیم که طغیان طاغی، وی را به کمین‌گاه خدا

---

[1] آیا ندیدی پروردگارت با قوم عاد ارم که صاحب کاخهای ستوندار بودند و مثل آنها در هیچ شهر ساخته نشده بود چه کرد و با ثمود که سنگ را شکافته کاخها برای خود می‌ساختند و فرعون صاحب چار میخ‌ها چه کرد، آیا ندیدی که پروردگارت با این‌ها که در بلاد طغیان کردند و در آن بلاد فساد انگیختند چه کرد؟ تازیانه عذاب را بر سر آنان فرود آورد، که پروردگارت در کمین است (فجر، آیه ١٤).

می‌کشاند، کمین‌گاهی که غیر از خدا در آن نیست، و تازیانه عذاب را بر سرش فرود می‌آورد، و کسی نیست که مانع او شود.

از اینجا معلوم می‌شود تهدید به تحذیر از خود خدا در جمله: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ﴾ برای آن است که دوستی با کفار، از مصادیق طغیان بر خدا به ابطال دین او و افساد شرعیت او است.

دلیل بر گفتار ما آیه زیر است، که می‌فرماید: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لاَ تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ اَلنَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ﴾[1] و این همان آیه‌ای است که (بطوری که در حدیث[2] آمده) رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود این آیه مرا پیر کرد، و دلالتش بر نظر ما از این

---

[1] پس همانطور که تو و توبه‌کارانی که با تواند مامور شده‌اید، استقامت به خرج دهید، و طغیان مکنید که او بدانچه می‌کنید بینا است، و به کسانی که ستم کردند رکون و دلبستگی نداشته باشید و گرنه آتش شما را می‌گیرد، در حالی که بغیر خدا هیچ ولی‌ای از آن اولیای خیالی به کارتان نیاید، و دیگر یاری نشوید (هود، آیه ۱۱۳).

[2] تفسیر صافی، ج ۱، ط تهران، ص ۸۱۵.

باب است که این دو آیه - بطوری که بر هیچ متدبری پوشیده نیست، - ظهور در این دارند که اعتماد به کفار ستمگر، طغیان است طغیانی که دنبالش فرا رسیدن آتش حتمی است، آنهم فرا رسیدنی که ناصر و دادرسی با آن نیست، و این همان انتقام الهی است، که به بیان گذشته ما عاصم و بازدارنده‌ای از آن نیست.

از اینجا این نکته هم روشن می‌شود که جمله: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ﴾ دلالت دارد بر اینکه تهدید در آن به عذابی حتمی است، چون از خود خدا تحذیر کرده، و تحذیر از خود خدا دلالت دارد که دیگر حایلی بین او و عذاب وجود ندارد و کسی نمی‌تواند خدا را با اینکه تهدید به عذاب کرده از عذابش جلوگیر شود، پس نتیجه قطعی می‌دهد که عذاب نامبرده واقع شدنی است، هم چنان که دو آیه سوره هود نیز این معنا را می‌فهماند.

و اینکه فرمود: ﴿وَ إِلَى اَللَّهِ اَلْمَصِيرُ﴾ دلالت دارد بر اینکه شما از این عذاب راه گریزی ندارید، و خدا هم از آن صرفنظر نمی‌کند، و این خود تهدید در جمله قبلی را تاکید می‌نماید. و این آیات یعنی آیه:

﴿لاَ يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ و آیات بعدش از خبرهای غیبی قرآن کریم است، که توضیح آن ان شاء الله در سوره مائده می‌آید.

﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِی صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اَللَّهُ...﴾ بگو اگر آنچه در دل دارید چه نهان کنید و چه اظهار نمائید خدا آن را می‌داند، این آیه

نظیر آیه: ﴿وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهِ اَللَّهُ﴾[1] است با این تفاوت که در آیه مورد بحث ابتدا نهان داشتن را و سپس اظهار کردن را آورده، و در آیه سوره بقره بعکس ذکر فرموده، و این بطوری که گفته‌اند بدان جهت است که آیه مورد بحث فرموده چه آن کنید و چه این کنید خدا آن را می‌داند و در آیه سوره بقره فرموده: «خدا آن را حساب می‌کند»، و مناسب‌تر به حال دانستن این است که متعلق به مخفی شود، و مناسب‌تر به حال حساب کردن این است که متعلق به ظاهر و آشکار گردد.

در آیه شریفه رسول گرامی خود را مامور نموده این حقیقت را ابلاغ کند که آنچه در نفس دارند چه پنهانش کنند و چه اظهارش بدارند، خدا آن را می‌داند و خودش آن را بیان نکرده، با اینکه در آیات سابق حقایق را خود خدا بیان می‌کرد و این تغییر سیاق جز برای این نبوده که بفهماند خدا بزرگتر از آن است که خودش با افرادی که می‌داند در آینده با

---

[1] بقره، آیه ۲۸۴.

او مخالفت می‌کنند، هم کلام شود، هم چنان که نظیر این تغییر سیاق را در جمله ﴿وَ مَنْ یَفْعَلْ ذَلِکَ...﴾ دیدیم.

و در جمله: ﴿وَ یَعْلَمُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ اَللَّهُ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ مشابهتی با آیه سوره بقره هست، که در سابق در باره این مشابهت سخن رفت.

﴿یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ از اتصال سیاق کلام برمی‌آید که این آیه تتمه گفتار در آیه قبلی باشد، که در آن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مامور به ابلاغ کرده بود، و ظرف (یوم) متعلق به مطلبی تقدیری است، و تقدیر کلام «اذکر یوم تجد...» است، یعنی بیاد آر روزی را که چنین و چنان می‌شود، و یا متعلق به جمله: ﴿یَعْلَمُهُ اَللَّهُ وَ یَعْلَمُ...﴾ است، خواهی گفت در این صورت معنای آیه این می‌شود که خدا در آن روز علم پیدا می‌کند، و حال آنکه خدا همیشه عالم است، جواب می‌گوئیم این عیبی ندارد، برای اینکه کلمه «روزی که» ظرف است برای علم خدا

بدانچه که ما از احوال قیامت مشاهده می‌کنیم، نه به اصل روز قیامت، و به عبارتی دیگر کلمه روز ظرف است برای علم خدا بالنسبه به ظهور امر برای ما، نه بالنسبه به تحقق آن از ناحیه خدا هم چنان که آیه زیر که می‌فرماید خدا در قیامت مالک و قادر است منافات ندارد با اینکه در دنیا هم مالک و قادر باشد، چون گفتیم منظور ظهور ملک و قدرت خدا در قیامت است و آیه چنین است: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لاَ يَخْفَىَ عَلَى اَللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِمَنِ اَلْمُلْكُ اَلْيَوْمَ لِلَّهِ اَلْوَاحِدِ

اَلْقَهَّارِ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿لاَ عَاصِمَ اَلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اَللَّهِ﴾[2] یعنی امروز کسی نیست که شما را از خشم خدا نگهدارد.

و باز می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ يَرَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ اَلْعَذَابَ أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[3].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ اَلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾[4] با اینکه همه می‌دانیم که ملک و قدرت و قوت و امر تنها در قیامت از آن خدا نیست در دنیا نیز حقیقت ملک و قدرت و امر از آن او است، و اگر در این آیات مختص روز قیامت شده، بدین جهت بوده که این حقایق در قیامت برای ما روشن می‌شود، بطوری که دیگر شکی برایمان نمی‌ماند، (بخلاف دنیا که ملکیت‌های موهوم نمی‌گذارد آن طور که باید متوجه

---

[1] روزی که همه آنان برای خدا آشکار می‌شود، و دیگر از ایشان چیزی بر خدا پوشیده نمی‌ماند، ملک امروز از آن کیست؟ از آن خدای واحد قهار است (مؤمن، آیه ۱۶)

[2] هود، آیه ۴۳.

[3] اگر آنهایی که ستم کردند بدانند که هنگام مشاهده عذاب می‌فهمند قدرت همه‌اش از خدا است از ستمکاری خود پشیمان می‌شوند (بقره، آیه ١٦٥).

[4] امروز امر تنها برای خداست. انفطار، آیه ۱۹.

مالکیت خدا شویم) پس روشن شد که اگر ظرف (یوم) را متعلق بجمله ﴿یَعْلَمْهُ اَللَّهُ﴾ بدانیم مستلزم این نیست که خدا را تنها در قیامت، عالم به سرائر و باطن خوب یابد مردم بدانید.

علاوه بر اینکه کلمه «محضرا» هم بر این معنا دلالت دارد، زیرا می‌توانست بفرماید: «حاضرا»، ولی احضار که به معنای حاضر ساختن موجود غایب از انظار است، بما می‌فهماند اعمال نزد خدا محفوظ بوده و خدا در دنیا هم عالم بدان بوده و آن را محفوظ داشته، روز قیامت برای صاحبانش اظهار می‌دارد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: ﴿وَ رَبُّکَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ حَفِیظٌ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ عِنْدَنَا کِتَابٌ حَفِیظٌ﴾[2].

و کلمه «تجد» از ماده و جدان است، که ضد فقدان را معنا می‌دهد، و کلمه «من» در جمله: «من خیر» و جمله «من سوء» بیانیه است، و بطوری که از ظاهر سیاق برمی‌آید جمله: ﴿مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ...﴾ عطف است بر جمله: ﴿مَا عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ﴾ و این

---

[1] سبأ، آیه ۲۱.

[2] نزد ماست کتابی که حافظ اعمال است (ق، آیه ٤).

آیه از آیاتی است که

بر تجسم اعمال دلالت می‌کند، که بحث در باره آن در سوره بقره گذشت.

﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾ ظاهرا این جمله خبری است از مبتدایی که حذف شده، و آن مبتدا ضمیری است که به کلمه «نفس» برمی‌گردد، و کلمه: «لو» برای تمنی است، که در قرآن در موارد بسیاری قبل از حرف «ان» بفتحه همزه استعمال شده، پس اینکه بعضی گفته‌اند چنین استعمالی جایز نیست، و باید مواردی که در قرآن آمده به نحوی تاویل کرد حرف صحیحی نیست.

و کلمه «امد» معنای فاصله زمانی را افاده می‌کند. راغب[1] در مفردات خود گفته کلمه «أمد» و کلمه «ابد» معنایی نزدیک بهم دارند. با این فرق که کلمه «ابد» عبارت است از مدت زمانی که حدی معین ندارد، و به همین جهت به هیچ قیدی مقید نمی‌شود، و گفته نمی‌شود: «ابد توقف فلانی در این شهر»، و اما أمد، مدتی است که حد برمی‌دارد، و لیکن در صورتی که مطلق ذکر شود حدش برای ما مجهول

---

[1] مفردات راغب، ص ۲۴ ماده امد، ط تهران.

است، گاهی هم بطور انحصار و مقید می‌آید، مثل اینکه بگویی: «أمد توقف زید در این شهر» یعنی زمان توقف او. و فرق بین دو کلمه «زمان» و «أمد» اینست که أمد همواره به اعتبار هدف و غایت استعمال می‌شود، ولی زمان هم در مبدأ به کار می‌رود و هم در غایت و نهایت، و لذا بعضی گفته‌اند دو کلمه «أمد» و «مدی» معنایی نزدیک به هم دارند.

جمله ﴿تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾ دلالت دارد بر اینکه حاضر شدن عمل زشت باعث ناراحتی نفس می‌شود، هم چنان که از راه مقابله فهمیده می‌شود که عمل خیر باعث مسرت نفس می‌گردد، و اگر فرمود صاحب عمل زشت دوست می‌دارد که: ای کاش بین او و آن عمل، فاصله‌ای زمانی می‌بود، و نفرمود دوست می‌دارد که کاش اصلا آن عمل را نکرده بود، برای این است که عمل خود را حاضر می‌بیند و می‌بیند که خدای تعالی عملش را حفظ کرده، دیگر هیچ آرزویی نمی‌تواند داشته باشد، بجز اینکه بگوید ای کاش در چنین موقعیتی که سخت‌ترین احوال است بین من و این عمل زشت

فاصله زیادی بود، و اینطور نزدم حاضر نمی‌شد، هم چنان که به همنشین بد خود نظیر این سخن را می‌گوید و خدای تعالی آن را چنین حکایت می‌کند، ﴿نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾[1].

﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ در اینجا دو باره تحذیر را ذکر نموده و این أهمیت مطلب را می‌رساند و بر کسی پوشیده نیست که تهدید را به نهایت درجه می‌رساند ممکن هم هست تحذیر دوم ناظر به عواقب معصیت در آخرت باشد، هم چنان که مورد نظر این آیه هم همین است، و تحذیر اول ناظر به وبال و آثار سوء دنیایی و یا اعم از دنیایی و آخرتی باشد.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ در عین اینکه از رأفت و مهر خدای تعالی نسبت به بندگانش حکایت می‌کند، و مخصوصا ذکر کلمه «عباد» که

---

[1] ما برایش شیطانی درست می‌کنیم، که همواره قرین او باشد تا روزی که نزد ما آید بگوید: ای کاش بین من و بین تو بقدر طول مشرق و مغرب فاصله بود که چه بد قرینی هستی (زخرف، آیه ۳۸).

یادآور بندگی و رقیت است و حاکی دیگری از این رأفت است، در عین حال دلیل دیگری بر تشدید آن تهدید نیز می‌باشد برای اینکه امثال این تعبیرها در مورد تهدید و تحذیر می‌فهماند که تهدید کننده و گوینده آن، خیرخواه و رؤوف به شنونده است و جز خیر و صلاح او را نمی‌خواهد، هم چنان که خود ما به کسی که نسبت به او رؤوف هستیم می‌گوئیم: زنهار، مبادا در فلان کار سر به سر من بگذاری، چون سوگند خورده‌ام هر کس متعرض من شود مسامحه درباره‌اش روا ندارم، جلوتر خبرت کردم چون دوستت دارم.

در نتیجه برگشت معنا به این می‌شود (و خدا داناتر است) که مثلا فرموده باشد خدای تعالی به خاطر رأفت نسبت به بندگان خودش آنان را قبل از اینکه متعرض امثال این نافرمانیها شوند، و به وبال آن گرفتار آیند، و بالی که حتمی و غیر قابل تخلف است یعنی نه شفاعتی دفعش می‌کند و نه هیچ دافعی دیگر، هشدار می‌دهد.

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾

سخنی در باره «حب» و «دوست داشتن خدا» در ذیل جمله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ...﴾

در تفسیر آیه: ﴿وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...﴾[1]، گفتاری پیرامون مساله «حب» داشتیم و گفتیم که حب نسبت به خدای تعالی معنای حقیقی و واقعی کلمه است، همانطور که به غیر خدای تعالی تعلق می‌گیرد.

در اینجا این بحث را اضافه می‌کنیم که: خدای سبحان به طوری که کلام مجیدش با بانگ رسا اعلام می‌دارد و جای تردید باقی نمی‌گذارد، بنده خود را به سوی ایمان و پرستش خالصانه خود، و اجتناب از شرک دعوت می‌کند، از آن جمله می‌فرماید: ﴿أَلاَ لِلَّهِ اَلدِّينُ اَلْخَالِصُ﴾[2].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اَللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ اَلدِّينَ﴾[3] و آیاتی دیگر از این قبیل.

در این هم شکی نیست که اخلاص در دین وقتی به معنای واقعی کلمه، محقق می‌شود که شخص

---

[1] بقره، آیه ۱۶۵.

[2] آگاه باش که دین خالص از خدا است. زمر، آیه ۳.

[3] و مامور نشده‌اند مگر به اینکه خدا را پرستش نموده دین را خالص از آن او بدانند. (مؤمن، آیه ١٤).

عابد همانطور که هیچ چیزی را اراده نمی‌کند مگر با حب قلبی و علاقه درونی، در عبادتش هم چیزی به جز خود خدا نخواهد، تنها معبود و مطلوبش خدا باشد، نه صنم، و نه هیچ شریک دیگر، و نه هیچ هدفی دنیوی، بلکه و حتی هیچ هدف اخروی، یعنی رسیدن به بهشت و خلاصی از آتش و امثال اینها، پس خالص داشتن دین برای خدا به همین است که در عبادتش محبتی بغیر خدا نداشته باشد.

حال ببینیم حب چیست؟ و چه آثاری دارد؟ حب در حقیقت تنها وسیله‌ای است برای اینکه میان هر طالبی با مطلوبش رابطه برقرار کند و هر مریدی را به مرادش برساند، و حب اگر مرید را به مراد و طالب را به مطلوب و محب را به محبوب می‌رساند، برای این است که نقص محب را به وسیله محبوب برطرف سازد تا آنچه را ندارد دارا شود، و کمبودش تمام و کامل گردد.

پس برای محب هیچ بشارتی بزرگتر از این نیست که به او بفهمانند محبوبش دوستش دارد، اینجا است که دو حب با هم تلاقی می‌کنند و از دو

سو غنج و دلال رد و بدل می‌شود.

پس انسان اگر غذا را دوست دارد و به سوی آن کشیده می‌شود و در صدد تهیه کردنش بر می‌آید، برای این است که به وسیله آن نقصی را که (همان گرسنگی باشد) در خود احساس می‌کند برطرف نماید، و یا اگر عمل زناشویی را دوست می‌دارد و در صدد رسیدن به آن بر می‌آید برای این است که نقصی را که در خود سراغ دارد (که همان شهوت است) از خود برطرف نماید.

و همچنین دلش برای دیدن دوستش پر می‌زند و این علاقه باعث می‌شود که بپا خیزد و در صدد دیدار با او برآید. و به وسیله انس با او، تنگی حوصله خود را جبران کند. و به همین منوال اگر عبد مولای خود را دوست می‌دارد و یا خادم به مخدوم خود علاقه می‌ورزد برای این است که خود را اسیر و گرفتار حق او می‌داند، عبد، خود را اسیر حقوق مولا، و خادم، خود را رهین احسان مخدوم می‌داند و می‌خواهد سنگینی این حق را از دوش خود بیفکند.

و اگر شما خوانندگان عزیز سایر موارد علاقه و محبت را یک یک در نظر بگیرید و یا داستانهای عشاق تاریخ را بخوانید بدون شک می‌بینید که با همه اختلافی که در آنان هست، در این مطلب شریک‌اند، که می‌خواهند با وصل به محبوب، خلای را از خود پر کنند.

پس بنده مخلص که اخلاص خود را با محبت به خدا اظهار می‌دارد، هیچ هدفی جز این ندارد که خدا هم او را دوست بدارد، همانطور که او خدا را دوست می‌دارد و خدا برای او باشد همانطور که او برای خدا است، این است حقیقت امر.

چیزی که هست خدای سبحان در کلام مجیدش هر حبی را حب نمی‌شمارد چون حب (که حقیقتش علقه و رابطه‌ای است میان دو چیز)، وقتی حب واقعی است که با ناموس حب حاکم در عالم وجود، هماهنگ باشد، چون دوست داشتن هر چیز مستلزم دوست داشتن همه متعلقات آنست و باعث می‌شود که انسان در برابر هر چیزی که در جانب محبوب است تسلیم باشد.

در مورد دوستی خدا هم همین طور است. خدای سبحان که خدای واحد است و هر موجودی در تمامی شؤون وجودیش به او متکی است، و همه تلاشش در یافتن وسیله‌ای به سوی او است، خدایی که تمامی خرد و کلان عالم به سوی او باز می‌گردد، باید دوستی و اخلاص با او توأم با قبول دین او باشد که همان دین توحید و طریقه اسلام است.

لازمه دوست داشتن خدا، قبول دین او و اطاعت و تسلیم در برابر اوست

کسی که خدا را دوست می‌دارد باید به قدر طاقت و کشش ادراک و شعورش از دین او پیروی کند و دین نزد خدا اسلام است و اسلام همان دینی است که سفرای خدا مردم را به سوی آن می‌خوانند و انبیایش و رسولانش به سوی آن دعوت می‌کنند و مخصوصا آخرین ادیان الهی یعنی دین اسلام که در آن اخلاصی هست که ما فوق آن تصور ندارد، دین فطری است که خاتم همه شرایع و طرق نبوت است، و با رحلت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) مساله نبوت ختم گردید و این نکته‌ای که ما تذکر دادیم مطلبی است که هیچ متدبر در قرآن، در آن مطلب تردید نمی‌کند.

و چگونه ممکن است تردید کند، با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) طریقه و راهی را که پیموده، راه توحید و طریقه اخلاص معرفی نموده است، چون پروردگارش او را دستور داده که راه خود را چنین معرفی کند و فرموده: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِی أَدْعُوا إِلَی اَللَّهِ عَلیَ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اِتَّبَعَنِی وَ سُبْحَانَ اَللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[1] که در این آیه سبیل خود را

عبارت دانسته از دعوت به سوی خدا با بصیرت، و پرستش خالصانه و بدون شرک پس سبیل پیامبر اسلام دعوت و اخلاص و پیروی او در این دعوت و اخلاص است.

پس دعوت و اخلاص بالاصاله صفت خود آن جناب و به تبع صفت پیروان او است.

آن گاه در آیه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاکَ عَلیَ شَرِيعَةٍ مِنَ اَلْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾[2] می‌فرماید: شریعتی را که تشریع کرده

---

[1] (ای رسول ما) بگو طریقه و روش من و پیروانم این است که خلق را با بصیرت و بینایی به خدا دعوت کنم، خداوند منزه است و من از مشرکین نیستم. (یوسف، آیه ۱۰۸).

[2] جاثیه، آیه ۱۸.

تبلور دهنده این سبیل، یعنی سبیل دعوت و اخلاص است.

و نیز در آیه: ﴿فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ وَ مَنِ اِتَّبَعَنِ﴾[1] آن سبیل را برای بار دوم روش تسلیم خدا شدن خوانده: و در آیه شریفه: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ﴾[2] روش اسلام را به خودش نسبت داده، و آن را صراط مستقیم خود خوانده است. پس با این بیان و این آیات روشن گردید که اسلام یعنی شریعتی که برای پیامبر اسلام تشریع شده، (و عبارت است از مجموع معارف اصولی و اخلاقی و عملی و سیره آن جناب در زندگی)، همان سبیل اخلاص است، اخلاص برای خدای سبحان که زیر بنایش حب است پس اسلام دین اخلاص و دین حب است.

و از بیانات طولانی گذشته معنای آیه مورد بحث ما روشن می‌گردد، و معلوم می‌شود آیه: ﴿قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اَللَّهُ﴾، چه معنایی دارد، پس مراد از آیه «و خدا داناتر است» این شد که

---

[1] آل عمران، آیه ۲۰.

[2] انعام، آیه ۱۵۳.

اگر می‌خواهید در عبادت خود خالص شوید و عبادت شما بر اساس حب حقیقی باشد، این شریعت را که زیر بنایش حب است و تبلور دهنده اخلاص و اسلام می‌باشد و صراط مستقیم خدا است و سالک خود را با نزدیک‌ترین راه به خدا می‌رساند، پیروی کنید، که اگر مرا در سبیل و طریقه‌ام که چنین وضعی دارد پیروی کنید، خدای تعالی شما را دوست می‌دارد و همین بزرگترین بشارت برای محب است، در اینجا است که آنچه را می‌خواهید می‌یابید، و همین است آن هدف واقعی و جدی که هر محبی در محبتش به دنبال آن است، این آن مطلبی است که آیه شریفه با اطلاقش آن را افاده می‌کند.

و اما اگر از اطلاقش صرفنظر نموده و وقوعش را بعد از آیاتی در نظر بگیریم که از دوستی با کفار نهی می‌کرد و بخواهیم ارتباطش را با آن آیات حفظ کنیم، و در نظر بگیریم که در معنای ولایت دوستی بین ولی و متولی برقرار است، نتیجه می‌گیریم که آیه شریفه می‌خواهد

بشر را از همین راه ولایت به پیروی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دعوت کند، البته در صورتی که در دعوی ولایت خدا صادق بوده و به راستی از حزب خدا باشند، می‌فرماید ولایت خدا با پیروی کفار و تابع هوا و هوس‌های آنان شدن، نمی‌سازد، ولایت هم که جز با پیروی معنا ندارد، پس اگر واقعا دوستدار خدایند، باید پیامبر او را پیروی کنند نه مال و جاه و مطامع و لذاتی را که نزد کفار است، در آیه زیر که فرموده: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاکَ عَلیَ شَرِیعَةٍ مِنَ اَلْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ اَلَّذِینَ لاَ یَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ یُغْنُوا عَنْکَ مِنَ اَللَّهِ شَیْئاً وَ إِنَّ اَلظَّالِمِینَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ وَ اَللَّهُ وَلِیُّ اَلْمُتَّقِینَ﴾[1].

توجه می‌کنید که چگونه در آیه دوم از معنای اتباع به معنای ولایت منتقل می‌شود.

پس بر کسی که مدعی ولایت خدا و دوستی او است واجب است که از رسول او پیروی کند تا این

---

[1] سپس ما تو را بر طریقه‌ای از دین قرار دادیم، پس همان را پیروی کن، و هیچگاه پیرو هوای نفس مردم (مشرک) نادان نباش که آنان ذره‌ای تو را از خداوند بی‌نیاز نمی‌کنند، و بدرستی که بعضی از ستمکاران دوست و مددکار یکدیگرند و خدا سرپرست مردم با تقوا است (جاثیه، آیه ۱۹).

پیرویش به ولایت خدا و به حب او منتهی شود.

و اگر در آیه مورد بحث به جای ولایت خدا حب خدا را آورده، جهتش این است که اساس، و زیربنای ولایت «حب» است و اگر تنها به ذکر حب خدا اکتفاء نمود و سخنی از حب رسول و سایر دوستان خدا نکرد، برای این بود که در حقیقت ولایت و دوستی با رسول خدا و مؤمنین، به دوستی خدا برگشت می‌کند.

مغفرت الهی و در نتیجه، افاضه رحمت الهی، اثر نزدیکی خدا به بنده است

﴿وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ رحمت واسعه الهیه و فیوضات صوری و معنوی غیر متناهی که نزد خدا است، موقوف بر شخص و یا صنفی معین از بندگانش نیست، و هیچ استثنایی نمی‌تواند حکم افاضه علی الاطلاق خدا را مقید کند و هیچ چیزی نمی‌تواند او را ملزم بر امساک و خودداری از افاضه نماید، مگر اینکه طرف افاضه استعداد افاضه او را نداشته باشد و یا خودش مانعی را به سوء اختیار خود پدید آورد، و در نتیجه از فیض او محروم شود.

و آن مانعی که می‌تواند از فیض الهی جلوگیری کند گناهان است که نمی‌گذارد بنده او از کرامت قرب به او و لوازم قرب (بهشت و آنچه در آن است) برخوردار گردد، و ازاله اثر گناه از قلب، و آمرزش و بخشیدن آن تنها کلیدی است که در سعادت را باز می‌کند، و آدمی را

به دار کرامت وارد می‌سازد، و بدین جهت است که دنبال جمله ﴿يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾ فرمود: ﴿وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، چون کلمه حب همانطور که در سابق گذشت محب را به سوی محبوب جذب می‌کند، (و نیز محبوب را به سوی محب می‌کشاند).

پس همانطور که حب بنده باعث قرب او به خدا گشته و او را خالص برای خدا می‌سازد و بندگیش را منحصر در خدا می‌کند، محبت خدا به او نیز باعث نزدیکی خدا به او می‌گردد و در نتیجه حجابهای بعد و ابرهای غیبت را از بین می‌برد، و حجاب و ابری به جز گناه نیست.

پس نزدیکی خدا به بنده، گناهان او را از بین می‌برد و می‌آمرزد و اما کرامت‌های بعد از مغفرت، دیگر هیچ بهانه نمی‌خواهد، بلکه افاضه وجود الهی کافی در آنست که بیانش در سابق گذشت.

دقت در آیه شریفه ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلىَ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[1] و نیز دقت در آیه: ﴿يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ وَ

---

[1] نه همه این بهانه‌تراشیها در تکذیب آیات ما غیر منطقی است، علت واقعی

يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[1] در تایید بیان ما کافی است. ﴿قُلْ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ﴾ در حالی که آیه قبلی مردم را دعوت می‌کرد به پیروی از رسول و پیروی که معنای لغویش دنبال روی است وقتی فرض دارد که متبوع در حال رفتن به راهی باشد و تابع دنبال او، آن راه را برود و راهی که رسول خدا می‌رود صراط مستقیم است که صراط خداست و شریعتی است که او برای پیغمبرش تشریع کرده و اطاعت آن جناب را در پیمودن آن راه بر مردم واجب ساخته، با این حال برای بار دوم در این آیه نیز معنای پیروی رسول را در قالب عبارت: «اطاعت او کنید» تکرار فرمود تا اشاره کرده باشد به اینکه سبیل اخلاص که همان راه رسول است عینا همان مجموع اوامر و نواهی و دعوت و ارشاد او است.

پس پیروی از رسول و پیمودن راه او، اطاعت خدا و رسول او است در شریعتی که تشریع شده، و

آن این است که اعمال زشتشان در دلهاشان اثر نهاده، و آنان را از پروردگارشان محجوب ساخته (مطففین، آیه ۱۵).

[1] که اگر مرا پیروی کنید خدا نخست شما را دوست می‌دارد، و در نتیجه گناهانتان را می‌آمرزد.

شاید اینکه نام خدا را با رسول ذکر کرد برای اشاره به این باشد که هر دو اطاعت یکی است، و ذکر رسول با نام خدای سبحان برای این بود که سخن در پیروی آن جناب بود.

از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: معنای آیه: «اطیعوا الله فی کتابه و الرسول فی سنته»[1] سخن درستی نیست.

برای اینکه گفتیم از مقام آیه استفاده می‌شود که گویی جمله: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ...﴾ بیانگر آیه ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِي...﴾ است.

چرا که آیه شریفه اشعار دارد بر اینکه اطاعت خدا و اطاعت رسول یک اطاعت است، و به همین جهت امر به اطاعت در آیه تکرار نشد، و اگر مورد اطاعت خدا غیر مورد اطاعت رسول بود، مناسب بود که بفرماید: «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول» همانطور که در آیه شریفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[2] بخاطر اقتضاء مقام، کلمه «اطیعوا» تکرار شده است.

این را هم بگوئیم و بگذریم، که سخن در آیه شریفه، از حیث اطلاقش و منطبق بودن اطلاقش بر مورد، نظیر همان مطلبی است که در آیه قبلی بیان شد.

---

[1] خدا را در پیروی از کتابش و رسول را در پیروی از سنتش، اطاعت کنید.
[2] نساء، آیه ۵۹.

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْكَافِرِينَ﴾ در این آیه شریفه دلالتی هست بر اینکه هر کس از دستور ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ﴾ سرپیچی کند کافر است، هم چنان که سایر آیاتی هم که از دوستی کفار نهی می‌کند بر این معنا دلالت دارد و نیز در این آیه شریفه اشعاری است به اینکه این آیه چیزی شبیه به بیان، برای آیه قبلش می‌باشد، چون آیه قبلی اثبات دوستی خدا برای مؤمنین می‌کرد که تسلیم فرمان اتباع بودند، و این آیه نیز پس از دستور به اطاعت خدا و رسول می‌فرماید: «خدا کافرین به امر اتباع را دوست نمی‌دارد»، پس آیه دوم بیانگر آیه اول است. (دقت بفرمائید) از سخنانی که پیرامون این آیات کریمه به میان آمد، چند نکته به دست آمد:

چهار نکته که از آیات کریمه گذشته استفاده شد

اول اینکه: تقیه به طور اجمال و سربسته امری است مشروع.

دوم اینکه: مؤاخذه و عذاب کسی که کفار را دوست بدارد و نهی خدا از آن را اعتنا نکند، حتمی و قطعی است، و به هیچ وجه تخلف نمی‌پذیرد، و

جزء قضاهای حتمی خدا است.

سوم اینکه: شریعت الهی دستوراتی عملی و اخلاقی و عقیدتی است که در حقیقت اخلاص للّه را تبلور داده و مجسم می‌سازد، هم چنان که اخلاص للّه مجسم شده حب للّه، و

دوستی او است.

و به عبارتی دیگر دین خدا که مجموع معارف الهی و دستورات اخلاقی و احکام عملی است، با همه عرض عریضش جز به اخلاص فقط، تحلیل نمی‌شود، یعنی اگر آن را موشکافی کنیم، می‌بینیم که تنها و تنها به اخلاص منتهی می‌شود، و اخلاص همین است که انسان برای خود و صفاتش (یعنی اخلاقش)، و اعمال ذاتش، و افعال خود زیر بنائی به غیر از خدای واحد قهار سراغ نداشته باشد، و این اخلاص نامبرده را اگر تحلیل و موشکافی کنیم جز به حب منتهی نمی‌شود، این از جهت تحلیل، و اما از جهت ترکیب، حب نامبرده به اخلاص منتهی می‌شود و اخلاص به مجموع احکام شریعت، هم چنان که دین به یک نظر دیگر به تسلیم و تسلیم به توحید منتهی می‌گردد.

چهارم اینکه: دوستی کفار کفر است، و مراد از این کفر، کفر در فروع دین است، نه در اصول دین، نظیر کفر مانع زکات و تارک صلات و ممکن است کفر چنین افراد، عاقبت کار آنان باشد، و به بیانی که

گذشت و در آینده نیز در سوره مائده ان شاء الله می‌آید، از این نظر باشد که دوستی کفار سرانجام کار انسان را به کفر می‌کشاند.

بحث روایتی (روایاتی راجع به: دوست گرفتن کفار، تقیه و حب خدا...)

در در المنثور[1] در تفسیر آیه: ﴿لاَ يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ...﴾ آمده که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت آورده‌اند که گفت حجاج بن عمرو هم پیمان قبیله کعب بن اشرف و ابن ابی الحقیق و قیس بن زید، پنهان از دیگران تصمیم گرفته بودند چند نفر از مسلمانان مدینه را از دین خود گمراه سازند.

رفاعة بن منذر و عبد الله بن جبیر و سعد بن خثیمه از جریان خبر داشتند به آن چند نفر مسلمان هشدار دادند که با این اشخاص نشست و برخاست نکنید، این یهودیان در دل تصمیم دارند شما را گمراه کنند و از دین مرتد سازند، ولی مسلمانان اعتنا نکردند، در این باره بود که آیه: ﴿لاَ يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۶.

اَلْكَافِرِينَ﴾ تا جمله ﴿وَ اَللَّهُ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ نازل گرديد.

مؤلف: ظاهرا منظور روايت، تطبيق يک مصداق بر عموم آيه است برای اينکه در عرف قرآن کلمه «کافرين» اعم از يهود و نصارا و مشرکين است و مسلمانان را بطور کلی از دوستی

عموم کفار نهی می‌کند و اگر بنا باشد داستان نامبرده سبب نزول باشد، باید سبب نزول آیاتی باشد که خصوص یهود و نصارا را نام می‌برد، نه سبب نزول آیات مورد بحث که نامی از اهل کتاب نمی‌برد.

و در تفسیر صافی[1] در ذیل آیه: ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً...﴾ در کتاب احتجاج از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی فرمود: خدای تعالی تو را دستور داده تا در دین خودت تقیه کنی، برای اینکه می‌فرماید: زنهار، زنهار، مبادا خود را به هلاکت افکنی و تقیه‌ای را که به تو دستور داده‌ام ترک نمایی، زیرا با ترک تقیه سیل خون از خود و برادرانت براه می‌اندازی و نعمت‌های خودت و آنان را در معرض زوال قرار داده، آنان را خوار و ذلیل دست دشمنان دین نمایی، با اینکه خدای تعالی به تو دستور داده که وسیله عزت آنان را فراهم سازی.

و در تفسیر عیاشی[2] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه

---

[1] تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۵۳.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۶، ح ۲۴.

وآله و سلم) بارها می‌فرمود دین ندارد کسی که تقیه ندارد، و نیز می‌فرمود: خدای تعالی خودش فرموده: ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾.

و در کافی از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: «تقیه در هر چیزی برای آدمی خواه ناخواه پیش می‌آید، و خدا هم به همین جهت آن را حلال فرموده»[1].

مؤلف: اخبار در مشروعیت تقیه از طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) بسیار زیاد است، و شاید به حد تواتر برسد و خواننده محترم توجه فرمود که آیه شریفه هم بر آن دلالت دارد، دلالتی که به هیچ وجه نمی‌توان آن را انکار نمود.

و در معانی الأخبار از سعید بن یسار روایت آمده که گفت: امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: مگر دین چیزی بجز حب می‌تواند باشد؟ خدای عز و جل می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾[2].

---

[1] کافی، ج ۲، ص ۲۲۰، ح ۱۸.

[2] و در کتاب خصال، ص ۲۱.

مؤلف: این حدیث را صاحب کافی[1] از امام باقر (علیه السلام) و همچنین قمی[2]

و عیاشی[3] هر یک آن را در تفسیر خود از حذاء از آن جناب آورده‌اند، و نیز عیاشی در تفسیر خود از برید و از ربعی که اینها از آن جناب نقل کرده‌اند و این روایت مؤید بیانی است که ما در سابق توضیحش را دادیم.

و در کتاب معانی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل هیچ بنده نافرمانی را دوست نمی‌دارد آن گاه به این شعر تمسک جست که شاعر گفته است:

تعصی الاله و انت تظهر حبه *** هذا لعمری فی الفعال بدیع
لو کان حبك صادقا لاطعته *** ان المحب لمن یحب مطیع

یعنی تو در عین اینکه خدا را نافرمانی می‌کنی، اظهار می‌داری که خدا را دوست داری و این عمل به جان خودم در بین اعمال، عملی نوظهور است، اگر دوستی تو با خدا صادق و درست بود، او را اطاعت می‌کردی هم چنان که هر دوستی دوست

---

[1] روضه کافی، ص ۶۷، ح ۳۵.
[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۰.
[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۷، ح ۲۵.

خود را اطاعت می‌کند[1].

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در حدیثی فرمود: هر کس میل دارد خدا او را دوست بدارد باید بطاعت خدا عمل کند، و ما را پیروی نماید، مگر او نشنیده قول خدای عز و جل به پیامبرش را که فرمود: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ تا آخر حدیث[2].

مؤلف: بزودی در تفسیر آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾[3]، این معنا را بیان خواهیم کرد ان شاء الله، که چگونه پیروی ائمه پیروی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

و در در المنثور[4] است که عبد بن حمید از حسن روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هر کس از سنت من روی

---

[1] و در برهان، ج ۱، ص ۲۷۶، ح ۶.

[2] کافی، ج ۸، ص ۱۳، ح ۱.

[3] نساء، آیه ۵۹.

[4] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۷.

بگرداند از من نیست، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ...﴾.

و نیز در در المنثور[1] است که ابن ابی حاتم و ابو نعیم در کتاب حلیه و حاکم از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: شرک ناپیداتر است از صدای حرکت ذره بر روی سنگ صاف آنهم در شب ظلمانی و سبک‌تر و کمترین درجه

شرک این است که آدمی کسی را دوست بدارد، با اینکه بداند شایبه‌ای از جور و ستم دارد، و کسی را دشمن بدارد با اینکه بداند او عادل است، (ممکن است معنای حدیث این باشد که کسی را به خاطر شایبه‌ای از جور که در او است دوست بدارد و شخصی را به خاطر اینکه تا حدودی عادل است دشمن بدارد) و آیا دین جز حب و بغض در راه خدا چیزی دیگر است؟ با اینکه خدای عز و جل فرموده: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾ و

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۷.

نیز در آن کتاب آمده که احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و حاکم از ابی رافع از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که فرمود: مبادا یکی از شما را مسلط بر اریکه حکمرانی ببینم که وقتی دستوری از دستورات من از آنچه بدان امر و از آن نهی کرده‌ام برایش پیش آید، بگوید: ما این حرفها سرمان نمی‌شود، ما تنها از آنچه در کتاب خدا است پیروی می‌کنیم[1].

[سوره آل عمران (۳):آیات ۳۳ تا ۳۴]

﴿إِنَّ اللَّه اِصْطَفىَ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى اَلْعَالَمِينَ ۳۳ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّه سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۳٤﴾

ترجمه آیات

خدای تعالی آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر همه مردم برگزید (۳۳).

اینان نسلی هستند که اول و آخرشان یکی و از یک سنخ است و خدا شنوا و دانا است (۳٤).

بیان آیات

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۷.

از اینجا آیات راجع به قصص عیسی بن مریم (علیه السلام) و مطالب مربوط به آن قصص خالی از خرافاتی که به این قصص چسبانده‌اند آغاز می‌شود و در این آیات علیه اهل کتاب احتجاج شده و دو آیه مورد بحث رابط بین آیات قبل با آیات بعد است، چون آیات قبل هم متعرض حال اهل کتاب بود.

﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفیٰ آدَمَ وَ نُوحاً...﴾ کلمه «اصطفاء» که مصدر فعل «اصطفی» است، همان طور که بیانش در ذیل آیه: ﴿لَقَدِ اِصْطَفَيْنَاهُ فِی اَلدُّنْيَا﴾[1] گذشت به معنای گرفتن خالص هر چیز، و جدا کردن آن از چیزهایی است که آن را کدر می‌سازد، در نتیجه معنای این کلمه نزدیک به معنای کلمه «اختیار» است، و اگر بخواهیم آن را با یکی از مقامات ولایت تطبیق کنیم، با معنای اسلام منطبق است، چون اسلام عبارت است از اینکه بنده باین مقام رسیده باشد که خود را تسلیم محض امر مولی بداند، و همواره آنچه را که موجب خشنودی او است انجام دهد.

و لیکن در آیه مورد بحث نمی‌توان کلمه اصطفا

---

[1] بقره، آیه ۱۳۰.

را به این معنا که گفتیم بگیریم، چون در آیه اصطفای تنها نیامده، بلکه ﴿عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾ هم با آن همراه است و اگر منظور از اصطفای در آیه همان اصطفای لغوی بود، جا داشت بفرماید: «ان الله اصطفی آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران من العالمین» ولی اگر اینطور می‌فرمود اسلام مختص به نامبردگان در آیه می‌شد، آن وقت معنای کلام اختلال می‌یافت، و لذا فرمود ﴿اِصْطَفَىَ... عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾ و این نوعی اختیار و برگزیدن آنان در یک یا چند امر است که دیگران با آنان در این امور شرکت ندارند.

دلیل ما بر آنچه گفتیم اینکه اصطفا همه جا یک معنا نمی‌دهد، آیه شریفه ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اِصْطَفَاكِ عَلىَ نِسَاءِ اَلْعَالَمِينَ﴾[1] است، که دو بار کلمه نامبرده در آن آمده، و اگر معنای این کلمه همه جا یکی بود، باید می‌فرمود: «ان الله طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین».

معنای اصطفاء (برگزیدن) آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران، بر عالمیان

حال ببینیم معنای اصطفا در نامبردگان در آیه

---

[1] آل عمران، آیه ۴۲.

شریفه چیست؟.

اما اصطفای آدم به این معنا است که او را اولین مخلوق و پدیده از بنی نوع بشر قرار داده، در زمین جایش داد و در این باره فرمود: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلاَئِکَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی اَلْأَرْضِ خَلِیفَةً﴾[1].

و نیز آن جناب اولین کسی است که باب توبه برایش باز شد، و در باره توبه او فرمود: ﴿ثُمَّ اِجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَیْهِ وَ هَدیَ﴾[2] و اولین کسی است که برایش دین تشریع شد، و در آن باره فرمود: ﴿فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنِ اِتَّبَعَ هُدَایَ فَلاَ یَضِلُّ وَ لاَ یَشْقَیَ﴾[3] و این خصوصیات که ذکر شد از مختصات حضرت آدم (علیه السلام) است، و فضائل بسیار بزرگی است که کسی چنین فضائلی ندارد.

و اما نوح، اولین پیامبر از پنج پیغمبر اولوا العزم است که کتاب و شریعت بر آنان نازل گردید، که بیانش در تفسیر آیه: ﴿کَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ

---

[1] بقره، آیه ۳۰.

[2] طه، آیه ۱۲۲-۱۲۳.

[3] طه، آیه ۱۲۲-۱۲۳.

اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ﴾[1] گذشت، و در حقیقت نوح پدر دوم نوع بشر است، (چون در داستان طوفان کسی به جز او و خاندانش در روی زمین زنده نماند، و خدای تعالی همین معنا را در آیه‌ای که به وی سلام داده بیان نموده و فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ اَلْبَاقِينَ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي اَلْآخِرِينَ سَلاَمٌ عَلىَ نُوحٍ فِي اَلْعَالَمِينَ﴾[2].

معنای کلمه «آل» و بیان مراد از «آل ابراهیم و آل عمران»

در آیه شریفه، آل ابراهیم و آل عمران را هم از اصطفا شدگان شمرده، و کلمه «آل» به معنای خاص هر چیز است.

راغب در مفردات خود گفته: بعضی گفته‌اند که کلمه «آل» قلب شده کلمه «اهل» است، برای اینکه همین «آل» وقتی کوچک می‌شود و می‌خواهند بگویند فلانی خاندانی کوچک دارد، می‌گویند او دارای اهیل است، چیزی که هست کلمه «آل» این فرق را با کلمه «اهل» دارد که کلمه «آل» همواره به کلمه معرفه، آنهم معرفه‌ای که صاحب شعور باشد

---

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

[2] ما ذریه او را تنها کسانی قرار دادیم که در زمین بمانند، و یاد او را در آیندگان حفظ کردیم، سلام بر نوح باد در هر دوره. (صافات، آیه ۷۹).

اضافه می‌شود، و هرگز بر کلمه نکره و بر زمانها و مکانها اضافه نمی‌شود، گفته می‌شود آل فلانی، ولی هیچوقت نمی‌گویند «آل رجل» «آل مردی»، و نیز نمی‌گویند: «آل قرن دهم»، و یا «آل همدان» و همچنین نمی‌گویند «آل خیاط» بلکه همیشه به چیزی که شریف‌ترین و برترین فرد در صنف خویش باشد اضافه می‌شود، مانند «آل الله» و «آل السلطان» به خلاف کلمه «اهل» که به همه کلمات نامبرده اضافه می‌شود، مختص به یک مورد و دو مورد نیست، مثلا می‌گویند «اهل الله»، «اهل الخیاط» «اهل قرن دهم»، «اهل همدان».

بعضی دیگر گفته‌اند: کلمه «آل» در اصل اسم شخص است، و وقتی بخواهند کوچکش کنند می‌شود أویلا، و در مورد چیزهایی که اختصاص ذاتی به انسان داشته باشد استعمال می‌شود یا از راه خویشاوندی نزدیک، و یا از راه موالات و دوستی صمیمی.

پس مراد از آل ابراهیم و آل عمران، نزدیکان خاص از خاندان آن دو جناب است، و نیز از کسانی که به آن خانواده ملحق می‌شوند، که بیانش گذشت.

پس آل ابراهیم بطوری که از ظاهر کلمه بر می‌آید، عبارتند از پاکان از ذریه آن جناب،

از قبیل: اسحاق و اسرائیل و انبیایی که از ذریه آن جناب در بنی اسرائیل مبعوث شدند، و نیز اسماعیل و طاهرین از ذریه آن جناب که سرور همه آنان محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)، و اولیای از ذریه آن جناب است الا اینکه در آیه شریفه تنها نام آل عمران و آل ابراهیم ذکر شده، معلوم می‌شود به آن وسعت استعمال نشده، چون عمران که در این آیه نامش برده شده یا پدر مریم است و یا پدر موسی (علیه السلام) و بهر تقدیر یکی از ذریه ابراهیم است، و آل ابراهیم هم ذریه او است، پس با آوردن آل عمران دو باره آل ابراهیم را ذکر کردند دلیل بر این است که منظور از آل ابراهیم، بعضی از ایشان است نه همه آنان.

خدای تعالی هم در ضمن آیاتی که در این باره دارد فرموده: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلىٰ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾[1].

---

[1] بلکه انگیزه آنان حسدی است که نسبت به آنچه خدا از فضل خود به بعضی از بندگانش داده، می‌ورزند و ما به آل ابراهیم نیز کتاب و حکمت و ملکی عظیم دادیم. نساء، آیه ۵۴.

و ما اگر به سیاق این آیه که از سوره نساء، نقل کردیم رجوع نموده، آیات قبل و بعدش را در نظر بگیریم، روشن می‌شود که آیه در مقام انکار و اعتراض بر بنی اسرائیل است و به همین جهت روشن می‌شود که مراد از آل ابراهیم، بنی اسرائیل یعنی دودمان اسحاق و یعقوب نیست، چون بنی اسرائیل هم دودمان یعقوبند، در نتیجه از آل ابراهیم تنها معصومین از دودمان اسماعیل باقی می‌ماند که منظور از کلمه «آل ابراهیم» اند، که پیامبر اسلام و دودمانش از ایشانند.

علاوه بر اینکه ما به زودی ان شاء الله بیان خواهیم کرد که مراد از کلمه «ناس» در آیه سوره نساء، شخص رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) است که آیه شریفه او را از نظر آل ابراهیم هم شامل است.

از این هم که بگذریم ذیل آیات مورد بحث که می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِيُّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾[1] و نیز آیه شریفه: ﴿وَ إِذْ

[1] آل عمران، آیه ۶۸.

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﴾ تا آنجا که عرضه می‌دارند: ﴿رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ يُزَکِّيهِمْ﴾[1] اشعار بدین معنا دارد.

پس معلوم شد که مراد از کلمه «آل ابراهیم» طاهرین و معصومین از ذریه آن جناب است، البته خصوص ذریه‌ای که از ناحیه اسماعیل (علیه السلام) پدید آمده‌اند، و چون آیه شریفه مورد بحث در مقام حصر نیست، منافاتی با اصطفای خود ابراهیم و موسی و سایر انبیا که طاهرین از ذریه ابراهیمند ندارد.

در آیه می‌فرماید آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را اصطفا کرده، و نفرموده که دیگران را اصطفا نکرده، پس ممکن است بحکم آیات بسیاری از قرآن، خود ابراهیم و سایر انبیا هم که از مسیر اسحاق

---

[1] بقره، آیه ۱۲۹.

پدید آمده‌اند و قرآن در آیاتی بسیار که حاجت به نقل آنها نیست ناطق به منقبت و علوشان و مقام ایشان است اصطفا شده باشند، چون اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند.

و نیز منافات ندارد که در مثل آیه زیر بنی اسرائیل را ستوده و فرموده باشد: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِی إِسْرَائِيلَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ اَلطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾[1] که همه این مطالب روشن است.

هم چنان که برتری دادن بنی اسرائیل بر عالمیان منافات ندارد با برتری دادن طایفه‌ای دیگر بر عالمیان و یا برتری دادن دیگران بر بنی اسرائیل، برای اینکه برتری دادن قوم یا اقوامی مختلف بر اقوامی دیگر تنها مستلزم آنست که در یک فضیلت دنیوی یا اخروی مقدم بر سایر مردم باشند، و اگر برتری یافتن آنان بر مردم، منافات داشته باشد با برتری یافتن دیگران، و نیز اگر برتری یافتن آدم و نوح و آل

---

[1] همانا ما بنی اسرائیل را کتاب و حکم و نبوت داده، از چیزهای پاکیزه روزیشان کردیم، و بر عالمیان برتریشان دادیم. جاثیه، آیه ۱۶.

ابراهیم و آل عمران بر عالمیان منافات داشته باشد، با برتری یافتن دیگران، باید برتری یافتن خود نامبردگان نیز نسبت بیکدیگر منافات داشته باشد، و این خود روشن است.

و نیز برتری یافتن نامبردگان منافات ندارد که در بین خودشان هم تفاوت رتبه و برتری یکی بر دیگری بوده باشد، هم چنان که در آیه: ﴿وَ کلاًّ فَضَّلْنَا عَلَی اَلْعَالَمِینَ﴾[1]، انبیا را بر همه عالمیان برتری داده، و در آیه: ﴿وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ اَلنَّبِیِّینَ عَلیَ بَعْضٍ﴾[2] بعضی از انبیا را بر بعضی دیگر برتری داده است.

و اما آل عمران ظاهرا مراد از آن دودمان عمران پدر مریم باشد، و کلمه «مریم ابنة عمران» در قرآن کریم مکرر آمده، و اما عمران پدر موسی حتی در یک مورد هم ذکر نشده و اگر شده بطوری ذکر نشده که متعین در پدر موسی باشد، و این خود مؤید همین احتمال است که مراد از وی عمران پدر مریم (علیه السلام) باشد، و بنابراین مراد از آل عمران عبارت می‌شود از مریم و عیسی (علیه السلام) یا آن دو با

---

[1] انعام، آیه ۸۶.

[2] اسری، آیه ۵۵.

همسر عمران.

و اما اینکه نصارا قبول ندارند که پدر مریم نامش عمران بوده، قبول نداشته باشند، چون قرآن تابع هواهای ایشان نیست. ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ کلمه (ذریه) بطوری که گفته‌اند در اصل به معنای فرزندان صغیر بوده، و سپس در مطلق اولاد چه صغیر و چه کبیر استعمال شده، و همین معنا در آیه منظور است، و این کلمه در آیه شریفه، منصوب است، چون عطف بیان می‌باشد.

و اینکه فرموده: ﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ دلالت دارد بر اینکه هر بعضی از ایشان را فرض کنیم، از بعضی دیگر پیدا شده، و به بعضی دیگر منتهی می‌شود، و لازمه این سخن آن است که مجموع آنان متشابه الاجزا باشند، و در صفات و حالات از یکدیگر جدا نباشند و چون گفتگو از اصطفای ایشان بود پس می‌فهمیم که آنان ذریه‌ای هستند که در صفات فضیلت جدای از هم نیستند، همه در آن صفاتی که باعث اصطفای بر عالمیان می‌شود مشترکند، چون در کارهای خدا گزاف و بیهودگی وجود ندارد، یکی از

کارهای او اصطفائی است که منشا تمامی خیرات در عالم است.

﴿وَ اَللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ یعنی خدا شنوای سخنان ایشان است، سخنانی که از معنویات و باطن ضمیرشان خبر می‌دهد، و دانای به نیات ایشان است، بنابراین جمله مورد بحث به منزله تعلیل اصطفای ایشان است، و علت اصطفای آنان را بیان می‌کند، هم چنان که جمله ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ به منزله تعلیل است، برای اینکه بیان کند چرا موهبت اصطفا شامل حال این جماعت شد.

در نتیجه از آیه شریفه این معنا بدست می‌آید: که خدا آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر عالمیان برگزید، و این گزینش بدین سبب شامل حال همه آنان شد که همه آنان ذریه‌ای هستند که افراد آن شبیه بیکدیگرند، و در تسلیم بودن دلها و ثبات قدمشان در قول به حق، مثل هم و از جنس همند، و اگر خدای عز و جل با موهبت اصطفا به ایشان انعام کرد، برای این بود که او هم اقوال آنان را می‌شنید و هم دانای به ضمائر ایشان بود.

بحث روایتی

در کتاب عیون[1] در حدیثی که گفتگوی حضرت رضا (علیه السلام) با مامون را حکایت کرده، آمده که مامون عرضه داشت: آیا خدای تعالی عترت را بر سایر مردم برتری داده است؟.

حضرت فرمود: «خدای تعالی برتری عترت بر سایر مردم را در آیات محکم کتابش علنی کرده، مامون پرسید آن آیات در کجای قرآن است؟ حضرت رضا (علیه السلام) فرمود: در آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفیٰ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِیمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَی اَلْعَالَمِینَ ذُرِّیَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ (تا آخر حدیث)».

و در تفسیر عیاشی[2] از احمد بن محمد از حضرت رضا از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرمود: هر کس گمان کند که خدا از کار خلق فارغ شده و دیگر کاری به کار خلق ندارد، به خدا دروغ بسته است برای اینکه مشیت خدا هم چنان در خلقش نافذ است، هر چه را بخواهد اراده

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۳۰، ح ۱ باب ۲۳.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۹، ح ۳۲.

کرده، و هر چه را بخواهد می‌کند، برای اینکه قرآن کریم فرموده: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَ اَللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ذریه از اول تا به آخرش یک سلسله بهم پیوسته است، اگر (مثلا) شنیدید که خدای تعالی به عمران وعده فرزندی پسر داد، ولی همسرش مریم را زائید، نباید خبر و وعده خدا را تکذیب کنید، چون این وعده با تولد عیسی (علیه السلام) انجاز شد (روایاتی نظیر این روایت در فصل بعدی می‌آید پس نباید اینگونه وعده‌های پس و پیش شده را دلیل بر فراغت خدا گرفت).

مؤلف: در این روایت هم دلالتی هست بر بیانی که ما در سابق در معنای جمله ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ...﴾ داشتیم.

و نیز در همان کتاب[1] از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که آن جناب آیه نامبرده را تلاوت کرد و سپس فرمود: ما از آن ذریه هستیم، و ماییم بقیه آن عترت.

مؤلف: اینکه فرمود «ما بقیه آن عترتیم» منظورش

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۸، ح ۲۹.

از عترت معنای اصلی و لغوی آن است، چون این کلمه در اصل به معنای ریشه و پایه هر چیز است، پایه‌ای که به آن تکیه دارد، و بهمین معنا در مورد فرزندان و اقارب خیلی نزدیک به انسان که در گذشته‌اند نیز استعمال می‌شود.

و به عبارت دیگر عترت، عبارت است از آن عمودی که در همه خویشاوندان محفوظ است و آن اشتراک در خونی که چون نخ تسبیح در همه افراد یک دودمان دویده و از اینجا روشن می‌شود که امام (علیه السلام) از جمله: ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ استفاده کرده که عمود و اصل و رشته‌ای در میان سلسله انبیا و اولیا محفوظ است، و رشته‌ای که از آدم تا نوح تا ابراهیم و آل عمران دویده است.

و از اینجا این نکته روشن می‌گردد که چرا آدم و نوح را با آل ابراهیم و آل عمران ذکر کرده، خواسته است اشاره کند به اینکه سلسله نامبرده در مساله اصطفا همه جا متصل بوده، و در هیچ نقطه‌ای قطع نشده است.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۳۵ تا ۴۱]

﴿إِذْ قَالَتِ اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مَا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ ۳۵ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهَا أُنْثیَ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَ لَیْسَ اَلذَّکَرُ کَالْأُنْثیَ وَ إِنِّی سَمَّیْتُهَا مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُهَا بِکَ وَ ذُرِّیَّتَهَا مِنَ اَلشَّیْطَانِ اَلرَّجِیمِ ۳۶ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَ کَفَّلَهَا زَکَرِیَّا کُلَّمَا دَخَلَ عَلَیْهَا زَکَرِیَّا اَلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ یَا مَرْیَمُ أَنَّی لَکِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ یَرْزُقُ مَنْ یَشَاءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ ۳۷ هُنَالِکَ دَعَا زَکَرِیَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمِیعُ اَلدُّعَاءِ ۳۸ فَنَادَتْهُ اَلْمَلاَئِکَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ یُصَلِّی فِی اَلْمِحْرَابِ أَنَّ اَللَّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْییَ مُصَدِّقاً بِکَلِمَةٍ مِنَ اَللَّه وَ سَیِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِیًّا مِنَ اَلصَّالِحِینَ ۳۹ قَالَ رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی غُلاَمٌ وَ قَدْ بَلَغَنِیَ اَلْکِبَرُ وَ اِمْرَأَتِی عَاقِرٌ قَالَ کَذَلِکَ اَللَّهُ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ ۴۰ قَالَ رَبِّ اِجْعَلْ لِی آیَةً قَالَ آیَتُکَ أَلاَّ تُکَلِّمَ اَلنَّاسَ ثَلاَثَةَ أَیَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَ اُذْکُرْ رَبَّکَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِیِّ وَ اَلْإِبْکَارِ ۴۱﴾

ترجمه آیات

بیاد آر زمانی را که همسر عمران گفت پروردگارا

من نذر کرده‌ام که آنچه در رحم دارم محرر یعنی خالص خدمتکار تو باشد از من قبول کن که تو، آری تنها تویی که شنوای دانایی (۳۵).

همین که وضع حمل کرد گفت پروردگارا من او را دختر زاییدم (و خدا از خود او بهتر می‌دانست که چه زاییده) و معلوم است که برای خدمتگزاری معبد تو پسر چون دختر نیست و من او را مریم نام نهادم و من او و نسل او را از شیطان رجیم به تو پناه دادم (۳٦).

پروردگارش دختر را قبول کرد آنهم به بهترین قبول و او را پرورش داد آنهم بهترین پرورش و زکریا را کفیل او کرد که هر وقت در محراب او بر او وارد می‌شد رزقی مخصوص نزد او می‌دید می‌پرسید: ای مریم این رزق کذایی از ناحیه چه کسی برایت آورده‌اند؟ می‌گفت این رزق از ناحیه خدا است آری خدا به هر کس که بخواهد بی‌حساب رزق می‌دهد (۳۷).

اینجا بود که طمع زکریا وادارش کرد و دست به دعا برداشته بپروردگار خود گفت پروردگارا مرا از ناحیه خود فرزندی و نسلی پاک ببخش که تو شنوای دعائی (۳۸).

ملائکه (که گویی از راهی دور سخن می‌گفتند) خطابش کردند و در حالی که او در محراب نماز

می‌خواند گفتند خدای تعالی تو را به یحیی مژده می‌دهد فرزندی که تصدیق کننده کلمه‌ای از خدا است (یعنی عیسی) و سیدی است که زن نمی‌گیرد، و پیامبری است از صالحان (۳۹).

زکریا گفت چگونه مرا فرزندی خواهد شد با اینکه عمرم به نهایت رسیده و همچنین عمر همسرم علاوه بر اینکه او در جوانی هم نازا بود فرمود: این چنین خدا هر چه بخواهد می‌کند (٤٠).

عرضه داشت پروردگارا برایم علامتی قرار ده فرمود علامت فرزنددار شدنت این است که سه روز با مردم سخن نتوانی گفت مگر باشاره پروردگارت را بسیار یادآور و صبح و شام به تسبیح بپرداز (٤١).

بیان آیات

﴿إِذْ قَالَتِ اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مَا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّی إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِیعُ اَلْعَلِیمُ...﴾

معنای سخن مادر مریم: ﴿نَذَرْتُ لَکَ مَا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً﴾

کلمه «نذر» به معنای این است که انسان چیزی بر خود واجب کند که واجب نباشد، و کلمه «تحریر» که مصدر کلمه اسم مفعول «محرر» است، به معنای

آزاد کردن از قید و زنجیر است، و به همین جهت آزاد کردن برده را هم تحریر می‌گویند، و نیز نوشتن کتاب را هم تحریر می‌گویند، چون با این عمل مفاهیم و آن معانی که در محفظه ذهن و فکر زندانی است آزاد می‌شود، و کلمه «تقبل» به معنای قبول کردن چیزی است از روی رغبت و رضا، مانند تقبل هدیه و تقبل دعا و امثال آن.

و اینکه فرمود: ﴿قَالَتِ اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مَا فِی بَطْنِی﴾ دلالت دارد بر اینکه این مناجات را وقتی کرده که به فرزندش حامله بوده است، و حملش از عمران بوده، و این مناجات خالی از اشاره به این نکته نیست که همسر وی عمران در آن روزها زنده نبوده،

و گرنه او حق نداشت فرزند در شکم خود را مستقلا تحریر کند.

هم چنان که آیه شریفه: ﴿وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[1] که سخن از این دارد که برای تعیین کفیلی برای مریم قرعه‌کشی کردند، نیز به بیانی که در تفسیرش می‌آید دلالت دارد بر اینکه همسر وی در آن روز زنده نبوده.

این نکته هم روشن است که تحریر فرزند چه به وسیله پدر باشد یا مادر، تحریر از بردگی نیست و دختر عمران برده نبوده، تا مادرش او را آزاد کند، پس تحریر در این آیه آزاد کردن از قید ولایتی است که والدین بر فرزند خود دارند، و با داشتن آن ولایت، او را تربیت می‌کنند، و در مقاصد خود بکار می‌برند و اطاعتشان بر فرزند واجب است.

پس با تحریر، فرزند از تسلطی که پدر و مادر بر او دارند خارج می‌شود، دیگر پدر و مادر، او را بخدمت نمی‌گیرند، و اگر این تحریر به وسیله نذر و بخاطر خدا انجام شود، معنایش این می‌شود که این

---

[1] آل عمران، آیه ۴۴.

فرزند در ولایت خدا داخل شود، تنها او را بپرستد و خدمت کند و خدمت خدا کردن به این است که در مسجد و کلیسا و اماکن مقدسه‌ای که مختص عبادت خدا است خدمت کند، در حالی که اگر این نذر نبود، فرزند می‌بایست پدر و مادر خود را خدمت می‌کرد.

بعضی هم گفته‌اند: رسم این بوده که پدران و مادران فرزند خود را برای خدا تحریر می‌کردند، و بعد از این تحریر دیگر فرزند خود را در منافع شخصی خود بکار نمی‌گرفتند، و در حوائج خود استخدام نمی‌نمودند، بلکه او را در کنیسه می‌بردند، تا آنجا را آب و جاروب کند، و خادم آنجا باشد و این فرزند هم چنان به خدمت خود ادامه می‌داد، تا به حد بلوغ می‌رسید، در آن موقع دیگر اختیار با خودش بود، می‌توانست به خدمت خود در معبد ادامه دهد، و می‌توانست از آنجا بیرون شود.

و این آیه دلالت دارد بر اینکه مادر مریم معتقد بوده به اینکه فرزندی که در شکم دارد پسر است، نه دختر چون مناجاتی که با خدا دارد قاطعانه است و در آن شرط نکرده که اگر فرزندم پسر بود تحریر می‌کنیم، بلکه بطور قطع گفته: ﴿نَذَرْتُ لَکَ مَا فِی

بَطْنِی مُحَرَّراً﴾ از اینجا معلوم می‌شود مطمئن بوده که فرزندش پسر است.

بعضی خیال کرده‌اند که اگر کلمه «محررا» مذکر آمده برای این بوده که حال از کلمه «ما» باشد، ماء موصوله که مذکر و مؤنثش یکسان است و معنایش اینست که هر چه در شکم من است چه پسر و چه دختر محرر باشد، و این خیال درست نیست، زیرا اگر اینطور نذر

کرده بود، دیگر جا نداشت وقتی که بچه را آورد، و دید که دختر است از در حسرت و تاسف بگوید: ﴿رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهَا أُنْثَیٰ﴾ خدایا من فرزندم را دختر آوردم، و نیز جا نداشت دنبال این جمله بگوید: «و خدا داناتر است به اینکه او چه زاییده، و پسر مثل دختر نیست»، که بیانش بزودی می‌آید.

و در حکایتی که خدای تعالی از کلام جازم مادر مریم کرده فهمیده می‌شود که اعتقاد او اعتقادی خرافی، و یا ناشی از پاره‌ای نشانه‌های حدسی، که با تجربه و امثال آن به ذهن زنان می‌رسد نبوده، چون همه اینها ظن است، نه علم و اعتقاد، و ظن کجا و اعتقاد حق کجا، از سوی دیگر کلام خدا عز و جل مشتمل بر باطل نیست، و اگر هم در جایی باطلی را نام برده دنبالش ابطالش را هم آورده.

هم چنان که در آیه زیر علم به پسر یا دختر بودن حمل را بخود منحصر نموده و فرموده: ﴿اَللَّهُ یَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ کُلُّ أُنْثَیٰ وَ مَا تَغِیضُ اَلْأَرْحَامُ وَ مَا تَزْدَادُ﴾[1]، و نیز در باره همین انحصار فرموده: ﴿عِنْدَهُ عِلْمُ

---

[1] تنها خدا می‌داند که رحم‌ها چه حملی را حمل می‌کنند، و چه چیزها کم و زیاد می‌نمایند (رعد، آیه ۸).

اَلسَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ اَلْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ مَا فِى اَلْأَرْحَامِ﴾[1] علم به غیب دیگران را منتهی به وحی خود دانسته.

و نیز فرموده: ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلىَ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضىَ﴾[2].

از مجموع این مطالب فهمیده می‌شود: آگاهی مادر مریم از پسر بودن حملش حدسی نبود، چون خدا آن را بطور جزم از وی حکایت کرده، و این حکایت خود دلیل بر این است که اعتقاد وی بوجهی منتهی بوحی بوده، و به همین جهت وقتی فهمید فرزندش دختر است، از فرزند پسر مایوس نشد، و برای بار دوم با جزم و قطع عرضه داشت: ﴿وَ إِنِّى أُعِيذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ اَلشَّيْطَانِ اَلرَّجِيمِ...﴾ و در آن اثبات کرد که مریم دارای ذریه است، با اینکه ظاهرا راهی به چنین علمی نداشته است.

در جمله مورد بحث هر چند مفعول کلمه ﴿فَتَقَبَّلْ مِنِّى﴾ حذف شده، و نگفته که نذر مرا مثلا

---

[1] علم به قیامت تنها نزد او است، او است که باران را نازل می‌کند، و آنچه در رحمها است می‌داند (لقمان، آیه ٣٤).

[2] خدا عالم به غیب است، هیچ کس را بر غیب خود مسلط نمی‌سازد، مگر تنها کسانی را که خود بپسندد (جن، آیه ٢٧).

قبول کن، و یا آن را و همه اعمال صالحم را، و یا خودم و فرزند محررم را، و لیکن آیه

بعدی که می‌فرماید: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ خالی از اشعار و یا دلالت بر آن حذف شده نیست، می‌فهماند که منظور از آن همان فرزند محرر است.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهَا أُنْثَی﴾، با اینکه می‌توانست بفرماید: «فلما وضعت ما فی بطنها» از جمله «آنچه در بطن داشت» به ضمیر تعبیر کرد و فرمود: «وقتی آن را وضع کرد» و این خود اختصار گویی لطیفی است، و معنای جمله این است که زمانی که فرزند خود را که در شکم داشت بزائید و معلومش گردید که دختر زاییده، گفت: «پروردگارا من آن را دختر آوردم»، و این سخن بظاهر جمله‌ای است خبری، ولی منظور از آن اظهار حسرت و اندوه است، نه اینکه بخواهد به خدا خبری داده باشد.

معنای جمله ﴿وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثَی﴾

﴿وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَ لَیْسَ الذَّکَرُ کَالْأُنْثَی﴾ این دو جمله از همسر عمران نیست، بلکه کلام خدای تعالی است، که بعنوان جمله معترضه آورده شده و بعضی در این باره دو احتمال داده‌اند، یکی اینکه هر دو جمله کلام مادر مریم همسر عمران

باشد، دوم اینکه جمله اولی کلام خدا و دومی کلام همسر عمران باشد، و هیچ یک درست نیست.

اما اولی درست نیست، زیرا پر واضح است که اگر کلام همسر عمران باشد باید آیه به این صورت باشد، که «خدا بهتر می‌داند من چه چیز زائیده‌ام»، لیکن از آنجا که گفتیم جمله قبلی ﴿رَبِّ إِنِّی وَضَعْتُهَا أُنْثَیٰ﴾ در مقام اظهار حسرت و اندوه بود، از ظاهر جمله: ﴿وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ استفاده می‌شود که می‌خواهد بفرماید ما می‌دانیم که فرزند او دختر است، و لیکن با دختر کردن فرزند او خواستیم آرزوی او را به بهترین وجه برآوریم، و بطریقی برآوریم که او را خشنودتر سازد، و اگر او می‌دانست که چرا فرزند در شکم او را دختر کردیم هرگز حسرت نمی‌خورد، و آن طور اندوهناک نمی‌شد، او نمی‌دانست که اگر فرزندش پسر می‌شد، امیدش آن طور که باید محقق نمی‌شد، و ممکن نبود نتائجی که در دختر شدن فرزندش هست، در پسر شدن آن به دست آید، برای اینکه نهایت نتیجه‌ای که ممکن بود از پسر بودن فرزندش بدست آید این بود که فرزندی چون عیسی از او متولد شود، که پیامبری باشد شفا

دهنده کور مادر زاد، و بیمار برصی و زنده کننده مردگان، و لیکن در دختر بودن حملش نتیجه‌ای دیگر نیز عاید می‌شود و آن این است که کلمة الله تمام می‌شود، و پسری بدون پدر می‌زاید، و در نتیجه هم خودش و هم فرزندش آیتی و معجزه‌ای برای اهل عالم می‌شوند، پسری می‌زاید که در گهواره با مردم سخن می‌گوید، روحی و کلمه‌ای از خدا می‌شود، فرزندی که مثلش نزد خدا مثل آدم است، و از او و از مادرش آن دختر طاهره مبارکه آثار و برکات و آیات روشن دیگر بروز

می‌کند.

از اینجا روشن می‌شود که جمله: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ﴾ نیز نمی‌تواند کلام همسر عمران باشد، بلکه آن نیز حکایت کلام خدای تعالی است، و اگر کلام همسر عمران بود جا داشت بفرماید: «و لیس الانثی کالذکر»، نه اینکه عکس آن را بفرماید، و این بسیار روشن است، برای اینکه وقتی انسان یک چیز ارجمند و یا مقامی بلند را آرزو دارد، ولی چیزی کمتر از آن یا مقامی پائین‌تر باو داده می‌شود، از در حسرت می‌گوید: این آن نیست که من در طلبش بودم، و یا می‌گوید آنچه به من دادند مثل آنچه من می‌خواستم نبود، و نمی‌گوید آنچه من آرزو داشتم مثل اینکه به منش دادند نیست، از همین جا روشن می‌شود که «الف و لام» در دو کلمه «الذکر» و «الانثی» تنها الف و لام عهد است.

ولی بیشتر مفسرین جمله: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ﴾ را تتمه کلام همسر عمران گرفته، آن گاه در اینکه چرا نگفت: «و لیس الانثی کالذکر» و توجیه اینکه چرا گفت: ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ﴾ خود را بزحمت انداختند، و زحمتشان بجایی

نرسیده، اگر بخواهی می‌توانی به کتب آنان مراجعه کنی. ﴿وَ إِنِّی سَمَّیْتُهَا مَرْیَمَ وَ إِنِّی أُعِیذُهَا بِکَ وَ ذُرِّیَّتَهَا مِنَ اَلشَّیْطَانِ اَلرَّجِیمِ﴾

وجه تسمیه «مریم»

کلمه «مریم» در لغت آن شهر، بطوری که گفته‌اند به معنای زن عابد است، و نیز زن خدمتکار است، از همین جا معلوم می‌شود که چرا این مادر دختر خود را بلافاصله بعد از وضع حمل مریم نامید، و چرا خدای تعالی این عمل او را حکایت کرد، خواست تا بعد از نومیدی از زاییدن پسری که محرر برای عبادت و خدمت باشد بلادرنگ همین دختر را برای این کار محرر کند، پس این که گفت: «سمیتها مریم»، به منزله این است که گفته باشد: «من این دختر را برای تو محرر زاییدم» دلیل بر اینکه جمله نامبرده به منزله صیغه نذر است، این است که خدای سبحان دنبالش این نذر را قبول نموده و می‌فرماید: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً...﴾.

و اینکه بعد از گفتن آن سخن اضافه کرد که «من او و ذریه او را از شر شیطان رانده شده، به خدا پناه

می‌دهم» برای این بود که او و ذریه‌اش موفق به عبادت و خدمت کنیسه بشوند تا اسم مریم مطابق با مسمی باشد.

اگر از یاد نبرده باشید در سابق در این باره بحثی کردیم، که چرا مریم بدون هیچ قیدی حمل خود را پسر شمرد، عین آن بحث در کلمه «ذریتها» می‌آید چون در اینجا نیز جای این سؤال هست که مادر مریم از کجا دانست مریم دارای ذریه خواهد شد، که در مقام گفتگوی با

خدای عز و جل اینطور یعنی بطور مطلق گفت: «من ذریه او را چنین...» با اینکه مادر مریم علم غیب نداشت و آینده یک کودک برای همه غیب است زیرا که جز خدای سبحان کسی آن را نمی‌داند، و در آنجا در پاسخ از این اشکال گفتیم: او (از جایی خبر داده شده بود) می‌دانست که به زودی از شوهرش عمران صاحب فرزندی پسر، و صالح می‌شود و بعد از آنکه حامله شد و همسرش از دنیا رفت شکی نداشت که حمل در شکمش همان پسری است که به او وعده داده‌اند و بعد از آنکه فرزند را زایید و فهمید حدسش خطا رفته، یقین کرد که آن پسر موعود را به مریم می‌دهند، و او دارای ذریه است.

به همین جهت نذرش را که راجع به پسر بود به دختر مبدل کرد و دخترش را مریم (زنی عابده و خادمه کنیسه) نام نهاد و ذریه او را از شر شیطان رجیم به خدا پناه داد، این آن چیزی است که دقت در کلام خدا آن را به ما می‌فهماند. ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً﴾ کلمه «قبول» اگر با قید «حسن» در کلام آید معنایش همان تقبل است،

چون فرق تقبل با قبول این است که تقبل به معنای یک نوع قبول است و آن قبول با رضایت درونی است، پس می‌توان گفت معنای جمله مورد بحث این است که خدای سبحان فرموده باشد: «فتقبلها ربها تقبلا» و اگر از کلمه «تقبلا» به جمله ﴿بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ تعبیر کرد برای این بود که بفهماند حسن قبول مقصود اصلی از کلام است، علاوه بر اینکه تصریح کردن به حسن قبول اظهار حرمت و شرافتی برای مادر مریم است.

و چون جمله مورد بحث در مقابل جمله ﴿وَ إِنِّی سَمَّیْتُهَا...﴾ قرار گرفته، مقتضای انطباق دو جمله با هم این است که جمله مورد بحث، قبول همان جمله ﴿وَ إِنِّی سَمَّیْتُهَا...﴾ باشد، و جمله ﴿وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً﴾ هم قبول و اجابت جمله ﴿وَ إِنِّی أُعِیذُهَا بِکَ...﴾ باشد.

بنابراین منظور از تقبل او به قبولی حسن این نیست که با این قبول همسر عمران به خدا تقرب جوید و در برابر عملی که کرده به ثواب آخرت برسد، برای اینکه نفرموده: «فتقبل نذرها» بلکه فرموده خود مریم را قبول کرد، پس منظور قبول

دختر او است، بدان جهت که مریم نامیده شده، و در راه خدا محرر شده، در نتیجه برگشت معنای عبارت به همان اصطفا است، می‌خواهد بفرماید ما او را اصطفا کردیم، چون در سابق گفتیم معنای اصطفا هم همین است که شخص اصطفا شده برای خدا به تمام معنای کلمه تسلیم باشد، (دقت فرمایید).

و مراد از اینکه فرمود: او را به انباتی حسن رویاندیم، این است که رشد و پاکیزگی به او و به ذریه او دادیم، و به او و به هر یک از ذریه و شاخه‌ای که از تنه درخت وجودی او

می‌روید حیاتی افاضه کردیم که آمیخته با القاءات شیطان و پلیدی و تسویلات و وسوسه‌های او نباشد و خلاصه اینکه حیاتی طیب و طاهر به آنان افاضه می‌کنیم.

و این دو: یعنی قبول حسن که گفتیم برگشتش به همان اصطفا است و نبات حسن که گفتیم برگشتش به طهارت است، همان اصطفا و طهارتی است که در ذیل آیات مورد بحث، به آن اشاره نموده و می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ...﴾ و ان شاء الله العزیز، در تفسیر آن توضیحش خواهد آمد.

پس روشن شد که اصطفای مریم و تطهیر وی عبارت است از اینکه دعای مادرش را مستجاب کرد، هم چنان که اصطفای وی بر زنان عالم عبارت است از اینکه عیسی (علیه السلام) از او متولد می‌شود و اینکه او و فرزندش آیتی برای عالمیان باشد، آیتی که مصدق کلام خدا باشد که فرمود: ﴿وَ لَيْسَ اَلذَّكَرُ كَالْأُنْثىَ﴾.

﴿وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ زکریا با قرعه‌کشی سرپرست مریم شد، چون عده‌ای در باره تکفل وی با یکدیگر

نزاع داشتند، و سرانجام به قرعه رضایت دادند و قرعه بنام زکریا در آمد، هم چنان که آیه: ﴿وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[1] دارد.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا اَلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً...﴾

معنای «محراب»

کلمه «محراب» به معنای جایی است که مخصوص عبادت باشد، حال چه در مسجد باشد، و چه در خانه.

راغب در مفردات می‌گوید: «محراب مسجد» را بقول بعضی از این جهت محراب خوانده‌اند که آنجا جای حرب و ستیز نمودن با دشمن و با هوای نفس است و بعض دیگر گفته‌اند: بدین جهت محراب خوانده شده که انسان جا دارد که در آنجا حریب یعنی بریده از کارهای دنیا و پراکندگی خاطر باشد.

بعضی دیگر گفته‌اند: اصل در این کلمه، محراب

---

[1] تو نزد آنان نبودی وقتی که داشتند قرعه می‌انداختند، که کدامشان کفیل مریم شوند، و نیز نبودی وقتی که بر سر تکفل مریم با هم نزاع می‌کردند (آل عمران، آیه ٤٤).

خانه بوده که به معنای صدر مجلس و بالای خانه است و سپس در مسجد استعمالش کرده صدر مسجد را هم محراب مسجد خواندند.

بعضی دیگر گفته‌اند: در اصل لغت، کلمه «محراب» نامگذاری شده برای محل عبادت در مسجد، و این نام مخصوص صدر مجلس در مسجد است، چیزی که هست در صدر

سایر مجالس هم استعمال شده، جایی را هم که شبیه به محراب مسجد است محراب خوانده‌اند.

بنظر می‌رسد این احتمال از سایر احتمالات صحیح‌تر باشد، برای اینکه قرآن هم آن را در محراب معبدها استعمال کرده، و فرمود: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَ تَمَاثِيلَ﴾[1]

این بود گفتار راغب[2].

بعضی هم گفته‌اند که کلمه «محراب» فقط در آیه مورد بحث، به معنای آن محلی است در معبد که اهل کتاب آن را مذبح می‌گویند. و آن محل عبارت است از اطاق کوچکی در جلو در معبد ساخته شده و با نردبان بدانجا می‌روند، نردبانی که چند پله مختصر دارد و کسی که در آن اطاق کوچک باشد از مردمی که در معبدند پنهان است.

مؤلف: اطاقهای کوچک هم که در اسلام رسم شده، از مقصوره کلیسای مسیحیان تقلید شده است.

رزقی که همواره نزد مریم بوده رزق معمولی و عادی نبوده است

---

[1] سبأ، آیه ۱۲.

[2] مفردات راغب، ص ۱۱۲ ماده حرب، ط تهران.

و در این جمله، «رزقا» را بدون الف و لام آورده و این اشاره است به اینکه رزق نامبرده، طعام معهود در بین مردم نبوده، هم چنان که بعضی هم گفته‌اند: هر وقت زکریا به مریم سر می‌زد، میوه زمستانی را در تابستان و میوه تابستانی را در زمستان نزد او می‌دید.

مؤید این حکایت این است که اگر رزق نامبرده از طعام‌های معمول آن روز و طعام موسمی بود، نکره آمدن «رزقا» این معنا را می‌رساند، که زکریا هیچوقت اطاق مریم را خالی از طعام نمی‌دید بلکه همواره نزد او رزقی را می‌یافت، و در این صورت زکریا از پاسخ مریم قانع نمی‌شد، برای اینکه پاسخ مریم این بود که این رزق از ناحیه خداست، و از ناحیه خدا بودن رزق اختصاص به رزق مریم ندارد، رزق همه مردم از ناحیه خدا است و جا داشت دو باره زکریا بپرسد این رزقی که خدا روزیت کرده به وسیله چه کسی به تو رسیده، چون ممکن است افرادی از مردم که به معبد آمد و رفت دارند برایش آورده باشند، حال چه اینکه هدف خدایی در نظر داشته باشند و چه هدفی شیطانی.

پس از اینکه می‌بینیم زکریا از پاسخ مریم قانع شده، معلوم می‌شود رزق نامبرده رزق معمولی نبوده است.

علاوه بر اینکه دعای زکریا بعد از پاسخ مریم که عرضه داشت: «پروردگارا از درگاه

خودت فرزندی بمن عطا فرما» دلالت دارد بر اینکه یافتن رزق نامبرده در نزد مریم را کرامتی الهی و خارق العاده تشخیص داده و در نتیجه به طمع افتاده که او هم از خدای تعالی بخواهد فرزندی طیب روزیش کند.

پس معلوم می‌شود رزق نامبرده رزقی بوده است که بر کرامت خدایی نسبت به مریم دلالت می‌کرده، که جمله: «یا مریم...» هم به بیانی که خواهد آمد بر این معنا اشعار دارد.

در این آیه با اینکه می‌توانست بفرماید: ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا...﴾ با نیاوردن لفظ «واو» جمله را از وسط پاره کرد، خواست تا بفهماند که زکریا همه این حرفها را یکباره به مریم گفت، و او هم پاسخی داد که وی را قانع ساخت، و یقین کرد که این طعامها کرامتی است از خدا نسبت به مریم، در اینجا بود که او نیز کرامت الهی را طمع کرده، از حضرتش درخواست فرزندی طیب کرد. ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً...﴾ طیب هر چیز، آن فردی است که برای چیز دیگر سازگار و در برآمدن حاجت آن دخیل و

مؤثر باشد، مثلا شهر طیب آن شهری است که برای زندگی اهلش سازگار، و دارای آب و هوایی ملایم، و رزقی پاکیزه باشد، و کار و کسب و سایر خواسته‌ها برای اهلش هم فراهم باشد که خدای تعالی در باره چنین شهری می‌فرماید: ﴿وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾[1].

همچنین عیش طیب، و حیات طیب، آن عیش و حیاتی است که ابعاض و شؤون مختلفش با هم سازگار باشد، بطوری که دل صاحب آن عیش به زندگی گرم و بدون نگرانی باشد، و یکی از مشتقات کلمه «طیب» بر وزن سیب است که به معنای عطر پاکیزه است، پس ذریه طیبه آن فرزند صالحی است که مثلا صفات و افعالش با آرزویی که پدرش از یک فرزند داشت مطابق باشد.

پس انگیزه زکریا از اینکه گفت: ﴿رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ این بود که در این درخواست کرامتی بود که از خدای تعالی در باره خصوص مریم مشاهده کرد، کرامتی که دلش را از امید پر کرده و

---

[1] شهر پاکیزه روییدنیهایش به اذن پروردگارش می‌روید (اعراف، آیه ۵۸).

اختیار را از دستش ربود و وادارش ساخت که چنین درخواست عظیم و کرامت مهمی را بکند، لذا باید گفت: منظورش از ذریه طیبه فرزندی بوده که نزد خدا کرامتی شبیه به کرامت مریم و شخصیتی چون او داشته باشد، و به همین جهت است که خدای تعالی عین همین درخواست را در باره‌اش مستجاب نمود، یحیی (علیه السلام) را باو داد که

شبیه‌ترین انبیا به عیسی (علیه السلام) است و جامع‌ترین پیغمبری است که همه صفات کمال و کرامتهای موجود در مریم و عیسی را واجد بود، و بخاطر همین جامعیت فرزند زکریا بود (به بیانی که خواهد آمد ان شاء الله) خدا او را یحیی نامید و در باره‌اش فرمود: ﴿مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ سَيِّداً وَ حَصُوراً وَ نَبِيًّا مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾ و این صفات نزدیکترین صفات است برای انسانی که شبیه به مریم و فرزندش عیسی (علیه السلام) باشد.

﴿فَنَادَتْهُ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يُصَلِّی فِی اَلْمِحْرَابِ أَنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيیَ...﴾ ضمیرهای غایب در «نادته»، و در «هو قائم» و در «یصلی» و ضمیر خطاب در «یبشرک» همه به کلمه «زکریا» بر می‌گردد، و کلمه بشارت که ریشه کلمه «یبشر» به معنای خبر خوشی است که شنونده را مسرور سازد.

و جمله: ﴿أَنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُكَ﴾ دلالت دارد بر اینکه نامگذاری فرزندش بنام یحیی از ناحیه خدای سبحان است، هم چنان که آیات دیگری که نظیر این آیه است بر این معنا صراحت دارد، از آن جمله در سوره

مریم می‌فرماید: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اِسْمُهُ يَحْيىَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾[1].

و نامگذاری فرزند زکریا قبل از ولادتش و اینکه این نامگذاری از ناحیه خدای تعالی بوده، و اینکه نام او از بین همه نامها «یحیی» انتخاب شده، همه مؤید بیان قبلی ما است که گفتیم منظور زکریا از درخواستی که کرد این بود که خدا به وی فرزندی دهد که شان مریم را داشته باشد، مریمی که او و پسرش عیسی یک آیت بودند، هم چنان که قرآن فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَاهَا وَ اِبْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[2].

شباهت بسیار بین عیسی و یحیی علی نبینا و آله و علیهما السلام

نتیجه می‌گیریم که همه آن امتیازها که در مریم و عیسی رعایت شده بود در یحیی (علیه السلام) نیز رعایت شده است، و در عیسی رعایت شد آنچه که در مریم رعایت شد، پس آنچه که در یحیی رعایت شده شباهت تام و محاذات کامل با آنچه که در عیسی رعایت شده است دارد، و این شباهت تا حد امکان

---

[1] ای زکریا ما تو را به فرزندی بشارت می‌دهیم که نامش یحیی است، و ما قبل از او هیچ همنامی برایش قرار نداده بودیم (مریم، آیه ۷).

[2] ما او و فرزندش را آیتی برای عالمیان کردیم (انبیاء، آیه ۹۱).

در نظر گرفته شده است، چیزی که هست عیسی بطور کامل مقدم بر یحیی است برای اینکه وجود و پدید آمدن او قبل از دعای پدر یحیی مقدر بوده، و

به همین جهت است که او از پیامبران اولوا العزم و صاحب شریعت و کتاب و غیره شد، چیزی که هست این دو پیامبر تا آنجا که ممکن بوده بیکدیگر شبیه شده‌اند.

و اگر خواننده عزیز بخواهد گفتار ما را تصدیق کند، باید در آیات زیر که داستان یحیی و عیسی (علیه السلام) را حکایت می‌کند دقت فرماید: در باره یحیی می‌فرماید: ﴿یَا زَکَرِیَّا إِنَّا نُبَشِّرُکَ بِغُلَامٍ...﴾[1] تا آنجا که می‌فرماید: «ای یحیی کتاب را بقوت بگیر، و ما در حال کودکی به او حکم دادیم، و محبتی از ناحیه خود و پاکی مخصوصی ارزانیش داشتیم، که او مردی پرهیزگار و نیکوکار نسبت به والدین خود بود، و مردی جبار و عصیانگر نبود، و سلام بر او، روزی که متولد شد و روزی که می‌میرد و روزی که زنده و مبعوث می‌شود»[2].

و در باره عیسی (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَیْهَا رُوحَنَا﴾ تا آنجا که می‌فرماید: «روح

---

[1] ای زکریا ما تو را به فرزندی بشارت می‌دهیم که نامش یحیی است، و قبل از او هیچ همنامی برای او قرار نداده بودیم.

[2] مریم، آیه ۱۵.

ما به مریم گفت: من بشر نیستم، بلکه فرستاده پروردگار توأم تا بتو فرزندی پاکیزه دهم» - تا آنجا که می‌فرماید - «روح ما به مریم گفت پروردگارت فرموده: که این برای من آسانست که فرزندی بدون پدر بسازم، تا او را آیتی برای مردم و رحمتی از ناحیه خود کنم» - آن گاه می‌فرماید - «مریم به مردم رو نموده اشاره به قنداقه عیسی کرد، که از خود کودک بپرسید، گفتند: چگونه با طفلی که در گهواره است سخن بگوئیم؟ عیسی به زبان آمد و گفت: من بنده خدایم، خدا به من کتاب داده و پیامبرم کرده و مرا مبارک در همه احوال ساخته، و به نماز و دادن زکات ما دام که زنده باشم، و احسان به مادرم سفارشم فرموده و مرا جباری شقی قرار نداده، و سلام بر من روزی که متولد شدم و روزی که می‌میرم و روزی که زنده مبعوث می‌شوم»[1]

بطوری که ملاحظه می‌فرمائید این دو داستان بسیار بهم شبیه‌اند آیاتی هم که در سوره مورد بحث در باره یحیی و عیسی آمده، اگر با هم تطبیق شود

---

[1] مریم، آیه ۳۳.

نظیر آیات سوره مریم است.

و کوتاه سخن اینکه خدای سبحان فرزند زکریا را یحیی، و فرزند مریم را عیسی نامید، که کلمه «یحیی» به معنای «زنده می‌ماند» است و کلمه عیسی هم بطوری که گفته‌اند به این معنا است، یحیی را کلمه خواند، عیسی را هم کلمه خواند و فرمود ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى﴾ به او حکم داد و در کودکی کتاب آموخت، به عیسی هم حکم و کتاب داد، او را

دارای محبتی خدایی معرفی کرد: عیسی را هم احسانگر به مادر معرفی نمود، او را زکات خواند، عیسی را هم مامور به زکات معرفی نمود، بر او در سه موطن سلام فرستاد، بر عیسی هم فرستاد، او را سید، و عیسی را وجیه نزد خدا خواند، او را حصور و پیغمبری از صالحین معرفی کرد، عیسی را هم همین طور، همه اینها به خاطر آن بود که خواست دعای زکریا را که فرزندی طیب و ولیی پسندیده و مرضی درخواست کرده بود مستجاب کند، و همه آن کرامت‌ها که در مریم دیده بود را به او نیز مرحمت فرماید.

و جمله ﴿مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِنَ اَللَّهِ﴾ دلالت دارد بر اینکه یحیی (علیه السلام) از مبلغین دین عیسی (علیه السلام) بوده و بنابراین منظور از «کلمه» همان عیسی مسیح است، که در ذیل همین آیات در بشارتی که به مریم می‌دهد عیسی را کلمه خود می‌خواند، و کلمه «سید» به معنای کسی است که زمامدار امور سواد مردم و جماعت آنان باشد، و امور زندگی و معاش آنان را در دست داشته باشد، و یا حد اقل زمام امور

مردم در فضیلتی از فضائل پسندیده‌شان را در دست داشته باشد، این معنای اصلی کلمه است، ولی بعدها در مورد هر چیز بزرگتر استعمال شد، و شریف هر قومی را سید آن قوم نامیدند، و این از آن جهت بوده که زمامداری همواره مستلزم شرافت و احترام است، حال یا بخاطر حکمرانی در مردم یا بخاطر داشتن مال بیشتر، و یا به خاطر فضیلتی دیگر.

و کلمه «حصور» به معنای آن کسی است که با زنان نمی‌آمیزد، و منظور از این کلمه در آیه مورد بحث بقرینه سیاق آیه این است که یحیی (علیه السلام) بخاطر زهد بسیارش از اینگونه شهوات نفسانی اعراض داشته است. ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾

استفهام زکریا در جمله ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ به منظور استبعاد نبوده است

این جمله استفهامی است شگفت‌انگیز، می‌خواهد حقیقت حال را بپرسد نه اینکه بخواهد فرزند دار شدن خود را امری بعید بشمارد، چون بعد از آنکه خدای تعالی او را با صراحت بشارت داد، دیگر ممکن نیست شخصی مثل زکریا استبعاد کند، علاوه بر اینکه خود آن جناب همین دو امری که در

استفهام خود گنجانده و آن را باعث تعجب شمرده، در سوره مریم در ضمن درخواستش نیز گنجانده، و گفته بود: ﴿رَبِّ إِنِّی وَهَنَ اَلْعَظْمُ مِنِّی وَ اِشْتَعَلَ اَلرَّأْسُ شَیْباً وَ لَمْ أَکُنْ بِدُعَائِکَ رَبِّ شَقِیًّا وَ إِنِّی خِفْتُ اَلْمَوَالِیَ مِنْ وَرَائِی وَ کَانَتِ اِمْرَأَتِی عَاقِراً فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا﴾[1] پروردگارا استخوانم سست و سرم سفید شده، ولی هرگز از دعای تو نومید

نبودم، و من از موالی بعد از خود می‌ترسم، همسرم نازا است، پس از ناحیه خود وارثی بمن بده.

چیزی که هست مقامی که سخن زکریا در آن مقام اظهار شده نکته‌ای دیگر را می‌رساند، گویا و وقتی از مشاهده وضع مریم منقلب شده، بیاد فرزند نداشتن خود افتاده، و غیر از درخواست فرزند به یاد هیچ چیز دیگر نبوده، و در دعای خود نام آن عاملی را که سهم زیادی در تاثرش داشته بوده است، و آن دو چیز است، یکی پیری، و دوم نازایی همسرش، و بعد از آنکه از ناحیه خدا بشارت یافت که صاحب فرزند خواهد شد، گویا به خود آمد و حالت انقلابش

---

[1] مریم، آیه ۵.

برطرف شد آن گاه متعجب شد، که بعد از پیری، و از زنی نازا فرزند دار می‌شود، خلاصه بشارت الهی وضعش را از یاس و اندوه به تعجبی آمیخته با مسرت دگرگون ساخت.

و اگر بعد از بشارت یافتن به فرزند شروع کرد که موانع این کار و چگونگی برطرف شدن آنها را پرسید، برای این بود که خصوصیات افاضه الهی و انعام او را بفهمد و در نتیجه از درک آن لذت ببرد و قدرش را بیشتر بشناسد، نظیر همان سؤالی که ابراهیم بعد از بشارت فرشتگان به صاحب فرزند شدن نمود و پرسید: چگونه مرا چنین بشارتی می‌دهید، با اینکه پیری بر من مسلط شده است؟ و قرآن کریم داستانش را چنین نقل می‌کند: ﴿وَ نَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَماً قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ قَالَ أَ بَشَّرْتُمُونِى عَلىَ أَنْ مَسَّنِىَ اَلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلاَ تَكُنْ مِنَ اَلْقَانِطِينَ قَالَ وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ اَلضَّالُّونَ﴾[1].

---

[1] ایشان را از میهمانان ابراهیم خبر ده که وقتی بر او درآمدند، و سلام کردند، او گفت: من از شما بیمناکم، گفتند نترس؟ که ما تو را به فرزندی علیم مژده

بطوری که ملاحظه می‌فرمایید در پاسخ ملائکه که او را از نومیدی بر حذر داشتند گفت: سؤال من از در نومیدی نبود، چگونه نومید باشم، با اینکه من از گمراهان نیستم، و نومیدی کار گمراهان است، بلکه از این جهت است که وقتی مولای یک بنده به سوی بنده‌اش روی می‌آورد، و قرب و انس و کرامت خود را اعلام می‌دارد، این اعلامش باعث انبساط و مسرت و ابتهاج بنده‌اش می‌شود و همواره می‌خواهد لطف مولای خود را به خاطر و به زبان بیاورد، گاهی به صورت تعجب، و گاهی استعجاب و گاهی به صورتهای دیگر.

و در اینکه گفت: ﴿وَ قَدْ بَلَغَنِیَ اَلْکِبَرُ﴾ (پیری مرا دربربوده) و نگفت: «من پیر

می‌دهیم، گفت آیا در عین اینکه پیری بر من مسلط شده بشارتم می‌دهید؟ به چه چیز بشارت می‌دهید؟ گفتند به حق بشارتت می‌دهیم، از نومیدان مباش، گفت: بله هر کس از رحمت پروردگارش نومید شود، جز از گمراهان نخواهد بود (حجر، آیه ٥٦).

شده‌ام، و دیگر شهوت جنسی ندارم» ادبی را رعایت کرده که هر کسی آن را می‌فهمد، و نیز در اینکه گفت: ﴿وَ اِمْرَأَتِی عَاقِرٌ﴾ (و زنم در حالی که نازا است) و نگفت: «و امرأتی عاقر» (و زنم نازا است)، اشاره کرده است به اینکه همسرم نیز مثل خودم پیر است، در حالی که نازا هم بوده است.

﴿قَالَ كَذَلِكَ اَللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ فاعل فعل «قال» هر چند خدای سبحان است، حال یا به مباشرت و یا به وسیله وساطت ملائکه، آنهم یا از راه وحی و یا به وسیله همان ملائکه‌ای که با او گفتگو می‌کردند، الا اینکه از ظاهر عبارت برمی‌آید که خود خدای تعالی نفرموده: «خدا این چنین هر کار بخواهد می‌کند»، بلکه گوینده آن فرشته‌ای بوده و اگر بخودش نسبت داده از این جهت است که فرشته هم به امر او گفته است، دلیل بر این که گوینده فرشته‌ای بوده این است که در داستان مریم (علیه السلام) وقتی می‌گوید: «من که شوهر نرفته‌ام و هرگز زناکار نبوده‌ام» پاسخ فرشته‌ای که با او گفتگو می‌کرده را اینطور حکایت می‌کند: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ

خَلَقْتُکَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَکُ شَیْئاً﴾[1].

و از این آیه چنین برمی‌آید که اولا زکریا جمله مورد بحث را از همان ناحیه‌ای می‌شنیده که جملات قبل را استماع کرده و ثانیا کلمه «کذلک» خبر است برای مبتدایی که حذف شده، و تقدیر کلام «قال الامر کذلک» بوده، یعنی فرشته گفت مطلب همین طور است، یعنی آن بشارتی که به تو دادیم واقع شدنی است.

و این اشاره است به اینکه فرزند دار شدن او از قضا و قدرهای حتمی است که هیچ شکی در وقوع آن نیست، نظیر همان پاسخی که روح در مقابل مریم داد، و خدای تعالی آن را چنین نقل کرده که گفت: ﴿کَذَلِکِ قَالَ رَبُّکِ هُوَ عَلَیَّ هَیِّنٌ﴾، تا آنجا که گفت ﴿وَ کَانَ أَمْراً مَقْضِیًّا﴾[2] و ثالثا برمی‌آید که جمله ﴿اَللَّهُ یَفْعَلُ مَا یَشَاءُ﴾ که بدون و او عاطفه آمده، کلام جداگانه‌ای است که مضمون «کذلک» را تعلیل

---

[1] گفت این چنین است، پروردگار تو گفته که آن کار برای من آسان است، و چگونه آسان نباشد با اینکه من تو را از پیش خلق کردم، با اینکه چیزی نبودی (مریم، آیه ۹).

[2] این امری است که قضای الهی بر آن رانده شده (مریم، آیه ۲۱).

می‌کند، و می‌رساند اینکه گفتیم: «کذلک» (مطلب همان است که گفتیم) برای این بود که خدا هر چه بخواهد می‌کند. ﴿قَالَ رَبِّ اِجْعَلْ لِی آیَةً قَالَ آیَتُکَ أَلاَّ تُکَلِّمَ اَلنَّاسَ ثَلاَثَةَ أَیَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً...﴾ در مجمع البیان می‌گوید: کلمه «رمز» به معنای اشاره با دو لب است، و گاهی در

اشاره به وسیله ابرو و چشم و دست هم استعمال می‌شود ولی در اولی بیشتر بکار می‌رود[1].

و کلمه «عشی» به معنای طرف آخر روز است، و گویا از عشوه گرفته شده که به معنای غبار و تاریکی عارض بر چشم است و باعث می‌شود آدمی نتواند اشیا را ببیند، و به این مناسبت آن قسمت از زمان را هم که بطرف تاریکی می‌رود عشی نامیدند، و کلمه «ابکار» به معنای طرف ابتدای روز است، و معنای اصلی و لغوی این کلمه استعجال و شتاب‌زدگی بوده است.

در این آیه شریفه نشانه صاحب فرزند شدن زکریا سخن نگفتن وی معرفی شده، هم چنان که در

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۴۰، ط تهران.

داستان مریم نیز نظیر آن، نشانه و علامت شده بود و به مریم دستور دادند که اگر از مردم کسی را دیدی بگو من برای خداوند، روزه زبان گرفته‌ام[1] و این بخاطر شباهتی است که بین آن جناب یعنی یحیی و عیسی (علیه السلام) بوده است.

درخواست نشانه و علامت کردن زکریا برای چه بوده است؟

در آیه مورد بحث، حضرت زکریا (علیه السلام) از خدای تعالی درخواست علامتی کرده، چون کلمه «آیه» به معنای علامتی است که بر چیزی دلالت کند، و در اینکه آیا منظورش این بوده که بفهمد ندای ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ...﴾ از ناحیه خدای تعالی بوده و یا اینکه از ناحیه شیطان بوده، خلاصه صدایی که شنیده صدای فرشته بوده یا شیطان و یا منظور این بوده که هر وقت همسرش حامله شد او از سخن گفتن عاجز شود، بین مفسرین اختلاف است.

وجه دوم تا حدی از سیاق آیات و جریان داستان بعید بنظر می‌رسد، و لیکن علت اینکه مفسرین جرأت نکرده‌اند وجه اول را اختیار کنند، یعنی

---

[1] مریم، آیه ۲۶.

بگویند منظورش از آن درخواست این بوده که بفهمد خطاب نامبرده از ناحیه خدا بوده یا از ناحیه شیطان، این بوده که فکر کرده‌اند شان انبیا عالی‌تر از آن است که شیطان در صدد گمراه کردنشان برآید و آن حضرات بخاطر عصمتی که دارند صدای فرشته را از صدا و وسوسه شیطان تشخیص می‌دهند و ممکن نیست شیطان با فهم آنان بازی کند، و در نتیجه طریق فهم بر آنان مشتبه گردد.

و این گفتار هر چند حق است، و لیکن باید دانست که اگر انبیا (علیه السلام) حق و باطل را تشخیص می‌دهند و شناختی دارند، شناختشان از ناحیه خدا است نه از ناحیه خودشان، و به استقلال ذاتشان، و وقتی این طور شد چرا جایز نباشد که زکریا همین شناخت را از خدا

بخواهد، و بخواهد که نشانه‌ای برایش قرار دهد و چه محذوری در آن هست، بله اگر دعایش مستجاب نشده بود و خدا نشانه‌ای برای استجابت دعایش قرار نداده بود اشکال بالا بجا و وارد بود.

علاوه بر اینکه خصوصیت خود آیت و نشانه - که سخن نگفتن در مدت سه روز باشد - مؤید و بلکه دلیل بر همین وجه است، برای اینکه هر چند برای شیطان امکان این معنا هست که در جسم انبیا تصرف نموده، و یا عمل آنان را از رسیدن به نتیجه که همان ترویج دین است باز بدارد، و نگذارد مردم به ایشان روی آورند، و در نتیجه نیروی دشمنان دین ضعیف گردد.

تصرف شیطان در نفوس انبیاء (علیه السلام) محال است

و آیات زیر هم نمونه‌ای از این تصرفات را ذکر نموده، در باره تصرف شیطان در جسم ایوب (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَ اُذْکُرْ عَبْدَنَا أَیُّوبَ إِذْ نَادیَ رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ اَلشَّیْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ﴾[1].

و در باره جلوگیریش از ترویج دین می‌فرماید:

---

[1] ص، آیه ۴۱.

﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لاَ نَبِیٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّی أَلْقَی اَلشَّیْطَانُ فِی أُمْنِیَّتِهِ فَیَنْسَخُ اَللَّهُ مَا یُلْقِی اَلشَّیْطَانُ ثُمَّ یُحْکِمُ اَللَّهُ آیَاتِهِ﴾[1] یعنی قبل از تو هیچ رسول و نبیی نفرستادیم مگر آنکه هر وقت قرائت کرد، شیطان در قرائت وی دسیسه کرد، در نتیجه خدای تعالی آنچه را شیطان القا کرده بود نسخ نموده، آن گاه آیات خود را تحکیم می‌بخشید.

و در باره تصرف شیطان در حافظه انبیا، از همسفر موسی حکایت نموده که گفت: ﴿فَإِنِّی نَسِیتُ اَلْحُوتَ وَ مَا أَنْسَانِیهُ إِلاَّ اَلشَّیْطَانُ﴾[2].

لیکن این دست اندازی‌های شیطان و امثال آن بجز آزار دادن انبیا اثری دیگر ندارد، و اما دست اندازیش در نفوس انبیا محال است چون انبیا از چنین خطرها معصوم و مصونند که بیانش در سابق در بحثی که راجع به عصمت انبیا کردیم گذشت. حال ببینیم معنای آیتی که خدای تعالی آن را نشانه صاحب فرزند شدن زکریا قرار داده چیست؟.

---

[1] حج، آیه ۵۲.

[2] من ماهی را فراموش کردم، و آن را از یادم نبرد مگر شیطان (کهف، آیه ٦٣).

از ظاهر آیه: ﴿آیَتُکَ أَلاَّ تُکَلِّمَ اَلنَّاسَ ثَلاَثَةَ أَیَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَ اُذْکُرْ رَبَّکَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِیِّ وَ اَلْإِبْکَارِ﴾ برمی‌آید که آن جناب در آن سه روز قادر به سخن گفتن با کسی نبوده و زبانش از هر سخنی غیر از ذکر خدا و تسبیح او بسته بوده است، و این تصرفی خاص و آیتی

است که بر جان پیامبر و زبان او واقع می‌شود و شیطان قادر بر چنین تصرفی در نفوس انبیا نیست، چون گفتیم انبیا از چنین دستبرد شیطانی مصونند، پس این، جز از ناحیه خدای رحمان نمی‌تواند باشد و آیه شریفه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید با وجه اول بهتر می‌سازد و تناسبی با وجه دوم ندارد. در اینجا ممکن است بپرسی اگر وجه اول درست است، و درخواست زکریا برای این بوده که بفهمد صدایی که شنیده از ناحیه خدا بوده یا از ناحیه شیطان، چرا روی سخن خود را متوجه خدا نموده می‌گوید: «پروردگارا من چگونه دارای فرزند می‌شوم با اینکه بحد پیری رسیده‌ام و همسرم زنی نازا بوده است فرمود: این چنین خدایی هر کاری بخواهد می‌کند»، برای این که ظاهر این سخن این است که می‌دانسته طرف سخنش خدا است، و جوابی هم که گرفته از ناحیه خداست، و اگر در این باره شکی نداشته، چرا درخواست نشانی و تشخیص آن را کرده است.

در پاسخ می‌گوئیم بله می‌دانسته و لیکن دانستن مراتب مختلفی دارد، ممکن است اطمینان داشته که ندای نامبرده از ناحیه خدای تعالی است، و در عین

حال از کیفیت ولادتی که مایه تعجبش شده سؤال کرده است و همانطور که گذشت به ندایی دیگر پاسخ داده شده، به نحوی که نفس شریفش اطمینان یافته، و سپس از خدای تعالی آیت و نشانه‌ای خواسته تا اطمینانش مبدل به یقین شود.

و از جمله مؤیدات این وجه، جمله: ﴿فَنَادَتْهُ اَلْمَلاَئِكَةُ...﴾ است، چون کلمه «ندا» معمولا به معنای صدا زدن از نقطه دور است و به همین جهت به سخن گفتن با صدای بلند نیز اطلاق می‌شود، چون سخن گفتن با صدای بلند از نظر ما انسان‌ها، از لوازم دوری گوینده از شنونده است، نه اینکه معنای لغوی کلمه این باشد، چون در داستان همین پیامبر یعنی زکریا (علیه السلام) در مورد سخن گفتن آهسته نیز استعمال شده است.

قرآن کریم فرموده: ﴿إِذْ نَادىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾[1]، و این اطلاق به عنایت تذلل زکریا و تواضع وی در قبال تعزز خدای سبحان و ترفع او بوده و در عین حال آن

---

[1] آن هنگام که با ندایی نهانی و آهسته پروردگار خود را ندا کرد (مریم، آیه ۳).

را خفی و نهانی خواند، پس از جمله «فنادته الملائکة» چنین بر می‌آید که زکریا فرشته همکلامش را ندیده بوده، و تنها صوت هاتفی را شنیده که با وی سخن می‌گوید.

یکی از مفسرین گفته است: مراد از اینکه سخن نگفتن را نشانه ولادت یحیی قرار داد،

این بوده که زکریا (علیه السلام) را نهی کرد که سه روز با مردم سخن نگوید و تمام این سه روز را منحصرا بذکر خدا و تسبیح او بپردازد، نه اینکه زبانش از سخن گفتن بسته باشد، و در بیان نظریه خود چنین گفته است.

نظریه درست همین است که بگوییم منظور آن جناب از اینکه درخواست نشانه‌ای کرد این بوده که به مقتضای طبیعت بشری دلش خواسته زمان رسیدن به آن موهبت الهی یعنی ولادت یحیی را بفهمد تا دلش اطمینان پیدا کرده و بتواند به خانواده‌اش بطور قطع مژده دهد، لذا اول پرسید چنین چیزی چگونه صورت می‌گیرد، با اینکه من مردی پیر و همسرم زنی نازا است؟ و وقتی جوابش را دریافت نمود، از پروردگار خود درخواست نمود تا برای ادای شکر این نعمت او را به عبادتی مخصوص به خودش هدایت کند، و تمام شدن آن عبادت نشانه رسیدنش به مقصود باشد، خدا هم دستورش داد تا سه روز با مردم سخن نگوید، و از مردم بریده یکسره به ذکر و تسبیح او بپردازد و اگر احتیاج پیدا کرد با کسی سخن

گوید مطلب خود را با اشاره به او بفهماند، و بنابراین بشارتی که به خانواده‌اش داده بعد از سه روز بوده، این بود بیان مفسر نامبرده.

و خواننده عزیز توجه دارد که در آیه شریفه نه دلالتی بر گفته‌های او وجود دارد و نه حتی اشاره‌ای و نه جمله در آیه شریفه درخواست عبادتی برای ادای شکر در برابر موهبت الهی دیده می‌شود و نه اینکه بعد از سه روز به مقصود رسیده و نه اینکه انتهای سه روز نشانه است و نه اینکه جمله «الا تکلم...» ظهوری در نهی تشریعی دارد، و نه اینکه زکریا خواسته به خانواده‌اش بشارت دهد.

سخنی پیرامون الهامات غیبی و خواطر شیطانی و سخنانی که از این دو ناحیه به گوش می‌رسد

در سابق مکرر این معنا گذشت که هر لفظی در برابر معنایی وضع شده که مشتمل بر غرضی است که از آن معنا منظور است، از آن جمله دو کلمه «قول» و «کلام» است که اگر صوت خارج از دهان آدمی را کلام و قول می‌گویند برای این است که معنای مورد نظر صاحب صوت را به شنونده منتقل می‌کند.

بنابراین هر چیزی که این اثر و خاصیت را داشته

باشد، یعنی مقصد یکی را به دیگری منتقل سازد، آن نیز کلام است، چه صوتی و لفظی باشد و یا اصوات و الفاظی متعدد باشد، و

چه آنکه اصلا از جنس صوت نباشد، مثلا اشاره و رمز باشد و انسان‌ها در اینکه صوت مفید فایده تام و کامل را کلام بنامند، هیچ توقف و تردید ندارند، هر چند آن صوت از دهان بیرون نیاید، و همچنین در نامیدن اشاره هر چند مشتمل بر صوت نباشد.

قرآن کریم هم مانند همه عقلا معانی و مفاهیمی را که به دلها القا می‌شود کلام خوانده و می‌بینیم آنچه از ناحیه شیطان به دلهای آدمیان می‌افتد کلام، قول، امر، وسوسه، وحی و وعده خوانده است.

مثلا در آیه: ﴿وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ اَلْأَنْعَامِ﴾[1] القای شیطان در دل انسان‌ها را، امر خوانده و در آیه ﴿كَمَثَلِ اَلشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اُكْفُرْ﴾[2] قول نامیده و در آیه: ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ اَلنَّاسِ﴾[3] وسوسه و در آیه: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ اَلْقَوْلِ﴾[4] وحی و نیز در حکایت کلام ابلیس یعنی آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ اَلْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ﴾[5] و در آیه:

---

[1] نساء، آیه ۱۱۹.

[2] حشر، آیه ۱۶.

[3] ناس، آیه ۵.

[4] انعام، آیه ۱۱۲.

[5] ابراهیم، آیه ۲۲.

﴿اَلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ اَلْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَ اَللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً وَ اَللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1] وعده شیطان خوانده است.

و این معنا واضح است که اینگونه خطورها که به دل وارد می‌شود و ما آن را به شیطان نسبت داده یک جا می‌گوئیم شیطان گفت من به ایشان امر می‌کنم و جای دیگر می‌گوییم شیطان گفت یا وعده داد، و یا به اولیای خود وحی کرد و یا وسوسه نموده همه‌اش قول و کلامی است که از دهان و با حرکت زبان صورت نمی‌گیرد.

و از همین جا به دست می‌آید که وعده خدا به مغفرت و فضل که در آیه دیگر در قبال وعده شیطان آمده، نیز کلام است، اما کلامی که به وسیله فرشته صورت می‌گیرد و آن نیز مانند وسوسه و کلام شیطان متکی بر زبان و فضای دهان نیست، و خدای تعالی در آن آیه وعده به مغفرت و فضل را حکمت خوانده و فرمود ﴿يُؤْتِي اَلْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ اَلْحِكْمَةَ

---

[1] بقره، آیه ۲۶۹.

فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً﴾[1].

و نظیر آن، آیه شریفه زیر است که خطور و الهام خدایی را نور خوانده و می‌فرماید: ﴿وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ﴾[2] و آیه شریفه: ﴿هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ اَلسَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ اَلْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدَادُوا إِیمَاناً مَعَ إِیمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[3] است که بیانش در تفسیر کلمه «سکینة» در آیه (۲۴۸) سوره بقره گذشت.

و همچنین آیه: ﴿فَمَنْ یُرِدِ اَللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّمَا یَصَّعَّدُ فِی اَلسَّمَاءِ کَذَلِکَ یَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَی اَلَّذِینَ لاَ یُؤْمِنُونَ﴾[4] است که وسوسه شیطان را رجس خوانده و در آیه ﴿رِجْزَ اَلشَّیْطَانِ﴾[5] آن را رجز نامیده.

پس از همه این آیات بر می‌آید که شیطان و

---

[1] بقره، آیه ۲۷۰.

[2] و برایتان نوری قرار می‌دهد تا با آن راه زندگی را طی کنید (حدید، آیه ۲۸).

[3] فتح، آیه ۴.

[4] انعام، آیه ۱۲۵.

[5] انفال، آیه ۱۱.

ملائکه با آدمی تکلم می‌کنند اما نه با زبان، بلکه با القای معانی در دل او.

در این میان یک قسم دیگر از تکلم هست که مخصوص خدای تعالی است، و در آیه شریفه: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اَللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[1] از آن سخن رفته و آن را به دو قسم تقسیم کرده، یکی تکلم از راه وحی که در این قسم بین خدا و بنده‌اش حجابی نیست و دوم تکلم از ورای حجاب این بود اقسامی از کلام خدا و کلام ملائکه و شیطانها.

اما کلام خدای سبحان آن قسمش که به نام وحی خوانده می‌شود کلامی است که برای طرف خطابش بالذات متعین است و محال است که یک پیامبر وحی را به چیز دیگر اشتباه کند، برای اینکه گفتیم وحی آن قسم از تکلم خدا است که بین او و بنده مورد خطابش هیچگونه حجابی نیست، و اما آن قسم دیگر از تکلم محتاج به روشنگریها و محکم‌کاری‌هایی

---

[1] هیچ بشری شایستگی آن را ندارد که خدا با او تکلم کند، مگر به وحی یا از ورای حجاب (شوری، آیه ۵۱).

است که سرانجام منتهی به وحی گردد.

و اما کلام فرشته و شیطان، آیاتی که در همین نزدیکی ملاحظه کردید در تشخیص آن دو کافی است، برای اینکه خطورهای فرشتگان همواره توأم با شرح صدر است، و آدمی را به سوی مغفرت و فضل خدا می‌خواند که آن دو هم به ملاکهای دینی بر می‌گردد، به چیزی بر

می‌گردد که مطابق دین مبین خدا است، دینی که در کتابش و سنت پیامبرش بیان شده است.

و خطورهای شیطانی همواره ملازم با تنگی سینه و بخل نفس است و آدمی را به پیروی هوای نفس می‌خواند، و از فقر می‌ترساند، و به فحشا امر می‌کند، که همه اینها بالأخره به ملاکهایی بر می‌گردد، که مطابق با کتاب و سنت خدا و پیامبرش نیست، و با فطرت خود آدمی نیز مخالف است.

مطلب دیگری که تذکرش لازم است این است که انبیا و افراد برجسته‌ای که پشت سر انبیا هستند بسیار می‌شود که فرشته و یا شیطان را هم می‌بینند و هم می‌شناسند، هم چنان که قرآن کریم از آدم و ابراهیم و لوط حکایت کرده است، و این خود بهترین دلیل است بر اینکه آن حضرات احتیاجی به نشانه و ممیز ندارند و اما در آن مواردی که صدایی می‌شنوند، و صاحب صدا را نمی‌بینند، البته احتیاج به ممیز دارند همانطور که سایر مؤمنین بدان نیازمندند و آن ممیز هم همانطور که گفتیم باید بالأخره به وحی منتهی گردد و این معنا واضح است.

بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به مادر مریم و زکریا و...)

در تفسیر قمی[1] در ذیل آیه: ﴿إِذْ قَالَتِ اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ...﴾ از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: خدای تعالی به عمران وحی کرد که من فرزندی به تو خواهم بخشید، پسری تام الخلقة، و پر برکت که افراد کور مادر زاد و مبتلا به مرض برص را شفا می‌دهد و به اذن خدا مردگان را زنده می‌کند و من او را رسولی برای بنی اسرائیل قرار می‌دهم.

عمران این جریان را با همسرش حنه در میان گذاشت و حنه همان مادر مریم است، همین که مریم را حامله شد پیش خود خیال کرد که حملش پسر است و وقتی آن را دختر زایید عرضه داشت: «پروردگارا من او را دختر آوردم و معلوم است که پسر چون دختر نیست و دختر نمی‌تواند پیغمبر شود».

خدای تعالی در پاسخش می‌فرماید: «خدا بهتر می‌داند که حنه چه زاییده»، و بعد از آنکه عیسی

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۱.

(علیه السلام) را به مریم داد، معلوم شد آن پسری که مژده‌اش را به عمران داده بودند عیسی بوده، امروز هم وقتی در باره مردی پیشگویی‌هایی می‌کنیم منکرش نشوید، چون ممکن است پیش‌گویی ما راجع به فرزند او و یا نوه او باشد.

مؤلف: قریب به این معنا در کافی[1] از آن جناب نقل شده و در تفسیر عیاشی[2] از امام باقر (علیه السلام) و نیز در تفسیر عیاشی در ذیل همین آیه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «محرر کسی است که وقف کنیسه می‌شده و از آن بیرون نمی‌آمده است. حنه وقتی فرزندش را زایید عرضه داشت: پروردگارا من او را دختر زاییدم و پسر مثل دختر نیست، دختر حیض می‌شود و ناگزیر می‌گردد تا از مسجد بیرون شود، و محرر نمی‌تواند از مسجد در آید»[3].

و نیز در همان کتاب از یکی از آن دو بزرگوار، حدیث آورده که فرمود: «همسر عمران نذر کرده بود کودکی که در رحم دارد وقف کنیسه نموده و برای خدمت و عبادت در آنجا بگمارد، و پسر برای اینکار، چون دختر نیست، آن گاه فرمود مریم رشد کرد و در کنیسه اهل کنیسه را خدمت می‌کرد و حوائج آنان را در دسترسشان قرار می‌داد، تا آنکه به حد بلوغ رسید،

---

[1] و در برهان، ج ۱، ص ۲۸۰، ح ۲.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۱، ح ۳۹.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۳۷.

زکریا دستور داد برای خود حجابی ترتیب دهد و در آن حجاب دور از انظار عابدان به عبادت بپردازد»[1].

مؤلف: این روایات بطوری که ملاحظه می‌فرمائید درست مطابق بیان ما است، چیزی که هست از ظاهر آنها برمی‌آید که جمله: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾ کلام همسر عمران است، نه کلام خدای تعالی، که اگر بخواهیم این ظاهر را بپذیریم، باید اشکال قبلی را که چرا کلمه «ذکر» را بر کلمه «انثی» مقدم آورد پاسخ دهیم، و این مطلب پاسخی ندارد، چون علاوه بر اشکال گذشته مقتضای قواعد عربیت هم، خلاف آن است.

و نیز این اشکال باقی می‌ماند که چرا دختر عمران را مریم نامید با اینکه کلمه «مریم» به معنای تحریر است، مگر اینکه بگوییم بین تحریر و خدمتگزاری معبد فرق هست (دقت فرمائید).

و از روایت اولی که می‌فرمود: «خداوند به عمران وحی کرد» برمی‌آید که عمران پیامبری بوده که به او وحی می‌شده است.

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۰، ح ۳۸.

روایتی هم که مرحوم مجلسی در بحار از ابی بصیر نقل کرده مؤید این دلالت است، در آن روایت ابا بصیر می‌گوید: من از ابی جعفر (علیه السلام) وضع عمران را پرسیدم که آیا

پیامبر بوده یا نه؟ فرمود: «بلی پیامبری مرسل بوده که خدا او را به سوی قومش روانه کرد. (تا آخر حدیث)»[1].

این روایت دلالت بر این معنا هم دارد که همسر عمران نامش حنه بوده و این نام معروف است: و در بعضی از روایات آمده که نامش مرثار بوده، و بحث در این باره برای ما اهمیتی ندارد.

و در تفسیر قمی در ذیل روایت قبلی آمده که «وقتی مریم بحد بلوغ رسید به محراب رفت، و پرده‌ای پیرامون خود افکند، بطوری که احدی او را نمی‌دید، و تنها زکریا بر او وارد می‌شد، و وقتی بر او وارد می‌گردید میوه‌های تابستانی را در زمستان، و زمستانی را در تابستان نزد او می‌دید، از او می‌پرسید: این میوه‌ها از کجا برایت آماده شده، می‌فرمود: از ناحیه خدای تعالی و خداوند به هر کس که بخواهد روزی بی‌شمار می‌دهد»[2].

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام)

---

[1] بحار، ج ۱۴، ص ۲۰۲ حدیث ۱۴.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۱.

روایت شده که فرمود: «زکریا از پروردگار خود درخواست فرزند کرد، ملائکه او را به آن سخنان که در قرآن آمده ندا داد، او دوست داشت بفهمد صدا از ناحیه خدا است یا نه، خدا به او وحی کرد که نشانه خدایی بودن آن مژده، این است که سه روز زبانش از سخن بند می‌شود، همین که سه روز فرا رسید، و نتوانست با احدی تکلم کند فهمید که مژده قبلی از ناحیه خدا بوده، چون غیر خدا کسی نمی‌تواند زبان کسی را بند بیاورد، این است معنای کلام خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿رَبِّ اِجْعَلْ لِی آیَةً﴾»[1].

مؤلف: قریب به این معنا را قمی هم در تفسیر خود روایت کرده، و خواننده محترم توجه فرمود که سیاق آیات هم از این توجیه امتناع ندارد، بلکه با آن می‌سازد[2].

لیکن بعضی از مفسرین، به شدت منکر این روایات شده و مضامین آن را (که یکی «مساله وحی شدن به عمران» است، و دیگری «وجود میوه غیر موسمی در محراب مریم»، و سوم این است که

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۲، ح ۴۳.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۱.

«منظور از درخواست نشانی تشخیص بین خدایی و شیطانی بودن صوت است») به سختی رد کرده و گفته‌اند: هیچ راهی برای اثبات این امور نیست، نه خدای سبحان آن را گفته و نه رسول گرامی‌اش و اموری هم نیست که عقل راهی به اثبات آن داشته باشد،

تاریخ معتبر هم سخنی از آنها به میان نیاورده، در این میان به جز مشتی روایات اسرائیلی و غیر اسرائیلی نداریم و احتیاجی هم نداریم که در فهم معانی آیات قرآن به اینگونه وجوه دور از نظر تمسک کنیم.

لیکن سخنان خود این مفسر سخنانی بی‌دلیل است و روایات مذکور هر چند خبر واحدند، و خالی از ضعف نیستند و یک اهل بحث ملزم نیست که حتما به آنها تمسک بجوید و به مضامین آنها احتجاج کند، و لیکن اگر دقت و تدبر در آیات قرآنی مضامین مذکور را به ذهن نزدیک کرد، چرا آنها را نپذیریم و از آن روایات آنچه از ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل شده مشتمل بر هیچ مطلب خلاف عقل نیست.

بله در بعضی از روایاتی که از قدمای مفسرین نقل شده، اموری آمده که با عقل سازش ندارد، مثلا از قتاده و عکرمة روایت کرده‌اند که گفته‌اند: شیطان نزد زکریا آمد و او را در مورد بشارتی که شنیده بود به شک انداخت و گفت اگر این بشارت از ناحیه خدای تعالی بود آهسته به تو می‌رساند و آن را پنهان می‌کرد، همانطور که تو با خدا آهسته و نهانی سخن

گفتی، از این قبیل وسوسه‌ها کرد و کرد تا او را به شک انداخت، با اینکه اینگونه سخنان هیچ مجوزی برای پذیرفتنش نیست، نظیر گفتاری که در انجیل لوقا آمده که «جبرئیل به زکریا گفت: اینک دیگر زبان بسته شدی و نمی‌توانی سخن بگویی مگر بعد از مدتی که مقرر شده و این بدان جهت بود که تو کلام مرا تصدیق نکردی، کلامی که بزودی صدقش محقق می‌شود»[1] (انجیل لوقا - ۱-۲۰).

بحث روایتی دیگر (راجع به الهامات و خواطر)

و در کافی[2] از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: «هیچ قلبی نیست مگر آنکه دو گوش دارد، بر در یک گوش فرشته‌ای ارشادگر، و بر در دیگر، شیطانی فتنه‌گر است.

آن صاحب قلب را امر می‌کند و این دیگری نهی، شیطان او را به گناهان فرمان می‌دهد و ملک از گناه نهیش می‌کند و این همان معنایی است که خدای عز و جل در باره‌اش

---

[1] تفسیر الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۲ از عکرمة.

[2] کافی، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۱.

می‌فرماید: ﴿عَنِ اَلْيَمِينِ وَ عَنِ اَلشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾»[1].

مؤلف: در این معنا روایات بسیاری وجود دارد که قسمتی از آنها بزودی از نظر خوانندگان خواهد گذشت، و اگر در روایات نامبرده آیه شریفه با مساله: دو فرشته نویسنده حسنات و سیئات تطبیق شد، منافاتی با تطبیق روایت مورد بحث، ندارد که آیه را بر فرشته و شیطان تطبیق کرده، برای اینکه آیه شریفه بر بیش از این دلالت ندارد که رقیب و عتیدی برای هر انسانی هست و مراقب تمامی سخنان او هستند، و در طرف راست و چپ هر کس قرار دارند، و اما اینکه این رقیب و عتید هر دو از ملائکه‌اند و یا یکی ملک و دیگری شیطان است، آیه شریفه صراحتی در هیچیک ندارد و بر هر دو احتمال قابل انطباق است.

و نیز در همان کتاب (کافی) از زراره روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از معنای «رسول»، «نبی»، «محدث» سؤال کردم،

---

[1] هیچ سخنی را انسان در فضای دهان نمی‌جود مگر آنکه نزدش دو کس بعنوان رقیب و عتید از طرف راست و چپ قرار دارند (ق، آیه ۱۸).

فرمود: «رسول» آن کسی است که فرشته وحی را می‌بیند و می‌بیند که دارد رسالت الهی را برایش می‌آورد و می‌گوید پروردگارت چنین و چنان دستور داده و رسول با داشتن پست رسالت «نبی» هم هست، و اما «نبی» فرشته‌ای را که بر او نازل می‌شود نمی‌بیند، بلکه خبری که قرار است بر او نازل گردد به دلش می‌افتد و در چنین حالی نظیر غشوه و بیهوشی به او دست می‌دهد، و در آن حالت خواب می‌بیند.

پرسیدم: از کجا می‌فهمد آنچه در خواب دیده حق است؟ فرمود: خدای تعالی برایش بیان می‌کند آنچه که یقین می‌کند که حق است، ولی فرشته را نمی‌بیند (تا آخر حدیث)[1].

مؤلف: اینکه فرمود: «رسول با داشتن رسالت نبی هم هست» اشاره است به اینکه هر دو صفت ممکن است در شخص جمع شود و ما در سابق در تفسیری که ذیل آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ...﴾[2] داشتیم بحثی پیرامون معنای رسالت و

---

[1] با این الفاظ بیان از زراره است کافی، ج ۱، ص ۷۶، ح ۱ و ۴.

[2] بقره، آیه ۲۱۳.

نبوت کردیم.

و اینکه فرمود: «حالتی شبیه به غشوه و بیهوشی به او دست می‌دهد» منظورش تفسیر رؤیای پیامبر است، می‌خواهد بفرماید: منظور از رؤیا در پیامبران مشاهده و درک غیب است، نه رؤیا به معنای معروفش و جمله: «خدای تعالی برایش بیان می‌کند اشاره است به همان معنایی که در سابق گذشت که انبیا به خاطر داشتن عصمت دارای تشخیص هستند که

القائات ملکی را، از شیطانی تمیز می‌دهند».

و در بصائر از برید از امام باقر و یا امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که در حدیثی در پاسخ برید که پرسیده بود فرق بین «رسول»، «نبی» و محدث چیست؟ فرموده: «رسول» آن کسی است که فرشته خدا برایش ظاهر می‌شود و با او سخن می‌گوید و «نبی» آن کسی است که فرشته را در خواب می‌بیند، و چه بسا که نبوت و رسالت در یک شخص جمع شود و اما «محدث» آن کسی را گویند که صدای فرشته‌ای را می‌شنود ولی صورت و شکل او را نمی‌بیند.

برید می‌گوید عرضه داشتم: خدا اصلاحت کند از کجا می‌فهمند که (این صوت یا) این صورت که در خواب می‌بیند حق است، و صاحب صدا و صورت فرشته است؟ فرمود: «خدای تعالی توفیق تشخیص آن را به ایشان داده و خدا با فرستادن کتاب شما قرآن، دیگر فرستادن کتاب را ختم فرمود و با ارسال پیامبر شما فرستادن پیامبر را ختم کرد (تا آخر

حدیث)»[1].

مؤلف: این حدیث در همان زمینه است که حدیث قبلی داشت و بیان آن برای تشخیص محدث هم کافی است، می‌فهماند که محدث هم توفیق تشخیص صاحب صوت را دارد و اینکه در آخر فرمود: «خدای تعالی با فرستادن کتاب شما قرآن...» اشاره است به همین که گفتم بیانات قرآن و سنت وافی به همه مطالب است، و ما ان شاء الله در ذیل آیات بعدی بحثی پیرامون محدث خواهیم داشت و الحمد للّه رب العالمین انه هو الموفق و المعین.

[1] بصائر الدرجات، ص ۳۷۱، ح ۱۱.

﴿وَ إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اِصْطَفَاكِ عَلىَ نِسَاءِ اَلْعَالَمِينَ ٤٢ يَا مَرْيَمُ اُقْنُتِى لِرَبِّكِ وَ اُسْجُدِى وَ اِرْكَعِى مَعَ اَلرَّاكِعِينَ ٤٣ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٤٤ إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِى اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مِنَ اَلْمُقَرَّبِينَ ٤٥ وَ يُكَلِّمُ اَلنَّاسَ فِى اَلْمَهْدِ وَ كَهْلاً وَ مِنَ اَلصَّالِحِينَ ٤٦ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اَللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضىَ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٤٧ وَ يُعَلِّمُهُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ ٤٨ وَ رَسُولاً إِلىَ بَنِى إِسْرَائِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ اَلطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ أُبْرِئُ اَلْأَكْمَهَ وَ اَلْأَبْرَصَ وَ أُحْىِ اَلْمَوْتىَ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٤٩ وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ اَلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اَللَّهَ

وَ أَطِيعُونِ ٥٠ إِنَّ اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ
مُسْتَقِيمٌ ٥١ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ اَلْكُفْرَ قَالَ مَنْ
أَنْصَارِی إِلَى اَللَّهِ قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ آمَنَّا
بِاللَّه وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٢ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ
اِتَّبَعْنَا اَلرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ اَلشَّاهِدِينَ ٥٣ وَ مَكَرُوا

وَ مَكَرَ اللَّه وَ اَللَّهُ خَيْرُ اَلْمَاكِرِينَ ٥٤ إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسى إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَىَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ جَاعِلُ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوكَ فَوْقَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥٥ فَأَمَّا اَلَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِى اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٥٦ وَ أَمَّا اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلظَّالِمِينَ ٥٧ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ اَلْآيَاتِ وَ اَلذِّكْرِ اَلْحَكِيمِ ٥٨ إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٥٩ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاَ تَكُنْ مِنَ اَلْمُمْتَرِينَ ٦٠﴾

ترجمه آيات

و به ياد آر زمانى را كه ملائكه گفتند: اى مريم: بدان كه خدا تو را براى اهدافى كه دارد انتخاب و از ميان همه زنان عالم برگزيد (٤٢).

اى مريم براى پروردگارت عبادت و سجده كن و با ساير ركوع كنندگان ركوع كن (٤٣).

اين از خبرهاى غيب است كه ما آن را به تو وحى مى‌كنيم و تو نزد ايشان نبودى هنگامى كه قرعه‌هاى خود را مى‌انداختند كه كداميک سرپرست مريم

شوند و تو نزد ایشان نبودی آن زمان که بگو مگو می‌کردند (٤٤).

زمانی که فرشتگان گفتند: ای مریم خدای تعالی بشارتت می‌دهد به کلمه‌ای از خودش که نامش مسیح عیسی بن مریم آبرومندی در دنیا و آخرت از مقربین است (٤٥).

و با مردم در گهواره و در پیری سخن می‌گوید و از صالحان است (٤٦).

مریم گفت: پروردگارا از کجا برای من فرزندی خواهد شد با اینکه هیچ بشری با من تماس نگرفته است، فرشته گفت: این چنین خدایی هر چه بخواهد خلق می‌کند، او وقتی قضای امری را براند، همانا فرمان می‌دهد که «باش»، و آن امر وجود می‌یابد (٤٧).

ای مریم خدای تعالی به عیسی کتاب و حکمت و تورات و انجیل تعلیم می‌دهد (٤٨).

در حالی که فرستاده‌ای است به سوی بنی اسرائیل، و به این پیام که من به سوی شما آمدم با معجزه‌ای از ناحیه پروردگارتان، و آن این است که

از گل برایتان چیزی به شکل مرغ می‌سازم، سپس در آن می‌دمم بلادرنگ و به اذن خدا مرغی می‌شود و نیز کور مادر زاد و برص را شفا می‌دهم و مرده را به اذن خدا زنده می‌کنم، و بدانچه در خانه‌هایتان ذخیره کرده‌اید خبر می‌دهم. و در این (معجزات) آیت و نشانه‌ای است برای شما، اگر مؤمن باشید (٤٩).

و نیز در حالی که تورات را تصدیق دارم و آمده‌ام تا بعضی از چیزها که بر شما حرام شده حلال کنم، و به وسیله آیتی از پروردگارتان آمده‌ام، پس از خدا بترسید و مرا اطاعت کنید (۵۰).

و بدانید که الله پروردگار من و شما است، پس او را بپرستید که این است صراط مستقیم (۵۱).

پس همین که عیسی از آنان احساس کفر کرد گفت: چه کسانی یاوران من در راه خدا می‌شوند؟ حواریون گفتند: مائیم یاوران خدا، ما به خدا ایمان آورده‌ایم و گواه باش که ما مسلمانیم (۵۲).

پروردگارا، ما بدانچه نازل کرده‌ای ایمان داریم و رسول را پیروی کردیم ما را در زمره شاهدان بنویس (۵۳).

و نیرنگ کردند خدا هم نیرنگ کرد، و خدا بهترین نیرنگ‌کاران است (٥٤).

و به یاد آر آن زمان را که خدای تعالی گفت: ای عیسی من تو را خواهم گرفت و به سوی خود بالا خواهم برد و از شر کسانی که کافر شدند پاک خواهم کرد و پیروانت را بر کسانی که کافر شدند برتری تا

قیامت می‌دهم آن گاه برگشتتان به سوی من است، و من – بین شما در آنچه اختلاف می‌کنید حکم خواهم کرد (۵۵).

اما کسانی که کافر شدند به عذابی شدید در دنیا و اخرت شکنجه می‌کنم و هیچ یاوری نخواهند داشت (٥٦).

و اما کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح کردند خدای تعالی پاداششان را بطور کامل می‌دهد و خدا ستمگران را دوست نمی‌دارد (۵۷).

این مقدار را از آیات و از ذکر حکیم برایت می‌خوانیم (۵۸).

بطور محقق مثل عیسی نزد خدا نظیر مثل آدم است که خدا از خاکش خلق کرد و سپس فرمان داد «باش» و او وجود یافت (۵۹).

تمام حق از ناحیه پروردگار تو است پس زنهار از مرددان مباش (٦۰).

بیان آیات

﴿وَ إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ﴾ این جمله عطف است بر جمله: ﴿إِذْ قَالَتِ اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ...﴾، در نتیجه این آیه مانند آن آیه

توضیح و شرح آیه (۳۳-۳۴) خواهد بود، که می‌فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفیَ...﴾.

و در این آیه دلالتی هست بر اینکه مریم (علیه السلام) محدثه بوده، یعنی از کسانی بوده که ملائکه با او سخن می‌گفته‌اند، و آن جناب سخنان این هاتفان غیبی را می‌شنیده است، آیه شریفه: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا﴾[1] هم با آیات بعدش که در سوره مریم

واقع شده، بر این معنا دلالت دارد و ان شاء الله به زودی بحثی پیرامون «محدث» خواهیم داشت.

در سابق یعنی در تفسیر آیه: ﴿فتقبَّلهَا ربُّهَا بِقبُولٍ حَسَنٍ...﴾ گفتیم: که این آیه بیان استجابت دعای مادر مریم (علیه السلام) است که گفته بود: ﴿وَ إِنِّی سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ، وَ إِنِّی أُعِيذُهَا بِکَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ اَلشَّيْطَانِ اَلرَّجِيمِ...﴾ و اینکه سخن ملائکه که به مریم گفتند: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاکِ وَ طَهَّرَکِ...﴾، خبری است که به وی داده‌اند که تو نزد خدا تا چه حد قدر و منزلت

---

[1] ما روح خود را (روح القدس) به سوی او فرستادیم، پس به شکل بشری کامل بر او نمایان شد مریم:، آیه ۱۶

داری، بنابراین لازم است خواننده مراجعه‌ای بدانجا بکند.

منظور از اصطفاء (برگزیدن) و تطهیر مریم سلام اللّه علیها

پس «اصطفاء مریم» همان تقبل او است عبادت خدای را، و تطهیرش عبارت است از مصونیتش به عصمت خدای تعالی از گناهان، پس آن جناب، هم اصطفاء شده است و هم معصوم.

و چه بسا از مفسرین که گفته‌اند: منظور از تطهیر او بتول شدن او است، و بتول به معنای زنی است که حیض نمی‌بیند و خدای تعالی او را بدین جهت بتول قرار داد که ناگزیر نشود در ایام حیض از کلیسا بیرون رود، و این نظریه عیبی ندارد جز اینکه آنچه به نظر ما رسید با سیاق آیات موافق‌تر است. ﴿وَ اِصْطَفَاکِ عَلیَ نِسَاءِ اَلْعَالَمِینَ﴾ در ذیل آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفیَ﴾ تا جمله ﴿عَلَی اَلْعَالَمِینَ﴾ گفتیم: کلمه «اصطفاء» اگر با کلمه «علی» متعدی شود معنای تقدم را می‌دهد. و این اصطفا غیر اصطفای مطلق و بدون کلمه «علی» است، که معنای تسلیم را می‌دهد، و بنا به گفتار سابق، اصطفای آن جناب بر زنان عالمیان به معنای مقدم داشتن آن جناب بر سایر زنان است.

حال ببینیم این تقدیم از تمامی جهات است یا از بعضی جهات؟ ظاهر جمله: ﴿إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُكِ...﴾ که بعد از این آیه است و نیز ظاهر آیه: ﴿وَ اَلَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَ اِبْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[1].

و باز ظاهر آیه: ﴿وَ مَرْيَمَ اِبْنَتَ عِمْرَانَ اَلَّتِی أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَ كُتُبِهِ وَ كَانَتْ مِنَ اَلْقَانِتِينَ﴾[2]. که از خصائص وجودی مریم

(علیه السلام) انگشت روی هیچ خصیصه‌ای به جز ولادت عجیب فرزندش نمی‌گذارد، این است که اصطفا از هر جهت نیست بلکه همان زائیدن کذائیش منظور است.

و اما غیر از کلمه «اصطفاء» کلمات دیگری که در

---

[1] و یاد کن مریم را که رحمش را پاک و پاکیزه گردانیدیم و در آن از روح خود بدمیدیم و او را با فرزندش معجزه و آیت بزرگ برای اهل عالم قرار دادیم. انبیاء، آیه ۹۱.

[2] و یاد آر حال مریم دخت عمران را که رحمش را پاکیزه داشتیم آن گاه در آن روح قدسی خویش را بدمیدیم که آن مریم کلمات پروردگار خود و کتب آسمانی او را با کمال ایمان تصدیق کرد و از بندگان مطیع خدا بشمار بود. تحریم، آیه ۱۲.

آیات مربوطه به آن جناب آمده، از قبیل: «تطهیر» و «تصدیق به کلمات خدا و کتب او» و «قنوت» و «محدثه بودن آن جناب» همه اموری است که اختصاصی به آن جناب ندارد، بلکه در دیگر زنان نیز احیانا یافت می‌شود، و اما اینکه بعضی گفته‌اند: مریم (علیه السلام) تنها از زنان هم عصر خود اصطفا شده، صحیح نیست، زیرا اطلاق آیه با آن نمی‌سازد.

﴿یَا مَرْیَمُ اُقْنُتِی لِرَبِّکِ وَ اُسْجُدِی وَ اِرْکَعِی مَعَ اَلرَّاکِعِینَ﴾ کلمه «قنوت» که فعل امر «اقنتی» مشتق از آن است به طوری که گفته‌اند به معنای ملازم طاعت بودن توأم با خضوع است و سجده معنایی معروف دارد، و رکوع به معنای منحنی شدن و یا مطلق اظهار ذلت است.

در این آیه خدای تعالی مریم را ندا داده، و چون ندا مستلزم توجه شخص ندا شده به سوی ندا کننده است، قهرا هر جا کلمه «ندا» تکرار شود به منزله این است که به شخص ندا شده بفهماند من برای تو چند خبر دارم، خوب به آن اخبار گوش بده و در آیات مورد بحث می‌فهماند ما دو خبر برایت آورده‌ایم: یکی اینکه خدای تعالی تو را با مقام و منزلتی که نزد

او داری گرامی داشته، و دوم وظیفه عبودیتی است که تو باید ملازم آن باشی، تا تلافی آن مقام و منزلت بوده باشد، پس این دستور در عین اینکه دستور به ایفای وظیفه عبودی است، دستور به ادای شکر آن مقام و منزلت نیز هست، در نتیجه برگشت معنای کلام به این است که آیه: ﴿یَا مَرْیَمُ اُقْنُتِی...﴾ به منزله نتیجه‌گیری از آیه: ﴿یَا مَرْیَمُ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاکِ...﴾ باشد و چنین معنا دهد: حال که خدای تعالی تو را اصطفاء کرده پس جا دارد قنوت و رکوع و سجده کنی و بعید نیست که هر یک از سه خصلت نامبرده در این آیه، نتیجه و فرعی باشد برای هر یک از سه خصلتی که در آیه قبلی ذکر شده، هر چند که فرع بودن قنوت برای اصطفا، و سجده برای تطهیر، و رکوع برای اصطفای دوم، آن طور که باید روشن نیست، بر خواننده عزیز است که با دقت نظر خود، این ارتباط و فرعیت را کشف کند.

﴿ذَلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ﴾

وجه اینکه قضایای مربوط به مریم علیها السلام از اخبار غیبی شمرده شده است

خدای تعالی این داستان را جزء اخبار غیبی

شمرده، همانطور که داستان یوسف

(علیه السلام) را دانسته و فرمود: ﴿ذَلِکَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ مَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ﴾[1] و از این جهت آن را از اخبار غیبی شمرده که در عصر نزول قرآن اثری از این اخبار در دست نبود، زیرا از داستان مریم آنچه در کتب دینی اهل کتاب آمده به هیچ وجه اعتبار نداشت، برای اینکه این کتب از دستبرد تحریف دور نمانده بود، هم چنان که بسیاری از جزئیات داستان زکریا (علیه السلام) که در قرآن کریم آمده در کتب عهد قدیم و جدید وجود ندارد.

مؤید این وجه جمله بعدی است که می‌فرماید: ﴿وَ مَا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ...﴾.

و نیز ممکن است منشا غیب شمردن این داستان را بی سوادی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و گروندگان به آن جناب بدانیم، نه تحریف کتب عهدین، هم چنان که قرآن کریم در خلال داستان نوح می‌فرماید: ﴿تِلْکَ مِنْ أَنْبَاءِ اَلْغَیْبِ نُوحِیهَا إِلَیْکَ

---

[1] این حکایت از اخبار غیب است که ما به تو وحیش می‌کنیم و گرنه تو خودت نزد برادران یوسف آن روز که تصمیم خود را در بکار بردن توطئه خود علیه یوسف گرفتند، نبودی. یوسف، آیه ۱۰۲.

مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَ لاَ قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هَذَا...﴾[1] ولی وجه اول با سیاق موافق‌تر است، برای اینکه اگر وجه دوم صحیح بود باید می‌فرمود: «تو این داستان را نخوانده‌ای» ولی فرموده: تو در هنگام قرعه نزد ایشان نبودی.

﴿وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ...﴾ منظور از «قلم» (به فتحه ق و لام) که جمع آن «اقلام» است چوبه تیری است که به وسیله آن قرعه می‌اندازند، و آن را «سهم - تیر» نیز می‌نامند، پس اینکه فرمود: قلم‌های خود را می‌انداختند، معنایش این است که قرعه خود را می‌انداختند، تا معین کنند کدام یکشان کفیل مریم باشد.

در این جمله دلالتی هست بر اینکه بگومگویی که جمله «یختصمون» آن را حکایت می‌کند، بگو مگو و نزاع در تکفل مریم بوده، همان تکفلی که در آیه ۳۷ ذکر شده و خلاصه تفصیل همان اجمال است، و می‌فهماند بگومگویشان به جایی نرسیده در آخر توافق کرده‌اند در اینکه قرعه بیندازند. و قرعه

---

[1] این از اخبار غیب است که ما آن را به تو وحی می‌کنیم، و تو و قوم تو قبل از وحی، هیچ اطلاعی از آن نداشتید. هود، آیه ۴۹.

به نام زکریا در آمده و زکریا عهده‌دار سرپرستی آن جناب شده.

و چه بسا بعضی از مفسرین احتمال داده‌اند که این بگو مگو و قرعه‌کشی بعد از سپری شدن دوران جوانی مریم، و سالها تکفل زکریا نسبت به وی بوده و گویا زکریا از کفالتش

عاجز شده و خواسته است که شانه از زیر این بار خالی کند. و گویا منشا این احتمال این بوده که دیده‌اند قرآن کریم داستان این قرعه‌کشی و بگو مگو را بعد از تمام شدن داستان ولادت مریم، و اصطفای وی و بعد از آیه ۳۷ آورده که در آن، از کفالت زکریا سخن رفته. پس معلوم می‌شود کفالت زکریا دو بار بوده: یکی در اوائل ورود مریم به کلیسا در ایام کودکیش و دیگری در بزرگسالیش که زکریا می‌خواسته از کفالت مریم شانه خالی کند، و در آخر به حکم قرعه باز عهده‌دار آن شده است.

لیکن صرف اینکه در این سوره دو جا از کفالت سخن رفته، یکی در آیه ۳۷، و یکی در آیه مورد بحث، دلیل نمی‌شود که واقعه دو بار اتفاق افتاده باشد، به شهادت اینکه می‌بینیم در سوره یوسف دو بار از توطئه برادران علیه آن جناب خبر داده، یکی در آیه: ۸ و ۹ و ۱۰ و بار دیگر در آیه: ۱۰۲ در حالی که واقعه، یک واقعه است، این کار هیچ عیبی ندارد، زیرا در اینگونه موارد گوینده یا می‌خواهد در نوبت اول به بعضی از خصوصیات آن اشاره کند و در نوبت دوم به بعضی دیگر، و یا منظورش این است که با

تکرار آن، ادعا و مقصود خود را ثابت نماید، و اتفاقا در داستان زکریا نکته اول منظور بوده، و در داستان یوسف نکته دوم.

(در اول سوره که سخن از تکفل زکریا بود، برای این بود که این تکفل و سرکشی کردن همه روزه به غرفه مریم زمینه‌ای شد برای اینکه طمع زکریا (علیه السلام) تحریک شود، و فکر کند خدایی که می‌تواند از عالم غیب طعامهای غیر موسمی برای مریم بفرستد، چرا نتواند مرا در موسم پیری فرزند دار کند؟ و در آیه مورد بحث غرض، شرح داستان تکفل است، به خلاف سوره یوسف که در هر دو مورد می‌خواهد دعوی خود را اثبات کند، و آن این بود که تو از داستان یوسف هیچ آگهی نداشتی، ما آن را به تو وحی کردیم «مترجم»).

﴿إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُكِ﴾

ظاهرا منظور از این بشارت همان ماجرایی است که در جای دیگر حکایت کرده و فرموده: پس ما روح خود را نزد او فرستادیم و او خود را برای مریم به صورت بشری تمام عیار مجسم کرد، به طوری که

مریم گفت: من به رحمان پناه می‌برم از شر تو، تو اگر مردی با تقوا بودی اینجا نمی‌آمدی، روح ما به وی گفت: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلَاماً زَکِيًّا...﴾[1]، پس بشارتی که در آیه مورد بحث به جمع فرشتگان نسبت داده شده همان بشارت است که در سوره مریم به شخص روح نسبت داده.

وجه تعبیر به «ملائکه» در جمله ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِکَةُ...﴾

حال چرا چنین کرده، بعضی از مفسرین در توجیهش گفته‌اند: مراد از ملائکه همان جبرئیل است و اگر یک ملک را ملائکه خوانده از باب تعظیم آن یک ملک بوده است، هم چنان که خود ما در گفتگوهای خود می‌گوئیم: فلانی خیلی جاها رفته و سیاحت‌ها کرده، کشتی‌ها سوار شده با اینکه بیش از یک کشتی سوار نشده. و یا می‌گوئیم: مردم در باره فلانی چنین و چنان می‌گویند با اینکه همه مردم نگفته‌اند و تنها یک نفر گفته و از این قبیل تعبیرها معمول است و نظیر این اختلاف تعبیر در داستان قبلی زکریا هم آمده، یک جا فرموده بود: ﴿فَنَادَتْهُ

---

[1] من فرستاده پروردگار تو به سوی توام، تا فرزندی پاک عطایت کنم... مریم، آیه ۱۹.

اَلْمَلاَئِكَةُ﴾ ملائکه او را ندا دادند «دنبالش فرمود:» خدا چنین و چنان می‌کند.

بعضی دیگر گفته‌اند: در داستانی که آیه مورد بحث حکایتش می‌کند، یعنی در ندا دادن مریم فرشتگان دیگر با جبرئیل بوده‌اند.

ولی آنچه بعد از تدبر در آیات راجع به ملائکه به دست می‌آید، این است که ملائکه همه در یک ردیف و یک مقام نیستند، بین آنان از نظر قرب به خدای تعالی تقدم و تاخر هست، آنکه متاخر است تابع محض اوامر متقدم است، بطوری که افعالش عین فعل متقدم به حساب می‌آید و گفتارش هم عین گفتار او است، نظیر وصفی که در خودمان مشاهده می‌کنیم، افعال قوا و اعضایمان را فعل خود نیز می‌دانیم، بدون اینکه فعل را دو تا فعل کنیم و می‌گوئیم: چشمم او را دید و گوشم آن را شنید و اعضای بدن من چنین و چنان کرد و این نامه را دست من نوشته، و این نقشه را بندهای انگشتانم کشیده، و در عین حال می‌گوئیم: من او را دیدم و آن را شنیدم و چنین و چنان کردم و این نامه را نوشته، این نقشه

را کشیدم.

همانطور که عمل اعضای ما که تابع ما هستند عمل خود ما نیز هست، همچنین اعمال و اقوال ملائکه که تابع فرشته روح علیه السلام‌اند، عمل و قول خود روح نیز هست، برای اینکه ملائکه تابع او هستند و هر چه می‌کنند به امر او می‌کنند و به همین اعتبار است که می‌بینیم خدای تعالی قبض ارواح را که ملائکه موکل بر ارواح؟ مباشر آنند عمل خودش و هم عمل آن ملائکه دانسته، در عین اینکه آن را به فرشتگان مباشر نسبت داده، و فرموده: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[1]، و در عین حال آن را به ملک الموت که فرمانده و متبوع آن فرشتگان است نسبت داده می‌فرماید: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾[2] و در عین حال همین قبض ارواح را به خودش نسبت داده، می‌فرماید: ﴿اَللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾[3].

---

[1] تا آنکه مرگ یکی از شما انسان‌ها برسد، فرشتگان فرستاده ما جان او رای می‌گیرند. انعام، آیه ۶۱.

[2] بگو ملک الموت که موکل بر شما است جان شما رای می‌گیرد. سجده، آیه ۱۱.

[3] خدا جانها را در هنگام مرگشان می‌گیرد. زمر، آیه ۴۲.

باز نظیر این جریان را در مساله وحی می‌بینیم که یک جا آن را به خودش نسبت داده، می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ﴾[1]، و جای دیگر آن را به روح الامین نسبت داده، می‌فرماید: ﴿نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلىَ قَلْبِکَ﴾[2]، در جای دیگر به ملائکه کرام و صالح منسوب نموده، می‌فرماید: ﴿كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِی صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِی سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾[3].

پس معلوم شد که بشارت دادن جبرئیل عین بشارت دادن مامورین زیر دست او است، که جمعی از سادات فرشتگان و مقربین درگاه خدایند، چون قرآن کریم در باره ایشان فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِی قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی اَلْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[4]،

---

[1] ما به تو وحی کردیم. نساء، آیه ۱۶۳.

[2] جبرئیل روح الامین (فرشته بزرگ خدا) را نازل گردانید و آن را به قلب تو فرود آورد. شعراء، آیه ۱۹۲.

[3] چنین مکن که این قرآن تذکاری است تا هر که بخواهد آن را یاد بگیرد، تذکاری است که در صحیفه‌های ارجمند والا و پاکیزه به دست نویسندگانی گرامی و نکوکار نوشته شده. عبس، آیه ۱۱-۱۶

[4] این سخن فرستاده‌ای کریم است که دارای نیرو و نزد خدای صاحب عرش دارای مقام و منزلت و متبوع جمعی از ملائکه و در همان جا فرمانده ایشان و امین خدای تعالی است. تکویر، آیه ۲۱

و ان شاء الله در تفسیر سوره فاطر توضیح بیشتر این بحث خواهد آمد.

مؤید گفتار ما کلام خدای عز و جل است که در آیه بعدی می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ اَللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾، چون از ظاهر آن بر می‌آید که گوینده آن خدای سبحان است و در عین حال می‌بینیم که همین سخن را در سوره مریم در داستان روح، به روح نسبت می‌دهد، آنجا که به مریم می‌گوید: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيًّا﴾[1]، مریم می‌پرسد، کجا می‌توانم فرزند دار شوم با اینکه نه بشری با من تماس گرفته و نه خود زنی زناکار بوده‌ام؟ روح در پاسخش می‌گوید: ﴿كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ...﴾[2].

مطلب دیگر اینکه سخن گفتن ملائکه و روح با مریم دلالت می‌کند بر اینکه آن جناب

---

[1] من فرستاده پروردگار تو به سوی توام تا فرزندی پاک عطایت کنم. مریم، آیه ۱۹

[2] (رسول حق از زبان بی زبانی خدا) گفت این چنین کار البته خواهد شد و بسیار بر من آسانست. مریم، آیه ۲۱.

محدثه بوده، بلکه جمله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا﴾[1]، که در سوره مریم آیه ۱۷ است و مربوط به همین داستان است، دلالت دارد که مریم (علیه السلام) روح را با چشمان خود دیده، نه اینکه تنها صدای او را شنیده باشد. و ما ان شاء الله ادامه این بحث را در بحث روایتی آینده می‌آوریم.

﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ﴾ در تفسیر سوره بقره می‌فرمود: ﴿تِلْكَ اَلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىَ بَعْضٍ﴾[2]، بحث در معنای کلمه خدا گذشت، و لفظ «کلمه» و «کلم» نظیر لفظ «تمره» و «تمر» است، اولی در هر دو، جنس را می‌رساند و دومی از هر دو، در فرد استعمال می‌شود، و لفظ کلمه هم بر لفظی اطلاق می‌شود که بر معنایی دلالت کند، (در مقابل لفظ بی‌معنا و موهوم که کلمه‌اش نمی‌خوانند) و هم بر جمله اطلاق می‌گردد، حال چه اینکه آن جمله نظیر «زید قائم است» که تمام بوده و سکوت بر آن صحیح باشد، و یا نظیر جمله «اگر زید

---

[1] ما فرستادیم به طرف او (مریم) روح خود (جبرائیل) پس ظاهر شد برای او مثل بشر. مریم، آیه ۱۷.

[2] این پیامبران ما تفضیل دادیم بعضی از آنها را بر بعضی. بقره، آیه ۲۵۳

قائم باشد»، ناتمام و برای شنونده سؤال‌انگیز باشد، (که اگر زید قائم باشد چه می‌شود، و یا چه می‌کنی)، همه اینها که گفتیم معنای لغوی کلمه بود و اما به حسب اصطلاحی که قرآن کریم برای خود دارد و کلمه را به خدای تعالی نسبت می‌دهد، معنای آن، عبارت است از هر چیزی که اراده خدا را ظاهر کند، (همانطور که به حسب معنای لغوی کلمه عبارت بود از لفظی که منظور باطنی گوینده را برای شنونده ظاهر کند) حال چه اینکه کلمه خدا امر تکوینی او باشد و با آن امر چیزی را از کتم عدم به عالم هستی بیاورد، و ظاهر سازد و یا کلمه وحی و الهام باشد و برای شخص پیامبر و یا محدث اراده او را ظاهر کند.

معنای «کلمه خدا» و مراد از «کلمه» در جمله: ﴿يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ...﴾

حال ببینیم در آیه مورد بحث «کلمه» به چه معنا است؟ بعضی گفته‌اند: مراد از آن حضرت مسیح (علیه السلام) است، به این اعتبار که انبیای قبل از مسیح و یا خصوص اسرائیلیان از انبیاء، مردم را بشارت داده بودند به اینکه به زودی نجات دهنده بنی اسرائیل می‌آید، و صحیح است که خدای تعالی در چنین مورد بفرماید: مسیح همان کلمه‌ای است که

قبلا می‌گفتم و نظیر این تعبیر را در ظهور موسی (علیه السلام) آورده و فرموده: ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّکَ اَلْحُسْنىَ عَلىَ بَنِى إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾[1]، لیکن این توجیه درست نیست برای اینکه هر چند با بشارتهای کتب

عهدین می‌سازد، ولی با قرآن کریم نمی‌سازد، چون قرآن کریم قبلا بشارت آمدن عیسی (علیه السلام) را نداده بود، تا بگوئیم: «کلمه» در این آیه به معنای آن بشارتی است که قبلا داده بود، بلکه قرآن، عیسی (علیه السلام) را بشارت آور معرفی نموده، نه کسی که مردم از پیش بشارت آمدنش را شنیده باشند، علاوه بر اینکه سیاق جمله: ﴿اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ﴾ با این توجیه تناسبی ندارد، چون ظاهر این عبارت این است که لفظ «مسیح» نام خود کلمه است، و یا به عبارت دیگر کلمه خود عیسی است نه نام ظهور او و یا ظهور کلمه‌ای که قبلا به وسیله انبیاء وعده‌اش داده شده بود.

---

[1] کلمه حسنای پروردگارت بر بنی اسرائیل تمام شد، و به وعده‌ای که به ایشان داده بود وفا کرد به خاطر صبری که کردند. اعراف، آیه ۱۳۷.

و چه بسا گفته باشند که مراد از «کلمه»، عیسی (علیه السلام) است، چون عیسی (علیه السلام) روشنگر تورات برای مردم است، و مرادی که خدای تعالی از تورات دارد بیان می‌کند، و برای مردم، آن مطالبی را که یهودیان در تورات اضافه کرده‌اند مشخص می‌سازد، و اختلافی را که در امور دینی دارند برطرف می‌سازد، هم چنان که خود آن جناب به حکایت قرآن در خطاب به بنی اسرائیل فرموده: ﴿وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾[1] لیکن این نکته هر چند که تعبیر به کلمه را توجیه می‌کند، ولی آیه شریفه از قرینه‌ای که مساعد با این توجیه باشد خالی است.

و چه بسا گفته باشند که مراد از «کلمة منه» خود بشارت است، می‌خواهد به مریم خبر دهد که به عیسی (علیه السلام) حامله می‌شود و عیسی (علیه السلام) از او متولد خواهد شد و خلاصه می‌خواهد بفرماید: خدای تعالی به تو بشارت می‌دهد به کلمه‌ای از خود و آن کلمه این است: بشارت می‌دهد

---

[1] تا برایتان بیان کنم پاره‌ای از مسائلی را که در آن اختلاف دارید. زخرف، آیه ۶۳.

تو را به اینکه به زودی بدون اینکه با مردی تماس گرفته باشی عیسی از تو متولد می‌شود، این توجیه نیز درست نیست، چون در ذیل آیه فرموده: اسم آن کلمه مسیح است و بنابراین توجیه اسم کلمه «مسیح» نیست بلکه اسمش «بشارت» است.

و چه بسا گفته باشند که مراد از کلمه خود عیسی (علیه السلام) است، چون عیسی کلمه ایجاد است، یعنی مصداق کلمه «کن» است و اگر خصوص عیسی (علیه السلام) را کلمه خوانده، با اینکه هر انسانی و بلکه هر موجودی مصداقی از کلمه «کن» تکوینی است برای این بود که ولادت سایر افراد بر طبق مجرای اسباب عادی و مالوف صورت می‌گیرد، نطفه مرد با عمل نکاح به نطفه زن می‌رسد و عوامل مقارن با این عمل دست به کار می‌شوند تا فرزند متولد شود و به

همین جهت ولادت را مستند به عمل نکاح می‌کنند، همانطور که سایر مسببات را به اسبابش مستند می‌کنند، و چون انعقاد نطفه عیسی از این مجرا نبوده و پاره‌ای از اسباب عادیه و تدریجیه را نداشته، قهرا هستیش مستند به صرف کلمه تکوین بوده، بدون اینکه اسباب عادیه در آن دخالت داشته باشد، پس عیسی خود کلمه است و آیه: ﴿وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلىَ مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ﴾[1].

و نیز آخر آیات مورد بحث که می‌فرماید: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2] مؤید این معنا است و به نظر ما این وجه بهترین وجه در تعبیر عیسی (علیه السلام) به کلمه است.

وجه تسمیه عیسی بن مریم (علیهما السلام) به «مسیح»

و کلمه «مسیح» به معنای ممسوح است. و اگر آن جناب را به این نام نامیدند، به این مناسبت بوده که آن جناب ممسوح به یمن و برکت بوده و یا برای این

---

[1] مسیح فرستاده خدا و کلمه‌ای است که خدا آن را به مریم القا کرد و روحی است از او. نساء، آیه ۱۷۱.

[2] مثل عیسی نزد خدا نظیر مثل آدم است که نخست او را از خاک درست کرد و سپس به او گفت «باش»، پس او موجود شد.

بوده که آن جناب ممسوح به تطهیر از گناهان بوده و یا با روغن زیتون تبرک شده ممسوح گشته، چون انبیاء روغن زیتون به خود می‌مالیدند و یا بدین جهت است که جبرئیل بال خود را در هنگام ولادت آن جناب بر بدن او مالیده تا از شر شیطان محفوظ باشد و یا برای این بوده که آن جناب همواره دست بر سر ایتام می‌کشیده و یا برای این بوده که دست بر چشم اشخاص نابینا می‌کشیده و آنان را بینا می‌کرده و یا بدین جهت مسیحش خواندند که دست بر بدن هیچ بیماری نمی‌کشیده مگر آنکه شفا می‌یافته، اینها وجوهی است که در وجه تسمیه عیسی بن مریم (علیه السلام) به مسیح ذکر کرده‌اند.

لیکن آن وجهی که می‌توان بدان اعتماد نمود این است که لفظ مسیح در ضمن بشارتی که جبرئیل به مادرش داده بود آمده، و قرآن آن بشارت را چنین حکایت نموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُکِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ...﴾، پس قبل از آنکه آن جناب کوری را بینا کند و یا بیماری را شفا دهد و اصولا به حکم این آیه قبل از ولادت، مسیح نامیده

شده بود.

و کلمه «مسیح» عربی کلمه «مشیحا» ی عبری است که در کتب عهدین عبری زبان آمده و بطوری که از آن دو کتاب استفاده می‌شود، رسم بنی اسرائیل چنین بوده که هر پادشاهی تاجگذاری می‌کرده، از جمله مراسم تاجگذاری این بوده که کاهنان او را با روغن مقدس مسح

می‌کردند تا سلطنتش مبارک شود و بدین مناسبت پادشاه را مشیحا می‌گفتند، که یا به معنای خود شاه است و یا به معنای مبارک است.

و نیز از کتب بنی اسرائیل استفاده می‌شود که عیسی (علیه السلام) را از این جهت مشیحا نامیدند که در بشارت آمدنش خوانده بودند، او به زودی در بنی اسرائیل ظهور می‌کند و او بر ایشان حکم می‌راند و منجی ایشان است، از آن جمله عبارت انجیل لوقا است که این معنا از آن به خوبی استفاده می‌شود، در آنجا می‌گوید: وقتی فرشته مریم در آمد و گفت: سلام برای تو ای کسی که سرشار از نعمت ربی، از نعمت مبارک او، و تو در میان زنان، زنی مبارک هستی، مریم وقتی فرشته را دید معطل ماند که چه بگوید و این سلام که او کرد چه معنا دارد، فرشته گفت: ای مریم مترس که به نعمتی از ناحیه خدا ظفر یافتی و تو به زودی حامله می‌شوی و پسری میزایی و نامش را یسوع می‌گذاری و این به زودی مردی عظیم می‌شود که حتی او را پسر خدای علی می‌خوانند و رب به او کرسی داوود پدرش را خواهد

داد و تا ابد بر بیت یعقوب حکمرانی خواهد نمود و ملک او آخر ندارد.[1]

پس یهودیان از این بشارت فهمیدند که پیغمبری که مژده‌اش را داده‌اند حکمرانی خواهد کرد و به همین جهت و به این بهانه بود که یهودیان از قبول دعوت و نبوت عیسی بن مریم (علیه السلام) تعلل ورزیدند، چون در عیسی بن مریم سلطنتی ندیدند و تا چندی که آن جناب در بین ایشان بود به سلطنت نرسید. و باز به خاطر وجود این عبارت در آن بشارت بود که بعضی از علمای نصارا و به تبع آنان بعضی از مفسرین اسلام در مقام توجیه بر آمده و گفته‌اند: منظور از ملک و سلطنت عیسی (علیه السلام) ملک معنوی است نه سلطنت ظاهری و صوری.

مؤلف قدس سره: این توجیه بعید نیست: از این جهت در عبارت بشارت، آن جناب را مسیح یعنی مبارک نامیدند، که بطور کلی روغن مالی کردن در اعتقاد بنی اسرائیل برای تبرک انجام می‌شده. و مؤید

---

[1] انجیل لوقا، ۱-۳۴.

آن آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿قَالَ إِنِّی عَبْدُ اَللَّهِ آتَانِیَ اَلْکِتَابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا وَ جَعَلَنِی مُبَارَکاً أَیْنَ مَا کُنْتُ﴾[1].

معنای کلمه «عیسی»

و اما کلمه «عیسی» در اصل «یشوع» بوده که هم به معنای مخلص تفسیر شده و هم به معنای منجی و در بعضی از اخبار به کلمه «یعیش - زنده می‌ماند» تفسیر شده و این با نامی

[1] گفت: من بنده خدایم، مرا کتاب داده و پیامبرم کرده و مرا هر جا که باشم مبارک ساخته. مریم، آیه ۳۱.

که برای فرزند زکریا نهاده، یعنی نام «یحیی - زنده می‌ماند» مناسب‌تر است، چون قبلا هم گفته بودیم که بین این دو پیامبر از هر جهت شباهتی برقرار بوده (شباهت تام) در آیه مورد بحث با اینکه خطاب به مریم است در عین حال عیسی (علیه السلام) را، عیسی بن مریم خوانده و این برای آن بوده که توجه دهد به اینکه عیسی بدون پدر خلق شده و به این صفت شناخته می‌شود و نیز به اینکه مریم در این معجزه شریک او است، هم چنان که در جمله: ﴿وَ جَعَلْنَاهَا وَ اِبْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[1]، فرموده مریم و عیسی را برای همه عالمیان آیت قرار دادیم. ﴿وَجِيهاً فِی اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مِنَ اَلْمُقَرَّبِينَ﴾ «وجاهت» به معنای مقبولیت است و مقبول بودن عیسی (علیه السلام) در دنیا روشن است و همچنین در آخرت چون قرآن از آخرت او چنین خبر داده.

و اما اینکه فرمود: از مقربین است، معنای کلمه «مقرب» روشن است، می‌فرماید: عیسی (علیه السلام) مقرب نزد خدا است و داخل در صف اولیاء

---

[1] و او را با فرزندش معجزه و آیت بزرگ برای اهل عالم قرار دادیم. انبیاء، آیه ۹۱

است و از جهت تقرب داخل در صف مقربین از ملائکه است، هم چنان که فرمود: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ اَلْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ اَلْمَلاَئِكَةُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾[1]، و در جای دیگر قرآن تقریب را معنا کرده و فرموده: ﴿إِذَا وَقَعَتِ اَلْوَاقِعَةُ﴾ تا جمله ﴿وَ كُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاَثَةً...﴾، ﴿وَ اَلسَّابِقُونَ اَلسَّابِقُونَ أُولَئِکَ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾[2].

و به طوری که ملاحظه می‌کنید از این آیات بر می‌آید که منظور از این تقرب، تقرب به خدای سبحان است و حقیقت آن این است که فردی از انسان‌ها در پیمودن راه برگشت به خدا - آن راهی که به حکم آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلْإِنْسَانُ إِنَّکَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّکَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ﴾[3]، و به حکم آیه: ﴿أَلاَ إِلَى اَللَّهِ تَصِيرُ اَلْأُمُورُ﴾[4]، پیمودنش بر هر انسانی نوشته شده، از سایر انسان‌ها سبقت بگیرد.

و اگر دقت بفرمائید در اینکه صفت «مقربین»

---

[1] عیسی و ملائکه مقربین از اینکه بندگی خدا کنند استنکاف نخواهند ورزید. نساء، آیه ۱۷۲.

[2] واقعه، آیه ۱-۱۱.

[3] انشقاق، آیه ۶.

[4] رجوع تمام امور (عالم آفرینش) بسوی اوست. شوری، آیه ۵۳.

صفتی است برای افرادی از انسان‌ها و افرادی از ملائکه، آن وقت خواهی فهمید که لازم نیست این صفت اکتسابی باشد تا بگویی

ملائکه صفت تقرب را از راه اکتساب و مجاهده با نفس به دست نیاورده‌اند و با این حال چگونه بعضی از آنان مقرب و بعضی غیر مقرب شده‌اند، چون ممکن است مقام تقرب در ملائکه موهبتی باشد و در انسان از راه عمل و مجاهدت به دست آید.

جمله: ﴿وَجِيهاً فِی اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ﴾ و همچنین جمله‌هایی که به آن عطف شده، یعنی «و من المقربین» و «یکلم...»، «و من الصالحین» و «یکلمه» و «رسولا»، همه جمله‌هایی حالیه‌اند.

﴿وَ يُكَلِّمُ اَلنَّاسَ فِی اَلْمَهْدِ وَ كَهْلاً...﴾ کلمه «مهد» به معنای آن بستری است که برای کودک شیرخوار تهیه می‌کنند. و کلمه «کهلا» از ماده کهولت یعنی سالخوردگی گرفته شده و به معنای دوران بین جوانی و پیری است، دورانی است که انسان به حد تمامیت و قوت می‌رسد، و لذا بعضی گفته‌اند: کهل به کسی گفته می‌شود که جوانیش با پیری مخلوط شده و چه بسا گفته باشند کهل کسی است که سنش به سی و چهار سال رسیده باشد.

و به هر حال جمله مورد بحث می‌فهماند که عیسی (علیه السلام) تا سن کهولت زنده می‌ماند و این خود بشارت دیگری است برای مریم.

اقوالی که در باره سخن گفتن عیسی (علیه السلام) با مردم در سن کهولت، گفته شده است

و در اینکه قرآن کریم تصریح کرده به اینکه عیسی (علیه السلام) تا سن کهولت زنده می‌ماند، با اینکه انجیل‌ها دلالت می‌کند بر اینکه بیش از سی و سه سال در روی زمین زندگی نکرد، نظری هست که جا دارد در آن دقت شود و لذا بعضی گفته‌اند: سخن گفتن وی با مردم در سن کهولت، بعد از برگشتنش از آسمان است، چون آن جناب قبل از آنکه به آسمان صعود کند، به سن کهولت نرسیده بود تا در آن سن با مردم سخن گفته باشد و چه بسا گفته باشند آنچه بعد از بررسی دقیق در کتب تاریخ به دست می‌آید، این است که عیسی (علیه السلام) بر خلاف آنچه از انجیل‌ها استفاده می‌شود حدود شصت و چهار سال در زمین زندگی کرد.

آنچه از سیاق آیه مورد بحث استفاده می‌شود این است که می‌خواهد به یکی از معجزات آن جناب

اشاره کند. و در ضمن افاده آن معنا می‌رساند که وی به سن شیخوخت و پیری نمی‌رسد و مدت معاشرت و سخن گفتنش با مردم از طرف ابتدا ایام صباوت، و از طرف انتها ایام کهولت است. و آنچه از کودک و گهواره و ارتباط آن دو با هم معهود ذهن ما است، این است که کودک را در اوائل عمرش تا چندی که قنداق می‌شود و قبل از اینکه به راه بیفتد یعنی قبل از رسیدن به دو سالگی، در گهواره می‌گذارند و بنابراین اگر کسی بگوید: «فلان کودک در گهواره سخن گفت» این عبارت نمی‌رساند که این سخن گفتن از

باب معجزه

است، چون معمولا کودک از یک سال و اندی به تدریج و بطور شکسته مفرداتی از کلمات را می‌گوید، لیکن اگر کسی بگوید: «فلان کودک در گهواره با مردم سخن گفت» از آن بر می‌آید که با مردم سخنی تمام و با جمله‌بندیهای صحیح گفته و مردم به گفته وی اعتنا کرده‌اند، همانطور که به کلام شخصی که به سن کهولت رسیده اعتنا می‌کنند و به عبارتی ساده‌تر جمله مورد بحث می‌فرماید: عیسی در گهواره همانطور با مردم سخن گفت که در دوران کهولت سخن می‌گفت. و سخن گفتن کودک در گهواره، معجزه‌ای است خارق العاده.

این از نظر خود آیه مورد بحث و اما با در نظر گرفتن آیات دیگری که در این قصه وارد شده، از آن جمله آیه: ۳۱ سوره مریم، جای هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند در اینکه سخن گفتن آن جناب از باب معجزه بوده، چون از آن آیه استفاده می‌شود که آن جناب در همان ساعت اولی که به دنیا آمده با مردم سخن گفته، می‌فرماید: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ اِمْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا

كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِی اَلْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّی عَبْدُ اَللَّهِ آتَانِیَ اَلْكِتَابَ وَ جَعَلَنِی نَبِيًّا وَ جَعَلَنِی مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾[1] . ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّی يَكُونُ لِی وَلَدٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِی بَشَرٌ﴾ در این آیه مریم با اینکه طرف صحبتش روح بود با او سخن نگفت بلکه خطاب را متوجه پروردگارش کرد و این بر همان اساس بوده که قبلا بدان اشاره کردیم، که خطاب ملائکه و خطاب روح و کلامشان، کلام خدای سبحان است، پس مریم (علیه السلام) می‌دانسته که آن کسی که با او سخن می‌گوید خود خدای تعالی است، هر چند که خطابی که می‌شنیده از جانب روح ممثل و یا ملائکه بود و به همین جهت در پاسخ روی سخن را متوجه خدای تعالی کرد که «پروردگارا از کجا من دارای فرزند می‌شوم؟...».

---

[1] مریم بعد از آنکه عیسی را زائید، او را در آغوش گرفت و به سوی مردمش آورد، مردم گفتند: ای مریم عمل ننگینی کرده‌ای، ای خواهر هارون نه پدرت مرد بدی بود و نه مادرت زناکار، مریم اشاره کرد به کودکی که در آغوش داشت، که با این کودک سخن بگوئید، گفتند: ما چگونه سخنی بگوئیم با کسی که در قنداق است و کودک است؟ کودک به زبان آمد و گفت: من بنده خدا هستم، خدای تعالی به من کتاب داده و مرا پیامبر کرده و به من برکت داده هر جا که باشم. مریم، آیه ۲۷-۳۱.

البته این احتمال هم هست که بردن نام پروردگار از باب استغاثه باشد، نظیر عبارت:

﴿قَالَ رَبِّ اِرْجِعُونِ﴾[1]، که نوعا گوینده در وسط سخن خود این استغاثه را می‌آورد.

﴿قَالَ كَذَلِكِ اَللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ، إِذَا قَضىَ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ در سابق اشاره کردیم به اینکه از تطبیق این آیه با آیه سوره مریم که می‌فرماید: ﴿قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ لِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَ رَحْمَةً مِنَّا وَ كَانَ أَمْراً مَقْضِيًّا﴾[2] چنین بدست می‌آید که کلمه «کذلک» در مورد بحث خودش به تنهایی کلامی است تام. و تقدیرش «الامر کذلک» است، یعنی بله مطلب این چنین است، و بشارتی که هم اکنون به تو دادم امری است مقضی و قضایی است که رد و بدل نمی‌شود.

و از جمله ﴿يَفْعَلُ اَللَّهُ مَا يَشَاءُ...﴾ چنین استفاده می‌شود که ای مریم این تعجب تو جا ندارد، برای اینکه وقتی تعجب صحیح است که خدا قادر بر پدید آوردن چنین فرزندی نباشد و یا اگر هم باشد برایش

---

[1] کافر در وقت مرگ نادم شده و می‌گوید خدایا مرا بدنیا بازگردان. مؤمنون، آیه ۹۹.

[2] (رسول حق از زبان بی‌زبانی خدا) گفت این چنین کار البته خواهد شد و بسیار آسان است و ما این پسر را آیت و رحمت واسع خود برای خلق می‌گردانیم و قضای الهی بر این کار رفته است. مریم، آیه ۲۱.

دشوار باشد، اما در حالی که قدرت خدای تعالی نامحدود باشد و هر کاری بخواهد بکند، دیگر چه جای تعجب است و مساله دشواری هم وقتی تصور می‌شود که کار نیازمند به اسباب و وسائل باشد، هر چه اسباب و وسائل بیشتری بخواهد آن کار دشوارتر است و هر قدر آن اسباب نایاب‌تر و از دسترس دورتر باشد، باز کار دشوارتر خواهد بود. و خدای عز و جل هیچ چیزی را با ابزار و وسائل خلق نمی‌کند، بلکه هر وقت اراده امری را کند، تنها کافی است فرمان دهد که «باش» و آن چیز موجود شود.

پس معلوم شد که کلمه «کذلک» به تنهایی کلامی است تام و منظور از آن رفع اضطراب مریم و تردد خاطر او بوده، و جمله ﴿اَللَّهُ یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ﴾ در این مقام است که عجز و ناتوانی زائیده از تعجب را از خدای تعالی نفی کند، و جمله «اذا قضی...» در این مقام است که دشوار بودن خلقت فرزندی بدون پدر را از خدای تعالی نفی نموده، از چنین توهمی جلوگیری نماید.

﴿وَ یُعَلِّمُهُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِیلَ﴾

الف و لام در کلمه «الکتاب» و کلمه «الحکمة» الف

و لام جنس است و ما در سابق گفتیم که منظور از کتاب آن وحیی است که برای رفع اختلاف مردم نازل شد.

﴿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... مِنَ اَلْحَقِّ بِإِذْنِهِ...﴾[1]

و منظور از حکمت، آن معرفتی است که برای اعتقاد و عمل آدمی مفید باشد.

مراد از «تورات» و «انجیل» در قرآن کریم

و بنابراین پس اگر در آیه مورد بحث تورات و انجیل را بر کتاب و حکمت عطف کرده، نباید اشکال کرد که مگر تورات و انجیل کتاب نیستند و مگر مشتمل بر حکمت و دستورات نافع برای اعتقاد و عمل نمی‌باشند؟ برای اینکه این عطف از باب «ذکر فرد» بعد از «ذکر جنس» است، به خاطر رساندن اهمیتی که در فرد هست.

پس کسی نپندارد که الف و لام در «الکتاب» الف و لام استغراق است، یعنی آیه می‌خواهد بفرماید که خدای تعالی تمامی کتب آسمانی را به عیسی (علیه السلام) تعلیم داده، برای اینکه این توهم با آیه زیر نمی‌سازد که فرموده: ﴿وَ لَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ

---

[1] و قبل از نزول کتاب و وحی مردم همه امت واحده‌ای بودند، لیکن چون با یکدیگر اختلاف کردند، خدای عز و جل کتاب (وحی) فرستاد تا اختلافشان را رفع بکند ولی مردم بر سر همان وحی هم اختلاف کردند. بقره، آیه ۲۱۰.

قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ﴾[1] که بیانش گذشت. اما باید دید که منظور از تورات چیست و قرآن کریم از این اسم چه کتابی را در نظر دارد؟ آن کتابی که در میقات در الواحی که قرآن کریم در سوره اعراف داستانش را آورده و به موسی نازل کرد؟ و یا این اسفاری که فعلا در دست یهود است، (به قول بعضی‌ها به مطاعن انبیا شبیه‌تر است تا به کتاب آسمانی «مترجم») قطعا منظور قرآن کریم از کلمه تورات این اسفار نیست، برای اینکه خود یهودیان هم اعتراف دارند بر اینکه سند این اسفار به زمان موسی (علیه السلام) منتهی نمی‌شود و سلسله سند در فترت و فاصله بین بخت نصر (یکی از پادشاهان بابل) و کورش (یکی از ملوک فارس) قطع شده، چیزی که هست قرآن کریم تمامی مطالب تورات موجود در عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) (که ما نمی‌دانیم تا این عصر چه مقدار دیگرش تحریف

---

[1] و وقتی عیسی (علیه السلام) با معجزات روشنش بیامد، گفت: من برایتان حکمت آوردم و از کتاب و وحی هم مقداری که رفع اختلافتان کند آورده‌ام، پس از خدا بترسید و مرا در احکام آن کتاب اطاعت کنید. زخرف، آیه ۶۳.

شده) را رد ننموده و آن را بطور کلی مخالف تورات اصلی ندانسته، هر چند که به دلالت خود قرآن کریم از تحریف هم به دور نمانده، چون دلالت آیات قرآن بر اینکه تورات بازیچه دست تحریف شده، روشن است.

از قرآن کریم چنین فهمیده می‌شود که انجیل (که به معنای بشارت است) یک کتاب

بوده و بر عیسی بن مریم (علیه السلام) نازل شده و وحیی بوده مختص به آن جناب، چون فرموده: ﴿وَ أَنْزَلَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدىً لِلنَّاسِ﴾[1]، و نفرموده اناجیل اربعه، پس این انجیل‌های چهارگانه: «متی»، «مرقس»، «لوقا»، و «یوحنا» کتابهایی هستند که بعد از جناب عیسی (علیه السلام) تالیف شده‌اند.

و نیز آیات قرآن دلالت دارد بر اینکه احکام دینی هر چه هست در تورات بوده و انجیل تنها بعضی از احکام ناسخ را آورده، یکی از آن آیات، آیه: ۵۰ از آیات مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ اَلَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾[2].

و نیز آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ آتَيْنَاهُ اَلْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ اَلْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فِيهِ﴾[3]، و بعید نیست که از این

---

[1] آل عمران، آیه ۴.

[2] من آمده‌ام تا احکام کتاب آسمانی قبل از خودم یعنی تورات را تصدیق نموده و نیز بعضی از چیزهایی را که در تورات بر شما حرام شده، حلال کنم. آل عمران، آیه ۵۰.

[3] ما به او انجیل دادیم که در آن هدایت و نور است، در حالی که کتاب

آیه استفاده شود که در انجیل غیر احکام ناسخ یعنی احکامی که احکام تورات را نفی می‌کند، احکام اثباتی هم بوده باشد.

و باز آیات قرآنی دلالت دارد بر اینکه انجیل مشتمل بوده بر بشارت از آمدن خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم)، هم چنان که تورات نیز مشتمل بر آن بوده، چون قرآن کریم می‌فرماید: ﴿اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِیَّ اَلْأُمِّیَّ اَلَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی اَلتَّوْرَاةِ وَ اَلْإِنْجِیلِ﴾[1]. ﴿وَ رَسُولاً إِلیَ بَنِی إِسْرَائِیلَ﴾

بعثت حضرت عیسی (علیه السلام) عمومیت داشته، هر چند رسالت او به سوی بنی اسرائیل بوده است

ظاهر این عبارت این است که عیسی (علیه السلام) تنها مبعوث بر بنی اسرائیل بوده است هم چنان که از آیات راجع به حضرت موسی (علیه السلام) هم بر می‌آید که آن جناب نیز تنها مبعوث بر

آسمانی قبل از خودش یعنی تورات را تصدیق دارد و هدایت و موعظت است برای مردم پرهیزکار، به او انجیل دادیم تا چنین و چنان شود و تا وی در بین اهل انجیل حکم کند بدانچه خدا در انجیل نازل کرده. مائده، آیه ۴۷.

[1] کسانی که پیروی می‌کنند رسول درس نخوانده‌ای را، که نامش را در کتاب آسمانی خود تورات و انجیل می‌خوانند و می‌یابند. اعراف، آیه ۱۵۷.

بنی اسرائیل بوده و از سوی دیگر در بحثی که در ذیل آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ﴾[1] داشتیم، اثبات کردیم که عیسی هم مانند موسی از انبیای اولوا العزم بوده که بر

تمامی اهل دنیا مبعوث شده‌اند.

و لیکن این اشکال و ناسازگاری، به بیانی که ما در ذیل آن آیه داشتیم حل می‌شود، در آنجا گفتیم فرق است میان «رسول» و «نبی»، نبوت منصب بعثت و تبلیغ است و رسالت سفارت خاصه‌ای است که دنبالش ضامن اجرایی هست و آن عبارت است از قضای الهی و داوری خدایی بین مردم یا به بقا و نعمت و یا به هلاکت و زوال نعمت، هم چنان که آیه زیر آن را افاده نموده و می‌فرماید: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾[2].

و به عبارتی دیگر نبی انسانی است که از طرف خدای تعالی مبعوث می‌شود برای اینکه احکام دین را برای مردم بیان کند و اما رسول عبارت است از

---

[1] مردم یک گروه بودند خدا رسولان را فرستاد. بقره، آیه ۲۱۳.

[2] برای هر امتی رسولی است همین که رسولشان آمد در بینشان به قسط حکم می‌شود. یونس، آیه ۴۷.

انسانی که مبعوث می‌شود برای ادای بیانی خاص که دنبالش یا هلاکت است اگر آن را رد کنند و یا بقا و سعادت است اگر آن را قبول کنند، هم چنان که این معنا از گفتگویی که قرآن کریم از رسولانی چون نوح و هود و صالح و شعیب و دیگر رسولان با قوم خود حکایت نمود کاملا به دست می‌آید.

و وقتی مطلب از این قرار باشد لازم نیست که رسالت یک رسول به سوی قومی معین بعثت به سوی همان قوم باشد و لا غیر، بلکه ممکن است رسالتش به سوی قومی خاص باشد، ولی بعثت و نبوتش به سوی تمامی بشر باشد، هم چنان که در موسی و عیسی (علیه السلام) چنین بود.

و شواهدی که از قرآن کریم بر این معنا وجود دارد یکی دو تا نیست، از آن جمله در مورد رسالت موسی به سوی فرعون می‌فرماید: ﴿اِذْهَبْ إِلیَ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغیَ﴾[1]، و در عین حال می‌بینیم ساحران فرعون به موسی ایمان آوردند و گفتند: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ

---

[1] به جانب فرعون روانه شو که وی در کفر، سخت طغیان کرده است. طه، آیه ۲۴.

هَارُونَ وَ مُوسیَ﴾[1] و بطوری که از ظواهر آیات بر می‌آید ایمانشان هم قبول شده، با اینکه از بنی اسرائیل نبودند و در باره دعوت قوم فرعون با اینکه از بنی اسرائیل نبودند فرموده: ﴿وَ لَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَ جَاءَهُمْ رَسُولٌ کَرِیمٌ﴾[2].

و نظیر این آیات در دلالت بر عمومیت بعثت آن جناب ایمان آوردن امت‌های بسیاری از غیر بنی اسرائیل، قبل از بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به آن جناب است، مانند مردم

---

[1] ما بخدای موسی و هارون ایمان آوردیم. طه، آیه ۷۰.

[2] ما قبل از اینان قوم فرعون را آزمودیم و رسولی کریم ایشان را دعوت کرد. دخان، آیه ۱۷

روم و امت‌های بزرگی از غربی‌ها، از قبیل: فرانسویان و اطریش و بورسا و انگلستان و امت‌هایی از شرقیین، چون نجران به وی گرویده بودند با اینکه از بنی اسرائیل نبودند و قرآن کریم در هیچ آیه‌ای که سخن از نصارا دارد دیده نمی‌شود که روی سخن را متوجه خصوص نصارای بنی اسرائیل کرده باشد، بلکه اگر مدح می‌کند عموم نصارا را مدح می‌کند و اگر مذمت هم می‌کند عموم را مذمت می‌کند. ﴿أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ بِآیَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنَ الطِّینِ... وَ أُحْیِ الْمَوْتیَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ در این آیه نسبت خلقت را به عیسی (علیه السلام) داده، و این تعبیری است سؤال‌انگیز که مگر عیسی خالق است؟ در پاسخ باید دانست که کلمه «خلقت» به معنای بوجود آوردن از عدم نیست بلکه به معنای جمع آوردن اجزای چیزی است که قرار است خلق شود و لذا در جای دیگر فرموده: ﴿فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ﴾[1].

و کلمه «اکمة» به معنای کسی است که از شکم مادر بدون چشم متولد شده باشد، گاهی هم به کسی

---

[1] آفرین بر اللّه که بهترین خالقان است. مؤمنون، آیه ۱۴.

اطلاق می‌شود که چشم داشته و سپس نابینا شده است.

راغب می‌گوید: می‌توان گفت: «فلانی دیدگانش اکمه شد به حدی که چشم‌هایش سفید گردید[1]» و کلمه «ابرص» به معنای کسی است که دچار برص شده و «پیسی» (که یک بیماری پوستی است) گرفته[2].

و از اینکه فرمود: ﴿وَ أُحْيِ الْمَوْتىٰ﴾[3]، یا بطور صریح و یا بطور اشاره فهمیده می‌شود که عیسی (علیه السلام) یک بار و دو بار مرده زنده نکرده، بلکه متعدد این کار را کرده است.

معجزات عیسی (علیه السلام) مستند به اذن خدا بوده است و عیسی (علیه السلام) در صدور آن آیات استقلالی نداشته است

و همچنین سیاق جمله ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ می‌فهماند که صدور این آیات معجزه‌آسا از عیسی (علیه السلام) مستند به خدای تعالی و اذن او است. و خود آن جناب مستقل در آن و در مقدمات آن نبوده و این

---

[1] مفردات راغب، ص ۴۴۲.

[2] مفردات راغب، ص ۴۳.

[3] مردگان را زنده می‌کنم.

جمله را در آیه شریفه تکرار کرد تا اشاره کند به اینکه نسبت به تذکر آن اصرار دارد، چون جای این توهم بوده که مردم آن جناب را در زنده کردن مردگان مستقل بپندارند و در نتیجه به الوهیت آن جناب معتقد گشته و گمراه شوند و برای اعتقاد خود استدلال کنند به آیات معجزه آسایی که از آن جناب صادر شده، و لذا عیسی (علیه السلام) بعد از هر معجزه‌ای که از آن خبر

می‌دهد کلام خود را مقید می‌کند به مشیت و اذن خدای تعالی، از خلقت خود خبر می‌دهد خبر خود را مقید می‌کند به اذن خدا، از مرده زنده کردنش خبر می‌دهد مقیدش می‌کند به اذن خدا. و در آخر، کلام خود را با این جمله ختم می‌کند که: ﴿إِنَّ اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِیمٌ﴾.

معجزات حضرت عیسی (علیه السلام) در خارج، از آن جناب صادر می‌شده است

و ظاهر اینکه فرمود: ﴿أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ...﴾ این است که این معجزات در خارج از آن جناب صادر می‌شده، نه اینکه از باب صرف تحدی و احتجاج خواسته است بفرماید: من چنین و چنان می‌کنم، چون اگر منظور صرف حرف بوده و خواسته عذر خصم را قطع و حجت را تمام کند، جا داشت کلام خود را به قیدی که این معنا را افاده کند مقید سازد، مثلا بفرماید: اگر از من بخواهید مرده را زنده می‌کنم و امثال این عبارات.

علاوه بر اینکه آیات زیر که حکایت خطاب خدای تعالی به عیسی (علیه السلام) در روز قیامت است، بطور کامل دلالت می‌کند بر اینکه این

معجزات از آن جناب سرزده، می‌فرماید: ﴿إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ اُذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلَى وَالِدَتِكَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ اَلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ اَلْأَكْمَهَ وَ اَلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ اَلْمَوْتى‌َ...﴾[1].

این را گفتیم که تا بطلان گفتار بعضی از مفسرین روشن شود که گفته‌اند: نهایت چیزی که از آیه شریفه استفاده می‌شود این است که خدای سبحان چنین سری به عیسی بن مریم داده بود، و او هم در مقام احتجاج و به منظور اتمام حجت فرموده که دلیل نبوت من این است که اگر از من این معجزات را بخواهید انجام می‌دهم و اما اینکه همه این معجزات و یا بعضی از آنها را انجام داده، آیه شریفه دلالتی بر آن ندارد. ﴿وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾ این جمله اخبار به غیبی است که

---

[1] یعنی روز قیامت آن زمان که خدای تعالی به عیسی بن مریم می‌فرماید: به یاد آر نعمتی را که من بر تو و بر مادرت انعام کردم... و به اذن من از گل چیزی به شکل مرغ درست می‌کردی و در آن می‌دمیدی، پس به اذن من مرغی زنده می‌شد و کور مادر زاد و بیمار برصی را به اذن من شفا می‌دادی و مردگان را به اذن من از قبر در می‌آوردی! مائده، آیه ۱۱۰.

مختص به خدا و رسولانی است که خدای تعالی آگهی بدان را به وسیله وحی به آنان داده و این خود معجزه‌ای دیگر است و اخبار به غیبی است که صریح در تحقق است، یعنی هر کس آن را بشنود شکی در معجزه بودنش نمی‌کند، برای

اینکه هر کسی و هر انسانی عادتا می‌داند چه خورده و در خانه خود چه چیزی را ذخیره کرده است.

و اگر این یک معجزه را مقید به اذن خدا نکرد، با اینکه می‌دانیم هیچ معجزه‌ای (بلکه هیچ عملی) بدون اذن خدا تحقق نمی‌یابد، هم چنان که فرمود: ﴿وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾[1]، برای این بوده که از این معجزه تعبیر کرده بود به خبر دادن. و خبر دادن، غیر از خلق نمودن و زنده کردن است که حقیقتا فعل خدا است و اگر به عیسی منسوب شود با اذن او خواهد بود. و خبر دادن فعل خدای تعالی و لایق به ساحت قدس او نیست، بدین جهت فقط این معجزه را مقید به اذن خدا نکرد.

علاوه بر اینکه مساله خلق و احیاء این تفاوت را هم با اخبار به غیب دارد که در دو معجزه اولی خطر گمراه شدن مردم بیشتر است، مردم وقتی ببینند کسی مرده را زنده می‌کند و بدون شکافتن قبر با بیل و کلنگ از قبر در می‌آورد و یا از گل مرغی درست

---

[1] هیچ رسولی نمی‌تواند معجزه‌ای بیاورد مگر به اذن خدا. مؤمن، آیه ۷۸.

می‌کند و آن را زنده می‌کند و پرواز می‌دهد، با مختصر وسوسه و مغلطه‌ای به ذهنشان می‌رسد که این شخص خدا است، به خلاف از غیب خبر دادن که در نظر مردم ساده، امری مبتذل و پیش پا افتاده است و آن را برای هر کسی که ریاضت بکشد و برای هر کاهن و شعبده‌بازی ممکن می‌داند، لذا لازم بود در آن دو معجزه اول اذن خدا را قید کند تا بیننده در مورد آن جناب، قائل به الوهیت نشود. و در سومی یعنی اخبار به غیب، لزومی نداشت و همچنین در شفا دادن اکمه و ابرص که در این سه معجزه کافی بود که تنها بفهماند این اعمال شعبده‌بازان نیست، بلکه آیتی است از ناحیه خدای تعالی، آن هم در برابر مردمی که ادعای ایمان می‌کنند و به همین جهت در آخر کلامش فرمود: ﴿إِنَّ فِی ذَلِکَ لَآیَةً لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ﴾، یعنی اگر شما در ادعایتان (که ایمان داریم) راست بگوئید این معجزات برای شما کافی است.

﴿وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ لِأُحِلَّ لَکُمْ بَعْضَ اَلَّذِی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ﴾ این آیه شریفه عطف است

به جمله: ﴿وَ رَسُولاً إِلىَ بَنِى إِسْرَائِيلَ﴾، خواهید پرسید: جمله معطوف علیه یعنی «رسولا...» در سیاقی قرار گرفته که عیسی (علیه السلام) در آن غایب فرض شده و می‌فرماید: «خدا به او کتاب و حکمت و تورات و انجیل آموخته در حالی که او را به سوی بنی اسرائیل گسیل داشته» و جمله معطوف یعنی «و مصدقا...» در سیاقی است که خود عیسی متکلم است، می‌گوید: من چنین و چنانم با این حال چگونه ممکن است این دو سیاق به هم

عطف شود؟.

در پاسخ می‌گوئیم: این اختلاف سیاق، عیبی ندارد، برای اینکه قبل از آیه مورد بحث: یعنی (جمله معطوف)، سیاق قبلی با جمله: ﴿أَنِّی قَدْ جِئْتُکُمْ﴾ تفسیر شده و وجهه کلام را از غیبت متکلم برگردانده بود، پس در حقیقت عطف آیه مورد بحث به جمله: «و رسولا» عطف سیاق متکلم است به سیاق متکلم.

جمله ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ...﴾ بر اینکه عیسی (علیه السلام) تورات موجود در روزگار خود را قبول داشته است دلالت نمی‌کند

سؤال دیگری که ممکن است در اینجا به ذهن خواننده برسد این است که آیه مورد بحث صریحا می‌گوید: عیسی (علیه السلام) تورات را تصدیق داشته، معلوم می‌شود تورات تا زمان آن جناب تحریف نشده بود، (با اینکه تقریبا شش قرن قبل از میلاد، بنی اسرائیل و توراتش به دست بخت نصر منقرض شد، و به گفته تاریخ خود یهود یک قرن قبل از میلاد نیز مورد حمله «طوطوز» وزیر اسپیانوس قرار گرفت و در این دو حادثه اثری از تورات نماند و آنچه فعلا در دست است یادداشت‌هایی است که افراد از تورات به خاطر داشته و نوشته‌اند «مترجم»).

در پاسخ می‌گوئیم: آیه مورد بحث آن توراتی را می‌گوید که در دو آیه قبل در خطاب به مریم می‌فرمود: به عیسی تعلیم می‌دهد، نه آن توراتی که در عصر بعثت آن جناب در بین یهودیان بوده، پس آیه مورد بحث هیچ دلالتی ندارد بر اینکه عیسی (علیه السلام) تورات متداول در بین مردم آن روز را قبول داشته و تا آن روز تورات تحریف نشده، تا با جریان بخت نصر و طوطوز منافات داشته باشد، هم چنان که آیاتی که می‌گوید: پیامبر اسلام تورات و انجیل را قبول دارد، منظورش تورات و انجیل متداول در عصر نزول قرآن نیست، بلکه تورات و انجیلی است که وحی به آن جناب تعلیم داده. ﴿وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِی حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ این جمله می‌رساند که خدای تعالی بعضی از طیبات را بر بنی اسرائیل تحریم کرده بود و عیسی بن مریم آن را دو باره حلال کرده است، آیه زیر هم این معنا را صریحا می‌رساند: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾[1].

---

[1] به خاطر ظلمی که از ناحیه یهودیان رخ داده، ما بعضی از طیبات را که بر آنان حلال بود حرام کردیم. نساء، آیه ۱۶۰.

و گفتار در آیه، خالی از یک دلالت نیست و آن دلالت بر این است که عیسی (علیه السلام) همه احکام تورات را امضا کرده، مگر چند حکمی را که خدای تعالی به دست وی نسخ نموده و آن چند حکم عبارت بوده از احکامی که بر یهود شاق و گران می‌آمده است. و لذا

بعضی گفته‌اند: انجیل کتاب شریعت و احکام نیست، چون حکمی در آن نیامده و جمله: «و لاحل...» عطف است بر جمله ﴿بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ و لام در لاحل لام نتیجه است و آیه را چنین معنا می‌دهد: من آیتی از ناحیه پروردگارتان آورده‌ام و آن فلان و فلان و فلان است و نیز آورده‌ام تا در نتیجه بعضی از چیزهایی که بر شما حرام شده و یا بعضی از محرماتی که رعایتش بر شما واجب گشته نسخ کنم.

﴿وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ از ظاهر عبارت بر می‌آید که می‌خواهد بیان کند جمله: ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُونِ﴾ فرع بر آوردن معجزه است، نه بر حلال کردن محرمات، خلاصه لزوم تقوا و اطاعت عیسی (علیه السلام) به خاطر آوردن معجزه است، نه به خاطر اینکه محرماتی را برای شما حلال کرده و شاید منظور آن کسی هم که گفته: اگر جمله: ﴿وَ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ...﴾ را دو باره تکرار کرد، برای این بود که مطالب بعد را از مطالب قبل جدا کند، پس جمله: ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُونِ﴾ ربطی به مطالب قبل از ﴿جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ...﴾ ندارد تا متفرع بر تحلیل محرمات

باشد، نه، بلکه بریده از آن است و متفرع بر خود «جئتکم...» همین معنا بوده است و گرنه اگر منظور مفسر نام برده، این نباشد صرف جداسازی، جزء مزایای گفتار و نکات ادبی شمرده نمی‌شود.

﴿إِنَّ اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ...﴾ در این جمله عذر و بهانه آن کسی را که به الوهیت عیسی (علیه السلام) معتقد شده باطل می‌کند، چون عیسی (علیه السلام) به هوشیاری خود دریافته بود و یا به وسیله وحی آگاه شده بود که بعضی به خاطر دیدن آن معجزات چنین اعتقادی را پیدا خواهند کرد، و در سابق هم گفتیم که به خاطر همین پیشگیری بود که جمله‌های: ﴿فَیَکُونُ طَیْراً﴾ و ﴿وَ أُحْیِ اَلْمَوْتیٰ﴾ را مقید کرد به قید ﴿بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾.

گفتیم یا به هوشیاری خود دریافته بود و یا به وحی الهی، ولی از آیه دیگر می‌فهمیم که به وحی الهی بوده و آن آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّکُمْ﴾[1].

---

[1] من به ایشان هیچ دستوری ندادم، جز آنچه که تو، به من فرمودی و آن این بود که به ایشان بگویم اللّه پروردگار من و خودتان را بپرستید. مائده، آیه ۱۱۷.

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِى إِلَى ٱللَّهِ﴾

عملی که عیسی (علیه السلام) برای باز شناختن مؤمنین به خود و تشکل دادن به آنها انجام داد

از آنجایی که زمینه آیات مورد بحث صرفا، حکایت بشارتی بود که به مریم دادند و در

دادن این بشارت کافی بود نکات برجسته‌ای از سرگذشت زندگی آن جناب یعنی عیسی (علیه السلام) از روزی که مریم به وی حامله می‌شود تا روزی که به رسالت و دعوت می‌پردازد را خاطرنشان کند و به مریم اطلاع دهد که قرار است خداوند چنین فرزندی به تو بدهد و به همین جهت در این زمینه غیر این مقدار را ذکر نکرد، تنها در آیه مورد بحث به عنوان نتیجه‌گیری از مطالب قبل مساله انتخاب حواریون و توطئه مردم علیه وی و مکر خدای تعالی علیه مردم و نجات عیسی از آنان را و در آخر به آسمان بردنش را آورد تا تتمه آن داستانها باشد اما سایر جزئیاتی که از سرگذشت آن جناب در سایر سوره‌های قرآنی از قبیل سوره نساء و مائده و انبیاء و زخرف و صف آمده بود را ذکر ننمود.

و این بدان جهت بود که خواست در سرودن این قصه آن مقداری که مهم بود به رخ نصارای نجران بکشد، چون در روزهایی که این آیات نازل می‌شد، نصارای نجران به مدینه آمده بودند تا با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بحث و احتجاج کنند و

لذا به این مقدار از سرگذشت عیسی (علیه السلام) اکتفاء شده است.

در آیه مورد بحث، احساس را در مورد کفر استعمال نموده با اینکه کفر یک امر قلبی است و قابل احساس نیست و این برای اشاره به این معنا بود که کفر باطنی مردم به قدری قوی بوده که آثارش در ظاهر رفتار و گفتارشان نمودار شده و ممکن هم هست منظور از احساس کفر، اعلام صریح آنان و در صدد ایذا و کشتن برآمدنشان باشد، پس اینکه فرمود: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ...﴾ یعنی همین که عیسی از بنی اسرائیل (که در این آیات در مساله بشارت مورد بحث بودند) احساس کفر نمود، فرمود: کیست که مرا در راهی که به سوی خدا منتهی می‌شود یاری کند؟ و منظورش از این پرسش این بود که بفهمد از میان مردم چند نفر طرفدار حقند، تا روی همانان حساب کند و خلاصه بفهمد چقدر عده و عده دارد، نیرویش در آنان متمرکز گشته، دعوتش از ناحیه آنان منتشر شود و این خصیصه هر نیروی طبیعی و اجتماعی او (فیزیکی و مکانیکی) و امثال آن است که وقتی می‌خواهد دست به کار گشته و هر جزء از

آن یک ناحیه را اداره و در آن عمل کند، باید نخست مرکزی و کانونی داشته باشد تا همه نیروهای جزئیش در آن محل متمرکز شود و آن مرکز تکیه‌گاه نیروهای جزئی و کمک‌رسان به آن باشد و گرنه صدها نیروی جزئی و پراکنده کاری از پیش نمی‌برند و بلکه همه هدر می‌روند.

نظیر این عمل که عیسی (علیه السلام) انجام داد چند نوبت در دعوت اسلام پیش آمد، یکی بیعت عقبه بود که قبل از هجرت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مردم مدینه در عقبه منا جمع شدند و با آن جناب بیعت کردند، و یکی هم بیعت شجره و یا بگو بیعت رضوان بود که در

جریان صلح حدیبیه اتفاق افتاد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیروهای متفرق را یک جا جمع کرد تا بتواند دعوت خود را به نتیجه برساند.

عیسی (علیه السلام) بعد از آنکه یقین کرد که دعوتش در بین بنی اسرائیل - یا همه و یا حد اقل اکثریت آنان - پیشرفتی ندارد و به نتیجه نمی‌رسد و فهمید که بنی اسرائیل به هیچ وجه از کفر خود دست بر نمی‌دارند و از سوی دیگر اگر میدان را به دست آنها بدهد دعوتش به کلی باطل و گرفتاری‌ها بیشتر می‌شود، برای بقای دعوتش این نقشه را طرح کرد که از آنان یاری بخواهد و به این وسیله دوست را از دشمن جدا کند، حواریون حاضر شدند آن جناب را یاری دهند و به این وسیله مؤمنین از کفار جدا و دوستان از دشمنان متمایز شدند و با انتشار دعوت و اقامه حجت، ایمان بر کفر غالب گشت هم چنان که خدای تعالی یاری همین چند نفر حواری را به رخ همه انسان‌ها کشیده می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِی إِسْرَائِیلَ وَ کَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَیَّدْنَا اَلَّذِینَ آمَنُوا عَلیَ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِینَ﴾[1].

در آیه مورد بحث انصار را به قید «الی الله» مقید کرد و این بدان خاطر بود که بهتر و نافذتر تشویق و تحریک کرده باشد. و غرض اصلی آن جناب هم از این استفهام همین تشویق بوده. و نظیر این قید در قرآن کریم آنجا که مسلمانان را دعوت می‌کند به دادن قرض و انفاق به مستمندان آمده، می‌فرماید:

﴿مَنْ ذَا اَلَّذِی یُقْرِضُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً.﴾[2]

کلمه «الی الله» که اصطلاحا ظرف خوانده می‌شود متعلق است به کلمه «انصاری»، خواهی گفت که اگر ماده «نصرت» به خودی خود متعدی است و در گرفتن مفعول نیازی به حرف «الی» ندارد، پس چرا در اینجا با حرف «الی» متعدی شده؟ در

---

[1] هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یاران دین خدا باشید، هم چنان که عیسی بن مریم به حواریین گفت: چه کسی مرا در راه خدا یاور است؟ حواریون گفتند: مائیم یاوران خدا، در نتیجه این همبستگی جمعی از بنی اسرائیل ایمان آورده و گروهی کافر شدند و ما آنهایی را که ایمان آوردند، علیه دشمنشان یاری کردیم در نتیجه دشمن را تحت الشعاع خود گرفته بر او غالب شدند صف، آیه ۱۴.

[2] آن کیست که به خدا قرض الحسنه بدهد بقره، آیه ۲۴۵.

پاسخ می‌گوئیم: درست است، و لیکن نصرت در خصوص این مورد، متضمن معنای سلوک و رفتن و یا پیمودن و امثال آن نیز هست، هم چنان که ابراهیم خلیل آنجا که خواست بگوید: «من تنها برای خدا کار کرده و دین او را یاری می‌کنم» بنا به حکایت قرآن فرموده: ﴿إِنِّی ذَاهِبٌ إِلیَ رَبِّی سَیَهْدِینِ﴾[1].

پس یاری خدا، رفتن به سوی خدا است و رفتن به سوی او همان یاری دین او است.

و اما اینکه بعضی از مفسرین احتمال داده‌اند که حرف «الی» در اینجا به معنای «مع - با» بوده که معنای جمله چنین باشد: «با خدا چه کس دیگر هست که یار من باشد»، سخنی است که هیچ دلیلی بر آن ندارد و ادب قرآن هم با آن مساعدت نمی‌کند، برای اینکه این از ادب قرآن به دور است که خدا را یک فرد عادی و بشری قلمداد کند که ابراهیم (علیه السلام) را یاری می‌کند و ابراهیم (علیه السلام) به دنبال پیدا کردن یار دوم برای خود باشد، ادب عیسی هم با این تعبیر نمی‌سازد، ادبی که از آیات قرآنی -

---

[1] من به سوی پروردگارم می‌روم و او به زودی مرا راهنمایی خواهد کرد صافات، آیه ۹۹.

هر جا که وصف آن جناب را بیان می‌کند - کاملا به چشم می‌خورد، علاوه بر اینکه جواب حواریین هم با این احتمال نمی‌سازد، چرا که اگر این احتمال درست بود آنها هم باید جواب می‌دادند: که: «نحن انصارک مع الله - مائیم یاور تو با خدا»، ولی اینطور نگفتند: بلکه گفتند: «ما یاوران خدائیم» (خواننده در اینجا بیشتر دقت کند). ﴿قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ آمَنَّا بِاللَّه وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ کلمه «حواری» به معنای کسی است که از میان همه مردم به آدمی اختصاص داشته باشد، می‌گویند: اصل آن «حور» است که به معنای سفیدی خیلی زیاد است (و کانه حواری فلان شخص کسی است که مانند اسب پیشانی سفید دارای نشان است و مردم او را به عنوان دوست و یاور وی می‌شناسند).

ولی در قرآن کریم جز در مورد خواص اصحاب عیسی (علیه السلام)، استعمال نشده است.

مراد از ایمان در جمله: ﴿قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ آمَنَّا بِاللَّه...﴾ ایمان بعد از ایمان است

و جمله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ به منزله تفسیری است برای جمله: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ﴾ و می‌فهماند که

منظور از اینکه گفتیم «ما انصار خدا هستیم» این است که به او ایمان آوردیم و این خود گفتار سابق ما را تایید می‌کند که گفتیم جمله ﴿أَنْصَارِی إِلَی اَللَّهِ﴾ متضمن معنای سلوک و پیمودن طریقی است که به سوی خدا منتهی شود، برای اینکه ایمان خود طریق است و وقتی «ایمان» تفسیر کننده نصرت باشد، قهرا نصرت هم طریق می‌شود، و صحیح می‌شود که بگوئیم: نصرت خدا، نصرت به سوی خدا است.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا مفاد آیه حکایت کننده آن مرتبه اولی است که حواریین به عیسی (علیه السلام) ایمان آوردند یا انکه قبلا ایمان داشته‌اند و در اینجا در اجابت دعوت عیسی (علیه السلام) برای چندمین بار گفته‌اند «آمنا»؟، چه بسا بعضی‌ها از آیه: ﴿كَمَا قَالَ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِی إِلَی اَللَّهِ قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ فَآمَنَتْ

طَائِفَةٌ...﴾[1]، استفاده کرده باشند که پاسخ حواریین یعنی جمله: «ایمان آوردیم» ایمان بعد از ایمان باشد و به نظر ما هم این استفاده عیبی ندارد، (برای اینکه روی سخن آن جناب با حواریین است که معنایش گذشت و بعید است که قرآن کریم افراد کافری را که صرفا با آن جناب ارتباطی داشته‌اند، حواری آن جناب بخواند، پس قطعا ایمان داشته‌اند، چیزی که هست می‌خواهد از این افراد با ایمان کسانی را انتخاب کند که انصار الله هم باشند)، و ما در سابق هم توضیح دادیم که ایمان و اسلام دارای مراتبی مختلفند، بعضی از مراتب بالاتر از بعض دیگر است.

بلکه چه بسا که آیه زیر هم بر این معنا دلالت بکند: ﴿وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ اشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾[2]، برای اینکه حواریین را کسانی دانسته که به آنان وحی می‌شده و

---

[1] چنان که عیسی پسر مریم بحواریین گفت که مرا برای خدا یاری کنید آنها گفتند ما یاران خدائیم طایفه‌ای از بنی اسرائیل به او ایمان آوردند. صف، آیه ۱۴.

[2] مائده، آیه ۱۱۱.

فرموده: «به یاد آر که من به حواریین وحی کردم که به من و به رسولم ایمان بیاورید، گفتند: ایمان آوردیم. و خود شاهد باش به اینکه ما مسلمانیم».

پس معلوم می‌شود اجابت در این دعوتشان به وحی خدایی بوده، یعنی بعد از سالها داشتن ایمان، خدای تعالی به ایشان وحی فرستاده که باید به ایمانی ما فوق آنچه دارید ارتقا یابید. پس معلوم می‌شود حواریین انبیا بوده‌اند و ایمان پیشنهادی عیسی (علیه السلام) ایمانی بعد از ایمان بوده.

جمله: ﴿وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اِتَّبَعْنَا اَلرَّسُولَ...﴾ هم بر این معنا دلالت دارد، برای اینکه منظور از اسلام در این جمله تسلیم شدن بدون قید و شرط است برای خدای تعالی، بطوری که هر چه از ایشان خواست انجام دهند و هر کاری از آنان خواست بکنند، چون و چرا نکنند. و چنین اسلامی جز در بین مؤمنین خالص یافت نمی‌شود و چنان نیست که هر کس به زبان شهادت به توحید و نبوت بدهد به مقام تسلیم هم برسد.

توضیح اینکه در بحث از مراتب ایمان و اسلام گفتیم که قبل از هر مرتبه از ایمان مرتبه‌ای از مراتب

اسلام قرار دارد، شاهد آن سخن، جمله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ است که از ایمان خود به صیغه فعل و از اسلام خود به صیغه صفت تعبیر آوردند.

پس اولین مراتب اسلام، تسلیم و شهادت بر اصل دین و اجمال آن است، دنبال آن اذعان و باور قلبی به این شهادت زبانی و صوری است، آن هم باور اجمالی به دنبال آن مرتبه

دوم اسلام است و آن عبارت است از تسلیم قلبی به معنای این ایمان، که اگر کسی دارای چنین تسلیمی بشود، ناراحتی باطنی و اعتراض درونیش نسبت به تمامی دستورات خدا و رسول او به کلی از بین می‌رود و این همان پیروی عملی و بدون چون و چرای از دین خدا است، به دنبال این مرتبه از اسلام مرتبه دوم از ایمان است و آن عبارت از خلوص عمل و به رنگ عبودیت در آمدن همه اعمال و افعال است، به دنبال این مرتبه از ایمان مرتبه سوم از اسلام واقع است و آن عبارت است از اینکه بنده خدا تسلیم محبت خدا و اراده او شود، چنین بنده‌ای دیگر دوست نمی‌دارد و اراده نمی‌کند مگر به خاطر خدا و آنچه هم در خارج واقع می‌شود همان چیزی است که خدا دوست دارد و اراده‌اش کرده. و در این میان از دلبخواه بنده و اراده مستقل او خبری نیست، به دنبال این مرتبه از اسلام، مرتبه سوم ایمان واقع است و آن عبارت است از تسلیم عبودی خدا شدن در همه اعمال.

خواننده عزیز بعد از تذکر این مطلب اگر در کلام عیسی (علیه السلام) و دعوتی که از آن جناب نقل

شد دقت کند، که فرمود: ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُونِ إِنَّ اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ...﴾، خواهد فهمید که آن جناب نخست مردم را امر به تقوا کرده و پرهیز از خدا و اطاعت خودش و سپس دستور خود را تعلیل کرده به اینکه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ﴾، یعنی علت اینکه گفتم از خدا بترسید، این است که خدا پروردگار شما امت است و پروردگار رسولی است که به سوی شما گسیل داشته، پس واجب است که از او پروا کنید، به او ایمان آورده، مرا با پیروی خود اطاعت کنید و سخن کوتاه اینکه بر شما واجب است که با تقوای خود و اطاعتتان از رسول و ایمان آوردن به دعوت او و پیروی از او خدا را بپرستید، این آن نکته‌ای است که از این کلام بر می‌آید و به همین جهت در تعلیل نامبرده، تقوا و اطاعت را خلاصه نموده، و از آن تعبیر به پرستش کرد و تنها منظورش از این تعبیر این بوده که ارتباط مساله تقوا و اطاعت با خدا را روشن سازد، چون این ارتباط به روشنی ارتباط عبادت با خدا نیست، بعد از روشن ساختن این ارتباط فرموده: این عبادت تنها

صراط مستقیم است و با این جمله فهماند راه عبادت، کوتاهترین راهی است که سالکش را به سوی خدای سبحان می‌برد و به حق تعالی منتهی می‌سازد.

آن گاه وقتی از مردم احساس کفر نمود و نشانه‌های یاس از ایمان عموم آنان برایش ظاهر گردید، فرمود: ﴿مَنْ أَنْصَارِی إِلَی اَللَّهِ﴾ - کیست که مرا در پیمودن راه خدا یاری کند؟ و با در نظر گرفتن روشنگریهای قبلیش معنای این گفتارش چنین می‌شود: کیست که مرا در پیمودن صراط مستقیم و یا در عمل به دستوراتی که قبلا دادم، یعنی عبودیت خدا و یا تقوا و

اطاعت یاری کند؟ حواریین در پاسخش عین درخواست او را به زبان آورده و گفتند: ﴿نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ﴾ مائیم انصار خدا و دنبال پاسخ جمله‌ای را گفتند که به منزله تفسیر آن است و آن این است که: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ و منظورشان از اسلام، تسلیم خدا و رسول او شدن و اطاعت و پیروی کردن است و لذا وقتی همین حواریین پروردگار خود را از در تذلل و التجاء مخاطب قرار دادند و وعده‌ای را که به عیسی داده بودند برای خدای تعالی بازگو نمودند، چنین گفتند: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اِتَّبَعْنَا اَلرَّسُولَ...﴾ و در این گفتار خود به جای اسلام اتباع رسول را آوردند، (که از آن فهمیده می‌شود اسلام همان پیروی رسول است «مترجم») و دامنه ایمان را هم توسعه داده، گفتند: «به تمامی آنچه نازل کرده‌ای ایمان آوردیم.» در نتیجه با این عبارت فهماند که به تمامی احکام و دستورات که عیسی (علیه السلام) آورده و به همه کتاب و حکمت و تورات و انجیلی که خدای تعالی به وی تعلیم داده، ایمان آورده‌اند، و رسول را در آنها پیروی

می‌کنند. و این بطوری که ملاحظه می‌فرمائید اول درجه ایمان نیست بلکه از مصادیق اعلی درجه ایمان است.

و در این گفتار به صرف عرضه حال خود به پروردگارشان قناعت نکرده و عیسی (علیه السلام) را بر اسلام و پیروی خود شاهد گرفتند، با اینکه می‌توانستند بگویند: «آمنا بالله و انا مسلمون»، به این مقدار اکتفاء ننموده، گفتند: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اِتَّبَعْنَا اَلرَّسُولَ...﴾، پس کانه گفته‌اند: پروردگارا حال ما چنین حالی است و رسولت هم شاهد بر آن است.

﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اِتَّبَعْنَا اَلرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ اَلشَّاهِدِينَ﴾ این آیه حکایت گفتار حواریین است و جا داشت بفرماید: «قالوا ربنا...»، ولی کلمه «قالوا» را از ظاهر کلام حذف کرد تا متن واقعه را نقل کند و این خود یکی از اسلوبهای کلامی قرآن کریم است که بیانش در سابق گذشت.

حواریین از پروردگار خود خواسته‌اند که ایشان را جزء شاهدان بنویسد و این تقاضای خود را با حرف «فا» بر ایمان و اسلام خود تفریع کردند و هر دو را یعنی هم ایمان و هم اسلام را اساس تقاضای

خود قرار دادند، خواستند بطور ضمنی این شهادت را داده باشند که عیسی (علیه السلام) هم وحی خدای را به ایشان رسانید و هم خودش به آن عمل کرد، برای اینکه وقتی ایمان آوردنشان صادق است که رسول رسالت خود را به درستی تبلیغ کرده، هم به زبان آن را بیان کرده باشد و هم به عمل، هم معالم دین را به مردم رسانده باشد و هم خودش به آنها عمل کرده باشد، پس اگر شهادت می‌دهند بر اینکه عیسی (علیه السلام) تبلیغ رسالت خود کرده، معنایش این است که ما معارف دین را به وسیله تعلیم آن جناب آموخته‌ایم و با عمل آن جناب و

پیروی ما از عمل او به آن معارف عمل هم کرده‌ایم و اگر رسول از آنچه مردم را بدان می‌خواند تخطی و تعدی کرده باشد، مردم نمی‌توانند شهادت دهند به اینکه بدانچه خدا نازل کرده، ایمان آورده و رساننده آن را پیروی کرده‌اند.

و ظاهرا این شهادت همان حقیقتی است که آیه شریفه: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ اَلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ اَلْمُرْسَلِينَ﴾[1]، به آن اشاره کرده که همان شهادت بر تبلیغ است و اما آیه شریفه: ﴿وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى اَلرَّسُولِ تَرىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ اَلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ اَلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ اَلشَّاهِدِينَ﴾[2]، مربوط به شهادت بر حقانیت رسالت رسول است نه شهادت بر اینکه رسول رسالت خود را تبلیغ کرده (و خدا داناتر است).

و چه بسا بشود از اینجای سخنشان، بعد از استشهاد رسول بر اسلام خود، که گفتند: ﴿فَاكْتُبْنَا مَعَ

---

[1] بطور قطع از هر مردمی که برایشان رسول فرستاده شده و از هر رسولی که به سوی مردمی گسیل شده بازخواست خواهیم کرد. اعراف، آیه ۶.

[2] و چون وحی نازل شده به رسول را می‌شنوند، دیدگان ایشان را می‌بینی که از شوق شناختن حق اشک می‌ریزد، می‌گویند پروردگارا ایمان آوردیم، پس ما را در زمره شاهدان بنویس مائده، آیه ۸۳.

اَلشَّاهِدِينَ﴾ استفاده کرد: درخواستشان این بوده که خدای تعالی ایشان را جزء گواهان و شهدای اعمال قرار دهد و ما در باره گواهان اعمال در ذیل آیه: ﴿رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنَا مَنَاسِکَنَا﴾[1] که حکایت دعای ابراهیم و اسماعیل (علیه السلام) است بحث مفصلی ایراد نمودیم، خواننده عزیز به تفسیر آن آیه مراجعه کند.

﴿وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اَللَّهُ وَ اَللَّهُ خَيْرُ اَلْمَاکِرِينَ﴾ منظور از «مکر کنندگان» بنی اسرائیل هستند که علیه عیسی (علیه السلام) توطئه کردند، توطئه‌ای که جمله ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ اَلْکُفْرَ...﴾ به آن اشاره دارد و ما در ذیل آیه: ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾[2]، در معنای مکری که به خدا نسبت داده شده بحث کردیم.

﴿إِذْ قَالَ اَللَّهَ يَا عِيسَى إِنِّی مُتَوَفِّيکَ﴾ مصدر «توفی» به معنای گرفتن چیزی بطور تام و کامل

---

[1] (ابراهیم و اسماعیل) عرض کردند پروردگارا اول ما را تسلیم فرمان خودگردان و فرزندان ما را هم به تسلیم و رضای خود بدار. بقره، آیه ۱۲۸.

[2] آن کسانی که کافر شدند می‌گویند خداوند با این مثل گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را بقره، آیه ۲۶.

است، و به همین جهت در موت

استعمال می‌شود، چون خدای تعالی در هنگام مرگ آدمی، جان او را از بدنش می‌گیرد و قرآن در این باره تعبیراتی دارد که از آن جمله فرموده: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[1] یعنی می‌میرانند و نیز فرموده: ﴿وَ قَالُوا أَ إِذَا ضَلَلْنَا فِی اَلْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ﴾ تا آنجا که پاسخ می‌دهد: ﴿قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ اَلْمَوْتِ اَلَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ﴾[2].

و نیز فرموده: ﴿اَللَّهُ یَتَوَفَّی اَلْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهَا وَ اَلَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنَامِهَا فَیُمْسِکُ اَلَّتِی قَضیَ عَلَیْهَا اَلْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ اَلْأُخْرَی﴾[3]، و دقت در دو آیه اخیر این نکته را نتیجه می‌دهد که:

معنای «توفی» و تفاوت مورد استعمال این کلمه با کلمه «موت»

کلمه «توفی» در قرآن به معنای مرگ نیامده، بلکه

---

[1] فرستادگان ما او رای می‌گیرند. انعام، آیه ۶۱.

[2] پرسیدند آیا بعد از آنکه در قبر پوسیدیم و گم شدیم دو باره خلقتی جدید به خود می‌گیریم؟...
بگو: شما گم نمی‌شوید بلکه فرشته مرگ که موکل بر شما است تحویلتان می‌گیرد. سجده، آیه ۱۱.

[3] خدا جانها رای در هنگام مردنشان می‌گیرد و نیز جان آن کس رای که نمرده و به خواب رفته، آن گاه اگر مرگش رسیده باشد دیگر به بدنش بر نمی‌گرداند و نزد خود نگه می‌دارد و اگر نرسیده باشد رهایش می‌کند زمر، آیه ۴۲.

اگر در مورد مرگ استعمال شده تنها به عنایت «گرفتن» و «حفظ کردن» بوده.

به عبارتی دیگر کلمه «توفی» را در آن لحظه‌ای که خدای تعالی جان را می‌گیرد، استعمال کرده تا بفهماند جان انسان‌ها با مردن باطل و فانی نمی‌شود و اینها که گمان کرده‌اند مردن، نابود شدن است جاهل به حقیقت امرند، بلکه خدای تعالی جانها را می‌گیرد و حفظ می‌کند تا در روز بازگشت خلایق به سوی خودش دو باره به بدنها برگرداند و اما در مواردی که این عنایت منظور نیست و تنها سخن از مردن است، قرآن در آن جا لفظ موت را می‌آورد نه لفظ توفی را، مثلا می‌فرماید: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ﴾[1]، و یا فرموده: ﴿لاَ يُقْضىَ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾[2]، و آیات بسیاری دیگر از این قبیل، حتی آیاتی که در باره مردن خود عیسی (علیه السلام) وارد

---

[1] محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها رسولی است که به سوی شما گسیل شده و قبل از او رسولانی بسیار بودند و مردند، آیا اگر او هم بمیرد یا کشته شود شما عقب‌گرد می‌کنید و به کفر سابقتان بر می‌گردید آل عمران، آیه ۱۴۴.

[2] اهل جهنم عذابشان تمام نمی‌شود تا بمیرند فاطر، آیه ۳۶.

شده کلمه موت را به کار برده، مانند آیه: ﴿وَ اَلسَّلاَمُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا﴾[1] و آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْکِتَابِ إِلاَّ لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً﴾[2]، پس کلمه «توفی» از این جهت صراحتی در مردن ندارد.

علاوه بر اینکه قرآن کریم آنجا که ادعای یهود مبنی بر اینکه عیسی را کشتند را رد می‌کند نیز مؤید این گفتار ما است چون در آنجا می‌فرماید: ﴿وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا اَلْمَسِیحَ عِیسَی اِبْنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اَللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ اَلَّذِینَ اِخْتَلَفُوا فِیهِ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اِتِّبَاعَ اَلظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ، یَقِیناً بَلْ رَفَعَهُ اَللَّهُ إِلَیْهِ وَ کَانَ اَللَّهُ عَزِیزاً حَکِیماً وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْکِتَابِ إِلاَّ لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً﴾[3]، چون یهود

---

[1] مریم، آیه ۳۳.

[2] و هیچ یک از اهل کتاب نیست مگر آنکه بطور قطع قبل از مردنش به او ایمان می‌آورد و روز قیامت او گواه بر آنان است نساء، آیه ۱۵۹.

[3] و اینکه گفتند ما مسیح عیسی بن مریم فرستاده خدا را کشتیم، در حالی که او را نه کشتند و نه به دار آویختند و لیکن بر ایشان مشتبه شد، (کس دیگری را کشتند، خیال کرده‌اند عیسی بوده) و محققا کسانی که در این باره

ادعا می‌کرد که مسیح عیسی بن مریم (علیه السلام) را کشتند و همچنین نصارا نیز بطوری که از انجیل‌ها استفاده می‌شود اینطور معتقدند که «یهودیان آن جناب را دار زدند و کشتند، ولی چیزی که هست اینکه: بعد از کشته شدنش خدای تعالی او را از قبرش بیرون آورد و به آسمان برد» و حال آنکه آیاتی که ملاحظه کردید داستان کشتن و به دار آویختن را به کلی تکذیب می‌کند.

و آنچه از ظاهر آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾ بدست می‌آید این است که: «عیسی (علیه السلام) نزد خدا زنده است و نخواهد مرد تا انکه همه اهل کتاب به وی ایمان بیاورند». و بنابراین پس توفی آن جناب در آیه مورد بحث به معنای گرفتن عیسی (علیه السلام) از دست یهود خواهد بود، اما در عین حال آیه شریفه صریح در این معنا نیست، و تنها ظهوری در آن وجود دارد که انشاء الله در تتمه این

اختلاف کرده‌اند، هر دو طایفه در شکند و یقین به این معنا ندارند، و به جز پیروی از گمان، مدرکی ندارند و هیچ کس از اهل کتاب نیست مگر آنکه قبل از مردن به عیسی (علیه السلام) ایمان می‌آورند، و او در روز قیامت علیه آنان گواه خواهد بود. نساء آیات ۱۵۹-۱۵۷.

بحث در آخر سوره نساء از نظر خوانندگان خواهد گذشت. ﴿وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا﴾ کلمه «رفع» به معنای بلند کردن و برداشتن است، بر خلاف کلمه «وضع» که در معنای نهادن به کار می‌رود. و طهارت، که «مطهر» اسم فاعل از باب تفعیل آن است، به معنای پاکی است، بر خلاف قذارت که در معنای ناپاکی استعمال می‌گردد. و ما قبلا گفتاری

در معنای طهارت داشتیم.

منظور از «رفع عیسی به سوی خدا» و «تطهیر او از کافران»

و از آنجایی که در آیه شریفه کلمه «رافعک» مقید به قید «الی» شده معلوم می‌شود که منظور از این رفع، رفع معنوی است نه رفع صوری و جسمی، چون خدای تعالی در مکانی بلند قرار نگرفته تا عیسی (علیه السلام) را به طرف خود بالا ببرد، او مکانی از سنخ مکانهای جسمانی که اجسام و جسمانیات در آن قرار می‌گیرند ندارد، به همین جهت دوری و نزدیکی نسبت به خدای تعالی هم دوری و نزدیکی مکانی نیست، پس تعبیر مذکور نظیر تعبیری است که در آخر همین آیه آورده و فرموده: ﴿ثُمَّ إِلَیَّ مَرْجِعُکُمْ...﴾، مخصوصا اگر منظور از توفی قبض روح باشد که خیلی روشن خواهد بود که منظور از رفع، رفع معنوی است یعنی ترفیع درجه و تقرب به خدای سبحان، نظیر تعبیری که قرآن کریم در باره شهدا یعنی کشته شدگان در راه او آورده و فرموده: ﴿أَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ﴾[1]، که منظور از کلمه

---

[1] بلکه (شهیدان راه خدا) زنده به حیات ابدی شدند و در نزد خدا متنعم خواهند بود. آل عمران، آیه ۱۶۹.

«عند» ظرف مکانی نیست، بلکه تقرب معنوی است و باز نظیر تعبیری که در سوره مریم در شان ادریس (علیه السلام) آورده فرموده: ﴿وَ رَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيًّا﴾[1]، که منظور از مکان در آن جمله مکانت و منزلت است، نه مکان مادی.

و چه بسا گفته باشند که مراد از «رفع عیسی (علیه السلام) به سوی خدا بالا بردن روح و جسم عیسای زنده به آسمان است» چون از ظاهر قرآن شریف بر می‌آید که خدای تعالی عیسی (علیه السلام) را در حالی که زنده بود به آسمان مادی و جسمانی بالا برده و مقام قرب خدای سبحان و محل نزول برکات و مسکن ملائکه مکرم هم همین آسمان مادی است و شاید در آینده انشاء الله موفق شویم بحثی پیرامون معنای آسمان ایراد کنیم.

در آیه شریفه اول «توفی» آن گاه «رفع» و سپس «تطهیر از کافران» ذکر شده و تطهیر از کافران را فرع و تابع رفع قرار داده و این می‌رساند که منظور از تطهیر هم تطهیر معنوی است نه ظاهری، چون گفتیم

---

[1] ما او را به مکانی بلند بالا بردیم. مریم، آیه ۵۷.

منظور از «رفع» رفع معنوی است، پس تطهیر عیسی دوریش از کفار و مصونیتش از معاشرت با ایشان و افتادنش در جامعه آلوده به قذارت کفر و جحود است. ﴿وَ جَاعِلُ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوكَ فَوْقَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ﴾

مراد از تفوق پیروان عیسی (علیه السلام) بر کافران تا روز قیامت

این قسمت از آیه وعده‌ای است از خدای تعالی به عیسی (علیه السلام) که به زودی پیروانش بر مخالفین کافر به نبوتش، تفوق پیدا می‌کنند و این تفوقشان تا روز قیامت دوام

می‌یابد و اگر این طایفه متفوق را به وصف «آنهایی که تو را پیروی می‌کنند» و طایفه دیگر را به وصف «آنهایی که کافر شدند» توصیف نموده با اینکه می‌توانست نام طایفه را ببرد مثلا بفرماید: بنی اسرائیل یا یهودیانی که به شریعت موسی (علیه السلام) گرویده بودند و یا عنوانی دیگر، برای آن بود که بفهماند اگر طایفه اول تفوق پیدا می‌کنند برای این است که پیرو حقند و اگر طایفه دوم زیر دست قرار می‌گیرند به خاطر این است که منکر حق بودند، پس این نکته هم روشن می‌شود که مراد از «اتباع» در آیه شریفه پیروی حق است، اتباعی است که مرضی خدای سبحان است، پس عبارت «کسانی که تو را پیروی می‌کنند» تنها صادق بر افرادی از نصارا است که تا قبل از ظهور اسلام و نسخ شدن دین عیسی (علیه السلام) بر نصرانیت استوار بوده‌اند و نیز بر افرادی از مسلمانان است که بعد از ظهور اسلام در پیروی از اسلام استقامت کردند و می‌کنند، چون پیروی از اسلام هم پیروی از حق و در نتیجه پیروی از مسیح (علیه السلام) است.

و بنابراین مراد از «تفوق» هم تفوق در قدرت مادی و سلطنت و سیطره نیست، بلکه تفوق در حجت و منطق است، پس حاصل معنای جمله چنین است: پیروان تو چه از نصارا و چه از مسلمانان به زودی حجتشان بر حجت کافران یهودی تو تفوق پیدا می‌کند و این تفوق تا روز قیامت ادامه دارد، این آن معنایی است که بعضی از مفسرین برای آیه کرده‌اند.

ولی آنچه به نظر من می‌رسد این است که آیه شریفه نه لفظش با این تفسیر می‌سازد و نه معنایش، برای اینکه ظاهر عبارت: ﴿إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا وَ جَاعِلُ اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوکَ...﴾ این است که می‌خواهد از آینده خبر دهد و بفرماید: به زودی و بعد از این سخن توفی و رفع و تطهیر و جعل تحقق می‌یابد، علاوه بر اینکه جمله: ﴿وَ جَاعِلُ اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوکَ...﴾ وعده خوشحال کننده و بشارت است و چنین وعده‌ای حتما باید در آینده تحقق یابد و ما می‌دانیم که هیچ حجتی برای پیروان عیسی (علیه السلام) حجت نیست مگر آنکه برای خود آن جناب هم حجت

است و این حجت همان است که خدای تعالی در ضمن آیات بشارت یعنی بشارت به مریم ذکر کرده و حجت‌هایی است که هم در زمان حضور عیسی (علیه السلام) تفوق داشته و هم بعد از به آسمان رفتنش، بلکه در زمان حضورش قاطع‌تر بوده و در قطع عذر کفار و ریشه‌کن ساختن ریشه خصومتشان نافذتر و در رفع شبهه آنان روشن‌تر بوده است، با این حال چه معنا دارد که بفرماید در آینده حجت پیروان تو بر حجت مخالفان تفوق می‌یابد؟ از این گذشته چه معنا دارد که این تفوق و غلبه را با جمله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ﴾ مقید سازد با اینکه حجت در غالب بودنش قید نمی‌پذیرد، و روز نمی‌شناسد، از این هم که بگذریم تفوق یک حجت بر

حجت دیگر، منحصر به آخرین روز دنیا نیست بلکه در عالم قیامت هم به حال خود باقی است، هم چنان که از آیاتی که از احتجاج‌های روز قیامت خبر می‌دهد این معنا به چشم می‌خورد.

خواهی گفت: شاید منظور این مفسر از تفوق حجت، تفوق از نظر منطق نباشد بلکه از نظر مقبولیت باشد و بخواهد بگوید مردم حجت پیروان عیسی را بهتر می‌شنوند و بیشتر پیروی می‌کنند. و در نتیجه ملت مسیحیت جمعیت بیشتری یافته، رکنش وثیق‌تر و نیرویش بیشتر می‌گردد. چون بسیار مطالب حق و منطقی هست که خریدار ندارد.

در پاسخ می‌گوئیم: بازگشت این احتمال یا به تفوق پیروان واقعی مسیح از حیث قدرت و شوکت مادی است، که می‌بینیم واقع خلاف آن است، و احتمال اینکه آیه شریفه می‌خواهد خبر دهد از اینکه در آینده جهان و یا به عبارتی در آخر الزمان چنین شوکتی نصیب پیروان آن جناب می‌شود، احتمالی است که با لفظ آیه تطبیق نمی‌کند و یا به تفوق پیروان آن جناب از نظر عدد است و خواسته باشد بفرماید: «پیروان مسیح (علیه السلام) به زودی بر کافران تفوق

می‌یابند» و خلاصه عدد اهل حق بعد از عیسی (علیه السلام) بیشتر از اهل باطل می‌شود، که این نیز خلاف واقع است، چون می‌بینیم روز به روز اهل باطل (از زمان عیسی (علیه السلام) تا به امروز که حدود بیست قرن می‌شود) رو به زیادتر شدن است، علاوه بر اینکه عبارت آیه با آن مساعد نیست، زیرا فوقیت در آیه و مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه مقام آیه مقام خبر دادن از نزول عذاب الهی بر یهود است، تنها با فوقیت به معنای تسلط و قهر مناسبت دارد، حال با تسلط از حیث حجت و منطق و یا از حیث سلطنت و قوت، و اما از حیث کثرت عدد هیچ تناسبی با مقام آیه ندارد و این بر کسی پوشیده نیست.

و اما آنچه که شایسته گفتن است این است که آنچه در لفظ آیه، معرف واقع شده، برای دو طایفه مورد بحث جمله: ﴿اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوکَ﴾ است که معرف طایفه اول است و جمله: ﴿اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ است که معرف طایفه دوم است. و در هر دو جمله معرف به صیغه فعل ماضی آمده که بر تحقق و حدوث دلالت

دارد نه بر اتصاف که کلمه «متبعین و کافرین» آن را افاده می‌کند.

خواهید گفت: اگر بخواهیم رعایت تحقق و حدوث را بکنیم باید فوقیت «الذین اتبعوا» بر «الذین کفروا» را منحصر در زمان گذشته بدانیم، که یک عده آن جناب را پیروی کردند و یک عده هم کافر شدند. و این به دو جهت درست نیست یکی اینکه در گذشته پیروان ما فوق کافران قرار نگرفتند، و دوم اینکه آیه صریحا فرموده: «الی یوم القیمة»، پس معلوم می‌شود همه پیروان عیسی و همه کافران در طول زندگی بشر در زمین مورد نظر آیه بوده‌اند، پس

دیگر نمی‌توانیم در خصوص این آیه فعل ماضی را برای تحقق و حدوث بدانیم، هر چند که همه جا برای تحقق و حدوث باشد.

در پاسخ می‌گوئیم: همین که افراد امتی در عصری از اعصار عملی را انجام دهند و بقیه افراد هم به عمل آنان راضی باشند و این فعل بعض و رضایت بعض دیگر در اعصار بعدی هم جاری شود، کافی است که این فعل را به همه امت چه گذشته‌اش و چه آینده‌اش نسبت بدهیم، هم چنان که می‌بینیم قرآن کریم یهود را بطور کلی مورد توبیخ قرار می‌دهد به اینکه شما انبیا را کشتید و ازار کردید و شما از امتثال اوامر خدای سبحان استکبار دارید و دستورات رسولان خدا را گردن نمی‌نهید و شما آیات کتاب خدا را تحریف می‌کنید با اینکه یهودیان عصر نزول قرآن هیچ یک از این کارها را نکرده بودند ولی همین که به کرده گذشتگان خود راضی بوده‌اند، کافی است که قرآن کریم نسبت اعمال نامبرده را به ایشان هم بدهد.

پس اگر بگوئیم: مراد قرآن از «الذین کفروا»

عموم یهود است، به خاطر کفری که نیاکان آنها مرتکب شدند. و مرادش از «الذین اتبعوا» مطلق نصارا است، باز به خاطر اتباعی که نیاکانشان از عیسی (علیه السلام) داشتند، درست گفته‌ایم، البته ایمان نیاکانی از ایشان که ایمانشان مرضی خدا و اتباع از حق بود، نه ایمان آنهایی که قائل به تثلیث شدند و نه ایمان نصارای معاصر با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، چون بعد از ظهور اسلام وظیفه ایمانی نصارا پیروی از رسول اسلام و ایمان به دعوت او بود و آنهایی که از پذیرفتن دعوت آن جناب سرباز زدند، در حقیقت ایمانشان به مسیح (علیه السلام) هم ایمانی دروغی و غیر مرضی بود.

پس مراد از آیه شریفه مورد بحث این شد که خدای تعالی نصارا را (یعنی آنهایی را که نیاکانشان به عیسی (علیه السلام) ایمان داشتند) بر یهود (یعنی آنهایی که نیاکانشان به عیسی (علیه السلام) کافر شدند و علیه آن جناب توطئه کردند) تفوق و برتری خواهد داد. و غرض در این مقام، بیان این معنا است که سخط الهی و عذاب او بر قوم یهود نازل خواهد شد و عذاب و مکر الهی بر آنان شدت خواهد گرفت

و این معنا با گفتار سابق ما منافات ندارد که گفتیم مراد از اتباع، اتباع بر حق است، به دلیل آن استظهاری که در اول کلام کردیم و بر کسی پوشیده نیست.

مؤید این معنا تغییر اسلوب کلام در آیه بعدی است که می‌فرماید: ﴿وَ أَمَّا اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ...﴾، برای اینکه اگر منظور از جمله: ﴿اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوکَ﴾ اهل حق و نجات از نصارا و مسلمین بود، و تنها می‌خواست به اهل نجات از نصارا و مسلمین اشاره کند، بهتر این بود که بفرماید: «و اما الذین اتبعوک فیوفیهم اجورهم» و سیاق را تغییر نمی‌داد، پس از اینکه سیاق

را تغییر داد، می‌فهمیم که منظور از جمله «اتبعوک» اعم از پیروان حقیقی و صوری است، (توضیح اینکه آیات شریفه سخن از چهار گروه دارد: ۱ - پیروان حقیقی عیسی تا قبل از اسلام ۲ - پیروان اسمی او که به مناسبت گروه قبل، به آنها هم پیرو می‌گوئیم ۳ - کفار یعنی یهود که هیچگاه به آن جناب ایمان نیاوردند ۴ - مسلمانان واقعی که به عیسی بن مریمی ایمان دارند که به آمدن خاتم انبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) بشارت داده است «مترجم»)، اکنون می‌گوئیم: اگر منظور از جمله: ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾ عین گروه دوم بود، باید به همان عنوان قبلی یعنی «اتبعوک» ذکر شوند و جایی برای تغییر عنوان نبود، و از اینکه عنوان را تغییر داد می‌فهمیم منظور گروه چهارم است. و در نتیجه تفوق بر یهود برای نصارای اسمی کنونی هم ثابت است.

در این میان وجهی دیگر نیز هست و آن این است که بگوئیم: مراد از جمله: ﴿اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوکَ﴾، (همه در مجموع) نصارا و مسلمین است و آیه شریفه می‌خواهد خبر دهد از اینکه یهود تا روز قیامت ذلیل

و توسری خور هر کسی است که معتقد باشد به اینکه پیروی از عیسی (علیه السلام) واجب است، عین همان بیانی که قبلا ذکر شده، و اگر کاملا دقت شود این وجه از بهترین وجوه در توجیه آیه شریفه است.

﴿ثُمَّ إِلَیَّ مَرْجِعُکُمْ فَأَحْکُمُ بَیْنَکُمْ فِیمَا کُنْتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ خدای تعالی در این خطاب عیسی (علیه السلام) و پیروانش و کافران به دعوتش را، مجموعا مخاطب قرار داده، مال کار همه در روز قیامت را، بیان نموده و با این بیان، داستان عیسی (علیه السلام) از حین بشارت به مادرش تا عاقبت کارش و سرگذشتش را خاتمه می‌دهد.

﴿فَأَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِیداً فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ...﴾ ظاهرا این آیه به شهادت اینکه حرف «فاء» در اولش آمده متفرع است بر جمله: ﴿فَأَحْکُمُ بَیْنَکُمْ...﴾، البته تفرع تفصیل بر اجمال. و خلاصه می‌خواهد همان جمله کوتاه را بشکافد.

پس این آیه بیانی است برای حکم عذابی که خدای تعالی در باره یهود در روز قیامت می‌راند، البته یهودیانی که کافر شدند. و نیز بیانی است برای حکم

پاداشی که در باره مؤمنین در آن روز می‌راند، و آن این است که اجرشان را بدون کم و کاست می‌دهد.

لیکن از آنجایی که در آیه شریفه عذاب دنیا هم آمده، معلوم می‌شود آیه متفرع بر خصوص: ﴿فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ...﴾ نیست، بلکه متفرع بر مجموع ﴿وَ جَاعِلُ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوكَ فَوْقَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ...﴾ است. در نتیجه دلالت می‌کند بر اینکه

نتیجه آن جعل و این رجوع این است که کافران هم در دنیا به دست مؤمنین که خدا تفوقشان داده عذاب می‌شوند و هم در آخرت با آتش کیفر می‌بینند، و در این عذاب‌ها از انواع یاوران هیچ نوعش را ندارند.

و این خود یکی از شواهد است بر اینکه مراد از تفوق دادن در آیه قبلی، مسلط کردن از راه سیطره و سلطنت است، نه از راه حجت و منطق، و از جمله: ﴿وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ بر می‌آید که در قیامت از شفاعت که خود مانع حلول عذاب به ایشان است، بهره‌مند نمی‌شوند و این جمله همانطور که گفتیم قضای حتمی خدای تعالی در باره یهود را می‌رساند. ﴿وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ...﴾

وعده نیکو به پیروان حقیقی (قولی و عملی) عیسی (علیه السلام)

این آیه وعده خوشی است به جزاء خیر، برای کسانی که از آن جناب پیروی کردند، اما از آنجایی که صرف صدق تحقق عرفی کلمه «شیعه، تابع و امثال آن» بر امتی که تشیع و اتباع واقعی از بعضی

افراد آن امت تحقق یافته، باعث آن نمی‌شود که همه افراد آن امت حتی کسانی که تشیع و دنبال روی پیغمبر را نداشته‌اند، مستحق ثواب جزیل بگردند، بلکه تنها کسانی این استحقاق را دارند که واقعا تابع و شیعه باشند، نه همه کسانی که اسم شیعه و تابع بر آنان صادق است، لذا در آیه شریفه، عنوان ﴿اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوکَ﴾ که خلاصه‌اش عنوان شیعه یا تابع یا کلماتی از این قبیل است، را برداشته، به جایش عنوان ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾ را گذاشت تا معنا درست و بی‌اشکال شود، چون سعادت و عاقبت خیر، دائر مدار شناسنامه و اسم‌گذاری نیست بلکه دائر مدار حقیقت است، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ اَلَّذِینَ هَادُوا وَ اَلنَّصَارىٰ وَ اَلصَّابِئِینَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاَ هُمْ یَحْزَنُونَ﴾[1].

---

[1] کسانی که نام یهودی، نصرانی و صابئی بر خود نهاده‌اند، بدانند که «واقع» دائر مدار نامگذاری نیست، هر کس به خدا و روز جزا ایمان داشته باشد و در مقام عمل هم اعمال صالح بجا آورد اجرشان نزد پروردگارشان است و خوفی بر آنان نیست، اندوهی هم نخواهند داشت. بقره، آیه ۶۲.

پس از میان پیروان (اسمی و شناسنامه‌ای) عیسی (علیه السلام) تنها آنهایی که به خدا ایمان دارند و اعمال صالح می‌کنند، خدا اجرشان را بطور کامل می‌دهد و اما بقیه را، از این نمد کلاهی نیست. و در آیه مورد بحث این حقیقت را بطور اشاره بیان کرده و فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ یُحِبُّ اَلظَّالِمِینَ﴾، خدا هیچ ستمگری را دوست نمی‌دارد، حال هر اسمی و عنوانی که می‌خواهد داشته باشد.

امر خاتمه دادن آیه (با اینکه آیه رحمت و جنت است) با عبارت: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ یُحِبُّ اَلظَّالِمِینَ﴾ که نوعی تهدید است از اینجا روشن می‌شود که معهود در آیات رحمت و نعمت، این است که به اسمایی نظیر رحمت و مغفرت و یا مدح آن اشخاصی که آیه در شانشان نازل شده ختم گردد، مثلا می‌بینیم آیه: ﴿وَ کُلاًّ وَعَدَ اَللَّهُ اَلْحُسْنیَ﴾، با جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِیرٌ﴾[1]

ختم شده و آیه: ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً یُضَاعِفْهُ لَکُمْ﴾ با دو جمله: ﴿وَ یَغْفِرْ لَکُمْ﴾ و ﴿وَ اَللَّهُ شَکُورٌ حَلِیمٌ﴾[2] ختم شده و آیه: ﴿وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ یَعْمَلْ صَالِحاً یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئَاتِهِ وَ یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَداً﴾ با جمله: ﴿ذَلِکَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِیمُ﴾[3]، ختم گردید و آیه: ﴿فَأَمَّا اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ فَیُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِی رَحْمَتِهِ﴾ با جمله: ﴿ذَلِکَ هُوَ اَلْفَوْزُ اَلْمُبِینُ﴾[4] ختم

---

[1] حدید، آیه ۱۰.

[2] تغابن، آیه ۱۷.

[3] تغابن، آیه ۹.

[4] جاثیه، آیه ۳۰.

شده. و از این قبیل آیات دیگر.

و گفتیم سرش این است که آنهایی که عنوان پیروی و تشیع عیسی (علیه السلام) را به خود گرفته‌اند دو طایفه‌اند: یکی آنهایی که به نامگذاری اکتفاء ننموده واقعا آن جناب را پیروی کرده و می‌کنند که صدر آیه مورد بحث بیانگر حال آنان بود، طایفه دیگر کسانی هستند که به همان نامگذاری اکتفاء کردند، خود را منسوب به عیسی و معنون به عنوان «پیرو عیسی» نمودند، اما نه به خدا و روز جزا ایمان داشتند و نه اعمال صالح به جا آوردند که جمله مورد بحث بیانگر حال ایشان است. ﴿ذَلِکَ نَتْلُوهُ عَلَیْکَ مِنَ اَلْآیَاتِ وَ اَلذِّکْرِ اَلْحَکِیمِ﴾ این آیه شریفه خاتمه داستان عیسی (علیه السلام) را اعلام می‌کند و منظور از «ذکر حکیم» قرآن است که ذکر خدا است و از حیث آیات و بیاناتش محکم است، یعنی به هیچ وجه باطل در آن رخنه نمی‌کند و شوخی با جدش آمیخته نمی‌گردد.

﴿إِنَّ مَثَلَ عِیسیَ عِنْدَ اَللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ﴾ این آیه شریفه هدف

اصلی از ذکر داستان عیسی (علیه السلام) را بطور خلاصه بیان می‌کند و در حقیقت اجمالی است بعد از تفصیل، و این کار (یعنی خلاصه‌گیری از گفتار، مخصوصا آنجا که پای احتجاج در بین باشد) از مزایای کلام شمرده می‌شود و آیات این داستان هم به همین منظور یعنی به منظور احتجاج نازل شده و می‌خواهد وضع نصارای نجران را که در

آن ایام به مدینه آمده بودند، روشن سازد. و به همین جهت جای آن بود که بعد از ذکر سرگذشت عیسی (علیه السلام) خلاصه‌ای از آن را به عنوان نتیجه‌گیری ذکر نموده و بفهماند که کیفیت ولادت عیسی بیش از این دلالت ندارد که وی بشری است نظیر آدم ابو البشر و خلقتش غیر معمولی است پس جایز نیست در باره وی سخنی زائد بر آنچه در باره آدم گفته می‌شود، بیان گردد.

در باره آدم می‌گوئیم: او انسانی است که خدای تعالی او را بدون پدر و مادر آفریده است، و در باره عیسی (علیه السلام) هم می‌گوئیم: انسانی است که خدای تعالی او را بدون پدر آفریده.

پس معنای آیه این است که: مثل عیسی نزد خدا و صفت و واقعیتی که او نزد خدا دارد و یا به عبارتی آنچه خود خدای تعالی (آفریدگار وی به دست خود) از خلقت او اطلاع دارد، این است که کیفیت خلقت او شبیه به خلقت آدم است و کیفیت خلقت آدم این بوده که اجزایی از خاک جمع کرد و سپس به آن فرمان داد که «باش» و آن خاک به صورت و

سیرت یک بشر تمام عیار، تکون یافت، بدون اینکه از پدری متولد شده باشد.

پس از این بیان به حسب حقیقت، دو حجت و دلیل باز می‌شود که تک تک آن دو برای نفی الوهیت عیسی (علیه السلام) کافی است.

دو حجت و دلیل بر نفی الوهیت عیسی (علیه السلام)، در تمثیل او به آدم علیه السلام

حجت اول اینکه: عیسی مخلوق خدا است و خدای تعالی از کیفیت خلقت او آگهی دارد و جنابش هرگز در آگهی‌هایش به خطا نمی‌رود و او خبر داده که عیسی (علیه السلام) مخلوق من است، هر چند که پدر نداشته باشد و کسی که به دست دیگری خلق شده باشد «عبد» است نه «رب».

حجت دوم اینکه: در خلقت او چیزی زائد بر خلقت آدم نیست که باعث شود شما او را معبود بخوانید و اگر سنخ و کیفیت خلقت او مقتضی الوهیتش باشد، باید این اقتضا در آدم (علیه السلام) نیز باشد با اینکه مسیحیان آدم را معبود نمی‌دانند، پس باید در عیسی (علیه السلام) نیز ندانند، چون مماثلت این را اقتضا می‌کند.

از آیه شریفه این معنا برمی‌آید که خلقت عیسی (علیه السلام) مانند خلقت آدم طبیعی و مادی است، هر چند که بر خلاف سنت جاریه الهی در نسلها بوده، که هر نسلی در تکون و پیدایش خود نیازمند به پدر است و نیز از ظاهر عبارت برمی‌آید که جمله: «فیکون» حکایت حال گذشته است، پس ظاهر صیغه «فیکون» که برای آینده است منظور نیست، چون جریان گذشته را شرح می‌دهد. و این منافات ندارد با جمله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ که بر فوریت و عدم

تدریج دلالت می‌کند، برای اینکه نسبت‌ها مختلف است، همین موجودات عالم روی هم چه تدریجی الوجودها و چه غیر آنها مخلوق خدای سبحان است و به امر او که همان کلمه «کن» باشد موجود شده، هم چنان که قرآن فرموده: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، چیزی که هست بسیاری از آنها وقتی با اسباب تدریجیش مقایسه شود تدریجی الوجود است، اما اگر با قیاس به خدای تعالی ملاحظه شود در آن لحاظ نه تدریج هست و نه مهلت، هم چنان که باز قرآن کریم در جای دیگر فرموده: ﴿وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[2]، و ما انشاء الله در محلی مناسب این مطلب را توضیح خواهیم داد.

علاوه بر این، آن نکته عمده‌ای که جمله: ﴿ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ﴾ در مقام بیان آن است این است که خدای تعالی در خلقت هیچ موجودی احتیاجی به اسباب ندارد، تا وضع موجودی که می‌خواهد خلق کند بر

---

[1] فرمان نافذ خدا (در عالم) چون اراده خلقت چیزی را کند به محض اینکه گوید موجود باش بلافاصله موجود خواهد شد. یس، آیه ۸۲.

[2] امر ما جز یکی نیست آن هم مانند چشم بر هم زدن. قمر، آیه ۵۰.

حسب اختلاف اسباب برایش مختلف شود، مثلا خلقت موجودی برایش ممکن و خلقت موجودی دیگر برایش محال باشد، یکی برایش آسان و دیگری دشوار باشد، یکی برایش نزدیک و دیگری دور باشد، پس هر چه او اراده کند و بفرماید: «کن» موجود می‌شود، بدون اینکه احتیاج به اسباب داشته باشد، اسبابی که در حالت عادی در پدید آمدن یک موجود دخالت دارد. ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَلاَ تَکُنْ مِنَ اَلْمُمْتَرِینَ﴾ این آیه مضمون آیه قبلی را با اینکه با کلمه «ان» و امثال آن تاکید کرده بود مجددا تاکید می‌کند، نظیر تاکیدی که در اصل داستان و تفصیل آن نموده و فرمود: ﴿ذَلِکَ نَتْلُوهُ عَلَیْکَ مِنَ اَلْآیَاتِ وَ اَلذِّکْرِ اَلْحَکِیمِ...﴾، و در عین تاکید خاطر خطیر رسول گرامی خود را مسرت بخشیده، جنابش را دلگرم می‌کند، به اینکه آن جناب بر حق است و همین باعث می‌شود که در احتجاج‌هایش علیه کفار قاطعانه‌تر و شجاعانه‌تر اقدام کند.

جمله ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ﴾ از بدیع ترین بیانات قرآنی است

و جمله: ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ﴾ از بدیع‌ترین بیانات

قرآنی است، چون کلمه «حق» را مقید به کلمه «من» کرده که بر ابتدا دلالت می‌کند و هیچ حرف دیگری این معنا را نمی‌رسانید، مثلا اگر می‌فرمود: «الحق مع ربک، حق با رب تو است»، نه تنها آن معنا را نمی‌رسانید، بلکه بویی از شرک در آن احساس می‌شد، یعنی ممکن بود کسی خیال کند که

خدای تعالی و حق، دو موجود باهمند و نیز بویی از عجز از آن احساس می‌شد، چون ممکن بود کسی خیال کند که خدای تعالی به خودی خود ناتوان است و حق او را یاری می‌کند.

نکته‌ای که از کلمه «من» فهمیده می‌شود این است که در عالم آنچه حق است و هر قضیه و حکمی که دارای واقعیت می‌باشد، هر چه بوده و هر قدر هم که بدیهی باشد، همچون قضیه: «عدد چهار زوج است» و «عدد یک نصف عدد دو است» و... بدیهی و ضروری می‌باشد، بالآخره انسان آن را از خارج گرفته، یعنی از واقعیت هستی اخذ کرده است و واقعیت خارج، همه‌اش وجود و وجود همه‌اش از ناحیه خدای تعالی است، هم چنان که خیر همه‌اش از او است، و به همین جهت است که از صفات خدای تعالی است که: ﴿لاَ یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ﴾ [1]، پس غیر او هر عملی بکند، وقتی بازخواست نمی‌شود که عملش حق باشد. و اما فعل

---

[1] خدای تعالی در آنچه می‌کند بازخواست نمی‌شود، این خلق اویند که بازخواست می‌شوند.
اقتباس از، آیه ۲۳ انبیاء.

خدای تعالی چون از مقوله وجود است، قهرا صورت علمیه‌اش جز حق نمی‌تواند چیز دیگری باشد. ساده‌تر بگویم: فعل خدا دو جور نیست تنها یک جور است آن هم حق.

بحث روایتی (در ذیل آیات کریمه گذشته)

روایاتی در باره برترین زنان عالم: (فاطمه (س) مریم، خدیجه و آسیه)

در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿یَا مَرْیَمُ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاکِ وَ طَهَّرَکِ وَ اِصْطَفَاکِ عَلیَ نِسَاءِ اَلْعَالَمِینَ﴾ آمده که امام فرمود: خدای تعالی در این آیه دو بار اصطفای مریم را ذکر کرده، معنای اولی این است که خدا او را اختیار کرده و از سایر زنان عالم انتخاب فرموده و معنای اصطفای دوم و مراد از آن این است که مریم بدون شوهر حامله شد و خدا او را به این امتیاز از سایر زنان عالم ممتاز نمود.[1]

و در تفسیر مجمع البیان است که امام ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: معنای آیه این است که خدای تعالی تو را برای ذریه انبیا اصطفا و اختیار کرد، و از زنا تطهیر نمود و تو را برای ولادت عیسی (علیه

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۲.

السلام) بدون اینکه شوهری داشته باشی اصطفا نمود.[1]

مؤلف قدس سره: معنای اینکه فرمود: تو را برای ذریه انبیا اصطفا کرد، این است که خدای تعالی تو را انتخاب کرد تا ذریه صالحی باشی، سزاوار آنکه به انبیا منتسب شوی و

[1] تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۴۰.

معنای اینکه فرمود: «تو را از زنا پاک کرد» این است که «عصمت از زنا» را به تو داد، البته مریم (علیه السلام) از هر گناه دیگری نیز عصمت داشت ولی چون عصمت از زنا در مورد آن جناب عمده بود، امام خصوص آن را ذکر فرمود، برای اینکه آن جناب عیسی (علیه السلام) را بدون شوهر زائید، پس زمینه گفتار امام بیان بعضی از لوازم اصطفا و تطهیر آن جناب است، نه اینکه اصطفا به معانی نامبرده باشد، پس نباید کسی توهم کند که بین این دو روایت تعارض وجود دارد، در سابق هم گذشت که آیه شریفه بر این معنا دلالت داشت.

و در تفسیر الدر المنثور است که احمد و ترمذی (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن منذر و ابن حبان و حاکم، همگی از انس و او از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده است که فرمود: اگر بخواهی برجستگان از زنان عالم را انتخاب کنی، تو را این چهار زن بس است: ۱ - مریم دختر عمران ۲ - خدیجه دختر خویلد ۳ - فاطمه دختر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) ۴ - آسیه

همسر فرعون.[1]

سیوطی می‌گوید: این روایت را ابن ابی شیبه هم (البته بدون ذکر سند) از حسن نقل کرده.[2]

و در همان کتاب است که حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: برترین زنان در دنیا و آخرت خدیجه و فاطمه و مریم و آسیه همسر فرعون است.[3]

و نیز در آن کتاب است که ابن مردویه از حسن روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی چهار زن را از زنان دو عالم اصطفا کرد: ۱ - آسیه دختر مزاحم ۲ - مریم دختر عمران ۳ - خدیجه دختر خویلد ۴ - فاطمه دختر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم).[4]

و در همان کتاب است که ابن ابی شیبه و ابن جریر، از فاطمه رضی الله عنها روایت کرده‌اند که

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

[3] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

[4] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: تویی سیده زنان اهل بهشت، نه مریم بتول.[1]

و نیز در آن کتاب از ابن عساکر از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: سیده زنان اهل بهشت مریم دختر عمران و سپس فاطمه و سپس خدیجه و آن گاه آسیه همسر فرعون است.[2]

باز در همان کتاب آمده که ابن عساکر از طریق مقاتل از ضحاک از ابن عباس از رسول

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: چهار زن، سادات زنان دوران خود هستند: ۱ - مریم دختر عمران ۲ - آسیه دختر مزاحم ۳ - خدیجه دختر خویلد ۴ - فاطمه دختر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) که دوران فاطمه با فضیلت‌تر از دوران آن سه تن می‌باشد[۱] (و معلوم است وقتی مردم دوران فاطمه (علیه السلام) برتر باشند از مردم دورانهای آن سه تن، قهرا فاطمه از تمامی زنان حتی از آن سه تن برتر خواهد «مترجم»).

و نیز در آن کتاب است که ابن ابی شیبه، از عبد الرحمن بن ابی لیلی روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: فاطمه سیده زنان عالم است، البته بعد از مریم دختر عمران و آسیه همسر فرعون و خدیجه دختر خویلد.[۲]

و در خصال به سند خود از عکرمه از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چهار خط روی زمین کشید و سپس

---

[۱] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

[۲] الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۳.

فرمود: بهترین زنان بهشت مریم دختر عمران و خدیجه دختر خویلد و فاطمه دختر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و آسیه دختر مزاحم و همسر فرعون است.[1]

و نیز در همان کتاب به سند خود از ابی الحسن اول (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «خدای عز و جل از میان زنان چهار زن را انتخاب کرده: ۱ - مریم ۲ - آسیه ۳ - خدیجه ۴ - فاطمه (تا آخر حدیث)».[2]

مؤلف قدس سره: روایات در این مضمون و قریب به این مضمون از طرق شیعه و سنی بسیار است و سیده زنان بودن هر چهار نفر منافات ندارد که در بین خودشان یکی از دیگران برتر باشد، هم چنان که از خبر ششم که از تفسیر الدر المنثور نقل کردیم استفاده می‌شد که: «فاطمه (علیه السلام) در دورانی می‌زیسته که مردمش تکامل یافته‌تر و متمدن‌تر از سایر دوران‌ها بودند و قهرا خود آن جناب هم از آن سه تن دیگر افضل می‌شود» و

---

[1] خصال، ص ۲۰۵، ح ۲۲.

[2] خصال، ص ۲۲۵، ح ۵۸.

همچنین از اخباری دیگر و نظیر این بحث در تفسیر آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفیٰ آدَمَ وَ نُوحاً...﴾[1] گذشت.

چیزی که جا دارد در اینجا بدان توجه شود این است که در آیه مورد بحث سخنی از سیادت نرفته و آنچه این احادیث بر آن تکیه دارند مساله سیادت است نه اصطفا، و بین سیادت و اصطفا از نظر معنا فرق هست، لیکن از آنجایی که سیادت از مراتب کمال اصطفا است، لذا

[1] آل عمران، آیه ۳۳.

اثبات آن برای این چهار تن اثبات عالی‌ترین مراتب اصطفا است.

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: یعنی بعد از آنکه مریم با مرگ پدرش یتیم شد، قرعه انداختند که چه کسی سرپرستیش را عهده‌دار شود؟.[1]

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿وَ إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اِصْطَفَاكِ عَلىَ نِسَاءِ اَلْعَالَمِينَ﴾ آمده که خدای تعالی مریم را دو بار اصطفا کرد (و بدین جهت هم بود که در آیه دو بار اصطفای او را ذکر نمود)، اول اینکه او را اصطفا کرد یعنی او را از میان سایر زنان انتخاب نمود و دوم اینکه بدون داشتن شوهر به او فرزند داد و او را با این امتیاز بر همه زنان عالم ممتاز نمود تا آنجا که قمی می‌گوید و خدای سبحان به رسول گرامیش می‌فرماید: این مطلب از اخبار غیب است که ما آن را به تو وحی کردیم و ای محمد تو آن روز

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۳، ح ۴۷.

با آنان نبودی که داشتند قرعه می‌انداختند تا معلوم کنند کدام یک از آنان سرپرستی مریم را عهده‌دار شود و تو آن روز نبودی که ببینی چه بگومگوها می‌کردند و نیز می‌فرماید: وقتی مریم متولد شد، آل عمران در مورد او بگو مگو کردند، هر کسی میگفت سرپرستیش با من، تا آنکه به معبد رفتند و قرعه انداختند و از میان همه چوبه‌های قرعه، چوبه زکریا درآمد (تا آخر حدیث).[1]

مؤلف قدس سره: در سابق بیانی داشتیم که مؤید این خبر و خبر قبل از آن است.

این را هم باید دانست که روایات در زمینه «بشارت مریم» و «ولادت عیسی» (علیه السلام) و «دعوتش» و «معجزاتش» بسیار زیاد است ولی آنچه ما در خلال آیات راجع به داستانهای آن جناب نقل کردیم از نظر بحث تفسیری کافی است و به همین جهت متعرض نقل همه احادیث نشدیم، تنها آن چند عددی که اهمیت داشت نقل نمودیم.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿وَ أُنَبِّئُكُمْ بِمَا

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۲.

تَأْكُلُونَ...﴾ از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: عیسی (علیه السلام) همواره به بنی اسرائیل می‌گفت: من فرستاده خدا به سوی شمایم و من برایتان از گل چیزی به شکل مرغ می‌سازم و سپس در آن می‌دمم، به اذن خدا مرغ می‌شود و من أکمه و برصی را شفا می‌دهم (و أکمه به معنای کور است)، بنی اسرائیل گفتند: به نظر ما این کارهایی که می‌کنی جز سحر نمی‌باشد اگر می‌خواهی تو را در دعویت تصدیق کنیم معجزه‌ای بیاور تا برای ما یقین به نبوتت حاصل شود، فرمود: به من بگوئید اگر

شما را خبر دهم بدانچه می‌خورید و به آنچه در خانه‌های خود ذخیره می‌کنید، (یعنی اگر بگویم قبل از اینکه از خانه بیرون شوید، چه خورده‌اید، و در شب چه چیزهایی ذخیره کرده‌اید)، آن گاه به صدق دعوی من یقین می‌کنید؟ گفتند: آری، آن گاه به یک یک آنان می‌فرمود: تو فلان و فلان چیز را خورده‌ای و فلان و فلان را نوشیده‌ای و فلان و فلان چیز را برداشتی، بعضی‌ها قبول می‌کردند و ایمان می‌آوردند و بعضی دیگر هم چنان کفر می‌ورزیدند، در حالی که در این معجزات عیسی (علیه السلام) آیتی بود، اگر بنا داشتند ایمان بیاورند.[1]

در سابق اشاره کردیم که چرا در آیه شریفه که عیسی (علیه السلام) معجزات خود را می‌شمرد، سیاق کلام را تغییر داد، با در نظر داشتن بیان آنجا، متوجه خواهی شد که تغییر سیاق، این روایت را تایید می‌کند، (روایت توضیح می‌دهد که اگر انکار بنی اسرائیل نبود، سیاق آیه تغییر نمی‌کرد و هم چنان سیاق آیات قبل را که عیسی (علیه السلام) غایب

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۲.

فرض شده بود حفظ می‌کرد و می‌فرمود: خدای تعالی می‌خواهد به تو (مریم) فرزندی دهد که چنین و چنان است و رسولی به سوی بنی اسرائیل است و معجزه‌ای از ناحیه خدا می‌آورد، از گل چیزی به شکل مرغ می‌سازد و سپس در آن می‌دمد، مرغ می‌شود و کور و برصی را شفا می‌دهد و مرده را زنده می‌کند... پس اگر سیاق تغییر کرده، خواسته است از سخن با مریم یک باره منتقل شود به گفتگویی که بعد از چندین سال عیسی در پاسخ یهودیان گفته که اگر من چنین و چنان کنم ایمان می‌آورید؟ گفتند: بله... «مترجم»).

روایتی در باره آنچه در شریعت عیسی (علیه السلام) آمده بود

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: ﴿وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ...﴾، از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: بین داود و عیسی (علیه السلام) چهار صد سال فاصله بود. و شریعت عیسی (علیه السلام) این بود که به توحید و اخلاص و به همه آنچه از ناحیه خدای تعالی به نوح و ابراهیم و موسی (علیه السلام) وحی شده بود مبعوث بود و کتاب آسمانی انجیل بر او نازل شد و از او میثاقی

گرفتند که از همه انبیاء گرفته بودند و در کتابش شریعتی که همان اقامه نماز بداعی دین‌داری و امر به معروف و نهی از منکر و تحریم حرام و تحلیل حلال برایش تشریع کردند و نیز در آن کتاب مواعظی و مثل‌هایی و حدودی نازل شد، ولی قصاص در آن نبود و احکام حدود هم نبود و مساله تقسیمات ارث هم نبود و نیز تخفیفی نسبت به آنچه در تورات بر موسی نازل شده بود، نازل گردید و خدای تعالی همین قسمت اخیر را از قول عیسی (علیه السلام) حکایت کرده که فرموده: ﴿وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ و نیز عیسی

(علیه السلام) و گروندگان به او را مامور کرد به اینکه به شریعت تورات و انجیل هر دو ایمان بیاورند.[1]

مؤلف قدس سره: این روایت را صاحب قصص الانبیاء[2] بطور مفصل از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده و در نقل او آمده که بین داود و عیسی (علیه السلام) چهار صد و هشت سال فاصله بوده، ولی این دو نقل با تاریخ اهل کتاب مطابقت ندارد. و در کتاب عیون از حضرت رضا (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب پرسید: چرا یاران عیسی (علیه السلام) را حواری نامیدند، فرمود: اما از نظر مردم (یعنی علمای اهل سنت) بدین جهت بوده که یاران آن جناب شغل لباسشویی داشتند، جامه‌های مردم را از آلودگی پاک می‌کردند و این لفظ یعنی لفظ حواری از کلمه حوار در «خبز الحوار» یعنی نان سفید گرفته شده. و اما از نظر ما اهل بیت وجه نامگذاری این بوده که یاران مسیح (علیه السلام) هم نفس خود را خالص کرده بودند و هم دیگران را با

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۵، ح ۵۲.

[2] بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۳۵۱، ح ۴۳ از قصص الانبیاء.

پند و اندرز از آلودگی گناهان پاک می‌کردند.[1]

و در کتاب توحید از آن جناب روایت آورده که فرمود: حواریین عیسی (علیه السلام) دوازده نفر بودند که از همه آنان برتر و داناتر لوقا بود.[2]

و در کتاب اکمال از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ضمن حدیثی فرمود: عیسی بن مریم (علیه السلام) که مبعوث به نبوت گردید، خدای تعالی نور و علم و حکمت و همه علوم انبیای قبل از آن جناب را به وی ودیعه داد، علاوه بر اینکه انجیل را هم بر او نازل کرد و او را به سوی بیت المقدس و به سوی بنی اسرائیل مبعوث کرد تا ایشان را به سوی کتاب و حکمت خدا و به سوی ایمان به خدا و رسولش دعوت کند، ولی بیشترشان نپذیرفته، به طغیان و کفر خود ادامه دادند و به خاطر همین که ایمان نیاوردند از پروردگار خود خواست تا آنان را هلاک سازد، خدای تعالی عده‌ای از شیطان‌های آنان را (گمراه کنندگان ایشان را) مسخ کرد تا آیتی باشد

---

[1] عیون الاخبار، ج ۲، ص ۷۹، ح ۱۰ طبع لاجوردی.

[2] توحید، ص ۴۲۱.

برای فریب خوردگان و گمراه شدگان، ولی این معجزه هم جز بیشتر شدن طغیان و کفر ایشان اثر نداد، عیسی (علیه السلام) به ناچار به بیت المقدس آمده، مدت سی و سه سال در آنجا ماند و به دعوت مردم آنجا پرداخت و با وعده‌هایی که خدای تعالی داده بود تشویق نمود، تا آنکه یهود

به جستجوی آن جناب پرداخت و در آخر ادعا کرد که او را شکنجه داده و زنده زنده در زمین دفن کرده و بعضی از آنان ادعا کردند که او را کشته و به دار آویختند، ولی خدای تعالی هرگز آن کفار را بر آن جناب مسلط نمی‌کرد، بلکه مطلب را برای آنان مشتبه ساخت، آنها نمی‌توانستند عیسی (علیه السلام) را شکنجه کنند و بکشند و یا به دار بیاویزند، چون اگر چنین قدرتی می‌داشتند کلام خدا تکذیب می‌شد که فرموده: خدای تعالی او را بعد از توفی بالا برد.[1]

مؤلف قدس سره: اینکه امام صادق (علیه السلام) فرمود: عده‌ای از شیطان‌های آنان را مسخ کرد، منظور شرار و گمراه کنندگان ایشان است.

و اینکه فرمود: سی و سه سال در آن جا ماند، شاید منظور امام مدت عمر آن جناب بوده که مشهور هم همین است، چون آن جناب از روزی که در گهواره بوده تا سن کهولت با مردم تکلم می‌کرده و از کودکیش پیغمبر بوده، چون آیه شریفه قرآن که

---

[1] کمال الدین، ص ۲۲۴، ح ۲۰.

حکایت گفتار او است صریح در این معنا است، و آن این آیه است: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا﴾.[1]

و اینکه فرمود: «کلام خدا تکذیب می‌شد که فرموده: خدای تعالی او را بعد از توفی بالا برد»، نقل معنای کلام خدا است و گرنه عبارت کلام خدا چنین است: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ...﴾ که در این آیه مساله بالا بردن عیسی (علیه السلام) را تذکر می‌دهد و در آیه دیگر مساله توفی را به این عبارت خاطرنشان می‌سازد: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ...﴾، و امام (علیه السلام) از ترتیب لفظی در این عبارت که اول مساله توفی در آن آمده، بعد مساله رفع، - ترتیب خارجی را استفاده نموده، فرموده: خارجا هم اول او را توفی کرده، بعد به آسمان برده.

روایتی در مورد کیفیت بالا بردن عیسی (علیه السلام) به آسمان

و در تفسیر قمی از امام باقر (علیه السلام) روایت

---

[1] مریم (پاسخ ملامت‌گران را) باشاره حواله به طفل کرد آنها گفتند ما چگونه با طفل گهواره سخن گوئیم - آن طفل (به امر خدا به زبان آمد و) گفت همانا من بنده خاص خدایم که مرا کتاب آسمانی و شرف نبوت عطا فرمود. مریم، آیه ۲۹.

کرده که فرمود: عیسی (علیه السلام) در هنگام عصر آن شبی که خدای تعالی او را به آسمان بالا برد، یاران خود را که دوازده نفر بودند، نزد خود خواند و ایشان را داخل خانه‌ای کرد و سپس از چشمه‌ای که در کنج آن خانه بود در آمد، در حالی که آب از سر و رویش می‌ریخت، فرمود: خدای تعالی به من وحی کرد که همین ساعت مرا به سوی خود بالا می‌برد، و مرا از یهود پاک می‌کند، کدامیک از شما

داوطلب می‌شوید به شکل من در آید و خدای تعالی شکل مرا به او بدهد و به جای من کشته و به دار آویخته گردد و در عوض در بهشت با من باشد؟ جوانی از میان آنان گفت: یا روح الله من حاضرم، فرمود: بله تو همانی، آن گاه رو کرد به بقیه و فرمود: بدانید که بعد از رفتن من یکی از شما تا قبل از رسیدن صبح دوازده بار بر من کافر می‌شود (و اظهار بیزاری از من می‌کند)، مردی از میان جمع گفت: یا نبی الله آن منم؟ عیسی (علیه السلام) گفت: مثل اینکه از نفس خودت چنین چیزی را احساس کرده‌ای، باشد تو همان شخص باش، آن گاه رو کرد به بقیه و فرمود: بعد از من دیری نمی‌پاید که به سه فرقه متفرق می‌شوید، دو فرقه به خدای تعالی افتراء می‌بندند و در آتش خواهند بود و یک فرقه اهل نجات است، و آن فرقه‌ای است که از شمعون صادقانه پیروی می‌کند و به خدا دروغ نمی‌بندد که آن فرقه در بهشت خواهد بود، این را که گفت در جلو چشم همه اصحابش از زاویه خانه به طرف آسمان بالا رفت و ناپدید شد.

از سوی دیگر یهود که مدتها در جستجوی مسیح

بود، در همان شب آن خانه را پیدا کرده، آن جوانی را که داوطلب شده بود به شکل عیسی (علیه السلام) درآید، گرفتند و کشتند و به دار آویختند و سپس آن کس دیگر را که عیسی (علیه السلام) خبر داده بود تا صبح دوازده نوبت کافر می‌شوی را گرفته و او همان کفرها را دوازده بار مرتکب شد.[1]

مؤلف قدس سره: قریب به این معنا را از ابن عباس و قتاده و غیر آن دو نیز نقل شده و آن گاه گفته‌اند بعضی از علما گفته‌اند: آن جوانی که حاضر شد به شکل عیسی (علیه السلام) درآید، همان کسی بود که گزارش داده بود به اینکه عیسی (علیه السلام) کجا است تا او را بگیرند و بکشند، بعضی دیگر حرفهای دیگری زده‌اند، ولی قرآن کریم از همه این حرفها ساکت است و ما انشاء الله بحث مفصل این جریان را در تفسیر آیه: ﴿وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ...﴾[2]، ایراد خواهیم کرد.

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۳.

[2] (به دروغ گفتند ما مسیح عیسی بن مریم رسول خدا را کشتیم) در صورتی که او را نه کشتند و نه به دار کشیدند بلکه به آنها امر مشتبه شد. نساء، آیه ۱۵۷.

و در کتاب عیون از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: امر هیچ یک از انبیاء و حجت‌های الهی بر مردم مشتبه نشد مگر امر عیسی (علیه السلام) و بس، برای اینکه عیسی (علیه السلام) را زنده به آسمان بردند و بین آسمان و زمین قبض روحش کردند و بدن بی‌روح و روح بی‌بدنش را به آسمان بردند و دوباره روحش را به بدنش برگرداندند، این مضمون کلام

خدای تعالی است که یک جا می‌فرماید: ﴿إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسَ إِنِّی مُتَوَفِّيکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ﴾ و جای دیگر از خود عیسی (علیه السلام) حکایت می‌کند که در روز قیامت می‌گوید:[1] ﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِی كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلیَ كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ﴾[2].

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت است که فرمود: عیسی بن مریم وقتی به آسمان برده شد جامه‌ای پشمی بر تن داشت که نخ آن را مریم رشته و خود مریم آن را بافته و خودش دوخته بود، وقتی به آسمان رسید، ندایش دادند: زینت دنیائیت را بیفکن.[3]

مؤلف قدس سره: توضیح معنای روایت قبلی و این روایت در آخر سوره نساء ان شاء الله می‌آید. و در تفسیر الدر المنثور است که عبد بن حمید و ابن جریر در ذیل آیه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسیَ عِنْدَ اَللَّهِ...﴾ از

---

[1] عیون الاخبار، ج ۱، ص ۲۱۵.

[2] مادامی که در میان آنها بودم گواه و شاهد اعمالشان بودم و چون مرا قبض روح کردی خود ناظر و نگهبان اعمال آنها بودی و تو بر همه خلق گواهی: مائده، آیه ۱۱۷.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۵، ح ۵۳.

قتاده نقل کرده‌اند که گفت: دو نفر از بزرگان اهل نجران و اسقف‌های ایشان یکی به نام سید و دیگری به نام عاقب، با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ملاقات نموده، از آن جناب از وضع عیسی (علیه السلام) پرسیده، عرضه داشتند: هر انسانی پدر و مادری دارد، چگونه ممکن است که عیسی (علیه السلام) پدر نداشته باشد؟ در پاسخشان خدای تعالی این آیه را نازل کرد: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ...﴾[1].

مؤلف قدس سره: قریب به این معنا از سدی و عکرمة و غیر آن دو نیز نقل شده[2]، قمی هم در تفسیر خود نزول آیه نامبرده را در پاسخ بزرگان نجران می‌داند.[3]

بحث روایتی دیگر در معنای محدث

فرق میان نبی، رسول و محدث

در بصائر از زراره روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) فرق میان «رسول»، «نبی» و

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۷.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۷.

[3] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۴.

«محدث» را پرسیدم، فرمود: رسول کسی است که فرشته را می‌بیند که از

ناحیه پروردگارش رسالت می‌آورد و می‌گوید: پروردگارت چنین و چنان دستورت داده، و رسول در عین حال نبی هم هست.

و اما «نبی» فرشته‌ای را که بر او نازل می‌شود نمی‌بیند بلکه فرشته، پیام الهی را به قلبش می‌اندازد و نبی در حال گرفتن پیام حالتی چون بیهوشی به خود می‌گیرد و مطلب را در خوابش می‌بیند، عرضه داشتم: پس از کجا می‌فهمد که این را که می‌بیند از ناحیه خدا و حق است؟ فرمود: خدای تعالی برایش مشخص می‌کند، بطوری که یقین می‌کند که آنچه می‌بیند حق است، ولی فرشته را به عیان نمی‌بیند.

و اما «محدث» کسی است که صدایی را می‌شنود ولی شاهدی را یعنی صاحب صدا را نمی‌بیند.[1]

مؤلف قدس سره: این روایت را صاحب کافی نیز از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده و اینکه فرمود: «شاهدی را نمی‌بیند»، معنایش این است که صاحب صدا را حاضر نمی‌بیند که در حقیقت کلمه «شاهدا» مفعول فعل «نمی‌بیند» است، ممکن هم

---

[1] بصائر الدرجات، ص ۳۷۱، ح ۱۲.

هست مفعول نباشد بلکه حال باشد از فاعل «نمی‌بیند» و معنایش این باشد که محدث در حالی که خود شاهد است کسی را نمی‌بیند.[1]

و باز در همان کتاب از برید از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن حدیثی در پاسخ برید که پرسید: «رسول»، «نبی» و «محدث» چه معنا دارد؟ فرمود: «رسول» آن کسی است که فرشته برایش ظاهر شده، با او سخن می‌گوید، ولی «نبی» در خواب می‌بیند، و چه بسا نبوت و رسالت در یک فرد جمع می‌شود. و اما محدث آن کسی است که صوت را می‌شنود ولی صورت فرشته را نمی‌بیند، می‌گوید: عرضه داشتم: خدا اصلاحت کند، از کجا می‌فهمد آنچه در خواب دیده، حق و آن شخص فرشته است؟ فرمود: خدای تعالی او را موفق به تشخیص آن می‌کند تا او را بشناسد و این را هم بدان که خدای تعالی کتب آسمانی را با کتاب آسمانی شما (قرآن) ختم کرده و نبوت را با فرستادن پیامبرتان ختم فرموده (تا آخر

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۳۵.

حدیث).[1]

و نیز در آن کتاب از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: نزد امام صادق سخن از

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۷، ح ۴.

«محدث» را پیش کشیدم، می‌گوید: فرمود: محدث صوت فرشته را می‌شنود ولی صورت او را نمی‌بیند، عرضه داشتم: خدا اصلاحت کند از کجا می‌فهمد که کلامی که شنیده، کلام فرشته است؟ فرمود: خدای تعالی سکینت و آرامشی به او می‌دهد که با آن، فرشته را از غیر فرشته تشخیص می‌دهد.[1]

علی علیه السلام محدث بود

و نیز در آن کتاب است که ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: علی (علیه السلام) محدث بود، سلمان هم محدث بود، می‌گوید: عرضه داشتم: نشانه محدث چیست؟ فرمود: این است که فرشته بر او نازل می‌شود و مطلب را به دل او می‌اندازد که مثلا چنین و چنان شده و یا چنین و چنان باید کرد.[2]

و نیز در کافی از حمران بن أعین روایت کرده که گفت: امام ابی جعفر باقر (علیه السلام) به من خبر داد: که علی (علیه السلام) محدث بود، این گذشت

---

[1] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۷۱، ح ۴.

[2] این حدیث با این سند در بحار، ص ۶۷، ج ۲۶، ح ۴ از امالی شیخ و سرائر نقل شده است.

تا آنکه اصحاب و (پیروان مکتب تشیع) مرا دیدند و سفارش کردند که هیچ چیزی از امام نپرس، تا این سؤال ما را با جنابش در میان بگذاری و جوابش را بگیری و آن سؤال این است که چه کسی با علی (علیه السلام) حدیث و گفتگو می‌کرد، چیزی نگذشت که اتفاق افتاد آن جناب را ملاقات کردم، عرضه داشتم: به خاطر دارید که به من فرمودید علی محدث بود؟ فرمود: آری، عرضه داشتم: چه کسی با او حدیث می‌کرد؟ فرمود: فرشته، پرسیدم: یعنی می‌فرمایی معتقد باشم به اینکه علی نبی و یا رسول است؟ فرمود: نه، بلکه در باره علی (علیه السلام) همان را بگو و معتقد باش که در باره آن رفیق در باری سلیمان (علیه السلام) می‌گویی (که به یک چشم بر هم زدن تخت بلقیس را از شهر سبا تا به حضور سلیمان آورد) و همان را معتقد باش که در باره رفیق و همسفر موسی (علیه السلام) معتقدی (که اعمالی انجام داد که موسی از تاویل آنها عاجز ماند) و همان را بگو که در باره ذی القرنین می‌گویی (که کارهایی می‌کرد که از بشر عادی ساخته نیست) مگر نشنیده‌ای که شخصی از علی (علیه السلام)

پرسید: آیا ذو القرنین پیغمبر بود؟ در پاسخ فرمود: نه، ولی بنده‌ای بود که خدا را دوست می‌داشت و خدای تعالی هم او را دوست می‌داشت؟ برای خدا خیرخواهی می‌کرد، خدا هم خیر او را می‌خواست، علی (علیه السلام) هم چنین بنده‌ای بود.[1]

مؤلف قدس سره: روایات در معنای محدث از ائمه اهل بیت (علیه السلام) بسیار زیاد است، صاحب کتاب بصائر الدرجات و صاحب کافی و صاحب کنز و صاحب اختصاص و مؤلفینی دیگر آن روایات را در کتب خود آورده‌اند، در روایات اهل سنت نیز یافت می‌شود. در این روایات فرق میان نبی و رسول و محدث را بیان نمود، ما نیز در سابق آنجا که فرق میان نبی و رسول را بیان می‌کردیم گفتیم: وحی به معنای سخن گفتن خدای سبحان با بنده‌ای از بندگان خویش است و این سخن گفتن (چه با حضور و رو در رو قرار گرفتن فرشته باشد و چه

---

[1] مضمون حدیث تا جمله مگر نشنیده‌ای که شخصی از علی پرسید در کافی آدرس مزبور موجود است، لیکن عین حدیث بطور کامل در متن المیزان در بصائر، ص ۳۶۶، ج ۴ نقل شده و صاحب برهان و نور الثقلین و بحار نیز آن را از بصائر نقل کرده‌اند. اصول کافی، ص ۲۷۱، ج ۵.

بدون حضور فرشته و به صرف افتادن در دل و رسیدن به گوش باشد)، باعث علم یقین رسول و نبی می‌شود، علم به نفس ذاته، بدون اینکه در تشخیص اینکه این سخن از خدا است یا از شیطان احتیاجی به حجت داشته باشد، پس داستان وحی و القائات الهیه نظیر علوم بدیهی و مانند: «یک، نصف دو است»، می‌باشد که در علم پیدا کردن به آن احتیاج به ردیف کردن مقدمات منطقی و امثال آن نیست.

و اما خواب دیدن اولیای خدا به طوری که روایات تفسیرش کرده، به معنایی است غیر خواب دیدن معمولی ما افراد معمولی، چون ما نیز در عالم خواب شبانه و یا روزانه خود چیزهایی می‌بینیم ولی هیچگونه حجیت ندارد، بلکه خواب اولیای خدا چیزی شبیه بیهوشی است که حواس ولی خدا سکونتی پیدا می‌کند و در آن هنگام آنچه را که می‌بینند نظیر چیزهایی است که ما در بیداری مشاهده می‌کنیم و بعد از مشاهده آنچه مشاهده کردند خدای عز و جل یقین بر دل آنان افاضه نموده، درکشان را تسدید و استوار می‌کند، در نتیجه یقین می‌کنند که واسطه و صدا از ناحیه خدای سبحان

است و شیطان در دلشان تصرف نکرده.

و اما عنوان محدث از تحدیث گرفته شده، و تحدیث عبارت است از اینکه صدای فرشته را بشنود ولی خود او را نبیند، و این شنیدن هم شنیدن با گوش ظاهر نیست بلکه با گوش باطن و قلب است و نیز از قبیل خطور کردن خاطره‌ای در دل نیست تا عرفا شنیدن صوت شمرده شود، الا به عنایتی مجازی، آن هم مجاز دور از فهم.

و به همین جهت می‌بینید که روایات در معرفی تحدیث دو جمله آورده‌اند: یکی شنیدن صوت و دیگری افتادن در قلب و با اینکه هیچیک از این دو عنوان از نظر لغت «تکلیم» و «تحدیث» و گفت و شنود، نیست مع ذلک آن را تحدیث و تکلیم خوانده‌اند، پس محدث با فتحه «دال» صوت فرشته را در تحدیثش می‌شنود و با گوش خود فرا می‌گیرد، نظیر آنچه، از صداهای کلام معمولی و سایر صوتها عالم ماده را می‌شنویم و یا به دیگران می‌شنوایانیم با این تفاوت که آنچه را محدث می‌شنود غیر محدث نمی‌شنود و به همین جهت است که گفتیم این

شنیدن امری قلبی است.

تشخیص القاءات رحمانی از شیطانی مستند به تایید الهی است و خارج از معیارهای معمولی تشخیص است

و اما تشخیص و علم محدث به اینکه آنچه می‌شنود گفتار فرشته است نه القائات شیطانی، امری است که خارج از معیارهای معمولی تشخیص است، بلکه با تاییدی از ناحیه خدای سبحان و تسدید او است، هم چنان که مضمون روایت محمد بن مسلم که گذشت آن را تایید می‌کند، چون در آن روایت آمده بود: «خدای تعالی سکینت و آرامشی به او می‌دهد که با آن فرشته را از غیر فرشته تشخیص می‌دهد» و توضیحش این است که القای شیطانی دو جور تصور می‌شود: یکی اینکه این القا مطلبی باطل و به همان صورت باطلش باشد، که معلوم است انسان مؤمن به خوبی آن را تشخیص می‌دهد که سخن ملائکه مکرمین نمی‌تواند باشد، ملائکه‌ای که خدای تعالی در معرفتشان فرموده: ﴿لاَ يَعْصُونَ اَللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾[1]، و یا باطل در صورت حق است و معلوم

[1] خدا را در آنچه دستورشان بدهد نافرمانی نمی‌کنند.

است که باطل لوازمی که دارد نیز باطل است، در اینجا نور الهی که همواره ملازم بنده مؤمن خدا است، حال آن باطل را برای مؤمن روشن می‌سازد که آیه شریفه: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾[1]، بیانگر این نور است، ولی در عین حال نزعه شیطان و وسوسه او بی‌اضطراب هم نیست و قلب را دچار تزلزل می‌سازد، هم چنان که یاد خدا و سخن او از وقار و سکینت و اطمینان خاطر خالی نیست، هم چنان که قرآن کریم در باره اضطراب آوردن وسوسه شیطان می‌فرماید: ﴿ذَلِكُمُ اَلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾[2] و در باره یاد خدا و ذکر او می‌فرماید: ﴿أَلاَ بِذِكْرِ اَللَّهِ تَطْمَئِنُّ اَلْقُلُوبُ﴾[3] و نیز در باره اولی فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ اَلشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾[4].

---

[1] آیا کسی که مرده بود، ما او را زنده کردیم و برایش نوری قرار دادیم که با آن نور در بین مردم آمد و شد می‌کند مثل دیگران است؟ انعام، آیه ۱۲۲.

[2] (با شمایم) این شیطان است که اولیای خود را می‌ترساند. آل عمران، آیه ۱۷۵.

[3] آگاه باش که یاد خدا دلها را اطمینان می‌دهد. رعد، آیه ۲۸.

[4] کسانی که در صدد حفظ خود هستند، وقتی شیطانها اطراف دلش را احاطه می‌کنند، به یاد خدا می‌افتند و ناگهان بصیرت خود را در می‌یابند. اعراف، آیه ۲۰۱.

پس سکینت و طمانینه در هنگام ملهم شدن انسان به یک الهام، حال چه اینکه به صورت سخنی باشد که گویا کسی به گوش انسان می‌خواند و یا قلبی باشد که به دل خطور کند، خود دلیل بر این است که آن سخن و این خطور القائات رحمانی است نه شیطانی، هم چنان که اضطراب و قلق در هنگام ملهم شدن آدمی به آن قسم الهام، دلیل است بر اینکه القاء

مذکور از القائات شیطانی است، مساله عجله کردن در امور و جزع و بی‌تابی نمودن در احتمال خطر و خفت در عقل در موقع شادی و یا اندوه و امثال این عوارض، نیز نشان همین القائات شیطانی است.

توضیح اینکه: «محدث صوت فرشته را می‌شنود ولی فرشته را نمی‌بیند»

و اما اینکه در روایات آمده بود که محدث صوت را می‌شنود ولی فرشته را نمی‌بیند، باید حمل کرد بر این جهت، نه اینکه جمع بین دو معنا یعنی هم دیدن و هم صوت را شنیدن محال است و خلاصه اینکه ملاک در محدث بودن یک انسان این است که صدای هاتف غیبی را بشنود و لازم نیست که حتما صاحب صدا را هم ببیند و اگر اتفاق افتاد که در حین شنیدن صوت، فرشته را هم دید از این باب نیست که چون محدث بوده فرشته را دیده، نه، لازمه محدث بودن دیدن فرشته نیست، این را بدان جهت گفتیم که آیات قرآنی صریح است در اینکه مریم روح را به صورت بشری تمام عیار مشاهده کرد و در حین گفتگو او را می‌دید، مثلا فرموده: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ

مِنْکَ إِنْ کُنْتَ تَقِیًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّکِ لِأَهَبَ لَکِ غُلَاماً زَکِیًّا﴾[1]، (بطوری که ملاحظه می‌کنید آیه شریفه صریح در این است که مریم شخصی را به شکل بشر دیده و با او سخن گفته است) و یا در باره همسر ابراهیم (علیه السلام) در داستان بشارت به فرزند دار شدنش فرموده: ﴿وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِیمَ بِالْبُشْرَی قَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ... وَ اِمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِکَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَ مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ یَعْقُوبَ قَالَتْ یَا وَیْلَتَی أَ أَلِدُ وَ أَنَا عَجُوزٌ وَ هَذَا بَعْلِی شَیْخاً إِنَّ هَذَا لَشَیْءٌ عَجِیبٌ قَالُوا أَ تَعْجَبِینَ مِنْ أَمْرِ اَللَّهِ رَحْمَتُ اَللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ عَلَیْکُمْ أَهْلَ اَلْبَیْتِ إِنَّهُ حَمِیدٌ مَجِیدٌ﴾[2].

البته در اینجا وجه دیگری نیز هست و آن این

---

[1] ما روح خود (جبرائیل) را بسوی او فرستادیم که همانند بشر کامل بر او نمایان شد مریم گفت من از شر تو بر خدای رحمان پناه میبرم اگر خدا ترس و پرهیزکاری از اینجا دور شو جبرائیل گفت: من فرستاده پروردگارت هستم تا پسری پاک بر تو ببخشم مریم، آیه ۱۹.

[2] و همسرش ایستاده بود خندید و ما او را بشارت دادیم به اسحاق، و از نسل اسحاق یعقوب، او گفت: وای بر من: آیا من فرزند می‌آورم؟ با اینکه زنی عجوزه‌ام و اینکه شوهرم در حال پیری است، این سخن بسیار عجیب است، گفتند: آیا از امر خدا تعجب می‌کنی، رحمت خدا و برکات او بر شما اهل بیت است که او حمید و مجید است. هود، آیه ۷۲.

است که مراد امام در روایت از کلمه «معاینه – مشاهده» که آن را در مورد محدث نفی کرده، مشاهده حقیقت فرشته باشد نه ممثل شده او، و بخواهد بفرماید شخص محدث حقیقت فرشته را نمی‌بیند، (و اما ممثل شده او را می‌بیند، و آیات شریفه قرآن هم بیش از دیدن مثال فرشته را در باره مریم و همسر ابراهیم اثبات

نمی‌کند.

باز وجه سومی هست که آن را بعضی‌ها احتمال داده‌اند و آن این است که مراد از معاینه‌ای که در روایت نفی شده، معاینه وحی تشریعی باشد، خواسته است بفرماید: محدث فرشته‌ای را که احکام شرعیه را نازل می‌کند نمی‌بیند، برای اینکه خدای تعالی خواسته است مقام تشریع کنندگان از انبیا و رسولان محفوظ باشد و به دست هر کسی حکم شرعی نازل نکند، لیکن این احتمال بعید است که منظور از عبارت: «ولی فرشته‌ای را نمی‌بیند»، این باشد که شریعت بر او نازل نمی‌شود.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۶۱ تا ۶۳]

﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اَللَّهِ عَلَی اَلْکَاذِبِینَ ٦١ إِنَّ هَذَا لَهُوَ اَلْقَصَصُ اَلْحَقُّ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اَللَّهُ وَ إِنَّ اَللَّهَ لَهُوَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ ٦٢ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّه عَلِیمٌ بِالْمُفْسِدِینَ ٦٣﴾

ترجمه آیات

پس هر کس با تو در باره بندگی و رسالت عیسی (علیه السلام) مجادله کرد بعد از علمی که از مطلب یافتی، به ایشان بگو بیائید ما فرزندان خود، و شما فرزندان خود را، ما زنان خود و شما زنان خود را، ما نفس خود، و شما نفس خود را بخوانیم و سپس مباهله کنیم و دوری از رحمت خدا را برای دروغگویان که یا مائیم، یا شما، درخواست کنیم (٦١).

این داستان که از مریم آوردیم تنها داستانهای صحیح و حق در مورد مریم و عیسی (علیه السلام) است و هیچ معبودی به جز الله نیست و تنها عزیز و حکیم الله است (٦٢).

حال اگر با دعوت به مباهله باز هم اعراض کردند بدانید که خدا دانای به مفسدین است (٦٣).

بیان آیات

﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ حرف «فا» که بر سر این آیه در آمده می‌رساند مضمون آیه که دعوت به مباهله است، نتیجه‌گیری و تفریع بر تعلیم الهی است که در دو آیه قبل خاطر نشان نموده، فرمود: ﴿ذَلِکَ نَتْلُوهُ

عَلَيْکَ...﴾، این داستان عیسی (علیه السلام) بر تو تعلیم کردیم از آیات ما و ذکر حکیم است. و در آیه بعدش مطلب را با جمله: «حق از ناحیه پروردگار تو است، پس از مرددین مباش» تاکید، و ختم کرد. و در آیه مورد بحث آن تعلیم الهی را با بیانی واضح‌تر بیان می‌کند. و چه بیانی روشن‌تر از مباهله و ضمیر کاف خطاب «تو» در این آیه به عیسی (علیه السلام) و یا به حق نامبرده در آیه قبل بر می‌گردد.

بیان آیه قبلی از خدای تعالی با اینکه بیانی الهی بود و شکی باقی نمی‌گذاشت، علاوه بر آن، مشتمل بود بر برهانی ساطع، بر آن حقیقتی که آیه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ برهان ساطع دیگری بر آن بود، پس علمی که در جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ﴾ آمده، علمی است که هم از راه وحی الهی حاصل می‌شود و هم از راه برهان، پس اثر این علم باید هم در رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حاصل شود و هم در هر شنونده‌ای دیگر در غیر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، بنابراین اگر فرض کنیم شنونده‌ای در داستان عیسی (علیه السلام) شک کند از این جهت که دلیل بر آن وحی

الهی است، از این جهت که برهانی ساطع و عقل فهم بر آن قائم است، نمی‌تواند شک کند، و چه بسا به خاطر افاده همین نکته بوده که فرمود: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ و نفرمود: «من بعد ما بیناه لهم»، چون اگر اینطور فرموده بود از دلیل اول یعنی وحی الهی سکوت کرده بود و اما با آوردن جمله اول فهماند دلیل بر حقانیت داستان علم است و دلیل آن علم دو تا است: یکی وحی و دیگری برهان عقلی.

البته در این میان نکته‌ای دیگر هست و آن اینکه آوردن تعبیر اول و به رخ کشیدن علم مایه دلخوشی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است و اینکه او به اذن خدا غالب و پروردگارش یاور او است و به هیچ وجه از نصرتش دریغ نمی‌دارد، چون همو بود که علم به داستان عیسی (علیه السلام) را به وی ارزانی داشت.

﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ﴾ ضمیر متکلم مع الغیر «نا - ما» در کلمه «ندع» با همین ضمیر در کلمات «ابنائنا» و «نسائنا» و «انفسنا» تفاوت دارد، اولی به دو

طرف متخاصم، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و بزرگان نجد که مسیحی بودند برمی‌گردد و آن سه ضمیر دیگر به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و همراهانش، و به همین جهت کلام آیه در این معنا است که فرموده باشد بیائید تا ابناء و نساء و انفس را بخوانیم و آن گاه ما ابناء و نساء و انفس خود را و شما هم ابناء و نساء و انفس خود را دعوت کنید...، بنابراین در کلام اختصار گویی لطیفی بکار رفته و مصدر «مباهله» که فعل «نبتهل» مضارع آن است به معنای ملاعنه است، یعنی لعنت کردن یکدیگر، هر چند که در

خصوص آیه به معنای چیزی نظیر محاجه بین شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و بین بزرگان نصارا است، ولی تعمیم دادن دعوت به فرزندان و زنان برای این بوده که این احتجاج اطمینان آورتر باشد، چون وقتی کسی زن و بچه خود را هم نفرین کند، طرف مقابلش می‌فهمد که او به صدق دعوی خود ایمان کامل دارد، برای اینکه خدای تعالی محبت به زن و فرزند و شفقت بر آنان را در دل هر کسی قرار داده، بطوری که هر انسانی حاضر است با مایه گذاشتن جان خود، آنان را از خطر حفظ کند و برای حفظ آنان و در راه حمایت و غیرت و دفاع از آنان دست به کارهای خطرناک می‌زند، ولی حاضر نیست برای حفظ خود، ایشان را به خطر بیندازد و عینا به همین جهت است که می‌بینیم در آیه شریفه فرزندان را اول و زنان را دوم و خویشتن را در مرحله سوم ذکر کرده، چون محبت انسان نسبت به فرزندان شدیدتر و با دوام‌تر است.

و از اینجا روشن می‌گردد اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از جمله ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ

أَبْنَاءَكُمْ...﴾ این است که بیائید ما زن و بچه و خود شما را نفرین کنیم و شما زن و بچه و خود ما را نفرین کنید، تفسیر درستی نیست، برای اینکه اینطور معنا کردن آن نکته‌ای را که، برای تشریک زن و بچه خاطرنشان کردیم باطل می‌سازد.

و اینکه بطور تفصیل موارد را یکی یکی شمرده، خود دلیلی دیگر است بر اینکه پیشنهاد کننده سخت به دعوت خود ایمان و به حق اعتماد و خاطر جمعی داشته، کانه پیشنهاد می‌کند ای مسیحیان بیائید همگی ما و همگی شما یکدیگر را نفرین کنیم، تا لعنت بر دروغگویان شامل همه ما و یا شما شود، بطوری که لعنت شامل حال زن و فرزند ما هم بشود و در نتیجه نسل دروغگو از روی زمین برچیده شود و اهل باطل ریشه‌کن شوند.

پاسخ به این توهم که آیه مباهله نمی‌تواند در شان علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام نازل شده باشد

با این بیان پاسخ از اشکالی که در ذیل آیه شده روشن می‌شود و آن اشکال این است که گویا گفته باشند این آیه نمی‌تواند در شان علی و فاطمه و حسنین علیهم السلام نازل شده باشد، برای اینکه

لفظ جمع وقتی استعمال می‌شود که حد اقل سه عدد مصداق داشته باشد و کلمه نساء بر یک تن – فاطمه (سلام الله علیها) – صادق نیست و کلمه «ابناء» در مورد حسنین (علیه السلام) که دو تن هستند استعمال نمی‌شود، و همچنین استعمال کلمه «انفس» بر یک تن – علی (علیه السلام) – صحیح نیست و اما پاسخش این شد که صدق کلام موقوف بر متعدد بودن ابناء و بسیار بودن نساء و انفس نیست، چون گفتیم: مقصود نهایی از این نفرین این است که یکی از دو طرف با همه نفراتش از صغیر و کبیر و مرد و زن برای همیشه هلاک گردد، مفسرین هم اتفاق دارند و روایات هم متفقند، تاریخ هم مؤید است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، وقتی برای مباهله حاضر می‌شد احدی به جز علی و فاطمه و حسنین (علیه السلام) را با خود

نیاورد، پس از ناحیه آن جناب کسی حضور به هم نرسانید مگر دو نفس، و دو ابن و یک زن و با آوردن اینان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، امر پروردگارش را امتثال نمود.

علاوه بر اینکه اصولا مراد از لفظ آیه امری است، و مصداقی که حکم آیه به حسب خارج منطبق بر آن است امری دیگر، و این بار اول نیست که خدای تعالی حکم یا وعده و وعید را که بر حسب خارج با یک نفر منطبق است بطور دسته جمعی حکایت می‌کند، مثلا با اینکه فرد معینی زن خود را ظهار کرده بود و آیه در شان او نازل شده بود می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ...﴾[1] باز در باره همان یک فرد بصورت دسته جمعی می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾[2]، و در باره شخص واحدی که گفته بوده خدا فقیر و من توانگرم، به صورت دسته

---

[1] آنهایی که از شما به همسر خود می‌گویند پشت تو پشت مادر من است، این همسران به صرف این حرف مادر ایشان نمی‌شوند. مجادله، آیه ۲.

[2] و کسانی که زنان خود را اظهار می‌کنند بعد پشیمان و از گفتار خود بر می‌گردند. مجادله، آیه ۳.

جمعی فرموده: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اَللَّهُ قَوْلَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[1]، و در پاسخ شخص واحدی که پرسیده بود چگونه انفاق کنیم؟ به صورت دسته جمعی فرمود: ﴿يَسْئَلُونَکَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ قُلِ اَلْعَفْوَ﴾[2] و از این قبیل آیات بسیاری که به لفظ دسته جمعی نازل شده، در حالی که مصداق خارجیش به حسب شان نزول فرد معینی بوده. ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اَللَّهِ عَلَى اَلْكَاذِبِينَ﴾ مصدر «ابتهال» که باب افتعال است از ثلاثی «با – ها – لام» گرفته شده و مصدر «بهل» به فتحه اول و هم به ضمه آن به معنای لعنت است، این اصل معنای کلمه است، ولی بعدها در مطلق دعا و درخواست زیاد شد، البته دعائی که با اصرار و سماجت صورت بگیرد.

و جمله: ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اَللَّهِ عَلَى اَلْكَاذِبِينَ﴾ این جمله به منزله بیانی است برای ابتهال، و اگر فرموده: «فنجعل»، لعنت خدا را بر دروغگویان قرار بدهیم و نفرموده: «فنسئل»، (و از خدا لعنت را برای

---

[1] خدا شنید سخن کسانی که گفتند: خدا فقیر و ما توانگریم. آل عمران، آیه ۱۸.

[2] از تو می‌پرسند چه انفاق کنند؟ بگو عفو را. بقره، آیه ۲۱۹.

دروغگویان درخواست کنیم)، برای این بود که اشاره کند به اینکه این نفرین درگیر است، چون باعث می‌شود حق از باطل ممتاز گردد و خلاصه روشن شدن حق از باطل فعل بستگی دارد به درگیر شدن این نفرین و چون درگیریش به این جهت حتمی است،

اینطور تعبیر کرد که «لعنت را بر دروغگو قرار دهیم» و نفرمود: «درخواست کنیم» چون استجابت شدن و نشدن درخواست معلق است.

«الکاذبین» این کلمه به خاطر اینکه در سیاق عهد واقع شده الف و لام آن، الف و لام عهد است، یعنی همان دروغگویان معهود، نه استغراق و یا جنس و نمی‌خواهد بفرماید تمام دروغگویان دنیا و جنس آنان را نفرین کنیم، بلکه دروغگویانی را نفرین کنیم که در این ماجرا در یکی از دو طرف مباهله قرار دارند، یا در طرف «اسلام» و یا در طرف «مسیحیت» قرار گرفته‌اند، اسلام می‌گفت: هیچ معبودی غیر خدا نیست و عیسی (علیه السلام) بنده خدا و رسول او است، مسیحیت می‌گفتند: عیسی خودش الله و یا پسر الله است و یا الله سومی از سه خدا است.

اهل بیت پیامبر (صلوات اللَّه علیهم) در دعوی و دعوت رسول اللَّه شریک بودند و این از بزرگترین مناقب است

و بنابراین پس این معنا روشن است که اگر ادعا و مباهله‌ای بر سر آن، بین شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و بین جمعیت نصارا بود یک طرف شخص واحد و طرف دیگر جمعیتی بود، لازم

بود در آیه تعبیری بیاورد که قابل انطباق بر مفرد و جمع باشد، مثلا بفرماید: «فنجعل لعنة الله علی من کان کاذبا»، (لعنت خدا را بر کسی قرار دهیم که دروغگو بوده باشد)، ولی اینطور نفرموده، معلوم می‌شود دروغگویی که نفرین شامل حالش می‌شود جمعیتی است که در یک طرف این محاجه قرار گرفته، حال یا در طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا در طرف نصارا، و این خود دلیل بر این است که همه حاضران در مباهله، شریک در ادعا هستند، چون کذب همواره در ادعا است، پس هر کس که با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده، یعنی علی و فاطمه و حسنین (علیه السلام) در دعوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در دعوتش شریک بودند و این از بالاترین مناقبی است که خدای تعالی اهل بیت پیامبرش (علیه السلام) را به آن اختصاص داده، هم چنان که می‌بینیم در آیه شریفه از اهل بیت تعبیر به «انفس» و «نساء» و «ابناء» کرده یعنی این چند تن را از میان همه مردان و زنان و فرزندان خصوص اهل بیت را جان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و زنی که منتسب به

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و فرزندان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خوانده.

حال اگر بگویی همین چند سطر قبل، خودت گفتی که اطلاق لفظ «جمع» در مورد مفرد در قرآن کریم بسیار است و در آیه مورد بحث هم کلمه جمع (نساء) را بر فاطمه (علیه السلام) اطلاق کرده، پس چه مانعی دارد که استعمال لفظ «کاذبین» را هم به همین نحو در یک فرد، صحیح بدانیم یعنی بگوئیم در طرف مسیحیت منظور همه آن دروغگویان است و در طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شخص آن جناب، که بنابراین دیگر علی و فاطمه و حسنین

(علیه السلام) شریک در دعوی و در نتیجه شریک در نفرین نیستند.

در پاسخ می‌گوئیم: مقام آن آیات که از یک نفر تعبیر به جمع آورده، با مقام آیه مورد بحث فرق دارد و آن این است که در آیاتی که لفظ «جمع» را در مورد «مفرد» اطلاق کرده، برای این بوده که فرد دخالت بخصوصی نداشته، و آنچه از آن فرد سر زد ممکن است از دیگران هم سر بزند، پس دیگران هم در آن عمل و در ملحق شدن به مورد آیه شریک آن فردند، پس باید لفظ را جمع بیاورد تا اگر دیگران هم خواستند ان عمل را انجام بدهند حکمش را بدانند و اما در جایی که ممکن نیست عمل مورد نظر از دیگران نیز سر بزند و عمل مورد آیه چیزی نیست که برای دیگران هم پیش بیاید، بدون شک نباید لفظ را جمع بیاورد، مثل آیه شریفه: ﴿وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اِتَّقِ اَللَّهَ﴾[1]، و آیه شریفه: ﴿لِسَانُ اَلَّذِی یُلْحِدُونَ إِلَیْهِ

[1] و آن زمان که به آن شخص که هم خدا به او انعام کرد (و به شرف اسلامش مشرف نمود و هم تو به او احسان کردی) و دختر عمه‌ات را به ازدواجش درآوردی، می‌گفتی همسرت را نگه دار و طلاق مده و از خدا بترس.

أَعْجَمِیٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُبِینٌ﴾[1] و آیه: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَکَ أَزْوَاجَکَ اَللاَّتِی آتَیْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿وَ اِمْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِیِّ إِنْ أَرَادَ اَلنَّبِیُّ أَنْ یَسْتَنْکِحَهَا خَالِصَةً لَکَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾[2].

آیه مورد بحث هم که راجع به مباهله است از این قبیل آیات است، چون مباهله رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با نصارای نجران چیزی نیست که جز در مورد خودش اتفاق بیفتد، پس اگر در همین مورد که اتفاق افتاده مدعیان در هر دو طرف به وصف جمع و چند نفری نبوده باشند، نباید می‌فرمود: «کاذبین» (با صیغه جمع).

در قضیه مباهله، رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) اهل بیت خود را بعنوان نمونه‌هایی از مؤمنین همراه نبرد بلکه به عنوان شرکاء خود در دعوت همراه برد

احزاب، آیه ۳۷.

[1] زبان آن کسی (آهنگری) که اینان قرآن را به ناحق به او نسبت می‌دهند، غیر عربی است و این لسانی است عربی و آشکار. نحل، آیه ۱۰۳.

[2] و هر زنی مؤمنه که خود را به پیامبر ببخشد، همسر او می‌شود، (البته این حکم مخصوص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و دیگران باید نکاح کنند. اگر رسول بخواهد بپذیرد که در این صورت کسی دیگری نمی‌تواند شوهر او شود. احزاب، آیه ۵۰.

حال اگر بگویی نصارایی که به سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده بودند، همگی صاحب دعوی بودند و می گفتند: مسیح، الله و یا حد اقل پسر الله و یا سومی از سوی خدا است و در این دعوی هیچ فرقی بینشان نبود، مردانشان همین دعوی را داشتند، زنانشان هم همین دعوی را اظهار می کردند، در جانب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم همین طور بود، یعنی هم رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) مدعی بود به اینکه هیچ معبودی به جز الله نیست و عیسی بن مریم، بنده و فرستاده خدا است و هم همه مؤمنین، بدون اینکه این دعوی در بین مؤمنین اختصاص به کسی داشته باشد، حتی اختصاص به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم نداشت، پس کسانی که با آن جناب برای مباهله آمدند، فضیلتی و مزیتی بر سایر مؤمنین نداشتند، بله تنها این فرق را داشتند که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ایشان را به عنوان نمونه‌ای از مردان و زنان و کودکان مؤمنین همراه آورد، چون آیه فرموده بود از هر طایفه نمونه‌ای بیاورد، علاوه بر اینکه آیه شریفه سخن از دعوت دارد نه از ادعا، و همراهان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به فرضی که در دعوت شرکت داشته باشند، در ادعا که شغل خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است شرکت نداشتند، در حالی که شما در چند سطر قبل گفتید: (پس هر کس با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده یعنی علی و فاطمه و حسنین (علیه السلام) در دعوی رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) و در دعوتش شریک بودند).

در پاسخ می‌گوئیم: اگر آوردن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نامبردگان را به عنوان نمونه‌ای از مردان و زنان و کودکان مؤمنین می‌بود، لازم بود حد اقل دو نفر مرد و سه زن و سه فرزند همراه خود می‌آورد تا فرمان: «انفسنا و نسائنا و ابنائنا» را امتثال کرده باشد، پس اگر از مردان تنها علی (علیه السلام) و از زنان تنها فاطمه (سلام الله علیها) و از فرزندان تنها حسنین (علیه السلام) را آورد، برای این بود که آوردن همین‌ها مصحح صدق امتثال بوده، به این معنا که غیر از نامبردگان کسی که شرکت دادنش امتثال امر خدا باشد نیافته.

و شما خواننده اگر در متن داستان دقت کنی خواهی دید که وفد نجران برای این از نجران به مدینه آمدند که در امر عیسی بن مریم با شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، معارضه و بحث و محاجه کنند، چون آن جناب ادعای رسالت کرده بود و دعوت رسالت مستند به وحی قائم به آن جناب بود و اما پیروان و مؤمنین به وی دخالتی در

این ادعا نداشتند و مسیحیان نجران کار به کار آنان نداشتند، و مشتاق دیدار آنان نبودند تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چند نفر را به عنوان نمونه به ایشان نشان بدهد، آیه شریفه هم که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ﴾، خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌کند، و همچنین در چند آیه قبل از این که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ...﴾.

از اینجا روشن می‌گردد که آوردن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حضرات نامبرده را با خود عنوان آوردن نمونه‌ای از مؤمنین را نداشته، چون مؤمنین بدان جهت که مؤمن بودند سهمی و

نصیبی از این محاجه و مباهله نداشتند تا در معرض لعنت و عذاب (البته اگر دروغگو باشند) قرار بگیرند، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن چند نفر را که با خود آورد، از جهت صرف داشتن ایمان نبود بلکه از این جهت بود که آن جناب یک طرف محاجه و ادعای دو طرفه بود و باید خودش را در معرض بلای احتمالی (در صورت دروغگو بودن) قرار بدهد. و اگر دعوی آن طور که قائم به شخص آن جناب بود به همراهانش قائم نبود، هیچ وجهی برای شرکت دادن آنان به نظر نمی‌رسید، اگر به فرض محال در دعویش دروغگو و مستحق عذاب باشد، زن و بچه و دامادش چه گناهی دارند، پس اگر نامبردگان را شرکت داد از این جهت بوده که دعویش قائم به خودش و به همین چند نفر یعنی دو فرزند و یک زن و یک مرد بوده، نه اینکه این چند نفر نمونه‌ای از همه پیروان مؤمنش باشند، پس اینکه ما در سابق گفتیم هم دعوتش قائم به خودش و این چند تن بوده و هم دعویش، درست گفتیم.

از سوی دیگر نصارا هم که به قصد آن جناب به مدینه آمدند صرفا به خاطر این نبوده که آن جناب

معتقد و مدعی بوده که عیسی بن مریم بنده خدا و فرستاده او است، بلکه برای این بود که آن جناب هم خودش به این اعتقاد معتقد بوده و هم نصارا را بدان دعوت می‌کرده، پس علت عمده حرکت نصارا از نجران به مدینه دعوی آن جناب نبوده، بلکه دعوت وی به حضورشان برای احتجاج بوده، پس حضور خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و حضور نامبردگانی که با خود برای مباهله آورد، به خاطر دعوی و دعوت بود، پس ثابت شد که نامبردگان نیز شرکای آن جناب در دعوت دینی بودند، همانطور که شرکایش در دعوی مباهله بودند.

جواب به یک اشکال دیگر بر اینکه همراهی با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مباهله، فضیلت و منقبت است

حال اگر بگویی: گیرم که آمدن نامبردگان به خاطر این بوده که ایشان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودند و این صفت منحصر در ایشان بوده و هیچیک از مؤمنین این خصیصه را نداشته‌اند، لیکن ظاهر امر - البته ظاهر از حیث عادت جاری - این است که وقتی آدمی عزیز و پاره جگر خود (اعم از زن و مرد و فرزند) را در معرض

خطر و هلاکت قرار می‌دهد، همین عملش دلیل بر این است که وی اطمینان دارد به اینکه خطری عزیزانش را تهدید نمی‌کند و به سلامت و عافیت و مصونیت آنان اعتماد دارد، پس شرکت دادن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عزیزان و پاره‌های جگر خود را در مباهله بیش از این معنا را نمی‌رساند، نه دلالتی بر شرکت آنان در دعوت دارد و نه دلالتی بر منقبت و فضیلتشان، آیه شریفه و عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اصلا ساکت از این جهت است.

در پاسخ می‌گوئیم بله، صدر آیه بر بیش از آنچه تو گفتی دلالت ندارد و به قول تو تنها این معنا را می‌رساند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به صدق دعوی خود ایمان، و در نتیجه به

سلامتی و عافیت پاره‌های جگرش اطمینان داشته و لیکن توجه فرمودی که ذیل آیه یعنی جمله: «علی الکاذبین» دلالت دارد بر اینکه در یکی از دو طرف مباهله و محاجه دروغگویانی هستند و قطعا باید بوده باشند و این تمام نمی‌شود مگر به اینکه در هر یک از دو طرف جماعتی صاحب دعوت باشند، حال چه راستگو و چه دروغگو، پس این جمله ثابت می‌کند کسانی که با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودند شریک با او در دعوی و دعوت بوده‌اند که بیانش گذشت، پس ثابت شد که حاضرین در مباهله همگیشان صاحب دعوی و دعوت و شرکای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در این معنا بوده‌اند.

تبلیغ و دعوت، عین نبوت و بعثت نیست و لازمه شرکت در دعوی و دعوت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) شریک بودن در نبوت آن جناب نیست

حال اگر بگویی لازمه اینکه گفتی: «حاضرین با آن جناب، شرکای در دعوی و دعوت آن جناب بوده‌اند» این است که در نبوت هم شریک آن جناب باشند.

در پاسخ می‌گوئیم: خیر چنین لازمه‌ای وجود

ندارد و ما در سابق یعنی در تفسیر آیه (۲۱۳)، از سوره بقره در جلد دوم عربی این کتاب، بحثی پیرامون مسائل نبوت گذراندیم و در آنجا گفتیم که تبلیغ و دعوت عین نبوت و بعثت نیست، هر چند از شؤون و لوازم آن، و از مناصب و مقامات الهیه‌ای است که شخص نبی متقلد آن می‌شود و به همین جهت منافات ندارد که این منصب به امری و فرمانی جداگانه به غیر شخص نبی نیز داده شود، هم چنان که در سابق یعنی در تفسیر آیه: (۱۲۴) از سوره بقره در جلد اول عربی این کتاب آنجا که بحثی پیرامون مساله امامت داشتیم خاطرنشان کردیم: که مساله دعوت و تبلیغ عین امامت هم نیست هر چند که به وجهی از لوازم آن هست.

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ اَلْقَصَصُ اَلْحَقُّ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اَللَّهُ﴾

کلمه «هذا» اشاره است به داستانهایی که از عیسی (علیه السلام) گذشت و اساس آیه بر قصر قلب است و معنایش این است که تنها این مطالبی که ما در باره عیسی (علیه السلام) گفتیم حق است، نه آنچه نصارا در باره آن جناب ادعا می‌کند.

و اینکه حرف «ان» و حرف «لام» و ضمیر منفصل

«هو» را در آیه آورده، برای این بوده که مطلب را بطور کامل تاکید و در نتیجه رسول گرامیش را دلگرم و در اقدام به امر مباهله تشجیع کند تا با ایمان کامل و یقین و بصیرت و وثوق به وحیی که خدای تعالی بر او نازل فرموده اقدام نماید و به دنبال این تاکید برای بار دوم با ذکر حقیقت از راه ذکر لازمه آن، مطلب را تاکید نموده و فرمود: ﴿وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اَللَّهُ﴾، چون مفاد این جمله لازمه حق بودن داستانهای مذکور است، (و داستانهای مذکور در صورتی که حق باشد، بزرگترین دلیل بر یکتایی معبود و توحید ربوبیت است «مترجم».)

﴿وَ إِنَّ اَللَّهَ لَهُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ...﴾ این جمله عطف است بر اول آیه و با تاکید شدیدی که دارد، دلگرمی دیگری و تشجیع دیگری است نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: خداوند از نصرت حق و تایید آن عاجز نیست و از این کار نه غافل می‌ماند و نه با سرگرمی به کار دیگران را مهمل می‌گذارد و نه از آن بی‌خبر می‌شود، برای اینکه او عزیز است، (و کسی که عزت مطلقه دارد از آنچه اراده کند عاجز نمی‌شود) و هم حکیم است (و کسی که حکمت مطلقه دارد نه دچار جهل می‌شود و نه در چیزی اهمال می‌ورزد)، پس چنین خدای عزیز و حکیمی معبود حق است، نه آن خدایان که اوهام دشمنان حق برای خود تراشیده‌اند.

از همین جا روشن می‌شود که چرا این دو نام از میان همه اسمای خدای تعالی در این آیه آمد و اینکه زمینه گفتار در این آیه زمینه قصر قلب و یا قصر افراد است که معنای این دو اصطلاح در سایر مجلدات فارسی این تفسیر گذشت.

﴿فَإِنَّ اَللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ از آنجایی که غرض از محاجه و همچنین غرض از مباهله به حسب

حقیقت اظهار حق بود، قهرا تصور معقول نمی‌رفت که کسی که به دنبال همین غرض است از راه آن منحرف شود، پس این مسیحیان نجران اگر با این مباهله بخواهند حق را اظهار کنند و می‌دانند که خدای تعالی ولی حق است و حاضر نیست حق از بین برود و ضعیف گردد، قهرا از حق روی نمی‌گردانند و اگر دیدیم از حق روی گرداندند، باید بفهمیم که منظورشان از محاجه و مباهله ظهور حق نبوده، بلکه منظورشان این است که به حسب ظاهر غلبه کنند و دین خود و وضع حاضر و سنت‌های دیرینه خود را حفظ نمایند، سنت‌هایی که بر پیروی آن عادت کرده‌اند، پس منظورشان همان هوا و هوس‌هایی است که به زندگیشان شکل داده، نه زندگی صالحه‌ای که با حق و با سعادت واقعیشان انطباق دارد، پس اگر حق را نپذیرفتند باید فهمید که در پی اصلاح نیستند بلکه می‌خواهند با به تباه کشیدن زندگی سعادتمندانه، دنیا را به فساد بکشانند، پس علت اعراضشان این است که مفسدند.

از اینجا روشن می‌شود که در جمله جزاء سبب

جای مسبب، یعنی «افساد» جای «علت افساد» نشسته و آن علت این است که نمی‌خواهند حق ظاهر گردد و این جزاء متضمن وصف علم است، چون می‌فرماید: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ عَلِيمٌ﴾، آن گاه با آوردن کلمه: «ان» جمله را تاکید می‌کند تا بفهماند این صفت مفسده‌گری در دلهایشان هست و در قلوبشان ریشه کرده و با فهماندن این نکته اشاره می‌کند به اینکه مسیحیان یاد شده به زودی از پذیرش مباهله طفره

می‌روند و به هیچ وجه آن را قبول نمی‌کنند و اتفاقا همین طور شد که اشاره فرموده بود و مسیحیان با عمل خود این اشعار آیه را تصدیق کردند.

بحث روایتی

(روایاتی در باره: محاجه پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) با نصارای نجران و داستان مباهله و انطباق آیه مباهله با اهل بیت رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) و...)

در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: نصارای نجران وقتی برای وفد و شرفیابی حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حرکت می‌کردند، سه نفر از بزرگانشان به نام اهتم و عاقب و سید با آنان همراهی نمودند، در مدینه وقتی موقع نمازشان رسید، ناقوس نواخته به نماز ایستادند، اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتند: یا رسول الله این مسجد تو است، مسجد اسلام است، چرا باید در اینجا ناقوس بنوازند؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کاری به کارشان نداشته باشید، بعد از آنکه از نمازشان فارغ شدند، به رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) نزدیک شده، پرسیدند: مردم را به چه دینی دعوت می‌کنی؟ فرمود: به شهادت دادن به اینکه جز الله معبودی نیست و اینکه من فرستاده خدایم و اینکه عیسی (علیه السلام) بنده‌ای است مخلوق که می‌خورد و می‌نوشید و سخن می‌گفت پرسیدند: اگر مخلوق و بنده بود پدرش که بود؟، در اینجا به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وحی شد که به ایشان بگو: شما در باره آدم چه می‌گوئید؟ آیا بنده‌ای مخلوق بود، می‌خورد و می‌نوشید و سخن می‌گفت و عمل زناشویی انجام می‌داد یا نه؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همین سؤالات را از ایشان کرد، جواب دادند: بله بنده‌ای مخلوق بود و کارهایی که برشمردی می‌کرد، فرمود: اگر بنده بود و مخلوق پدرش که بود؟ مسیحیان مبهوت و مغلوب شدند و خدای تعالی این آیه را فرستاد: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...﴾ و نیز این آیه را که فرمود: ﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ﴾ تا جمله ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اَللَّهِ عَلَى اَلْكَاذِبِينَ﴾. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به ایشان فرمود: پس با من مباهله کنید، اگر من

صادق بودم لعنت خدا بر شما نازل شود و اگر کاذب باشم لعنتش بر من نازل شود، مسیحیان گفتند: با ما از در انصاف درآمدی، قرار گذاشتند همین کار را بکنند، وقتی به منزل خود برگشتند، رؤسا و بزرگانشان مشورت کردند و گفتند: اگر خودش با امتش به مباهله بیایند، مباهله می‌کنیم چون می‌فهمیم که او پیغمبر نیست و اگر خودش با اقرباءش به مباهله بیاید مباهله نمی‌کنیم، چون هیچکس علیه زن و بچه خود اقدامی نمی‌کند، مگر آنکه ایمان و یقین داشته باشد که خطری در بین نیست و در این صورت او در دعویش صادق است، فردا صبح به طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

روانه شدند، دیدند که تنها رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی بن ابی طالب و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام) برای مباهله آمده‌اند، نصارا از اشخاص پرسیدند: اینان چه کسانی هستند؟ گفتند: این مرد پسر عم و وصی و داماد او است و این دخترش فاطمه (سلام الله علیها) است و این دو کودک، دو فرزندانش حسن و حسین (علیه السلام) هستند، نصارا سخت دچار وحشت شدند و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتند: ما حاضریم تو را راضی کنیم، ما را از مباهله معاف بدار، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با ایشان به جزیه مصالحه کرد و نصارا به دیار خود برگشتند.[1]

و در عیون به سند خود از ریان بن صلت از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که در گفتگویش با مامون و علما در فرق بین عترت و امت و فضیلت عترت بر امت آمده: که علمای حاضر در جلسه پرسیدند: آیا خدای تعالی کلمه «اصطفاء» را

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱ (صلی الله علیه وآله و سلم) ۱۰۴.

در کتاب خود تفسیر کرده؟ فرمود: ظاهر این کلمه را در دوازده جا تفسیر کرده، غیر باطن آن و در آن حدیث فرمود: اما سوم در آنجا است که طاهرین از خلق خود را از دیگران متمایز ساخته و رسول خود را دستور می‌دهد که با عترتش به درگاه خدا ابتهال نموده، با نصارا مباهله کند و فرموده: ﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ﴾، علمای حاضر گفتند منظور از کلمه «انفسنا» خود آن جناب است، فرمود، اشتباه کرده‌اید، منظورش علی بن ابی طالب (علیه السلام) است، یکی از ادله این معنا کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که در باره قبیله بنی ولیعه فرمود: بنی ولیعه دست از خلاف‌کاریش بردارد و گرنه مردی را به سرکوبشان می‌فرستم که چون نفس من است و منظورش علی بن ابی طالب (علیه السلام) بود و منظور از کلمه «ابناء» حسن و حسین (علیه السلام) و منظور از کلمه «نساء» فاطمه (سلام الله علیها) است و این خصوصیت و امتیازی است که احدی از امت

مقدم بر ایشان نیست و فضیلتی است که احدی از بشر در این فضیلت و شرف به ایشان نمی‌رسد و احدی از خلق از ایشان در آن فضیلت سبقت نمی‌گیرند، برای اینکه در این کلام خود علی (علیه السلام) را نفس خود خوانده (تا آخر حدیث).[1]

و از همان کتاب نقل شده که به سند خود از موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در گفتگویش با رشید آمده که رشید به آن جناب عرضه داشت: چگونه می‌گوئید ما ذریه رسول خدائیم؟ با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پسر نداشت؟ و ذریه و نسل هر انسانی از

[1] عیون اخبار رضا، ج ۱، ص ۲۲۸، ح ۱ باب ۲۳.

فرزند پسرش باقی می‌ماند، نه فرزند دختر و شما فرزندان دختريد، پس ذريه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیستید، موسی بن جعفر (علیه السلام) فرموده من پیش خود فکر کردم مصلحت در این است که به او بگویم تو را بحث قرابت و بحق قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و بحق رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که در این قبر است سوگند می‌دهم مرا از پاسخ دادن به این سؤال معاف بدار و همین کار را کردم، رشید رو کرد به من (و سایر ساداتی که در مسجد اطراف من بودند، و گفت: ای فرزندان علی (علیه السلام) و تو ای موسی (علیه السلام) که رئیس اینانی، و بطوری که به من رسیده امام زمانشان هستی، باید دلیل خود را بگوئید و به هیچ وجه تو (موسی) را از پاسخ دادن به هر سؤالی که می‌کنم معاف نمی‌دارم یکی یکی سؤالات مرا با دلیلی از قرآن پاسخ می‌دهی، چون شما فرزندان علی (علیه السلام) ادعا دارید که از کتاب خدا هیچ چیزی بر شما پوشیده نیست، نه یک الف و نه یک واو، و هر چه در قرآن هست تاویلش

نزد شما است و استدلال می‌کنید به این کلام خدای عز و جل که فرموده ﴿مَا فَرَّطْنَا فِی اَلْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ﴾ و خود را از نظریه تمامی علما و قیاس‌های ایشان بی‌نیاز می‌دانید.

در پاسخش گفتم: حالا اجازه می‌دهی جواب بدهم؟ گفت: بیاور آنچه داری، گفتم: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم: ﴿وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَیْمَانَ وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسیَ وَ هَارُونَ وَ کَذَلِکَ نَجْزِی اَلْمُحْسِنِینَ وَ زَکَرِیَّا وَ یَحْیی وَ عِیسیَ وَ إِلْیَاسَ﴾، حال ای هارون (امیر المؤمنین!) بگو ببینم پدر عیسی (علیه السلام) که بود؟ گفت عیسی (علیه السلام) پدر نداشت، گفتم: قرآن کریم عیسی (علیه السلام) را با اینکه پدر نداشت از طریق مادرش مریم ملحق به ذراری انبیا کرده، ما هم همین طور خدای تعالی ما را از طریق مادرمان فاطمه (سلام الله علیها) ملحق به ذراری رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده، (ای امیر المؤمنین!) آیا این دلیل بس است یا زیادتر بیاورم گفت: بیاور آنچه داری، گفتم: کلام خدای عز و جل است که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ اَلْعِلْمِ فَقُلْ

تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اَللَّهِ عَلَى اَلْكَاذِبِينَ﴾، و احدی ادعا نکرده که در داستان مباهله با نصارا با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داخل در کساء شده باشد، الا علی بن ابی طالب و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام)، پس تاویل این کلام خدای تعالی «ابنائنا» حسن و حسین (علیهما السلام) است و «نسائنا» فاطمه (علیها السلام) و «انفسنا» علی بن ابی طالب (علیه السلام) است.[1]

و در سؤال‌های مامون از حضرت رضا (علیه السلام) آمده که مامون از آن جناب پرسید: چه دلیلی هست بر خلافت جدت علی بن ابی طالب (علیه السلام)؟ فرمود: آیه «انفسنا»، مامون گفت: بلی اگر نبود «نسائنا»، فرمود: بله اگر نبود «ابنائنا»[2].

مؤلف قدس سره: اینکه امام در پاسخ او فرمود: «انفسنا» منظورش این بود که خدای تعالی در این کلمه نفس علی (علیه السلام) را مانند نفس پیامبرش

---

[1] عیون اخبار رضا، ج ۱، ص ۸۴-۸۵ طبع لاجوردی.

[2] ...؟

دانسته، و اما اشکالی که مامون کرد و گفت: بلی اگر نبود «نسائنا»، منظورش این بوده که کلمه «نسائنا» در آیه دلیل بر این است که منظور از «انفس» مردان است، چون در مقابل کلمه «نساء» کلمه «رجال» قرار می‌گیرد و لذا کلمه «انفس» باید به معنای رجال باشد (و معنای آیه تا اینجا این است که بیائید تا مردان و زنان خود را بخوانیم)، پس دیگر کلمه «انفسنا» دلیل بر فضیلت نمی‌شود و اینکه امام در پاسخ از اشکالش فرمود: بلی اگر نبود «ابنائنا» منظورش این بوده که وجود کلمه «ابنائنا» در آیه بر خلاف مقصد تو دلالت می‌کند، برای اینکه اگر مراد از کلمه «انفس» مردان بود، شامل حسن و حسین (علیه السلام) و همه پسران هم می‌شد، دیگر حاجتی نبود که کلمه «ابنائنا» را بیاورد، پس آوردن این کلمه دلیل بر این است که منظور از کلمه «انفس» هم رجال نیست.

و در تفسیر عیاشی به سند خود از حریز از امام صادق (علیه السلام) است روایت کرده که فرمود: اشخاصی از امیر المؤمنین (علیه السلام) از فضائلش پرسیدند حضرت شمه‌ای از فضائل خود را برشمرد، سؤال کنندگان تقاضا کردند که باز بشمار، فرمود: دو

نفر از احبار و کشیش‌های نصارا نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند و در باره عیسی (علیه السلام) با آن جناب صحبت کردند، خدای عز و جل این آیه را نازل کرد: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...﴾، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به خانه آمد و دست علی (علیه السلام) (و شاید صحیح «دست من» بوده و به غلط نام مقدس علی (علیه السلام) ضبط شده باشد)، و حسن و حسین و فاطمه (علیها السلام) را گرفت و بیرون آمد، در حالی که دست به آسمان بلند کرده بود و انگشتانش را باز نموده، نصارا را دعوت به مباهله کرد، می‌گوید در اینجا امام صادق (علیه السلام) فرمود: حضرت ابو جعفر امام باقر (علیه السلام) می‌فرمود مباهله همین است که انگشتان دست را باز و مشبک نموده به آسمان بلند کند و به هر حال وقتی آن دو حبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیدند که اینطور برای مباهله می‌آید، یکی از آن دو حبر، به دیگری گفت: به خدا سوگند اگر

این مرد پیغمبر خدا باشد همه ما (نصارا) هلاک خواهیم شد و اگر پیغمبر نباشد قوم و اهل خودش او را از بین می‌برند و از مباهله کردن خودداری نموده برگشتند.[1]

مؤلف قدس سره: و این معنا و یا قریب به آن در روایات دیگر از طرق شیعه نقل شده، و در همه آنها آمده کسانی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، آنان را برای مباهله آورد، علی و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام) بودند و شیخ آن روایات را در کتاب امالی[2] به سند خود از عامر بن سعد از پدرش و نیز به سند خود از عبد الرحمن بن کثیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده و نیز به سند خود از سالم بن ابی الجعد و او بدون ذکر بقیه سند از ابی ذر رضوان الله علیه و باز به سند خود از ربیعة بن ناجد از علی (علیه السلام) نقل کرده، و مرحوم شیخ مفید آن را در کتاب اختصاص[3] به سند

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۵، ح ۵۴.

[2] امالی شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۱۳ و ج ۲، ص ۱۷۷ و ص ۱۶۳ و ج ۱، ص ۲۶۱ و ص ۲۶۵.

[3] اختصاص شیخ مفید، ص ۵۴ و ص ۱۱۲.

خود از محمد بن زبرقان از موسی بن جعفر (علیه السلام)، و نیز از محمد بن منکدر از پدرش از جدش روایت کرده، و عیاشی آن را در کتاب[1] خودش از محمد بن سعید اردنی از موسی بن محمد بن الرضا از برادرش، و نیز از ابی جعفر احول از امام صادق (علیه السلام) و نیز در همان کتاب در روایتی دیگر از احول از آن جناب و نیز از منذر از علی (علیه السلام)، و باز در آن کتاب به سند خود از عامر بن سعد نقل کرده، فرات بن ابراهیم هم در تفسیر[2] خود با ذکر سند کامل از امام ابی جعفر (علیه السلام)[3]، و از ابی رافع و شعبی و علی (علیه السلام) و از شهر بن حوشب نقل کرده و صاحب روضة الواعظین[4] و صاحب اعلام الوری[5]

و صاحب خرائج[6] و دیگران آن را روایت کرده‌اند.

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۶، ح ۵۵-۵۹.

[2] تفسیر فرات، ص ۱۴.

[3] تفسیر فرات، ص ۱۵ و ص ۱۷.

[4] روضة الواعظین، ص ۱۶۴.

[5] اعلام الوری، ص ۱۳۵ و ص ۱۳۶.

[6] خرائج راوندی، ص ۱۲۷ و ص ۱۲۶.

و در تفسیر ثعلبی[1] از مجاهد و کلبی آمده: رسول خدا وقتی نصارا را دعوت به مباهله کرد گفتند: فعلا برمی‌گردیم و پیرامون این پیشنهاد مشورت می‌کنیم، وقتی با هم خلوت

کردند به عاقب - که از صاحب رأیان ایشان بودند - گفتند: ای عبد المسیح تو چه صلاح می‌دانی؟ او گفت: به خدا سوگند ای گروه نصارا شما خوب می‌دانید که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نبیی است مرسل، و این پیشنهادی که او کرده، در باره حضرت مسیح حق را از باطل جدا کرده و به خدا سوگند هیچ قومی با پیغمبری مباهله نکرده که بعد از مباهله دیری پائیده باشد، بزرگسالان زنده مانده و خردسالانشان به رشد رسیده باشند و شما هم اگر دست به چنین کاری بزنید، بطور قطع همه ما هلاک می‌شویم، اگر جز به حفظ دینی که با آن انس گرفته‌اید رضا نمی‌دهید و می‌خواهید وضع موجود خود را هر چه هست حفظ کنید، پس با او قراری ببندید و به دیار خود برگردید.

---

[1] تفسیر برهان، ج ۱، ص ۲۹۰، ح ۱۵.

نصارا به سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روانه شدند، از آن سو هم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حسین (علیه السلام) را در آغوش و دست حسن (علیه السلام) را در دست گرفته، فاطمه (سلام الله علیها) دنبالش و علی (علیه السلام) به دنبال فاطمه (سلام الله علیها) به راه افتادند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هر گاه من دعائی کردم شما آمین بگوئید، اسقف نجران وقتی آن جناب و همراهانش را بدید، به مردم خود گفت: ای گروه نصارا من به یقین چهره‌هایی می‌بینم که اگر از خدا درخواست کنند کوهی را از جای بکند می‌کند، زنهار که مباهله مکنید و گرنه هلاک می‌شوید و تا روز قیامت حتی یک نفر نصرانی روی زمین نمی‌ماند، (و چون این دو گروه به هم رسیدند) مسیحیان گفتند: ای ابا القاسم ما مشورت کردیم و صلاح خود را در این دیدیم که با تو مباهله نکنیم و شما را به دین خودتان و خود را به دین خود واگذاریم، فرمود: حال که از مباهله امتناع دارید، پس اسلام را بپذیرید تا به نفع شما باشد آنچه به نفع مسلمین است، و به ضررتان باشد هر چه به

ضرر ایشان است، مسیحیان این پیشنهاد را هم نپذیرفتند، فرمود: پس من ناگزیر با شما می‌جنگم، عرضه داشتند ما طاقت جنگیدن با عرب را نداریم ولی حاضریم با تو مصالحه کنیم بر اینکه با ما نجنگی و ما را تهدید نکنی و از دینمان برنگردانی و ما در مقابل، همه‌ساله دو هزار طاقه پارچه، هزار طاقه در ماه صفر و هزار طاقه در ماه رجب، و سی عدد زره عادیه آهنی (درعهای قدیمی) بپردازیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم با ایشان بهمین مصالحه کرد.

و آن گاه فرمود: به آن خدایی که جانم به دست او است هلاکت تا بالای سر اهل نجران آویزان شده بود و اگر مباهله می‌کردند بصورت میمون و خوک مسخ می‌شدند و بیابان در زیر پایشان شعله‌ور گشته، در آخر خدای تعالی نجران و اهلش را منقرض می‌کرد، حتی مرغان بالای درختهایشان را می‌سوزاند و اما بقیه نصارای دنیا یک سال طول نمی‌کشید که همه

هلاک می‌شدند و در روی زمین حتی یک نصرانی باقی نمی‌ماند.

مؤلف قدس سره: قریب به این معنا در کتاب مغازی[1] از ابن اسحاق آمده، و قریب به همین روایت را مالکی هم در کتاب «فصول المهمة»[2] از مفسرین نقل کرده، حموی[3] هم قریب به آن را از ابن جریح روایت نموده است.

و اینکه در روایت آمده بود: «در صفر» منظور محرم است که اول سال عربی است و عرب در دوره جاهلیت محرم را صفر اول و صفر را صفر دوم می‌نامیدند و رسمشان این بود که اگر صفر اول یعنی محرم الحرام جنگی پیش می‌آمد، از آنجایی که هم در جاهلیت و هم در اسلام جنگ در ماه‌های حرام ممنوع بود، حرمت صفر اول را در آن سال به صفر دوم می‌دادند تا بتوانند در صفر اول که همان محرم الحرام است به جنگ بپردازند و این انتقال حرمت از ماهی به ماه دیگر را نسیء می‌نامیدند ولی اسلام از

---

[1] ...؟

[2] فصول المهمة فی معرفة احوال الأئمة، ص ۲۳.

[3] معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۶۹ ابن جریح ندارد.

این انتقال جلوگیری نموده، هم چنان صفر اول (محرم الحرام) را حرام دانسته، نامش را شهر الله المحرم نامید و به تدریج به منظور سهولت تلفظ کلمه «شهر الله» را از نام آن برداشته، محرمش خواندند.

و در صحیح مسلم از عامر بن سعد بن ابی وقاص، از پدرش سعد روایت کرده که گفت: معاویة بن ابی سفیان (علیه لعائن الله) به سعد دستور داده بود: به ابو تراب علی بن ابی طالب (علیه السلام) ناسزا بگوید و او امتناع می‌ورزید، روزی معاویه از او پرسید: چه چیز تو را از دشنام به علی باز می‌دارد؟ گفت: من تا چندی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سه تا جمله را به یاد دارم، علی بن ابی طالب را دشنام نخواهم داد، سه تا کلمه است که اگر یکی از آنها را در باره من گفته بود از هر نعمت گرانبها محبوب‌ترش می‌داشتم، اول اینکه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روزی که به بعضی از جنگ‌هایش می‌رفت و علی (علیه السلام) را جانشین خود در مدینه کرده بود و علی (علیه

السلام) (به خاطر پاره‌ای زخم زبانهای دشمنان) عرضه داشت: مرا در میان زنان و کودکان جانشین کردی؟ شنیدم که فرمود: آیا راضی نمی‌شوی به اینکه نسبت به من به منزله هارون باشی نسبت به موسی (علیه السلام)؟ با این تفاوت که بعد از من دیگر هیچ پیغمبری نیاید و نبوتی نخواهد بود.

دومش اینکه در روز جنگ خیبر شنیدم می‌فرمود: به زودی رایت و پرچم جنگ را

به دست مردی می‌دهم که خدا و رسولش را دوست می‌دارد و خدا و رسول او نیز او را دوست می‌دارند، فردا همه گردن کشیدیم تا شاید آن شخص ما باشیم ولی به هیچ یک از ما نداد و فرمود: علی را برایم صدا بزنید، رفتند علی (علیه السلام) را در حالی که درد چشم داشت آوردند، پس آب دهان در چشمهایش انداخت و رایت جنگ را به دستش سپرد و خدای تعالی قلعه خیبر را به دست او فتح کرد، سوم اینکه وقتی آیه: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ...﴾ نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) علی و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام) را احضار نموده، آن گاه فرمود: «بار الها اینهایند اهل بیت من».[1]

مؤلف قدس سره: این روایت را ترمذی هم در صحیح[2] خود آورده، ابو المؤید موفق بن احمد هم آن را در کتاب فضائل علی (علیه السلام) آورده و ابو

---

[1] صحیح مسلم بشرح نووی، ج ۱۵، ص ۱۷۵.

[2] صحیح ترمذی، ج ۵، ص ۶۳۸، ح ۳۷۲۴.

نعیم هم آن را در کتاب «الحلیه» از عامر بن سعد از پدرش روایت کرده، و نیز حموینی آن را در کتاب خود (فرائد السمطین)[1] آورده است.

و در حلیة الاولیاء تالیف ابی نعیم آمده که وی به سند خود از عامر بن ابی وقاص از پدرش روایت آورده که گفت: وقتی این آیه نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) علی و فاطمه و حسن و حسین (علیه السلام) را نزد خود خواست، آن گاه گفت: «بار الها اینانند اهل بیت من» و در همان کتاب به سند خود از شعبی از جابر روایت آورده که گفت: عاقب و طیب نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند، حضرت آن دو را به اسلام دعوت کرد، عرضه داشتند: ما اسلام آورده‌ایم ای محمد، فرمود: دروغ می‌گوئید و اگر مایل باشید به شما خبر می‌دهم که چه چیز نمی‌گذارد اسلام بیاورید، گفتند: بگو ببینیم چیست؟ فرمود: علاقه‌ای است که به صلیب و به نوشیدن شراب و خوردن گوشت خوک دارید، جابر می‌گوید: آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه

---

[1] فرائد السمطین، ج ۱، ص ۳۷۸-۳۷۷.

وآله و سلم) آن دو را دعوت کرد به ملاعنه (مباهله) آن دو نیز قبول کرده، قرار گذاشتند که صبح با آن جناب دیدار کنند، صبح رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دست علی و حسن و حسین و فاطمه (علیه السلام) را گرفت و آماده مباهله شد و کسی را به دنبال عاقب و طیب فرستاد که منتظر شما هستم، آن دو نصرانی حاضر به ملاعنه نشدند و به حقانیت آن جناب اقرار

نمودند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به آن خدایی که مرا به حق مبعوث فرموده، اگر ملاعنه می‌کردند بیابانها بر سرشان آتش می‌بارید.

جابر می‌گوید: در باره همین نصارا بود که آیه: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ...﴾ نازل شد و باز جابر گفت: منظور از ﴿أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ﴾ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی (علیه السلام) است و منظور از «ابنائنا» حسن و حسین و منظور از «نسائنا» فاطمه (سلام الله علیها) است.

مؤلف قدس سره: این روایت را ابن المغازلی در کتاب مناقب[1] به سند خود از شعبی، از جابر آورده و نیز حموینی آن را در کتاب فرائد السمطین[2] به سند خود از جابر نقل کرده و مالکی هم آن را در فصول المهمة[3] بدون ذکر سند از جابر آورده.

و نیز آن را از ابی داود طیالسی از شعبه شعبی بدون ذکر سند نقل کرده، الدر المنثور هم آن را از

---

[1] مناقب ابن المغازلی، ص ۳۶۳، ح ۳۱۰.

[2] فرائد السمطین، ج ۲، ص ۲۳، ح ۳۶۵.

[3] فصول المهمة فی معرفة احوال الأئمة، ط نجف، ص ۲۵.

حاکم (که وی حدیث را صحیح دانسته) و از ابن مردویه و از کتاب دلائل ابی نعیم از جابر روایت کرده.[1]

و در الدر المنثور است که ابو نعیم در کتاب دلائل از طریق کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل کرده که گفت: واردینی از نصارای نجران به مدینه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند و آنان چهارده نفر از اشراف نصارای نجران بودند، یکی از ایشان که بزرگترینشان بود سید نام داشت و یکی دیگر که در رتبه بعد از او بود عاقب نامیده می‌شد، و عاقب مردی بود که نصارای نجران بدون مشورت با او کاری نمی‌کردند، آن گاه بقیه داستان را طبق نقل گذشته ادامه داده است.[2]

باز در تفسیر الدر المنثور است که بیهقی در کتاب دلائل از طریق سلمة بن عبد یشوع، از پدرش، از جدش، روایت کرده که گفته است: قبل از نزول سوره نمل (طس سلیمان)، رسول خدا (صلی الله

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۸.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۹.

علیه وآله و سلم) نامه‌ای به اهل نجران به این مضمون نوشت: به نام الله که معبود ابراهیم و اسحاق و یعقوب است، این نامه‌ای است از محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاده خدا به سوی اسقف نجران و تمام اهل نجران، اگر اسلام بیاورید من هم اکنون ثنا و شکرگزاریم را به

سویتان می‌فرستم، ثنای الله را که معبود ابراهیم و اسحاق و یعقوب است، اینک بعد از حمد خدای تعالی من شما را که دچار بنده‌پرستی شده‌اید، به سوی پرستش الله می‌خوانم و شما را که به ولایت و حکومت بندگان تن در داده‌اید به سوی ولایت الله دعوت می‌کنم، حال اگر زیر بار نرفتید، باید جزیه بپردازید و اگر این را هم نپذیرفتید اعلان جنگ به شما می‌دهم و السلام.

وقتی اسقف این نامه را خواند بی‌تاب شد و به شدت به خود لرزید، آن گاه به نزد مردی از اهل نجران که نامش شرحبیل بن وداعة بود فرستاد و نامه آن جناب را به وی داد تا بخواند، بعد از آنکه شرحبیل نامه را خواند اسقف از وی پرسید: نظرت در این باره چیست؟ شرحبیل گفت: تو خوب میدانی که خدای تعالی به ابراهیم وعده داده که در ذریه اسماعیل هم پیغمبر برگزیند و چه اشکال دارد که این شخص همان پیغمبری باشد که خدا وعده‌اش داده؟ البته من در مساله نبوت کارشناس نیستم و در این باره رأیی ندارم، بله اگر مشکل تو بر سر مسائل

دنیا بود من کمک و یاریت می‌کردم و نهایت درجه قدرتم را بکار می‌گرفتم.

اسقف وقتی از این مرد صاحب نظر چیزی فهمید به یک یک اهل نجران مراجعه نموده و با آنان مشورت کرد، آنها هم همان سخن شرحبیل را گفتند، در آخر رایشان بر این معنا متفق شد که همان شرحبیل بن وداعة و عبد الله بن شرحبیل و جبار بن فیض را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بفرستند تا اطلاعاتی در مورد آن حضرت به دست آورده، برای ایشان خبر بیاورند.

این چند نفر به نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روانه شده و سؤال‌هایی کردند و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم از ایشان سؤالاتی کرد و این تبادل سؤال هم چنان رد و بدل می‌شد، تا اینجا که عرضه داشتند: چه می‌گویی در باره عیسی بن مریم؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: امروز در این باره چیزی گفتنی ندارم، صبر کنید و در مدینه بمانید تا فردا صبح به شما خبر دهم که در باره عیسی (علیه السلام) چه می‌توان گفت: خدای تعالی این آیه را نازل کرد: ﴿إِنَّ مَثَلَ

عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ... فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اَللَّهِ عَلَى اَلْكَاذِبِينَ﴾، واردین از نجران را بدانچه نازل شده خبر داده (و خاطرنشان ساخت که تولد بدون پدر عیسی (علیه السلام) مجوز آن نیست که ما قائل به خدایی او شویم، برای اینکه اگر او بدون پدر متولد شد آدم بدون پدر و مادر تکون یافت ولی) نجرانیان حاضر نشدند دست از خدایی عیسی بردارند، فردای آن روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به طرف آنان حرکت کرد، در حالی که سراندازی به روی خود و حسن و حسین کشیده بود و فاطمه هم به دنبالش بود، تا با ایشان ملاعنه کند، در آن روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زنان متعدد داشت، شرحبیل به دو رفیق همراهش گفت: من دارم

احساس خطر می‌کنم و چنین می‌فهمم که اگر این مرد پیغمبر باشد و ما با او ملاعنه کنیم در روی زمین احدی از ما باقی نمی‌ماند و خرد و کلان ما نابود می‌شوند.

پرسیدند: پس به نظر تو باید چه کنیم؟ گفت: من به نظرم می‌رسد که خود او را در کار خود حکم کنیم، چون من او را مردی می‌یابم که هرگز به باطل حکم نمی‌کند، گفتند: اختیار با تو است، هر چه صلاح می‌دانی بکن، شرحبیل نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شد و عرضه داشت: من پیشنهادی دارم بهتر از ملاعنه کردن با تو، پرسید چیست؟ عرضه داشت: اینکه امروز تا به شب و امشب را تا به صبح در صلاح کار ما بیندیش، فردا هر حکمی که به صلاح ما بکنی نافذ و از ناحیه ما پذیرفته باشد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) (پسندید و) برگشت و با ایشان ملاعنه نکرد و با ایشان بر این مبنا که جزیه بپردازند مصالحه کرد.[1]

مباهله، مخصوص داستان نصارای نجران نبوده و رسول اللّه (صلی الله علیه

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۸.

و در همان کتاب است که ابن جریر از علباء بن احمر یشکری روایت کرده که گفت: وقتی آیه شریفه: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ...﴾ نازل شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاد تا علی و فاطمه و حسنین (علیه السلام) بیایند و یهود را دعوت کرد برای اینکه با آنان ملاعنه کند، جوانی از یهودیان گفت: وای بر شما مگر دیروز نبود که با برادرانتان که بعدا به صورت میمون و خوک مسخ شدند عهد بستید که هرگز ملاعنه نکنید، یهود این تذکر را که شنیدند، از ملاعنه منصرف گشتند.[1]

مؤلف قدس سره: این روایت مؤید این احتمال است که ضمیر در جمله: ﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ﴾ به کلمه: «حق» در جمله: ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ﴾ برگردد، و معنای جمله چنین باشد «پس هر کس که بر سر حق با تو بگو مگو کرد به او بگو...» در نتیجه این نظریه تایید می‌شود که حکم مباهله مخصوص داستان نصارای نجران و مساله عیسی بن مریم که اخبار

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۹.

بسیار زیادی آن را حکایت نموده و بیشترش را نقل کردیم نبوده و معلوم می‌شود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها با این طایفه مباهله نکرده بلکه بعد از مباهله با آنان در مقام مباهله با یهود هم بوده است.[1]

...[2] ابن طاووس در کتاب سعد السعود گفته: من

---

[1] در اینجا لازم دیدم، تذکر دهم که مسئله مباهله اختصاص به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و آنهم در خصوص ماجرای نصارای نجران ندارد، بلکه همانطور که مؤلف قدس سره در رساله اعجاز خود فرموده، مباهله از معجزات باقیه اسلام و قرآن است، او چنین فرموده است: هر فرد با ایمان می‌تواند به اولین پیشوای خود پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) تاسی نموده، در راه اثبات هر حقیقتی از حقایق ثابته دین با همین سلاح پنجه در پنجه خصم خود انداخته، با درخواست از پیشگاه خدای توانا، فرمان نابودی وی را صادر کند.

[2] این دانشمندان هر وقت خواستند، می‌توانند با فردی از افراد با ایمان مسلمین مباهله کرده، حقانیت این آئین پاک و دعاوی آن را آزموده و ثبوت هویت معجزه را از نزدیک و با رأی العین، مشاهده نمایند. این گوی و این میدان.نقل از ترجمه رساله.

ائمه اهل بیت (علیهما السلام) هم نه تنها این عمل را مشروع دانسته‌اند، بلکه بدان سفارش هم کرده‌اند، از آن جمله امام صادق (علیه السلام) به ابی مسروق که پرسیده بود: ما هر گاه با مخالفین مذهب، به آیه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ احتجاج می‌کنیم، می‌گویند در شان امرای جنگ نازل شده و آن گاه که به آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ احتجاج می‌کنیم می‌گویند در باره مؤمنین نازل شده، و زمانی که به آیه: ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ اَلْمَوَدَّةَ فِي اَلْقُرْبىَ﴾ استدلال می‌کنیم، می‌گویند در باره قربای مسلمین نازل شده (می‌گوید: هر دلیل دیگری در نظرم بود، برای امام ذکر کردم) فرمود: «وقتی چنین بحثهایی پیش می‌آید و به چنین افرادی بر می‌خورید که حق را نمی‌پذیرند، با ایشان مباهله کنید.» و نیز در جلد دهم چاپ جدید بحار صفحه ۴۵۲ از محمد بن نعمان، از امام صادق (علیه السلام) دستوری در این باره نقل شده است.

در کتاب «ما نزل من القرآن فی النبی و اهل بیته» نوشته محمد بن عباس بن مروان دیدم که نوشته بود: خبر مباهله از پنجاه و یک

طریق نقل شده و بعضی از افراد را که طریق به او منتهی می‌شود از صحابه دانسته است و از جمله حسن بن علی (علیه السلام) و عثمان بن عفان و سعد بن ابی وقاص و بکر بن سمال و طلحه و زبیر و عبد

و در داستان مباهله و قاطعیت آن نمونه‌هایی در طول تاریخ اسلام و تشیع واقع شده، که اجمال دو تای آنها و تفصیل یکی از آنها، از نظر خواننده می‌گذرد: اما آن دو داستان که اجمالش را ذکر می‌کنیم، یکی داستان خیراتی خادم امام جواد (علیه السلام) است که به احمد بن عیسی پیشنهاد مباهله داد و او ترسید و بحق اعتراف کرد. و روایتش در جلد دوازدهم چاپ قدیم بحار الانوار صفحه ۱۲۷ آمده. و دیگری داستان مباهله یک مسیحی دیرانی، با یک یهودی است که در همان مجلس مباهله، زمین زیر پای یهودی و خود او یک جا آتش شد و روایتش را مرحوم مجلسی در جلد دهم چاپ جدید بحار الانوار صفحه ۶۵ آورده است.

و اما آن نمونه‌ای که اصل روایتش آورده می‌شود، داستانی است که نجاشی رضوان اللّه علیه در کتاب رجال خود صفحه ۲۷۹ در معرفی محمد بن احمد بن عبد اللّه بن قضاعة بن صفوان بن مهران نقل کرده، می‌گوید: وی در دربار سلطان بن حمدان مقام و منزلتی داشت و علت آن این بود که روزی در حضور سلطان با قاضی موصل در مساله امامت مناظره کرد و رشته بحث به اینجا کشیده شد که به پیشنهاد ابن قضاعه مباهله کنند، قاضی قول فردا را داد و در موعد مقرر حاضر شد، با ابن قضاعه مباهله کرد. سپس دست در دست ابن قضاعه نهاد و از مجلس خارج شد. و این قاضی کسی بود که همه روزه به در بار سلطان می‌آمد، آن روز و فردای آن روز نیامد. سلطان بدنبالش فرستاد، رسول برگشت و گفت: قاضی همان ساعت که با ابن قضاعه دست داده بود، دستش ورم کرده و تب می‌کند و سیاه می‌شود و فردای آن روز به هلاکت می‌رسد و این جریان همه جا منتشر می‌شود. و لذا ابن قضاعه نزد همه امراء و سلاطین آن روز دارای مقام و منزلتی می‌شود.

الرحمن بن عوف و عبد الله بن عباس و ابا رافع غلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و جابر بن عبد الله و براء بن عازب و انس بن مالک را شمرده.

و این معنا در کتاب مناقب نیز از عده‌ای از راویان و مفسران نقل شده و همچنین در الدر المنثور آمده است.

سخن عجیب یکی از مفسرین در مقام رد انطباق «انفس» و «نساء» و ابناء در آیه مباهله با علی و فاطمه و حسنین (علیهم السلام)

و یکی از حرفهای عجیبی که مفسری در تفسیر خود زده، سخنی است که در تفسیر آیه مورد بحث آورده و گفته است: روایات همه اتفاق دارند بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای مباهله علی و فاطمه و دو فرزندان فاطمه را انتخاب کرده و کلمه: «نسائنا» را حمل بر فاطمه (علیه السلام) به تنهایی و کلمه «انفسنا» را بر علی (علیه السلام) به تنهایی حمل نموده، آن گاه گفته: مصادر این روایات همه و همه علمای شیعه‌اند و همه می‌دانیم که منظور شیعه از این عمل چه بوده است، بعد از جعل آن روایات تا آنجا که توانستند کوشش کردند آن را در بین مسلمانان ترویج کنند و به حدی در این کار

موفق شدند که حتی توانستند در بین اهل سنت هم رواجش دهند، ولی جعل کنندگان این احادیث نتوانستند قصه جعلی خود را که همان مضمون روایات جعلی است با آیه مباهله تطبیق دهند، برای اینکه در آیه شریفه کلمه «نسائنا» آمده و این کلمه جمع است و هیچ عربی این کلمه را در مورد یک زن اطلاق نمی‌کند، آن هم زنی که دختر خود گوینده باشد، آن هم گوینده‌ای که خود زنان متعدد دارد، عرب از کلام چنین گوینده وقتی می‌گوید: «زنان ما» دخترش به ذهنشان نمی‌رسد و از این بعیدتر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از کلمه «انفسنا» که آن نیز جمع است علی (علیه السلام) را منظور داشته باشد.

از سوی دیگر واردین از نجران زنان و فرزندان خود را همراه نیاورده بودند تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به حکم آیه شریفه مامور باشد بایشان بفرماید زنان و فرزندان خود را بیاورید، پس آیه شریفه در خصوص داستان خاصی به نام مباهله با اهل نجران نازل نشده و از آیه بیش از این استفاده

نمی‌شود که: خدای تعالی به رسول گرامی خود دستور داده است به اینکه اگر فرضا کسی از اهل کتاب با تو بر سر مساله عیسی مجادله کرد، او را دعوت کن به اینکه با زنان و مردان و فرزندان یک جا جمع شوند، مؤمنین هم با زن و فرزند یک جا جمع شوند و این دو دسته با هم مباهله کنند، به این نحو که به درگاه خدا تضرع نموده، از او بخواهند هر یک از دو طایفه را که در باره عیسی (علیه السلام) دروغ می‌گوید، لعنت کند یعنی از رحمت خود دور فرماید.

چون اینگونه درخواست، خود دلیل بر این است که درخواست کننده بدانچه در باره عیسی (علیه السلام) معتقد است ایمان کامل و وثوق تمام دارد، هم چنان که امتناع آن طرف دیگر از چنین مباهله‌ای - چه نصارا و چه غیر آنان - دلیل بر این است که نسبت به معتقدات خود تردید دارند و حتی به محاجه و مباحثه‌ای که می‌کنند ایمان ندارند و عقائدشان متزلزل است.

چون عقیده خود را بر اساس دلیل روشن به دست نیاورده‌اند و کسی که به خدا ایمان آورده، چگونه راضی می‌شود که همه این جمعیت‌ها را از دو طرف یعنی هم جمعیت اهل حق و هم جمعیت اهل باطل را در یک نقطه جمع کند و همه به درگاه خدا توجه نموده، لعنت و دوری از رحمت خدا را برای طرف مقابل خود طلب کند و این عمل، جرأت و جسارت و استهزاء به قدرت و عظمت خدا است و بالاتر از این جرأت چیست؟.

آن گاه می‌گوید: اما رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین در اینکه آنچه در باره عیسی

(علیه السلام) معتقد بودند یقین داشتند حرفی نیست، برای اینکه در یقین شان همین بیان خدای تعالی کافی است که می‌فرماید: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ﴾، پس علم در این مسائل اعتقادی، همان یقین است و نه چیز دیگر.

و اما اینکه خدای تعالی فرموده: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ...﴾ دو احتمال دارد که به هیچ یک از آن دو، اشکالی که به شیعه وارد است، وارد نمی‌شود.

اول اینکه: بخواهد بفرماید هر یک از دو طرف زنان و فرزندان طرف مقابل را نفرین کنند، مثلا ما مسلمانان زنان و فرزندان شما مسیحیان را نفرین کنیم و شما مسیحیان زنان و فرزندان ما را نفرین کنید.

دوم اینکه: هر طایفه‌ای زنان و فرزندان خود را نفرین کند، ما مسلمانان زنان و فرزندان خود را و شما مسیحیان زنان و فرزندان خود را نفرین کنید.

و همانطور که گفتیم هیچ اشکالی به این دو وجه وارد نیست، اشکال هر چه هست به نظریه شیعه است که شان نزول آیه و مراد از «انفس» و «نساء» و

«ابناء» را عده‌ای خاص می‌داند.[1]

بررسی و رد گفته‌های تعصب آمیز و مغرضانه آن مفسر

مؤلف قدس سره: و این گفتار - که خیال می‌کنم خواننده باور نکند که کلام مردی دانشمند است و ما را متهم کند به اینکه نسبت ناروا به مفسر مزبور داده‌ایم - کلامی است بی پایه و ساقط و اگر آن را نقل کردیم برای آن بود که خوانندگان متوجه شوند به اینکه

[1] تفسیر المنار، ج ۳، ص ۳۲۳-۳۲۲ قال حدثنی الامام الأستاذ الخ.

تعصب ورزی، کار یک دانشمند را در نفهمی به کجا می‌کشاند و تا چه حد فهم او را ساقط و نظریه‌اش را سطحی و عوامانه می‌سازد، تا آنجا که به دست خودش آنچه بنا کرده خراب و آنچه خراب کرده بنا می‌کند و باکی هم ندارد، برای اینکه خیر و شر را تشخیص نمی‌دهد، تا کسی شر را نشناسد چگونه از آن اجتناب می‌کند؟.

و ما پیرامون گفتار وی در دو مقام بحث می‌کنیم: اول اینکه آیا آیه مباهله هیچ دلالتی بر فضیلت علی (علیه السلام) دارد یا نه؟ که این بحثی است کلامی و خارج از غرضی که این کتاب در باره آن تالیف شده، یعنی غرض تفسیری که عبارت است از دقت در معانی آیات قرآنی.

مقام دوم، بحث پیرامون سخنان مفسر نامبرده، البته از این جهت که با مدلول آیه مباهله و روایات داستان نصارای نجران ارتباط دارد و گرنه ما آن قدر بیکار نیستیم که پیرامون هر سخنی و درستی و نادرستی آن بحث کنیم، لیکن چون با غرض کتاب ما ارتباط دارد، مورد بحثش قرار می‌دهیم.

خواننده محترم توجه کرد که آیه شریفه چه

دلالتی دارد و روایات بسیاری هم که نقل شد با دلالت آیه مطابقت دارد، دقت در این دو فراز، فساد گفتار این مفسر را که اصلا معلوم نیست چه می‌خواهد بگوید از وجوه متعددی روشن می‌سازد، اینک تفصیل آن، از نظر خوانندگان می‌گذرد.

اینکه گفت: «مصادر روایاتی که آیه مباهله را ناظر به اشخاص معین می‌داند، کتب شیعه است - تا آنجا که گفته - و تا توانستند در ترویج این روایات کوشیدند بطوری که در بسیاری از اهل سنت نیز رائج گردید، با اینکه قبلا گفته بود روایات متفق است در اینکه آیه در شان علی و فاطمه و حسنین (علیه السلام) نازل شده» و ما نفهمیدیم منظورش از این سخن کدام روایات است؟ آیا مرادش همین روایاتی است که محدثین اجماع دارند بر نقل و عدم طرح آن؟ روایاتی که یکی دو تا و سه تا نیست تا بگوید اهل حدیث توطئه کرده‌اند بر جعل آن، روایاتی که صاحبان جوامع حدیث آن را در جوامع خود آورده‌اند و اگر به خود جرأت داده شیعه را متهم به جعل آنها کند، آیا می‌تواند صحیح مسلم و ترمذی و

کتب تاریخ را هم جعلی بداند؟.

روایاتی که همه مفسرین بر نقل آن در تفاسیر خود اتفاق دارند، بدون اینکه در آن اعتراض کرده و یا در صحت سند آنها تردیدی نموده باشند و اگر بگوید مفسرین تخصصی در تشخیص حدیث ندارند، بسیاری از مفسرین خود اهل حدیث هم بوده‌اند، مانند: طبری و ابی الفداء بن کثیر و سیوطی و امثال ایشان سؤال دیگری که از او داریم این است که منظورش از

شیعیانی که مصادر این روایاتند چه کسانی هستند؟ آیا صحابه‌ای است که سلسله سند این روایات به آنان منتهی می‌شود؟ از قبیل سعد بن ابی وقاص و جابر بن عبد الله و عبد الله بن عباس و سایر صحابه و یا تابعینی که تمسکشان به این روایات ثابت شده، از قبیل ابی صالح و کلبی و سدی و شعبی و امثال آنان؟ و اگر نامبردگان به جرم اینکه احادیثی نقل کرده‌اند که مطابق هوای نفس این آقا نیست، شیعه شدند و به خیال او هر چه نقل کنند جعلی است، پس تمامی احادیث اسلامی که به وسیله آنان نقل شده بی‌اعتبار است، پس این آقا باید همه نامبردگان را کنار بگذارد و احادیثشان را طرد کند و با طرح احادیث آنان دیگر سنتی و سیره‌ای باقی نمی‌ماند و چگونه یک فرد مسلمان و یا یک عالم اسلامی و حتی یک مسلمان دروغی می‌تواند بگوید سنت به کلی باطل است؟ و در عین حال در صدد اسلام‌شناسی برآید؟ و بفهمد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چه تعالیمی و چه شرایعی آورده؟ با اینکه قرآن کریم صراحت دارد بر اینکه

سنت و سخن و سیره آن جناب حجت است و تصریح دارد به اینکه دین خدا هم چنان زنده می‌ماند، و اگر بنا باشد سنت را به کلی باطل بدانیم، دیگر اثری از قرآن باقی نمی‌ماند (چون قرآن کریم آیه آیه‌اش به وسیله سنت اثبات شده) و در این فرض ثمره‌ای هم بر نازل کردن قرآن مترتب نمی‌شود.

و یا می‌خواهد بگوید خود صاحب جوامع از این احادیث بی‌خبرند، بلکه شیعه بعد از مردن صاحبان جوامع و کتب تاریخ، احادیث مذکور را در کتب آنان داخل کرده‌اند که باز محذور بطلان سنت و شریعت در بین می‌آید، بلکه محذور در این فرض عمومی‌تر و فساد بیشتر است، برای اینکه دیگر به هیچ کتابی نمی‌توان اعتماد نمود.

دومین نقطه نظر ما در گفتار وی آنجا است که می‌گوید: «شیعه کلمه «نسائنا» را بر فاطمه (علیه السلام) و کلمه «انفسنا» را بر علی (علیه السلام) به تنهایی حمل کرده‌اند» و گویا این معنا را از بعضی روایات گذشته فهمیده، مانند روایت جابر که گفته: «نسائنا» فاطمه (علیه السلام) و ﴿وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ﴾ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و

علی (علیه السلام) است، (تا آخر خبر)، ولی کوتاهی از فهم خود این مفسر است چون روایت نمی‌خواهد بگوید کلمه: «نسائنا» به معنای فاطمه (علیها السلام) و لفظ «انفسنا» به معنای علی (علیه السلام) است و یا مراد از اولی فاطمه (سلام الله علیها) و مراد از دومی علی (علیه السلام) است، بلکه منظورش این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مقام امتثال این فرمان از «انفسنا» به غیر از علی (علیه السلام) و از «نسائنا» بجز فاطمه (سلام الله علیها) و از «ابنائنا» بجز حسنین (علیه السلام) را نیاورد، معلوم می‌شود برای کلمه اول بجز علی (علیه السلام) و برای کلمه دوم بجز فاطمه

س و از سوم بجز حسنین (علیه السلام) مصداق نیافت و کانه منظور از «ابناء و نساء و انفس» همان اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده، هم چنان که در بعضی روایات به این معنا تصریح شده، بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نامبردگان را با خود آورد عرضه داشت: «بار الها اینانند اهل بیت من»، چون این عبارت می‌فهماند پروردگارا من بجز اینان کسی را نیافتم تا برای مباهله دعوت کنم.

دلیل گفتار ما بر اینکه منظور جابر این بوده، عبارت بعضی از روایات است که می‌گوید: ﴿أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ﴾، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی (علیه السلام) است، چون این عبارت صریح است در اینکه مقصود بیان مصداق است نه معنای لفظ.

می‌گوید: «جعل کنندگان این سرگذشت خوب نتوانستند آن را با آیه تطبیق دهند، چون عرب وقتی از گوینده‌ای کلمه: «نسائنا» را می‌شنود، دختر خود گوینده به ذهنش نمی‌رسد، آن هم گوینده‌ای که چند زن دارد، از لغت عرب چنین معنایی فهمیده نمی‌شود

و از این بعیدتر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از «انفسنا» علی (علیه السلام) را اراده کرده باشد».

و این معنای عجیبی که این مفسر برای آیه کرده، باعث شده روایات داستان مباهله را با همه کثرتش طرح کند و آن وقت به راویانش و به هر کس که آن روایات را قبول کرده، بد و بیراه بگوید و آن تهمت‌ها را بزند با اینکه مشغول نوشتن تفسیر برای کلام خدا بوده است (کلامی که مرتب او را به پیروی از حق و اجتناب از باطل و دوری از هواهای نفسانی می‌خواند) و جا داشت پاس حرمت جمع کثیری از علمای اسلام را بدارد و کسانی را که از ائمه بلاغت و اساتید بیانند و روایات مذکور را بدون اینکه هیچ خدشه و اعتراضی به آن بکنند در مؤلفات خود آورده‌اند، اینطور به آسانی به باد تهمت «نفهمی»! نگیرد.

یکی از اساتید، زمخشری صاحب کشاف است، کسی است که ائمه قرائت را در قرائتشان تخطئه می‌کند، مع ذلک در ذیل این آیه می‌گوید: «این دلیلی

است که هیچ دلیلی قوی‌تر از آن بر فضیلت اصحاب کساء (علیه السلام) نیست و این برهان روشنی است بر صحت نبوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، برای اینکه احدی نه از موافق و نه از مخالف روایتی نیاورده که گفته باشد نصارای نجران بدون ترس از اصحاب کساء به مساله مباهله اقدام کرده‌اند، چون اگر احتمال می‌دادند آن جناب به دروغ دعوت به نبوت می‌کند، بدون درنگ با او مباهله می‌کردند.»[1]

چطور ممکن است که این بزرگان و قهرمانان بلاغت و برجستگان ادب نفهمیده باشند که این روایات، نسبت غلط به قرآن می‌دهند و می‌گویند: «قرآن لفظ جمع را در مفرد استعمال کرده، کلمه «نساء» را که جمع است، در مورد یک نفس بکار برده»؟!.

نه، به جان خودم سوگند، امر بر آن همه بزرگان پوشیده نمانده، تنها این مفسر است که نتوانسته است بین مفهوم و مصداق فرق بگذارد و خیال کرده که اگر خدای عز و جل به پیامبر خود بفرماید: پس بعد

---

[1] تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۳۷۰.

از این، با اینکه خدا به تو علم داده، اگر کسی بگو مگو کرد به او بگو: «ما فرزندانمان و شما فرزندانتان را بخوانید...» و از سوی دیگر از طریق روایات معلوم شد که بگو مگو کنندگان واردین از نجران بودند و عددشان بطوری که در بعضی از روایات آمده، چهارده مرد بود و هیچ زن و فرزندی همراهشان نداشتند.

و نیز معلوم شد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای مباهله با آنان به غیر از علی و فاطمه و حسنین (علیه السلام) را نیاورد، لازمه آن فرمان و این امتثال آن است که معنای جمله: ﴿فَمَنْ حَاجَّکَ﴾ واردین نجران و معنای «نسائنا»، یک زن و معنای «انفسنا» یک مرد و معنای «ابنائنا» دو پسر باشد و دو کلمه «نساءکم» و «انفسکم» هم اصلا معنا نداشته باشد، چون نجرانیان زن و فرزند همراه خود نیاورده بودند.

و تعجب اینجا است که چرا چنین مفسری که فرق میان مفهوم و مصداق را نمی‌فهمد این اشکال را نکرده که در آیه کلمه «ابنائنا» با اینکه جمع است در

مورد حسنین (علیهما السلام) که دو نفرند استعمال شده و این رسواتر است از استعمال کلمه «نساء» که جمع است در مفرد، یعنی فاطمه (علیها السلام)، برای اینکه استعمال جمع در مفرد گاهی از خوش‌نشینان عرب شنیده می‌شود، هر چند که عرب اصلی هرگز جز در مورد گوینده چنین کاری را نمی‌کند، تنها در مورد گوینده و آن هم به عنوان تعظیم است که می‌گوید: «ما چنین دستور دادیم و ما چنان کردیم و ما چنین خواهیم کرد»، و اما استعمال جمع در دو نفر اصلا جایز نیست و سابقه ندارد، نه از خوش‌نشینان عرب و نه از عرب اصلی.

آری، علت اینکه این مفسر روایات مباهله را طرح کرده و نسبت مجعولیت به آنها داده، همان است که گفتیم: «نتوانسته است بین مفهوم و مصداق فرق بگذارد» و حال آنکه مطلب اینطور که او پنداشته نیست.

توضیحی در باره استعمال جمع و اراده یک نفر (نساء) و استعمال جمع و اراده دو نفر (انفس و ابناء) در آیه مباهله

توضیح اینکه: کلام بلیغ آن کلامی است که مقتضای مقام در آن کلام رعایت شده باشد، کلامی

است که بتواند آن چه را که مورد اهتمام گوینده است کشف کند و بسیار می‌شود که مقام تخاطب و گفت و شنود، مقامی است که تخاطب بین دو طایفه است که

یکدیگر را اصلا نمی‌شناسند و یا اگر هم می‌شناسند مصلحت اقتضا می‌کند منکر شناسایی شوند، در چنین مقامی اگر یکی از دو طرف بحث و خصومت بخواهد به دیگری بفهماند که خصومت و بگو مگو و دفاع و بالآخره طرفیت ما تنها با این حاضران نیست بلکه ما با تمام افراد قبیله خود علیه شما قیام می‌کنیم، با زنان و مردان و خردسالان و بزرگسالان می‌گوید: ما با شما مخاصمه داریم و با مردان و زنان و کودکان خود بر سر شما می‌تازیم.

آری در چنین مقامی کلام خود را طوری ادا می‌کند که مقتضای طبع و عادت باشد، چون عادت اقتضا می‌کند که یک قبیله و طایفه‌ای از مردم هم زنان و هم فرزندانی داشته باشند و غرض گوینده هم این است که به طایفه طرف مقابل خود بفهماند، ما و همه مردان و زنان و فرزندانمان در دشمنی با شما یک‌دل و یک زبانیم و همه دست واحدی هستیم، حال اگر در چنین مقامی به مقتضای طبع و عادت تکیه نموده، یک کلمه بگوید ما قبیله فلان با شما دشمنیم، منظور خود را رسانده، چون شنونده می‌داند که در قبیله گوینده زنان و فرزندان و مردانی هستند، ولی اگر به

این مقدار اکتفاء نکند بلکه نام مردان و زنان و فرزندان را صریحا ببرد و بگوید: ما قبیله فلان با مردان و زنان و کودکان خود علیه شما برمی‌خیزیم، در حقیقت خواسته است چیزی زائد بر مقتضای عادت و طبع را برساند.

این در صورتی است که گفتیم دو طرف متخاصم یکدیگر را نشناسند و اما اگر این سخن دسته جمعی با مخاطبین دسته جمعی بین دو جمعیت که یکدیگر را می‌شناسند اتفاق بیفتد، مثلا با یکدیگر دوست باشند و این دسته بخواهد دسته دیگر را به میهمانی دعوت کند، یک بار گفتار خود را به مقتضای طبع و عادت تکیه داده می‌گوید: ما خودمان و زن و بچه‌مان از شما پذیرایی می‌کنیم، یک بار دیگر گفتار خود را به شناسایی شنونده تکیه می‌دهد و می‌گوید: ما همه مردها با فلان دخترم و دو کودکم خدمتگزار شما خواهیم بود که در این صورت فائده زائدی را افاده کرده.

بدان جهت این توضیح را دادم که معلوم شود طبع و عادت و ظاهر حال، یک حکم دارد، و واقع

امر و عالم خارج حکمی دیگر، و گاهی این دو حکم با هم مختلف می‌شوند و اگر مختلف شدند شنونده نباید گمان کند که گوینده دروغ گفته، چون ممکن است گوینده نخست پایه و تکیه‌گاه گفتار خود را طبع و عادت آنچه ظاهر حالش آن را حکایت میکند قرار بدهد، ولی بعدا تصمیم بگیرد حقیقت حال و واقع امرش را بر خلاف آنچه ظاهر حالش حکایت می‌کرد بیان کند، نه این بیانش غلط است و نه این خبری که می‌دهد دروغ است و نه می‌توان گفت گوینده شوخیش گرفته است.

آیه شریفه مورد بحث چنین مجرایی دارد و منظور از اینکه فرمود: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ...﴾ این است که ای پیامبر گرامیم ایشان را دعوت کن و به ایشان پیشنهاد کن تو با نزدیکانت آنهایی که در دعوت و علم تو شریک هستند حاضر شوی، ایشان هم با اهل و نزدیکان خود حاضر شوند و آن گاه با یکدیگر مباهله کنید، ولی این دعوت را به مقتضای ظاهر حال (که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم مانند همه مردم زن و فرزندی دارد و نصارا هم مانند همه مردم زنان و فرزندانی دارند) تکیه داده، می‌فرماید: «بگو بیائید تا ما زنان و مردان و فرزندان خود را و شما زنان و مردان و فرزندان خود را دعوت کنیم و آن گاه با یکدیگر مباهله نمائیم»، این ظاهر حال است، پس اگر واقع امر بر خلاف این باشد یعنی در طرف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، به جای زنان یک زن و به جای انفس دو مرد و به جای فرزندان دو فرزند حاضر شدند و در طرف نصارای نجران تنها مردانی حاضر شدند بدون

زن و فرزند، کلام دروغ نیست، شاهدش هم این است که وقتی نصارای نجران دیدند که پیامبر اسلام با یک مرد و یک زن و دو پسر می‌آید، نگفتند عمل تو با گفتارت مخالف است و تو دروغ گفتی، و نیز به آن جناب نگفتند ما از اینکه دستور تو را مبنی بر آوردن زنان و فرزندان عمل نکردیم عذر می‌خواهیم، چون دسترسی به زنان و فرزندان خود نداشتیم و نیز هر کس این قصه را بشنود هیچ به ذهنش نمی‌رسد که آیه شریفه با آنچه واقع شده نمی‌سازد و روایاتی که داستان را حکایت می‌کند جعلی و دست خورده است.

این را گفتیم تا پاسخ کلام دیگر مفسر[1] مورد نظر را هم داده باشیم که گفته است: وفد نجران (که شیعه می‌گوید آیه در باره آنان نازل شده) نه زنانی همراه داشتند و نه فرزندانی...

رد این توهم که آیه مباهله ناظر بر اجتماع و ملاعنه دو رفیق اهل حق و اهل باطل می‌باشد

اینکه گفته: نهایت چیزی که از آیه استفاده

---

[1] تفسیر المنار، ج ۳، ص ۳۲۲.

می‌شود این است که خدای تعالی به رسول گرامی خود دستور داده کسانی را که از اهل کتاب در مورد عیسی (علیه السلام) بگو مگو و جدال می‌کنند دعوت کند به اینکه با زنان و مردان و اطفال خود و مؤمنین هم مردان و زنان و اطفالشان یک جا جمع شوند و با ابتهال و تضرع از درگاه خدا بخواهند که از میان دو طایفه آن طایفه‌ای را که در باره عیسی (علیه السلام) دروغ می‌گوید لعنت و از رحمت خود دور سازد – تا آنجا که می‌گوید – آن کیست که ایمان به خدا داشته باشد و راضی شود چنین دو جمعیتی را از اهل حق و اهل باطل یک جا جمع نموده، هر یک برای طلب لعنت و دوری طرف دیگر از رحمت خدا متوجه درگاه خدا شوند، چه جسارتی و چه استهزایی به قدرت خدا و عظمت او

بالاتر از این؟ و جان کلامش این است که آیه شریفه نظر به شخص خاصی ندارد بلکه دو فریق اهل حق و اهل باطل را دعوت می‌کند به اینکه با زن و بچه در یک جا جمع شوند و سپس با تضرع و ابتهال یکدیگر را نفرین کنند.

حال باید از ایشان پرسید این اجتماعی که خدای تعالی به آن دعوت کرده چه جور جمع شدنی است؟ آیا جمع شدن تمامی مؤمنین با تمامی نصارا است؟ یعنی تمام کسانی که آن روز یعنی روز نزول این آیه (که به قول بعضی از مورخین سال نهم هجرت و به قول بعضی دیگر سال دهم هجرت بوده، هر چند که هیچیک از این دو قول به بیانی که در بحث روایتی آیات بعدی می‌آید خالی از اشکال نیست) مسلمان بودند، یعنی همه قبائل ربیعه و مضر (ساکنان یمن و حجاز) و عراق و مناطق دیگر و تمامی نصارا یعنی قبیله نجران (ساکن یمن) و نصارای شام و سواحل مدیترانه و ساکنان روم و فرانسه و انگلیس و اطریش و غیر ایشان.

که چنین گردآوردنی جزء محالات عادی است، چون میلیونها جمعیتی که در مشارق و مغارب آن

روز، پراکنده بودند، با همه زنان و فرزندانشان امروز که همه رقم رسانه‌های گروهی در اختیار بشر است امکان ندارد، آن روز چگونه امکان داشت؟ و با اینکه اسباب عادی با تمامی ارکانش این امر را ممکن نمی‌ساخته، اگر قرآن کریم چنین تکلیفی کرده باشد، در حقیقت تکلیف به محال کرده و ظهور حجیت خود و روشنی حق را مشروط و منوط به امری کرده که هیچ وقت عملی نمی‌شود و همین عدم امکان عذری برای نصارا خواهد بود در اینکه دعوت مباهله رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را اجابت نکنند و چه عذر موجه‌تر از این، و همین عذر موجه باعث می‌شود که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دعویش مبنی بر اینکه عیسی (علیه السلام) بنده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است بیشتر ضرر کند تا نصارای نجران در دعویشان مبنی بر اینکه آن جناب خدا است.

و یا اینکه منظور از این فرمان اجتماع حاضر از مسلمین و نصارای مدینه و اطراف آن از قبیل نجرانیان و اطرافیان ایشان است، اگر آیه شریفه

دستور جمع‌آوری چنین جمعیتی را داده باشد، گو اینکه محذور این تکلیف کمتر از تکلیف قبلی و شناعت و نامعقولیش سبک‌تر است، ولی از نظر قابل امتثال نبودن دست کمی از آن ندارد، آن روز چه کسی می‌توانسته همه اهل مدینه و همه اهل نجران و سایر نقاط مسیحی نشین در شبه جزیره را یک جا جمع کند و آیا چنین تکلیفی تعلیق به محال نیست و آیا معنای چنین تکلیفی اعتراف به این نیست که اصولا ظهور حق متعذر و ناشدنی است؟.

و یا منظور همان اجتماع کوچکی است که در مدینه از دو طایفه کوچک یعنی از چهارده نفر نجرانی و چند نفر مسلمان که در نزد پیامبر حاضر بودند تشکیل شده بود، اگر آیه شریفه چنین اجتماعی را در نظر دارد گو اینکه تشکیل آن امری بود شدنی، و لیکن اشکال خود این مفسر به این وجه وارد است که گفته بود در آیه شرکت زنان و فرزندان را از دو طرف لازم دانسته و حال آنکه روایات اتفاق دارد بر اینکه نجرانیان زن و بچه همراه خود نداشتند بلکه اشکالی که به این وجه وارد شده از اشکال آن دو وجه دیگر از این نظر شدیدتر است که آن دو وجه صرف فرض بود، ولی این اشکال در خارج واقع شده.

اینکه گفته: «اما ایمان و یقین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین نسبت به اعتقادی که در باره عیسی (علیه السلام) داشتند مسلم است و برای دلالت بر این معنا جمله: ﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾ کافی است، چون علم در اینگونه مسائل یعنی مسائل اعتقادی چیزی جز یقین نمی‌تواند

باشد» گو اینکه علم در این مسائل به معنای یقین است و در آن حرفی نیست، لیکن این جمله دلالت کند بر اینکه مؤمنین در امر عیسی (علیه السلام) یقین داشته‌اند صرف ادعا است و ما نمی‌دانیم از کجا می‌تواند آن را اثبات کند و لفظ آیه شریفه یعنی عبارت ﴿فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ...﴾، تنها متعرض حال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و مقام مخاطبه هم دلالتی بر اینکه آیه شامل غیر آن جناب نیز می‌شود ندارد، برای اینکه واردین از نجران محاجه و بگومگویی با مؤمنین نداشتند، اصلا آمدنشان به مدینه برای دیدن مؤمنین نبوده و حتی یک کلمه هم با مؤمنین حرف نزده‌اند، مؤمنین نیز با ایشان سخنی نگفتند.

بله اگر آیه دلالتی داشته باشد بر عالم بودن کسی، به جز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تنها دلالت دارد بر علم کسانی که آن جناب ایشان را برای مباهله آورده بود و ما این دلالت را در سابق از جمله: ﴿عَلَی اَلْکَاذِبِینَ﴾ استفاده کردیم.

بلکه قرآن کریم دلالت دارد بر علم نداشتن و یقین نداشتن جمیع مؤمنین، چون می‌فرماید: ﴿وَ مَا

يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾[1]، چون در این آیه مردم را به شرک توصیف کرده و چگونه شرک با یقین جمع می‌شود؟ و اگر همه مؤمنین صاحب یقین بودند، چگونه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ يَقُولُ اَلْمُنَافِقُونَ وَ اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً﴾[2]، و می‌فرماید: ﴿وَ يَقُولُ اَلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ لاَ نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَ ذُكِرَ فِيهَا اَلْقِتَالُ رَأَيْتَ اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْکَ نَظَرَ اَلْمَغْشِیِّ عَلَيْهِ مِنَ اَلْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ طَاعَةٌ وَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ اَلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اَللَّهَ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ... أُولَئِکَ اَلَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّه فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصَارَهُمْ﴾[3].

پس در میان مؤمنین یقین حاصل نمی‌شود مگر

---

[1] اکثریت مردم ایمان به خدا ندارند مگر توأم با شرک یوسف، آیه ۱۰۶.

[2] و آن زمان که منافقین و بیماردلان گفتند وعده‌ای که خدا و رسولش به ما داده، غرور و فریبی بیش نیست احزاب، آیه ۱۲.

[3] کسانی که ایمان آورده‌اند می‌گویند: چرا سوره‌ای در این باره نازل نمی‌شود؟ و چون سوره‌ای محکم و روشن نازل می‌شود که در آن سخن از قتال رفته می‌بینی بیماردلان را که به تو چون اشخاص دم مرگ نظر می‌کنند و همین مرگ برایشان بهتر است و امر ما عبارت است از طاعت و سخن معروف، پس اگر به خدا راست می‌گفتند برایشان بهتر بود، ایشان کسانیند که خدا لعنتشان کرده و کر و کورشان ساخته است. محمد، آیه ۲۳.

برای صاحبان بصیرت، هم چنان که فرمود: ﴿فَإِنْ حَاجُّوکَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِیَ لِلَّهِ وَ مَنِ اِتَّبَعَنِ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اَللَّهِ عَلیَ بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اِتَّبَعَنِی﴾[2].

اینکه گفت: در جمله ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ﴾ دو وجه است از آنچه تا کنون از نظر خواننده گذشت معلوم شد که وجه اول فاسد است و در آیه شریفه تنها یک وجه است و آن این است که «هر یک اهل خود را بخواند و به جان اهل خود نفرین کند»، و اما وجه اول که «هر یک اهل دیگری را بخواند»، با ظاهر آیه منطبق نیست، چون گفتیم غرض وقتی بطور کامل به دست می‌آید که گفته شود بیائید مباهله کنیم و لعنت خدا را برای دروغگویان مسئلت نمائیم، غرض با همین جمله بطور کامل حاصل می‌شود و اگر می‌بینیم در آیه مورد بحث جمله: ﴿نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَکُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ﴾ برای

---

[1] اگر با تو بگو مگو کردند، بگو، من و هر که از من پیروی کند سراسر وجود خود را تسلیم خدا کردیم. آل عمران، آیه ۲۰.

[2] بگو این است راه من و کسانی که پیرویم کرده‌اند که با بصیرت به سوی خدا دعوت می‌کنیم. یوسف، آیه ۱۰۸.

افاده غرض زائدی بوده و آن این بوده که ایمان هر طرف به عقائد خود را بهتر برساند، چون اگر هر یک از دو طرف عزیزترین و محبوب‌ترین محبوب خود را حاضر ساخته و دوری از رحمت خدا را برای خود و عزیزانش مسئلت نماید بیشتر بر صدق دعوی و قوت ایمانش دلالت می‌کند و این غرض زائد وقتی حاصل می‌شود که معنای آیه چنین باشد: «ما فرزندان و زنان و انفس خود را نفرین کنیم و شما هم زنان و فرزندان و انفس خود را» و اما اگر معنا این باشد که: «ما فرزندان و زنان و انفس شما را نفرین کنیم و شما زنان و فرزندان و انفس ما را نفرین کنید» این غرض زائد حاصل

نمی‌شود.

علاوه بر اینکه این معنا فی نفسه معنایی است که طبع سلیم آن را نمی‌پسندد چون معنا ندارد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نصارای نجران را بر زن و فرزند خود مسلط کند و بفرماید: من خواهش می‌کنم شما مرا و زن و فرزندان مرا نفرین کنید تا غرض از مباهله حاصل شود، با اینکه خود آن جناب می‌توانست این کار را بکند، یعنی رسول خدا اهل بیت خود را و نصارای نجران هم اهل بیت خود را نفرین کنند.

از این هم که بگذریم استفاده این معنا از آیه محتاج به فهمیدن معنای تسلیطی است که گفتیم چنین چیزی معنا ندارد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نصارا را مسلط بر اهل بیت خود کند، تا چه رسد به اینکه آیه شریفه دلالت بر آن و یا چیزی شبیه آن داشته باشد و ما آن را از آیه بفهمیم، پس حق این است که این وجه از درجه اعتبار ساقط است، و وجه متعین همان وجه دوم است.

۷ - اینکه گفت: هیچ اشکالی به این دو وجه وارد نیست، تنها اشکالی که به آیه وارد می‌شود بنا بر قول

شیعه و پیروان ایشان است که آیه را مخصوص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی و فاطمه و حسنین (علیه السلام) دانسته‌اند.

و منظورش از اشکال همان ایرادی است که کرد و گفت بنا به قول شیعه لازم می‌آید که انسان خودش خود را دعوت کند و حال آنکه این اشکال نه ارتباطی با وجه اول دارد و نه با وجه دوم، بلکه این اشکال مربوط به قولی است که می‌گوید مراد از کلمه «انفسنا» رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است، هم چنان که از بعضی مناظرات مذهبی حکایت شده که بعضی در برابر خصم شیعه خود گفته: اصلا منظور از کلمه «انفسنا» علی (علیه السلام) نیست، بلکه خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و خصم شیعه‌اش بر او همین ایراد را کرده که لازمه این قول این است که کسی خودش خود را دعوت کند و این باطل است و روایت دومی که از عیون اخبار از موسی بن جعفر (علیه السلام) در بحث روایتی گذشته نقل کردیم به این معنا اشاره می‌کرد.

و از این جا سقوط و بی‌اعتباری کلام دیگرش روشن می‌شود که گفته: تنها اشکال بنا بر قول شیعه وارد است، چون بنا بر بیانی که گذشت گفتیم: مراد از کلمه: «انفسنا» از نظر مفهوم رجال از اهل بیت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است که از نظر مصداق در صحنه مباهله از این مفهوم تنها دو مصداق حضور داشت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و علی (علیه السلام) و هیچ اشکالی نیست که اهل بیت بعضی بعض دیگر را دعوت کند. پس هیچ اشکالی بر شیعه وارد نیست، حتی بنا به آن توجیهی که مفسر نامبرده به شیعه نسبت داده، چون او گفته شیعه

می‌گوید: منظور از «انفسنا» علی (علیه السلام) است و هیچ اشکالی نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) علی (علیه السلام) را دعوت کرده باشد.

شاگرد وی در تفسیر المنار بعد از اشاره به روایات گفته است: ابن عساکر از جعفر بن محمد (علیه السلام) از پدرش روایت کرده که در ذیل آیه: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ...﴾، فرموده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای مباهله ابی بکر و پسرش و عمر و پسرش و عثمان و پسرش را آورد، و ظاهرا کلام در جماعتی از مؤمنین می‌باشد.

المنار بعد از نقل کلام استادش که ما نیز نقلش کردیم می‌گوید: در این آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید زنان را هم در امور اجتماعی شرکت داده، آن هم در امور دقیق، چون هماوردی قومی و احتجاج دینی، و این مبنی بر آن است که زن را هم مانند مرد اعتبار کرده باشد، حتی در کارهای عمومی، مگر بعضی از امور عامه‌ای که استثنا شده، آن گاه کلام

خود را در این باره طول داده.[1]

مؤلف قدس سره: اما آن روایتی که نقل کرده، روایت شاذه و ناشناخته‌ای است که مخالف با تمامی روایات وارده در شان نزول آیه است و به همین جهت مفسرین از آن اعراض کرده‌اند، و صرفنظر از ناشناختگی و اعراض مفسرین از آن، مشتمل بر مطلبی است که مخالف با واقع است و آن این است که برای تمامی نامبردگان پسری اثبات کرده، با اینکه در آن روز همه آنان پسر نداشتند.

و کانه منظورش از اینکه گفت: «و ظاهر کلام در جماعتی از مؤمنین باشد» این بوده که بگوید: من از ظاهر روایت چنین می‌فهمم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تمامی مؤمنین و اولاد ایشان را جمع کرده، که اگر مرادش از آن عبارت این بوده باشد قهرا ذکر اسامی ابو بکر و پسرش و آن دیگران کنایه خواهد بود از اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تمامی مؤمنین را حاضر ساخته و به نظر چنین می‌رسد که خواسته است با این حرف نظریه

---

[1] تفسیر المنار، ج ۳، ص ۳۲۲.

استاد و شیخ خود را در معنای آیه تایید کند، ولی تو خواننده عزیز خودت به خوبی می‌توانی ارزش این روایت را با در نظر گرفتن شذوذ و ناشناختگی سندش و اعراض مفسرین از آن و دلالت متن آن بر معنایی که این استاد و شاگرد کرده‌اند، به دست آوری.

و اما اینکه گفت: «آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید زنان را هم در امور اجتماعی شرکت داده...» باید به وی گفت: اگر آیه شریفه چنین دلالتی را در مورد زنان داشته باشد،

باید عین این دلالت را در مورد اطفال هم داشته باشد و همین یک اشکال در شهادت بر بطلان گفتار او کافی است.

و ما در آنجا که پیرامون آیات طلاق بحث می‌کردیم، یعنی در جلد دوم عربی این کتاب در مقدار اشتراک زنان با مردان بحث کردیم و به زودی در جای مناسبی در این باره مقدار دیگری بحث خواهیم کرد، بدون اینکه احتیاجی به مثل استفاده او از آیه مورد بحث پیدا کنیم.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلىَ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ
بَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ وَ لاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لاَ يَتَّخِذَ
بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
اِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٦٤ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ
فِى إِبْرَاهِيمَ وَ مَا أُنْزِلَتِ اَلتَّوْرَاةُ وَ اَلْإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ
أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ ٦٥ هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ
عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ وَ
أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ٦٦ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لاَ نَصْرَانِيًّا
وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ٦٧
إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِىُّ وَ
اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَللَّهُ وَلِىُّ اَلْمُؤْمِنِينَ ٦٨ وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ
أَهْلِ اَلْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ
مَا يَشْعُرُونَ ٦٩ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّه
وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ٧٠ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ اَلْحَقَّ
بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ اَلْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٧١ وَ قَالَتْ
طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى اَلَّذِينَ
آمَنُوا وَجْهَ اَلنَّهَارِ وَ اُكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٧٢ وَ
لاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ اَلْهُدىَ هُدَى اَللَّهِ

أَنْ يُؤْتىَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ

قُلْ إِنَّ اَلْفَضْلَ بِيَدِ اللَّه يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

٧٣ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِيمِ

٧٤ وَ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْکَ

وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيْکَ إِلاَّ مَا دُمْتَ

عَلَيْهِ قَائِماً ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ

قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ٧٥ بَلَى مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧٦ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَ لا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ لا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ ٧٧ وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتابِ وَ ما هُوَ مِنَ الْكِتابِ وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨

ترجمه آيات

بگو ای اهل کتاب بیائید به سوی کلمه‌ای که تمسک به آن بر ما و شما لازم است و آن این است که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگیریم و یکدیگر را به جای خدای خود به ربوبیت نگیریم اگر نپذیرفتند بگوئید شاهد باشید که ما مسلمانیم (٦٤).

هان ای اهل کتاب: چرا در باره ابراهیم بگو مگو می‌کنید؟ این می‌گوید: یهودی بود و آن می‌گوید: نصارا بود، با اینکه تورات و انجیل نازل نشد مگر بعد

از ابراهیم، آیا باز هم تعقل نمی‌کنید؟ (٦٥).

اگر در باره نبوت عیسی و خدا نبودنش بگو مگو می‌کنید حق دارید چون بدان علم دارید ولی بگومگویتان در باره یهودی بودن یا نصرانی بودن ابراهیم چرا؟ با اینکه علمی بدان ندارید و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید (٦٦).

ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی بلکه بر طریق فطرت مسلم بود و از مشرکین نبود (٦٧).

محققا نزدیک‌ترین مردم به ابراهیم هر آینه کسانی هستند که از او پیروی کردند و این پیامبر و کسانی که از او پیروی کردند اهل ایمانند، و خداوند ولی و دوستدار مؤمنین است (٦٨).

طایفه‌ای از اهل کتاب خیلی دوست دارند شما را گمراه کنند ولی گمراه نمی‌کنند مگر خود را و خود نمی‌فهمند (٦٩).

هان ای اهل کتاب چرا به آیات خدا کفر می‌ورزید با اینکه شاهد بر نبوت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) خود شمائید. (٧٠)

ای اهل کتاب چرا حق را به باطل مشتبه می‌سازید و حق را کتمان می‌کنید با اینکه شما از هر

ملتی دیگر بهتر می‌دانید؟ (۷۱).

و طایفه‌ای از اهل کتاب به طایفه‌ای دیگر گفتند ایمان آورید بدانچه اول روز نازل شده و بدانچه آخر روز نازل گشته کفر بورزید تا به این وسیله مسلمانان از اسلام برگردند (۷۲).

و جز به پیروان دین خود اعتماد مکنید (بگو هدایت تنها و تنها هدایت خدا است) و نیز گفتند اگر داستان کعبه سر بگیرد مسلمانان هم مثل شما صاحب قبله می‌شوند و اگر بفهمند که شما برگشتن قبله را در کتب خود خوانده بودید فردا نزد پروردگارتان اجتماع خواهند کرد، بگو فضل به دست خدا است، به هر کس بخواهد می‌دهد و خدا فضلی وسیع دارد و علیم است (۷۳).

او هر که را بخواهد مشمول رحمت خود می‌کند و خدا دارای فضلی عظیم است (۷٤).

و بعضی از اهل کتاب کسانیند که اگر در قنطاری امینش کنی، آن را به تو بر می‌گردانند و بعضی از آنان کسانیند که اگر دیناری به آنان امانت دهی به تو بر نمی‌گردانند مگر آنکه بالای سرشان بایستی و اینها همان یهودیانند که از در غرور معتقد شده‌اند به اینکه هیچ ملتی حق ندارد به آنان اعتراضی کند و بر خدا دروغ‌ها می‌بندند با اینکه دروغ بودن آنها را می‌دانند (۷۵).

آری کسی که به عهد خود وفا کند و از خدا پروا نماید خدای تعالی پروا داران را دوست می‌دارد

.(٧٦)

محققا کسانی که عهد خدا و سوگندهای خود را می‌دهند و در مقابل متاع قلیل دنیا را می‌خرند در آخرت بهره‌ای ندارند و خدا در قیامت با آنان سخن نمی‌گوید و به نظر رحمت نمی‌نگرد و پاکشان ننموده، در عوض عذابی دردناک دارند (٧٧).

و محققا بعضی از اهل کتاب هستند که تراشیده‌های خود را به لحن کتاب خدا می‌خوانند تا شما خیال کنید این نیز جزء کتاب خدا است با اینکه جزء کتاب نیست بلکه خودشان آنها را جعل کرده و می‌گویند از ناحیه خدا است و بر خدا دروغ می‌بندند با اینکه خودشان می‌دانند دروغ است (٧٨).

بیان آیات

این آیات بیان مرحله دوم از حالات اهل کتاب - عموما - و نصارا را - خصوصا - آغاز نموده، و ملحقاتی مربوط به این غرض چون در سابق متعرض مرحله اول یعنی بیان حال عموم اهل کتاب شده، فرموده بود: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اللَّه اَلْإِسْلاَمُ﴾[1] و نیز

---

[1] دین در نزد خدا تنها اسلام است. آل عمران، آیه ١٩.

فرموده بود: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ﴾[1]، آن گاه بیان را متوجه وضع خصوص نصارا نموده، فرموده بود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً...﴾[2]، و در خلال این بیانات متعرض ولایت مؤمنین نسبت به کفار شده، فرموده بود: ﴿لاَ يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾[3].

در این آیات دو باره متعرض حال عموم اهل کتاب می‌شود، اما با لسان و نظمی دیگر، غیر از آن نظمی که در سابق داشت، در این آیات و آیات ملحق به آن که بعدا می‌آید بر حسب مناسبتی که با خصوصیات بیانات داشته، مسائل متفرقه‌ای را ایراد می‌کند، مانند آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ...﴾[4] و آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ﴾[5] و متعرض حال نصارا و ادعاهایی که در باره عیسی دارند شده و می‌فرماید:

---

[1] آل عمران، آیه ۲۳.

[2] آل عمران، آیه ۳۳.

[3] آل عمران، آیه ۲۸.

[4] آل عمران، آیه ۹۸.

[5] آل عمران، آیه ۹۹.

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اَللَّهُ اَلْكِتَابَ...﴾[1] و در آیاتی بسیار و متفرق، متعرض اموری شده که مربوط به مؤمنین است، نظیر دعوتشان به اسلام و اتحاد و پرهیز از ولایت کفار و گرفتن محرم اسراری از غیر مؤمنین.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلىَ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ﴾ خطاب در این آیه به عموم اهل کتاب است و دعوت: «ای اهل کتاب بیائید به سوی کلمه‌ای که...» در حقیقت دعوت به این است که همه بر معنای یک کلمه متفق و مجتمع شویم، به این معنا که بر مبنای آن کلمه واحده عمل کنیم و اگر نسبت را به خود کلمه داده، برای این بوده که بفهماند کلمه نامبرده چیزی است که همه از آن دم می‌زنند و بر سر همه زبان‌ها است، در بین خود ما مردم هم معمول است که می‌گوئیم: مردم در این تصمیم یک‌دل و یک زبانند، و این می‌فهماند که در اعتقاد و اعتراف و نشر و اشاعه آن همه متحدند، در نتیجه معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود: بیائید همه به این کلمه چنگ

---

[1] آل عمران، آیه ۷۹.

بزنیم و در نشر و عمل به لوازم آن دست به دست هم دهیم.

معنای «کلمه سواء» و مراد از دعوت اهل کتاب به کلمه سواء

و کلمه «سواء» در اصل مصدر است، ولی در معنای صفت یعنی «متساوی الطرفین» نیز استعمال می‌شود، و معنای جمله: ﴿سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ﴾ این است که کلمه مذکور، کلمه‌ای است که تمسک بدان و عمل به لوازمش بین ما و شما مساوی است و همه ما باید به آن تمسک جوییم و بنابراین توصیف کلمه به صفت «سواء»، در حقیقت توصیف به حال خود کلمه نیست بلکه توصیف به حال متعلق آن است که همان تمسک و عمل است، و توجه کردید که عمل مربوط به معنای کلمه است نه خود آن، هم چنان که جمع شدن نیز جمع شدن بر معنای کلمه است نه خود آن، و این جمله خالی از عنایتی مجازی نیست، پس در این کلام وجوهی از عنایات

لطیف وجود دارد، یکی اینکه باید اجتماع را به معنا نسبت می‌داد و می‌فرمود: بیائید بر معنای یک کلمه و لوازم آن متحد شویم، ولی چنین نکرد بلکه خود کلمه را به جای معنا استعمال نمود و آن گاه کلمه را به صفت «سواء» متصف فرمود. و چه بسا مفسرینی که گفته‌اند: معنای «سواء بودن کلمه» این است که قرآن و تورات و انجیل در دعوت به این کلمه متفقند و این کلمه «توحید» است و اگر مراد از کلمه «توحید» باشد، و در حقیقت جمله: ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ...﴾ از قبیل وضع تفسیر صحیح و حق در موضع «کلمه سواء» و کلمه مورد اتفاق خواهد بود (و در حقیقت فرموده: «تعالوا الی ان لا نعبد الا الله...»، بیائید به سوی اینکه غیر خدا را نپرستیم)، و این است تفسیر حقیقی لفظ «کلمه» نه تفسیرهای دیگر، و این است آن معنایی که همه انبیاء بشر را به سوی آن می‌خواندند، نه آن تفسیری که فهم‌های آلوده به هوا و هوس‌ها برای آن کرده، پس آیه شریفه بر آن جناب دستور داده که اهل کتاب را دعوت کند به توحید که تفسیر حقیقی کلمه است و همه کتابهای

آسمانی بدان دعوت می‌کند و نیز دعوت کند به اینکه از آن تفسیرهای باطل که برای کلمه کرده‌اند، یعنی اعتقاد حلول خدا در بدن مریم و فرزند گرفتن خدا و اعتقاد به سه خدا و پرستش احبار قسیس‌ها و اسقف‌ها دست بردارند، و بنابراین وجه، حاصل معنای آیه این می‌شود، بگو بیائید به سوی کلمه‌ای که ما و شما همه در آن یکسانیم و آن کلمه توحید است و لازمه اعتقاد به توحید دست برداشتن از شرکاء است و اینکه غیر خدای سبحان شرکائی نگیرند.

ولی جمله‌ای که آیه با آن ختم شده، یعنی جمله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾، معنای اول را تایید می‌کند، چون حاصل معنای آیه به وجه اول این شد که: «بگو بیائید به سوی این کلمه»، یعنی به سوی اینکه نپرستیم جزء خدا را، چون مقتضای تسلیم شدن برای خدا که همان دین خدایی است، همین است که جز او کسی را نپرستیم، هر چند که اسلام هم لازمه‌ای از لوازم توحید است، لیکن دعوت در آیه، دعوت به توحید عملی است که همان ترک پرستش غیر خدا است نه اعتقاد به تنهایی (دقت

بفرمائید).

﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ وَ لاَ نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً وَ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ این قسمت از آیه، تفسیر کلمه «سواء» است و سواء (یکسانی) بشر در کلمه توحید لازمه اسلام و تسلیم شدن برای خدا است.

و مراد از جمله ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ﴾ نفی عبادت غیر خدا است نه اثبات عبادت خدا، در سابق هم در معنای کلمه طیبه «لا اله الا الله» اشاره کردیم به اینکه کلمه «الا الله» بدل است نه استثنا و لازمه بدل بودن آن، این است که سیاق «لا اله الا الله» سیاق نفی شریک

باشد، نه اثبات اله، چون قرآن کریم اثبات وجود اله و حقیقت آن را امری مسلم می‌داند.

و چون سیاق کلام سیاق نفی شریک است - البته شریک در عبادت - و شرکی که اعتقاد به فرزند بودن عیسی برای خدا و اعتقاد به سه خدایی و امثال آن از آن ماده منشا می‌گیرد با جمله: ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ﴾ ریشه کن نمی‌شد، لذا به دنبالش فرمود: ﴿وَ لاَ نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لاَ یَتَّخِذَ...﴾، چون در جمله اول عبادت را تنها عبادت خدا خواند و مادامی که عبادت از عقائد شرک‌آمیز خالص نباشد عبادت الله نمی‌شود، بلکه عبادت الله و معبودی می‌شود که شریک دارد، نه عبادت الله، اگر چه این عبادت به عنوان الله انجام شود، لیکن به خاطر اعتقاد به شرک در حقیقت سهمی از آن برای الله خواهد بود و این خود عبادت غیر الله هم هست.

دعوت به کلمه سواء، دعوت به سیر بر اساس کلمه توحید و نفی بغی و فساد می‌باشد

و پرستشی که فقط پرستش خدا است، عبادتی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به امر خدای سبحان بشر را به آن دعوت کرده و آیه:

﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ وَ لاَ نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً وَ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾، هم بر آن دلالت دارد و اصولا تنها روش پرستشی که انبیا بدان دعوت کرده و خواسته‌اند بر تمامی پهنای مجتمع انسانی گسترش دهند، و تنها غرضی که از این سیره داشتند، چنین پرستشی است.

در بحثی هم که در ذیل آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[1] داشتیم، گفتیم: نبوت انگیزه‌ای است الهی و نهضتی است حقیقی که آرمانش گسترش کلمه دین است و حقیقت دین، تعدیل مجتمع بشری در سیر زندگی است که البته تعدیل حیات فردی را نیز به دنبال دارد، (تعدیل عقائد، اخلاق و اعمالش) که در نتیجه پیروی از آن آدمی به منزلت واقعی خود که فطرت و خلقت خاص خودش به او داده، می‌رسد و باز در نتیجه تعدیل مجتمع و صالح ساختن جو اجتماع حریت و توفیق به دست آوردن تکامل فطری را بطور عادلانه به او می‌دهند و به تک تک افراد هم در بهره‌مندی از جهات حیات در آنچه فکر و

---

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

اراده‌اش او را به سوی آن هدایت می‌کند حریت مطلقه می‌دهد، ولی در آنچه مضر به حال جامعه باشد آزادیش را سلب می‌نماید و در آخر آیه، همه این مطالب را مقید به قید اسلام کرده یعنی به عبودیت خدای سبحان و خضوع در برابر سیطره و سلطنت غیب.

و خلاصه مطلب اینکه: انبیا (علیه السلام) بشر را - چه نوعش و چه فردش - دعوت می‌کنند به اینکه تک تک و مجموعشان بر طبق دعوت فطریشان - یعنی بر اساس کلمه توحید - سیر کنند و اعتقاد به توحید حکم می‌کند به وجوب تطبیق اعمال فردی و اجتماعی بر معیار اسلام

برای خدا یعنی معیارهای زیر: ۱- تسلیم خدا شدن ۲- بسط عدالت، یعنی گسترش تساوی در حقوق حیات ۳- حریت در اراده صالحه و عمل صالح.

و این تحقق نمی‌یابد مگر وقتی که ریشه‌های اختلاف یعنی: ۱- بغی به غیر حق ۲- استخدام و تحکم زورمندان از زیر دستان ۳- اینکه ضعیف برده شدن برای قوی را بپذیرد، از بیخ کنده شود، پس هیچ اله بجز الله نیست و هیچ ربی جز او نیست و هیچ حکمی جز برای خدا نیست.

این آن مطلبی است که آیه: ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ وَ لاَ نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً وَ لاَ یَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ...﴾، بر آن دلالت دارد و همچنین آیه زیر که می‌فرماید: ﴿یَا صَاحِبَیِ اَلسِّجْنِ أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمِ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّیْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُکُمْ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ اَلْحُکْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِیَّاهُ ذَلِکَ اَلدِّینُ اَلْقَیِّمُ﴾[1] و آیه: ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ

[1] ای دو رفیق زندانی من، آیا رب‌های گوناگون بهتر است و یا اللّه یگانه‌ای

دُونِ اَللَّهِ وَ اَلْمَسِيحَ اِبْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾[1] و آیاتی دیگر از این قبیل.

که در گفتگوهایی که انبیای گذشته چون نوح، هود، صالح، ابراهیم، شعیب، موسی و عیسی (علیه السلام) با امت خود داشتند و قرآن آنها را حکایت نموده، از این قبیل مضامین بسیار دیده می‌شود، مانند کلامی که از نوح حکایت نموده، که در شکایت از قوم خود عرضه داشت: «پروردگارا این مردم نافرمانیم کردند و پیروی از کسی نمودند که مال و فرزندش جز بیشتر شدن خسارت، سودی به حالش نداشت»[2] و گفتاری که از هود خطاب به قومش حکایت نموده که فرمود: ﴿أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ وَ تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ وَ إِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾[3]، و گفتاری که از صالح خطاب به

که قهار است؟ نمی‌پرستید مگر اسمایی را که خود شما و پدرانتان تراشیده‌اید و خدای تعالی هیچ دلیلی بر خدایی آنها نازل نکرده و جز برای خدا حکمی نیست، و او حکم کرده که به جز او کسی را نپرستید و دین قیم و استوار همین است. یوسف، آیه ۳۹-۴۰.

[1] نصارا احبار و رهبانان خود را رب خود پنداشتند و خدا و مسیح را هیچ کاره دانستند، با اینکه مامور نشده بودند مگر به اینکه معبودی یکتا را بپرستند، معبودی که جز او معبود حقیقی نیست. توبه، آیه ۳۱.

[2] نوح، آیه ۲۱.

[3] آیا در هر مکانی بلند به بیهوده علامتی بنا می‌کنید و قصرهای رفیع

قومش حکایت نموده که فرمود:

﴿وَ لاَ تُطِيعُوا أَمْرَ اَلْمُسْرِفِينَ﴾[1].

و گفتار ابراهیم به پدر و قومش: ﴿مَا هَذِهِ اَلتَّمَاثِيلُ اَلَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾[2].

و کلامی که خود خدای تعالی با موسی و برادرش داشته و قرآن چنین حکایتش کرده است: ﴿اِذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى... فَأْتِيَاهُ فَقُولاَ إِنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لاَ تُعَذِّبْهُمْ﴾[3] و گفتاری که از عیسی حکایت نموده که به قوم خود گفت: ﴿وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ اَلَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُونِ﴾[4].

می‌سازید؟ مگر شما جاودانید؟ و چون با زیر دست خشم می‌کنید با سنگدلی و بی‌رحمی او را می‌زنید شعراء، آیه ۱۵۱.

[1] دستورات اسرافگران را اطاعت مکنید. شعراء، آیه ۱۵۱.

[2] این مجسمه‌ها چیست که شما دل بدانها بسته‌اید؟ گفتند: ما پدران خود را یافتیم که برای آنها عبادت می‌کردند ابراهیم گفت: هم شما و هم پدرانتان در ضلالتی واضح بوده‌اید. انبیاء، آیه ۵۴.

[3] به سوی فرعون بروید که او طغیان کرده... و بر او درآئید، و بگوئید، ما فرستاده پروردگار توایم، اینک بنی اسرائیل را با ما روانه کن و اینقدر عذابشان مده. طه، آیه ۴۷.

[4] و برای آنکه برایتان پاره‌ای مسائل مورد اختلاف را بیان کنم، پس از خدا پروا کنید و مرا اطاعت نمائید. زخرف، آیه ۶۳.

بنابراین دین فطری، آن دینی است که بغی و فساد را نفی کند و این مظالم و خودکامگی‌های بدون حق که ویرانگر اساس سعادت و مخرب بنیان حق و حقیقت است نپذیرد و آن را امضا نکند.

رسول گرامی اسلام هم که «بنا به نقل مسعودی در حوادث سال دهم هجرت در کتاب مروج الذهب» فرمود: آگاه باشید که زمان دور خود را زد و همان شکلی را به خود گرفت که در آغاز خلقت داشت، آن روز که خدا آسمانها و زمین را آفرید،[1]، به همین معنا اشاره فرموده، گویی منظورش این بوده که مردم مانند روزگار اول خلقت، به حکم فطرت خود برگشتند، چون سیره اسلام (در برابر خدا تسلیم شدن) را در بین خود مستقر کردند.

و گفتار در آیه مورد بحث علاوه بر اینکه همه جوانب هدف نبوت را فرا گرفته، روشنگر سبب حکم و ملاک آن نیز هست. اما جمله: ﴿أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اَللَّهَ وَ لاَ نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً﴾ برای اینکه الوهیت مقامی باید باشد که هر موجودی از هر جهتی رو به سوی

---

[1] مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۹۰.

او، و واله در او باشد، مقامی است که باید منشا هر

کمال در هر موجود باشد، با همه کثرتی که موجودات دارند و با همه ارتباط و اتحادی که در حاجت دارند، مقامی است که باید دارنده هر کمالی باشد که اشیاء محتاج آن کمالند، و این معنا با کثرت اله نمی‌سازد، وقتی چنین مقامی تصور دارد که دارنده‌اش واحد و یکتا باشد و آن واحد مالکی باشد که تمامی تدبیرهای همه موجودات از آن او باشد، پس واجب است که تنها الله پرستش شود، زیرا الله یکتا الهی که شریک ندارد تنها او است، و واجب است که برای او در عبادتش شریک نگیرد.

و به عبارتی دیگر این عالم بطور دربسته و تمامی محتوایش ممکن نیست و تصور معقول ندارد که جز برای یک مقام خاضع و کوچک شود، برای اینکه این مربوب دربسته به خاطر اینکه یک نظام در سراسر آن حاکم است و وجود تک تک موجودات در آن به یکدیگر مرتبط است، به جز یک رب واحد، ربی ندارد، چون به جز خالقی واحد خالق ندارد.

افراد انسان، ابعاض و اجزای یک حقیقت هستند و خضوع و تذلل یک فرد در برابر فرد دیگر، با فطرت انسانی مخالف است

و اما جمله: ﴿وَ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ

دُونِ اَللَّهِ﴾، از آنجا که می‌فهماند مجتمع انسانی با همه کثرتی که در افراد آن و اختلافی که در اشخاص آن هست روی هم جزئی از یک حقیقت است و آن حقیقت نوع انسان است، بنابراین آنچه از لیاقت و استعداد که دست صنع و ایجاد در تک تک افراد بودیعه نهاده و بطوری مساوی در بین آنها تقسیم کرده، اقتضا می‌کند که حق حیات هم در بین افراد آن مساوی باشد و همه در بهره‌مندی از آن در یک سطح باشند.

و اگر احوال افراد و استعدادشان در به دست آوردن مزایای زندگی - که برای همه مزیت است و در مظاهر خاصی مصداق مزیت می‌شود - مختلف است و بعضی می‌توانند از اینجا و آنجا بیشتر از دیگران آن مواهب را به دست آورند، نوع انسانیت هم باید این حق را به او بدهد و عقل حکم می‌کند به اینکه این حق به نوع انسانیت داده شود، اما به مقداری که استعداد آن افراد درخواست آن را دارد، هم چنان که حق ازدواج و زائیدن و معالجه را به نوع انسانیت می‌دهد و این مسائل و نظایر آن را از مسائل

انسانیت می‌شمارد، اما حق ازدواج را به انسان نر و ماده بالغ، و زائیدن را بخصوص انسان ماده، و معالجه را بخصوص انسان بیمار می‌دهد.

و سخن کوتاه اینکه افراد انسان جمع شده در یک مجتمع ابعاضی شبیه به هم از یک حقیقتند، حقیقتی متشابه، پس نباید بعضی از این مجتمع اراده و خواست خود را بر بعضی دیگر تحمیل کنند، مگر آنکه خودش هم از دیگران آن مقدار اراده و خواست را تحمل کند، و این همان تعاون در به دست‌آوری مزایای حیات است و اما اینکه همه افراد اجتماع برای یک فرد و یا یک فرد برای فردی دیگر خاضع شود، بطوری که آن فرد از بعضیت اجتماع خارج گردد و

تافته‌ای جدا بافته شود و او را از سطح تساوی بالاتر برده، مسلط و مستکبر بر دیگران سازند و او بر آنان تحکم کند و خواست خود را بر سایرین تحمیل نماید، در حقیقت این مجتمع او را رب خود گرفته، و خواست خود را تابع خواست او کرده و او را حاکم مطلق العنان بر خود نموده و امر و نهی او را اطاعت و در نتیجه فطرت خود را باطل و اساس انسانیت را منهدم ساخته است.

پس یک انسان فطری به خودش اجازه چنین خضوعی را در برابر غیر نمی‌دهد، هم چنان که یک انسان مسلمان نیز چنین اجازه‌ای به خود نمی‌دهد، برای اینکه آن کسی که خود را تسلیم امر خدا می‌داند، ربوبیت را خاص معبودش می‌داند و ربی دیگر سراغ ندارد و تمکین او در برابر مثل خود و اینکه اجازه دهد کسی مثل او در او تصرف کند، بدون اینکه وی در او نظیر آن تصرف را کرده باشد، خود پرستیدن معبودی غیر خدا و اتخاذ ربی غیر خدا است.

پس روشن شد که جمله: ﴿وَ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا

بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ با معنایی که افاده می‌کند از دو حجت و برهان پرده بر می‌دارد، یکی اینکه افراد انسان ابعاض از یک حقیقتند و دوم اینکه ربوبیت از خصائص الوهیت است. ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ می‌فرماید: اگر این دعوت را نپذیرفتند استشهاد کن و آنان را شاهد بگیر، بر اینکه ما (یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و پیروانش) بر دینی هستیم که مرضی نزد خدای تعالی است و آن عبارت است از دین اسلام، هم چنان که در جای دیگر فرمود: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾[1]، تا با این استشهاد بگومگوها خاتمه یابد، چون اهل باطل هیچ حرف منطقی و حجتی علیه اهل حق ندارند.

و در این تعبیر اشاره‌ای است به اینکه توحید در عبادت از لوازم اسلام است.

﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِی إِبْرَاهِيمَ...﴾

ظاهرا این جمله تتمه فرمان «بگوئید...» در آیه قبل است، و همچنین جمله‌ای که بعد از چهار آیه می‌آید

---

[1] آل عمران، آیه ۱۹.

و دو باره می‌فرماید: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ﴾، همه تتمه آن فرمان است، یعنی تتمه سخنی است که رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) باید به مردم بگوید، در نتیجه حاصل آن فرمان چنین می‌شود: «پس اگر زیر بار نرفتند بگو شاهد باشید...»[1] و «بگو ای اهل کتاب چرا بگو مگو می‌کنید...»[2] و «بگو ای اهل کتاب چرا به آیات خدا کفر می‌ورزید...»[3] و «بگو ای اهل

کتاب چرا حق و باطل را به یکدیگر مشتبه می‌سازید...»[4]، پس همه این آیات کلام رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) است. این از نظر ظاهر لفظ است، ولی از ظاهر سیاق بر می‌آید که کلام خود خدا باشد، نه کلام رسولش به اذن خدا، برای اینکه این آیه و آیه ۷۰ و ۷۱ در سیاقی قرار دارند که در بین آن سیاق آیه: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِيُّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾، قرار گرفته، که

---

[1] آل عمران، آیه ۶۴.

[2] آل عمران، آیه ۶۵.

[3] آل عمران، آیه ۷۰.

[4] آل عمران، آیه ۷۱.

می‌فرماید کسانی به ابراهیم مرتبط و نزدیکند که از او پیروی کردند، و این پیامبر و کسانی که به او ایمان آوردند.

محاجه بیجا و جاهلانه یهود و نصارا بر سر انتساب ابراهیم (علیه السلام) به یهودیت و نصرانیت

محاجه در ابراهیم به این معنا است که هر یک از دو طرف محاجه ابراهیم را از خود بداند و از طرف دیگر نفی کنند، این بگوید: ابراهیم از ما است و از شما نیست، آن طرف دیگر هم بگوید از ما است و از شما نیست و اعتبارا هم باید اینطور باشد که اول منظورشان این بوده باشد که حقانیت خود را اثبات کنند، مثلا یهود بگوید: ابراهیم (علیه السلام) از ما است که کتاب آسمانی ما او را ستوده، نصارا هم در پاسخ بگویند: نه، ابراهیم داعی به سوی حق و خود بر دین حق بود و حق هم با ظهور عیسی ظاهر شده، پس ابراهیم از ما است ولی این بگو مگو در آخر به لجبازی و تعصب کشیده باشد، یهود گفته باشد: اصلا ابراهیم یهودی بوده، و نصارا گفته باشد خیر، نصرانی بوده، با اینکه می‌دانستند دین یهودیت بعد از نزول تورات بر موسی (علیه السلام) و دین

نصرانیت بعد از نزول انجیل بر عیسی بن مریم (علیه السلام) تاسیس و تشریع شده و این دو بزرگوار بعد از ابراهیم به دنیا آمدند، پس چگونه بر سر یهودی بودن و یا نصرانی بودن آن جناب با یکدیگر مجادله می‌کردند؟ و چگونه ممکن است ابراهیم یهودی یعنی گرونده به شریعت موسی (علیه السلام) و یا نصرانی یعنی گرونده به شریعت عیسی (علیه السلام) باشد، پس اگر می‌خواستند چیزی در باره آن جناب بگویند، باید گفته باشند: ابراهیم بر دین حق بود و حنیف از باطل به سوی حق و تسلیم در برابر خدا بود، و این آیات در همان مقام است که آیه زیر آن را افاده نموده و می‌فرماید: ﴿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﴾.[1]

﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ

---

[1] و یا می‌گویند: ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط یهودی و یا نصرانی بودند؟ بگو آیا شما بهتر می‌دانید و یا خدا؟ و چه کسی ستمکارتر است از آنکه شهادتی از خدا نزد او است و او آن را کتمان می‌کند. بقره، آیه ۱۴۰.

تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ...﴾ این آیه علمی را از محاجه کنندگان نفی، و علمی را برای آنان اثبات می‌کند و آنچه را از آنان نفی می‌کند برای خدا اثبات می‌نماید، و لذا مفسرین گفته‌اند: معنای آیه این است که شما یهود و نصارا در باره ابراهیم بگو مگو می‌کنید، در حالی که علمی به وجود او و به نبوت او دارید و احتجاجتان در حدود آگهی‌هایتان عیبی ندارد، ولی چرا در آنچه علم ندارید بگو مگو می‌کنید؟ و آن این است که آیا ابراهیم یهودی بود یا نصرانی؟ این را خدا می‌داند و شما نمی‌دانید و بگومگویتان در این باره بیجا است، و یا مراد این است که شما مقداری علم و آگهی از عیسی دارید و حق دارید در این حدود بحث کنید، اما نسبت به مسائل دیگر از قبیل اینکه ابراهیم یهودی بود یا نصرانی، به خاطر اینکه اطلاعی ندارید بحث کردنتان بیجا است، این آن مطلبی است که مفسرین در معنای آیه ذکر کرده‌اند.

و خواننده محترم توجه دارد که هیچیک از این دو معنا با ظاهر سیاق نمی‌سازد، اما وجه ناسازگاری معنای اول این است که یهود و نصارا در وجود

ابراهیم و نبوتش بگومگویی نداشتند و اما معنای دوم وجهش این است که محاجه‌ای که در بین آنان در باره عیسی (علیه السلام) واقع شده، محاجه باطلی بوده و در باره آن جناب رأیی به خطا داده، ادعایی دروغین داشتند، با این حال چگونه ممکن است محاجه در آن محاجه در امری شمرده شود که در باره آن علم و آگاهی داشته‌اند؟.

و کلام خدای تعالی به هر حال برای یهود و نصارا دو محاجه اثبات نموده، از دو قسم بگو مگو خبر می‌دهد: یکی دو مساله‌ای که در باره آن علم داشته‌اند و یکی در مساله‌ای که در آن سر بی صاحب تراشیده‌اند، باید دانست آن محاجه‌ای که در مورد آن علم داشته‌اند چیست؟ علاوه بر اینکه از ظاهر آیه برمی‌آید که هر دو محاجه بین خود اهل کتاب بوده، نه بین آنان و مسلمین، چون اگر بین آنان و مسلمین واقع شده باشد لازمه‌اش این است که مسلمین در آن مساله‌ای هم که اهل کتاب دارای علم و سند بوده‌اند محاجه کرده باشند، و چنین محاجه‌ای باطل و بطلانش برای هر کس روشن است.

آنچه در معنای آیه می‌توان گفت - و خدا داناتر است - این است که همانطور که گفتیم احتجاج در بین خود اهل کتاب آنهم در مساله‌ای واقع شده که بین آنان مورد اختلاف بوده، البته مسائل دینی مورد اختلاف یهود و نصارا بسیار است، لیکن آنچه عمده و از مسائل اصول دینی این دو طایفه است، مساله نبوت عیسی (علیه السلام) است که نصارا در باره آن جناب

می‌گفت: او یا خود خدا است و یا پسر خدا است و یا سومی از سه خدا است و با یهود بر سر مساله بعثت و نبوت او احتجاج می‌کرد که در این مساله دارای علم و مدرک بودند و در مقابل یهودیان بر سر انکار مساله خدایی و پسر خدا بودن عیسی احتجاج می‌کردند، و سومین خدا بودن از سه خدا که ایشان هم در این مساله دارای علم و مدرک بودند، و اما محاجه و بگومگوی هر دو بر مساله‌ای که علمی به آن نداشتند همان محاجه آنان در باره یهودی بودن و یا نصرانی بودن ابراهیم بود.

و منظور از جاهل بودنشان نسبت به آن این نیست که نمی‌دانستند تورات و انجیل بعد از ابراهیم (علیه السلام) نازل شده، چون هیچ عاقلی از یهود و نصارا شک نداشته که ابراهیم (علیه السلام) قرن‌ها قبل از این دو شریعت زندگی می‌کرده است، و نیز این نیست که نمی‌دانستند که سابق معقول نیست تابع لاحق و یا گذشتگان پیرو آیندگان باشند، جمله: ﴿أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ هم با این احتمال مخالفت دارد، چون می‌رساند به اینکه مساله آن قدر روشن است

که کمترین توجه برای درک آن کافی است، پس یهود و نصارا می‌دانستند وجود ابراهیم بر تورات و انجیل سبقت داشته است، ولی از اینکه این علمشان لازمه‌ای دارد، غفلت داشتند و آن این است که ابراهیم (علیه السلام) نمی‌تواند یهودی و نصرانی باشد، بلکه بر دین خدا است، یعنی اسلام و تسلیم خدا شدن.

دین، دارای مراتب و مراحلی بوده است و هر یک از انبیاء (علیه السلام) به منزله بنیانگذار یکی از آن مراحل بوده‌اند

و لیکن با این حال یهودیان گفتند: دین حق جز یکی نمی‌تواند باشد، پس قهرا یهودیان می‌گفتند این دین واحد یهودیت است و قهرا ابراهیم هم یهودی بوده و نصارا نیز معتقدند به اینکه دین حق جز یکی نمی‌تواند باشد، پس قهرا این دین واحد نصرانیت و قهرا ابراهیم هم نصرانی بوده است، و در این میان یک نکته را نمی‌دانستند، نه اینکه نسبت به آن غفلت کرده باشند و آن نکته این است که این دین واحد در تمامی اعصار و در سیر تاریخی بشر یک نواخت نبوده، بلکه به حسب مرور زمان و موازی زیادتر شدن استعداد بشر، از ناحیه خدای تعالی کاملتر

می‌شده، و این دین واحد که نامش اسلام است، قبل از یهودیت و نصرانیت با شرایعی و احکامی ساده‌تر و ساده‌تر بوده و دو کیش نامبرده، دو مرحله و دو مرتبه کامل‌تر نسبت به مراحل قبل است (تا آنکه با آمدن قرآن دین خدا به حد کمال رسید، و خود اعلام کرد: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...﴾[1] «مترجم»).

و هر یک از انبیا (علیهما السلام) به منزله بنیان‌گذار یک مرحله از آن است و هر یک از آنان در نهادن بنیان و در آنچه بر آن بنیان ساخته، موقعیت خاص به خود را دارد، (نه می‌توان گفت

[1] مائده، آیه ۳.

عیسی (علیه السلام) یهودی بوده، و نه موسی نصرانی و نه ابراهیم هیچ یک از این دو).

و سخن کوتاه آنکه یهود و نصارا نسبت به این نکته جاهل بودند که اگر ابراهیم مؤسس مرحله‌ای از اسلام یعنی از دین اصیل حق بود، لازمه‌اش این نیست که وقتی مرحله دیگری از آن به وسیله موسی و عیسی (علیه السلام) به نام یهودیت و نصرانیت ظهور پیدا کرد، ابراهیم هم یهودی و یا نصرانی باشد، بلکه او مسلمانی حنیف بود، یعنی متصف به صفت اسلامی بود که خود تاسیسش کرده بود، اسلامی که اساس بود برای مرحله‌های بعد، یعنی یهودیت و نصرانیت، نه متصف به خود آن دو کیش که فرع بودند برای اصل و معقول نیست که اصل را به فرع نسبت دهند بلکه باید فرع را منسوب به اصل کنند.

در اینجا ممکن است اشکالی بشود و آن اینکه بنابراین بیان باید ابراهیم را مسلمان نیز نخوانیم، برای اینکه همانطور که قبل از یهودیت و نصرانیت بوده، قبل از اسلام هم بوده است، و حال آنکه آیه شریفه او را مسلمان خوانده، در پاسخ می‌گوئیم مسلمان بودن غیر از تابع احکام اسلام بودن است.

توضیح اینکه کلمه اسلام دو معنا دارد: یکی معنای لغوی، یعنی تسلیم شدن و یکی معنای اصطلاحی که عبارت است از شریعت قرآن، و این معنایی است که بعد از نزول قرآن و انتشار آوازه دین محمد (صلوات الله علی شارعه) پیدا شده و اسلامی که در آیه شریفه به ابراهیم نسبت داده شده، اسلام لغوی است، یعنی تسلیم خدا شدن، و در برابر مقام ربوبیتش خاضع گشتن، پس اشکال بالا از اصل اشکالی است بیجا.

گفتیم: یهود و نصارا معنای دین اصیل را نمی‌دانستند و به این حقیقت جاهل بودند که دین دارای مراتب مختلفه‌ای است و از ابتدایی‌ترین مراحلش تا کاملترین مراتبش درجاتی دارد، اینکه می‌گوئیم: بعید نیست که مراد از جمله: ﴿وَ اَللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ مَا کَانَ إِبْرَاهِیمُ یَهُودِیًّا...﴾، همین معنا باشد و مؤید آن آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَوْلَی اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِیمَ لَلَّذِینَ اِتَّبَعُوهُ﴾[1] و آیه‌ای که

[1] نزدیک‌ترین و مرتبطترین افراد به ابراهیم کسانی هستند که از او پیروی کنند.

در ذیل آیات مورد بحث می‌فرماید: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ عَلىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسىٰ وَ عِيسىٰ وَ اَلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اَلْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[1]. که ترجمه و بیانش به زودی خواهد آمد.

﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَ لاَ نَصْرَانِيًّا...﴾ تفسیر این آیه در چند سطر قبل گذشت، در اینجا بعضی گفته‌اند نه تنها یهود و نصارا ادعا می‌کردند که ابراهیم بر دین ما است بلکه عرب جاهلیت بت‌پرست هم ادعا می‌کردند که بر دین حنیف دین ابراهیم علیه السلامند، حتی اهل کتاب به مشرکین لقب حنفاء داده بودند و هر گاه کلمه «حنفیت» بکار می‌رفت از آن وثنیت می‌فهمیدند.

بنابراین بعد از آنکه خدای تعالی در آیه مورد بحث ابراهیم را حنیف نامید و فرمود: ﴿وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفاً﴾، لازم بود این توصیف را بیان کند، تا به اصطلاح غلط دوران جاهلیت مخلوط نشود و کسی

---

[1] آل عمران، آیه ۸۵.

توهم نکند که ابراهیم هم مانند بت‌پرستان بت‌پرست بود و به همین منظور دنبالش کلمات ﴿... مُسْلِماً وَ مَا کَانَ مِنَ اَلْمُشْرِکِینَ﴾ را به یاد آورد تا بفهماند منظور از حنیف بودن آن جناب آن معنای غلط نیست، و او همچون عرب جاهلیت مشرک نبود بلکه پیرو دینی بود که مرضی نزد خدا است و آن اسلام است یعنی تسلیم خدا بودن.

نزدیکترین مردم به ابراهیم (علیه السلام) پیروان او و پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین بدویند

﴿إِنَّ أَوْلَی اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِیمَ لَلَّذِینَ اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِیُّ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ این آیه در موضع تعلیل برای کلام سابق و بیان حقیقت مطلب در این مقام است و معنایش این است که - و خدا داناتر است - این پیامبر معظم یعنی ابراهیم اگر با سایر افراد بشر که بعد از او آمدند، چه دینداران و چه غیر ایشان مقایسه شود، حق این است که نباید او را تابع پیروان حق بعد از او پنداشت، و معنا ندارد او را که تابع حق است، پیرو کسانی که هنوز به دنیا نیامده‌اند و پیروی از حق می‌کنند دانست، بلکه خود او باید در پیروی حق، معیار آیندگان قرار گیرد و معلوم است که از

میان همه آیندگان کسانی نزدیک‌تر به آن جناب یعنی به پیامبری صاحب کتاب و شریعتند که در پیروی حق از او پیروی کنند و متصف به پابندی دینی باشند که آن جناب آورده، پس از تمامی مردم عصر نزول قرآن کریم هم نزدیک‌تر به ابراهیم (علیه السلام) پیامبر اسلام و کسانی هستند که به آن جناب ایمان آورده، برای اینکه تنها اینانند که بر طریقه اسلامی هستند که خدای تعالی ابراهیم (علیه السلام) را بر آن اصطفاء فرموده و همچنین هر کسی است که تا روز قیامت او را پیروی کند نه کسانی که به آیات قرآنی او کفر ورزیده، حق را با باطل درامیزند و مشتبه سازند.

و اینکه فرمود: ﴿لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ﴾، با اینکه ممکن بود بفرماید: «ان اولی الناس بابراهیم هذا النبی و الذین آمنوا»، تعریض و کنایه‌ای است به اهل کتاب، یعنی یهود و نصارا، می‌خواهد بفهماند شما هیچ ارتباطی به ابراهیم ندارید، برای اینکه شما او را در تسلیم شدنش در برابر خدا پیروی نکردید.

و اینکه فرمود: ﴿وَ هَذَا اَلنَّبِیُّ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در ذکر پیروان ابراهیم بشخصه و جدا ذکر کرد، برای تجلیل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، تا مقام شامخ آن جناب را از دنبال روی و اطلاق کلمه پیرو بر آن جناب حفظ فرماید تا شنونده آن جناب را فرع و دنباله‌رو و در ردیف یکی از پیروان ابراهیم نپندارد، هم چنان که همین نکته از آیاتی چون آیه زیر به چشم می‌خورد: ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ هَدَی اَللَّهُ، فَبِهُدَاهُمُ اِقْتَدِهْ﴾[1]، چون می‌بینیم با اینکه می‌توانست بفرماید: «به ایشان اقتدا کن»، فرموده: «به هدایتشان اقتدا کن».

در این آیه تعلیل و بیان کلام سابق را با جمله: ﴿وَ اَللَّهُ وَلِیُّ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾ تمام نموده، فرمود: ولایت و نزدیکی و ارتباط با ابراهیم که شما کفار ادعای آن را می‌کنید، ولایت الله است و الله تعالی ولی مؤمنین است، نه کسانی که به آیات او کفر ورزیده، حق را با

---

[1] اینهایند کسانی که خدا هدایتشان کرده، پس به هدایتشان اقتداء کن. انعام، آیه ۹۰.

باطل مشتبه می‌سازند. ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ﴾ کلمه «طائفه» به معنای جماعتی از انسان‌ها است و گویا بدین مناسبت جماعتی از انسان‌ها را طائفه نامیده‌اند، که عرب قبل از آنکه به زندگی شهرنشینی برسند، شعبه شعبه و قبیله قبیله بودند و هر قبیله‌ای در گوشه‌ای از بیابان زندگی می‌کردند، تابستان را در نقطه‌ای و زمستان را در نقطه‌ای دیگر، و حیوانات خود را برداشته، به طلب آب و گیاه از این نقطه به آن نقطه طوف می‌کردند و همچنین از ترس غارت و حمله دشمن طوفی دیگر داشتند، و لذا به هر جمعیتی طائفه گفتند و به تدریج خصوصیت و مناسبت این نامگذاری (یعنی طواف و دوره گردی) را رها نموده، تنها به دلالتش بر جماعت اکتفاء کردند، و فعلا می‌بینیم هر جا این کلمه به میان آید، از آن تنها معنای جماعت فهمیده می‌شود.

اشاره به توحید افعالی، در بیان معنای اینکه: اهل کتاب جز خودشان کسی را گمراه نمی‌کنند

و اما اینکه فرمود: «اهل کتاب جز خود را گمراه نمی‌کنند»، علتش این است که اولین و ابتدایی‌ترین

فضائل انسانی میل به حق و پیروی از آن است، پس اینکه اهل کتاب دوست دارند مردم را از حق به سوی باطل منصرف و متمایل سازند، این محبت و علاقمندیشان به این کار خود از احوال درونی و از رذائل نفسانی ایشان است (و چه رذیله‌ای پست) و گناهی از گناهان و ستمی از ستمهای نفس است، ستمی بدون حق و معلوم است که هر عمل و عقیده که خالی از حق باشد، محض ضلالت است، پس علاقمندیشان به اضلال مؤمنینی که بر صراط

حقند عینا ضلالت خودشان است، ضلالتی که خودشان به آن توجه ندارند.

این از نظر انحراف باطنی و همچنین از نظر عمل، اگر فرضا بتوانند در دل شخصی از مؤمنین القای شبهات نموده، گمراهش کنند، در حقیقت اول خود را گمراه کرده‌اند، برای اینکه انسان هیچ عمل خیر و شری را انجام نمی‌دهد مگر به نفع و ضرر خودش، هم چنان که فرمود: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَ مَا رَبُّکَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾[1].

و آن مؤمنینی هم که با اضلال اهل کتاب و وساوس آنان گمراه شده‌اند، در حقیقت گمراهیشان در اثر اعمال زشت خودشان است نه اثر اضلال، چون شومی عمل و اراده آدمی است که به اذن خدا گریبانگیر او می‌شود و او را به کفر می‌کشد، هم چنان که فرمود: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ﴾[2].

---

[1] هر کس عمل صالحی کند به نفع خودش و هر بدی کند به ضرر خود کرده، پروردگار تو نسبت به بندگان ستمگر نیست. حم سجده، آیه ۴۶.

[2] کسی که کفر بورزد به ضرر خودش است و کسی که عمل صالح کند، این طائفه برای خود و به نفع خود زمینه می‌سازند. روم، آیه ۴۴.

و نیز فرموده: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي اَلْأَرْضِ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاَ نَصِيرٍ﴾[1]، که ما در تفسیر آیه: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ﴾[2] در جلد دوم عربی این کتاب بحثی در باره خواص اعمال کردیم.

و این مطلبی که یادآور شدیم یکی از معارف قرآنی است که از لوازم توحید افعالی است. و توحید افعالی از فروعات عمومیت حکم ربوبیت و ملاک است و با همین توحید افعالی است که انحصار مستفاد از جمله «و گمراه نمی‌کنند مگر خود را و خود نمی‌فهمند» را می‌توان توجیه کرد، (توضیح اینکه توحید افعالی که یکی از عقائد اصولی اسلام است، عبارت است از اینکه هر اثری و هر عملی از هر فاعل و مؤثری سر بزند، به اذن خدای تعالی و تحت ربوبیت او انجام می‌پذیرد، علامه مؤلف

---

[1] آنچه مصیبت بر سر شما می‌آید به خاطر اعمالی است که به دست خود کرده‌اید، تازه خدا اثر سوء بسیاری از گناهانتان را محو میکند و شما نمی‌توانید با این نافرمانیهای خود، خدا را در زمین ناتوان کنید و شما غیر از خدا نه سرپرستی دارید و نه یاوری. شورا، آیه ۳۱.

[2] بقره، آیه ۲۱۷.

رضوان الله علیه که در همین ایام به لقاء الله پیوست، در توضیح این معنا در درس فلسفه‌اش می‌فرمود: سردی هندوانه و گرمی عسل مانند دو همسایه هندوانه و عسل

است که خدای تعالی هر یک را به یکی داده، پس نمی‌توان گفت عسل خودش مستقلا گرم و آن دیگری سرد است، به همین حساب کفار هم اضلال نمی‌کنند مگر به اذن خدا «مترجم»).

و اما توجیهی که مفسرین برای معنای آیه کرده‌اند، دردی را دوا نمی‌کند و نمی‌تواند حصر مستفاد از آن را توجیه نماید و به همین جهت از نقل آن صرفنظر کردیم. ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾

کفر به آیات خدا غیر کفر به خدا است و اهل کتاب در لسان قرآن کافر به آیات خدا هستند نه کافر به خدا

در سابق بیان کردیم که کفر به آیات خدا غیر از کفر به خدا است و کفر به خدا عبارت است از التزام به اینکه خدای یگانه‌ای وجود ندارد، هم چنان که وثنی‌ها و دهریه چنین التزامی را دارند ولی کفر به آیات خدا عبارت است از انکار یکی از معارف الهیه، بعد از ورود بیان و روشن شدن حق، که اهل کتاب اینطورند، یعنی اهل کتاب منکر این معنا نیستند که عالم هستی اله و معبودی واحد دارد، بلکه منکر حقایقی از معارفند که کتب آسمانی نازل بر آنان و بر

غیر ایشان بیان نموده، مانند نبوت پیامبر اسلام، و اینکه عیسی بنده خدا و رسولی از او است و اینکه ابراهیم یهودی و نصرانی نبود و اینکه دست خدا همواره باز است و هیچ قانونی و ناموسی دست او را نمی‌بندد و اینکه خدای تعالی غنی است و از این قبیل معارف.

پس اهل کتاب در لسان قرآن کافر به آیات خدایند، نه کافر به خدا، و این معنا با آیه: ﴿قَاتِلُوا اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لاَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ لاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لاَ يَدِينُونَ دِينَ اَلْحَقِّ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ﴾[1]، که ایمان را صریحا از آنان نفی می‌کند منافات ندارد و کسی خیال نکند که ایمان نداشتن به خدا همان کفر به خدا است، برای اینکه اگر جمله: ﴿لاَ يُحَرِّمُونَ﴾ و ﴿لاَ يَدِينُونَ﴾ نبود، آیه شریفه با گفتار ما منافات داشت و فرقی میان کفر به خدا و کفر به آیات خدا نبود، و لیکن این دو جمله شهادت می‌دهند به اینکه مراد از توصیف آنان به

---

[1] قتال کنید با کسانی که از اهل کتاب به خدا و به روز جزاء ایمان نمی‌آورند و آنچه را خدا و رسولش حرام کرده، حرام نمی‌دانند و به دین حق نمی‌گروند. توبه، آیه ۲۹.

بی‌ایمانی توصیف به لازمه حال است، چون لازمه حالشان یعنی کفرشان به آیات خدا نداشتن ایمان به خدا و روز جزا است، هر چند که خودشان این ملازمه را نفهمند و خیال کنند به خدا ایمان دارند، ولی به حسب ظاهر کفرشان به آیات خدا تنها کفر به آیات خدا است و کفر صریح به خود خدا نیست (گو اینکه از آیه ۱۵۱ سوره نساء خلاف این بر می‌آید، چون در آنجا فرمود: کسانی که به خدا و رسولان او کفر می‌ورزند و می‌خواهند بین خدا و رسولان او جدایی

بیندازند و می‌گویند: به بعضی رسولان ایمان داریم، و به بعضی ایمان نداریم، و می‌خواهند بین کفر و ایمان راه سومی را پیش بگیرند، اینها کافران حقیقی هستند).

و در اینکه فرمود: ﴿وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ کلمه «تشهدون» از مصدر شهادت به معنای حضور و علم ناشی از حس است و این خود دلالت دارد بر اینکه مراد از کفر آنان به آیات خدا انکار نبوت خاتم الانبیاء (علیه السلام) است، می‌خواهد بفرماید: با اینکه

می‌بینید آیات و علائم که در تورات و انجیل در باره پیامبر موعود آمده با این پیامبر منطبق است چرا نبوت او را انکار می‌کنید.

از اینجا روشن می‌شود اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند: لفظ آیه عام است و شامل همه آیات می‌شود و اختصاصی به آیات نبوت ندارد، درست نیست و وجه نادرستیش روشن است.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ...﴾

کلمه «لبس» (به فتح لام) که فعل مضارع «تلبسون» از آن مشتق شده، به معنای القای شبهه و آرایش باطل به صورت حق و یا به عکس است، می‌فرماید: «ای اهل کتاب چرا حق را در صورت باطل جلوه می‌دهید؟» و جمله: ﴿وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ دلالت و یا حد اقل اشاره‌ای دارد بر اینکه مراد از «لبس» کتمان مسائل مربوط به معارف دینی است نه آیاتی که دیدنی و به چشم مشاهده کردنی است، مانند آن آیاتی که خودشان تحریف و یا کتمان کردند و یا به غیر آنچه منظور بود تفسیر نمودند.

و این دو آیه یعنی آیه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ... وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ تتمه کلام خدای تعالی

است که می‌فرمود: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ...﴾، و بنابراین اگر همه اهل کتاب را به اعمال زشت بعضی از ایشان توبیخ و عتاب فرموده، از این جهت است که عنصر همه یکی و اصل و ریشه همه واحد و همه دارای یک صفتند و به اعمال زشت یکدیگر راضیند، و از اینگونه نسبت‌ها در قرآن بسیار است.

﴿وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ...﴾

معنای سخن اهل کتاب به یکدیگر می‌گفتند: «به آنچه در آغاز روز بر مؤمنین نازل گشته ایمان آورید و بدانچه در پایان روز نازل شده کافر شوید»

مراد از کلمه ﴿وَجْهَ اَلنَّهَارِ﴾ به قرینه اینکه مقابل آخر النهار قرار گرفته اول روز است، چون وجه هر چیزی اولین جنبه‌ای است که از آن چیز برای بیننده ظاهر می‌شود، وجه نهار هم اول روز است و سیاق کلام این طائفه از اهل کتاب می‌رساند که در اول روز چیزی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وحی شده که موافق با عقیده اهل کتاب بوده و در آخر روز چیزی وحی شده که با عقیده دیگرشان مخالف بوده، و این باعث شده بگویند: به آنچه اول روز نازل شده ایمان بیاورید و به آنچه در آخر روز

نازل شده کفر بورزید.

و بنابراین پس منظور از جمله: ﴿بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ باید وحی خاصی از قرآن بوده باشد که موافق نظریه اهل کتاب بوده، و کلمه: ﴿وَجْهَ اَلنَّهَارِ﴾ بنا بر ظرفیت به صدای بالا خوانده شده، و این ظرف متعلق است به کلمه «انزل» نه به کلمه: «آمنوا» که صیغه امر است، (خلاصه منظور این نیست که اول روز ایمان بیاورید و آخر روز کفر بورزید، بلکه منظور این است به آنچه اول روز نازل شده ایمان بیاورید و بدانچه آخر روز نازل شده کفر بورزید) به دلیل اینکه کلمه ﴿وَجْهَ اَلنَّهَارِ﴾ به کلمه «انزل» نزدیک‌تر است تا به کلمه «آمنوا» و جمله: ﴿وَ اُكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ در معنای: «و اکفروا بما انزل فی آخر النهار» است، پس کلمه: «آخره» ظرفی است که به مجاز عقلی در جای مظروف خود قرار گرفته، نظیر آیه: ﴿بَلْ مَكْرُ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ﴾[1] که منظور مکر خود دلیل و نهار نیست بلکه مکر مستکبرین در لیل و نهار است.

---

[1] سبأ، آیه ۳۳.

با این بیان روایاتی[1] هم که در شان نزول این آیات از ائمه اهل بیت (علیه السلام) وارد شده تایید می‌شود، چه در آن روایات آمده که این گفتار که آیه شریفه حکایتش کرده، گفتاری است که یهودیان در هنگام برگشتن قبله گفتند، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز صبح را به طرف بیت المقدس خواند که قبله یهودیان بود و هنگام ظهر که قبله به سوی کعبه برگشت نماز ظهر را بدان سو گزارد، طائفه‌ای از یهود گفتند: شما یهودیان ایمان بیاورید به وحی و دستوری که صبح نازل شد، یعنی به نماز خواندن رو به بیت المقدس، و کفر بورزید به حکمی که در آخر روز نازل شده، یعنی نماز خواندن به طرف کعبه، و مؤید دیگرش این است که بعد از این سخن بطوری که قرآن حکایت نموده، گفتند: ﴿وَلاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾، یعنی به کسانی که از دین شما پیروی نمی‌کنند اعتماد نکنید و به دین ایشان ایمان نیاورید و زنهار که هیچیک از اسرار خود را نزد ایشان فاش نکنید و به ایشان نگوئید که در

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۵.

تورات ما بشارت دین شما و علائم پیغمبر شما آمده، و نیز کتاب خود ما خبر داده که قبله از بیت المقدس به کعبه بر می‌گردد.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه ﴿وَجْهَ اَلنَّهَارِ﴾ متعلق به صیغه امر «آمنوا» است و مراد از آن اول روز است و کلمه «آخره» در تقدیر حرف «فی» بر سر دارد و ظرف «فی آخره» متعلق است به جمله «و اکفروا»، و منظورشان از اینکه گفتند: ﴿آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ...﴾ این بوده که یک عده از ایشان به قرآن ایمان بیاورند و با جماعت مؤمنین مخلوط شوند، آن گاه در آخر روز

مرتد گشته، چنین وانمود کنند که اگر ما صبح مسلمان شدیم، برای این بود که از ظاهر دعوت اسلامی امارات و نشانیهای صدق و حقیقت را احساس کردیم، ولی در آخر روز بر ایمان ثابت شد که این دعوت صحیح نیست، چون شواهدی برای بطلان آن یافته، فهمیدیم این آن دینی نیست که بشارتهایش در کتب ما آمده، و این آن پیامبری نیست که کتب، از آمدنش خبر داده، و این خود نقشه و توطئه‌ای است که مؤمنین را دچار تردید در دین خود می‌سازد و عزیمتشان را سست می‌کند، و در نتیجه سورت و وحدت کلمه‌شان شکسته می‌شود و احدوثه‌ای که پدید آورده‌اند باطل می‌گردد.

لیکن هر چند این معنا بعید نیست، آن هم از یهودیان که هیچ وقت از توطئه علیه اسلام فروگذار نکرده، همواره از هر طریق ممکن در خاموش ساختن نور آن کوشیده‌اند، لیکن لفظ آیه با آن منطبق نیست و به زودی در بحث روایتی آینده انشاء الله العزیز باز هم در این باره سخن خواهیم داشت.

بعضی هم گفته‌اند مراد این است که در خصوص نماز خواندنشان به طرف کعبه اول روز اظهار ایمان

کنید و در آخر روز به آن کفر بورزید، بلکه مسلمانان به این وسیله از اسلام برگردند، بعضی دیگر گفته‌اند: معنایش این است که در اول به خاطر اینکه قبلا اقرار کرده بودید که صفات پیامبر اسلام در کتب ما بوده، ایمان بیاورید و در آخر روز کفر ورزیده، چنین وانمود کنید که آنچه که در کتب ما در صفات آخرین پیامبر آمده، با پیامبر شما تطبیق نمی‌کند، بلکه به این وسیله مؤمنین به اسلام دچار شک و تردید شده، از دین خود برگردند.

لیکن این دو وجه شاهدی (از ظاهر عبارت آیه) ندارد و به هر حال اجمالی در آیه نیست.

﴿وَ لاَ تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ...﴾ آنچه از سیاق فهمیده می‌شود این است که این جمله تا جمله: ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ کلام اهل کتاب و تتمه گفتار سابقشان باشد که به یکدیگر پیشنهاد می‌کردند: ﴿آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و جمله: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾ جوابی از ناحیه خدا باشد، از مجموع سخنان گذشته یهود، یعنی از جمله: ﴿آمِنُوا بِالَّذِی... لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ و بعد از این جمله

معترضه دو باره جمله: ﴿أَنْ يُؤْتىٰ أَحَدٌ... عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ کلام یهود باشد، این آن ترتیبی است که از تغییر سیاق فهمیده می‌شود (توضیح اینکه جمله: ﴿وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ...﴾ در مقام حکایت کلام یهود بود که یهود به یکدیگر گفتند: اول روز ایمان بیاورید و آخر روز کفر بورزید و جز به پیروان دین خود اعتماد نکنید، آن گاه سیاق تغییر یافته می‌فرماید: «بگو» و اگر این جمله هم کلام یهود

بود باید می‌فرمود: «و قولوا ان الهدی هدی الله»، و بگوئید هدایت، هدایت خدا است و چون چنین نفرموده، معلوم می‌شود این جمله معترضه است) و همچنین جمله: ﴿قُلْ إِنَّ اَلْفَضْلَ بِيَدِ اَللَّهِ﴾، جوابی است که خدای تعالی به این قسمت از گفتار آنان داده که گفتند: ﴿أَنْ يُؤْتىَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ...﴾، این آن ترتیبی است که هم از ارتباط اجزای کلام و نظم معانی دو آیه استفاده می‌شود و هم از آیات دیگری که مجادله یهود و کید آنان را حکایت می‌کند.

و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که طائفه‌ای از اهل کتاب (یعنی یهودیان) - گفتند - یعنی به یکدیگر گفتند - رسول اسلام و مؤمنین به وی را در نماز خواندنشان به طرف بیت المقدس در اول روز تصدیق بکنید، ولی در نماز خواندنشان در آخر روز به طرف کعبه تصدیق نکنید و در فاش ساختن این سر به غیر خود اعتماد نکنید و به هیچ وجه به اطلاع مسلمانان نرسانید که یکی از شواهد نبوت پیغمبر موعود برگرداندنش قبله را از بیت

المقدس به طرف کعبه است، برای اینکه اگر مساله قبله شدن کعبه را تصدیق کنید و آنچه از کتاب آسمانی خود اطلاع دارید به مسلمین بگوئید و امارات صدق دعوی نبوت پیغمبرشان را فاش سازید، این محذور پیش می‌آید که مسلمین هم دارای قبله‌ای مثل قبله شما شوند آن وقت است که سیادت و آقایی شما از بین می‌رود، دیگر نمی‌توانید در بین جمعیت‌های گوناگون دنیا فخر کنید که ما تنها ملتی هستیم که دارای قبله‌ایم، علاوه بر این نزد خدا هم هیچ حجتی نخواهید داشت، چون وقتی این سر خود را فاش کنید، خدا هم می‌فهمد که شما از سالها پیش از جریان قبله جدید با خبر بوده‌اید، دیگر نمی‌توانید عذر بیاورید که ما از حقانیت آن بی‌خبر بودیم و بدین جهت به نبوت پیامبر اسلام ایمان نیاوردیم. خدای تعالی از این سه قسمت سخنان ایشان جواب داده، اما از اینکه گفتند بدانچه در اول روز نازل شده ایمان بیاورید و بدانچه در آخر روز آمده کفر بورزید و بشارت مربوط به تحویل قبله را به مسلمانان نگوئید تا آنها نیز به سوی حق هدایت نشوند، فرموده: هدایتی که مؤمنین نیازمند آنند

هدایت حق است که آن هم هدایت خود خدای تعالی است، نه هدایت شما، پس مؤمنین احتیاجی به هدایت شما ندارند، شما به فکر خود باشید، اگر می‌خواهید از هدایت خدا پیروی کنید و اگر نمی‌خواهید به کفر خود باقی باشید، اگر می‌خواهید بشارت تحویل قبله را فاش سازید و اگر نه کتمانش کنید.

جواب خدای تعالی به سخنان یهود در قضیه تغییر قبله مسلمین از بیت المقدس به کعبه

و از قسمت دوم گفتارشان که گفتند: «می‌ترسیم اگر راز تحویل قبله را فاش سازید، و در نتیجه کعبه قبله مسلمانان شود، آنان هم مثل شما دارای افتخاری چون افتخار شما شوند»، فرموده: فضل به دست خدا است، به هر کس بخواهد می‌دهد، چه شما بترسید و چه نترسید و به

دست شما نیست تا آن را به خود اختصاص داده و از دیگران دریغ بدارید.

و از اینکه گفتند: می‌ترسیم خدا بفهمد و دیگر نتوانید (و یا نتوانیم) نزد خدا بهانه بیاوریم که ما در کتاب آسمانی خود بشارتی نسبت به تحویل قبله ندیدیم، هیچ جوابی نداده، برای اینکه بطلانش آن قدر واضح بوده که احتیاج به جواب نداشته، هم چنان که در آیه دیگری که متعرض همین محاجه و بهانه‌جویی است نیز از دادن پاسخ اعراض نموده و آن آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿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 أَ وَ لاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ﴾.[1]

در اینجا ممکن است خواننده تصور کند که

---

[1] و چون مؤمنی را ببینند می‌گویند: ما ایمان آوردیم، ولی همین که به یکدیگر رسیدند یکدیگر را ملامت می‌کنند که چرا مؤمنین را از آنچه خدا به شما خبر داده آگاه می‌کنید و مدرک به دست آنها می‌دهید که فردا نزد پروردگارتان با شما محاجه کنند؟ چرا تعقل نمی‌کنید؟ مگر نمی‌دانند که خدا بدانچه می‌کنند با خبر است؟ چه پنهان کنند و چه علنی سازند. بقره، آیه ۷۷.

جمله: «مگر نمی‌دانند» جواب خدا به ایشان باشد ولی اینطور نیست بلکه این جمله می‌خواهد اعلام کند که یهود این سخن را وقتی گفتند که از راه وحی فهمیده بودند که برای خدا سر و آشکار بندگان تفاوتی ندارد، و این حرفی که در این مورد زدند از بی فکری و نداشتن تعقل صحیح بوده، نه اینکه بخواهد جواب داده باشد چون اگر جواب بود احتیاجی به آوردن «واو» در جمله ﴿أَ وَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ نداشت، تنها می‌فرمود: «الا یعلمون»؟ اینکه حرف «واو» را آورده، می‌رساند که جمله ﴿لاَ يَعْلَمُونَ﴾ عطف به ﴿فلا تعْقِلونَ﴾ است و چنین معنا می‌دهد: یهودیان به خود گفتند: چرا تعقل نمی‌کنید؟ ما هم می‌گوئیم و مگر نفهمیدید؟.

و بنا بر معنایی که کردیم جمله: ﴿وَ لاَ تُؤْمِنُوا﴾ به معنای «اعتماد نکنید» خواهد بود نه معنای ایمان نیاوردن و تصدیق نکردن، می‌خواهد بفرماید جز به پیروان دین خود به کسی اعتماد و وثوق نداشته باشید، همانطور که در جمله: ﴿وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]

---

[1] برائت، آیه ۶۱.

نیز به معنای اعتماد کردن است و مراد از جمله ﴿لِمَنۡ تَبِعَ...﴾، خود یهودیان است، یعنی شما یهودیان اعتماد نکنید مگر به یهودیانی مثل خودتان.

و مراد از جمله مورد بحث نهی از افشای پیشگویی تورات در باره تحویل قبله است و این جریان در سابق یعنی در آیه: ۱۴۶ از سوره بقره نیز آمده بود، در آنجا هم فرمود: که طائفه‌ای از

یهودیان حق را با اینکه علم به آن دارند کتمان می‌کنند، اینک آن آیه را از نظر خواننده می‌گذرانیم: ﴿فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ... وَ إِنَّ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ... اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ اَلْکِتَابَ یَعْرِفُونَهُ کَمَا یَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ اَلْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ﴾[1].

و در معنای آیه اقوال مختلفی از مفسرین بر سر زبان‌ها است، مثل اینکه بعضی گفته‌اند: جمله: ﴿وَ لاَ تُؤْمِنُوا...﴾ کلام خدای تعالی است نه گفتار یهود به یکدیگر و خطاب به صیغه جمع در جمله مذکور و در جمله ﴿مَا أُوتِیتُمْ﴾ و جمله ﴿أَوْ یُحَاجُّوکُمْ عِنْدَ رَبِّکُمْ﴾ به مؤمنین است و خطاب به صیغه مفرد در کلمه «قل» به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

(در اینجا لازم است تذکر دهم هم اکنون که مشغول نوشتن این مطالب هستم ساعت هشت شب است و من از کنار پیکر مطهر استاد بزرگوارم مؤلف

---

[1] کسانی که کتابشان دادیم، کعبه را می‌شناسند، همانطور که فرزندان خود را می‌شناسند و محققا طائفه‌ای از ایشان حق را کتمان می‌کنند با اینکه می‌دانند.

این کتاب و ده‌ها کتاب دیگر علامه سید محمد حسین طباطبائی قدس سره بر می‌گردم که امروز یعنی هیجدهم محرم الحرام هزار و چهار صد و دو، هجری قمری مطابق با بیست و چهارم آبانماه هزار و سیصد و شصت هجری شمسی ساعت ۹ صبح از دار دنیا رحلت نمود، می‌خواستم همین جا شرحی از احوال آن بزرگوار بنویسم، لیکن فکر کردم رشته سخن تفسیری قطع می‌شود، لذا اگر خدای تعالی توفیقی دهد در آخر همین جلد، شرح مختصری خواهم نوشت ان شاء الله «مترجم»).

بنا به گفته این مفسر معنای آیه چنین می‌شود: شما مسلمانان اعتماد نکنید مگر به کسی که پیرو دین شما باشد. تو ای پیامبر به ایشان بگو هدایت تنها هدایت خدا است، زنهار چنان نباشد که آیندگان همین دین شما و هدایت خدا را بیابند و شما از آن بی‌بهره باشید و یا همانها نزد پروردگارتان با شما محاجه کنند - که چرا با اینکه دلیلی داشتید عمل نکردید - و نیز بنا به گفته وی کلمه «قل» در هر دو مورد خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

بعضی دیگر نظیر این را گفته‌اند، با این تفاوت که خطاب جمع در سه جمله: ﴿أُوتِيتُمْ﴾ و ﴿أَوْ يُحَاجُّوكُمْ﴾ و ﴿عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ خطاب به یهود است، در نتیجه معنا چنین می‌شود: «شما مسلمانان جز به کسی که پیرو دین شما باشد اعتماد مکنید، تو ای پیامبر به یهود بگو هدایت تنها هدایت خدا است (و این چه جای تعجب است) که به کسی داده شود، مثل آن هدایتی که به شما داده شده و یا مسلمانان با شما محاجه کنند نزد پروردگارتان،» به ایشان بگو

«فضل به دست خدا است...» و بنا به این قول، آیه در مقام سرزنش یهود خواهد بود.

بعضی دیگر گفته‌اند: جمله: ﴿قُلْ إِنَّ اَلْهُدیَ هُدَی اَللَّهِ أَنْ یُؤْتیَ أَحَدٌ...﴾ کلام خدای تعالی و پاسخی است که خدای تعالی به کلام یهود داده، و همچنین مفسرین در معنای فضل اختلاف کرده، بعضی مراد از آن را دین، بعضی دیگر نعمت‌های دنیوی و بعضی غلبه و بعضی چیزهای دیگر دانسته‌اند.

و این اقوال با کثرتی که دارد از آنچه از سیاق استفاده می‌شود بعید است و ما آنچه از سیاق استفاده می‌شود آوردیم و به همین جهت بیش از این به درستی و نادرستی این اقوال نمی‌پردازیم.

معنای «فضل خدا» و بیان جوابی به یهود که جمله ﴿إِنَّ اَلْفَضْلَ بِیَدِ اَللَّهِ﴾ متضمن آن است

﴿قُلْ إِنَّ اَلْفَضْلَ بِیَدِ اَللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشَاءُ وَ اَللَّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ﴾ کلمه «فضل» به معنای زائد از حد اقتصاد و میانه است و این کلمه تنها در امور پسندیده استعمال می‌شود، هم چنان که کلمه «فضول» در امور ناپسند بکار می‌رود.

راغب در این باره گفته است: هر عطیه‌ای که دادنش عقلا واجب و گیرنده‌اش مستحق آن نباشد، فضل گفته می‌شود، مانند فضل در جمله: ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ و یا جمله: ﴿ذَلِکَ فَضْلُ اَللَّهِ﴾ و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِیمِ﴾ که منظور در این سه جمله، نعمت‌های مادی الهی است و همچنین در جمله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اَللَّهِ﴾ و جمله: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ﴾ (که مربوط به امور معنوی است و اگر همه نعمت‌های مادی و معنوی خدا فضل خدا خوانده شده، بدین جهت است که کسی چیزی از خدا طلبکار و مستحق نیست، او هر چه می‌دهد به فضل خود می‌دهد و زائد بر استحقاق می‌دهد).

و بنابراین جمله: ﴿إِنَّ اَلْفَضْلَ بِیَدِ اَللَّهِ﴾ از قبیل ایجاز (مختصر گویی) است که خود یکی از نکات ادبی است، چون این جمله خلاصه یک برهان قیاسی و منطقی است، به این بیان که یهودیان حیله می‌کردند به اینکه وانمود کنند نازل شدن کتاب و این عطیه الهی اختصاص به ایشان دارد و به یکدیگر سفارش می‌کردند مبادا بشارت‌های تورات را که از

آمدن پیامبر اسلام و برگشتن قبله خبر داده، به مسلمانان بگوئید، بلکه باید آنها را کتمان کنید تا به جهانیان بقبولانیم نازل شدن کتاب تنها حق ما است، حقی است که ما آن را از خدا طلبکار بوده‌ایم و او هم به ما داده، خدای تعالی با یک قیاس منطقی و به اصطلاح با یک صغری و کبری اثبات کرده که این نیرنگ‌ها باطل است، فرموده: کتاب آسمانی فضل است، (چون بسیارند اقوامی که کتاب آسمانی خاص به خود ندارند) و فضل به دست خدا است که ملک عالم و حکمرانی در آن خاص او است، پس او می‌تواند فضل خود را به هر کس بخواهد، بدهد نه خزینه‌اش کم می‌آید

و نه از حال خلقش ناآگاه است.

در نتیجه در آیه مورد بحث مفاد سخن یهود که نعمت خدا را خاص خود می‌دانستند به همه جهاتش (جهاتی که محتمل است) نفی شده، چون برخورداری یک قوم از یک نعمت و محرومیت بقیه اقوام از آن نعمت، مثلا برخورداری یهود از نعمت دین و قبله و محرومیت سایر اقوام از آن، یا به خاطر این است که اختیار فضل خدا تنها به دست خود او نیست و بلکه ممکن است تحت تاثیر غیر خدا قرار بگیرد و خلاصه خواست غیر خدا، با خواست خدا مزاحمت کند و فضل او را منحصر در خود و از غیر خود منع کند که این احتمال با برهان ﴿إِنَّ اَلْفَضْلَ بِيَدِ اَللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ نمی‌سازد.

و اگر به خاطر این است که هر چند فضل او واسع و بیکران است و نیز هر چند اختیار فضلش به دست خودش است و لیکن ممکن است به خاطر اینکه از احوال اقوام و آنهایی که باید مورد فضلش قرار گیرند بی‌خبر است، قومی به فضل او برسند و اقوام دیگر محروم بمانند و یهودیان به همین جهت

که خدا را جاهل می‌دانند، به یکدیگر سفارش می‌کنند که اصلا سخن از بشارت‌های تورات مگویید، و بگذارید خدا هم چنان در جهل خود باقی بماند، در نتیجه بتوانیم علیه اسلام و برگشتن قبله توطئه کنیم، اگر این باشد با کلمه «علیم» نمی‌سازد، چون این کلمه خود به تنهایی برهانی است بر اینکه خدا دستخوش جهل و بی‌خبری نمی‌شود.

﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِيمِ﴾ خوب وقتی فضل خدا به دست خود او باشد، و او به هر کس بخواهد بدهد و نیز وقتی خدا واسع و علیم باشد، دیگر چه مانعی دارد که فضل خود را به بعضی از بندگانش اختصاص دهد؟ چون مالک ملک عالم، او است و او می‌تواند در ملک خود هر جور که بخواهد تصرف کند و وقتی ممنوع التصرف در فضل خود نیست و می‌تواند به هر یک از بندگان خود بدهد، دیگر واجب نیست که همه اقسام فضل خود را به همه و تک تک افراد بدهد، چون اگر پای وجوب در کار بیاید، خود نوعی سلب اختیار و ممنوعیت در تصرف می‌شود، پس او می‌تواند فضل خود را به هر کس که خواست

اختصاص دهد.

خدای تعالی گفتار در آیه مورد بحث را با جمله: ﴿وَ اَللَّهُ ذُو اَلْفَضْلِ اَلْعَظِيمِ﴾ ختم کرده، و این در حقیقت به منزله تعلیلی است برای همه مطالب قبل، چون وقتی فضل خدا عظیم باشد و آن هم عظیم علی الاطلاق، نه عظیم از یک جهت و دو جهت، لازمه‌اش این است که اولا اختیار چنین فضلی به دست خودش باشد و ثانیا فضلش واسع و تمام ناشدنی باشد، (چون آنچه تمام می‌شود عظیم نیست) و ثالثا دانای به حال بندگانش باشد. (چون صاحب فضلی که از

حال محتاجان به فضل خود بی‌خبر است، فضلش عظیم که نیست هیچ، بلکه خاصیت هم ندارد) و رابعا بتواند فضل خود را به هر کس که لایق دانست اختصاص دهد.

جمله: ﴿یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ...﴾ همان فضل در آیه قبلی را معنا می‌کند و اگر فضل به رحمت معنا و آن کلمه را به این کلمه تبدیل کرد، برای این بود که بفهماند فضل که عبارت است از عطیه غیر واجب، خود یکی از شاخه‌های رحمت است، هم چنان که در جای دیگر: از همین «وسعت فضل» به «وسعت رحمت» تعبیر کرده و فرموده: ﴿وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ﴾ و در اینکه فضل عطیه غیر واجب است فرموده: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَکیَ مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾[1] و در اینکه اختیار همه کارهای خدا به دست خود او است فرموده: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی إِذاً لَأَمْسَکْتُمْ خَشْیَةَ اَلْإِنْفَاقِ﴾[2]. ﴿وَ مِنْ أَهْلِ اَلْکِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ

---

[1] اگر فضل خدا شامل حال شما نمی‌شد، احدی از شما تا ابد تزکیه و تربیت نمی‌شد. نور، آیه ۱۵۶.

[2] یعنی ای پیامبر به این مردم بگو اگر خزینه رحمت پروردگار بدست شما

يُؤَدِّهِ إِلَيْکَ... فِی اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾

اعتقاد بی اساس یهودیان به اینکه تافته‌ای جدا بافته هستند ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِی اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾

این آیه شریفه به اختلاف فاحشی که اهل کتاب در حفظ امانت‌ها و پیمانها داشتند اشاره می‌کند و می‌فهماند اهل کتاب در این باب در دو طرف تضاد و دو نقطه مقابل قرار دارند، بعضی حتی در یک دینار خیانت را روا نمی‌دارند و بعضی دیگر شتر را با بارش می‌بلعند و نیز اشاره می‌کند به اینکه طائفه خیانتکار هر چند خیانتشان یک رذیله قومی و مضر است و لیکن این رذیله در بین آنان از یک رذیله دیگر منشا گرفته، رذیله‌ای اعتقادی که جمله: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِی اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ آن را حکایت می‌کند.

آری این طائفه خود را اهل کتاب و غیر خود را امی و بی‌سواد می‌خواندند، پس اینکه گفتند: بی‌سوادها بر ما سبیلی ندارند، معنایش این است که غیر بنی اسرائیل حق ندارد که بر بنی اسرائیل مسلط شود و به این ادعای خود رنگ و آب دین زده بودند،

بود، باز هم از ترس تمام شدن آن از انفاق بخل می‌ورزیدید. اسری، آیه ۱۰۰.

به دلیل اینکه قرآن دنبال جمله مورد بحث فرموده: ﴿وَ يَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ بَلىَ...﴾، با اینکه خود می‌دانند دروغ می‌گویند، دروغ خود را به خدا نسبت می‌دهند.

آری یهودیان اینطور معتقد بودند - هم چنان که امروز هم همین عقیده را دارند - که تافته‌ای جدا بافته‌اند و در درگاه خدای تعالی احترام و کرامتی خاص به خود را دارند و آن این

است که خدای سبحان نبوت و کتاب و حکومت را به ایشان اختصاص داده، هیچ قومی دیگر نمی‌توانند دارای چنین امتیازاتی بشوند، پس سیادت و تقدم بر دیگران هم خاص ایشان است و از این اعتقاد باطل نتیجه‌ها و بر این پایه سست دیوارها چیدند و مثلا غیر اسرائیلی را محکوم کردند به اینکه باید حقوقی را که خدا فقط برای آنان تشریع کرده، رعایت کنند، ایشان ربا بخورند و دیگران ربا بدهند و کمترین اعتراضی هم نکنند، مال مردم را بخورند و صاحبان مال چیزی نگویند، حقوق مردم را پایمال کنند و کسی حق حرف زدن نداشته باشد، برای اینکه تنها اهل کتاب ایشانند و دیگران امی و بی‌سواد، پس اگر خوردن مال مردم حرام است برای غیر اسرائیلی است که نمی‌تواند مال اسرائیلی را بخورد و همچنین برای اسرائیلی تنها خوردن مال اسرائیلی دیگر و پایمال کردن حقوق اسرائیلی دیگر حرام است، اما مال غیر اسرائیلی و حقوقش بر اسرائیلی مباح است.

و سخن کوتاه اینکه تنها اهل کتاب می‌تواند بر اهل کتاب سبیل و تسلط و حق اعتراض داشته باشد،

اما غیر اهل کتاب هیچگونه تسلطی و حق اعتراضی بر اهل کتاب ندارد، پس اهل کتاب می‌تواند خودکامه و به دلخواه خود هر گونه دخل و تصرف در مال و حق دیگران را بکند و هر حکمی که دلش خواست براند و این خود باعث شده که یهود با غیر یهود معامله حیوان زبان بسته بکند، هر معامله‌ای که باشد.

و این عقیده هر چند که در کتاب آسمانی - به خیال خودشان - کتابی که آن را مستند به وحی می‌دانند مانند تورات و غیره وجود ندارد، اما عقیده‌ای است که از دهان احبار خود گرفته و به اصطلاح سینه به سینه به دیگران منتقل کرده‌اند، دیگران هم کورکورانه از آن تقلید نموده‌اند، و چون دین موسی (علیه السلام) را خاص یهود می‌دانند و به کسی اجازه نمی‌دهند به این دین در آید، در حقیقت آن را برای خود جنسیتی پنداشته‌اند و نتیجه گرفته‌اند که سیادت و تقدم یهود هم امری جنسی است، مخصوص این جنس و همین که کسی نسبتی به اسرائیل داشت همین خود ماده شرافت و عنصر سیادت است و هر کسی که منسوب به اسرائیل باشد

حق دارد که بر دیگران بطور مطلق تقدم داشته باشد و معلوم است که وقتی این روحیه باغیه در قالب قومی رخنه کند و براستی مردمی اینطور معتقد شوند، چه فسادی در زمین بپا می‌شود و چگونه روح انسانیت و آثار آن که باید در جامعه بشری حکمفرما شود می‌میرد!.

بله اصل این حرف که باید بعضی از افراد و بعضی از جوامع از حقوق عمومی محروم شوند - چیزی است که در جامعه بشریت اجتناب ناپذیر است و لیکن آنچه مجتمع بشری صالح در این باب می‌گوید این است که حقوق نامبرده باید از کسی و از جامعه‌ای سلب شود که بنا

دارد حقوق حقه انسان‌ها را باطل و بنای مجتمع بشری را ویران سازد و اما اینکه معیار در تشخیص حق چیست تا مخالف آن از پیرو آن مشخص گردد؟ اسلام معیار آن را دین حق و یا به عبارت دیگر دین توحید می‌داند، حال چه اینکه پیرو حق مسلمان باشد و چه اینکه مالیات پرداز به حکومت اسلام باشد و حکومت اسلام او را در تحت ذمه و تکفل خود گرفته باشد، پس کسی که نه دین توحید دارد و نه تسلیم حکومت این دین است و با آن سر ستیز دارد، او هیچ حقی از حیات ندارد و این معیار که اسلام آن را معیار صحیح شناخته با ناموس فطرت هم منطبق است، فطرت هر انسان سلیم الفطره‌ای می‌گوید کسانی که دشمن حیات دیگرانند، حق حیات ندارند و خواننده توجه فرمود که اجمال این حکم اسلامی و فطری را مجتمع انسانی نیز معتبر می‌شمارد.

در اینجا بر سر سخن از آیه شده و می‌گوئیم: با اینکه در آیه: ﴿وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾ نام اهل کتاب را برده بود و می‌توانست در آیه مورد بحث به آوردن ضمیر اکتفاء نموده و بفرماید: «و

منهم»، اگر چنین نکرد و مجددا نام اهل کتاب را برد و فرمود: ﴿وَ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾ برای این بود که اگر به آوردن ضمیر اکتفاء می‌کرد ممکن بود کسی توهم کند که این دو طائفه همان طائفه از اهل کتابند که قبلا گفته بودند: «به آنچه اول روز نازل شده، ایمان بیاورید...» در حالی که این معنا منظور نبوده، برای همین خاطر دو باره نام اهل کتاب را ذکر کرد و در جای ضمیر اسم ظاهر بکار برد، و لذا بعد از رفع آن توهم می‌بینیم در جای ضمیر، ضمیر را بکار برده و فرموده: ﴿وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ...﴾.

البته در این میان وجه دیگری هست و آن این است که اهل ادب می‌گویند: تعلیق حکم به وصف علیت را می‌رساند، یعنی در جایی که مثلا می‌توان گفت: «فلان شخص را احترام کن»، اگر بگوئیم: «فلان شخص دانشمند را احترام کن»، در حقیقت علت لزوم احترامش را هم فهمانده‌ایم، در آیه مورد بحث هم که فرموده اهل کتاب چنین گفتند و چنین مال مردم را خوردند، خواسته است بفهماند علت

سرزنش، از ایشان به خاطر این است که اهل کتابند، اگر مردمی عوام و درس نخوانده و کتاب آسمانی ندیده بودند، اینقدر بعید نبود که بگویند مردم حق اعتراض به ما ندارند و به دنبال این گفتار، آن کردار را یعنی رباخواری و مال مردم خوری را هم مرتکب شوند، ولی عجیب و غریب اینجا است که این سخن باطل و آن اعمال زشت از کسانی سرزده که اهل کتابند و کتاب آسمانیشان حکم خدا را بیان کرده و خود می‌دانند که کتابشان چنین حکمی نکرده که پیروانش هر حرفی بزنند و هر کاری خواستند بکنند و خوب می‌دانند که مال مردم بر آنان حلال نیست، از این نظر توبیخ و سرکوبی آنان شدیدتر است.

معنای کلمه «قنطار» و کلمه «دینار» معروف است ولی مقابله‌ای که بین آن دو انداخته، علاوه بر محسنات بدیعی (علم بدیع شاخه‌ای از ادبیات است که در آن زیبایی‌ها و زشتی‌های کلام را تحت ضابطه در آورده) که در آن هست با کمک مقام می‌فهماند که این دو کلمه کنایه است از بسیار و اندک، یعنی قنطار کنایه از بسیار است و دینار کنایه از اندک، و می‌خواهد بفهماند که بعضی از اهل کتاب به امانت خیانت نمی‌کنند، هر چند آن امانت بسیار گرانبها باشد و بعضی بدان خیانت می‌کنند، هر چند که اندک و بی‌ارزش باشد.

و همچنین خطابی که در کلام بکار برده و فرموده: «اگر او را در قنطاری امین کنی به تو بر می‌گرداند»، متوجه به شخص معینی نیست بلکه آن نیز کنایه است از هر مخاطبی که بشود مخاطب قرار گیرد و به این وسیله فهماند که حکم آیه عمومی است، شخص معینی منظور نیست و در معنای این است که بگوئیم: «هر کس به او امانتی بدهد، هر چند که قنطار باشد او خیانت نمی‌کند».

کلمه «ما» در جمله: ﴿إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً﴾ – بطوری که گفته‌اند – مصدریه است و تقدیر کلام «الا ان تدوم قائما علیه» است، یعنی مگر آنکه ایستادنت بر بالای سر او ادامه پیدا کند (تا امانتت را پس بگیری) و منظور از بکار بردن کلمه «ایستادن» در اینجا، رساندن معنای اصرار و عجله نمودن است، چون وقتی طلبکار برای گرفتن امانت خود بالای سر امین بایستد و هیچ ننشیند، خود دلیل بر این است که برای گرفتن امانتش، هم اصرار دارد و هم عجله، البته بعضی از مفسرین کلمه «ما» را ظرفیه گرفته‌اند ولی سخنشان قابل اعتنا نیست.

و در جمله: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِی اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾، از ظاهر سیاق چنین بر می‌آید که کلمه: «ذلک» اشاره است به مجموع مطالبی که از سخن قبلی استفاده می‌شد، یعنی (اینکه بعضی از ایشان امانت را می‌پردازند هر چند خطیر و مهم باشد و بعضی خیانت می‌کنند هر چند حقیر و بی‌ارزش باشد) این رفتارشان به خاطر آن گفتارشان است که گفتند: «آنان که اهل کتاب نیستند حق اعتراض به ما را ندارند»، همین گفتار سبب شده که در صفات

روحیشان از قبیل: «حفظ امانات»، «پرهیز از تضییع حقوق مردم» و «مغرور گشتن به کرامت خیالی»، مختلف شوند کسانی که آن گفتار غلط را نداشتند امین بودند و کسانی که آن طور می‌گفتند آن گونه هم عمل می‌کردند، با اینکه می‌دانستند که خدای تعالی چنین سنتی را در کتاب آسمانیش برای آنان مقرر نکرده و به چنین اعمالی رضایت نداده است.

و نیز ممکن است که کلمه: «ذلک» تنها اشاره به حال طائفه دوم باشد که در یک دینار هم خیانت می‌کنند و ذکر طائفه اول که در قنطار مردم هم امین هستند، برای این بوده که

هر دو قسم تقسیم را ذکر کرده و در حق آنان رعایت انصاف را نموده باشد، این دو احتمال در ضمیرهای جمع «یقولون» و ﴿هُمْ یَعْلَمُونَ﴾ نیز می‌آید، هم احتمال دارد که ضمیرهای مذکور به همه اهل کتاب برگردد و هم احتمال دارد فقط به کسانی برگردد که اگر در یک دینار امین قرار گیرند خیانت می‌کنند و بنا به احتمال دوم نیز، هم احتمال دارد ضمیر در «علینا» به همه اهل کتاب برگردد و هم اینکه بخصوص خیانتکاران که با اختلاف محتملات معنای آیه نیز مختلف می‌شود، چیزی که هست همه محتملات درست است و این با خواننده محترم است که در آیه دقت بیشتری کند. ﴿وَ یَقُولُونَ عَلَی اَللَّهِ اَلْکَذِبَ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ﴾ این جمله، ادعای یهود را – مبنی بر اینکه: امیین هیچگونه حق اعتراضی بر آنان ندارند – ابطال می‌کند و دلالت می‌کند بر اینکه یهودیان این ادعای خود را به وحی الهی نسبت می‌دادند و بطوری که در سابق هم گفتیم آن را یک حکم دینی که از ناحیه خدا تشریع شده، می‌دانستند.

شرط کرامت الهیه و تقرب به خدا وفای به عهد و تقوا است نه نژاد و دودمان

﴿بَلیٰ مَنْ أَوْفیٰ بِعَهْدِهِ وَ اِتَّقیٰ فَإِنَّ اَللَّهَ یُحِبُّ

اَلْمُتَّقِينَ﴾ این آیه شریفه، کلام یهود را رد نموده و آنچه را که با کلام خود ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ نفی می‌کردند را اثبات می‌کند، آنها می‌گفتند: «امیین تسلطی بر ما ندارند»، آیه مورد بحث می‌فرماید خیر، شما امتیازی بر امیین ندارید و تقدم و تسلط حق هر کسی است که تقوا داشته باشد، و کلمه «اوفی» فعل ماضی از مصدر باب افعال یعنی «ایفاء» است و ایفای عهد به معنای تتمیم آن و حفظ آن از بهانه و نقص است «و توفیه» که مصدر باب تفعیل است به معنای بذل و بخشش بطور کامل و وافی است و «استیفاء» که مصدر باب استفعال است به معنای گرفتن بطور کامل و وافی است.

و مراد از عهد خدا - بطوری که آیه بعدی می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اَللَّهِ...﴾ آن پیمانی است که خدای عز و جل از بندگان خود گرفته است که عبارت است از: «تنها او را بپرستند و به او ایمان آورند» و یا مراد از آن، مطلق عهد است که عهد خدا هم یکی از مصادیق آن است.

و جمله: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَّقِينَ﴾ از قبیل بکار

بردن کبری در جای صغری، به منظور کوتاه گویی است.

(خواننده عزیز توجه داشته باشد که این دو کلمه از اصطلاحات علم منطق است، علمی که در تعریفش گفته‌اند: آلتی است قانونی که مراعات آن ذهن را از خطای در فکر حفظ

می‌کند و دو کلمه مذکور دو رکن برهان است، در اولی اثبات می‌شود که فلان چیز مصداق فلان عنوان است، مثلا عالم متغیر است و در دومی اثبات می‌شود که بطور کلی هر متغیری حادث و مسبوق به عدم است و از آن صغری و این کبری نتیجه گرفته می‌شود که عالم حادث است «مترجم»).

و تقدیر کلام چنین است، «بلی من اوفی بعهده و اتقی، فان الله یحبه، لانه متق و الله یحب المتقین» (بلی کسی که به عهد خود وفا کند و پرهیزکار باشد، خدا دوستش می‌دارد، برای اینکه چنین کسی مصداق عنوان متقی است و خدا بطور کلی متقیان را دوست می‌دارد، پس آن شخص وفادار را دوست می‌دارد) و منظور این است که به یهودیان بفهماند کرامت و احترام آدمی در درگاه خدا به ادعا نیست و شما با گفتن: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ صاحب کرامت نمی‌شوید بلکه تنها کسی در نزد خدا کرامت دارد که خدا دوستش بدارد.

در نتیجه مفاد کلام چنین است: کرامت الهیه و محترم بودن در درگاه خدا آن قدر مبتذل و آسان نیست که هر کس خود را به صرف خیال منتسب به

خدا کند، و یا به آن برسد و یا هر متکبر و فریبکاری انتساب خود را کرامت پنداشته و نژاد خود و یا دودمانش را به ملاک همین انتساب خیالی تافته جدا بافته بداند، بلکه رسیدن به کرامت الهی شرایطی دارد و آن وفای به عهد و پیمان خدا و داشتن تقوا در دین خدا است، اگر این شرائط تمام شد کرامت حاصل می‌شود، یعنی آدمی مورد محبت و ولایت الهی قرار می‌گیرد، ولایتی که جز بندگان با تقوای خدا کسی به آن نمی‌رسد و اثر آن نصرت الهیه و حیات سعیده‌ای است که باعث آبادی دنیا و صلاح باطن اهل دنیا و رفعت درجات آخرتشان می‌شود.

پس کرامت الهیه این است نه اینکه خدای تعالی مردمی را بدون هیچ مزیتی بر گردن همه بندگان خود - چه صالح و چه طالح، سوار نموده و اختیار تام به آنان بدهد تا هر رفتاری دلشان خواست با بندگان او بکنند، یک روز بگویند - هیچ امی و غیر اسرائیلی حق چون و چرا در کار ما اسرائیلیان که اهل کتابیم ندارد، روز دیگر بگویند: «تنها اولیای خدا مائیم و نه

هیچکس دیگر»[1] و روزی دیگر بگویند: «ما فرزندان خدا و دوستان اوئیم»[2] و با مطلق العنان گذاشتنشان به سوی افساد در زمین و هلاک ساختن حرث و نسل هدایتشان کند.

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اَللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ این آیه حکم آیه قبل را تعلیل می‌کند، می‌فرماید اینکه گفتیم کرامت الهی مخصوص

---

[1] جمعه، آیه ۴.

[2] مائده، آیه ۱۸.

کسی است که به عهد خدا وفا کند و تقوا داشته باشد، علتش این است که دیگران یعنی آنها که عهد خدا را می‌فروشند و با سوگندهای خود بهای پشیزی از مادیات بدست می‌آورند، نزد خدا کرامتی ندارند.

و چون شکستن عهد خدا و ترک تقوا به خاطر کام گیری از زخارف دنیا و ترجیح دادن شهوات دنیا بر لذائذ آخرت است و چنین کسی آن را به جای این قرار می‌دهد، عهد خدا را می‌دهد و متاع دنیا را می‌گیرد، لذا این عمل را نوعی معامله خواند و به دادوستد تشبیه کرد، عهد خدا را کالا و متاع دنیا را که همه‌اش قلیل است بها و قیمت کالا خواند، آن هم بهایی اندک، و کلمه «اشتراء» که مصدر فعل «یشترون» است به معنای فروختن و کلمه «شراء» به معنای خریدن است، لذا فرمود: ﴿یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اَللَّهِ وَ أَیْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلاً﴾، یعنی مبادله می‌کنند عهد خدا و سوگند به او را با متاع دنیا. ﴿أُولَئِکَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِی اَلْآخِرَةِ وَ لاَ یُکَلِّمُهُمُ اَللَّهُ...﴾ کلمه «خلاق» به معنای بهره و نصیب است و کلمه «تزکیه» به معنای تربیت و رشد دادن چیزی است به نحو شایسته، و چون وصفی که در بیان این طائفه مقابل وصفی است

که در بیان طائفه دیگر در جمله: ﴿مَنْ أَوْفیَ بِعَهْدِهِ وَ اِتَّقیَ...﴾ اخذ شده، و نیز چون آثاری که برای وصف آنان بر شمرده، اموری سلبی از قبیل نداشتن خلاق و سخن نگفتن خدا با ایشان است، چند نکته از آن استفاده می‌شود.

اول اینکه: اگر در بین همه اسماء اشاره فقط «اولئک» را آورد که مخصوص اشاره به دور است، برای این بود که بفهماند این طائفه از ساحت قرب خدا دورند، به عکس وفاداران به عهد و پرهیزکاران که مقرب درگاه خدایند، چون حب خدا شامل حال ایشان است.

آثار محبت خدا، و خصالی که خدای تعالی بر آن شکنندگان عهد خدا و سوگند به خدا ذکر فرموده است

دوم اینکه: در باره این طائفه فرموده: «در آخرت خلاق و نصیب ندارند»، می‌فهمیم آنها که در مقابل این طائفه‌اند خلاق دارند و در آخرت بهره‌مند هستند و این اثر محبت خدا است و نیز خدا با آن طائفه تکلم نمی‌کند، معلوم می‌شود با این طائفه تکلم می‌کند که این نیز اثر دیگر محبت خدا است و باز می‌فرماید: خدا در آخرت به نظر رحمت به ایشان نمی‌نگرد و

تزکیه‌شان نمی‌کند و ایشان را نمی‌آمرزد، معلوم می‌شود به این طائفه به نظر رحمت می‌نگرد و تزکیه‌شان می‌کند و این طائفه را می‌آمرزد، یعنی عذاب را از ایشان بر می‌دارد که این پنج خصلت اثر محبت خدا است و سلب آنها اثر نبودن محبت او است.

و خصالی که خدای تعالی برای این عهدشکنان که عهد خدا و سوگند به خدا را می‌شکنند ذکر کرده، سه چیز است:

خصلت اول اینکه در آخرت نصیبی ندارند و مراد از آخرت دار آخرت است که در حقیقت تعبیر به آخرت از باب آوردن صفت در جای موصوف است و منظور از دار آخرت حیات بعد از ممات است، هم چنان که منظور از دنیا، دار دنیا و حیات قبل از موت است.

و نصیب نداشتنشان از حیات آخرت به خاطر این است که نصیب دنیا را بر نصیب آخرت ترجیح داده، آن را برگزیدند و از اینجا معلوم می‌شود که مراد از «ثمن قلیل»، دنیا است و اگر در سابق یعنی چند سطر قبل آن را به متاع دنیا تفسیر کردیم، از این جهت بود که خدای تعالی در اینجا «دنیا» را و در سوره نساء، «متاع دنیا» را به وصف قلیل توصیف کرده، و فرموده: ﴿قُلْ مَتَاعُ اَلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾[1] با توجه به اینکه متاع دنیا همان دنیا است و دو چیز نیستند.

خصلت دوم این است که خدا با ایشان تکلم نمی‌کند و روز قیامت به ایشان نظر نمی‌افکند، این دو خصلت محاذی محبت الهیه به متقین قرار گرفته،

---

[1] نساء، آیه ۷۷.

که در آیه قبل می‌فرمود: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَّقِينَ﴾، چون «حب» سبب می‌شود که محب بدون هیچ قید و شرطی نظر کردن و سخن گفتن با محبوب را بیشتر کند، هر وقت او را حاضر یافت، سر سخن را با او باز کند و چون خدای تعالی این آخرت‌فروشان را دوست نمی‌دارد، قهرا روز قیامت که روز حضور خدا و احضار خلق است نه به آنها نظر می‌کند و نه سخن می‌گوید، و اگر «سخن نگفتن» را در مرحله اول ذکر کرد و «نظر نینداختن» را در مرحله دوم، برای این بود که این دو، در رساندن محبت به یک درجه نیستند، بلکه قوت و ضعف دارند، «سخن گفتن» بیشتر از «نظر کردن» محبت و خودمانی بودن را می‌رساند، پس گویی فرموده: ما ایشان را نه تنها به شرافت همکلامی خود مشرف نمی‌کنیم بلکه حتی نظر هم به ایشان نمی‌اندازیم. خصلت سوم اینکه فرمود: ایشان را تزکیه نمی‌کند و عذاب الهی هم در انتظارشان است و از اینکه کلام را مقید به عذاب دنیا و آخرت نکرد، اطلاق کلام علاوه بر عدم تزکیه و عذاب آخرت شامل عدم تزکیه و عذاب دنیا هم می‌شود.

﴿وَ إِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَ مَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ...﴾

دروغ بستن یهود به خدای سبحان

کلمه «لی» به فتح لام و تشدید یا که مصدر فعل مضارع «یلون» است به معنای تابیدن طناب است و وقتی در مورد سر و یا زبان استعمال شود، معنای غیر طبیعی کردن سر و زبان را می‌دهد و در قرآن کریم در باره «لی» سر آمده: ﴿لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ﴾[1] و در باره لی زبان

آمده: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ﴾[2] و ظاهرا مراد از جمله: ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ﴾ این باشد که سخنان غیر آسمانی که خود آن را جعل می‌کردند، به لحنی می‌خواندند که با آن لحن تورات را می‌خواندند تا وانمود کنند این سخنان نیز جزء تورات است، با اینکه از تورات نبود.

و اگر در آیه شریفه سه مرتبه کلمه «کتاب» تکرار شده، برای رفع و جلوگیری از اشتباه بوده، چون هر

---

[1] سرهای خود را از در تکبر می‌گردانند. منافقون، آیه ۵.

[2] در حالی که زبان خود می‌پیچاندند. نساء، آیه ۴۶.

سه به یک معنا نبوده، منظور از کتاب اول همان سخنان بشری خود یهود است، که آن را به دست خود می‌نوشتند و به خدا نسبتش می‌دادند و مراد از کتاب دوم، کتابی است که خدای تعالی از راه وحی نازل کرده و مراد از سومی هم، همان است و تکرارش برای جلوگیری از اشتباه بوده و برای این بوده که اشاره کند به اینکه این کتاب بدان جهت که کتاب خدا است، مقامش بلندتر از آن است که مشتمل بر اینگونه افتراءات باشد و این معنا را از خود لفظ کتاب استفاده می‌کنیم، چون این لفظ معنای وصفی را می‌دهد و صرف اسم نیست و معلوم است که تعلیق حکم بر وصف مشعر بر علیت است.

نظیر این نکته که در باره تکرار کلمه «کتاب» آوردیم، در تکرار لفظ جلاله «الله» در جمله ﴿وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّه وَ مَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ﴾ بکار رفته، چون با اینکه در جمله دوم ممکن بود بفرماید: «و ما هو من عنده» اینطور نفرمود و دو باره کلمه «الله» را تکرار کرد تا بفهماند که اگر گفتیم این افتراها از ناحیه الله نیست، برای این است که او الله است، یعنی اله حق است و معلوم است که اله حق جز حق

چیزی نمی‌گوید، هم چنان که خودش فرموده: ﴿وَ اَلْحَقَّ أَقُولُ﴾[1].

و جمله: ﴿وَ يَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾ تکذیب بعد از تکذیب قبلی است، تکذیب وحیی است که از پیش خود تراشیده و به خدای سبحان نسبت دادند و این تکرار برای آن است که یهودیان با لحن القول امر را بر مردم مشتبه می‌کردند و خدای تعالی این لحن در قول را با جمله: ﴿وَ مَا هُوَ مِنَ اَلْكِتَابِ﴾ باطل کرد و نیز یهودیان بعد از لحن دادن به جعلیات خود و خواندن آن با لحن تورات، به زبان هم تصریح می‌کردند که اینکه خواندیم جزء تورات است، خدای تعالی این را هم دو بار تکذیب کرد، یکی با جمله: ﴿وَ مَا هُوَ مِنَ اَلْكِتَابِ﴾ و دیگری با جمله: ﴿وَ يَقُولُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ...﴾ تا به این نکته اشاره کرده باشد که اولا دروغ بستن به خدا عادت و دیدن یهود است و ثانیا این کذبی که مرتکب می‌شوند به خاطر آن نیست که امر

---

[1] ص، آیه ۸۴.

بر ایشان مشتبه شده، بلکه حقیقت امر را می‌دانند و عالما عامدا به خدا دروغ می‌بندند.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیه شریفه ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلىَ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ...﴾ و شان نزول آن)

در تفسیر الدر المنثور است که وی یعنی ابن جریر از سدی نقل کرده که در ذیل آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلىَ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ...﴾ نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ایشان را - یعنی واردین از نصارای نجران را - دعوت کرد و فرمود: «ای اهل کتاب بیائید به سوی کلمه‌ای که...»[1].

مؤلف قدس سره: در آن کتاب[2] همین معنا را از ابن جریر از محمد بن جعفر بن زبیر نقل کرده و ظاهر روایت این است که آیه در باره نصارای نجران نازل شده، ما نیز قبلا یعنی در آغاز سوره روایتی را آوردیم که دلالت می‌کرد بر اینکه اول سوره مورد بحث تا هشتاد و چند آیه‌اش که آیه مورد بحث یکی

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۰.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۰.

از آنها است، در باره نصارای نجران نازل شده، چون آیه مورد بحث قبل از تمام شدن این عدد قرار دارد.

و در بعضی[1] از روایات آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یهودیان مدینه را به سوی کلمه «سواء» خواند تا آنکه جزیه را پذیرفتند و این روایت منافات ندارد با اینکه آیه مورد بحث در باره واردین نصارای نجران نازل شده باشد.

و صحیح بخاری به سند خود از ابن عباس از ابی سفیان روایت کرده که در حدیثی طولانی که نامه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به هرقل امپراطور روم را نقل کرده، گفته است: سپس هرقل آن را خواست - یعنی نامه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را - و آن را خواند، ناگهان در آن نامه به این عبارت برخورد: بسم الله الرحمن الرحیم، از محمد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به سوی هرقل عظیم روم: سلام بر هر کسی که هدایت را پیروی کند. اما بعد، من تو را به تبلیغ اسلام در میان قومت می‌خوانم، اسلام بیاور و تسلیم فرمان

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۰.

خدا شو، تا سالم باشی، و خدای تعالی اجرت را دو چندان دهد، و گرنه اگر روی بگردانی گناه تمام (طبقات پائین اجتماع روم که چشمشان به دست و دهان شما طبقه بالای روم است، مانند) کشاورزان به گردن تو خواهد بود، و ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّه﴾ تا جمله ﴿اِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

مؤلف: این روایت را مسلم هم در صحیح[2] خود و سیوطی در در المنثور از نسایی و از عبد الرزاق و از ابن ابی حاتم از ابن عباس نقل کرده[3].

و بعضی گفته‌اند: نامه‌ای هم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مقوقس عظیم قبطیان (مردم اسکندریه و قاهره) نوشته، مشتمل بر آیه مذکور بوده، و هم اکنون نسخه‌ای از آن در دست هست، که منسوب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، نامه‌ای به خط کوفی شبیه به نامه‌ای که به هرقل مرقوم داشته، و اخیرا از این نامه گراور

---

[1] صحیح بخاری، ج ۴، ص ۵۷.

[2] صحیح مسلم بشرح نووی، ج ۱۲، ص ۱۰۳.

[3] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۰.

برداشته‌اند و نزد بسیاری از اشخاص یافت می‌شود.

و به هر حال مورخین نوشته‌اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نامه‌هایی نوشت و به وسیله پیک‌هایی برای پادشاهان آن عصر فرستاد نامه‌ای به هرقل قیصر روم و نامه‌ای به یزدگرد کسرای ایران و نامه‌ای به اصحمه نجاشی حبشه و این جریان در سال ششم از هجرت بود و لازمه این حرف آن است که آیه مورد بحث هم در همان سال و یا قبل از آن سال نازل شده باشد و حال آنکه همین مورخین از قبیل طبری[1] و ابن اثیر[2] و مقریزی نوشته‌اند که نصارای نجران در سال دهم هجرت به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد شدند و جمعی دیگر از قبیل ابی الفداء در کتاب «البدایة و النهایة»[3] جریان را مربوط به سال نهم هجرت دانسته‌اند، نظیر ابی الفداء در این نظریه سیره حلبی[4] است و لازمه این تاریخ این است که آیه هم در سال

---

[1] تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۳۹.

[2] الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۹۳.

[3] البدایة و النهایة، ج ۵، ص ۵۲.

[4] سیره حلبی، ج ۳، ص ۲۱۲.

نهم هجرت نازل شده باشد.

و چه بسا بعضی‌ها گفته باشند که این آیه از آیاتی است که در سال اول هجرت نازل شده، چون روایات آینده به این معنا اشعار دارد و چه بسا گفته باشند: آیه شریفه دو نوبت نازل شده، نقل از حافظ بن حجر.

و در بین این احتمالات، آن احتمالی که اتصال سیاق آیات سوره - که قبلا یعنی در اول سوره هم به آن اشاره رفت آن را تایید می‌کند، این است که: ممکن است آیه شریفه قبل از سال نهم نازل شده باشد و نیز جریان آمدن نصارای نجران به مدینه در سال ششم هجرت و یا

قبل از آن اتفاق افتاده باشد و این بعید است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به حکمرانان روم و قبط و فارس با فاصله دوری که از مدینه داشتند نامه نوشته باشند و به نصارای نجران با اینکه نزدیک مدینه بودند ننوشته باشند.

در این روایت نکته دیگری هم هست و آن این است که در آن آمده، اولین چیزی که در نامه نوشته شد، جمله: ﴿بِسْمِ اللَّه اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾ بود و از آن بر می‌آید که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) طریقه نامه‌نگاری را از بیان خدای تعالی در حکایت نامه‌نگاری سلیمان آموخته است و اینجا است اشکالی که در بعضی از روایات مربوطه به داستان نجرانیان که چند صفحه قبل نقل کردیم وارد می‌شد روشن می‌شود، چون در آن روایات بنا به نقل دلائل بیهقی آمده بود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قبل از نزول سوره طس سلیمان «نمل» نامه‌ای به این مضمون به اهل نجران نوشت: «بسم الله اله ابراهیم و اسحاق از ناحیه محمد رسول الله به سوی اسقف نجران، اگر اسلام بیاورید من در حضورتان، خدای معبود ابراهیم و اسحاق و یعقوب را حمد

می‌گویم، اما بعد، پس بدانید که من شما را از پرستش بندگان به سوی پرستش الله، و از ولایت بندگان به سوی ولایت الله می‌خوانم، پس اگر نپذیرید به دادن جزیه‌تان می‌خوانم و اگر این را هم نپذیرید اعلام جنگ به شما می‌دهم و السلام (تا آخر حدیث)».[1]

اشکالش این است که سوره نمل از سوره‌های مکی است و مضامین آیاتش نزدیک به تصریح است در اینکه قبل از هجرت نازل شده پس چگونه ممکن است داستان نجران قبل از سوره نمل اتفاق افتاده باشد، علاوه بر اینکه نامه‌ای را که بیهقی نقل کرده، مطالب دیگری از قبیل جزیه و اعلام جنگ و امثال آن دارد که به هیچ وجه قابل توجیه نیست، (چون قبل از هجرت اسلام آن چنان به قدرت نرسیده بود که از اقوام جزیه بگیرد و یا اعلام جنگ کند) و در عین حال خدا داناتر است.

و در تفسیر الدر المنثور است که طبرانی از ابن عباس روایت آورده که گفت: نامه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به همه اقوام کافر این بود:

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۸.

﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ...﴾[1].

و نیز در تفسیر الدر المنثور ذیل آیه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ...﴾ آمده که ابن

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۰.

اسحاق و ابن جریر و بیهقی (در کتاب دلائل) از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: نصارای نجران و احبار یهود نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جمع شده، در حضورش به جدال و نزاع پرداختند، احبار یهود می‌گفتند: ابراهیم به غیر از یهودیت کیشی نداشت، نصارا می‌گفتند: خیر، او تنها نصرانی بود، خدای تعالی این آیه را در باره آنان نازل کرد: ﴿یَا أَهْلَ اَلْکِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِی إِبْرَاهِیمَ وَ مَا أُنْزِلَتِ اَلتَّوْرَاةُ وَ اَلْإِنْجِیلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ... وَ اللَّه وَلِیُّ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾، بعد از آنکه این آیه نازل شد ابو رافع قرظی که از یهودیان بنی قریظه بود گفت: ای محمد! آیا از ما می‌خواهی که ما تو را بپرستیم، همانطور که نصارا عیسی بن مریم را می‌پرستند؟ و مردی از نجران پرسید ای محمد آیا همین را می‌خواهی؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: معاذ الله، از اینکه من غیر خدا را بپرستم و یا مردم را به عبادت غیر خدا وادار کنم، خدا مرا به چنین دستوری مبعوث نکرده و چنین دستوری به من نداده، در همین باره خدای تعالی در پاسخ آن دو نفر این آیه را

نازل کرد: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّه... بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ یعنی هیچ بشری ممکن نیست خدای تعالی کتاب و حکمت و نبوت به او بدهد، آن گاه او به مردم بگوید: به جای بندگی خدا همه بندگان من باشید... بعد از آنکه شما مسلمان بودید، آن گاه آیه ۸۱ همین سوره مورد بحث را ذکر فرمود که در آن پیمانی آمده که خدا از ایشان و از پدرانشان گرفته، یعنی آیه: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّه مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ... مِنَ اَلشَّاهِدِينَ﴾.[1]

مؤلف قدس سره: این آیات یعنی آیه: (۷۹-۸۰) که می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه اَلْكِتَابَ...﴾ از نظر سیاق، هم بهتر و هم آسان‌تر با عیسی بن مریم (علیهما السلام) انطباق دارد تا با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و توضیحش انشاء الله در بحث پیرامون آن می‌آید، پس اگر در روایت بالا شان نزول آن را رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دانسته، شاید استنباط و تطبیق خود

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۰-۴۱.

ابن عباس بوده، علاوه بر اینکه اگر آیات در باره بگومگوی وارد در روایت نازل شده بود، مثل سایر بگومگوهایی که قرآن حکایت می‌کند به صورت سؤال و جواب و یا به صورت حکایت و رد بیان می‌کرد، و چون به این صورت بیان نکرده، معلوم می‌شود داستان روایت بالا شان نزول آیات مذکور نیست.

داستان گفتگو بین نجاشی (پادشاه حبشه) و مسلمانان مهاجر در حضور مشرکین مکه و شان نزول آیة: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ...﴾

و در تفسیر خازن آمده که کلبی از ابی صالح از ابن عباس و محمد بن اسحاق از ابن شهاب به سند خود حدیث هجرت مسلمانان به حبشه را روایت کرده‌اند و در آن روایت آمده که

گفت: وقتی جعفر بن ابی طالب و جمعی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به سرزمین حبشه مهاجرت نموده، در آنجا مستقر شدند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مکه به مدینه مهاجرت کرد و داستان جنگ بدر اتفاق افتاد، در این موقع قریش در دار الندوه نشستی کردند و گفتند: ما می‌توانیم انتقام کشته‌های خود در جنگ بدر را از اصحاب محمد که در حبشه نزد نجاشی هستند بگیریم، باید مالی جمع‌آوری نموده، هدیه برای نجاشی بفرستیم، شاید به این وسیله اصحاب محمد را به ما بدهد و باید برای این کار دو نفر از صاحبان رأی را نامزد کنیم.

در نتیجه عمرو بن عاص و عمارة بن ابی معیط را با هدایایی از قبیل چرم و غیره به نزد نجاشی فرستادند و نامبردگان کشتی سوار شده، در حبشه پیاده شدند، وقتی وارد بر نجاشی شدند، برای او به سجده افتاده و سپس سلام کردند و گفتند: مردم ما خیر خواه و سپاسگزار تو و مردم تواند و بسیار مردم حبشه را دوست می‌دارند، اینک ما را نزد تو فرستاده‌اند تا از شر این افرادی که آمده‌اند در

سرزمین تو مستقر شده‌اند بر حذر بداریم، برای اینکه اینها پیروان مردی دروغبافند که ادعا می‌کند فرستاده خدا است و احدی پیرویش نکرده، بجز افرادی بی خرد و سفیه، و تا نزد ما بودند در تنگنا قرارشان دادیم و ناگزیرشان ساختیم به دره‌ای در همان سرزمین پناهنده شوند، احدی به سراغشان نرود، در نتیجه گرسنگی و تشنگی از پایشان در آورد، همین که کارد به استخوانشان رسید، او ناگزیر شد پسر عموی خود «جعفر طیار» را به سرزمین تو بفرستد تا دین تو را و ملک و رعیت را تباه کند، بنابراین اگر بخواهی از آنان بر حذر باشی در اختیار ما قرارشان بده، ما شما را از شر آنان حفظ می‌کنیم، آن گاه گفت: نشانی آنچه گفتیم این است که وقتی بر تو درآیند برایت سجده نکنند و تو را به تحیتی که سایر مردم تحیت می‌گویند، تحیت نمی‌گویند و این نشانه آن است که به دین تو و سنتت متمایل نیستند.

می‌گوید: نجاشی مهاجرین اسلام را نزد خود خواند، همین که حاضر شدند جعفر به در خانه نجاشی با فریاد، اذن دخول خواست، به این عبارت

که حزب الله از تو اجازه دخول می‌خواهد، نجاشی به اطرافیان خود گفت: به این فریادگر بگوئید یک بار دیگر کلام خود را تکرار کند، جعفر دو باره فریاد کرد: حزب الله از تو اجازه دخول می‌خواهد، آن گاه نجاشی اجازه داد که به امان خدا درآیند، عمرو بن عاص رو کرد به همراه خود (عماره) و گفت: توجه کردی که چگونه مهاجرین با پری دهان خود را حزب الله خواندند و نجاشی هم هیچ اعتراضی نکرد؟ همین معنا پیک قریش را ناراحت کرد، آن گاه مهاجرین داخل شدند و نجاشی را سجده نکردند، عمرو بن عاص به نجاشی گفت: هیچ دیدی که چقدر این قوم دچار استکبارند، بر تو درآمدند و از سجده کردن برایت عارشان آمد؟ نجاشی پرسید: چرا برای من سجده نکردید و به

تحیتی که معمول هر کسی است که از هر جای دنیا بر من در می‌آید تحیت نگفتید؟ گفتند: ما تنها برای خدایی سجده می‌کنیم که تو را و ملک تو را خلق کرده و این تحیتی که ما دادیم، تحیت خاص ما است و ما در سابق بت‌ها را می‌پرستیدیم، خدای تعالی در بین ما پیامبری صادق برگزید و او به ما دستور داد به یکدیگر تحیتی بگوئیم که خدا به آن رضایت دارد و آن سلام است که تحیت اهل بهشت است، نجاشی فهمید که سخن او حق است و این مطلب در تورات و انجیل آمده، پرسید: کدامتان بودید جلو در منزل فریاد می‌زدید و برای حزب الله اجازه دخول می‌گرفتید؟ جعفر گفت: من بودم، آن گاه اضافه کرد: تو ای نجاشی پادشاهی از پادشاهان زمین، و از ملوک اهل کتابی و در حضور تو زیاد حرف زدن و ظلم روا نیست، و من دوست می‌دارم از طرف یارانم پاسخ این دو مرد را بدهم، دستور بده هر چه دارند بگویند، اما یکی بگوید و دیگری ساکت باشد و تو گفتگوی دو طرف را گوش دهی، عمرو بن عاص به جعفر گفت: تو خودت سخن

بگو.

جعفر به نجاشی گفت: از این دو نفر بپرس آیا ما مهاجرین برده بودیم یا آزاد؟ اگر برده بودیم و از صاحبان خود گریخته‌ایم تو نجاشی ما را بگیر و به صاحبانمان برگردان، نجاشی از عمرو و عماره پرسید: این مهاجرین برده‌اند؟ و یا احرار؟ عمرو گفت: نه، برده نبودند بلکه احرارند و احراری محترم و دارای خانواده و دودمانند، نجاشی گفت: پس از بردگی نجات یافتند.

جعفر گفت: از این دو بپرس آیا خونی به ناحق ریخته‌ایم که آمده‌اند از ما انتقام بگیرند؟ عمرو گفت: نه حتی یک قطره خون از اینان طلب نداریم، جعفر گفت: حالا از ایشان بپرس آیا اموال مردم را به غیر حق تصرف کرده‌ایم؟ آمده‌اند تا آن اموال را از ما پس بگیرند؟ اگر این باشد ما گردن می‌گیریم که بپردازیم، نجاشی هم اضافه کرد حتی اگر یک پوست گاو پر از طلا بدهکار باشید خود من می‌پردازم، عمرو گفت: نه، حتی یک قیراط مال را نبرده‌اند، نجاشی گفت: پس از این مهاجرین چه می‌خواهید؟ عمرو گفت: ما و ایشان بر یک دین بودیم، همان دین آبای‌مان و

اینان دین ما را رها کرده و از دین دیگری پیروی کردند و مردم شهر، ما را روانه کرده‌اند تا دستگیرشان نموده و تحویل آنها بدهیم.

نجاشی پرسید: دین شما چه دینی است و اینان چه دینی را اختیار کرده‌اند؟ جعفر گفت: اما دینی که بعد از رها کردن دین پدری خود اختیار کردیم دین خدا (اسلام) است که فرستاده‌ای از خدا آن را از ناحیه خدای تعالی برای بشر آورده، دارای کتابی است نظیر کتاب عیسی بن مریم و موافق با آن، نجاشی گفت: ای جعفر سخن عظیمی گفتی.

آن گاه دستور داد تا ناقوس بنوازند، بعد از نواختن ناقوس کشیش‌ها و راهب بزرگ آنان وارد شده، نزد نجاشی جمع شدند، نجاشی گفت: شما را به خدا سوگند می‌دهم، آن خدایی که انجیل را بر عیسی نازل کرده، آیا در انجیل پیامبری مرسل که بین آن جناب و بین قیامت مبعوث شود یافته‌اید؟ همه گفتند: خود و خدا آری، عیسی (علیه السلام) ما را به آمدن او بشارت داده و این را هم فرموده: کسی به او ایمان می‌آورد که به من ایمان آورده و کسی به او کفر می‌ورزد که به من کفر ورزیده، نجاشی به جعفر گفت: این مرد به شما چه چیزهایی می‌گوید و به آن وادارتان می‌کند و از چه چیزهایی نهیتان می‌کند؟ جعفر گفت: کتاب خدا را بر ما می‌خواند و ما را بدانچه پسندیده است امر، و از آنچه ناپسند است نهی می‌کند ما را دستور می‌دهد به نیکی با همسایگان و صله رحم و احسان به یتیم، و دستور می‌دهد به اینکه تنها خدای یگانه را بپرستیم، خدایی که شریک ندارد، نجاشی گفت: از آنچه بر شما خوانده بر من بخوان، جعفر سوره عنکبوت و روم را خواند، اشک از چشمان نجاشی و یارانش سرازیر شد و گفتند: از

این سخن پاک بیشتر برایمان بخوان، جعفر سوره کهف را هم خواند، عمرو در صدد برآمد نجاشی را علیه مهاجرین به خشم آورد، گفت: این مهاجرین بر عیسی و مادرش ناسزا می‌گویند، نجاشی رو کرد به جعفر که شما نظرتان در باره عیسی و مادرش چیست؟ جعفر سوره مریم را خواند، همین که به نام مریم و عیسی رسید نجاشی رشته‌ای بسیار ریز از مسواک چوبیش گرفت و گفت: به خدا سوگند مسیح هم حتی به اندازه این چوب‌ریزه بیش از آنچه شما می‌گوئید نگفته.

آن گاه رو کرد به جعفر و همراهانش و گفت: شما می‌توانید بروید و در سرزمین من ایمن از هر خطری و آسوده از دغدغه‌ای بسر ببرید، آن گاه گفت: من به شما بشارت می‌دهم و خوشامد می‌گویم، هیچ ترسی نداشته باشید که امروز در حکومت من هیچ مکروهی به حزب ابراهیم نخواهد رسید، عمرو بن عاص گفت: ای نجاشی حزب ابراهیم چه کسانیند (مائیم یا ایشان)؟ گفت: حزب ابراهیم این کاروان مهاجر است و آن کسی که از نزد

او آمده‌اند و هر کسی که پیرو ایشان باشد، این پاسخ نجاشی به عمرو بن عاص و عمارة مشرکین مکه گران آمد و ادعا کردند که ما بر دین ابراهیم هستیم و نجاشی آن هدیه‌ای که مشرکین از مکه برای وی آورده بودند به ایشان برگردانید و گفت: این هدیه شما به من جنبه رشوه دارد، بگیرید (که مرا بدان حاجتی نیست)، خدایی که این ملک و سلطنت را به من داد از من رشوه نگرفت، جعفر بعدها گفته بود: که از خانه نجاشی در آمدیم و به بهترین وجهی در جوارش زندگی کردیم و خدای عز و جل در این باره یعنی در بگومگویی که مهاجرین در حضور نجاشی در حبشه کرده بودند، آیه زیر را در مدینه بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل کرد: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ

اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِیُّ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ اللَّه وَلِیُّ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾.[1]

مؤلف قدس سره: این داستان به طریقی دیگر از طرق اهل سنت روایت شده و از طرق اهل بیت (علیه السلام) نیز آمده و اگر ما همه قصه را با اینکه طولانی بود نقل کردیم، برای این بود که فوائد مهمی در بیان گرفتاریهای مهم مسلمانان صدر اسلام و مهاجرین نخستین داشت نه اینکه خواسته باشیم بگوئیم این قصه سبب نزول آیه بوده است. و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) در ذیل آیه: ﴿مَا کَانَ إِبْرَاهِیمُ یَهُودِیًّا وَ لاَ نَصْرَانِیًّا﴾ آمده که فرمود: امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: ابراهیم نه یهودی بود که به طرف مغرب نماز خوانده باشد و نه نصرانی بود که به طرف مشرق نماز خوانده باشد بلکه حنیف بود و مسلمانی بر دین محمد (صلی الله علیه وآله و سلم).[2]

مؤلف قدس سره: در بیان سابق معنای این

---

[1] کتاب مجموعة من التفاسیر طبع بیروت (البیضاوی النسقی الخازن ابن عباس، ج ٤، ص ٥١٦ - ٥١٧-٥١٨).

[2] تفسیر عیاشی، ج ١، ص ١٧٧، ح ٦٠.

حدیث گذشت که چگونه ابراهیم بر دین محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده، و در این روایت قبله بودن کعبه هم اعتبار شده، چون تحویل قبله در مدینه واقع شد، و شهر مکه و خانه کعبه تقریبا در سمت جنوبی مدینه است و یهود و نصارا قبله بودن کعبه را نپذیرفتند و این باعث شد که یهود از طرف مکه به طرف مغرب که بیت المقدس نسبت به مدینه در آن طرف است توجه کنند، نصارا هم که همیشه به طرف مشرق نماز می‌خواندند، لذا قرآن کریم در آیه: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً...﴾ مسلمین را امتی وسط و این دو طائفه را منحرف از حد وسط معرفی نموده است و لفظ آیه شریفه هم این عنایت را تایید نموده و می‌فرماید: ابراهیم یهودی و متمایل به سوی غرب، و نصرانی و متمایل به سوی شرق نبود، بلکه حنیف و در حد میان بود و سخن کوتاه اینکه روایت در صدد بیان عنایت لطیفی است و چیزی بیش از این نمی‌خواهد بگوید، (پس کسی گمان نکند که معنای عبارت «و مسلمانی بر دین محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بود» این است که ابراهیم خلیل (علیه السلام) تابع شریعتی بود که

قرنها بعد از او طلوع می‌کرده «مترجم»).

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: معنای «حنیفا» این است که ابراهیم خالص و مخلص بود و کمترین شایبه‌ای از شرک و بت‌پرستی در او نبود.[1]

نزدیکترین مردم به ابراهیم و پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) و آل محمد علیهم السلام، پیروان آنانند

و در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ...﴾ آمده که امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: اولای مردم به انبیاء (علیه السلام) آن کسی است که عاقل‌تر باشد بدانچه ایشان از ناحیه خدا آورده‌اند، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود و فرمود: در مورد پیامبر اسلام هم اولای از همه مردم به آن جناب کسی است که خدای تعالی را اطاعت کند، هر چند که قرابتش با آن جناب دور باشد و دشمن محمد کسی است که خدا را نافرمانی کند، هر چند قرابتش نزدیک باشد.[2]

و در تفسیر عیاشی و کتاب کافی از امام صادق

---

[1] کافی، ج ۲، ص ۱۵، ح ۱.

[2] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۵۸.

(علیه السلام) روایتی آمده، که فرمود: اولای مردم و نزدیک‌ترین ایشان به ابراهیم امامان و پیروان ایشانند.[1]

و در تفسیر قمی و عیاشی از عمر بن یزید (اذینة) از آن جناب روایت کرده که فرمود: «به خدا سوگند شما از آل محمدید»، ابن اذینة از در تعجب پرسید: فدایت شوم از خود ایشانیم؟ فرمود: و الله از خود ایشانید، و الله از خود ایشانید، و الله از خود ایشانید، آن گاه آن جناب به من چشم دوخت و من به آن جناب چشم دوختم، پس فرمود: ای عمر خدای تعالی در کتاب عزیزش فرموده: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ...﴾.[2]

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ آمِنُوا...﴾ از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه وارد شد، رو به بیت المقدس نماز می‌خواند، مردم خیلی خوشحال شدند و بعد از آنکه خدای تعالی قبله‌اش را از بیت المقدس

---

[1] کافی، ج ۱، ص ۴۱۶، ح ۲۰.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۵.

به سوی کعبه – بیت الحرام – برگردانید، یهود از این معنا سخت به خشم آمدند و این تحویل در وسط نماز ظهر بود، گفتند: محمد نماز صبح را به سوی بیت المقدس – قبله ما – خواند و همه شما یهودیان به این دستور که در اول روز بر محمد نازل شده ایمان بیاورید و بدانچه در آخر روز نازل شده کفر بورزید، و منظورشان از آنچه در آخر روز نازل شده، همان تحویل قبله از بیت المقدس به سوی کعبه است.[1]

مؤلف قدس سره: این روایت بطوری که ملاحظه می‌کنید جمله: ﴿وَجْهَ اَلنَّهَارِ﴾ را

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۴.

ظرف گرفته برای جمله: «انزل» نه برای جمله «آمنوا»، و ما در بیان سابق در این باره بحث کردیم.

و در تفسیر الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از طریق عوفی از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: ﴿وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ...﴾ گفته است: که طائفه‌ای از یهود به دیگران سفارش کردند، هر یک از اصحاب محمد را در اول روز دیدید ایمان آورید، (یعنی اظهار کنید که ما مسلمان شده‌ایم) و چون آخر روز شد نماز خودتان را بخوانید، تا شاید مسلمانان پیش خود فکر کنند اینها اهل کتابند و به امور دینی آگاه‌ترند، لا بد در اسلام نقصی دیده‌اند که به دین قبلی خود برگشتند و در نتیجه خود آنان هم از دینشان برگردند.[1]

مؤلف قدس سره: این روایت را در همان کتاب از سدی[2] و مجاهد[3] نیز نقل کرده.

و در کافی در ذیل آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّه...﴾ از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که

---

[1] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۳.

[2] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۲.

[3] الدر المنثور، ج ۲، ص ۴۳.

فرمود: در معنای عهد در قرآن کریم این آیه نازل شده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّه وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِکَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِی اَلْآخِرَةِ وَ لاَ يُکَلِّمُهُمُ اللَّه وَ لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ لاَ يُزَکِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، (آن گاه فرمود:) و «خلاق» به معنای «نصیب» است، پس کسی که در آخرت نصیبی ندارد دیگر با چه سرمایه‌ای داخل بهشت می‌شود؟.[1]

و در امالی شیخ به سند خود از عدی بن عدی از پدرش روایت کرده که گفت: امرؤ القیس و مردی از اهالی حضرموت با یکدیگر بر سر زمینی منازعه کردند، خدمت رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) آمدند، حضرت به او فرمود: شاهدی داری (که شهادت دهد زمین از آن تو است)، عرضه داشت: نه، فرمود: در این صورت به سوگند خصمت حکم می‌شود، امرؤ القیس گفت: به خدا سوگند در این صورت زمینم از بین می‌رود، فرمود: اگر در واقع زمین از آن تو باشد و او با سوگند خود زمین تو را برده باشد، از کسانی خواهد بود که خدای تعالی در

---

[1] کافی، ج ۲، ص ۲۸، ح ۱ آخر حدیث.

روز قیامت به او نظر نخواهد کرد و تزکیه‌اش ننموده، عذابی الیم خواهد داشت، راوی می‌گوید: مرد حضرموتی وقتی این را شنید وحشت کرد و زمین را به امرؤ القیس برگردانید.[1]

مؤلف قدس سره: این روایت بطوری که ملاحظه می‌کنید دلالتی ندارد بر اینکه آیه

[1] امالی شیخ، ج ۱، ص ۳۶۸.

مورد بحث در شان نامبردگان متنازع در زمین نازل شده و از طرق اهل سنت[1] در عده‌ای از روایات آمده که آیه شریفه در همین مورد نازل شده، پس بین این روایت و آن روایات از حیث شان نزول تعارض است، در بعضی از آنها آمده که نزاع بین امرؤ القیس و مردی از حضرموت شان نزول آیه بوده که در روایت سابق گذشت و در بعضی دیگر آمده نزاع بین اشعث بن قیس و بین مردی از یهود بر سرزمینی بوده، و در بعضی دیگر آمده در باره مردی از کفار نازل شده که در بازار کالای خود را بر مردم عرضه کرده بود و سوگند می‌خورد به خدا فلان مقدار خریدند و من ندادم و می‌خواست به این وسیله مردی از مسلمانان را گول بزند و آیه در شان او نازل شده.

خواننده عزیز در بیان سابق ما توجه فرمود که گفتیم: ظاهر آیه این است که آیه شریفه به منزله تعلیل مضمون آیه قبل خودش است و نسبت به آن چنین موقعیتی دارد و بنابراین چاره درست این است

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۴.

که این روایات را اگر ممکن باشد حمل کنیم بر اینکه مفسرین خود آیه را بر مورد داستانهایی تطبیق کرده‌اند، نه اینکه نازل شدن آیه به آن معنای معهود در باره یکی از این قصه‌ها نازل شده باشد.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۷۹ تا ۸۰]

﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِی مِنْ دُونِ اللَّه وَ لَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ اَلْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ۷۹ وَ لاَ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا اَلْمَلاَئِكَةَ وَ اَلنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۸۰﴾

ترجمه آیات

هیچ بشری را نسزد که خدای تعالی کتاب و حکم و نبوتش داده باشد آن گاه به مردم بگوید به جای خدا مرا بپرستید و لیکن چنین کسی این را می‌گوید که ای مردم بخاطر اینکه کتاب آسمانی را تعلیم می‌دهید و درس می‌گیرید ربانی باشید که جز خدا به یاد هیچکس دیگر نباشید (۷۹).

و او هرگز شما را دستور نمی‌دهد به اینکه فرشتگان و انبیاء را خدایان خود بگیرید مگر ممکن است شما را بعد از آنکه مسلمان شدید به کفر دستور دهد (۸۰).

بیان آیات

قرار گرفتن این آیات به دنبال آیات مربوط به داستان عیسی (علیه السلام) این معنا را می‌رساند که

گویی این آیات فصل دوم از احتجاج و استدلال بر پاکی ساحت مسیح از عقائد خرافی است که اهل کتاب یعنی نصارا نسبت به او دارند و کانه خواسته است بفرماید: عیسی آن طور که شما پنداشته‌اید نیست، او نه رب است و نه خودش ربوبیت برای خود قائل شده است،

دلیل اینکه رب نبوده این است که او مخلوقی بشری بود و در شکم مادر رشد کرد و مادرش او را بزائید و در گهواره پرورشش داد، چیزی که هست مخلوقی معمولی چون سایر افراد بشر نبود، بلکه خلقتش مانند خلقت آدم که نه پدر داشت و نه مادر غیر معمولی و از مجرایی غیر مجرای علل طبیعی بود، پس مثل او مثل آدم است، و اما دلیل اینکه برای خود دعوی ربوبیت نکرد این است که او پیامبری بود که کتاب و حکم و نبوتش داده بودند و پیامبری که این چنین باشد شانش اجل از این است که از زی عبودیت و از رسوم رقیت خارج شود، چگونه ممکن است به مردم بگوید: مرا رب خود بگیرید و بندگان من باشید، نه بندگان خدا؟ و یا چگونه ممکن است از پیغمبری از پیامبران مقامی را نفی کند که خدا آن را در حق وی اثبات کرده باشد، مثلا خدای تعالی برای موسی (علیه السلام) رسالت را اثبات کرده باشد و عیسی (علیه السلام) آن را نفی کند؟ و خلاصه چگونه ممکن است حقی را که خدا به کسی نداده، عیسی بدهد و حقی را که خدا به کسی داده،

عیسی آن را نفی کند؟

! بیان آیه شریفه «ما کان لبشر...» که متضمن پاکی ساحت مسیح (علیه السلام) از عقائد خرافی نصارا نسبت به او می‌باشد

﴿مَا کَانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّه اَلْکِتَابَ وَ اَلْحُکْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ ثُمَّ یَقُولَ لِلنَّاسِ کُونُوا عِبَاداً لِی مِنْ دُونِ اللَّه﴾ کلمه «بشر» مترادف کلمه «انسان» است، هم بر یک فرد اطلاق می‌شود و هم بر جمع کثیر، پس هم انسان واحد بشر است و هم جماعتی از انسان بشر است.

و در جمله: «ما کان لبشر...» حرف لام «ملکیت» را می‌رساند و به آیه چنین معنا می‌دهد: هیچ پیغمبری مالک و صاحب اختیار چنین چیزی نیست، یعنی چنین عملی از او حق نیست بلکه باطل است، نظیر «لام» در آیه: ﴿مَا یَکُونُ لَنَا أَنْ نَتَکَلَّمَ بِهَذَا﴾[1].

و مجموع جمله: ﴿أَنْ یُؤْتِیَهُ اللَّه اَلْکِتَابَ وَ اَلْحُکْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ﴾، اسم است برای کلمه «کان»، چیزی که هست علاوه بر اسم بودن برای آن، توطئه و زمینه‌چینی برای جمله بعدش ﴿ثُمَّ یَقُولَ لِلنَّاسِ...)

---

[1] ما را نرسد که چنین سخنی به زبان آوریم. آل عمران، آیه ۱۶۱.

﴾ نیز هست و آوردن جمله مورد بحث بعنوان زمینه‌چینی با اینکه بدون آن نیز معنا صحیح بود، ظاهرا برای این بوده که توجیه دیگری برای معنای جمله: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾ آورده باشد، چون اگر فرموده بود: «ما كان لبشر ان يقول للناس...» معنایش این می‌شد که چنین حقی از ناحیه خدا برای او تشریع نشده، (هر چند ممکن بود تشریع و تجویز بشود

و هر چند ممکن است یک پیغمبر از در فسق و طغیان چنین سخنی بگوید) و با آوردن جمله مورد بحث این معنا را به کلام داد که وقتی خدای تعالی به پیامبری علم و فقه داد و از حقایق آگاهش نمود، با تربیت ربانی خود بارش آورد، دیگر او را وا نمی‌گذارد که از طور عبودیت خارج گردد و به او اجازه نمی‌دهد در آنچه حق تصرف ندارد، تصرف کند، هم چنان که در آیه زیر گوشه‌ای از تربیت خود نسبت به عیسی (علیه السلام) را حکایت نموده، می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَ اللَّه يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّه قَالَ سُبْحَانَکَ مَا يَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِی بِحَقٍّ﴾[1].

از اینجا یک نکته در جمله: ﴿أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه...﴾ روشن می‌شود و آن این است که می‌توانست بفرماید: «ما کان لبشر ان یؤتیه الله الکتاب و الحکم و النبوة ان یقول...»، (یعنی نمی‌رسد هیچ بشری را که خدا به او کتاب و حکم و نبوت داده، بگوید...،)

---

[1] و آن زمان که خدا به عیسی گفت: آیا تو به مردم گفته بودی به جای خدا مرا و مادرم رای دو معبود خود بگیرید؟ گفت: خدایا تو منزهی، مرا نرسد چیزی بگویم که بدانم حق نیست. مائده، آیه ۱۱۶.

اینطور نفرمود، بلکه با صیغه مضارع تعبیر آورد و فرمود: ﴿أَنْ يُؤْتِيَهُ...﴾ و این بدان جهت بود که اگر به ماضی تعبیر آورده بود معنای اصل تشریع را می‌رساند و خلاصه می‌فهمانید خدا چنین پیغمبری مبعوث نکرده و یا چنین اجازه‌ای به هیچ پیغمبری نداده، هر چند که ممکن بوده بدهد، به خلاف تعبیری که آورده که می‌فهماند اصلا چنین چیزی ممکن نیست، به این معنا که تربیت ربانی و هدایت الهیه امکان ندارد که از هدفش تخلف کند و نقض غرض را نتیجه دهد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: ﴿أُولَئِکَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[1].

پس حاصل معنای آیه این شد که هیچ بشری نمی‌تواند بین نعمت الهی نبوت و دعوت مردم به پرستش خود جمع کند و چنین چیزی ممکن نیست

---

[1] اینان کسانی هستند که ما کتاب و حکم و نبوتشان دادیم، حال اگر اینان (یعنی مردم عصر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)) به آن کفر بورزند ما قومی رای به این شریعت موکل کرده‌ایم که به آن کفر نخواهند ورزید. انعام، آیه ۸۹.

که خدای تعالی به او کتاب و حکم و نبوت بدهد و آن گاه او به مردم بگوید: بندگان من باشید نه بندگان خدا، پس آیه شریفه به حسب سیاق از جهتی شبیه است به آیه: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ اَلْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ اَلْمَلاَئِكَةُ اَلْمُقَرَّبُونَ... وَ أَمَّا اَلَّذِينَ اِسْتَنْكَفُوا وَ اِسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَ لاَ يَجِدُونَ

لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّه وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً﴾[1].

چون از این آیه نیز استفاده می‌شود که شان و مقام مسیح و همچنین ملائکه مقرب خدا اجل و ارفع از آن است که از بندگی خدا استنکاف بورزند و در نتیجه مستوجب عذاب الیم خدا گردند، و حاشا بر خدای عز و جل که انبیای گرام و ملائکه مقرب خود را عذاب دهد.

در اینجا ممکن است خواننده محترم بگوید: در آیه مورد بحث کلمه «ثم» آمده و این کلمه بعدیت را می‌رساند و به آیه چنین معنایی می‌دهد که: «هیچ بشری که خدا به او کتاب و حکم و نبوت داده، نمی‌تواند بعد از رسیدن به این موهبت‌ها چنین و چنان کند و این با بیان شما نمی‌سازد که گفتید: هیچ بشری که خدا این موهبت‌ها را به او داده نمی‌رسد که در همان حال چنین و چنان کند».

جواب این است که ما گفتیم جمع بین نبوت و

---

[1] نه مسیح از اینکه بنده‌ای برای خدا باشد استنکاف دارد و نه ملائکه مقرب... و اما آنهایی که استنکاف می‌ورزند و تکبر می‌ورزند، خدا به عذابی دردناک معذبشان می‌کند، آن وقت نه حمایت‌کشی دارند و نه یاوری. نساء، آیه ۱۷۳.

این دعوت باطل از آیه استفاده می‌شود ولی سخنی از زمان به میان نیاوردیم، پس چنین جمعی ممکن نیست، چه اینکه زمان هر دو یکی باشد و چه اینکه یکی بعد از دیگر و مترتب بر آن باشد، چون کسی که به فرض محال بعد از گرفتن آن موهبت‌ها مردم را به عبادت خود دعوت کند، بین این دو جمع کرده است.

و در جمله: ﴿کُونُوا عِبَاداً لِی مِنْ دُونِ اللَّه﴾ کلمه «عباد» مانند کلمه «عبید» جمع کلمه «عبد» است با این تفاوت که «عباد» بیشتر در مورد بندگی خدا و «عبید» بیشتر در مورد بردگی انسان‌ها استعمال می‌شود و غالبا گفته نمی‌شود عباد فلان شخص، بلکه گفته می‌شود: عبید او.

پس اینکه فرمود: «عبادا لی عبادی برای من که مسیح ابن مریم هستم»، با این گفتار ما منافات ندارد، چون کلمه «لی» در اینجا قیدی است قهری، برای اینکه بفهماند خدای سبحان از عبادت تنها آن عبادتی را قبول می‌کند که خالص برای او انجام شود، هم چنان که فرمود: ﴿أَلاَ لِلَّهِ اَلدِّینُ اَلْخَالِصُ وَ اَلَّذِینَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِیَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِیُقَرِّبُونَا إِلَی اللَّه

زُلْفىَ إِنَّ اللَّه يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّه لاَ يَهْدِى مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾[1]، که ملاحظه می‌کنید عبادت هر کسی را که با عبادت خدا غیر خدا را عبادت می‌کنند

رد نموده، هر چند که این عبادتش به منظور تقرب و توسل و شفاعت باشد.

علاوه بر اینکه بطور کلی عبادت تصور ندارد مگر در صورتی که عابد استقلالی برای معبود خود معتقد باشد، حتی در صورت اشتراک هم برای هر دو شریک در سهم خودشان استقلال قائل باشد و خدای سبحان معبودی است که دارای ربوبیت مطلقه است و ربوبیت مطلقه او تصور ندارد مگر در صورتی که او را عبادت کنند و مستقل در هر چیز بدانند و استقلال را از هر چیز دیگر نفی کنند، پس در عبادت غیر خدا (هر چند با عبادت خدا باشد، در سهم غیر خدا) تنها غیر خدا عبادت شده است و

---

[1] آگاه باش که دین خالص تنها از آن خدا است و کسانی که به جای خدا اولیائی می‌گیرند و می‌گویند ما این خدایان را نمی‌پرستیم مگر به این منظور که ما را به خدا نزدیک سازند، بدانند که خدا بین آنان در آنچه اختلاف می‌کنند حکم خواهد کرد، چون خدا هیچ دروغباف کفرانگر را هدایت نمی‌کند. زمر، آیه ۳.

خدای تعالی در آن سهم شرکت ندارد.

﴿وَ لَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ کلمه: «ربانی» که جمعش «ربانیین» است، منسوب به رب است (مانند کلمه همدانی که منسوب به همدان را معنا می‌دهد) و برای منسوب نمودن کسی به رب باید گفته می‌شد: فلانی ربی است، نه «ربانی»، لیکن الف نون را به منظور بزرگ جلوه داده این انتساب اضافه نمودند، هم چنان که وقتی بخواهند شخصی را به ریش نسبت دهند در فارسی می‌گویند: فلانی ریشو است و در عربی گفته می‌شد: فلانی «لحیی» است، لیکن برای فهماندن اینکه ریش او زیاد است می‌گویند: فلانی لحیانی است و از این قبیل کلمات دیگر نیز هست، پس معنای کلمه «ربانی» کسی است که اختصاص و ارتباطش با رب شدید و اشتغالش به عبادت او بسیار است و حرف «با» در جمله «بما کنتم» سببیت را می‌رساند و کلمه «ما» مصدریه است و چیزی از ماده قول در تقدیر است و تقدیر کلام چنین است: «و لکن یقول کونوا ربانیین بسبب تعلیمکم الکتاب للناس و دراستکم ایاه فیما بینکم»، و ملاحظه کردید

«ما» ی مصدریه، فعل «تعلمون» را به تعلیم و فعل «تدرسون» را به دراست مبدل کرد و آیه چنین معنا داد: «و لیکن پیامبر به مردم می‌گوید: شما باید به خاطر تعلیمی که از کتاب به دیگران می‌دهید و به خاطر دراستی که خود در بین خودتان از کتاب دارید، بیشتر از سایرین به خدا نزدیک شوید و بیشتر عبادتش کنید».

(در اینجا لازم است تذکر داده شود که اگر در آیه شریفه هم تعلیم را آورد و هم تدریس را، برای این بود که مخاطب انبیا در این سخن گروندگان دست اول است که کتاب خدا را از پیامبر درس می‌گرفتند و به دست دومی‌ها تعلیم می‌دادند «مترجم») و دراست از نظر معنا اخص

از تعلم است، چون اگر چه هر دو به معنای آموختن است، ولی دراست غالبا در جایی بکار می‌رود که انسان از روی کتاب درسی را بگیرد و بخواند تا بیاموزد.

راغب در مفردات می‌گوید فعل ماضی «درس الدار» به معنای این است که اثری از فلان خانه باقی مانده است و معلوم است که این سخن در جایی گفته می‌شود که خود خانه از بین رفته باشد و به همین جهت است که ماده «دال - راء، سین» را هم به ملازمه معنایش یعنی از بین رفتن تفسیر کرده‌اند و هم به خود آن، هم گفته‌اند: «درس الدار، خانه از بین رفت» و هم گفته‌اند: «درس الکتاب، یعنی فلانی اثری که از کتاب در ذهنش باقی مانده، حفظ کرد» و «درست العلم» یعنی من اثری که از علم در ذهنم مانده بود حفظ کردم و چون حفظ کردن از راه مداومت در قرائت دست می‌دهد، به این مناسبت مداومت در قرائت را هم حفظ نامیدند، (وقتی کسی را ببینند که پی در پی یک صفحه را می‌خواند، می‌گویند: دارد از بر می‌کند) و در قرآن آمده: ﴿وَ

دَرَسُوا مَا فِيهِ﴾[1]، (گویا منظور راغب این است که در این جمله ماده درس به معنای محو و از بین بردن است) و در آیه ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ به معنای حفظ کردن و در آیه: ﴿وَ مَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا﴾ به معنای درس گرفتن است، و حاصل کلام این است که بشری که چنین مقامی دارد «هرگز شما را دعوت نمی‌کند به اینکه او را بپرستید»، بلکه تنها شما را می‌خواند به اینکه متصف به ایمان و یقین شوید، یقین به اصول معارف الهیه‌ای که از کتاب خدا می‌آموزید و به یکدیگر درس می‌گوئید و نیز متصف شوید به ملکات و اخلاق فاضله‌ای که کتاب خدا مشتمل بر آن است و نیز دعوت می‌کند به اینکه اعمال خود را صالح کنید، و نیز می‌خواند تا مردم را به این امور یعنی اصلاح عقائد و اخلاق و اعمال بخوانید تا به این وسیله از عالم ماده منقطع و به عالم بالا و پروردگار خود متصف شوید و در نتیجه علمایی ربانی شوید.

و چون جمله: «بما کنتم» مشتمل بر فعل ماضی

---

[1] مفردات راغب، ص ۱۶۷.

است (و می‌فرماید شما در سابق چنین و چنان بودید) و اصولا فعل ماضی دلالت بر تحقق در سابق دارد، لذا می‌توان گفت آیه شریفه لحن تعریض به نصارا دارد که بعضی از ایشان می‌گفتند خود عیسی خبر داده که پسر خدا است و بعضی دیگر پسری عیسی برای خدا را به کلمه خدا تفسیر کرده‌اند و منشا پیدایش این سخن کفرآمیز این بوده بنی اسرائیل تنها قومی بودند که کتابی آسمانی در دست داشتند و با تعلیم و تعلم دست به دست می‌دادند و همین باعث پیدایش اختلاف در بینشان شد (و به طوری

که قرآن کریم فرمود) خدای تعالی عیسی را مبعوث نکرد، مگر برای همین که بعضی از موارد اختلاف آنان را بیان کند و نیز بعضی از چیزهایی که بر آنان حرام شده بود حلال کند و سخن کوتاه اینکه دعوتشان کند به اینکه به وظائف واجب در باب تعلیم و تعلم قیام نمایند و خلاصه‌اش این است که در تعلیم و تعلم کتاب خدای سبحان، ربانی شوند.

و آیه مورد بحث هر چند که می‌تواند به وجهی با پیامبر اسلام تطبیق شود، چون آن جناب هم با اهل کتاب سر و کار داشته، و اهل کتاب در زمان آن حضرت هم کتاب آسمانی خود را تعلیم و تعلم می‌کردند و لیکن انطباقش با عیسی (علیه السلام) بیشتر است، چون آن جناب قبل از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بوده و سبقت زمانی داشته و رسالتش هم جهانی نبوده بلکه خاص بنی اسرائیل بوده، به خلاف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که پیامبری جهانی است و همه جهان در زمان آن جناب تعلیم و تعلم تورات نداشتند و اما سایر پیامبران اولوا العزم چون نوح و ابراهیم و موسی

(علیه السلام) نمی‌توانند مورد نظر آیه باشند، برای اینکه هیچیک از ایشان بر مردمی صاحب کتاب و مشغول تعلیم و تعلم آن مبعوث نشده بودند. ﴿وَ لاَ یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا اَلْمَلاَئِکَةَ وَ اَلنَّبِیِّینَ أَرْبَاباً﴾ این جمله عطف است بر جمله «یقول» البته این بنا به قرائت مشهور است که فعل مضارع «یامر» را با نصب خوانده، چون جمله: «یقول» نیز منصوب است، می‌فرماید: «هیچ بشری ممکن نیست از ناحیه ما کتاب و حکم و نبوت داده شود، آن وقت به مردم بگوید... و یا شما را امر کند به اینکه ملائکه و انبیاء را خدایان خود بگیرید، معلوم می‌شود کسانی بوده‌اند که بعضی از انبیاء را معبود گرفته و بعضی دیگر ملائکه را معبود گرفته بوده‌اند و همین طور هم بوده، چون مجوس که ملائکه را تعظیم نموده، برای آنان خضوع می‌کردند و در عین حال به یهودیت هم گرایش داشته، عقائدی و دستور العملهایی داشتند متوسط بین یهودیت و مجوسیت، و این مسلک خود را به دعوت دینی مستند می‌کردند و عرب جاهلیت هم ملائکه را دختران خدا می‌دانستند و در عین حال ادعا می‌کردند که بر دین ابراهیم (علیه السلام)

هستند، این در باره ملائکه‌پرستی، و اما پیغمبرپرستی مثالش یهودیت است که بنا به حکایت قرآن کریم، عزیز را پسر خدا می‌دانستند با اینکه موسی (علیه السلام) چنین چیزی را برای آنان تجویز نکرده بود، تورات هم بجز توحید رب دعوتی نداشت، و اگر موسی (علیه السلام) آن را تجویز کرده بود، قطعا می‌بایست تورات هم به آن امر کرده باشد و حاشا از آن جناب که چنین شرک روشنی را تجویز کرده باشد.»

سیاق دو آیه مورد بحث، یعنی آیه: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ...﴾ و آیه: ﴿وَلاَ يَأْمُرَكُمْ...﴾،

از دو جهت اختلاف دارد، یکی از این جهت که در آیه اول مامورین همه مردمند، چون فرموده: ﴿ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ﴾ و در دومی مخاطبین به خود آیه‌اند، ﴿وَلاَ يَأْمُرَكُمْ...﴾ و اختلاف دوم از این جهت است که در آیه اول به عبودیت امر کند و در دومی به اتخاذ ارباب دستور می‌دهد.

حال باید دید علت این دو اختلاف چیست؟ اما تفاوت اول علتش این است که هر دو تعبیر یعنی تعبیر ﴿كُونُوا عِبَاداً لِي﴾ و تعبیر «یامرکم...» هر دو اگر به کسی تعلق بگیرد، قطعا به اهل کتاب و به عرب موجود در ایام نزول این دو آیه تعلق می‌گیرد، چیزی که هست از آنجا که در آیه اولی تعبیر «بگوید» آمده و گفتن بر رودررویی دلالت دارد و موجودین در ایام نزول رو در روی عیسی (علیه السلام) و هیچ پیغمبری دیگر نبودند، لذا نفرمود: «به شما بگوید»، بلکه فرمود: «به مردم بگوید» به خلاف تعبیر ﴿وَلاَ يَأْمُرَكُمْ﴾ در آیه دوم که امر کردن مستلزم رو در رو بودن نیست، با غیبت هم می‌سازد، چون امری که از ناحیه پیغمبری به نیاکان آن امت تعلق گرفته باشد به اخلاف هم در صورتی که با نیاکان یک قوم و یک

امت باشند تعلق می‌گیرد و اما قول هر جا استعمال شود این معنا به ذهن می‌دود که شخصی گوینده بوده و شخصی و یا اشخاصی دیگر شنونده او بوده‌اند، و این مستلزم مشافهه و رودررویی و حضور شنونده در صدارس گوینده است، مگر آنکه در موردی از موارد استعمال، منظور از «قول» صرف فهماندن باشد.

و بنابراین اصل در سیاق هر دو آیه این است که شنونده حاضر فرض شود و خطاب بطور جمع صورت گیرد، هم چنان که در آیه دوم به همین صورت آورده و فرموده: ﴿وَلاَ يَأْمُرَكُمْ...﴾ و اگر در آیه اول این سیاق رعایت نشده به خاطر علتی بوده که ذکر شد.

و اما اختلاف دوم، علتش این است که سیاق کلام سیاق تعریض به نصارا است که عیسی را می‌پرستند و صریحا او را اله خود می‌خوانند و این اعتقاد خود را به دعوت مسیح نسبت می‌دهند، پس به همین خاطر نصارا نسبتی با مسیح دارند و آن این است که (به قول ایشان) آن جناب فرموده بود:

﴿كُونُوا عِبَاداً لِي﴾، به خلاف ملائکه و انبیا را ارباب گرفتن، که این عمل به آن معنایی که در غیر عیسی برای شرک کرده‌اند مخالفت و ضدیت صریح با الوهیت خدای تعالی ندارد، چون اولا در منطق مشرکین خدای تعالی نیز دارای الوهیت برای معبودهای زیر دست خود هست و ثانیا مشرکین شرکای خود را اله نخوانده‌اند بلکه رب و مدبر دانسته‌اند، چیزی که هست لازمه ربوبیت الوهیت نیز هست.

﴿أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ ظاهر کلام این است که خطاب در آن متعلق به همه گروندگان به انبیا است، چون

اهل کتاب و آنهایی که خود را منتسب به انبیاء می‌دانند، نظیر عرب جاهلیت که خود را حنفاء می‌دانستند و عقائد خود را به ابراهیم خلیل (علیه السلام) منسوب می‌کردند.

و گفتار در آیه بر اساس فرض و تقدیر است و معنایش این است که به فرضی که شما چنین بشری را که کتاب و حکم و نبوت داده شده اجابت کنید، تسلیم خدا شده‌اید و به زیور اسلام آراسته و به رنگ اسلام درآمده‌اید، دیگر چگونه ممکن است او شما را به کفر دعوت کند و گمراهتان سازد؟ (و به فرضی که او بخواهد از راهی که خدا شما را به سوی آن راه و به اذن خود هدایت کرده منحرف سازد، شما زیر بار نخواهید رفت، برای اینکه فرض کردیم که شما معتقد به اسلام و آراسته به زیور آن شده‌اید).

از اینجا روشن می‌شود که مراد از اسلام در جمله ﴿إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ دین توحید است که همان دین خدا از نظر همه انبیا است، هم چنان که آیات مورد بحث نیز به چنین معنایی از اسلام محفوف است، مثلا آیه (۱۹) همین سوره قبل از آیات مورد بحث

می‌گوید: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اللَّه اَلْإِسْلاَمُ﴾[1] و در آیه (۸۵) همین سوره که بعد از آیات مورد بحث است می‌فرماید: ﴿أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّه يَبْغُونَ... وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اَلْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِى اَلْآخِرَةِ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾[2].

بعضی از مفسرین گفته‌اند که: مراد از آیه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه﴾[3] (تا آخر دو آیه) رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و اساس این گفته خود را روایاتی قرار داده‌اند که در شان نزول آیه وارد شده و حاصل آن روایات این است که ابو رافع قرظی و مردی از نصارای نجران به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتند: ای محمد آیا می‌خواهی تو را بپرستیم؟ در پاسخشان این آیات نازل شد و در آخر آن دو با جمله ﴿بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ مطلب را تایید کرد، چون اسلام همان دینی است که محمد رسول الله آورده است.

---

[1] دین نزد خدا تنها اسلام است.

[2] آیا غیر دین خدا را می‌جویند؟... و کسی که در جستجوی غیر اسلام باشد از او قبول نمی‌شود و او در آخرت از زیانکاران است.

[3] تفسیر روح المعانی، ج ۴، ص ۲۰۷ روایات مزبوره را فقط نقل کرده.

لیکن این سخن درست نیست، زیرا بین اسلام اصطلاحی قرآن که عبارت است از دین توحیدی که همه انبیا به آن مبعوث شده‌اند و بین اسلام اصطلاحی در بین مسلمانان بعد از عصر نزول قرآن خلط کرده، چون می‌گوید: «اسلام همان دینی است که محمد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)» و ما در سابق در این باره بحث کردیم.

خاتمة چند بحث پیرامون این آیات چند بحث پیرامون آیات مربوط به عیسی (علی نبینا و آله و علیه السلام):

۱- داستان عیسی و مادرش (علیهما السلام) در قرآن چگونه است

مادر مسیح نامش مریم دختران عمران بود، مادر مریم به وی حامله شد و نذر کرد فرزند در شکم خود را، بعد از زائیدن محرر کند یعنی خادم مسجد کند، و او در حالی این نذر را می‌کرد که می‌پنداشت فرزندش پسر خواهد بود ولی وقتی او را زائید و فهمید که او دختر است، اندوهناک شد و حسرت خورد و نامش را مریم یعنی خادمه نهاد، پدر مریم قبل از ولادت او از دنیا رفته بود، بناچار خود او دخترش را در آغوش گرفته به مسجد آورد و او را به کاهنان مسجد که یکی از آنان زکریا بود تحویل داد، کاهنان در باره کفالت مریم با هم مشاجره کردند و در آخر به این معنا رضایت دادند که در این باره قرعه بیندازند و چون قرعه انداختند زکریا برنده شد و او عهده‌دار تکفل مریم گشت تا وقتی که مریم به حد بلوغ رسید، در آن اوان، زکریا حجابی بین مریم و کاهنان برقرار نمود و مریم در داخل آن حجاب

مشغول عبادت بود و احدی بجز زکریا بر او در نمی‌آمد و هر وقت زکریا بر او در می‌آمد و داخل محراب او می‌شد، رزقی نزد او می‌یافت، روزی از مریم پرسید: این رزق از کجا نزد تو می‌آید: گفت: از نزد خدا و خدا به هر کس بخواهد بدون حساب روزی می‌دهد و مریم (علیها السلام) صدیقه و به عصمت خدا معصوم بود، طاهره بود، اصطفاء شده بود، محدث و مرتبط با ملائکه بود. ملکی از ملائکه به او گفت که خدا تو را اصطفاء و تطهیر کرده، مریم از قانتین بود و یکی از آیات خدا برای همه عالمیان بود.

اینها صفاتی است برای مریم که آیات زیر بیانگر آن است[1].

بعد از آنکه مریم به حد بلوغ رسید و در حجاب (محراب) قرار گرفت، خدای تعالی روح را (که یکی از فرشتگان بزرگ خدا است) نزد او فرستاد و روح به شکل بشری تمام عیار در برابر مریم مجسم شد و به او گفت که فرستاده‌ای است از نزد معبودش، و

---

[1] آل عمران، آیه ۳۵-۴۴، انبیا، آیه ۹۱، تحریم، آیه ۱۲.

پروردگارش وی را فرستاده تا به اذن او پسری به وی بدهد، پسری بدون پدر، و او را بشارت داد به اینکه به زودی از پسرش معجزات عجیبی ظهور می‌کند و نیز خبر داد که خدای تعالی به زودی او را به روح القدس تایید نموده، کتاب و حکمت و تورات و انجیلش می‌آموزد و به عنوان رسولی به سوی

بنی اسرائیل گسیلش می‌دارد، رسولی دارای آیات بینات، و نیز به مریم از شان پسرش و سرگذشت او خبر داد، آن گاه در مریم بدمید و او را حامله کرد، آن طور که یک نفر زن به فرزند خود حامله می‌شود، این مطالب از آیات زیر استفاده می‌شود: (آل عمران، آیه ۳۵-٤٤).

آن گاه مریم به مکانی دور منتقل شد و در آنجا درد زائیدنش گرفت و درد زائیدن او را به طرف تنه نخله‌ای کشانید و با خود می‌گفت: ای کاش قبل از این مرده و از خاطره‌ها فراموش شده بودم، من همه چیز را و همه چیز مرا از یاد می‌برد، در این هنگام از طرف پائین وی ندایش داد: غم مخور که پروردگارت پائین پایت نهر آبی قرار داده، تنه درخت را تکان بده تا پی در پی خرمای نورس از بالا بریزد، از آن خرما بخور و از آن آب بنوش و از فرزندی چون من خرسند باش، اگر از آدمیان کسی را دیدی که حتما خواهی دید، بگو من برای رحمان روزه گرفته‌ام و به همین جهت امروز با هیچ انسان سخن نمی‌گویم، مریم چون این را شنید از آنجا که

فرزند خود را زائیده بود به طرف مردم آمد در حالی که فرزندش را در آغوش داشت[1] و به طوری که از آیات کریمه قرآن بر می‌آید حامله شدنش و وضع حملش و سخن گفتن او و سایر شؤون وجودش از سنخ همین عناوین در سایر افراد انسان‌ها بوده.

مردم و همشهریان مریم وقتی او را به این حال دیدند، شروع کردند از هر سو به وی طعنه زدن و سرزنش نمودند چون دیدند دختری شوهر نرفته بچه‌دار شده است، گفتند: ای مریم چه عمل شگفت‌آوری کردی!، ای خواهر هارون نه پدرت بد مردی بود و نه مادرت زناکار، مریم اشاره کرد به کودکش که با او سخن بگوئید، مردم گفتند: ما چگونه با کسی سخن گوئیم که کودکی در گهواره است، در اینجا عیسی به سخن درآمد و گفت: من بنده خدا هستم، خدای تعالی به من کتاب داد و مرا پیامبری از پیامبران کرد و هر جا که باشم با برکتم کرد و مرا به نماز و زکات سفارش کرد، ما دام که زنده باشم بر احسان به مادرم سفارش فرمود و مرا نه جبار

---

[1] مریم، آیه ۲۰-۲۷.

کرد و نه شقی، و سلام بر من روزی که به دنیا آمدم و روزی که می‌میرم و روزی که زنده بر می‌خیزم.[1]

پس این کلام که عیسی در کودکی اداء کرد، به اصطلاح علمی، نسبت به برنامه کار نبوتش براعت استهلال بوده (براعت استهلال به این معنا است که نویسنده کتاب در حمد و ثنای اول کتابش کلماتی بگنجاند که در عین اینکه حمد و ثنای خدا است اشاره‌ای هم باشد به

[1] مریم، آیه ۲۷-۳۴.

اینکه در این کتاب پیرامون چه مسائلی بحث می‌شود)، عیسی (علیه السلام) هم با این کلمات خود فهماند که به زودی علیه ظلم و طغیان، قیام نموده و شریعت موسی (علیه السلام) را زنده و استوار می‌سازد و آنچه از معارف آن شریعت مندرس و کهنه گشته تجدید می‌کند و آنچه از آیاتش که مردم در باره‌اش اختلاف دارند بیان و روشن می‌سازد.

عیسی (علیه السلام) نشو و نما کرد تا به سن جوانی رسید و با مادرش مانند سایر انسان‌ها طبق عادت جاری در زندگی بشری می‌خوردند و می‌نوشیدند و در آن دو ما دام که زندگی می‌کردند تمامی عوارض وجود که در دیگران هست وجود داشت.

عیسی (علیه السلام) در این اوان به رسالت به سوی بنی اسرائیل گسیل شد و مامور شد تا ایشان را به سوی دین توحید بخواند، و ابلاغ کند که من آمده‌ام به سوی شما و با معجزه‌ای از ناحیه پروردگارتان آمده‌ام و آن این است که برای شما (و پیش رویتان) از گل چیزی به شکل مرغ می‌سازم و سپس در آن می‌دمم، به اذن خدا مرغ زنده‌ای می‌شود

و من کور مادرزاد و برصی غیر قابل علاج را شفا می‌دهم و مردگان را به اذن خدا زنده می‌کنم و بدانچه می‌خورید و بدانچه در خانه‌هایتان ذخیره می‌کنید خبر می‌دهم، که در این برای شما آیتی است بر اینکه خدا رب من و رب شما است و باید او را بپرستید.

عیسی (علیه السلام) مردم را به شریعت جدید خود که همان تصدیق شریعت موسی (علیه السلام) است دعوت می‌کرد، چیزی که هست بعضی از احکام موسی را نسخ نمود و آن حرمت پاره‌ای از چیزها است که در تورات به منظور گوشمالی و سختگیری بر یهود حرام شده بود و بارها می‌فرمود: من با حکمت به سوی شما گسیل شده‌ام، تا برایتان بیان کنم آنچه را که مورد اختلاف شما است و نیز می‌فرمود: ای بنی اسرائیل من فرستاده خدا به سوی شمایم، در حالی که تورات را که کتاب آسمانی قبل از من بوده تصدیق دارم و در حالی که بشارت می‌دهم به رسولی که بعد از من می‌آید و نامش احمد است.

عیسی (علیه السلام) به وعده‌هایی که داده بود که

فلان و فلان معجزه را آورده‌ام وفا کرد، هم مرغ خلق کرد و هم مردگان را زنده کرد و هم کور مادرزاد و برصی را شفا داد و هم به اذن خدا از غیب خبر داد.

عیسی (علیه السلام) هم چنان بنی اسرائیل را به توحید خدا و شریعت جدید دعوت کرد تا وقتی که از ایمان آوردنشان مایوس شد، و وقتی طغیان و عناد مردم را دید و استکبار کاهنان و احبار یهود از پذیرفتن دعوتش را مشاهده کرد، از میان عده کمی که به وی ایمان آورده بودند چند نفر حواری انتخاب کرد تا او را در راه خدا یاری کنند.

از سوی دیگر یهود بر آن جناب شورید و تصمیم گرفت او را به قتل برساند، ولی خدای تعالی او را از دست یهود نجات داد و به سوی خود بالا برد و مساله عیسی (علیه السلام) برای یهود مشتبه شد، بعضی خیال کردند که او را کشتند، بعضی دیگر پنداشتند که به دارش آویختند، خدای تعالی فرمود: نه آن بود و نه این، بلکه امر بر آنان مشتبه شد[1]، این بود تمامی آنچه قرآن کریم در داستان عیسی و مادرش فرموده است.

۲- شخصیت عیسی (علیه السلام) و مقامش در درگاه خدا

عیسی (علیه السلام) بنده خدا - پیامبر خدا - [2] و رسول به سوی بنی اسرائیل[3] و یکی از پیامبران اولی العزم و صاحب شریعت بوده و کتابی به نام انجیل داشت[4]، خدای تعالی نام او را مسیح عیسی نهاد[5] و «کلمة الله» و «روحی از خدا» خواند[6]، و دارای مقام

---

[1] آل عمران، ۴۵-۵۸، زخرف، ۶۳-۶۵، صف، ۶-۱۴، مائده، ۱۱۰-۱۱۱، نساء، ۱۵۷-۱۵۸.

[2] مریم، آیه ۳۰.

[3] آل عمران، آیه ۴۹.

[4] احزاب، آیه ۷، شورا، آیه ۱۳، مائده، آیه ۴۶.

[5] آل عمران، آیه ۴۵.

[6] نساء، آیه ۱۷۱.

امامت[1] و از گواهان اعمال[2]، و بشارت دهندگان به آمدن پیامبر اسلام بود[3]، وجیه و آبرومند در دنیا و آخرت و از مقربین بود[4]. از اصطفاء شدگان[5]، و از اجتباء شدگان و از صالحان بود[6]، مبارک بود هر جا که باشد، زکی و مهذب بود، آیتی بود برای مردم و رحمتی از خدا بود و احسانگری به مادرش، و از زمره کسانی بود که خدای تعالی به ایشان سلام کرد[7] و از کسانی بود که خدا کتاب و حکمتش آموخت.[8]

اینها که گفته شد بیست و دو خصیصه از مقامات ولایت بود و تمامی اوصافی که خدای تعالی این پیامبر بزرگوارش را بدان ستوده و رفعت قدر داده، در آن خلاصه می‌شود و این بیست و دو صفت دو قسم است: بعضی از آنها اکتسابی است، مانند رسیدن به مقام بندگی و مقام قرب و صلاح و

---

[1] احزاب، آیه ۷.
[2] نساء، آیه ۱۵۹، مائده، آیه ۱۱۷.
[3] صف، آیه ۶.
[4] آل عمران، آیه ۴۵.
[5] آل عمران، آیه ۳۳.
[6] انعام، آیه ۸۵-۸۷.
[7] مریم، آیه ۱۹-۳۳.
[8] آل عمران، آیه ۴۸.

بعضی‌ها موهبتی و اختصاصی است که ما هر یک از این صفات را در موضع مناسبش در این کتاب به مقداری که فهممان یاری می‌کرد شرح دادیم و خواننده می‌تواند به مظان آن مراجعه نماید.

۳- عیسی چه می‌گفت؟ و در باره‌اش چه می‌گفتند؟

قرآن کریم خاطرنشان ساخته که عیسی عبدی بود رسول، و اینکه هیچ چیزی جز این ادعا نمی‌کرد و آنچه به وی نسبت می‌دادند خود او ادعایش را نکرده و با مردم جز به رسالت خدا سخنی نگفته، هم چنان که قرآن این معنا را در آیه زیر صراحتا از آن جناب نقل کرده می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَ اللَّه يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّه قَالَ سُبْحَانَکَ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اللَّه رَبِّى وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ

قَالَ اللَّه هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ اَلصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾[1].

و این کلام عجیب که مشتمل بر عصاره‌ای از عبودیت و متضمن جامع‌ترین نکات ادب

---

[1] زمانی که خدای تعالی می‌گوید ای عیسی بن مریم آیا تو، به مردم گفته‌ای که ای مردم به جای خدا مرا و مادرم را دو معبود برای خود بگیرید؟ عیسی جواب می‌دهد! منزهی تو ای خدا، مرا نمی‌رسید که به مردم چیزی را بگویم که حقم نبود و به فرض هم گفته باشم تو بدان آگاهی، چون تو می‌دانی آنچه در نفس من است و من نمی‌دانم آنچه در نزد تو است، زیرا تو علام الغیوبی، من به مردم نگفتم مگر همان دستورهایی که تو، به من دادی و آن این بود که ای مردم خدای تعالی پروردگار من و پروردگار خود را بپرستید، ما دام هم در بین ایشان بودم شاهد رفتارشان بودم، ولی بعد از آنکه مرا گرفتی خودت مراقب وضع آنان بودی و تو بر هر چیزی شاهد و ناظری، حال اگر عذابشان کنی کسی حق اعتراض ندارد، چون بندگان خود را عذاب کرده‌ای و اگر بیامرزی باز هم اعتراضی نیست، چون تو هم عزیزی و شکست‌ناپذیری و هم کار به حکمت می‌کنی، خدای تعالی می‌فرماید امروز روزی است که راستی راستگویان به آنان سود می‌رساند. مائده، آیه ۱۱۶-۱۱۹.

و حیرت‌آورترین آن است، کشف می‌کند از اینکه نسبت به موقعیت خود در برابر ربوبیت پروردگارش و در برابر مردم و اعمال آنان چه دیدی داشته، می‌فرماید: عیسی (علیه السلام) خود را نسبت به پروردگارش تنها یک بنده می‌دانسته که جز امتثال کاری ندارد و جز به امر مولایش چیزی اراده نمی‌کند و جز به امر او عملی انجام نمی‌دهد و خدای تعالی هم جز این دستوری به وی نداده که مردم را به عبادت او به تنهایی دعوت کند، او نیز به مردم جز این را نگفت که ای مردم الله را که پروردگار من و پروردگار شما است بپرستید.

و از ناحیه مردم هم جز این مسئولیتی نداشته که رفتار آنان را زیر نظر گرفته، در باره آن تحمل شهادت کند و بس، و اما اینکه خدا در روزی که مردم به سویش برمی‌گردند با ایشان و در ایشان چه حکمی می‌کند، هیچ ارتباطی با آن جناب ندارد، چه بیامرزد و چه عذاب کند.

ممکن است کسی بگوید: شما در بحث شفاعتی که قبلا در این تفسیر داشتید یکی از شفیعان روز

جزاء را عیسی نام بردید و گفتید که شفاعتش پذیرفته هم می‌شود و در اینجا می‌گوئید آن جناب هیچ کاره است؟.

در پاسخ می‌گوئیم بله، باز هم می‌گوئیم او از شفیعان روز جزا است، برای اینکه از شاهدان بحق است و آیه شریفه: ﴿وَ لاَ یَمْلِکُ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ﴾[1] بر شفاعت شاهدان به حق که عالم هستند دلالت دارد، پس به حکم این آیه عیسی از شفیعان روز جزاء است، برای اینکه در آیه: ﴿وَ یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ یَکُونُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً﴾[2] آن جناب را شاهد خوانده و در آیه: ﴿وَ إِذْ عَلَّمْتُکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِیلَ﴾[3]، او را عالم به توحید دانسته (چون توحید هم یکی از معارفی است که کتاب و حکمت و تورات و انجیل بر آن ناطقند).

اعتقاد خرافی به تفدیه عیسی علیه السلام (فدا شدن برای رهایی گناهکاران) با اعتقاد به اینکه آن حضرت از شفیعان روز جزا است فرق دارد

---

[1] شرکائی که مشرکین می‌پرستند و می‌خوانند مالک شفاعت نیستند، تنها کسانی مالک شفاعتند که شاهد به حق و دارای علم به توحید باشند. زخرف، آیه ۸۶.

[2] نساء، آیه ۱۵۹.

[3] مائده، آیه ۱۱۰.

پس اگر در بحث شفاعت گفتیم عیسی (علیه السلام) نیز از شفیعان است در اینجا منکرش نشدیم، لیکن شفاعت کردن آن جناب مساله‌ای است و اعتقاد مسیحیان به مساله فدیه دادن مساله‌ای دیگر، آنچه را که در این مقام در صدد بیانش هستیم این است که می‌خواهیم بگوئیم قرآن کریم تفدیه را برای عیسی ثابت نکرده و چنین قدرت و اختیاری به آن جناب نداده است و تفدیه‌ای که مسیحیان بدان معتقدند، این است که عیسی (علیه السلام) (با اینکه خدای پسر بود و دارای قدرت خدایی بود و می‌توانست دشمنان خود را در یک چشم بر هم زدن نابود

کند)، لیکن برای اینکه کیفری را که گنهکاران در قیامت دارند باطل سازد، خود را فدای گنهکاران نمود و حاضر شد به این منظور به بالای دار برود!!.

قرآن این معنا را برای آن جناب نه تنها اثبات نکرده، بلکه آیه‌ای که از نظر خواننده گذشت آن را نفی نموده، عقل هم نمی‌تواند آن را بپذیرد، زیرا این معنا مستلزم آن است که قدرت و سلطنت مطلقه الهی با عمل عیسی باطل شود که ان شاء الله بیانش می‌آید.

و اما شفاعت، در آیه شریفه هیچ تعرضی به آن نشده و از این جهت ساکت است، نه اثبات کرده و نه نفی نموده، چون اگر آیه شریفه در مقام اثبات شفاعت بود (گو اینکه مقام آیه مقام اظهار ذلت است نه اختیارداری) جا داشت بفرماید: «و ان تغفر لهم فانک انت الغفور الرحیم»[1]، و اگر در صدد نفی شفاعت بود و می‌خواست بفرماید عیسی از شفیعان روز جزا نیست دیگر جا نداشت مساله شهادت بر اعمال مردم را به میان بیاورد، آنچه در اینجا گفته شد اجمال مطالبی است که ان شاء الله در تفسیر سوره

---

[1] و اگر ایشان را بیامرزی بسیار بجا است، چون تو آمرزنده مهربان هستی.

مائده در ذیل آیات مذکور خواهد آمد. و اما آنچه مردم در باره عیسی (علیه السلام) گفته‌اند؟ هر چند مردم بعد از آن جناب به مذاهب مختلف و مسلک‌های گوناگونی - که چه بسا از هفتاد مذهب تجاوز کند - معتقد شده و متشتت گردیده‌اند، چه بسا که اگر کلیات و جزئیات مذاهب و آرای‌شان در نظر گرفته شود، از این مقدار هم تجاوز کند و لیکن قرآن کریم تنها به نقل سخنانی از مسیحیان اهتمام ورزیده که در باره عیسی و مادرش گفته‌اند، چون همین سخنان است که با مساله توحید برخورد دارد، مساله‌ای که قرآن کریم - و اصولاً دین فطری و قویم - به آن دعوت می‌کند. و اما بعضی از جزئیات از قبیل مساله تحریف و تفدیه را آن طور که باید مورد اهتمام قرار نداده است.

آیات شریفه‌ای که عقائد باطل مسیحیان در باره مسیح (علیه السلام) را بیان می‌کنند

و آنچه قرآن کریم از مسیحیان در این باره حکایت کرده و یا به آنان نسبت داده، سخنانی است که آیات زیر بیانگر آنها است: ﴿وَ قَالَتِ اَلنَّصَارىَ

اَلْمَسِيحُ اِبْنُ اللَّه﴾[1]، که به حکم این آیه مسیحیان گفته‌اند مسیح پسر خدا است و آیه: ﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾[2]، عبارت اخرای همان آیه است، ۲- ﴿لَقَدْ كَفَرَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ﴾[3]، به حکم این آیه مسیحیان رسما مسیح را خود خدا دانسته‌اند، ۳- ﴿لَقَدْ كَفَرَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾[4]، در این آیه که بعد از آیه (۷۲) قرار گرفته، خدا را سومین خدا از خدایان سه‌گانه دانسته‌اند، آیه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ﴾[5] هم به همین معنا اشاره دارد.

و این آیات هر چند به ظاهرش مشتمل بر سه مذهب و سه مضمون و سه معنای مختلف است و به همین جهت بعضی‌ها از قبیل شهرستانی صاحب کتاب ملل و نحل آنها را حمل بر اختلاف مذاهب کرده و گفته است: مذهب مکانیه قائل به فرزندی حقیقی مسیح برای خدایند و نسطوریه گفته‌اند:

---

[1] توبه، آیه ۳۰.

[2] و گفتند رحمان پسر گرفته، منزه است خدا. انبیاء، آیه ۲۶.

[3] مائده، آیه ۷۲.

[4] مائده، آیه ۷۳.

[5] نساء، آیه ۱۷۱.

نزول عیسی و فرزندیش برای خدا از قبیل تابش نور بر جسمی شفاف چون بلور است، و یعقوبیه گفته‌اند: از باب انقلاب ماهیت است، خدای سبحان به گوشت و خون منقلب شده است.[1]

و لیکن ظاهرا قرآن کریم (العیاذ بالله) کتاب ملل و نحل نیست تا بخواهد به این مذاهب بپردازد و هرگز به خصوصیات مذاهب مختلف آنان اهتمام نمی‌ورزد بلکه به اعتقاد غلطی می‌پردازد که مشترک بین همه آنان است و آن مساله فرزندی مسیح برای خدای تعالی است و اینکه جنس مسیح از سنخ جنس خدا است و نیز به آثاری می‌پردازد که بر اساس این اعتقاد غلط مترتب کرده‌اند که یکی از آنها مساله تثلیث است، هر چند که در تفسیر کلمه تثلیث اختلاف بسیار و مشاجره و نزاع دامنه‌دار کرده‌اند، دلیل بر این معنا این است که قرآن کریم به یک زبان و یک بیان علیه آنان احتجاج کرده، معلوم می‌شود مورد نظر قرآن از کل مسیحیت مساله‌ای است که همه در آن شریکند.

---

[1] ملل و نحل، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۲۴-۲۲۵.

توضیح اینکه تورات و انجیل‌های موجود در دست ما، از یک سو صراحت دارند بر اینکه «خدای تعالی یکی است» و از سوی دیگر انجیل به صراحت می‌گوید «مسیح پسر خدا است»! و از دیگر سو تصریح می‌کند به اینکه «این پسر همان پدر است و لا غیر».

حتی اگر مساله پسری را حمل می‌کردند بر صرف احترام و برگشت گیری باز قابل اغماض بود، این کار را هم نکردند با اینکه در مواردی از انجیل به این معنا تصریح شده، از آن جمله می‌گوید: «و من به شما می‌گویم دشمنان خود را دوست بدارید و برای لعنت کنندگان خود آرزوی برکت کنید و به هر کس که با شما دشمنی کرد احسان نمائید و هر کس که شما را

از خود راند و ناراحت کرد شما با او پیوند کنید تا فرزندان پدر خود شوید، همان پدری که در آسمان‌ها است، چون او است که خورشیدش را هم بر نیکان می‌تاباند و هم بر بدان، و بارانش را هم بر صدیقین می‌باراند و هم بر ظالمان، و اگر تنها کسی را دوست بدارید که او شما را دوست می‌دارد، دیگر چه اجری می‌خواهید داشته باشید؟ مگر عشاران غیر این می‌کنند؟ و نیز اگر تنها به برادران خود سلام کنید باز چه فضیلتی برای شما خواهد بود؟ مگر بت‌پرستان غیر از این می‌کنند؟ پس بیائید مانند پدر آسمانیتان کامل باشید که او کامل است»[1].

و نیز در همین انجیل است که: همه مراحم خود را در برابر مردم و به منظور خودنمایی بکار نبندید که در این صورت نزد پدرتان که در آسمان‌ها است اجری نخواهید داشت.[2]

و نیز در همان کتاب در باره نماز می‌گوید: «شما نیز اینطور نماز بخوانید: ای پدر ما که در

---

[1] (آخر اصحاح پنجم از انجیل متی) نسخه عربیش که در سال ۱۸۱۱ میلادی به چاپ رسیده و مطالب دیگر هم که بعدا نقل می‌کنیم (از این نسخه است).

[2] انجیل لوقا، اصحاح ششم.

آسمان‌هایی، نام تو مقدس است...».

و نیز آمده: «پس اگر جفاکاری‌ها و خطاهای مردم را ببخشید پدر آسمانیتان هم خطاهای شما را می‌بخشد»، (همه این سه فقره که نقل کردیم در اصحاح ششم از انجیل متی است).

و نیز می‌گوید: «شما نیز مانند پدر رحیمتان رحیم باشید».

و به مریم مجدلیة می‌گوید: «برو نزد برادرانم و به ایشان بگو من به سوی پدرم که پدر شما نیز هست و به سوی الهم که اله شما نیز هست صعود خواهم کرد»[1].

پس این عبارات و امثال آن که از سه انجیل نقل کردیم کلمه «پدر» را که بر خدای تعالی و تقدس اطلاق کرده، هم در مورد عیسی اطلاق کرده و هم در مورد غیر عیسی، و این بطوری که ملاحظه کردید صرفا جنبه تشریفات و امثال آن را دارد.

هر چند که از بعضی دیگر از عبارات آنها از پسری و پدری صرف تشریف استفاده نمی‌شود،

---

[1] انجیل یوحنا، اصحاح بیستم.

بلکه نوعی از استکمال را می‌رساند، استکمالی که وقتی در انسانی محقق شود سرانجام او را با خدا متحد می‌کند، نظیر این عبارت: «یسوع – مسیح – به این کلام سخن گفت و چشمان خود را به آسمان بلند کرد و گفت: ای پدر! آن ساعت مقرر فرا رسید، پسرت را تمجید کن، تا پسرت هم تو را تمجید کند»، آن گاه دعائی را که برای رسولان از شاگردانش

کرد نقل می‌کند و آن گاه می‌گوید: «و من این درخواست را تنها برای اینان نمی‌کنم بلکه در مورد کسانی هم که به زبان به من ایمان آورده‌اند مسئلت دارم، تا همه آنان یکی شوند، همانطور که تو ای پروردگار من ثابت شدی و من نیز در تو ثابت شدم، مسئلت دارم تا آنها نیز در من و تو یکی شوند و تا همه عالم ایمان آورند که تو مرا فرستادی و من به ایشان مجد و آبرو دادم، آن مجدی که تو به من دادی، آری تا همه یکی شوند، آن چنان که ما یکی شدیم، من در آنها و تو در من و همه آنها برای یکی کامل شوند تا همه عالم بدانند که تو مرا فرستادی و من ایشان را دوست می‌دارم، آن طور که تو مرا دوست می‌داری»[1].

گفتیم: با اینکه انجیل‌ها صراحت دارد بر اینکه منظور از پسری و پدری صرف تشریف است، این کار را نکردند، یعنی عنوان پدری و فرزندی را حمل بر تشریف نکردند، در اینجا می‌گوئیم در انجیل‌ها کلماتی هست که نمی‌شود آنها را حمل بر تشریف و

---

[1] انجیل یوحنا، اصحاح هفدهم.

احترام کرد (و شاید به خاطر وجود این کلمات بوده که مسیحیان دست به چنان حملی نزده‌اند) نظیر اینکه می‌گوید: «لوقا به عیسی گفت: ای آقا ما نمی‌دانیم تو به کجا می‌روی؟ و چگونه می‌توانیم راه را بشناسیم؟ عیسی به او گفت: خود من آن طریقم، به حق سوگند و به زندگی قسم که احدی به سوی پدرم نمی‌آید، مگر به وسیله من، اگر شما مرا شناخته بودید پدر مرا هم شناخته بودید، و از همین الان او را می‌شناسید چون او را هم دیدید.

فیلبس پرسید: ای سید پدر را به ما نشان بده، دیگر چیزی نمی‌خواهم، یسوع گفت: ای فیلبس من در همه این زمان‌ها با شما بودم ولی شما نمی‌شناختید، هر کس مرا ببیند پدر را دیده است. با این حال چگونه تو می‌گویی پدر را به ما نشان بده؟ مگر هنوز ایمان نیاورده‌ای که من در پدر حلول کردم و پدر در من حلول کرده است و این سخنی که دارم برایتان می‌گویم (نیز) از ذات من به تنهایی صادر نمی‌شود بلکه از من و از پدر که الحال در من است صادر می‌شود، او است که دارد این کارها را می‌کند،

باورم کنید که می‌گویم من در پدرم و پدرم در من است»[1].

و نیز در انجیل است که: «لیکن من از الله خارج شدم و آمدم و از پیش خود نیامدم بلکه او مرا فرستاده»[2].

و نیز می‌گوید: «من و پدرم هر دو یک موجودیم».[3]

و نیز سخنی را که به شاگردانش گفته چنین حکایت می‌کند: «بروید و تمامی امت‌ها و اقوام را شاگردان من کنید و ایشان را به نام پدر و پسر و روح القدس غسل تعمید بدهید (تعمید مراسمی است از واجبات کلیسا که هر مسیحی باید آن را انجام دهد تا از گناهان پاک شود)»[4].

و نیز می‌گوید: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و خدا همان کلمه بود، این از اول نزد خدا بود، هر چیزی به وسیله او وجود یافت و به غیر او چیزی

---

[1] انجیل یوحنا، اصحاح چهاردهم.

[2] انجیل یوحنا، اصحاح هشتم.

[3] انجیل یوحنا، اصحاح دهم.

[4] انجیل متی، اصحاح بیست و هشتم.

وجود نیافت، از آن جمله حیات هم به وسیله او وجود یافت و حیات نور مردم است».[1]

پس اگر می‌بینیم نصارا قائل به سه خدایی شدند علتش همین کلمات انجیل‌ها است.

و منظور نویسندگان انجیل‌ها این بوده که هم توحید را که مسیح (علیه السلام) در تعلیماتش به آن تصریح می‌کرده حفظ کنند، هم چنان که در انجیل مرقس اصحاح دوازدهم می‌گوید: «اول هر یک از وصایا (ی من این است که) ای اسرائیل رب اله تو واحد است و تنها او رب تو است» و هم پسر بودن مسیح برای خدا را حفظ کنند (و نتیجه‌اش این تناقض‌گویی‌ها شده است. «مترجم»).

حاصل و نتیجه گفتار مسیحیان (اقنوم‌های سه گانه)

و حاصل گفتارشان (هر چند که به معنای معقول و قابل تصوری برنمی‌گردد) این است که ذات خدا جوهر واحدی دارد و این حقیقت واحده سه اقنوم دارد و منظورشان از کلمه: «اقنوم» آن صفتی است که نحوه ظهور و بروز هر چیزی و تجلیش برای غیر با

---

[1] انجیل یوحنا، اصحاح اول.

آن باشد، اما نه به طوری که صفت غیر موصوف باشد و اقنوم‌های سه‌گانه که خدای تعالی با آنها جلوه و ظهور کرده، عبارت است از اقنوم هستی و اقنوم علم که همان کلمه است و اقنوم حیات که همان روح است.

و این اقنوم‌های سه‌گانه است که یکی را پدر و دیگری را پسر و سومی را روح می‌گویند، اولی یعنی پدر را اقنوم وجود، و دومی را که اقنوم علم و کلمه است پسر و سوم را که اقنوم حیات است روح نامیدند.

و این اقانیم سه‌گانه عبارتند از: «پدر»، «پسر» و «روح القدس»، اول اقنوم وجود و دوم اقنوم علم و کلمه، و سوم اقنوم حیات است، پس پسر - که کلمه و اقنوم علم است -، از ناحیه پدرش - که اقنوم وجود است - به همراهی روح القدس - که اقنوم حیات است و اشیاء به وسیله

آن روشنی می‌گیرند - نازل شد.

آن گاه در تفسیر این اجمال اختلافی عظیم راه انداخته‌اند، از همین جا به شعبه‌ها و مذاهب بسیاری منشعب شده‌اند که از هفتاد مذهب هم تجاوز می‌کند و به زودی به قدر گنجایش این کتاب تفصیلش از نظر خواننده خواهد گذشت.

و شما خواننده محترم اگر در آنچه قبلا خاطرنشان کردیم دقت بفرمائید خواهید دید که آنچه خدای تعالی در آیات زیر حکایت کرده، وجه مشترک بین همه مذاهبی است که بعد از عیسی بن مریم (علیه السلام) در نصرانیت پیدا شده و معنایی هم که برای سه تا بودن یکی کردیم را، افاده می‌کند، اینک بار دیگر آن آیات از نظر شما می‌گذرد: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ...﴾، ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه ثَالِثُ ثَلاثَةٍ...﴾، ﴿وَ لاَ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا﴾. و اگر قرآن کریم به حکایت این قدر مشترک اکتفاء کرد، برای این بود که اشکالی که بر عقاید مسیحیان با همه کثرت و اختلاف که در عقائدشان هست وارد است و قرآن بدان احتجاج

نموده، یک چیز و به یک وتیرة است که به زودی روشن می‌شود.

۴- احتجاج قرآن بر ضد مذهب تثلیث

قرآن وقتی وارد در احتجاج علیه تثلیث مسیحیت می‌شود، آن را از دو طریق رد می‌کند.

اول – از طریق بیان عمومی، یعنی بیان این معنا که بطور کلی فرزند داشتن بر خدای تعالی محال است و فی نفسه امری است ناممکن، چه اینکه فرزند فرضی، عیسی باشد یا عزیر و یا هر کس دیگر.

دوم – از طریق بیان خصوصی و مربوط به شخص عیسی بن مریم و اینکه آن جناب نه پسر خدا بود و نه اله معبود، بلکه بنده‌ای بود برای خدا و مخلوقی بود از آفریده‌های او.

احتجاج اول: استدلال به عدم امکان فرزند داشتن خدای تعالی

اما توضیح طریق اول این است که: حقیقت فرزندی و تولد چیزی از چیز دیگر این است که چیزی از موجودات زنده و دارای توالد و تناسل متجزی شود، مثلا انسان و یا حیوان و یا حتی نبات وقتی می‌خواهد تولید مثل کند، چیزی از او جدا می‌شود و از راه جفت‌گیری جزئی را از خود جدا

نموده، به دست تربیت تدریجی فردی دیگر از نوع خود که او نیز مثل خودش است می‌سپارد تا در نتیجه آنچه خود او از خواص و آثار دارد آن جزء نیز دارای آن خواص و آثار گردد، مثلا یک موجود جاندار، جزئی از خود را که همان نطفه او است و یک نبات جزئی را از خود که همان لقاح (کرته گل) او است جدا می‌کند و به دست تربیتش می‌سپارد تا به

تدریج حیوانی یا نباتی مثل خود شود و معلوم است که چنین چیزی در مورد خدای تعالی متصور نیست و عقل آن را به سه دلیل محال می‌داند، اول اینکه شرط اول تولید مثل، داشتن جسمی مادی است و خدای خالق ماده، منزه است از اینکه خودش مادی باشد، و قهرا وقتی مادی نبود لوازم مادیت که جامع همه آنها احتیاج است نیز ندارد، پس نیاز به حرکت و تدریج و زمان و مکان و غیر ذلک ندارد.

دلیل دوم اینکه الوهیت و ربوبیت خدای سبحان مطلقه است و به خاطر همین اطلاق در الوهیت و ربوبیتش، قیومیت مطلقه نسبت به ما سوای خود دارد و در نتیجه ما سوای خدا در هست شدن و در داشتن لوازم هستی نیازمند به او است و وجودش قائم به او است، چون او قیوم وی است، با این حال چگونه ممکن است چیزی فرض شود که در عین اینکه ماسوای او و در تحت قیومیت او است، در نوعیت مماثل او باشد؟ و در عین اینکه گفتیم ماسوای او محتاج او است، این موجود فرضی مستقل از او و قائم به ذات خود باشد و تمام خصوصیتها که در ذات و صفات و احکام خدا هست

در او نیز باشد؟ بدون اینکه از او گرفته باشد.

دلیل سوم اینکه اگر زاد و ولد را در خدای تعالی جائز بشماریم، لازمه‌اش این است که فعل تدریجی را هم در مورد او (که متعالی از آن است) جائز بدانیم و جائز دانستن آن مستلزم آن است که خدای تعالی هم داخل در چهارچوب ناموس ماده و حرکت در آید و این خلف فرض و محال است، چون ما او را خارج از این چهارچوب و فاعل و پدید آورنده آن فرض کردیم، بلکه خدای تعالی آنچه می‌کند به اراده و مشیت خود می‌کند و مشیت او برای تحقق خواسته‌اش کافی می‌باشد و نیازمند به مهلت و تدریج نیست.

این همان بیانی است که از آیه: ﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اللَّه وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ بَدِيعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ إِذَا قَضىَ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، افاده‌اش می‌کند، چون می‌فرماید: کفار گفتند: خدا فرزند گرفته و خدا منزه از آن است بلکه ملک همه آنچه در آسمان‌ها و زمین

---

[1] بقره، آیه ۱۱۷.

است از آن او (و او قیوم آنها است)، همه آنها در برابرش خاضع هستند و او آفریدگار بدون الگوی آسمان‌ها و زمین است، او وقتی بخواهد کاری بکند و بخواهد چیزی بوجود آورد، فقط کافی است بگوید «باش» و آن موجود بدون درنگ، و تدریج موجود شود.

و به بیانی که ما کردیم کلمه «سبحانه» به تنهایی یک برهان است که همان نزاهتش

از مادیت است و جمله: ﴿لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ برهان دیگری است که همان برهان دوم یعنی قیومیت خدا باشد، و جمله: ﴿بَدِیعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ إِذَا قَضیٰ أَمْراً...﴾ برهان سوم است که همان برهان خلف فرض باشد.

البته ممکن است جمله: ﴿بَدِیعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ را از باب اضافه صفت به فاعلش گرفته و بگوئیم: خود آسمان و زمین بدیع و عجیب است و در نتیجه از آن این معنا را استفاده کنیم که در آیه شریفه چهار برهان آمده، برهان اول را کلمه «سبحانه» و برهان دوم را جمله: ﴿لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ و برهان سوم را جمله: ﴿بَدِیعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ و برهان چهارم را جمله ﴿إِذَا قَضیٰ...﴾ افاده کند به این تقریب که از جمله: ﴿بَدِیعُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ بفهمیم: آسمان و زمین بدون الگو و مثال بوجود آمده، پس ممکن نیست خدای تعالی فرزنددار شود و موجودی از همین زمین فرزند او گردد، چون در این صورت موجودی است که با الگوی قبلی خلق شده، چون

مسیحیان عیسی را عین خدا و مثل او می‌دانند، پس این جمله به تنهایی خودش یک برهان دیگر می‌شود.

و به فرض هم که مسیحیان به منظور فرار از اشکال جسمیت و مادیت خدای تعالی و نیز فرار از اشکال تدریجیت افعال او، بگویند اینکه ما می‌گوئیم: ﴿اِتَّخَذَ اللَّه وَلَداً﴾، از باب مجازگویی است نه اینکه حقیقتا خدای تعالی متجزی شده و چیزی از او جدا شده باشد که در حقیقت ذات و صفات مثل او باشد و در عین حال نه محکوم به مادیت باشد و نه به تدریجیت (و اتفاقا مقصود نصارا هم از اینکه گفتند: مسیح فرزند خدا است، بعد از بررسی گفته‌هایشان همین است)، تازه اشکال مماثلت به جای خود باقی خواهد ماند.

توضیح اینکه اثبات فرزند و پدر اگر هیچ لازمه‌ای نداشته باشد، این لازمه را دارد که بالضروره اثبات عدد هست و اثبات عدد هم اثبات کثرت حقیقی است، برای اینکه گیرم که ما فرض کردیم این فرزند و پدر در حقیقت نوعیه واحد باشند، نظیر دو فرد انسان که در حقیقت انسانیت یک چیزند،

لیکن نمی‌توانیم انکار کنیم که از جهت فردیت برای نوع دو فردند و بنابراین اگر ما اله را یکی بدانیم آنچه غیر او است که یکی از آنها همین فرزند فرضی است مملوک او و محتاج به او خواهند بود، پس فرزندی که برای خدا فرض کردند نمی‌تواند الهی مثل خدا باشد، چون خدا محتاج نیست و او محتاج است و اگر فرزندی برایش فرض کنیم که از این جهت هم مثل او باشد یعنی محتاج نباشد و چون خود او مستقل به تمام جهات باشد، دیگر نمی‌توانیم اله را منحصر در یکی بدانیم و خود را از موحدین بشماریم.

و این بیان همان چیزی است که آیه: ﴿وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّه

إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ كَفَیٰ بِاللَّه وكِيلاً﴾[1]

بر آن دلالت دارد، چون می‌فرماید: «اله تنها و تنها خدا است، پس معلوم می‌شود نصارا فرزند را هم اله می‌دانستند و اگر چنین باشد باید فرزند محتاج پدر نباشد و مستقل در وجود باشد، دیگر نباید نصارا خود را موحد دانسته در عین اعتقاد به تثلیث بگویند خدا یکی است».

احتجاج دوم: اثبات اینکه شخص عیسی بن مریم (علیه السلام) پسر خدا و شریک او در الوهیت نیست

و اما طریق دوم، یعنی بیان اینکه «شخص عیسی بن مریم (علیه السلام) پسر خدا و شریک او در حقیقت الوهیت نیست»، دلیلش همین است که او بشر است و از بشری دیگر متولد شده و ناچار لوازم بشریت را هم دارد.

توضیح اینکه مریم (علیها السلام) به او حامله شد و او در رحم وی نشو و نما کرد و مانند همه جنین‌ها تربیت یافت، آن گاه او را مانند هر مادری دیگر بزائید و سپس در دامن خود تربیت نمود آن طور که سایر

---

[1] نساء، آیه ۱۷۱.

مادران، کودکان خود را تربیت و حضانت می‌کنند و سپس شروع کرد «با خوردن و نوشیدن و سایر حالات طبیعی یک انسان زنده نشو و نما کردن» و مانند سایر موجودات زنده و طبیعی دستخوش عوارض شدن، گرسنه و سیر گشتن، خوشحال و ناراحت شدن، لذت و الم بردن، تشنه و سیراب گشتن، خوابیدن و بیدار شدن، خسته و راحت شدن، و سایر لوازم دیگر یک موجود طبیعی را به خود گرفتن.

اینها آن اموری است که همه از آن جناب در مدتی که در بین مردم بوده مشاهده شد، چیزی نیست که هیچ عاقلی در آن شک کند و نیز هیچ عاقلی شک ندارد در اینکه چنین کسی انسانی است مانند سایر انسان‌ها و افراد دیگر از این نوع و وقتی عیسی (علیه السلام) چنین موجودی باشد قهرا مخلوقی است مصنوع، آن طور که سایر افراد این نوع مخلوقند و مصنوع، و از این جهت هیچ تفاوتی با دیگران ندارد.

و اما مساله صدور معجزات و خوارق عادت به

دست او، از قبیل زنده کردن مردگان و خلقت کردن مرغان و شفا دادن به کوران و برصی‌ها، و همچنین خوارقی که در پدید آمدنش بوده، از قبیل تکون یافتنش بدون پدر، همه و همه اموری است خارق العاده، یعنی غیر مالوف و غیر معمول در سنت جاری در عالم طبیعت و یا به عبارت دیگر نادر الوجود (و هر تعبیری که می‌خواهید بکنید و لیکن هر تعبیری که برایش بکنید نمی‌توانید آنها را امری محال بدانید)، برای اینکه عقل دلیلی بر محال بودن آن ندارد، علاوه بر اینکه کتب آسمانی همه گویای این هستند که آدم ابو البشر نه پدر داشت و نه مادر، و انبیای خدا از قبیل: صالح و ابراهیم و موسی

(علیه السلام) هم از اینگونه خوارق عادات بسیار داشتند و کتب آسمانی همه گویای بر معجزات ایشان است، بدون اینکه الوهیتی برای آنان اثبات کنند و آن حضرات را از انسان بودن خارج و سنخه خدایی به آنان بدهند.

و این طریق استدلال، همان است که در آیه: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ... مَا الْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ اُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ اُنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[1]، طی شده است و اینکه ترجمه آن: «محققا کسانی که گفتند: "عیسی سومین خدا از سه خدا است"، کافر شدند، چون هیچ معبودی به جز معبود یکتا نیست... مسیح پسر مریم به جز رسولی نبوده که قبل از او نیز رسولانی بوده‌اند و در گذشته‌اند و مادرش (در ادعای اینکه او را بدون شوهر زائیده) راستگو بوده، او و پسرش طعام می‌خوردند، تو ای پیامبر ببین که چگونه آیات را برای این مردم بیان می‌کنیم و سپس

---

[1] مائده، آیه ۷۵.

ببین که چگونه دروغ‌ها به ما می‌بندند».

و اگر از میان همه افعال، خوردن مسیح را به رخ مسیحیان کشید، برای این بود که خوردن از هر عمل دیگر بر مادیت و احتیاج او بیشتر دلالت می‌کند و احتیاج و مادیت با الوهیت منافات دارند، چون هر کسی می‌فهمد که شخصی که به خاطر طبیعت بشریش گرسنه و تشنه می‌شود و با چند لقمه سیر و با شربتی آب سیراب می‌گردد، از ناحیه خودش چیزی به جز حاجت و فاقه ندارد، حاجتی که باید دیگری آن را برآورد، با این حال الوهیت چنین کسی چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ آخر کسی که حاجت از هر سو احاطه‌اش کرده و در رفع آن حوائج نیاز به خارج از ذات خود دارد فی نفسه ناقص و مدبر به تدبیر دیگری است و اله و غنی بالذات نیست، بلکه مخلوقی است مدبر به ربوبیت کسی که تدبیر او و همه عالم به وی منتهی می‌شود.

آیه شریفه زیر هم ممکن است به همین معنا ارجاع شود که می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّه شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي

اَلْأَرْضِ جَمِيعاً وَ لِلَّهِ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اللَّه عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾، چون می‌فرماید: «محققا کافر شدند کسانی که گفتند: الله همان مسیح پسر مریم است، بگو اگر چنین است، پس کیست که اگر خدا بخواهد مسیح بن مریم را و مادرش را هلاک کند و حتی همه کسانی که در زمین هستند، هلاک کند

جلوی او را بگیرد؟ و چگونه چنین کفریاتی را معتقد شده‌اند، با اینکه ملک آسمانها و زمین و آنچه بین این دو است از خدا است، او است که هر چه بخواهد خلق می‌کند و خدا بر هر چیز توانا است»[1].

و همچنین آیه‌ای که در ذیل آیه (۷۵) سوره مائده است و در آن خطاب به نصارا نموده می‌فرماید: ﴿قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّه مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ اللَّه هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾[2]، چون در این نوع از احتجاج‌ها ملاک صفات و افعالی است که از مسیح (علیه السلام) مشاهده می‌شود و مردم این را از آن جناب به چشم دیده‌اند که انسانی است معمولی و مانند سایر انسان‌ها بر طبق ناموس جاری در حیات زندگی می‌کند و به همه صفات و افعال و احوالی که همه افراد این نوع دارند متصف است، می‌خورد، می‌نوشد، و محتاج به سایر حوائج بشری و دارای همه خواص بشریت است و این اتصافش چنان نیست که به چشم ما اینطور جلوه کند و یا ما اینطور

---

[1] مائده، آیه ۱۷.

[2] بگو آیا به غیر خدا چیزی می‌پرستید که برای شما نه نفعی دارد و نه ضرری؟ و خدا شنوا و دانا است. مائده، آیه ۷۶.

خیال کنیم و واقع غیر از این باشد، خیر، ظاهر و واقعش همین است که مسیح انسانی بوده دارای این صفات و احوال و افعال، انجیل‌ها هم پر است از اینکه آن جناب خود را انسانی از انسان‌ها و پسر انسانی دیگر خوانده و پر است از داستانهایی که از خوردن، نوشیدن، خوابیدن، راه رفتن، مسافرت و خسته شدن، سخن گفتن و احوال دیگر وی حکایت می‌کند، بطوری که هیچ عاقلی به خود اجازه نمی‌دهد این همه ظواهر را حمل بر خلاف ظاهر و بر معنایی تاویل بکند و با قبول این مطلب باید بپذیریم که بر سر مسیح هم همان می‌آید که بر سر سایر انسان‌ها می‌آید، پس او مانند سایرین از ناحیه خود، مالک هیچ چیز نیست و ممکن هم هست مانند سایرین دستخوش هلاکت گشته، از دنیا برود.

و همچنین داستان عبادت کردن و دعا کردنش اینقدر در کتب اناجیل آمده که جای شک برای کسی نمی‌ماند که آنچه عبادت می‌کرده، برای تقرب به خدا و خضوع در برابر ساحت مقدس او بوده، نه اینکه خودش خدا باشد و خواسته باشد به مردم طرز

عبادت را یاد داده و یا نتیجه‌ای نظیر این را گرفته باشد.

آیه (۱۷۲) سوره نساء هم به همین داستان عبادت کردن عیسی (علیه السلام) و احتجاج به آن اشاره نموده، می‌فرماید: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ اَلْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ اَلْمَلاَئِكَةُ اَلْمُقَرَّبُونَ،

وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً﴾[1]، پس همین عبادت کردن مسیح برای خدا اولین دلیل است برای اینکه او اله نبوده، و الوهیت را برای غیر خود می‌دانسته و برای خود هیچ سهمی از آن قائل نبوده، پس مسیحیان باید برای ما معنا کنند که چگونه ممکن است کسی خود را بنده و مملوک غیر بداند و در پرستش معبود و مالکش خود را به تعب بیندازد و در عین حال خود را قائم به نفس بداند، آن هم به همان جهتی قائم به نفس بداند که بدان جهت قائم به غیر می‌داند و نامعقول بودن این سخن بر همه روشن است و همچنین عبادت ملائکه کاشف از این است که فرشتگان دختران خدای تعالی نیستند و همچنین روح القدس، چون همه اینان بندگان خدا و اطاعتکاران اویند، هم چنان که قرآن کریم فرمود: ﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لاَ

---

[1] نه مسیح عار دارد از اینکه بنده خدا باشد و نه ملائکه مقرب و هر کسی که از عبادت او اباء بورزد و یا گردن افرازد، خدا به زودی همه‌شان را به سوی خود محشور کند.

يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ اِرْتَضىَ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[1].

علاوه بر اینکه انجیل‌ها پر از اعتراف به این معنا است که روح مطیع خدا و رسولان او، و فرمانبر او و محکوم به حکم او است و معنا ندارد که کسی خودش به خودش امر کند و حکمفرمای خودش و مطیع خودش باشد، هم چنان که معنا ندارد کسی منقاد خود و مخلوق خویش باشد.

و نظیر این جریان یعنی دلالت کردن عبادت عیسی بر اینکه عیسی خدا نیست و عابد غیر معبود است، دعوت عیسی (علیه السلام) است که بشر را به عبادت خدا می‌خواند (و این معقول نیست خدایی بندگان را به عبادت خدایی دیگر بخواند)، خدای تعالی به همین اشاره نموده می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَفَرَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّه هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ اَلْمَسِيحُ يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اُعْبُدُوا اللَّه رَبِّى وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ

---

[1] و گفتند: رحمان فرزند گرفته، منزه است رحمان، بلکه فرشتگان بندگانی بزرگوارند، در سخن از او پیشی نمی‌گیرند و نیز به امر او عمل می‌کنند، خدای تعالی به حال و آینده آنان آگاه است و شفاعت نمی‌کنند مگر برای کسی که او راضی باشد و نیز از ترس او دلواپسند. انبیا، آیه ۲۸.

بِاللَّه فَقَدْ حَرَّمَ اللَّه عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ اَلنَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾[1]، و راه آیه و احتجاجش روشن است.

انجیل‌ها نیز از حکایت اینکه عیسی چگونه مردم را به سوی خدا دعوت می‌کرد، پر هستند، گو اینکه در انجیل‌ها عبارتی به جامعیت ﴿اُعْبُدُوا اللَّه رَبِّی وَ رَبَّكُمْ﴾ نیست، لیکن همین معنا را با عباراتی دیگر می‌رساند و اعتراف دارد بر اینکه خدای تعالی رب مردم است و در هیچ جای انجیل حتی برای یک بار هم دیده نشده که عیسی صریحا مردم را به عبادت خود بخواند، و اگر در آن آمده: «من و پدرم واحدیم»[2] به فرضی که امثال این جملات براستی کلام انجیل باشد، باید حمل کرد بر اینکه خواسته است بفرماید: اطاعت من و اطاعت الله یکی است، هم چنان که قرآن هم همین معنا را آورده، می‌فرماید:

---

[1] محققا کافر شدند آنهایی که گفتند: خدا همان مسیح پسر مریم است و مسیح گفت: ای بنی اسرائیل خدا را بپرستید که رب من و رب شما است و کسی که به خدا شرک بورزد محققا خدا بهشت را بر او حرام می‌کند و جایگاه او جهنم است و ستمگران هیچ یاوری ندارند. مائده، آیه ۷۲.

[2] یوحنا، اصحاح دهم.

﴿مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّه﴾[1].

۵- مسیح یکی از شفیعان نزد خدا است، نه خونبهای گنهکاران

تقریر و توضیح اعتقاد مسیحیان به تفدیه عیسی علیه السلام

نصارا معتقدند که مسیح با خون پر بهای خود جرائم ایشان را عوض داده و به همین جهت لقب «فادی» به آن جناب داده، گفته‌اند: بعد از آنکه آدم نافرمانی خدا کرد و از شجره ممنوعه در بهشت خورد، خطاکار شد و این خطاکاری او به ارث در همه فرزندانش بماند، در نتیجه ذریه او ما دام که توالد و تناسل کنند، خطاکار می‌زایند و جزای خطیئه هم عقاب در آخرت و هلاک ابدی است که خلاصی و فرار از آن ممکن نیست با اینکه خدای تعالی رحیم و عادل است.

و لذا اشکالی لا ینحل در اینجا پیدا شد و آن این است که اگر آدم و ذریه او را به جرم خطاهایش عقاب کند، با رحمتش منافات دارد، چون همین رحمتش او را واداشت که ایشان را خلق کند و اگر ایشان را بیامرزد با عدالتش منافات دارد (چون در

---

[1] هر کس رسول را اطاعت کند خدا را اطاعت کرده است. نساء، آیه ۸۰.

این صورت خوب و بد را به یک چوب رانده) و عدالت اقتضای آن ندارد، بلکه اقتضا می‌کند بین آن دو را فرق بگذارد، مجرم خطاکار را به جرم و خطایش عقاب، و نیکوکار مطیع را به پاداش نیکی‌ها و اطاعتش ثواب دهد، البته این نظریه بیشتر کشیش‌ها است و گرنه بعضی‌ها چون کشیش (مار اسحاق) هستند که تخلف در مجازات مجرم و خطاکار را جائز می‌دانند و به عبارت دیگر می‌گویند خلف وعده جائز نیست، ولی خلف وعید و تهدید جائز است.

این اشکال از اول خلقت تا زمان عیسی (علیه السلام) لا ینحل مانده بود، تا آنکه خداوند آن را به برکت مسیح حل کرد، به این نحو که مسیح که فرزند خدا و خود خدا بود، در رحم یکی از ذریه‌های آدم یعنی مریم بتول حلول کرد و از او متولد شد، همانطور که یک انسان از

انسان دیگر متولد می‌شود و از این نظر یک انسان تمام عیار بود، چون از انسانی متولد شده بود، ولی از نظر دیگر یک معبود کامل بود، برای اینکه فرزند الله بود و معلوم است که پسر الله همان الله تعالی است و از همه گناهان و خطایا معصوم است.

بعد از آنکه برهه‌ای اندک از زمان در بین مردم زندگی کرد و با آنان معاشرت و آمیزش نمود و چون با ایشان خورد و نوشید و با ایشان گفتگو کرد و انس ورزید و در بین ایشان آمد و شد کرد، رفته رفته دشمنان را بر خود مسخر ساخت، تا او را به بدترین وجهی بکشند و آن کشتن به وسیله دار بود که در کتاب الهی، صاحبش لعنت شده است، عیسی این دار لعنتی و این زجر و اذیتی را که داشت تحمل کرد و خود را فدا ساخت تا بندگانش از عقاب آخرت نجات یابند و دچار هلاکت سرمدی نگردند، پس عیسی کفاره خطاهای مؤمنین و گروندگان به خودش شد، نه تنها گروندگان خودش بلکه کفاره گناهان همه عالم شد، (در رساله اولای یوحنا، فصل اول آمده: ای فرزندان من، این الفاظ که به سوی شما می‌نویسم برای آن است که گناه مکنید و اگر احیانا

یکی از شما گناه کرد ما نزد رب مایه تسلیتی عادل داریم و او یسوع مسیح است و این همان وسیله آمرزش خطاهای ما است، بلکه نه تنها خطاهای ما، که خطاهای همه عالم، اینها سخنانی است که مسیحیان در معنای (فادی) خونبها شدن مسیح (علیه السلام) گفته‌اند.

نصارا این کلمه (یعنی مساله دار و فداء) را اساس دعوت خود قرار داده‌اند و هیچ بهانه و آغازگری جز آن ندارند و هیچ کلامی را جز با آن خاتمه نمی‌دهند، هم چنان که قرآن کریم اساس دعوت خود را توحید قرار داده، و در خطابش به رسول گرامیش می‌فرماید: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّه عَلَىَ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اِتَّبَعَنِى وَ سُبْحَانَ اللَّه وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، حتی خود مسیح (علیه السلام) هم (به طوری که انجیل‌ها تصریح دارند و نقلش در چند سطر قبل گذشت)، اولین وصایای خود را توحید و محبت ورزیدن به خدای سبحان قرار می‌داده.

---

[1] بگو این است راه من که با بصیرت هم خودم و هم پیروانم به سوی خدا دعوت می‌کنیم، و منزه است خدا و من از مشرکین نیستم. یوسف، آیه ۱۰۸.

علمای اسلام و سایر دانشمندان اشکالهای بسیاری را که در گفته‌ها و عقائد مسیحیان است، تذکر داده‌اند و وجوه فساد و بطلان سخنان ایشان را ذکر کرده‌اند، در این باره کتابها و رساله‌ها نوشته و صفحه‌ها و طومارها پر کرده‌اند و این عقائد را با ضروریات عقلی منافی و حتی با کتب عهدین نیز مناقض دانسته‌اند و اما ما آنچه در این کتاب برایمان اهمیت دارد انتخاب آن منافاتهایی است که با اصول تعلیم قرآنی سازگاری ندارند و بعد از بیان آنها بحث را با بیان

فرق بین شفاعت و فداء خاتمه داده، روشن می‌کنیم که معنای شفاعتی که قرآن اثباتش کرده و معنای فدایی که مسیحیان بدان معتقدند چیست.

این را هم قبلا بگوئیم که قرآن کریم به صراحت تذکر می‌دهد که آنچه از معارف که بشر را بدان می‌خواند، با بیانی می‌خواند و بشر را مخاطب قرار می‌دهد که قریب الافق با عقول آنان است و بیاناتش فهم و درک آنان را رشد می‌دهد و فصل ممیزی است که انسان با آن حق را از باطل تشخیص می‌دهد، آن گاه تسلیم حق می‌شود و از باطل دوری می‌نماید و

نیز بین خیر و شر و نافع و مضر را جدا می‌سازد و انسان به آسانی می‌تواند خیر را بگیرد و شر را رها کند، عقل سالمی هم که غبار تعصب جلو دیدش را نپوشانده، هر گاه به این کتاب عزیز مراجعه کند، همین‌ها را می‌فهمد، پس آنچه قرآن حق و خیر و نافع معرفی نموده، عقل نیز همان را حق و خیر و نافع می‌داند و هر چه را که قرآن باطل و شر و مضر معرفی کرده، عقل نیز همان را باطل و شر و مضر تشخیص می‌دهد.

ده اشکال بر این اعتقاد باطل

حال ببینیم عقل ما در باره آنچه مسیحیت گفته چه حکم می‌کند؟ با دقت در آنچه از ایشان نقل کردیم، ده اشکال به آنها وارد است که اینک از نظر خواننده می‌گذرد:

اول اینکه گفتند: حضرت آدم با خوردن از آن درخت خدا را معصیت کرد و قرآن کریم این سخن را به دو وجه رد می‌کند: وجه اول اینکه نهی خدای تعالی (در بهشت صادر شده بود و بهشت دار تکلیف و امر و نهی مولوی نیست، در نتیجه نهیی) ارشادی بود که در آن صلاح حال شخص نهی شده در نظر

گرفته می‌شود و نهی کننده می‌خواهد او را به سوی آنچه مصلحتش در آن است ارشاد کند و نواهی و نیز اوامری که از این قبیل باشند، نه بر امتثالش ثوابی مترتب می‌شود و نه بر مخالفتش عقابی، عینا مانند «بکن» و «نکن» هایی است که شخص طرف مشورت ما به ما می‌گوید، و یا «بکن» و «نکن» هایی که طبیب به بیمارش می‌گوید تنها چیزی که بر اینگونه «بکن»، «نکن» ها مترتب می‌شود همان رشد و مصلحتی است که طرف مشورت و یا طبیب در «بکن‌هایش» در نظر گرفته و همان مفسده و ضررهایی است که در «نکن‌هایش» پیش‌بینی کرده است، آدم ابو البشر نیز با مخالفتش از دستور ارشادی الهی جز بیرون شدن از بهشت و از دست دادن راحتی و قرب حق تعالی، و سرور رضای او چیزی دامنگیرش نشد و به هیچ وجه دچار عقوبت خدا نگشت، برای اینکه امر مولوی خدا را نافرمانی نکرد، تا نتیجه‌اش عقاب باشد، خواننده عزیز اگر بیش از این مقدار در اینجا طالب باشد به تفسیر آیه ۳۵ تا ۳۹ سوره بقره مراجعه کند.

وجه دوم اینکه آدم (علیه السلام) پیغمبر بود و

قرآن کریم ساحت پیغمبران را منزه و نفوس

شریفه آنان را مبرای از ارتکاب گناه و فسق از امر خدای سبحان می‌داند، برهان عقلی هم مؤید این نظریه است، خواننده محترم می‌تواند برای دیدن این برهان به تفسیر آیه (۲۱۳) از سوره بقره، آنجا که پیرامون عصمت انبیاء بحث می‌کردیم مراجعه نماید.

دوم اینکه گفتند: «به خاطر گناهی که آدم کرد گنهکاری لازمه او و ذریه او شد».

قرآن این را نیز رد نموده می‌فرماید: ﴿ثُمَّ اِجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدىَ﴾[1]، بعد از خوردن از آن درخت و بیرون شدن از بهشت خدای تعالی او را برگزید و نظر رحمت خود را به او برگردانید.

و نیز می‌فرماید: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ﴾.[2]

اعتبار عقلی هم مؤید این معنا یعنی آمرزش گناهان است، بلکه نه تنها مؤید است، بیانگر نیز هست، برای اینکه تبعات گناه و آثار شوم آن امری است که هر چند از نظر عقل لازم الاجتناب اعتبار

---

[1] طه، آیه ۱۲۲.

[2] آدم از پروردگارش کلماتی گرفت و در نتیجه نظر رحمتش را به سوی او برگردانید که او بسیار توبه پذیر، و مهربان است. بقره، آیه ۳۷.

شده و موالی عرفی هم اجتناب از آن و از مخالفت و تمرد را لازم می‌داند، چون اگر پای کتک و عقوبت متخلف، و پاداش فرمانبر در کار نباشد، امر تکلیف و مولویت پا نمی‌گیرد و هیچ امر و نهیی امتثال نمی‌شود، و عقل و همچنین موالی عرفی این را هم معتبر می‌دانند و از شؤون مولویت می‌شمارند که مولی دست و بالش در دائره مولویت باز باشد، هر جا مقتضی بداند عقوبت را بر مجرمین و پاداش را برای فرمانبران گسترش داده و هر جا صلاح بداند از خطای خطاکاران و معصیت عاصیان چشم بپوشد و با ایشان به عفو و مغفرت معامله کند، چون همه اینها از شؤون مولویت و حکومت است و حسن این عمل یعنی عفو موالی و صاحبان سطوت فی الجمله جای تردید نیست و عقلای از انسان‌ها هم تا به امروز آن را بکار بسته‌اند، پس اینکه مسیحیان گفتند: «گناه آدم لازمه ذریه او شد»، سخن درستی نیست، چون اگر چنین بود در بشر هیچ موردی برای اصل عفو و مغفرت وجود نمی‌داشت، چون مغفرت و عفو برای محو خطا و باطل نمودن اثر گناه است و با این فرض

که خطیئه لازم لا ینفک بشر باشد، دیگر موضوعی برای عفو و مغفرت باقی نمی‌ماند، با اینکه وحی الهی چه قرآن کریم و چه کتب عهدین پر است از داستان عفو و مغفرت، حتی خود این کلامی که ما از ایشان نقل کردیم و هم اکنون

مشغول بحث پیرامون آنیم، خالی از عفو و مغفرت نبود.

و سخن کوتاه اینکه این ادعای مسیحیت مبنی بر اینکه گناهی از گناهان یا خطایی از خطاها، همین که از کسی سر زد لازم لا ینفک او می‌شود و دیگر نه قابل مغفرت است و نه حتی توبه و ندامت و رجوع به خدا آن را پاک می‌کند، ادعایی است که عقل سلیم و طبع مستقیم آن را نمی‌پذیرد.

اشکال سومی که به گفتار آنان وارد است این است که گفتند: خطیئه آدم همانطور که ملازم آدم شد ملازم ذریه او نیز شد و تا قیامت ذریه او را خطاکار کرد، و این گفتار مستلزم آن است که تبعه آن خطیئه و آثار سوئش هم گریبان ذریه‌اش را بگیرد و بطور کلی گناه هر انسانی گناه دیگران هم شمرده شود و آثار سوء هر گناهی گریبان افراد دیگر را که آن گناه را نکرده‌اند بگیرد و این معنا، هم از نظر عقل نادرست است و هم قرآن کریم آن را رد می‌کند.

بله در قرآن این معنا آمده است که اگر یک فرد از انسان عمل زشتی را مرتکب شود و دیگران به آن

راضی باشند، هر چند خودشان مرتکب نشده باشند مورد مؤاخذه قرار می‌گیرند، لیکن این مساله غیر مساله مورد بحث است، مساله مورد بحث این است که یک انسان خطایی مرتکب شده و خطای او خطای تمامی ذریه او و اثر سوئش گریبان ذریه او را تا قیامت بگیرد، چه اینکه ذریه او به خطای او رضایت داده باشند و چه نداده باشند، که گفتیم به هیچ وجه درست نیست و معنا ندارد آدم ابو البشر خطایی کرده باشد، افراد بی‌گناه و معصومی هم که در ذریه او هستند به آتش گناه او بسوزند و قرآن کریم در آیه: ﴿أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىَ﴾ و آیه شریفه: ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعىَ﴾[1]، آن را رد می‌کند، عقل سلیم هم با آن سازگار نیست، زیرا مؤاخذه بی‌گناه به جرم گنهکار دیگر قبیح است و عقل آن را رد می‌کند، خواننده محترم می‌تواند برای تکمیل مطالعه خود در این باب به بحث‌هایی که در باره افعال در تفسیر سوره بقره آیه (۲۱۶ تا ۲۱۸) داشتیم مراجعه نماید.

---

[1] نجم، آیه ۳۹.

اشکال چهارم اینکه اساس گفتار مسیحیت بر این است که اثر تمامی خطاها و گناهان هلاکت ابدی است و هیچ فرقی در کوچکی و بزرگی گناه نیست و لازمه این سخن آن است که اصولا گناه کوچک و صغیره‌ای وجود نداشته، هر گناهی هر قدر هم که ناچیز باشد کبیره و مهلکه بحساب آید و این از نظر تعلیمات قرآنی درست نیست، چون از نظر قرآن کریم خطاها و معصیت‌ها مختلفند، بعضی کبیره و بعضی صغیره، بعضی مشمول مغفرت و بعضی غیر

قابل آمرزشند، مانند شرک که بدون توبه آمرزیده نمی‌شود و خدای تعالی در باره این دو نوع گناه فرموده: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1]، ﴿إِنَّ اللَّه لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[2].

پس ملاحظه کردید که خدای تعالی محرماتی را که از آن نهی فرموده دو قسم کرده، یکی گناهان کبیره و یکی دیگر گناهانی که در مقابل آن قرار دارند و قهرا صغیره خواهند بود و نیز بعضی را قابل آمرزش و بعضی دیگر را غیر قابل آمرزش دانسته، پس به هر حال گناهان (از نظر زشتی و فساد) مختلفند و چنین نیست که تمامی گناهان باعث خلود در آتش و هلاکت ابدی گردد.

علاوه بر نظریه قرآن کریم، عقل نیز نمی‌پذیرد که تمامی گناهان را در یک ردیف قرار دهد، به طوری که در نظر او فرقی میان «یک سیلی زدن» و بین

---

[1] اگر از گناهان کبیره‌ای که از آن نهی شده‌اید، اجتناب کنید بدیهایتان را می‌آمرزیم. نساء، آیه ۳۱.

[2] خدا این گناه را که به او شرک بورزید نمی‌آمرزد و گناهان سبک‌تر از آن را برای هر که بخواهد می‌آمرزد. نساء، آیه ۴۸.

«کشتن» نباشد و نگاه به زن مردم، با زنای با او یکسان باشد و همچنین (خوردن یک ریال مال مردی توانگر با خوردن تمامی اموال یتیمی بی‌سرپرست در نظرش یکسان باشد) و عقلای از انسان‌ها در تمامی ادوار هیچ گناهی را در جای گناه دیگر ننهاده‌اند و برای هر معصیتی تبعه و اثر خاصی و سرزنش و عقاب معینی قائلند و با این اختلاف چشمگیری که در مراتب گناه هست، چگونه می‌توان حکم یک کاسه و کلی در باره آن کرد و با فرض اختلاف مراتب آن، عقل حکم می‌کند به اینکه: مراتب مختلف عذاب را بین آنها توزیع کرد یعنی عذاب جاودانی و هلاک ابدی را کیفر بزرگترین گناه از قبیل شرک به خدا دانست و عذاب‌های کمتر را کیفر گناهان کوچکتر دانست همانطور که قرآن چنین کرده و معلوم است که خوردن از درخت بهشتی به فرض اینکه حکم ارشادی نبوده باشد بلکه حکم شرعی بوده باشد، مخالفتش به پایه کفر به خدای عظیم و گناهانی نظیر آن نمی‌رسد، پس این درست نیست که مخالفت چنان نهی را باعث عذاب دائمی بدانیم، خواننده

عزیز می‌تواند به بحث افعال که در تفسیر آیه (۲۱۶ تا ۲۱۸) سوره بقره داشتیم مراجعه نماید.

اشکال پنجم که به حرف مسیحیان وارد است این است که گفتند: بین صفت «رحمت» خدا و «عدالت» او تزاحم بوجود آمد، آن گاه برای رفع این تزاحم عیسی نازل شد و سپس صعود کرد، به بیانی که قبلا از ایشان نقل کردیم و اگر کسی در این کلام و در لوازم آن

دقت کند می‌فهمد که خدای تعالی از دیدگاه مسیحیان هر چند موجودی است آفریننده که خلقت این عالم با همه اجزایش مستند به او است، لیکن خدایی است که هر کاری که می‌خواهد بکند علم ذاتیش را بکار گرفته، (عینا، مانند ما انسان‌ها) فکر می‌کند که این کار را بکند و یا نکند، هر یک از این دو طرف به نظرش چربید آن را اختیار می‌کند و چربیدن آن به این معنا است که با مصالحی که در نظر دارد مطابق باشد، همانطور که ما در هر کاری مصالح و مفاسدش را سبک و سنگین می‌کنیم، اگر مصالح آن بر مفاسدش چربید انجام می‌دهیم و لازمه این سخن این است که خدای تعالی هم مثل ما انسان‌ها در تطبیق عمل خود با مصالح و مفاسد احیانا اشتباه کند و در نتیجه پشیمان شود، هم چنان که در اصحاح ششم از سفر تکوین از تورات آمده: که خدا از اینکه فرزندان آدم را در زمین خلق کرد خوشش نیامد و چه بسا در اینکه آیا این عمل را انجام بدهد یا نه فکرش به جایی نرسد و نتواند مصلحتش را تشخیص دهد و ای بسا فکر او (به خاطر اشتغال به

چیزهای دیگر) به فلان مساله متوجه نگشته، در باره آن جاهل باشد.[1]

و سخن کوتاه اینکه خدای تعالی از نظر مسیحیت در افعال و اوصافش عینا مانند یک انسان است که هر چه می‌کند با فکر و مصلحت‌اندیشی می‌کند و همه همش در این است که عمل خود را با مصلحت وفق دهد، پس او نیز مانند ما انسان‌ها محکوم به حکم مصالح و مقهور به این است که عمل را در این چهارچوب انجام دهد (و معلوم است که چنین کسی از ناحیه خارج از ذات خود محکوم به این احکام شده)، در نتیجه ممکن است از ناحیه خارج به صلاح و مصلحتش هدایت بشود و ممکن است نشود و در نتیجه گمراه گردد و دچار اشتباه و غفلت شود، و چه بسا که چیزی را بداند و چه بسا نداند، چه بسا بر آن عامل خارجی غالب شود و چه بسا او بر وی غالب گردد، پس قدرت چنین خدایی محدود است، هم چنان که عملش محدود است و وقتی این حالتهای مختلف بر خدا جائز باشد، سایر عوارض که بر یک

---

[1] تورات عربی، چاپ ۱۸۱۱ میلادی.

فاعل صاحب فکر و اراده طاری می‌شود بر او نیز طاری شود، یعنی خوشحال شود و اندوهگین گردد و خود را بستاید و ملامت کند، شرمسار شود و سرفراز گردد و احوالی دیگر از این قبیل و کسی که چنین وضعی دارد موجودی مادی و جسمانی و داخل در محدوده ناموس حرکت و تغییر و استکمال خواهد بود و کسی که اینطور باشد ممکن الوجود و مخلوق است، البته نه مخلوقی فوق العاده، بلکه یک انسان معمولی خواهد بود، نه واجب الوجودی که خالق هر چیز است.

و شما خواننده محترم اگر به کتب عهدین مراجعه کنید خواهید دید آنچه ما به عنوان

لازمه گفتار حضرات ذکر کردیم صریحا در باره خدای تعالی آمده، یعنی خدا را جسم و متصف به همه اوصاف جسمانی و مخصوصا صفات انسان می‌داند.

و قرآن مجید در همه این معانی که ذکر شد خدای تعالی را منزه از این اوهام خرافی می‌داند از آن جمله می‌فرماید: ﴿سُبْحَانَ اللَّه عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1] و براهین عقلی و قطعی هم قائم است بر اینکه خدای تعالی ذاتی است مجمع تمامی صفات کمال، پس او تنها وجود دارد و بس و وجودش هیچ شایبه‌ای از عدم ندارد و او تنها قدرت دارد و قدرتش مطلقه است بدون اینکه مشوب به عجز باشد و او تنها علم دارد، آن هم علم مطلق، بدون اینکه علمش آمیخته با جهل و یا در معرض زوال باشد او همه‌اش حیات است، آن هم حیات مطلقه، بدون اینکه مرگ و فنا در او ممکن باشد و وقتی خدای تعالی به حکم براهین قطعی عقلی، چنین خدایی است، دیگر دگرگونگی در او راه ندارد، نه در وجودش و نه در علمش و نه

---

[1] منزه است خدا از آنچه در باره‌اش می‌گویند صافات، آیه ۱۵۹.

در قدرتش و نه در حیاتش.

در نتیجه چنین خدایی جسم و جسمانی نبوده، چون اجسام و جسمانیات از هر جهت در احاطه دگرگونگی و تحولند، و در معرض امکانات (بشود یا نشودها) و احتیاجاتند و وقتی خدای تعالی جسم و جسمانی نبود، در معرض حالات مختلف و عوارض متنوع قرار نمی‌گیرد، غفلت و سهو و اشتباه، پشیمانی و سرگردانی، تاثر، شرمساری و خواری و کوچکی و شکست خوردن و امثال اینها در ساحت مقدس او محال است و ما در این کتاب در هر مورد مناسبی که پیش آمده بحث‌های برهانی این مسائل را بطور کامل آورده‌ایم (ان شاء الله خواننده عزیز به آنها بر می‌خورد).

و این به عهده اهل دقت و تدبر است که بین این دو قول، یعنی آنچه قرآن در این باره می‌گوید و آنچه کتب عهدین گفته، مقایسه کند ببیند آیا معارفی که قرآن کریم در مورد اله عالم آورده: «که هر صفت کمال را برایش اثبات و هر صفت نقص را از او نفی کرده و بالأخره او را بزرگتر از آن دانسته که فهم

محدود ما بتواند در باره او حکمی بکند» حق است و یا اموری که کتب عهدین در این باره می‌گوید، اموری که جز در اساطیر یونان و خرافات هند قدیم و چین یافت نمی‌شود، اموری که در وهم انسان‌های اولی درآمده و افکارشان تحت تاثیر آن قرار گرفته است.

اشکال ششم اینکه گفتند: «خدا پسرش مسیح را فرستاد و دستور داد در یکی از رحم‌ها حلول کند، تا به صورت انسانی از آن رحم متولد گردد، در حالی که خدا هم باشد»!

و این همان سخن غیر معقولی است که قرآن کریم برای ابطال آن قیام نموده و توضیحش در بیان سابق گذشت و دیگر تکرار نمی‌کنیم.

و معلوم است که عقل سلیم هم نمی‌تواند آن را بپذیرد، برای اینکه اگر در اوصافی که باید به حکم عقل واجب الوجود را متصف به آن بدانیم دقت شود از قبیل ثبات سرمدی و عدم دگرگونی و عدم محدودیت وجود و احاطه به هر چیز و نزاهت از گنجیدن در زمان و مکان و آثار این دو، و نیز اگر در تکون انسان از آن لحظه‌ای که نطفه‌ای در رحم بوده تا وقتی که به صورت جنین درمی‌آید چه اینکه این تکون را طبق نظریه ملکانیان تفسیر کنیم و چه طبق نظریه نسطوریان و چه یعقوبیان و چه غیر ایشان (که قبلا بدان اشاره شد) نمی‌توانیم او را اله یعنی موجودی مجرد بدانیم، چون بین یک موجود جسمانی که همه اوصاف جسمیت و آثار آن را دارد و بین موجودی که جسمیت ندارد و هیچیک از اوصاف جسمیت از قبیل زمان و مکان و حرکت و غیر ذلک در او نیست، نسبتی وجود ندارد، و چگونه

ممکن است بین آن دو اتحاد برقرار شود، حال این اتحاد به هر وجهی که تصور شود؟ و همین منطبق نشدن این قول با احکام ضروریه عقلی، باعث شده که بولس و سایر رؤسای قدیسین علیه فلسفه و مباحث عقلی قیام نموده، احکام آن را تقبیح کنند.

بولس می‌گوید: «من این را نوشتم تا حکمت حکما را قاطعانه سرکوب نموده، فهم فقها را تخطئه نمایم، حکیم کجا و نویسنده کجا و کنکاشگر این روزگار کجا و تعمق و دقت در معارف دینی ما کجا؟ مگر نبود که خدا حکمت این عالم را تعمیق فرمود – تا آنجا که می‌گوید – اگر یهود جرأت دارد سخن از معجزه کند و از ما معجزه بخواهد و اگر یونانیان جرأت دارند دم از حکمت بزنند ما بانگ برمی‌آوریم که اینک مسیح مصلوب معجزه و حکمت است.»[1]

و نظیر این کلمات در کلام وی و کلمات غیر او بسیار است و هیچ وجهی جز سیاست نشر و تبلیغات ندارد و اگر خواننده عزیز و هر کس دیگری به این رساله‌ها و کتب مراجعه نموده، در طریق بیاناتش

---

[1] رساله بولس، اصحاح اول.

برای مردم و در طرز سخن گفتن با آنان دقت کند، به درستی آنچه ما گفتیم یقین پیدا می‌کند، (زیرا جز مطالب خطابه‌ای و پشت هم‌اندازی چیزی نمی‌بیند).

و از آنچه گذشت اشکالی که به قسمت دیگر سخنان مسیحیت وارد است روشن می‌شود و آن قسمت این است که گفتند: «خدا معصوم از گناهان و خطایا است»، و اشکالش

این است که خدایی که اینان تصور کرده‌اند، دارای عصمت نیست، برای اینکه عصمت بر دو معنا است که یکی در مورد او تصور ندارد، و دیگری را هم ندارد، پس اصلا عصمت ندارد، اما آن عصمتی که در او تصور ندارد، عصمت از تمرد و نافرمانی خالق است که مسیحیت قائل به خالقی برای خدا نیستند، و اما عصمتی که در او تصور می‌شود ولی مسیحیت آن را برای خدا قائل نیستند، عصمت از اشتباه و خطای در فکر است که خواننده عزیز توجه کرد که صریحا خدا را اشتباه کار معرفی کردند، پس خدای مسیحیت بطور کلی عصمت ندارد.

اشکال هفتم به این قسمت از گفتار آنان وارد است که گفتند: «بعد از آنکه خدای پسر به صورت فردی از انسان جلوه کرد و با مردم به معاشرت پرداخت، آنهم همانند معاشرت یک انسان معمولی با سایر انسان‌ها، تا آنکه در آخر خود را مسخر دشمنان کرد»، وجه نادرستی این سخن آن است که بنا به این گفتار واجب الوجود صفات ممکنات را به خود گرفته و در عین اینکه واجب الوجود است ممکن الوجود هم شده، در عین اینکه خدا است

انسان هم شده و خلاصه کلام اینکه از نظر آقایان واجب الوجود می‌تواند خلقی از مخلوقات خود شود، یعنی به حقیقت و واقعیت نوعی از این انواع خارجی متصف گردد، مثلا روزی انسانی از انسان‌ها شود و روزی دیگر اسب، و روزی مرغ و روز دیگر حشره، و وقتی دیگر چیزی دیگر شود و حتی از نظر ایشان خدا می‌تواند در عین اینکه یک چیز است، چند چیز باشد، هم خدا باشد و هم انسان و هم اسب و هم حشره!!!.

و همچنین هر رقم عمل که از اعمال موجودات فرض شود از او به تنهایی صادر شود، برای اینکه وقتی بتواند به صورت همه موجودات جلوه کند، باید همه اعمال مخصوص موجودات را هم بکند، در نتیجه بتواند اعمالی متقابل از قبیل عدل و ظلم را انجام داده و به صفاتی متقابل از قبیل علم و جهل، قدرت و عجز، حیات و ممات، غنی و فقر و... متصف شود و خدای ملک حق بزرگتر از اینها است و این اشکال غیر از آن محذوری است که در اشکال ششم گذشت (برای اینکه در اشکال ششم می‌گفتیم

چگونه ممکن است موجودی سرمدی و غیر محدود الوجود و محیط به هر چیز و منزه از مکان و زمان ناگهان نطفه شود و در رحم مادر بگنجد و در اشکال هفتم می‌گوئیم: به فرضی که از اشکال ششم صرفنظر کنیم، وقتی بنا شد یک چیز، دو چیز شود و خدا انسان شود، می‌تواند بیش از دو چیز هم بشود و افعال صفات هر یک از انواع موجودات را داشته باشد که این خود غیر معقولی دیگر است «مترجم»).

اشکال هشتم به این قسمت از گفتارشان وارد است که گفتند: «خدا چوبه دار و لعنت دشمنان را به خود خرید، برای اینکه شخص به دار اویخته شده ملعون است»، اشکال

ما این است که منظورشان از این سخن چیست؟ و چگونه خدا لعنت را تحمل کرد؟ و منظور از این لعنت چیست؟ آیا همین لعنتی است که اهل عرف و لغت از این کلمه می‌فهمند؟ یعنی دور کردن از رحمت و کرامت؟ و یا معنایی دیگر است؟ اگر منظور همان معنای معروف باشد که ما و اهل لغت از این کلمه می‌فهمیم می‌پرسیم چگونه ممکن است کسی که خودش خدا است خود را از رحمت خود دور کند؟ و یا دیگران او را از رحمت خود او دور سازند؟ و مگر رحمت غیر از فیض وجودی و موهبت نعمت و اختصاص به مزایای هستی چیز دیگری است؟ اگر این باشد پس برگشت معنای لعنت و دور کردن به فقر مالی و نداشتن جاه و امثال اینها در دنیا و یا آخرت و یا هر دو خواهد بود، و اینجا است که می‌پرسیم معنای لعنت کردن به خدای تعالی و تقدس به هر وجهی که تصورش کرده باشند غیر قابل تصور است و مسیحیت باید آن را برای ما تصویر کنند و بگویند که چگونه خدایی که غنی بالذات است در اثر لعنت مخلوقش محتاج می‌شود،

با اینکه غنای بالذات باب هر فقری را سد می‌کند؟.

و اما تعلیم قرآنی بر خلاف این تعلیم عجیب و غریب به تمام معنای کلمه است، قرآن کریم می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ أَنْتُمُ اَلْفُقَرَاءُ إِلَی اللَّه وَ اللَّه هُوَ اَلْغَنِیُّ﴾[1].

و قرآن کریم خدای را به اسمهایی یاد می‌کند و به صفاتی متصف می‌داند که با آن اسماء و صفات، دیگر محال است در معرض فقر و فاقه، حاجت و نقص، نداشتن و عدم، بدی و زشتی، ذلت در برابر کسی و خوار در نزد خودش قرار گیرد و خلاصه اینکه ساحت قدس و کبریائیش منزه از اینها است.

در اینجا ممکن است کسی به طرفداری از مسیحیت برخاسته و بگوید: از نظر مسیحیان نیز خدای تعالی فی نفسه یعنی بخودی خود چنین خدایی است و اگر با یک فرد از انسان – مثلا با مسیح – متحد نشده بود، خود بخود اجل از این بود که در معرض خواری و سایر احوال مذکور قرار گیرد و چون با یک انسان که مادی و جسمانی است متحد

---

[1] هان ای مردم شما همه محتاجید به خدا، و تنها خدا است که به کسی نیازمند نیست. فاطر، آیه ۱۵.

شده، همه احوال و عوارض را پذیرفته است!!.

در پاسخ می‌گوئیم: آیا پذیرش و تحمل لعنت و اتصافش به امور شاقه نامبرده که علتش - به ادعای شما - اتحاد نامبرده است، تحمل واقعی و حقیقی است؟ و یا آنکه مجازا آن را تحمل می‌خوانید؟ اگر حقیقی باشد همان محذور که گفتیم لازم می‌آید و اگر تحمل مجازی است

اشکال دوباره برمی‌گردد. یعنی شما مسیحیان به خاطر اشکال تزاحم عدل خدا و رحمتش بود که مساله فدیه شدن خدا را تصویر کردید، و اگر این مساله مجازی و صرف شوخی باشد اشکال مزاحمت برطرف نمی‌شود.

لازمه اعتقاد به تفدیه عیسی (علیه السلام) جهل به معنای حقیقی گناه و خطا و نفهمیدن چگونگی ارتباط گناه با عقاب است

اشکال نهم به این قسمت از گفتار آنان وارد است که گفتند: «عیسی کفاره گناهان مؤمنین و بلکه کفاره تمام خطاهای عالم است» و آن این است که از این کلام بر می‌آید مسیحیان اصلا معنای حقیقی گناه و خطا را نفهمیده‌اند و هنوز درک نکرده‌اند که چگونه گناهان، عقاب اخروی را در پی می‌آورند و این عقاب را چگونه محقق می‌سازند و حقیقت ارتباط بین این گناهان و خطاها و بین تشریع را نشناخته‌اند و از موقف تشریع در برقرار نمودن این رابطه، آن تصور درستی را که قرآن کریم با بیان و تعلیم خود تصویر نموده، ندارند.

و ما در مباحث سابق این کتاب از آن جمله در تفسیر آیه شریفه: ﴿إِنَّ اللَّه لاَ يَسْتَحْيِى أَنْ يَضْرِبَ

مَثَلاً مَا﴾[1] و در ذیل آیه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[2]، بیان کردیم که احکام و قوانینی که مخالفت و تمرد و در آخر گناه و خطیئه در آن واقع می‌شود، اموری وضعی و اعتباری است که منظور از وضع و اعتبار آن این است که مصالح مجتمع انسانی با عمل به آن احکام و مراقبت آن دستورات حفظ شود و عقابی که بر مخالفت آن مترتب می‌شود تبعات سویی است که آن را وضع نموده، اعتبار کردند تا بتواند انسان‌های مکلف را از هوس معصیت و تمرد از اطاعت منصرف سازد، این حال قوانینی است که عقلا برای نظام دادن به مجتمع انسانی وضع می‌کنند.

ولی تعلیم قرآن در این باره قدمی فراتر نهاده، قدمی که بحث عقلی گذشته ما نیز آن را تایید می‌کند و آن این است که منقاد شدن انسان در برابر قوانینی که برایش از ناحیه خدا تشریع شده را باعث آن می‌داند که دل آدمی آماده اتصاف به صفات فاضله و حمیده گردد، هم چنان که سرکشی کردنش از آن

---

[1] بقره، آیه ۲۶.

[2] بقره، آیه ۲۱۳.

قوانین را باعث آن می‌داند که دلش برای پذیرش صفات رذیله و خسیسه و خبیثه آماده شود و در نتیجه آن آمادگی است که نعمتی اخروی برایش آماده می‌شود و در اثر این آمادگی است که زمینه عذاب و نقمتی اخروی برایش فراهم می‌گردد، چون بهشت و دوزخ آخرت تمثل یافته همان فضائل و رذائل است و حقیقت بهشت و دوزخ هم همانا قرب آدمی به خدا و دوریش از خدا است، پس حسنات و سیئات متکی به مصالح و مفاسد واقعی و حقیقی است و منتهی به اموری است که نظامی حقیقی دارد، نه چون قوانین عقلا که صرف اعتبار است.

این نیز واضح است که تشریع الهی تنها برای نظام بخشیدن به جوامع بشری نیست بلکه برای تکمیل خلقت بشر است، می‌خواهد با این هدایت تشریعی هدایت تکوینی را تقویت نموده، مخلوق را به آن هدفی که در خلقت او است برساند، و به عبارتی دیگر می‌خواهد هر نوع از انواع موجودات را به کمال وجود و هدف ذاتش برساند و یکی از کمالات وجودی انسان داشتن نظام صالح در زندگی دنیا و یکی دیگر داشتن حیات سعیده در آخرت است و راه تامین این دو سعادت، دینی است که متکفل قوانینی شایسته برای اصلاح اجتماع و نیز مشتمل بر جهاتی از تقرب به خدا به نام عبادات باشد تا انسان‌ها بدان‌ها عمل کنند، هم معاششان نظم پیدا کند و هم جانشان نورانی و مهذب گردد و در نتیجه با جانی نورانی و مهذب و عملی صالح، شایسته کرامت الهی در دار آخرت شوند این است حقیقت امر.

پس انسان به خدای سبحان قربی و بعدی دارد و ملاک در سعادت و شقاوت دائمیش و معیار در

صلاحیت و فساد اجتماعش همین قرب و بعد است و دین تنها عامل برای ایجاد این قرب و بعد است و همه این مطالب اموری است حقیقی نه اینکه اساسش لغو و خرافه بوده باشد.

و اگر فرض کنیم ارتکاب یک معصیت، مثلا خوردن از درخت بهشتی با وجود نهی از آن باعث هلاکت دائمی او و بلکه هلاکت دائمی همه فرزندانش تا روز قیامت شود و علاوه بر این وسیله‌ای هم برای نجات از این هلاکت و این دلواپسی نباشد، مگر فداء شدن مسیح، پس تشریع ادیان قبل از مسیح و یا مسیح و بعد از مسیح چه فائده‌ای می‌تواند داشته باشد؟!.

چون وقتی فرض کردیم که هلاکت دائمی و عقاب اخروی از جهت صدور آن معصیت، حتمی است، دیگر نه عملی می‌تواند انسان را از آن هلاکت و یا به عبارت دیگر از گناه حفظ کند و نه توبه‌ای تنها و تنها راه علاج فداء است و بس، و با این فرض دیگر تشریع شرایع و انزال کتب و ارسال رسل از ناحیه خدای تعالی هیچ معنای متصوری ندارد و آنچه تا کنون وعده و وعید و انذار و تبشیر از ناحیه

خدای تعالی رسیده، خالی از وجه صحت خواهد بود، چون با حتمی بودن فساد و وجوب عذاب این وعده و وعیدها چه چیزی را اصلاح می‌کنند؟.

لازمه قول به هلاکت دائمی فرزندان آدم و انحصار راه نجات آنان در فدا شدن عیسی (علیه السلام)، و لغو و عبث بودن تشریع تمام ادیان است

از این هم که بگذریم آقای بولس و امثال او در باره هزاران هزار انسان که در امت‌های گذشته و قبل از فداء شدن مسیح که با عمل به شرایع زمان خود به کمال رسیدند و حد اقل در باره انبیاء و ربانیین از امت‌های گذشته از قبیل ابراهیم و موسی (علیهما السلام) و امثال ایشان چه می‌گویند؟ آیا به نظر آقایان این بزرگان نیز با حالت شقاوت و گمراهی از دنیا رفتند و یا به کمال و سعادت خود رسیدند؟ و در عالم بعد از مرگ و در قیامت چه وضعی دارند؟ آیا عقاب و هلاکت در انتظارشان است و یا ثواب و حیات سعیده؟ چگونه می‌توانند بگویند: ارسال رسل

و انزال کتب هیچ اثری ندارد و دردی را دوا نمی‌کند، با اینکه مسیح تصریح کرده به اینکه برای نجات دادن گنهکاران و خطاکاران فرستاده شده و نیز تصریح نموده است که صالحان و اخیار احتیاجی به این معنا ندارند.

انجیل لوقا اصحاح پنجم می‌گوید: کاهنان و یهودیان ریاکار بر سر شاگردان مسیح غوغا کردند که چرا شما شاگردان مسیح با باجگیران و خطاکاران می‌خورید و می‌نوشید، خود مسیح به جای شاگردان پاسخ داد: آنان که صحیح و سالم‌اند طبیب لازم ندارند، و تنها بیمارانند که طبیب می‌خواهند، من نیامده‌ام که صدیقین را دعوت کنم، لیکن خطاکاران را به توبه می‌خوانم.

و کوتاه سخن اینکه قبل از فدای مسیح هیچ غرض صحیحی به نظر نمی‌رسد که تشریع شرایع الهیه و نوامیس دینیه قبل از فدای مسیح را از عبث و لغویت حفظ کند و برای این عمل عجیب که از خدای تعالی و تقدس صادر شد محمل صحیحی بوده باشد، مگر اینکه کسی بگوید خدای تعالی می‌دانسته که اگر (با فدای مسیح) محذور خطیئه آدم

را برطرف نکند هیچیک از این شریعت‌ها و احکام آنها به هیچ وجه سود نخواهد داد، و اگر با چنین علمی مع ذلک شریعت‌هایی را تشریع کرد بر سبیل احتیاط و به امید موفقیت بوده، به این امید که شاید روزی بتواند (به وسیله فداء کردن یکی از صاحبان شریعت یعنی عیسی) آن محذور را برطرف کند و میوه تشریع‌های بعد از فداء را بچیند و به هدف خود نائل گردد، و به آرزوی در روز نخست خلقت برسد، به همین منظور شرایعی را (به نظر خود بطور غیر جدی) تشریع نموده، برای انبیای خود و سایر مردم وانمود کرد که جدی و واقعی است و به آنان نگفت که ما دام محذوری که هست برطرف نشود این شریعت‌ها و زحمات شما انبیاء و مؤمنین ذره‌ای اثر نمی‌بخشد و شرایع همه بیهوده بوده و هدر خواهد رفت.

در این فرضیه، خدای تعالی هم خودش را گول زده و هم مردم را، اما مردم را گول زده برای اینکه برای آنان چنین وانمود کرده که اگر به احکام شریعت‌ها عمل کنند سعادت و آمرزششان را

ضمانت می‌کند و اما خودش را فریب داده، برای اینکه تشریع بعد از رفع محذور مذکور به وسیله فداء نیز لغو و بی‌اثر است و کمترین اثری در سعادت مردم ندارد، هم چنان که بدون رفع آن محذور هم اثر نداشت، این حال تشریع دین قبل از رسیدن موقع مناسب برای فداء و تحقق آن بود.

و اما در زمانی که موقع برای فداء مناسب شد و بعد از آن مساله لغو بودن تشریع شریعت و دعوت دینی و هدایت الهیه روشن‌تر و واضح‌تر است، برای اینکه بعد از برطرف شدن محذور

خطاکاری، دیگر کسی خطا نمی‌کند و با این حال چه فائده‌ای در ایمان به معارف حقه و چه اثری در اعمال صالحه خواهد بود؟ چون بعد از رفع این محذور نزول مغفرت و رحمت بر مردم چه مؤمنشان و چه کافرشان، چه صالح و چه طالحشان واجب می‌شود، دیگر فرقی میان اتقی الأتقیاء و اشقی الاشقیاء نخواهد بود، چون قبل از رفع خطیئه هر دو صنف اهل هلاکت و بعد از رفع خطیئه به وسیله فدا هر دو مشمول رحمت خواهند بود.

اگر کسی به طرفداری از بولس و امثال او برخاسته و بگوید: اینطور نیست که فدا هیچ اثری نداشته باشد بلکه با فدا شدن مسیح دعوت دینی سودمند می‌شود و کسانی که به مسیح ایمان آورند از ایمان خود بهره‌مند می‌شوند، هم چنان که خود مسیح به این معنا بشارت داده و در انجیل[1] گفته است: «من به شما می‌گویم کسی که امروز در برابر مردم به نفع من (و به حقانیت دعوت من) اعتراف کند فردا همه فرزندان انسان در برابر ملائکه خدا

---

[1] لوقا، اصحاح دوازدهم.

ایمان او را تصدیق و بدان اعتراف خواهند کرد و کسی که (دعوت) مرا در برابر مردم منکر شود انسان‌ها هم در برابر ملائکه خدا منکر او می‌شوند و هر کس که کلمه ناهنجاری در باره فرزند انسان بگوید، آمرزیده خواهد شد، اما کسی که نسبت به روح القدس سخن ناهنجاری بگوید بخشوده نمی‌شود.»

در پاسخش می‌گوئیم: علاوه بر اینکه این سخن مناقض گفتاری است که قبلا از رساله یوحنا نقل کردیم که گفت: «ای فرزندان من، این کلمات را به سوی شما می‌نویسم تا خطا نکنید و اگر احیانا کسی از شما خطا کرد من نزد پروردگار وکیل عادلی دارم و آن یسوع مسیح است که نه تنها کفاره گناه ما است بلکه کفاره گناهان همه عالم است»، تمامی اصول گذشته را هم باطل می‌کند، چون با این فرض از آدم گرفته تا قیامت کسی آمرزیده نمی‌شود، مگر عده‌ای معدود، یعنی همانهایی که به مسیح و روح ایمان آورده باشند، آن هم نه همه هفتاد و دو فرقه آنان بلکه یک فرقه از هفتاد و چند فرقه، و بقیه مردم همه مشمول هلاکت دائم می‌شوند و در این بین نمی‌دانیم

چه بر سر انبیای گرامی که قبل از مسیح بودند می‌آید و مؤمنین از امت‌های ایشان چه سرنوشتی خواهند داشت، و نمی‌فهمیم این دعوتی که انبیای نامبرده داشته‌اند، چگونه دعوتی و چگونه حکمی بوده، آیا در دعوت خود راستگو بوده‌اند یا دروغگو؟ و اگر دروغگو بوده‌اند، پس چرا انجیل‌های چهارگانه و تورات دعوت آنان را تصدیق کرد؟ با

اینکه تورات هرگز سخنی از داستان روح و فداء نگفته و مردم را بدان دعوت نکرده، و آیا انجیل‌ها کتابی صادق را تصدیق کرده و یا کتابی دروغین را؟.

اگر کسی بگوید کتب آسمانی قبل از مسیح تا آنجا که اطلاع داریم از آمدن مسیح خبر و بشارت داده بود و همین خود دعوتی اجمالی به پذیرفتن دین مسیح است، هر چند که بطور تفصیل کیفیت نزول مسیح و فداء شدنش را نگفته باشد، پس خدای تعالی همواره و از ازل انبیای خود را به آمدن مسیح خبر داده بود و دستور داده بود که وقتی آمد، مردم به او ایمان آورند و بدانچه او می‌کند خوشحال باشند.

در پاسخ می‌گوئیم: اولا این حرف نسبت به انبیاء قبل از موسی، غیب‌گویی و بی‌دلیل سخن گفتن است، چرا که کسی از چنین بشارتی خبر ندارد علاوه بر اینکه به فرض هم چنین بشارتی بوده بشارت به «خلاص» بوده نه به اینکه «شما را به ایمان و تدین به دین خود دعوت کند» و ثانیا این حرف محذور لغویت و بیهوده بودن دعوت را در فروع دین و دستورات اخلاقی و عملی برطرف نمی‌کند، حتی در باره خود مسیح هم سودی نمی‌دهد با اینکه

انجیل‌ها پر از اینگونه دستورات هستند.

و ثالثا محذور «خطیئه» و «غرض خدا نقض شدن» به حال خود باقی است، برای اینکه خدای تعالی بنی آدم را خلق کرد تا به همه آنان ترحم کند و نعمت و سعادت خود را بر همه آنان گسترش دهد. و حال آنکه دیدیم نتیجه گفتار بولس‌ها این شد که تمامی افراد بشر به جز افرادی انگشت شمار مورد غضب الهی و هلاکت ابدی قرار دارند.

این بود پاره‌ای از وجوه فساد گفتار وی از نظر عقل، و قرآن کریم (که همه معارفش مؤید عقل و عقل مؤید معارف آن است) نیز این حکم عقلی را تایید نموده، در آیه: ﴿الَّذِی أَعْطَیٰ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَیٰ﴾[1]، بیان می‌کند که همه چیز از ناحیه خدای تعالی به سوی غایت و آن هدفی که برای آن خلق شده راهنمایی گردیده است، و این هدایت، هم تکوینی است و هم تشریعی پس سنت الهی بر این جاری است که هدایت را گسترش دهد و یکی از آن هدایت‌ها، هدایت خصوص انسان‌ها است به وسیله

---

[1] طه، آیه ۵۰.

دین.

و در آیه: ﴿قُلْنَا اِهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1]، که راجع به اولین هدایتی است که به آدم و همراهیانش در هنگام هبوط از بهشت

به او داد، و خلاصه‌ای است از تفاصیل شرایع تا روز قیامت، مردم را با بیانی قاطع و تردید ناپذیر دو قسم کرده و می‌فرماید: «گفتیم از بهشت هبوط کنید پس هر گاه از ناحیه من هدایتی به سوی شما آمد (که البته خواهد آمد)، هر کس هدایتم را پیروی کند نه ترسی بر آنان هست و نه اندوهناک می‌شوند و کسانی که کفر بورزند و آیات ما را تکذیب کنند اهل دوزخ و در آنجا جاودانند» و در جمله: ﴿اَلْحَقَّ أَقُولُ﴾[2] بیان کرده که آنچه در آن روز به آدم و در همه اوقات می‌گوید حق است و در آیه: ﴿مَا يُبَدَّلُ

---

[1] بقره، آیه ۳۹.

[2] ص، آیه ۸۴.

اَلْقَوْلُ لَدَیَّ وَ مَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِیدِ﴾[1]، فرموده: خدای تعالی آنچه می‌گوید و دستور می‌دهد دچار تردید نمی‌شود و امری را که انفاذ کند نقض نمی‌نماید، قضایی را که می‌راند امضاء می‌کند و آنچه می‌گوید می‌کند، و فعلش از مجرای اراده‌اش منحرف نمی‌شود، نه از ناحیه خودش مثل اینکه چیزی را با عزم و جزم اراده کند آن گاه در انجامش مردد شود، و نه از ناحیه غیر مثل اینکه چیزی را اراده کند، لیکن مانع عقلی از انجامش جلوگیری نماید و یا در مرحله عمل اشکالی پیدا شود و سد راهش گردد، برای اینکه همه اینها انحایی از قهر قاهر و غلبه مانع خارجی است و قرآن کریم فرموده: ﴿وَ اللَّه غَالِبٌ عَلیَ أَمْرِهِ﴾[2].

و نیز فرموده ﴿إِنَّ اللَّه بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[3]، که به حکم آیه اول، خدا از هیچ عاملی شکست نمی‌خورد. و به حکم دوم، امر خود را به کرسی می‌نشاند و نیز از موسی (علیه السلام) حکایت کرده که گفت:

---

[1] ق، آیه ۲۹.

[2] یوسف، آیه ۲۱.

[3] طلاق، آیه ۳.

﴿عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّی فِی کِتَابٍ لاَ یَضِلُّ رَبِّی وَ لاَ یَنْسیَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿اَلْیَوْمَ تُجْزیَ کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ لاَ ظُلْمَ اَلْیَوْمَ إِنَّ اللَّه سَرِیعُ اَلْحِسَابِ﴾[2].

این آیات و نظائرش دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی خلائق را خلق کرد، در حالی که از امر آن غافل نبود و نسبت به آینده آن و آنچه از خلق سر می‌زند جاهل، و نسبت به آنچه خود

---

[1] علم به احوال اقوام سلف در لوح محفوظ ثبت است، هرگز پروردگارم را خطایی و نسیانی نیست. طه، آیه ۵۲.

[2] امروز هر کسی بدانچه کرده جزا داده می‌شود، امروز هیچ ظلمی نیست که خدا سریع الحساب است. مؤمن، آیه ۱۷.

کرده پشیمان نبود، آن گاه برای داوری بین آنان شرایعی به طور جدی تشریع کرد، بدون اینکه شوخی و یا ترس و یا امیدی داشته باشد، آن گاه برای هر صاحب عملی در برابر عملش جزائی مقرر کرد، اگر عمل خیر باشد برای خیر و اگر شر باشد شر، بدون اینکه کسی بر او غالب و یا حاکمی بر او حکومت کند یا شریکی با او شرکت نماید و یا فدیه و پارتی و دوستی در کار او دخالت کند، مگر آنکه خودش اذن داده باشد، همه اینها که گفتیم دلیلش اطلاق ملک او نسبت به ما سوا است.

اشکال دهم که به سخن مسیحیان و مساله فدای ایشان وارد است، این است که: حقیقت فداء عبارت است از اینکه انسان خیانت و عمل خلافی انجام داده باشد که اثر سوء و کیفر جانی و مالی آن گریبانش را بگیرد و بخواهد آن کیفر را با چیز دیگر عوض کند، آن چیز را هر چه که باشد فداء (یا فدیه) می‌نامند، پس فداء آن عوضی است که انسان می‌دهد تا از آن اثر سوء رهایی یابد، مثلا کسی که در جنگ اسیر شده، به عوض خود یا مالی می‌دهد و یا شخصی را

و یا کسی که جرمی و خیانتی مرتکب شده، مقداری مال به عنوان کفاره یا جریمه می‌پردازد، این عوض را فدیه و نیز فداء گویند، پس در حقیقت تفدیه نوعی معامله است که به وسیله آن، حق صاحب حق و سلطنتش را از «مفدی عنه» (شخصی که باید فدیه دهد) گرفته و به او بدهند تا شخص مفدی عنه گرفتار کیفر نگردد.

در سلطنت حقیقیه خداوند که تبدیل و تبدلی در آن راه ندارد، فدیه واقع شدن عقلا محال است

از اینجا روشن می‌شود که عمل فدا دادن، در موردی که حق ضایع شده، حق خدای سبحان باشد، غیر معقول است، برای اینکه سلطنت الهی (بر خلاف سلطنت‌های بشری است چرا که سلطنتهای بشری وضعی و اعتباری و از قبیل بازی شاه و وزیر بوده و قراردادی است) سلطنتی است حقیقی و واقعی که تبدیل در آن راه ندارد و نمی‌شود با مثلا دادن فدیه و عوض آن را که متوجه ما است برگردانیم.

آری وجود عین و اثر اشیای عالم، قائم به خدای سبحان است و چگونه تصور می‌شود که واقع عالم از وضعی که دارد دگرگون شود؟ با اینکه تعقل واقع دگرگونی ممکن نیست تا چه رسد به اینکه محقق

هم بشود، به خلاف ملک و سلطنت بشری و حقوق انسانی که اینگونه مسائل جاری بین ما افراد اجتماع است و اموری است وضعی و قراردادی و چون قراردادی است، بود و نبودنش و معاوضه کردنش به دست خود ما انسان‌ها است که بر حسب دگرگونی‌هایی که در مصالح زندگی و معاش ما پیدا می‌شود یک وقت به کلی خط بطلان بر او می‌کشیم – و شخصی را که تا کنون سلطان خود می‌خواندیم از سلطنت می‌اندازیم – وقتی دیگر آن حق را به حقی دیگر مبدل می‌سازیم – مثلا کسی که قاتل فرزند ما است حق انتقام گرفتنمان را با گرفتن

خون بها مبدل می‌کنیم و خواننده محترم می‌تواند برای اطلاع بیشتر به بحثی که ما در تفسیر آیه شریفه: ﴿مَالِکِ یَوْمِ اَلدِّینِ﴾[1] و بحثی که در ذیل آیه: ﴿قُلِ اللَّهمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ...﴾[2] داشتیم مراجعه نماید. ذات مقدس خدای سبحان نیز - علاوه بر محال بودن عقلی فدیه، که بیانش گذشت - به خصوص این مساله اشاره کرده و آن را نفی نموده است آنجا که فرمود: ﴿فَالْیَوْمَ لاَ یُؤْخَذُ مِنْکُمْ فِدْیَةٌ وَ لاَ مِنَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مَأْوَاکُمُ اَلنَّارُ﴾[3]، در سابق هم گذشت که کلام عیسی هم که قرآن کریم آن را حکایت نموده، از این قبیل است و آن کلام این است: ﴿وَ إِذْ قَالَ اللَّه یَا عِیسَی اِبْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلَهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّه قَالَ سُبْحَانَکَ مَا یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ مَا لَیْسَ لِی بِحَقٍّ... مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اللَّه رَبِّی وَ رَبَّکُمْ وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مَا دُمْتُ فِیهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ

---

[1] حمد، آیه ۴.

[2] آل عمران، آیه ۲۶.

[3] امروز از شما فدیه و عوض گرفته نمی‌شود، نه از شما و نه از کسانی که کافر شدند، ماوای همه شما آتش است. حدید، آیه ۱۵.

أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ﴾[1]، برای اینکه جمله: ﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً...﴾ به این معنا است که عرض کرده باشد: پروردگارا من ما دام که در بین بندگان تو بودم، وظیفه‌ای نداشتم جز آنچه که تو برایم معین کردی و آن عبارت بود از: «تبلیغ رسالت و شهادت بر اعمال»، و اما هلاک شدن و نجات یافتن، عذاب شدن یا آمرزیده شدنشان به عهده تو است، هیچ ارتباطی با من ندارد و من هیچ مسئولیتی هم نسبت به آن ندارم و تو در این باره اختیاراتی به من نداده‌ای تا با استفاده از آن مردم را از عذاب تو خارجشان کنم و مثلا نگذارم تو بر آنان مسلط شوی و این بیان کاملا دلالت می‌کند بر نبودن مساله‌ای به نام فداء، چون اگر چنین چیزی وجود می‌داشت نباید در آیه شریفه خود را از اعمال مردم تبرئه کند و عذاب و مغفرت هر دو را به خدای سبحان ارجاع داده، مساله را بطور کلی بی‌ارتباط به خود بداند.

---

[1] مائده، آیه ۱۱۸.

و در معنای این آیات آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ اِتَّقُوا یَوْماً لاَ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لاَ یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لاَ یُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لاَ هُمْ یُنْصَرُونَ﴾[1].

و همچنین آیه زیر که می‌فرماید: ﴿یَوْمٌ لاَ بَیْعٌ فِیهِ وَ لاَ خُلَّةٌ وَ لاَ شَفَاعَةٌ﴾[2] و آیه زیر که می‌فرماید: ﴿یَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِینَ مَا لَکُمْ مِنَ اللَّه مِنْ عَاصِمٍ﴾[3]، چون کلمه «عدل» در آیه اول و کلمه «بیع» در آیه دوم و کلمه «عاصم – نگهداری از ناحیه خدا» کلماتی است که فداء نیز بر آنها منطبق است و نفی آنها نفی فداء نیز هست.

بله قرآن کریم در مورد مسیح (علیه السلام) شفاعت را به جای فدایی که مسیحیان گفته‌اند اثبات کرده و فداء غیر از شفاعت است، چون شفاعت همانطور که در آنجا که از آن بحث می‌کردیم یعنی

---

[1] بترسید از روزی که هیچ کسی به جای دیگری جزا داده نمی‌شود و از کسی شفاعت قبول نگشته عوض گرفته نمی‌شود و یاری هم نمی‌شوند. بقره، آیه ۴۸.

[2] بقره، آیه ۲۵۴.

[3] مؤمن، آیه ۳۳.

در ذیل آیه: ﴿وَ اِتَّقُوا یَوْماً لاَ تَجْزِی﴾[1] گذشت، نوعی ظهور و کشف است از اینکه صاحب شفاعت به درگاه مشفوع قربی و مکانتی دارد، بدون اینکه خود شفیع مالک و صاحب اختیار شفاعت باشد و یا ملکی و سلطنتی را از مشفوع عنده سلب و یا حکمی را که او کرده بود و مجرم با آن مخالفت نموده بود باطل کرده باشد و یا بتواند بطور کلی قانون مجازات را باطل کند، بلکه شفیع با داشتن تقرب به درگاه خدای تعالی دعا و استدعا می‌کند تا مشفوع عنده که در بحث ما خدای تعالی است در ملک خود (یعنی گنهکاری که محتاج شفاعت است) تصرفی کند که هر مالکی می‌تواند در ملک خود آن گونه تصرفات را بکند، تصرفی که حق باشد - که یکی از آنها - عفو است که برای مولی جایز است این حق خود را بکار بزند، هم چنان که می تواند آن را بکار نبسته و عبد خود را به خاطر عصیانش عذاب کند چون عذاب کردن نیز قانونی است همانطور که عفو قانون است.

پس کار شفیع این است که مشفوع عنده (یعنی

---

[1] بقره، آیه ۴۸.

مولا) را تحریک کند و از او استدعا نماید در موردی که عبد استحقاق عقوبت دارد از حق دیگر خود یعنی عفو و مغفرت استفاده کند.

این است کار شفیع، نه اینکه بخواهد ملک و سلطنت مولا را از او سلب کند، به خلاف فداء که همانطور که گفتیم نوعی معامله است که سلطنتی را که مولا بر گنهکاران داشت از او سلب می‌کند، در مقابل سلطنتی به او می‌دهد که شخص فدایی را به عوض گنهکاران عقوبت کند و دیگر سلطنتی نسبت به گنهکاران نداشته باشد.

دلیل ما بر آنچه گفتیم آیه شریفه: ﴿وَ لا یَمْلِکُ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ

شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] است که تصریح دارد بر اینکه: «شفاعت از ناحیه کسانی که دارای علم هستند و به حق شهادت می‌دهند امری واقع شدنی است و مسیح (علیه السلام) هم از ایشان است»، گو اینکه مسیحیان آن جناب را خدا دانسته، به جای خدا می‌خوانند، ولی قرآن کریم تصریح کرده به اینکه خدای تعالی به او کتاب و حکمت آموخته و در این باره فرموده: ﴿وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾[2]، و او را از شهیدان روز قیامت خوانده، فرموده: ﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾[3] و نیز در این باره فرموده: ﴿وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾[4].

۶- این آراء از کجا منشا گرفته؟

قرآن کریم منکر این است که مسیح (علیه السلام) این آراء و عقاید (خرافی) را به مسیحیان القاء نموده و آن را در بینشان ترویج کرده باشد، بلکه مسیحیان در این عقاید دینی از رؤسای خود تقلید

---

[1] زخرف، آیه ۸۶.

[2] آل عمران، آیه ۴۸.

[3] مائده، آیه ۱۱۷.

[4] نساء، آیه ۱۵۹.

کرده و هنوز هم می‌کنند و بطور تعبد و کورکورانه تسلیم دستورات ایشانند و رؤسا هم این عقائد را از بت‌پرستان قدیم گرفته بودند، هم چنان که قرآن کریم فرمود: ﴿وَ قَالَتِ اَلْیَهُودُ عُزَیْرٌ اِبْنُ اللَّه وَ قَالَتِ اَلنَّصَارىَ اَلْمَسِیحُ اِبْنُ اللَّه ذَلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ یُضَاهِؤُنَ قَوْلَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّه أَنَّى یُؤْفَکُونَ اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّه وَ اَلْمَسِیحَ اِبْنَ مَرْیَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلاَّ لِیَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا یُشْرِکُونَ...﴾[1].

و منظور از این کفاری که می‌فرماید یهود و نصارا از ایشان الگو گرفتند، نمی‌تواند عرب جاهلیت و بت‌پرستی ایشان باشد که معتقد بودند ملائکه دختران خدایند، برای اینکه اعتقاد

---

[1] یهود گفت: عزیز پسر خدا است و نصارا گفتند: مسیح پسر خدا است، این سخنی است که (بدون فکر و سند و تنها به لقلقه) زبانشان می‌گویند، مثل اینکه از سخنان کفاری که قبل از ایشان بودند الگو گرفته‌اند، خدایشان بکشد، که چه دروغهایی می‌تراشند، یهودیان احبار خود و مسیحیان رهبانهای خود را به جای خدای تعالی ارباب خود گرفتند و نیز مسیح پسر مریم را خدای خود اتخاذ نمودند با اینکه مامور نشده بودند مگر به اینکه معبودی واحد را عبادت کنند که هیچ معبودی جز او نیست و منزه است خدا از آن شرک که می‌ورزند. توبه، آیه ۳۱.

یهود و نصارا به اینکه خدا فرزند دارد از نظر تاریخ قدیم‌تر از ایامی است که با عرب جاهلیت تماس پیدا نموده، با آنها اختلاط پیدا کنند، مخصوصا اعتقاد یهود که معلوم است قدیم‌تر از اعتقاد نصارا است با اینکه ظاهر جمله: «من قبل» این است که یهود و نصارا عقائد خرافی خود را از کفاری گرفتند که قبل از آمدن این دو کشیش می‌زیسته‌اند، علاوه بر اینکه بت‌پرستی عرب جاهلیت مذهبی بود که از دیگران به ایشان منتقل شده بود و خود مبتکر آن نبودند.

می گویند: اولین کسی که بت را بر بام کعبه نصب کرد و مردم را به پرستش (و یا حد اقل تعظیم) آن دعوت کرد، عمرو بن لحی بود که معاصر با شاپور ذو الاکتاف بوده، در آن ایام بزرگ قوم خود در مکه بوده و با قدرتی که داشته، پرده‌داری کعبه را به خود اختصاص داده بود، سپس سفری به شهر بلقاء که در اراضی شام واقع شده بود رفت، در آنجا به مردمی برخورد که بت‌هایی داشتند و آنها را می‌پرستیدند، از ایشان وجه این عملشان را پرسید، گفتند: این بت‌ها

ارباب ما هستند که ما آنها را به شکل هیکل‌های علوی (آسمانی) و اشخاصی (نیرومند) از بشر ساخته‌ایم و با پرستش آنها از آن هیکل‌ها یاری می‌گیریم و باران طلب می‌کنیم و آنها برای ما باران می‌فرستند، عمرو بن لحی از ایشان خواست یکی از بت‌هایشان را به وی بدهند، ایشان هبل را به او دادند، عمرو هبل را با خود به مکه آورد و بر بام کعبه نصب نموده، مردم را به پرستش آن دعوت نمود، البته بت اساف و نائله به صورت یک زن و شوهر نیز با او بود، مردم را دعوت کرد که آن دو بت را هم بپرستند و با پرستش آنها به سوی خدا تقرب بجویند.[1]

و از عجائب امر این است که قرآن اسامی چند بت را ذکر کرده که مربوط به اعراب زمان نوح بوده‌اند و قرآن شکوه نوح از بت‌پرستی قومش را اینطور نقل فرموده: ﴿وَ قَالُوا لاَ تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لاَ تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لاَ سُوَاعاً وَ لاَ يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً﴾[2].

---

[1] نقل از کتاب ملل و نحل، ج ۲، ص ۲۳۳ و غیره.

[2] خدایا این مردم به یکدیگر سفارش کردند که زنهار خدایان خود را رها مکنید و دست از خدای ود و خدای سواع و یغوث و یعوق و نسر برندارید. نوح، آیه ۲۳.

علاوه بر اینکه مذهب و ثنیت که در روم و یونان و مصر و سوریه و هند بود، به نقاط یهودنشین و نصرانی‌نشین یعنی فلسطین و حوالی آن نزدیک‌تر و انتقال عقائد و احکام دینی آنان به میان اهل کتاب آسان‌تر و اسباب این انتقال فراهم‌تر بود.

پس نمی‌توانیم بگوئیم منظور از کفاری که عقائد کفرآمیز اهل کتاب از قبیل فرزندی عیسی برای خدا و امثال آن از کفار گرفته شده چون شبیه به عقائد ایشان است عرب جاهلیت است بلکه منظور وثنیت قدیم هند و چین و وثنیت غرب یعنی روم و یونان و شمال افریقا است،

هم چنان که تاریخ هم نظیر این عقائد که در اهل کتاب موجود است یعنی عقیده پدر و فرزندی، تثلیث، صلیب، فداء و امثال آن را از ایشان حکایت نموده، و این از حقایق تاریخی است که قرآن شریف آن را بیان می‌کند.

و نظیر آیات سابق در دلالت بر این حقیقت آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ اَلْحَقِّ وَ لاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ اَلسَّبِيلِ﴾[1] و بیان می‌کند غلو اهل کتاب در دین و به غیر حق، همان تقلیدی است که از هوا و هوس مردم گمراه کردند، مردمی که قبل از ایشان بودند.

و این آیه خود شاهد دیگری است بر اینکه مراد از جمله: ﴿يُضَاهِؤُنَ قَوْلَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ...﴾ در آیه سوره توبه عرب جاهلیت نیست، چون کفاری را که اهل کتاب آنان از آنان پیروی کردند چنین توصیف کرده که (بسیاری از مردم را گمراه کردند)،

---

[1] بگو ای اهل کتاب در دین خود به غیر حق تجاوز مکنید و هوا و هوس مردمی را که از قدیم گمراه بودند و بسیاری را هم گمراه کرده و خود از راه میانه منحرف شدند پیروی مکنید. مائده، آیه ۷۷.

معلوم می‌شود سمت پیشوایی ضلالت را داشتند، مردمی به اصطلاح پیشرفته بوده‌اند که دیگران چشم بسته از آنها تقلید می‌کردند و عرب جاهلیت چنین مردمی نبودند و در مقایسه با امت‌های دیگر چون فارس و روم و هند و غیر ایشان عقب مانده‌ترین مردم عصر خود بودند.

و نیز مراد از جمله مذکور در سوره توبه احبار و رهبان نیست، برای اینکه آیه شریفه مطلق است و اگر مراد احبار و رهبان بود، باید می‌فرمود: «لا تتبعوا اهواء قوم منکم...و اضلوا کثیرا منکم»، پس منظور از جمله مذکور جز همان وثنیت چین و هند و غرب نمی‌تواند باشد.

۷- کتابی که اهل کتاب خود را منسوب به آن می‌دانند چیست؟ و چگونه کتابی است؟

قبل از بررسی کتبی که اهل کتاب آن را کتب آسمانی خود می‌دانند، لازم است چند کلمه‌ای در باره خود اهل کتاب بحث شود تا ببینیم این کلمه شامل تنها یهود و نصارا می‌شود و یا شامل مجوس نیز می‌گردد و چون مساله عقلی نیست قهرا تنها راه اثبات و نفی آن دلیل نقلی، یعنی قرآن و روایت است

و روایات[1] هر چند مجوس را اهل کتاب خوانده، که لازمه‌اش آن است که این ملت نیز برای خود کتابی داشته باشد و یا منسوب به یکی از کتابهایی از قبیل کتاب نوح و صحف ابراهیم و تورات موسی و انجیل عیسی و زبور داود باشد که قرآن آنها را کتاب آسمانی خوانده و لیکن قرآن هیچ متعرض وضع مجوس نشده و کتابی برای آنان نام نبرده و کتاب «اوستا» که فعلا در دست مجوسیان است نامش در قرآن نیامده، کتاب دیگری هم که نامش در قرآن آمده باشد در دست ندارند.

و کلمه «اهل کتاب» هر جا در قرآن ذکر شده، مراد از آن یهود و نصارا است که خود قرآن برای آنان کتابی نام برده که خدای تعالی برای ایشان نازل کرده است.

اما کتبی که در دست یهود است و آنها را کتب مقدسه می‌خوانند سی و پنج کتاب است که یکی از آنها تورات است و مشتمل است بر پنج سفر: ۱ - سفر خلیقه ۲ - سفر خروج ۳ - سفر احبار ۴ - سفر

---

[1] وسائل، ج ۱۱، ص ۹۶ باب ۴۹.

عدد ۵ – سفر استثناء و یکی دیگر کتب مورخینی است که مشتمل است بر دوازده کتاب: ۱ – کتاب یوشع ۲ – کتاب قضات بنی اسرائیل ۳ – کتاب راعوث ۴ و ۵ – دو سفر مربوط به صموئیل ۶ و ۷ – دو سفر از اسفار ملوک ۸ و ۹ – دو سفر از اخبار ایام ۱۰ و ۱۱ – دو سفر از اسفار عزرا ۱۲ – سفر استیر، یکی دیگر کتاب ایوب و یکی زبور داود و یکی کتب سلیمان که آن نیز مشتمل بر چند کتاب است: ۱ – کتاب امثال ۲ – کتاب جامعه ۳ – کتاب تسبیح التسابیح و یکی دیگر کتب نبوات است که مشتمل است بر هفده کتاب: ۱ – کتاب نبوت اشعیاء ۲ – کتاب نبوت ارمیا ۳ – کتاب مراثی ارمیا ۴ – کتاب حزقیال ۵ – کتاب نبوت دانیال ۶ – کتاب نبوت هوشع ۷ – کتاب نبوت یوییل ۸ – کتاب نبوت عاموص ۹ – کتاب نبوت عویذیا ۱۰ – کتاب نبوت یونان ۱۱ – کتاب نبوت میخا ۱۲ – کتاب نبوت ناحوم، ۱۳ – کتاب نبوت حیقوق ۱۴ – کتاب نبوت صفونیا ۱۵ – کتاب نبوت حجی ۱۶ – کتاب نبوت زکریا ۱۷ – کتاب نبوت ملاخیا.

ولی قرآن کریم از میان آنها به جز تورات موسی و زبور داود (علیه السلام) را نام نبرده، و اما آنچه نزد نصارا کتاب آسمانی خوانده می‌شود همان انجیل‌های چهارگانه است: یعنی انجیل متی و انجیل مرقس و انجیل لوقا و انجیل یوحنا و یکی دیگر کتاب اعمال رسولان و یکی چند رساله زیر است: ۱ - چهارده رساله از بولس ۲ - رساله یعقوب ۳ و ۴ - رساله بطرس ۵ و ۶ و ۷ - رساله‌های یوحنا ۸ - رساله یهوذا و یکی هم رؤیای یوحنا است.

و قرآن کریم از آنها یعنی از کتب مقدسه مخصوص نصارا بجز این مقدار را ذکر نکرده که در بین کتب آسمانی کتابی است که خدا آن را بر عیسی بن مریم نازل کرده و نامش انجیل

است که البته انجیل نازل از ناحیه خدای تعالی یک انجیل بوده نه چهار تا، و نصارا هر چند نمی‌دانند چیست و آن را به رسمیت نمی‌شناسند، لیکن در کلمات رؤسای ایشان جسته و گریخته اعترافاتی یافت می‌شود که مسیح (علیه السلام) کتابی داشته به نام انجیل، از آن جمله در رساله‌ای[1] که بولس به اهل غلاطیه نوشته، در اصحاح اول آمده: که من تعجب می‌کنم از اینکه شما اینچنین به سرعت از آنچه مسیح شما را دعوت می‌کند به آن که خود نعمت مسیح است، به سراغ انجیل دیگر می‌روید با اینکه آن در حقیقت انجیلی دیگر نیست (یعنی انجیل واقعی نیست) بلکه مشتی افراد پیدا شده‌اند که شما را به زور و اجبار وادار می‌کنند به اینکه آنچه آنان تحریف کرده‌اند بپذیرید.

نجار هم در قصص انبیا به آنچه ما از رساله بولس نقل کردیم و به مواردی دیگر از کلمات وی که در رساله‌های او یافته، استشهاد کرده است بر اینکه معلوم می‌شود غیر از انجیل‌های چهارگانه معروف،

---

[1] رساله بولس.

انجیل دیگری بوده به نام انجیل مسیح.

و قرآن کریم با این حال خالی از این اشعار نیست که بعضی آیات واقعی و حقیقی تورات نزد یهود موجود بوده و همچنین بعضی از قسمت‌های انجیل واقعی و حقیقی نزد نصارا موجود بوده است و این اشاره از آیات زیر به خوبی استفاده می‌شود: ﴿وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ اَلتَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّه﴾[1]، ﴿وَ مِنَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ، فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾[2]، که دلالت این آیات بر مدعای ما روشن است.

بحث تاریخی

۱- سرگذشت تورات فعلی:

بنی اسرائیل که نواده‌هایی از آل یعقوبند در آغاز یک زندگی بدوی و صحرانشین داشتند و به تدریج فراعنه مصر آنان را از بیابانها به شهر آورده، معامله نوکر و کلفت و برده با آنان کردند، تا در آخر خدای تعالی به وسیله موسی (علیه السلام) از شر فرعون و

---

[1] چگونه یهود سر به حکم تو فرمود آرند با اینکه تورات نزد ایشان بود و در آن حکم خدا وجود داشت ولی آن را نپذیرفتند. مائده، آیه ۴۳.

[2] ما از آنها هم که گفتند: ما نصارائیم پیمانشان بگرفتیم ولی مقداری از آنچه به ایشان تذکر دادیم فراموش کردند. مائده، آیه ۱۴.

عمل ناهنجار او

نجاتشان داد.

بنی اسرائیل در عصر موسی و بعد از موسی یوشع (علیه السلام) به رهبری این دو بزرگوار زندگی می‌کردند و سپس در برهه‌ای از زمان قاضیانی چون ایهود و جدعون و غیر اینها امور بنی اسرائیل را تدبیر می‌نمودند و بعد از آن دوران حکومت سلطنتی آنان شروع می‌شود و اولین کسی که در بین آنان سلطنت کرد شاؤل بود که قرآن شریف او را طالوت خوانده و بعد از طالوت داوود و بعد از او سلیمان در بین آنان سلطنت کردند.

و بعد از دوران سلطنت سلیمان مملکتشان قطعه قطعه و قدرت متمرکزشان تقسیم شد، ولی در عین حال پادشاهان بسیاری از قبیل رحبعام و ابیام و یربعام و یهوشافاط و یهورام و جمعی دیگر که روی هم سی و چند پادشاه می‌شوند، در بین آنان حکومت کردند.

ولی قدرتشان هم چنان رو به ضعف و انقسام بود تا آنکه ملوک بابل بر آنان غلبه یافته و حتی در اورشلیم که همان بیت المقدس است، دخل و تصرف کردند و این واقعه در حدود ششصد سال

قبل از مسیح بود، در همین اوان بود که شخصی به نام «بخت‌نصر» «نبوکد نصر» حکومت بابل را به دست گرفت و چون یهود از اطاعت او سر باز زد، لشگرهای خود را به سرکوبی آنان فرستاد، لشگر یهودیان را محاصره و سپس بلاد آنان را فتح کرد و خزینه‌های سلطنتی و خزائن هیکل (مسجد اقصی) را غارت نمود و قریب به ده هزار نفر از ثروتمندان و اقویا و صنعتگرانشان را گرد آورده و با خود به بابل برد و جز عده‌ای از ضعفا و فقرا در آن سرزمین باقی نماندند و بخت نصر آخرین پادشاه بنی اسرائیل را که نامش صدقیا بود به عنوان نماینده خود در آن سرزمین به سلطنت منصوب کرد، به شرطی که از وی اطاعت کند.

و قریب به ده سال جریان بدین منوال گذشت تا آنکه صدقیا در خود مقداری قدرت و شوکت احساس نموده، از سوی دیگر محرمانه با بعضی از فراعنه مصر رابطه برقرار نمود، به تدریج سر از اطاعت بخت نصر برتافت.

رفتار او بخت نصر را سخت خشمگین ساخت

و لشگری عظیم به سوی بلاد وی گسیل داشت، لشگر بلاد صدقیا را محاصره نمود، مردمش به داخل قلعه‌ها متحصن شدند و مدت تحصن حدود یک سال و نیم طول کشید و در نتیجه قحطی و وبا در میان آنان افتاد و بخت نصر هم چنان بر محاصره آنان پافشاری نمود، تا همه قلعه‌های آنان را بگشود و این در سال پانصد و هشتاد قبل از میلاد مسیح بود، آن گاه دستور داد تمامی اسرائیلیان را از دم شمشیر بگذرانند و خانه‌ها را ویران و حتی خانه خدا را هم خراب کردند و هر علامت و نشانه‌ای که از دین در آنجا دیدند از بین بردند و هیکل را با خاک یکسان نموده، به صورت تلی خاک

در آوردند، در این میان تورات و تابوتی که تورات را در آن می‌نهادند نابود شد.

تا حدود پنجاه سال وضع به همین منوال گذشت و آن چند هزار نفر که در بابل بودند نه از کتابشان عین و اثری بود و نه از مسجدشان و نه از دیارشان، به جز تله‌هایی خاک باقی نمانده بود.

و پس از آنکه کورش یکی از ملوک فارس بر تخت سلطنت تکیه زد و با مردم بابل کرد آنچه را که کرد، و در آخر بابل را فتح نمود و داخل آن سرزمین گردید، اسرای بنی اسرائیل را که تا آن زمان در بابل تحت نظر بودند آزاد کرد و عزرای معروف که از مقربین درگاهش بود امیر بر اسرائیلیان کرد و اجازه داد تا برای آنان کتاب تورات را بنویسد و هیکل را بر ایشان تجدید بنا کند و ایشان را به مرامی که داشتند برگرداند و عزرا در سال چهار صد و پنجاه و هفت قبل از میلاد مسیح، بنی اسرائیل را به بیت المقدس برگردانید و سپس کتب عهد عتیق را برایشان جمع نموده و تصحیح کرد و این همان توراتی است که تا به امروز در دست یهود دائر است،

(این سرگذشت از کتاب «قاموس کتاب مقدس» تالیف مستر هاکس آمریکایی همدانی و ماخذ دیگری از تواریخ گرفته شده).

و خواننده عزیز بعد از دقت در این داستان متوجه می‌شود که توراتی که امروز در بین یهود دائر است سندش به زمان موسی (علیه السلام) متصل نمی‌شود و د رمدت پنجاه سال سند آن قطع شده و تنها به یک نفر منتهی می‌شود و او عزرا است که اولا شخصیتش برای ما مجهول است و ثانیا نمی‌دانیم کیفیت اطلاعش و دقت و تعمقش چگونه بوده، و ثالثا نمی‌دانیم تا چه اندازه در نقل آن امین بوده و رابعا آنچه به نام اسفار تورات جمع آورده از کجا گرفته و خامسا در تصحیح غلطهای آن به چه مستندی استناد جسته است.

و این حادثه شوم، آثار شوم دیگر ببار آورد و آن این بود که باعث شد عده‌ای از دانش‌پژوهان و تاریخ‌نویسان غربی به کلی موسی (علیه السلام) را انکار نموده، هم خود آن جناب هم ماجرایی که در زمان او رخ داده و معجزاتش را افسانه معرفی کنند و بگویند در تاریخ کسی به نام موسی نبوده، هم چنان

که نظیر این حرف را در باره عیسای مسیح زده‌اند، لیکن از نظر اسلام هیچ مسلمانی نمی‌تواند وجود این دو پیامبر را انکار کند، برای اینکه قرآن شریف تصریح به وجودشان نموده (و قسمت‌هایی از سرگذشتشان را آورده است.)

۲- داستان مسیح و انجیل

یهود نسبت به تاریخ قومیت خود و ضبط حوادثی که در اعصار گذشته داشتند مهتم هستند و با این حال اگر تمامی کتب دینی و تاریخی آنان را مورد تتبع و دقت قرار دهی، نامی

از مسیح عیسی بن مریم نخواهی یافت، نه تنها تحریف شده اخبار آن جناب را نیاورده‌اند، بلکه اصلا نام او و کیفیت ولادتش و ظهور دعوتش و سیره زندگیش و معجزاتی که خدای تعالی به دست او ظاهر ساخت و خاتمه زندگیش که چگونه بوده، آیا او را کشتند و یا به دار آویختند و یا طوری دیگر بوده، حتی یک کلمه از این مطالب را ذکر نکرده‌اند، باید دید چرا ذکر نکرده‌اند؟ و چه باعث شده که سرگذشت آن جناب بر یهود مخفی بماند، آیا به راستی از وجود چنین پیامبری اطلاع نیافته‌اند؟ و یا عمداً خواسته‌اند امر او را پنهان بدارند؟ قرآن کریم از یهودیان نقل کرده که مریم را قذف کردند، یعنی او را در حامله شدنش به عیسی (العیاذ بالله)، نسبت زنا داده‌اند و نیز نقل کرده که یهود ادعا دارد عیسی را کشته است: ﴿وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلىَ مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا اَلْمَسِيحَ عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّه وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ

اِتِّبَاعَ اَلظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾[1].

با در نظر گرفتن این آیه آیا ادعایی که کرده‌اند که ما او را کشتیم (با اینکه در کتبشان یک کلمه از مسیح نیامده) مستند به داستانی بوده که سینه به سینه در بین آنان می‌گشته و در داستانهای قومی خود نقل می‌کردند؟ نظیر بسیاری از داستان‌های اقوام دیگر که در کتب آنان نامی از آنها نیامده ولی بر سر زبان‌هایشان جاری است، که البته به خاطر اینکه سند صحیحی ندارد از اعتبار خالی است، و یا اینکه این سرگذشت‌ها را از پیروان خود مسیح یعنی نصارا شنیده‌اند و چون در بین مسیحیان مسلم بوده و مکرر داستان آن جناب و ولادتش و ظهور دعوتش را شنیده بودند، هر چه در این باره گفته‌اند در حقیقت در باره شنیده‌های خود گفته‌اند، از آن جمله به مریم (علیه السلام) تهمت زدند و نیز ادعا کردند که مسیح

---

[1] و به خاطر کفرشان و اینکه در باره مریم سخنی گفتند که بهتانی عظیم بود و اینکه گفتند: ما مسیح عیسی بن مریم فرستاده خدا را کشتیم، با اینکه نه او را کشتند و نه به دار آویختند بلکه امر مسیح بر آنان مشتبه شد و کسانی که در باره وی اختلاف می‌کنند در عقائد خود شک دارند و هیچ علمی ندارند، تنها مدرکشان ظن است نه اینکه یقین داشته باشند که او را کشته‌اند. نساء، آیه ۱۵۷.

را کشته‌اند و همانطور که گفتیم هیچ دلیلی بر این حرفهای خود ندارند، اما قرآن به طوری که با دقت در آیه قبلی به دست می‌آید، از این سخنان چیزی را صریحا به ایشان نسبت نداده، به جز این ادعا را که گفته‌اند: ما مسیح را کشته‌ایم و به دار نیاویخته‌ایم و آن گاه فرموده که یهودیان هیچ مدرک علمی بر این گفتار خود نداشته، بلکه خود در گفتار خویش تردید دارند و خلاصه در بین آنها اختلاف هست.

و اما حقیقت آنچه از داستان مسیح و انجیل و بشارت در نزد نصارا ثابت است، این

است که داستان مسیح (علیه السلام) و جزئیات آن از نظر مسیحیان به کتب مقدسه آنان یعنی انجیل‌های چهارگانه منتهی می‌شود که عبارتند از: انجیل متی و انجیل مرقس و انجیل لوقا و انجیل یوحنا و کتاب اعمال رسولان که آن نیز نوشته لوقا است و عده‌ای از قبیل رساله‌های بولس، بطرس، یعقوب، یوحنا و یهوذا که اعتبار همه آنها نیز به انجیل‌ها منتهی می‌شود، بنابراین لازم است به وضع همان چهار انجیل بپردازیم.

انجیل‌های چهارگانه

اما انجیل متی: قدیمی‌ترین انجیل‌ها است و بطوری که بعضی از مسیحیان گفته‌اند، تصنیف این کتاب و انتشارش در سال ۳۸ میلادی بوده، بعضی دیگر آن را بین ۵۰ تا ۶۰ دانسته‌اند، پس این انجیل (که از بقیه انجیل‌ها قدیمی‌تر است) به اعتراف خود مسیحیان بعد از مسیح نوشته شده، مدرک ما در این مدعا کتاب «قاموس الکتاب المقدس»[1] ماده «متی»

---

[1] نقل از عبد الوهاب نجار در کتاب قصص الانبیاء از کتاب «مروج الاخبار فی تراجم الاخیار» تالیف بطرس قرماج.

تالیف مستر هاکس است.

و محققین از قدما و متاخرین ایشان بر آنند که این کتاب در اصل به زبان عبرانی نوشته شد و سپس به زبان یونانی و سایر زبان‌ها ترجمه شده است و تازه نسخه اصلی و عبرانی آن هم مفقود شده، پس آنچه ترجمه از آن به جای مانده مجهول الحال است و معلوم نیست مترجم آن کیست، مدرک ما در این ادعا کتاب «میزان الحق»[1] است، البته صاحب «قاموس الکتاب المقدس» هم با تردید به آن اعتراف نموده است.

و اما انجیل مرقس: این شخص شاگرد بطرس بوده و خود از حواریین نبوده و چه بسا که گفته‌اند وی انجیل خود را به اشاره بطرس و دستور وی نوشته و او معتقد به خدایی مسیح نبوده[2]، و به همین جهات بعضی از ایشان گفته‌اند: مرقس انجیل خود را برای عشایر و دهاتیان نوشته و لذا مسیح را به عنوان رسولی الهی و مبلغی برای شرایع خدا معرفی کرده، در «قاموس الکتاب المقدس» این مساله را

---

[1] میزان الحق.

[2] قابوس.

آورده، می‌گوید: گفتار پیشینیان به حد تواتر رسیده که مرقس انجیل خود را به زبان رومی نوشته و آن را بعد از وفات بطرس و بولس منتشر کرده و لیکن آن طور که باید و شاید اعتبار ندارد، برای اینکه ظاهر انجیل وی این است که آن را برای اهل قبائل و دهاتیان نوشته نه برای شهرنشینان، و مخصوصا رومیان، (خواننده عزیز در این عبارت دقت فرماید)، و به

هر حال مرقس، انجیل خود را در سال ۶۱ میلادی یعنی شصت و یک سال بعد از میلاد مسیح نوشته است.

و اما انجیل لوقا؟ لوقا نیز از حواریین نبوده و اصلا مسیح را ندیده و خودش کیش نصرانیت را به تلقین بولس پذیرفته و بولس خودش مردی یهودی و بر دشمنی با نصرانیت تعصب داشته و مؤمنین به مسیح را اذیت و امور را علیه آنان واژگونه می‌کرده و ناگهان و به اصطلاح امروز ۱۸۰ درجه تغییر جهت داده و ادعا کرده که وقتی دچار غش شده، در حال غش مسیح او را لمس کرده و از در ملامت گفته

است!: چرا اینقدر پیروان مرا اذیت می‌کنی و در همان حال به مسیح ایمان آورده و مسیح به وی ماموریت داده، تا مردم را به انجیلش بشارت دهد.

مؤسس نصرانیت حاضر چنین کسی است، او است که ارکان مسیحیت حاضر را بنا نهاده[1]، وی تعلیم خود را بر این اساس بنا نهاده که ایمان آوردن به مسیح برای نجات کافی است و هیچ احتیاجی به عمل ندارد و خوردن گوشت مردار و گوشت خوک را بر مسیحیان حلال و ختنه کردن و بسیاری از دستورات تورات را بر آنان تحریم نموده[2]، با اینکه انجیل نیامده بود مگر برای اینکه کتاب آسمانی قبل، یعنی تورات را تصدیق کند و جز چند چیز معدود را که در آن حرام بود حلال نکرد و کوتاه سخن اینکه عیسی (علیه السلام) آمده بود تا شریعت تورات را که دچار سستی شده بود قوام بخشد و منحرفین و فاسقان از آن را به سوی آن برگرداند، نه اینکه عمل به تورات را باطل نموده، سعادت را منحصر در ایمان

---

[1] خواننده محترم به ماده «بولس» از کتاب «قاموس الکتاب المقدس» مراجعه نماید.

[2] به کتاب «اعمال الرسل و الرسائل» تالیف بولس مراجعه نمائید.

بدون عمل کند.

و لوقا انجیل خود را بعد از انجیل مرقس نوشته و این بعد از مرگ بطرس و بولس بود و جمعی تصریح کرده‌اند به اینکه انجیل لوقا، مانند سایر انجیل‌ها الهامی نبوده، هم چنان که مطالب اول انجیل او نیز بر این معنا دلالت دارد.

در آنجا آمده: ای ثاوفیلای عزیز، از آنجایی که بسیاری از مردم کتب قصص را که ما عارف بدان هستیم مورد اتهام قرار دادند و ما اخباری را که داریم از دست اولی‌ها گرفتیم که خود ناظر حوادث بوده و خدام دین خدایند، لذا مصلحت دیدم که من نیز کتابی در قصص بنویسم، چون من تابع هر چیزم (یعنی از هر داستانی روایتی از گذشتگان دارم) و دلالت این کلام بر اینکه کتاب لوقا نظریه خود او است نه اینکه به او الهام شده باشد روشن است و این معنا از رساله الهام تالیف مستر کدل نیز نقل شده است.

و جیروم تصریح کرده که بعضی از پیشینیان در دو باب اول این کتاب یعنی انجیل لوقا شک کرده‌اند، چون در نسخه‌ای که در دست فرقه مارسیونی موجود است، این دو باب نوشته نشده و إکهارن هم در صفحه ۹۵ از کتاب خود بطور جزم گفته: از صفحه ۴۳ تا ۴۷ از باب ۲۲ انجیل لوقا الحاقی است و باز اکهارن در صفحه ۶۱ از کتابش گفته: در معجزاتی که لوقا در کتاب خود آورده، بیان واقعی و کذب روایتی با هم مخلوط شده و نویسنده دروغ و راست را به هم آمیخته، تا در نقل مطالب مبالغات شاعرانه را بکار گرفته باشد و عیب اینجا است که دیگر امروز تشخیص دروغ از راست کار بسیار دشواری شده و آقای کلی‌می‌شیس گفته: انجیل متی و مرقس با هم اختلاف در نسخه دارند، ولی هر جایی که سخن هر دو یکی باشد، قول آن دو بر قول لوقا ترجیح داده می‌شود.[1]

و اما انجیل یوحنا، بسیاری از نصارا گفته‌اند، که این یوحنا همان یوحنا پسر زبدی شکارچی یکی از

---

[1] نقل از قصص الانبیاء نجار، صفحه ۴۷۷.

دوازده شاگرد مسیح است که آنان را حواریین می‌گویند و این همان کسی است که در بین شاگردان مورد علاقه شدید مسیح قرار داشت، (به کتاب «قاموس الکتاب المقدس» ماده یوحنا مراجعه فرمائید).

و نیز گفته‌اند: که «شیرینطوس» و «ابیسون» و مریدان این دو، به خاطر اینکه معتقد بودند که مسیح بیش از یک انسان مخلوق نیست، به شهادت اینکه وجودش بر وجود مادرش سبقت نداشت، لذا اسقف‌های آسیا و غیر ایشان در سال ۹۶ بعد از میلاد مسیح نزد یوحنا جمع شدند و از او خواهش کردند برایشان انجیلی بنویسد و در آن مطالبی درج کند که دیگران در انجیل‌های خود ننوشته‌اند و به نوعی خصوصی و بیانی مشخص و بدون ابهام ماهیت مسیح را بیان کند و یوحنا نتوانست خواهش آنان را رد نماید.[1]

البته کلماتشان در تاریخ ترجمه‌ها و زبان‌هایی که این انجیل با آن زبان‌ها نوشته شده مختلف است،

---

[1] نقل در قصص الأنبیاء از کتاب جرجس زوین فتوحی لبنانی.

بعضی‌ها گفته‌اند: در سال ۶۵ میلادی نوشته و بعضی تاریخ آن را سال ۹۶ و بعضی سال ۹۸ دانسته‌اند.

و جمعی از ایشان گفته‌اند: اصلا این انجیل به وسیله یوحنای شاگرد مسیح نوشته نشده، عده‌ای گفته‌اند: نویسنده آن طلبه‌ای از طلاب مدرسه اسکندریه بوده، (این معنا را از جلد هفتم کتاب «کاتلک هرالد» چاپ سنه ۱۸۴۴ میلادی صفحه ۲۰۵ و او از «استاد لن» از

کتاب قصص نقل کرده‌اند، در کتاب قاموس هم در ماده یوحنا به آن اشاره شده است.

بعضی دیگر معتقدند که تمامی این انجیل و رساله‌های یوحنا تالیف خود او نیست بلکه بعضی از مسیحیان آن را در قرن دوم میلادی نوشته و به دروغ به یوحنا نسبت داده‌اند تا مردم را بفریبند.[1]

بعضی دیگر معتقدند که انجیل یوحنا در اصل بیست باب بوده و بعد از مرگ یوحنا کلیسای «أفاس» باب بیست و یکم را از خودش به آن افزوده است.[2]

بی اعتباری انجیل‌های چهارگانه از لحاظ سند و مجهول الحال بودن آنها

این بود حال و وضع انجیل‌های چهارگانه و اگر بخواهیم از این طرق و راویان قدر متیقن بگیریم، تمامی سندهای این انجیل‌ها به هفت نفر منتهی می‌شود: ۱ – متی ۲ – مرقس ۳ – لوقا ۴ – یوحنا ۵ – بطرس ۶ – بولس ۷ – یهوذا، و اعتماد همه به انجیل‌های چهارگانه اول است و اعتماد آن چهار انجیل هم به یکی است که از همه قدیم‌تر و سابق‌تر

---

[1] نقل از کتاب فاروق جلد اول و او از کتاب قصص و او از برطشنیدر.

[2] نقل از مدرک قبلی.

است و آن انجیل متی است که در گذشته گفتیم اصلش مفقود شده و معلوم نیست ترجمه انجیل متای فعلی از کیست؟ و آیا با اصل مطابق است یا نه؟ و اعتماد نویسنده آن به چه مدرکی بوده؟ و اساس تعلیمات دینی او بر چه عقیده‌ای بوده؟ آیا قائل به «رسالت» مسیح بوده و یا به «الوهیت» او؟.

در انجیلهای موجود، شرح حالی آمده که در بنی اسرائیل مردی ظهور کرد که ادعا می‌کرد: عیسی پسر یوسف نجار است و برای دعوت بسوی الله قیام کرد و او ادعا می‌کرده که پسر خداست، و بدون داشتن پدری، در جنس بشر متولد شد. و پدر او، وی را فرستاده تا با دار آویز شدنش، و یا کشته شدنش، عوض گناهان مردم باشد. و نیز ادعا کرده که مرده زنده می‌کند، و کور مادرزاد و برصی و دیوانگان را شفا داده، جن را از کالبد دیوانگان بیرون می‌کند و او دوازده شاگرد داشته، که یکی از آنان، متی صاحب انجیل بوده، که خدا به آنان برکت داد و برای دعوت ارسالشان کرد، تا دین مسیح را تبلیغ کنند و...

پس این بود خلاصه همه سرو صداهای دعوت مسیحیت که بر پهنای شرق و غرب زمین پیچیده

است. و همانطور که دیدید، تمامی حرفها به یک خبر واحد منتهی شد، که صاحب آن خبر واحد هم معلوم نیست که کیست؟ اسم و رسمش مجهول و عین و وصفش مبهم است.

عدم اعتبار کتب مسیحیت باعث شده است بعضی منکر وجود خارجی عیسی و بعضی معتقد به وجود دو عیسی شوند

و این وهن و بی‌پایگی عجیب که در آغاز این قصه است باعث شده که بعضی از دانشمندان حر و آزاده اروپا ادعا کنند که عیسی بن مریم اصلا یک شخص خیالی است، که

دین تراشان بمنظور تحریک مردم علیه حکومت‌ها و یا بنفع حکومتها در ذهن مردم ترسیم کرده‌اند. و اتفاقا این معنا با یک موضوع خرافی که شباهت کاملی در همه شؤون با قصه عیسی داشته، تایید شده و آن موضوع «کرشنا» بوده، که بت‌پرستان قدیم هند ادعا می‌کرده‌اند پسر خدا بوده و از لاهوت خدا نازل شده، و خود را محکوم بدار کرده و بدار آویخته شده، تا فدای مردم و کفاره گناهان آنها باشد، و از وزر و عذاب گناهانشان رهایی بخشد. درست مانند حرفهایی که مسیحیان در باره مسیح می‌گویند، (طابق النعل بالنعل) (که ان شاء الله داستانش بزودی می‌آید).

و نیز باعث آن شد که جمعی از دانشمندان انتقادگر، بگویند در تاریخ دو نفر بنام مسیح بوده‌اند: یکی مسیحی که بدار آویخته نشده و دیگری مسیحی که بدار آویخته شد و بین این دو مسیح بیش از پنج قرن فاصله است، و تاریخ میلادی که مبدأ تاریخ امروز ما یعنی سال ۱۹۵۶ است، با ظهور هیچیک از این دو مسیح تطبیق نمی‌شود. چون مسیحی که بدار آویخته نشده، دویست و پنجاه سال جلوتر از آن بوده

و حدود شصت سال زندگی کرده است. و مسیح دوم که بدار آویخته شده، بیش از دویست و نود سال بعد از این مبدأ تاریخی بظهور رسیده، و او سی و سه سال زندگی کرده است.[1] و من امیدوارم، فراز دیگری از این کتاب را در تفسیر آیات آخر سوره نساء بیاورم. و قدر متیقنی که فعلا برای ما اهمیت دارد، این است که اثبات کنیم، تاریخ میلادی مسیحیت مبدأ درستی نداشته، بلکه (باعتراف خود مسیحیت) دستخوش اختلال است.

علاوه بر این، همانطور که گفتیم، خود مسیحیت اقرار دارد که تاریخ میلادیش با میلاد مسیح انطباق ندارد. و این خود یک سکته تاریخی است.

امور دیگری که موجب تردید در باره انجیل‌های مسیحیت می‌شوند

علاوه بر آنچه گذشت، امور دیگری هم هست که انسان را در باره انجیلهای مسیحیت دچار تردید می‌کند. مثلا گفته می‌شود که در دو قرن اول و دوم، انجیلهای دیگری وجود داشته که بعضی آنها را تا

---

[1] این داستان را بطور مفصل، زعیم فاضل «بهروز» در کتابی که جدیدا پیرامون بشارتهای نبویه نوشته، آورده است.

صد و چند انجیل شمرده‌اند که انجیلهای معروف چهار عدد از آنها است چیزی که هست، کلیسا همه آنها را تحریم کرد الا این چند انجیل را که توجه فرمودید. از این جهت باین چهار انجیل قانونیت دادند که با تعلیم کلیسا موافقت داشته است. از آن جمله «شیلسوس» فیلسوف در قرن دوم، نصارا را در کتاب خود «الخطاب الحقیقی» ملامت کرده که

با انجیلها بازی کرده و آنچه دیروز در آن نوشته بودند امروز محو کرده‌اند، امروز می‌نوشتند، فردا محو میکردند. و در سال ۳۸۴ میلادی «بابا داماسیوس» دستور داد، ترجمه جدیدی از عهد قدیم و جدید لاتینی نوشته شود تا در همه کلیساهای دنیا قانونیت پیدا کند، چون پادشاه آن روز (تیودوسیس) از مخاصمات و بگومگوهای اسقف‌ها در باره مطالب انجیل‌های گوناگون به تنگ آمده بود و این ترجمه که نامش «فولکانا» نهاده شد، به اتمام رسید که ترجمه‌ای بود از خصوص انجیل‌های متی و مرقس و لوقا و یوحنا. و ترتیب دهنده این چهار انجیل گفته بود: «بعد از آنکه ما چند نسخه یونانی قدیم را با هم مقابله کردیم، این ترتیب را به آن دادیم، باین معنا که آنچه را که بعد از تنقیح و بررسی مغایر با معنا تشخیص دادیم حذف کردیم، و بقیه را همانطور که بود بحال خود باقی گذاشتیم.» آن گاه همین ترجمه که مجمع «تریدنتینی» آن را در سال ۱۵۴۶ یعنی بعد از یازده قرن تثبیت کرده بود، در سال ۱۵۹۰ سیستوس پنجم آن را تخطئه کرد و دستور داد

نسخه‌های جدیدی طبع شود. باز کلیمنضوس هشتم این نسخه را هم تخطئه نموده، دستور داد نسخه‌ای تنقیح شده که امروز در دست مردم کاتولیک است طبع شود.[1]

و از جمله آن انجیل‌هایی که نسخه‌هایش جمع‌آوری شد، انجیل برنابا است که یک نسخه از آن چند سال قبل کشف شد و به عربی و فارسی ترجمه شد، و این انجیلی است که تمامی داستانهایش مطابق داستانی است که قرآن کریم در باره مسیح، عیسی بن مریم آورده است و این انجیل به خط ایتالیایی پیدا شد و دکتر خلیل سعاده آن را در مصر ترجمه کرد. و دانشمند فاضل «سردار کابلی» آن را در ایران به زبان فارسی برگردانید.

و عجیب اینجاست که مواد تاریخیه‌ای که از غیر یهود هم نقل شده، از جزئیاتی که انجیل به دعوت مسیح نسبت می‌دهد، از قبیل فرزندی عیسی برای خدا، و مساله فدا و غیر این دو ساکت است. مورخ آمریکایی معروف، یعنی «هندریک ویلم‌وان‌لون» در

---

[1] نقل از تفسیر جواهر، ج ۲، ص ۱۲۱، طبع دوم.

تالیف خود که در باره تاریخ بشر نوشته، از کتابی و نامه‌ای نام می‌برد که طبیب «اسکولابیوس کولتلوس» رومی در تاریخ ۶۲ میلادی به برادرش «جلادیوس أنسا» نوشته، که مردی ارتشی بود و در ارتش روم در فلسطین خدمت می‌کرد و در آن نوشت که من در روم برای معالجه بر بالین بیماری رفتم که نامش بولس بود و از کلام او تحت تاثیر قرار گرفتم، او مرا بسوی مسیحیت دعوت کرد و شمه‌ای از اخبار مسیح و دعوت او را برایم گفت. ولی رابطه من با او قطع شد و دیگر او را ندیدم تا آنکه بعد از مدتی جستجو شنیدم، در «أوستی» بقتل رسیده است. اینک از تو که در فلسطین هستی

می‌خواهم از اخبار این پیغمبر اسرائیلی که بولس خبر داده بود و از خود بولس اطلاعاتی کسب کرده‌ام، برایم بفرستی.

«جلادیوس أنسا» بعد از شش هفته، نامه‌ای از اورشلیم، از اردوگاه روم، به برادرش «اسکولابیوس کولتلوس» طبیب نوشت: که من از عده‌ای از پیر مردان این شهر و سالخوردگانش خبر عیسی مسیح را پرسیدم، ولی دریافتم که دوست ندارند پاسخ سؤالم را بدهند. (و این در سال ۶۲ میلادی بوده و قهرا افرادی که وی از آنها سؤال می‌کرده، پیر مرد بودند.) تا آنکه روزی به زیتون‌فروشی برخوردم، از او پرسیدم: چنین کسی را می‌شناسی؟ او در پاسخ، روی خوش نشان داد و مرا به مردی راهنمایی کرد بنام یوسف، و گفت که این مرد از پیروان و از دوستداران اوست و کاملا به اخبار مسیح بصیر و آگاه است البته اگر محذوری برایش نباشد جوابت را میدهد. در همان روز به تفحص پرداختم و بعد از چند روز او را یافتم که پیر مردی بسیار سالخورده بود و معلوم شد، در قدیم و ایام جوانیش در بعضی از دریاچه‌های این اطراف ماهی صید می‌کرده است.

و این مرد با سن و سال زیادش، دارای مشاعری صحیح و حافظه‌ای خوب بود و تمامی اخبار و قضایایی که در عمرش دیده، و در ایام اغتشاش و فتنه رخ داده بود، برایم تعریف کرد از آن جمله، گفت: یکی از استانداران قیصر روم، یعنی «تی‌بریوس» در فلسطین حکمرانی می‌کرد، و سبب آمدنش به اورشلیم این شد که در آن ایام، در اورشلیم فتنه‌ای بپاخاست و «فونتیوس فیلاطوس» بدانجا سفر کرد، تا آتش فتنه را خاموش کند، و جریان فتنه این بود که مردی از اهل ناصره بنام ابن نجار مردم را علیه حکومت می‌شوراند، ولی وقتی ماجرای ابن نجار متهم را تحقیق کردند معلوم شد که وی جوانی است عاقل و متین. و هرگز کار خلافی که مستوجب سیاست باشد نکرده و آنچه در باره‌اش گزارش داده‌اند، صرف تهمت بوده و این تهمت را یهودیان به وی زدند. چون با او بسیار دشمن بودند، و بهمین انگیزه به حاکم یعنی فیلاطوس اطلاع داده بودند که این جوان ناصری می‌گوید: «هر کس بر مردم حکومت کند چه یونانی باشد و چه رومی، و چه

فلسطینی، اگر با عدالت و شفقت بر مردم حکم براند، نزد خدا مثل کسی خواهد بود که عمر خود را در راه مطالعه کتاب خدا و تلاوت آیات آن سر کرده باشد.»

و گویا این سخنان در دل «فیلاطوس» مؤثر افتاد، و تیر دشمنان به سنگ خورد. ولی از سوی دیگر یهودیان بر کشتن عیسی و اصحابش اصرار داشتند و در برابر معبد شورش بپا کردند که باید آنان را تکه تکه کنند. لا جرم بنظرش رسید، صلاح این است که این جوان نجار را دستگیر نموده، زندانی کند تا بدست مردم و در غوغای آنان کشته نشود.

فیلاطوس با همه کوششی که کرد عاقبت نفهمید علت ناراحتی مردم از عیسی

چیست؟ و هر وقت با مردم در باره او صحبت و نصیحت میکرد و علت شورش آنان را می‌پرسید، بجای اینکه علت را بیان کنند، سر و صدا می‌کردند که او کافر است، او ملحد است، او خائن است. و بالأخره کوشش فیلاطوس بجایی نرسید تا در آخر رأیش بر این قرار گرفت که با خود عیسی صحبت کند او را احضار کرد، و پرسید که مقصود تو چیست؟ و چه دینی را تبلیغ می‌کنی؟ عیسی پاسخ داد: من نه حکومت می‌خواهم، و نه کاری به کار سیاست دارم، من تنها می‌خواهم حیات معنوی و روحانیت را ترویج کنم. اهتمام من به امر حیات معنوی بیش از اهتمام به زندگی جسمانی است. و من معتقدم، انسان باید بیکدیگر احسان کند و خدای یگانه را بپرستد، خدایی که برای همه ارباب حیات از مخلوقات حکم پدر را دارد.

فیلاطوس که مردی دانشمند و آگاه بمذهب رواقیین و سایر فلاسفه بود، دید در سخنان عیسی جای هیچ اشکالی و انگشت بند کردن نیست. و به همین جهت برای بار دوم تصمیم گرفت، این پیامبر

سلیم و متین را از شر یهود نجات داده، حکم قتل او را به امروز و فردا واگذارد.

اما یهود حاضر نمی‌شد و رضایت نمی‌داد، که عیسی بحال خودش واگذار شود. بلکه در بین مردم شایع کردند که فیلاطوس هم فریب دروغهای عیسی و سخنان پوچ او را خورده و می‌خواهد به قیصر خیانت کند. و شروع کردند استشهادی بر این تهمت تهیه نموده و طومارهایی نوشتند و از قیصر خواستند تا او را از حکومت عزل کند. اتفاقا قبل از این هم فتنه‌ها و انقلابهای دیگر در فلسطین بپا شده بود و در دربار قیصر قوای با ایمان بسیار کم بود، و آن طور که باید نمی‌توانستند مردم را ساکت کنند و قیصر از مدتها پیش به تمامی حکام و سایر مامورین خود دستور داده بود که با مردم طوری رفتار نکنند که ایشان ناگزیر به شکایت شوند، و از قیصر ناراضی گردند.

بدین جهت فیلاطوس چاره‌ای ندید، مگر اینکه جوان زندانی را فدای امنیت عمومی کند و خواسته مردم را عملی سازد. اما عیسی از کشته شدنش کمترین جزع و بی‌تابی نکرد، بلکه بخاطر شهامتی که

داشت با آغوش باز از آن استقبال نمود، و قبل از مرگش از همه آنهایی که در کشتنش دخالت داشتند، درگذشت، آن گاه حکم اعدامش تنفیذ شد، و بر بالای دار جان سپرد، در حالی که مردم مسخره‌اش می‌کردند، و سب و ناسزایش می‌گفتند.

«جلادیوس آنسا» در خاتمه نامه‌اش نوشته: این بود آنچه یوسف از داستان عیسی بن - مریم برایم تعریف کرد، در حالی که می‌گفت و می‌گریست و وقتی خواست با من خدا حافظی کند، مقداری سکه طلا تقدیمش کردم، اما او قبول نکرد و گفت: «در این حوالی کسانی هستند که از من فقیرترند، به آنها بده.» من از او، احوال رفیق بیمارت بولس را پرسیدم، هر چه نشانی دادم بطور مشخص او را نشناخت. تنها چیزی که در باره او گفت، این بود که او مردی

خیمه‌دوز بود، و در آخر از این شغلش دست کشید، و به تبلیغ این مذهب جدید پرداخت، مذهب رب رؤوف و رحیم الهی که بین او و بین (یهوه) معبود یهود که پیوسته نامش را از علمای یهود می‌شنویم، از زمین تا آسمان فرق هست. ظاهرا بولس، نخست به آسیای صغیر، و سپس به یونان سفر کرده و همه جا به بردگان و غلامان و کنیزان می‌گفته که: «همه شما فرزندان پدرید، و پدر همه شما را دوست می‌دارد، و رأفت می‌ورزد، و سعادت به طبقه معینی از مردم اختصاص ندارد، بلکه شامل همه مردم می‌شود، چه فقیر و چه غنی. به شرط اینکه اغنیا با مردم به برادری رفتار نموده و با طهارت و صداقت زندگی کنند.» این بود خلاصه مطالبی که مورخ آمریکایی (هندریک ویلم‌وان‌لون) در تالیف خود (تاریخ بشر) از نامه نام برده، آورده است.

البته نامه طولانی‌تر از این بود، ما نقاط برجسته‌ای که در فقره‌های این نامه بود و به بحث ما ارتباط داشت نقل کردیم و

ظهور دعوت مسیحیت بعد از خود عیسی علیه السلام بوده است

تامل در مضمون جمله‌های این نامه، این معنا را

برای اهل تامل روشن می‌سازد که ظهور دعوت مسیحیت بعد از خود عیسی بوده، و جز ظهور دعوت پیامبری به رسالتی از ناحیه خدای تعالی چیزی نبوده، و در این دعوت سخنی از ظهور الهیت بظهور لاهوت و نازل شدن آن بر یهود، و نجات دادن یهودیان بوسیله فداء، به چشم نمی‌خورد.

و نیز بر می‌آید که عده‌ای از شاگردان عیسی و یا منتسبین به عیسی از قبیل بولس و شاگردهای شاگردانش بعد از داستان دار، به اقطار مختلف زمین یعنی هند و آفریقا و روم و سایر نقاط سفر کرده‌اند، و دعوت مسیحیت را انتشار داده‌اند. و لیکن از داستان دار فاصله زیادی نگذشته بوده که بین این شاگردان در مسائل اصولی تعلیم اختلاف افتاده، مسائلی از قبیل لاهوت مسیح، و خدایی او، و مساله کفایت ایمان به مسیح از عمل کردن به احکام شریعت موسی، و اینکه آیا دین مسیح دین اصیل و ناسخ دین موسی است و یا آنکه تابع شریعت تورات و مکمل آنست؟. از همین جا اختلاف‌ها و فرقه فرقه شدن‌ها آغاز شده، و کتاب اعمال رسولان و سایر

رساله‌های بولس که در اعتراض به نصارا نوشته، به این حقیقت اشاره دارد.

سهم بزرگ جوامعی مانند روم، هند، چین و مصر و... که مسیحیت در آنها گسترش یافته، در اعتقاد به تثلیث و ظهور لاهوت در ناسوت و مساله تفدیه

و آنچه واجب است که مورد دقت قرار گیرد این است که امت‌هایی که دعوت مسیحیت برای اولین بار در بین آنان راه یافته و گسترش پیدا کرده از قبیل روم و هند و...، قبلا امتی وثنی صابئی، یا برهمایی و یا بودایی بودند، و در آن مذاهب اصولی از مذاق تصوف از جهتی و از فلسفه برهمنی از جهت دیگر حکمفرما بود، و همه آنها سهمی وافر از این اعتقاد داشتند که لاهوت در مظهر ناسوت ظهور کرده است.

و نیز اصول عقاید مسیحیت یعنی سه‌گانه بودن واحد، و نازل شدن لاهوت در لباس ناسوت، و اینکه لاهوت عذاب و بدار آویخته شدن را پذیرفت[1] تا فدا و کفاره گناهان خلق شود، در بت‌پرستان قدیم هند و چین و مصر و کلدان و آشور و فرس بر سر زبانها بوده، و همچنین در بت‌پرستان قدیمی غرب از قبیل رومیان و اسکاندیناویان و غیر ایشان سابقه داشته، و کتبی که در ادیان و مذاهب قدیم نوشته شده از وجود چنین عقائدی خبر داده است. از آن جمله «دوان» در کتاب خود (خرافات تورات و ادیانی دیگر چون

---

[1] کشتن بوسیله دار - صلیب - از رسوم بسیار قدیم است، و مخصوص کسانی بوده که جرمشان زیاد و گناهشان شنیع باشد. و این یکی از شدیدترین طرق مجازات بوده. بطوری که مردم از شنیدن دار چندش کرده و می‌رمیدند و طریقه دار زدن، اینطور بوده که از دو عدد تیر چوبی که بالای یکی از وسط دیگری می‌گذشته و چیزی به شکل صلیب معروف درست می‌کردند. بطوری که با قامت یک انسان که بر آن حمل می‌کنند، منطبق باشد. آن گاه انسان محکوم را روی آن خوابانیده، دستهایش را به دو طرف چوبه افقی میخکوب و پاهایش را بدو طرف چوب عمودی، یا با میخ و یا با طناب می‌بستند. آن گاه چوب را بلند کرده، طرف پائین آن را در چاله‌ای می‌کاشتند، بطوری که از کف زمین تا کف پای محکوم، یک متر (دو ذراع) فاصله باشد.

یک روز یا چند روز بهمین حال می‌ماند، آن گاه هر دو پایش را قطع می‌کردند، تا بر سردار بمیرد. و یا از دار پائین آورده و به قتلش می‌رساندند. و البته محکوم را قبل از آویختن بدار، با شلاق و یا قطع لب و بینی و انگشتان و عورت، شکنجه نیز می‌کردند. و این برای هر قومی که یکی از آنان چنین محکومیتی پیدا می‌کرده، بدترین ننگ بوده است.

تورات) نوشته است: اینک نظری به هند می‌افکنیم و می‌بینیم که بزرگترین و معروف‌ترین عبادت لاهوتیشان تثلیث است، و این تعلیم را به زبان بومی خود «تری مورتی» می‌گویند. و این نامی است مرکب از دو کلمه به لغت سنسکریتی، یکی «تری» یعنی سه تا، و یکی «مورتی» یعنی هیات‌ها و اقنوم‌ها، و این سه اقنوم عبارتند از: ۱ - برهما، ۲ - فشنو، ۳ - سیفا، که در عین اینکه سه اقنومند، یک چیزند و وحدت از آنها منفک نیست، و در نتیجه به عقیده آنان این یک چیز، معبود واحدی است.

آن گاه می‌گوید: برهما به عقیده آنان پدر، و فشنو پسر، و سیفا روح القدس است. و اضافه می‌کند: که نامبردگان، سیفا را «کرشنا» می‌خوانند، یعنی رب مخلص، و روح عظیمی که «فشنو» از او متولد می‌شود. (و این کرشنا، همان «کرس»، - بزبان انگلیسی به معنای مسیح مخلص - است.) پس فشنو، همان الهی است که در ناسوت زمین ظهور کرده تا مردم را نجات دهد. پس او یکی از اقانیم سه‌گانه است که روی هم «اله» واحدند.

و نیز اضافه می‌کند که: هندیان بعنوان رمز، اقنوم

سوم را به شکل کبوتر می‌کشند، عینا

همانطور که مسیحیان آن را رمز آن می‌دانند.

مستر «فابر» هم در کتاب خود (اصل الوثنیه)[1] می‌گوید: ثالوث (سه تایی) را در بین هندیها نیز می‌یابیم، آنها هم به این عقیده معتقدند و خدا را مرکب می‌دانند از: برهما، و فشنو، و سیفا. و این ثالوث را نزد بودائیان نیز می‌بینیم، چون آنها هم می‌گویند «بوذ» معبودی است دارای سه اقنوم و همچنین بوذیو (جنسیت) می‌گویند «جیفاء» مثلث اقانیم است.

و سپس اضافه می‌کند که: چینی‌ها هم بوذه را عبادت می‌کنند و آن را «فو» می‌دانند، و می‌گویند: «فو» سه اقنوم است، همانطور که هندیها می‌گفتند.

دوان، در همان[2] کتاب می‌گوید: کشیشان کلیسای منفیس مصر برای مبتدئینی که تازه می‌خواهند دروس دینی را بیاموزند از ثالوث مقدس اینطور تعبیر می‌کنند که اولی دومی را خلق کرد و دومی سومی را، آن گاه هر سه یکی شدند بنام ثالوث مقدس. و روزی تولیسو، پادشاه مصر از کاهن عصر

---

[1] ...؟

[2] ...؟

خویش «تنیشوکی» خواهش کرد، اگر کاهنی بزرگتر از خودش و قبل از خودش سراغ دارد بگوید و نیز پرسید: آیا بعد از او کاهنی بزرگتر از او خواهد بود؟ کاهن در پاسخ گفت: بله پیدا می‌شود کسی که بزرگتر است و او خداست که قبل از هر چیز است.

و پس از او کلمه است و با آن دو روح القدس است. و این سه چیز یک طبیعت دارند و در ذات واحدند. و از این سه چیز، یک چیز نیروی ابدی صادر شده. پس برو ای فانی، ای صاحب زندگی کوتاه.

«بونویک» هم در کتاب خود (عقائد قدماء المصریین)[1] می‌گوید: عجیب و غریب ترین حرفها که در دیانت مصریها انتشار عمومی پیدا کرده، این است که معتقدند به لاهوت کلمه، و اینکه هر چیزی و هر موجودی بواسطه کلمه آن موجود شده، و کلمه از الله صادر شده، و در عین حال همان الله است.

این بود عین گفتار بونویک، که انجیل یوحنا[2] با

---

[1] ...؟

[2] ...؟

آن آغاز شده است.

«هیجین» هم در کتاب خود (انگلو[1] ساکسون) می‌گوید: فارسیان متروس را، کلمه و واسطه و نجات بخش ایرانیان می‌دانستند. و از کتاب «ساکنان اروپای قدیم» نقل می‌کند

که نوشته است: وثنی‌های قدیم معتقد بودند که معبود، مثلث الاقانیم است. و ساده‌تر بگویم، خدا دارای سه اقنوم است.

و باز از یونانیها و رومیان و فنلاندیها و اسکاندیناویها نیز همان داستان ثالوث را نقل می‌کند.

و نیز اعتقاد به کلمه را از کلدانیها و آشوریها و فنیقی‌ها نقل کرده است.

و دوان سابق الذکر در همان کتابش (خرافات تورات و ادیانی نظیر آن) صفحه ۱۸۱ تا ۱۸۲ مطلبی نقل کرده که خلاصه ترجمه‌اش این است: «اعتقاد و تصور اینکه یکی از آلهه و خدایان، وسیله نجات بشر شده، به اینکه خود را بکشتن دهد، اعتقادی است بسیار قدیمی در میان هندوها و وثنی مذهبان و

---

[1] ...؟

دیگران.» وی سپس شواهدی بر این معنا نقل کرده است از آن جمله می‌گوید: «هندوان معتقدند که"کرشنا"مولود بکر - که نفس اله فشنو است. فشنویی که باعتقاد آنان نه ابتدا دارد و نه انتها.- از در مهر و عطوفت حرکتی کرد، تا زمین را از سنگینی گناهانی که تحمل کرده نجات دهد.

ناگزیر به زمین آمد و با دادن قربانی از ناحیه خود، انسان را نجات داد.» و نیز می‌گوید: «مستر مور» عکس کرشنا را در حالی که بدار آویخته شده بود به همان شکلی که در کتب هنود تصویر شده یعنی انسانی که دو دست و دو پایش بدار میخکوب شده، و بر روی پیراهنش عکس یک قلب وارونه‌ای از انسان تصویر شده کشیده است. و نیز نوشته که عکس کرشنا بصورت انسانی آویخته شده بدار، در حالی که تاجی از طلا بسر دارد، دیده شده است. و اتفاقا نصارا در باره مسیح نیز، هم نوشته‌اند و هم معتقدند که وقتی بدار آویخته شد، تاجی از خار بر سر داشت.

«هوک» صاحب سفرنامه نیز در سفرنامه[1] خود نوشته: هندوهای بت‌پرست معتقدند که بعضی از خدایان بصورت انسانی متجسد شده، و برای نجات انسان از خطاهایش، قربانی تقدیم کرده‌اند.

و نیز می‌گوید: نویسنده کتاب «هنود» آقای «موریفورلیمس» در کتاب خود[2] نوشته: هندوهای بت‌پرست، معتقد به خطیئه اصلی هستند، از جمله شواهدی که دلالت بر وجود چنین اعتقادی در ایشان دارد، این است که در مناجات‌ها و توسلاتی که بعد از «کیاتری» دارند، آمده که، ای معبود من، اینک من گنه‌کار و مرتکب خطا شده‌ام، و طبیعتی شریر دارم، مادرم

مرا به گناه حامله شد، پس مرا نجات بده، ای صاحب دیدگان حندقوقیه، و خلاصی بخش خاطئین از گناهان، و از آثار شوم آن.

و کشیش «جورج‌کوکس» در کتاب خود «دیانت‌های قدیمی»، آنجا که سخن از هندوها دارد، می‌گوید: هندوها، خدای خود «کرشنا» را توصیف

---

[1] سفرنامه هوک، ج اول، ص ۳۲۶.

[2] سفرنامه هوک، ص ۲۶.

می‌کنند به اینکه او شجاعی با شهامت و ذخیره‌ای برای بشر بود، و پر بود از لاهوت، برای اینکه خود را پیشکش کرد، تا عوض باشد از گناه گنه‌کاران.

«هیجین» هم از اولین فرد اروپایی که پا به سرزمین نپال و تبت نهاد، یعنی آقای «اندارادا الکروزوبوس» نقل کرده که در باره اله «اندرا» که او را می‌پرستند گفته: او خون خود را به چوبه دار ریخت، و میخ‌دار دست و پایش را سوراخ کرد، تا بشر را از گناهانش خلاصی ببخشد. و هم اکنون عکس دار در کتب آنان موجود است.

و در کتاب «جورجیوس» راهب، عکس یعنی تصویر اله «اندرا» در حالی که بر بالای دار کشیده شده، موجود است. البته به شکل صلیبی که اضلاع آن از حیث عرض، متساوی و از حیث طول، مختلف است. باین معنا که بالای دار کوتاه‌تر از پائین آن است. و در بالای دار صورت سر و گردن «اندرا» کشیده شده، و اگر صورت سر و گردن او نبود، هیچ بیننده بذهنش نمی‌رسید که این صورت شخص بدار آویخته شده است.

و اما آنچه از بودائیان در بوذه نقل شده، از تمام جهات بیشتر از سایر مذاهب با معتقدات نصارا انطباق دارد، حتی بودائیان، بودای خود را مسیح و مولود یگانه و خلاصی بخش عالم نامیده‌اند و میگویند: بودا، انسانی کامل و در عین حال الهی کامل است که در قالب ناسوت و جسمیت درآمده است تا خود را بدست ذبح بسپارد و قربانی شود و بدین وسیله کفاره گناهان بشر باشد و بشر را از گناهان خلاصی بخشد. و در نتیجه آنها در برابر گناهانشان عقاب نشوند، و علاوه بر آن، وارث ملکوت آسمانها گردند، و این معنا را بسیاری از علمای غرب آورده‌اند. از آن جمله «بیل» در کتاب خود و «هوک» در سفرنامه خود، و «موالر» در کتاب (تاریخ الاداب السنسکریتی) خود و غیر ایشان است. خواننده عزیز، اگر بخواهد، از همه منقولات اطلاع حاصل کند، به تفسیر المنار[1] جلد ششم، تفسیر سوره نساء و به کتابهای دائرة المعارف، و کتاب «عقائد الوثنیة فی الدیانة النصرانیة» و غیر اینها مراجعه نماید

---

[1] سفرنامه هوک، ص ۲۳-۳۳.

این بود چکیده و بلکه نمونه‌ای از عقیده تجسم لاهوت در قالب ناسوت، و داستان بدار آویخته شدن برای فدا گشتن و کفاره گناهان

خلق گردیدن، در دیانت‌های قدیم، قبل از ظهور مسیحیت و گسترش یافتن آن در پهنای زمین.

پس دیگر جای تردید برای خواننده عزیز باقی نماند که قبل از آنکه مسیحیت دعوت خود را آغاز کند و مبلغین آن در پهنای زمین راه یابند، این عقاید در دل مردم دنیا رسوخ یافته بود و با مسلم شدن این معنا، بخاطر مدارکی که از نظر گذشت، آیا این احتمال را نمی‌دهید که داعیان و مبلغین مسیحیت (برای اینکه دعوت خود را بخورد مردم آن روز بدهند) اصول و فروع مسیحیت را گرفته، در قالب وثنیت ریختند، تا دلهای مردم را به خود متمایل کرده و بتوانند تعلیمات خود را بخورد مردم بدهند، و مردم بتوانند آن تعلیمات را هضم کنند؟ این احتمال را کلمات بولس و غیر او نیز تایید می‌کنند، که به حکما و فلاسفه حمله آورده، و بطور کلی از طرق استدلالهای عقلی غیبگویی می‌کنند، و می‌گویند: إله

رب بلاهت ابلهان را بر تفکر عقلا ترجیح می‌دهد.

به جهت عجز از دعوت بر اساس مبانی عقلی و عقلایی، مبلغین مسیحیت اساس دعوت خود را بر مکاشفه و رهبانیت قرار دادند و اصول و فروع مسیحیت را در قالب وثنیت ریختند

و این نیست مگر بخاطر اینکه این مبلغین با تعلیمات (پوچ و خرافی) خود در حقیقت در برابر عقل و مکاتب تعقل و استدلال صف‌آرایی کرده و به جنگ عقل برخاسته‌اند. و لذا اهل تعقل و استدلال این دعوت را رد نموده‌اند به اینکه هیچ راهی برای پذیرفتن آن، و بلکه برای تصور صحیح آن نیست. تا چه رسد به اینکه بعد از تصور، آن را بپذیریم. (سه تا شدن یکی و یکی شدن سه تا قابل تصور نیست، تا چه برسد به قبول آن) و لذا مبلغین مسیحیت چاره‌ای جز این ندیدند که اساس دعوت خود را بر مکاشفه و پر شدن از روح مقدس بگذراند.[1]

آری مبلغین مسیحیت وقتی دیدند که نمی‌توانند

---

[1] (یعنی تمام مردم دنیا برای پذیرفتن دین مسیحیت باید قبلا صاحب کشف و کرامت بشوند، تا آن وقت بفهمند کشیش چه می‌گوید. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که صرفنظر از عملی نبودن این در تمامی افراد بشر، بی‌سواد و با سواد، شهری و صحرایی، با کدام مکتب به این مقام برسند؟ و در تحت چه تعلیماتی صاحب کشف بشوند؟ و اگر بفرض محال چنین تعلیمی تمام مردم جهان را به این مقام رسانید. دیگر مردم چه حاجت به دعوت کشیش دارند؟ «مترجم»).

با عقول بشر به جنگ و ستیز بپردازند، همان کاری را کردند که جاهلان از متصوفه کردند، یعنی طریقه‌ای را بدست گرفتند غیر طریقه و روش عقل.

علاوه بر این بطوری که کتاب (اعمال الرسل و التواریخ)[1] حکایت می‌کند، مبلغین مسیحیت رهبانیت و ترک دنیا را شعار خود نموده، از وطن خود چشم پوشیده، دوره گردی را کار خود کردند، و از این راه دعوت مسیحیت را گسترش دادند و در هر سرزمینی مورد استقبال عوام

آن سرزمین قرار گرفتند، و سر موفقیتشان و مخصوصا در امپراطوری روم، سرخوردگی مردم از وضع موجودشان بود. چون شیوع ظلم و تعدی و رواج احکام برده‌گیری و استعباد بیچارگان، و فاصله غیر قابل تحمل بین طبقه حاکمه و طبقه محکوم و بین آمر و مامور، و نابرابری عمیق بین زندگی اغنیاء و اهل عیش و نوش و زندگی فقرا و مساکین و بردگان زمینه را برای قبول این دعوت فراهم کرده بود. (مردم بجان آمده، دنبال راه نجاتی می‌گشتند،

---

[1] اعمال الرسل و التواریخ.

هر چند که به اصول آن راه نجات، پی نبرند.)

علت موفقیت دعوت به مسیحیت، در امپراطوری روم

و اتفاقا دعوت مسیحیت از این جهت خواسته مردم را تامین می‌کرد، برای اینکه اولین دعوتی که مبلغین می‌کردند، دعوت به برادری، دوستی، تساوی حقوق، معاشرت نیکو در بین مردم، ترک دنیا و زندگی مکدر و ناپایدار آن و رو آوردن به زندگی پاکیزه و سعادتمندی بود که در ملکوت آسمان دارند. و درست به همین جهت بود که طبقه حاکم سلاطین و قیصرها آن طور که باید اعتنایی به مبلغین نمی‌کردند البته در صدد اذیت و سیاست و طردشان هم بر نمی‌آمدند.

همین وضع باعث شد که بدون سر و صدا و درگیری و تظاهرات، روز بروز عدد گروندگان به مسیحیت زیاد شود، و قوت و قدرت و شدت بیشتری یافته، تا آنجا که دامنه این دعوت به همه جای امپراطوری روم و به آفریقا و به هند و دیگر بلاد کشیده شد، جمعیت انبوهی باین دین درآمدند و کلیساها برپا شد، در کلیساها بروی مردم باز شد و با باز شدن هر کلیسا، دری از یک بتکده بسته گردید

و مبلغین مسیحیت هیچگاه متعرض و مزاحم رؤسای وثنیت و هدم اساس این مرام نمی‌شدند و نیز هرگز پنجه به روی پادشاهان زمان و حکام ستمگر نمی‌کشیدند، و از کرنش در برابر آنها نیز ابایی نداشتند، احکام و دستورات آنان را مخالفت نمی‌کردند و چه بسا می‌شد که همین رفتار منجر به هلاکت و قتل و حبس و عذابشان می‌شد. پیوسته طایفه‌ای کشته و طایفه‌ای دیگر زندانی می‌شد و طایفه سوم تبعید و آواره می‌گشت. امر به همین منوال می‌گذشت، تا اوان امپراطوری «کنستانتین» رسید، او به کیش مسیحیت ایمان آورد، و ایمان خود را در بین ملت اعلام کرد و بلکه مسیحیت را دین رسمی اعلام نمود و در روم و کشورهای تابع روم، کلیساها ساخت و این در نیمه آخر قرن چهارم میلادی بود. و نصرانیت در کلیسای روم تمرکز یافت و از آنجا کشیش‌ها به اطراف و اکناف زمین اعزام می‌شدند تا در همه جا کلیساها و دیرها و مدرسه‌ها بسازند و انجیل را به مردم تعلیم دهند.

بطلان و فساد مبنای دعوت مسیحی، موجب درگیری و مشاجره بین مدارس مسیحی و سپس مراقبت کلیسا و تفتیش عقائد گردید

آنچه لازم است مورد توجه و دقت قرار گیرد، این است که مبلغین اساس دعوت خود را اصول مسلمه انجیل مثلا مساله پدر پسری، و روح القدس، و مساله دار و فداء و غیر ذلک قرار داده، آنها را اصل مسلم و غیر قابل بحث معرفی نموده، هر حرف دیگری را بر اساس آن مورد بحث

و تفسیر قرار دادند. و همین خود اولین اشکال و اولین ضعفی است که متوجه بحثهای دینی آنان می‌شود. و اولین دلیل بر سستی این تعلیمات است. برای اینکه استحکام هر بنائی به استحکام بنیان آنست و گرنه خود بنا و لو به هر جا که رسیده باشد، همچنین و لو دانه دانه‌های خشتش از سرب ریخته شده باشد. مع ذلک سستی و ضعف اساس خود را جبران نمی‌کند، و اساس مسیحیت[1] غیر معقول بودن پایه‌ای که این دین روی آن ساخته شده، یعنی پایه تثلیث (یکی بودن سه تا و سه بودن یکی) و مساله دار، و فداء شدن را معقول نمی‌سازد.

عده‌ای از دانشمندان مسیحی مذهب هم به این معنا اعتراف نموده‌اند که امری غیر معقول است. ولی در آخر آن را اینطور توجیه کرده‌اند که مسائل دینی را باید تعبدا قبول کرد، و این اختصاص به مسائل نامبرده در مسیحیت ندارد، چه بسا از مسائل سایر ادیان نیز هست که عقل آنها را محال می‌داند، و در

---

[1] (با اینهمه کلیسا، و آن همه ثروت تمرکز یافته در کلیساها، و آن همه مبلغ و کشیش و آن همه کتاب و جزوه، و آن همه هزینه سنگین تبلیغاتی و آن همه گروندگانی که در دنیا دارد «مترجم»).

عین حال مردم به آنها معتقدند.

لیکن این توجیه، پندار فاسدی است که باز از همان اصل فاسد منشا گرفته، چگونه تصور می‌شود که یک دین بر حق باشد، و در عین حال اساس و پایه‌اش باطل و محال باشد؟ ما و هر عاقل دیگر اگر دینی را می‌پذیریم و تشخیص می‌دهیم که دین حق است، با عقل خود تشخیص می‌دهیم و عقل این معنا را ممکن نمی‌داند که عقیده‌ای حق باشد، و در عین حال اصول آن باطل و محال باشد. و این خود تناقضی است صریح که از محالات اولیه عقل است.

بلی، ممکن است دینی مشتمل بر امری باشد ممکن و غیر عادی، یعنی خارق العاده و خارج از سنت طبیعی و اما اشتمال آن بر محال ذاتی به هیچ وجه ممکن نیست.

و همین طریقه بحثی که ذکر کردیم باعث شد که از همان اوائل انتشار دعوت نصرانیت و رو آوردن محصلین به ابحاث دینی در مدارس روم و اسکندریه و سایر مدارس مسیحیت، درگیری و مشاجره رخ دهد، کلیسا روز بروز مراقبت خود را در جلوگیری از این درگیریها و حفظ وحدت کلمه بیشتر نمود و

مجمعی تشکیل داد که تا هر وقت از ناحیه بطریق و یا اسقفی حرف تازه و ناسازگاری پیدا شود، و در آن مجمع، یا آن بطریق و اسقف را قانع سازد و یا با چماق تکفیر و تبعید و حتی قتل، او را سر جای خود بنشاند. (و به دیگران بفهماند که فضولی کردن در دین چه عواقبی را در بر دارد.)اولین مجمعی که باین منظور تشکیل شد، انجمن «نیقیه» بود که علیه «اریوس»

تشکیل گردید. او گفته بود: اقنوم پسر ممکن نیست مساوی با اقنوم پدر باشد. بلکه اقنوم پدر – یعنی الله تعالی – قدیم است، و – مسیح –، اقنوم پسر مخلوق و حادث است، لذا برای سرکوب کردن او و سخنانش سیصد و سیزده بطریق و اسقف در قسطنطنیه گرد هم جمع شده و در حضور قیصر آن روز یعنی «کنستانتین» به عقائد خود اعتراف نموده به کلمه واحده گفتند: «ما ایمان داریم به خدای واحد پدر که مالک همه چیز و صانع دیدنیها و ندیدنیها است، و به پسر واحد یسوع مسیح پسر الله واحد، بکر همه خلائق، پسری که مصنوع نیست بلکه اله حقی است از اله حق دیگر، از جوهر پدرش، آن کسی که به دست او همه عوالم و همه موجودات متقن شد، آن کسی که بخاطر ما و بخاطر خلاصی ما از آسمان آمد، و از روح القدس مجسم شد، و از مریم بتول – بکر – زائیده شد، و در ایام فیلاطوس بدار آویخته و سپس دفن شد و بعد از سه روز از قبر در آمد و به آسمان صعود نموده، در طرف راست پدرش نشست. و او آماده است تا بار دیگر بزمین بیاید و بین مردگان و زندگان داوری کند، و نیز ایمان

داریم به روح القدس واحد، روح حقی که از پدرش خارج می‌شود. و ایمان داریم به معمودیه واحده، (یعنی طهارت و قداست باطن) برای آمرزش خطایا، و ایمان داریم به جماعت واحده قدسیه مسیحیت، جاثلیقیه، و نیز ایمان داریم به اینکه بدنهای ما بعد از مردن دوباره برمی‌خیزد[1] و حیات ابدی می‌یابد.»[2]

این اولین انجمنی بود که برای این منظور تشکیل دادند، و بعد از آن انجمنهای بسیاری به منظور تبری و سرکوبی مذاهب دیگر مسیحیت از قبیل نسطوریه و یعقوبیه و الیانیه و الیلیارسیه، مقدانوسیه، سبالیوسیه، نوئتوسیه، بولسیه، و غیر اینها تشکیل یافت.

---

[1] نقل از ملل و نحل شهرستانی.

[2] باین قسمت اشکال کرده‌اند که این مستلزم اعتقاد به معاد جسمانی است. (همان اعتقادی که مسلمانان دارند.) و حال آنکه مسیحیت معاد را روحانی میداند، هم چنان که انجیلها هم بر آن دلالت دارند.
و من گمان دارم که انجیل دلالت دارد بر اینکه در قیامت لذائذ جسمانی دنیوی وجود ندارد، و اما این هم که دلالت داشته باشد بر اینکه انسان در قیامت صرف روح و بدون جسم باشد، در انجیل نیست، و انجیل بر چنین چیزی دلالت ندارد، بلکه از سخنان انجیل فهمیده می‌شود که انسان در قیامت موجودی نظیر ملائکه می‌شود که در بینشان ازدواج نیست. و ظاهر عهدین این است که خدا و ملائکه هم جسمند، تا چه رسد به انسان روز قیامت.

و کلیسا هم چنان به تفتیش عقاید ادامه می‌داد، و هرگز در این کار خستگی، و در دعوت خود سستی بخرج نداد، بلکه روز بروز بقوت و سیطره خود می‌افزود، تا آنجا که در سال ۴۹۶ میلادی موفق شد، سایر دول اروپا از قبیل فرانسه و انگلیس و اتریش، و بورسا، و اسپانیا، و

پرتغال، و بلژیک، و هلند، و غیر آن را بسوی نصرانیت جلب کند. الا روسیه که بعدها به این دین گروید.

اجمالی از سیر تاریخی مسیحیت و پیدایش انشعابات و مذاهب مختلف مسیحی

از یک سو دائما کلیسا رو به پیشرفت و تقدم بود، و از سوی دیگر امپراطوری روم مورد حمله امتهای شمالی و عشایر صحرانشین اروپا قرار گرفت، و جنگهای پی در پی و فتنه‌ها این امپراطوری را تضعیف می‌کرد. تا آنجا که بومیان روم و اقوام حمله‌ور که بر روم استیلاء یافته بودند، بر این معنا توافق کردند که کلیسا را بر خود حکومت داده، زمام امور دنیا را هم بر او بسپارند، همانطور که زمام امور دین را در دست داشت. در نتیجه کلیسا هم دارای سلطنت روحانی و دینی شد و هم سلطنت دنیایی و جسمانی. و در آن ایام یعنی سال ۵۹۰ میلادی، ریاست کلیسا بدست «پاپ گریگواگر» بود که باز در نتیجه کلیسای روم ریاست مطلقه بر همه عالم مسیحیت یافت. (و نه تنها کلیساهای روم بلکه تمامی کلیساهای دنیا از کلیسای روم الهام

می‌گرفت.) چیزی که هست چندی طول نکشید که امپراطوری روم به دو امپراطوری منشعب شد، امپراطوری روم غربی که پایتخت آن روم بود، و امپراطوری روم شرقی که پایتخت آن قسطنطنیه (استانبول) بود، و قیصرهای روم شرقی، خود را رؤسای دینی مملکت می‌دانستند، ولی کلیسای روم زیر بار این حرف نرفت، و همین مبدأ پیدایش انشعاب مسیحیت به دو مذهب کاتولیک (پیروان کلیسای روم) و ارتودوکس (پیروان کلیسای استانبول) گردید.

امر به همین منوال گذشت، تا آنکه قسطنطنیه بدست آل عثمان فتح گردید، و قیصر روم «بالی اولوکوس» از آخرین قیصرهای روم شرقی، و نیز کشیش آن روز در کلیسای ایاصوفیه کشته شدند. و بعد از کشته شدن قیصر روم این منصب دینی، یعنی ریاست کنیسه را قیصرهای روسیه ادعا نموده، گفتند ما آن را از قیصرهای روم به ارث می‌بریم، برای اینکه با آنها خویشاوندی سببی داریم، دختر به آنها داده، و از آنها دختر گرفته‌ایم، و در این ایام که قرن دهم میلادی بود، روس‌ها هم مسیحی شده بودند. و در

نتیجه پادشاهان روسیه سمت کشیشی کلیساهای سرزمین خود را بدست آورده، تا از تبعیت کلیسای روم درآمدند، و این در سال ۱۴۵۴ میلادی بوده است.

جریان تا حدود ۵ قرن بهمین حال باقی ماند تا آنکه «تزارنیکولا» کشته شد و او آخرین قیصر روسیه بود که خودش و تمامی خانوادهاش در سال ۱۹۱۸ میلادی بدست کمونیستها بقتل رسیدند. در نتیجه کلیسای روم تقریبا بحال اولش یعنی قبل از انشعابش برگشت. (و دوباره به همه کلیساهای روم غربی و شرقی مسلط شد.) لیکن از سوی دیگر دچار تیرهروزی شد و آن این بود که کلیسا در بحبوحه ترقی و اوج

قدرتش (در قرون وسطی) بر تمامی جهات زندگی مردم دست انداخته بود، و مردم بدون اجازه کلیسا هیچ کاری نمی‌توانستند بکنند. کلیسا از هر جهت دست و پای مردم را بسته بود، و وقتی کارد به استخوان مردم رسید طائفه‌ای از متدینین به انجیل، علیه کلیسا شورش کردند و خواستار آزادی شده، در آخر از پیروی رؤسای کلیسا، و پاپ‌ها درآمده، تعالیم انجیلی را طبق آنچه مجامعشان می‌فهمیدند و علماء و کشیش‌ها در فهم آن اتفاق داشتند، اطاعت می‌کردند، این طائفه را ارتدوکس خواندند.

طائفه‌ای دیگر نه تنها از اطاعت رؤسا و پاپ‌ها درآمدند، بلکه در تعلیم انجیلی بکلی از اطاعت کلیسای روم سر باز زده، اعتنایی به دستورات صادره از آنان نکردند. اینها را پروتستان نامیدند، در نتیجه، عالم مسیحیت در آن روزها به سه شاخه منشعب شد: کاتولیک که پیرو کلیسای روم و تعلیمات آنهایند. ۲- ارتدوکس که تابع تعلیمات کلیسای نام برده بودند، اما خود کلیسا را فرمان نمی‌بردند که قبلا گفتیم این شاخه بعد از انقراض امپراطوری روم و مخصوصا بعد از انتقال کلیسای قسطنطنیه از روم

شرقی به مسکو پیدا شد. ۳- پروتستانت که بکلی از پیروی و هم تعلیم کلیسا سر باز زد، و طریقه‌ای مخصوص به خود پیش گرفت. و در قرن پانزدهم میلادی موجودیت خود را اعلام نمود.

این بود اجمالی از سیر تاریخی مسیحیت، در زمانی قریب به بیست قرن و اشخاصی که به وضع این تفسیر بصیرت و آشنایی دارند، می‌دانند که منظور ما از نقل این مطالب، قصه‌سرایی نبود، بلکه چند نکته در نظر داشتیم، اول اینکه خواننده عزیز این کتاب نسبت به تحولات تاریخی که در مذهب مسیحیان رخ داده آشنا باشد، و خودش بتواند حدس بزند که فلان عقیده‌ای که در آغاز مسیحیت، در این دین وجود نداشته، از کجا بسوی آن راه یافته؟ آیا از این راه بوده که اشخاصی که دنبال دعوت کشیشها به دین مسیح در می‌آمدند، قبلا دارای مثلا عقیده تثلیث یا فداء و امثال آن بوده‌اند؟ و در کیش مسیحیت هم هم چنان آن عقاید را حفظ کرده‌اند؟ و خلاصه عامل وراثت آنها را بداخل تعلیمات انجیل‌ها راه داده؟ و یا از خارج مسیحیت بداخل آن سرایت کرده؟ و یا در

اثر معاشرت و خلط مسیحی با غیر مسیحی، و یا در اثر اینکه یک مبلغ مسیحیت نمی‌خواهد کسی را از خود برنجاند، قهرا و بطور عادی با عقاید یک وثنی مذهب هم موافقت می‌کند، و یا اینکه داعیان مسیحیت دیده‌اند، جز با قبول آن عقاید نمی‌توانند دعوت مسیحیت را پیش ببرند؟ دوم اینکه قدرت‌نمایی کلیسا و مخصوصا کلیسای روم، در قرون وسطای میلادی به نهایت درجه‌اش رسید بطوری که هم بر امور دین مردم سیطره داشتند، و هم بر امور دنیای آنان، آنهم سیطره‌ای که تخت‌های سلطنتی اروپا به اشاره کلیسا

اداره می‌شد، شاه نصب می‌کردند، و شاه دیگر را عزل می‌نمودند.[1]

می‌گویند پاپ بزرگ، آن قدر قدرت یافته بود که وقتی یکی از پادشاهان نزدش آمده بود تا وی از گناهش بگذرد. (چون یکی از کارهای کلیسا گناه بخشیدن است) او با پای خود تاج آن پادشاه را پرت کرد.[2]

و باز همان کتاب می‌نویسد: وقتی امپراطوری آلمان خطایی کرده بود و پاپ برای اینکه او را بیامرزد، دستور داد سه روز پای برهنه در جلو قصرش بایستد، با اینکه، فصل، فصل زمستان بود.

اتهامات و دروغ پردازی‌های کلیسا در باره مسلمین در زمان جنگ‌های صلیبی و حتی پس از آن

حکومت کلیسا مسلمانان را طوری برای مریدان خود توصیف و معرفی کرده بودند که بطور جدی معتقد شده بودند که دین اسلام دین بت‌پرستی است، این معنا از شعارهای جنگهای صلیبی و اشعاری که در آن جنگ برای شوراندن نصارا علیه

---

[1] نقل از کتاب فتوحات اسلامی.

[2] نقل از کتاب فتوحات اسلامی.

مسلمانان می‌سرودند، کاملا بچشم می‌خورد. آری در طول این جنگ، که سالهای متمادی ادامه داشت، کلیسا شعرای خود را وادار می‌کرد، برای به هیجان آوردن سربازان خود علیه مسلمانان اشعاری مبنی بر اینکه مسلمانان چنین و چنانند و بت می‌پرستند، بسرایند.

«هنری دوکاستری» در کتاب خود «الدیانة الاسلامیه» در فصل اولش می‌نویسد: مسلمانان بت می‌پرستند، و خود دارای سه اله‌اند که اسامی آنها بترتیب: ۱ - «ماهوم» است که «بافومید» و «ماهومند» نیز نامیده می‌شود، و این اولین الهه ایشان است که همان «محمد» است. ۲ - در رتبه دوم اله «ایلین» است که خدای دوم ایشان است. ۳ - و در رتبه سوم اله «ترفاجان» خدای سوم است. و چه بسا از کلمات بعضی مسلمانان استفاده شود که غیر این سه خدا دو خدای دیگر به نام‌های «مارتبان» و «جوبین» دارند لیکن این دو خدا در رتبه‌ای پائین‌تر از آن سه خدا قرار دارند، و مسلمانان خودشان می‌گویند، که محمد دعوت خود را بر دعوی الوهیت خود بنا نهاده، و چه بسا گفته‌اند: او برای خود، صنمی و بتی از طلا دارد.

و در اشعاری که ریشار برای تحریک سربازان مسیحی فرانسه علیه مسلمین سروده، آمده: «قیام کنید و ماهومند و ترفاجان را سرنگون ساخته و در آتش اندازید تا در بارگاه خدای خود تقرب جویید.» و در اشعار «رولان» در تعریف «ماهوم «» خدای مسلمانان آمده: در ساختن این خدا دقت کاملی بکار رفته، اولا آن را از طلا و نقره ساخته‌اند. و ثانیا آن قدر زیبا ساخته‌اند که اگر آن را

ببینی یقین می‌کنی که هیچ صنعتگری ممکن نیست صورتی زیباتر از آن در خیال خود تصور کند، تا چه رسد به اینکه از عالم خیال و تصور بخارجش بیاورد، و چنین جثه‌ای عظیم و صنعتی زیبا را که در سیمایش آثار جلالت هویدا باشد، بسازد. آری ماهوم از طلا و نقره ریخته شده و آن قدر شفاف است که برقش چشم را می‌زند. آن گاه این خدا را بر بالای فیلی نهاده‌اند که از جواهرات ساخته شده، آنهم از زیباترین مصنوعات است، بطوری که داخل شکمش از ظاهر پیداست مثل اینکه بیننده از باطن آن فیل، نور و روشنایی احساس می‌کند و تازه همین فیل کذایی را جواهرنشان نیز کرده‌اند بطوری که هر یک از جواهرات، لمعان خاص بخود را دارد، آن جواهرات هم آن قدر شفاف است که باطنش از ظاهرش پیداست و در زیبایی صنعت، نظیرش یافت نمی‌شود.

و چون این خدایان مسلمین در مواقع سختی و جنگ بایشان وحی می‌فرستد، لذا در بعضی از جنگها که مسلمانان فرار کردند، فرمانده نیروی دشمن دستور داد تا آنان را تعقیب کنند، تا شاید بتوانند اله

ایشان را که در مکه است (یعنی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)) را دستگیر سازند.

بعضی از کسانی که شاهد این تعقیب بوده، می‌گوید: اله مسلمانان (یعنی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)) به نزد مسلمین آمد، در حالی که جمعیتی انبوه از پیروانش، پیرامونش را گرفته بودند و طبل و شیپور و بوق و سرنا می‌نواختند، بوق و سرنایی که همه از نقره بود، آواز می‌خواندند و می‌رقصیدند، تا او را با سرور و خوشحالی به لشکرگاه آوردند، و خلیفه‌اش در لشکرگاه منتظر او بود. همین که او را دید بزانو ایستاد و شروع کرد به عبادت او و خضوع و خشوع در برابرش.» و نیز همین «ریشار» در وصف اله «ماهوم» که وصفش را آوردیم، می‌گوید: ساحران یکی از افراد جن را مسخر خود کرده، او را در شکم این بت جای دادند، و آن جن، اول نعره می‌زند، و عربده می‌کشد، و بعد از آن با مسلمانان سخن می‌گوید، و مسلمین هم سراپا گوش می‌شوند.

امثال این اتهامات در کتب کلیسا، در ایامی که

تنور جنگهای صلیبی داغ بود، و حتی کتابهایی که بعد از آن جنگها تاریخ آنها را نوشته بسیار است، هر چند که آن قدر دروغهایشان شاخدار است که خواننده را هم به شک و شگفتی وا می‌دارد، بطوری که غالبا صحت آن مطالب را باور نمی‌کند، برای اینکه چیزهایی در آن کتابها می‌خواند که هیچ مسلمانی خوابش را هم ندیده، تا چه رسد به اینکه در بیداری دیده باشد.

سوم اینکه: خواننده متفکر، متوجه شود که تطورات چگونه بر دعوت مسیح مستولی گردید. و این دعوت در مسیرش در خلال قرون گذشته تا به امروز چه دگرگونیهایی بخود گرفته، و چگونه ملعبه هوسبازان شده، و بفهمد که عقاید بت‌پرستی را بطوری مرموز و ماهرانه وارد در دعوت مسیحیت کردند، اولا در حق مسیح، غلو نموده، او را موجودی لاهوتی معرفی نمودند و بعدا بتدریج سر از تثلیث و سه خدایی در آوردند. خدای پسر و پدر و روح، و در آخر مساله صلیب و فدا را هم ضمیمه کردند، تا در سایه آن عمل به شریعت را تعطیل نموده، به صرف اعتقاد اکتفاء کنند. همه اینها در آغاز بصورت دین و دستورات دینی صادر می‌شد، و زمام تصمیم‌گیری در آنها بدست کلیسا بود. کلیسا بود که تصمیم می‌گرفت، برای مردم نماز و روزه و غسل تعمید درست کند و مردم هم به آن عمل می‌کردند، ولی بی‌دینی و الحاد، همواره رو به قوت بود، چون وقتی قرار شد عمل به شرایع لازم نباشد، روح مادیت بر جامعه حکم‌فرما می‌شود که شد و به

انشعابها منجر گردید تا آنکه فتنه پروتستانها بپا شد.

و بجای احکام و شرایع دینی که هیچ ضابطه‌ای نداشت و هرج و مرج در آن حکمفرما بود، قوانین رسمی و بشری که اساس آن را حریت در غیر مواد قانون تشکیل می‌داد، جانشین احکام کلیسا شد، و قرار شد، مردم تنها رعایت قوانین کشوری را بکنند و در غیر موارد قانون، آزاد آزاد باشند و این باعث شد که تعلیمات مسیحیت روز بروز اثر خود را از دست بدهد، و در نتیجه بتدریج ارکان اخلاق و فضائل انسانیت متزلزل گردد.

در اثر گسترش یافتن روح ماده‌پرستی و آزادی حیوانی، مساله شیوعیت و اشتراک پیدا شد و فلسفه ماتریالیسم دیالکتیک - یعنی مادیگری بدلیل منطق تحول - از راه رسید، و با چماق سفسطه خود، خدا و اخلاق فاضله و اعمال دینی را بکلی از زندگی بشر بیرون راند، و انسانیت معنوی جای خود را به حیوانیت مادی داد که خویی است ترکیب شده از درندگی و چرندگی. و دنیا هم با گامهایی بلند به سوی این تازه از راه رسیده بشتافت.

خواهید پرسید، پس این همه نهضت‌های دینی

که همه جای دنیا را فرا گرفته چیست.[1]

در پاسخ می‌گوئیم: همه اینها بازیهایی است، سیاسی که بدست رجال سیاست راه می‌افتد، تا آنها به اهداف و آرزوهای خود برسند، چون امروز مثل قدیم کشورگشایی با شمشیر انجام نمی‌شود، امروز فن و دانشی روی کار آمده بنام سیاست[2]. پس یک سیاستمدار حلقه هر

دری را می‌کوبد و به هر سوراخ و پناهگاهی دست می‌اندازد.

دکتر «ژوزف شیتلر» استاد علوم دینی در دانشگاه «لوتران» شیکاگو می‌گوید: نهضت دینی که اخیرا در آمریکا پیدا شده، چیزی جز تطبیق دین بر مظاهر تمدن جدید نیست، این سیاستمداران هستند که این نهضت را از پشت پرده هدایت و اداره می‌کنند، و می‌خواهند به مردم بفهمانند و بقبولانند که تمدن

---

[1] (که می‌بینیم بر سر مسجد اقصی، سیل خون راه می‌اندازند، و مردم یک کشور مثلا اتیوپی بر سر اسلام و مسیحیت بجان هم می‌افتند، و در جای دیگر نهضتهایی دیگر می‌کنند«مترجم»).

[2] (که یکی از حروف الفبای آن، این است که از وضع موجود باید بهره گرفت، هر چه می‌خواهد باشد و حرف دیگرش، این است که هدف وسیله را توجیه می‌کند«مترجم»).

جدید هیچ تضادی با دین ندارد.

چون احساس خطر کرده‌اند که اگر این معنا را با تلقین و بصورت یک نهضت دینی به مردم بقبولانند. فرداست که خود مردم متدین به دین واقعی (اگر فرضا روزی فرصت پیدا کنند) علیه این تمدن قیام می‌کنند. و اما اگر این نهضت دروغی و قلابی درست انجام شود، و فرضا روزی در گوشه‌ای از کشور، زمزمه نهضتی براه بیفتد، دیگر مردم به آن زمزمه اعتنایی نمی‌کنند، چون خودشان نهضت کرده‌اند، و دین خود را با تمدن روز تطبیق نموده‌اند.[1]

دکتر «جرج فلوروفسکی» بزرگترین مدافع روسی کلیسای اورتودوکس هم در آمریکا گفته بود: تعلیمات دینی در آمریکا، تعلیمات جدی دینی نیست، بلکه دلخوشی گنگی است (که مردم را از ننگ بی‌دینی برهاند.) دلیلش هم این است که اگر براستی نهضت حقیقی دین بود، باید متکی بر تعلیمات عمیق و واقعی می‌بود.[2]

پس خواننده عزیز، باید متوجه باشد که کاروان

---

[1] نقل از مجله آمریکایی «لایف» بشماره ۶ فوریه ۱۹۵۶.

[2] مدرک سابق.

دین از کجا سر برآورد و در کجا پیاده شد. در آغاز بنام احیای دین (عقیده و اخلاق و اعمال) و یا به تعبیر دیگر (معارف و اخلاقیات و شرایع) سر برآورد و در بی‌دینی و لا مذهبی و لغو شدن تمامی احکام دین و روی آوری به مادیات و حیوانیت خاتمه یافت. و این تطور و تحول نبود. مگر بخاطر اولین انحرافی که از بولس سر زد، کسی که مردم قدیسش می‌خوانند، یا بولس حواریش می‌گویند آری، اگر مسیحیان این تمدن عصر حاضر را که به اعتراف دنیا انسانیت را به نابودی تهدید می‌کند، تمدن بولسی نام بگذارند، شایسته‌تر است. و بهتر می‌توان تصدیقش کرد، تا اینکه مسیح را قائد و رهبر این تمدن بشمارند و آن جناب را پرچمدار چنین تمدنی بدانند.

بحث روایتی (روایاتی در باره شان نزول آیه کریمه: «ما کان لبشر...»)

در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه اَلْكِتَابَ﴾ آمده که عیسی

نگفته بود: که من شما را خلق کرده‌ام، پس به جای خدا بر من بندگی کنید. و لیکن فرموده بود: برای من ربانی شوید، یعنی علمایی ربانی.[1]

مؤلف قدس سره: در بیان قبلی ما قرائنی گذشت که این حدیث را تایید می‌کند، و اینکه امام فرمود: «نگفته بود من شما را خلق کرده‌ام...» بمنزله احتجاج است بر اینکه چنین چیزی را نگفته بوده. چون اگر گفته بود «مرا بپرستید»! باید قبلا خبر داده باشد که آفریدگار شما منم، و چنین خبری نداده است.

و نیز در همان کتاب در تفسیر آیه: ﴿وَ لاَ یَأْمُرَکُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا اَلْمَلاَئِکَةَ وَ اَلنَّبِیِّینَ أَرْبَاباً...﴾ آمده که امام فرمود: در قدیم قومی بودند که ملائکه را می‌پرستیدند و قومی از نصارا معتقد بودند که عیسی رب و خدا است. و یهود معتقد بودند عزیز پسر خداست. لذا خدای تعالی فرمود: عیسی شما را دستور نمی‌دهد که ملائکه و پیامبران را ارباب خود بگیرید.[2]

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۶، ط قم.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۶، ط قم.

مؤلف قدس سره: بیان این نیز گذشت.

و در الدر المنثور است که ابن اسحاق، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و بیهقی در کتاب «دلایل»، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: ابو رافع قرظی (از بنی قریظه که قبل از ورود به اسلام از یهودیان آنجا بوده.) گفت: وقتی احبار یهود و نصارای نجران نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جمع شدند، و آن جناب ایشان را به اسلام دعوت کرد، گفتند ای محمد آیا می‌خواهی ترا بپرستیم آن طور که نصارا عیسی بن مریم را می‌پرستند؟، مردی از نصارای نجران که لقب رئیس به او داده بودند نیز همین سؤال را کرد و گفت: آیا از ما این را می‌خواهی؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: معاذ الله، پناه می‌برم بخدا از اینکه غیر خدا را بپرستیم و یا مردم را به پرستش غیر او دستور دهیم، خدای تعالی مرا به چنین چیزی مبعوث نکرده، و چنین دستوری به من نداده است. دنبال این پاسخ بود که این آیه نازل شد: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ

لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِی مِنْ دُونِ اللَّه وَ لَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَ لاَ يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلاَئِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1].

و نیز در همان کتاب آمده: که عبد بن حمید از حسن روایت کرده که گفت: بمن خبر دادند که مردی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفته: یا رسول الله، اینکه درست نیست که به

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۶، ط بیروت.

شما سلام کنیم، آن طور که به یکدیگر سلام می‌کنیم. آخر تو با ما فرق داری، اجازه بده در هنگام تحیت برای تو بخاک بیفتیم، فرمود: نه، و لیکن اگر می‌خواهید پیامبر خود را احترام کنید، هر حقی را برای صاحبش بشناسید، چون جز برای خدا، برای احدی نباید سجده کرد.

اینجا بود که آیه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه الْكِتَابَ... بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ نازل گردید.[1]

مؤلف قدس سره: در سبب نزول این آیه داستانهایی دیگر غیر این دو داستان آمده و ظاهرا همه اینها از باب استنباط فکری راویان است، و ما قبلا بطور مفصل در این باره بحث کردیم، ممکن هم هست، چند قضیه سبب نزول یک آیه باشد و خدا داناتر است.

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۷، ط بیروت.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۸۱ تا ۸۵]

﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّه مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذَلِكُمْ إِصْرِى قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ اَلشَّاهِدِينَ ۸۱ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلْفَاسِقُونَ ۸۲ أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّه يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ۸۳ قُلْ آمَنَّا بِاللَّه وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ عَلى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِىَ مُوسى وَ عِيسى وَ اَلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ۸٤ وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اَلْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِى اَلْآخِرَةِ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ ۸۵﴾

ترجمه آیات

بیاد آر زمانی را که خدای تعالی از انبیا پیمان بگرفت که هر زمان به شما کتاب و حکمت دادم و سپس رسولی آمد که تصدیق کننده دین شما بود، باید به او ایمان آورید و او را یاری کنید. خدای تعالی فرمود: آیا اقرار کردید و پیمان مرا بر این معنا گرفتید؟ گفتند: آری اقرار کردیم. فرمود: پس شاهد

باشید، من نیز با شما از شاهدانم (۸۱).

پس بعد از این هر کس اعراض کند، بجز انحراف از طریقه فطرت، یعنی بجز فسق انگیزه‌ای ندارد و اصولا فاسقان همینهایند (۸۲).

آیا این فاسقان غیر دین خدا را می‌طلبند با اینکه تمامی ساکنان آسمانها و زمین چه به طوع و چه به

کره تسلیم اویند و همه به سوی او باز می‌گردند؟ (۸۳).

بگو ما به خدا و آنچه بر ما نازل کرده و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل کرده و آنچه برای موسی و عیسی و انبیای بعد از وی از ناحیه پروردگارشان آمده، یک جا ایمان داریم و بین احدی از آنان فرق نمی‌گذاریم و ما تسلیم او هستیم (۸٤).

و هر کس بخواهد غیر از اسلام را به عنوان دین بپذیرد، از او قبول نمی‌شود و او در آخرت از زیانکاران است (۸۵).

بیان آیات

این آیات بی‌ارتباط با آیات قبل نیست، سیاق آن و سیاق آیات قبل هم یکی است و سخن با همان وحدتش جریان دارد. و خلاصه اینکه این آیات دنباله همان آیات است گویی خدای تعالی بعد از آنکه بیان کرد که اهل کتاب در علمی که به کتاب داشتند و در دینی که خدا به ایشان داده بود همواره اخلال و سنگ اندازی می‌کردند. و کلمات خدا را جابجا می‌نمودند و می‌خواستند به این وسیله حقایق

را بر مردم مشتبه سازند و بین پیامبران تفرقه انداخته و بگویند: ما آن پیامبر را قبول داریم ولی این (یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)) را قبول نداریم و نیز بعد از اینکه این تهمت را نفی کرد، که پیغمبری از پیامبران چون موسی و عیسی (علیه السلام) دستور داده باشد که خود او و یا غیر او را مثلا یکی از پیامبران را و یا ملائکه را ارباب خود بگیرند، همانطور که نصارا بصراحت و بی‌رودربایستی می‌گویند، عیسی خداست و همانطور که از ظاهر کلام یهود چنین چیزی استفاده می‌شود اینک در این آیات، تخطئه یهود و نصارا را شدت بخشیده و می‌فرماید: نه تنها آن دو بزرگوار چنین چیزی را نگفته بودند بلکه نمی‌توانستند بگویند، برای اینکه خدای تعالی از تمامی انبیا پیمان گرفته که به همه پیامبران ایمان آورند – چه پیغمبران قبل از خودشان و چه بعد از ایشان – و او را یاری کنند، به این معنا که هر پیغمبری، پیغمبران قبل از خود را تصدیق کند، و مردم را به آمدن پیغمبران بعد از خودش بشارت دهد. همانطور که عیسی (علیه

السلام)، پیامبر قبل از خود یعنی موسی را تصدیق کرد و به آمدن پیامبر بعد از خودش یعنی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بشارت داد، و همچنین خدای تعالی از انبیاء پیمان گرفت، که از مردم و امت خود پیمان بگیرند، و حد اقل آنان را شاهد بر خودشان قرار دهند.

و در دو آیه بعد بیان می‌کند که این همان اسلام است که حکمش در همه آسمانها و زمین گسترش می‌یابد.

و در چهار آیه بعد به رسول گرامی خود دستور می‌دهد که خود آن جناب نیز طبق این پیمان عمل نموده و آن را قبول کند و در نتیجه هم به خدا ایمان بیاورد و هم به تمامی احکامی که خدای تعالی بر انبیای خود نازل کرده است.

و خلاصه اینکه، هر پیغمبری تمامی پیغمبران قبل از خود و بعد از خود را تصدیق کند و بین پیغمبران جدایی نیندازد، و نیز دستور می‌دهد به اینکه تسلیم خدای سبحان باشد، و این تسلیم شدن را، هم از ناحیه خودش انجام دهد و هم از ناحیه امتش تا در نتیجه همه خلائق تسلیم او شوند، یا بی‌واسطه مثل انبیاء و یا با واسطه مانند امتهای انبیاء که ان شاء الله بیانش در ذیل همین آیات می‌آید: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّه مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ﴾

مراد از میثاق در: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّه مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ...﴾

این آیه از میثاقی خبر می‌دهد که گرفته شده. حال باید دید، آیا منظور میثاقی است که از دیگران برای انبیاء گرفته شده و یا منظور میثاقی است که از

خود انبیا گرفته شده؟ از اینکه دنبالش خطاب به مردم کرده و فرموده: ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾[1] می‌تواند منظور از عبارت ﴿مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ میثاقی باشد که از مردم برای انبیا گرفته شده است. و از اینکه خطاب به انبیا فرموده: ﴿أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي...﴾ و همچنین فرموده: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّه...﴾ می‌تواند منظور از عبارت ﴿مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ میثاقی باشد که از خود انبیا گرفته شده، پس در حقیقت میثاقی که گرفته شده، از خود انبیاء گرفته شده، چون میثاق مردم هم به وسیله انبیا گرفته شده است.

و بنابراین کلمه «النبیین» هم می‌تواند انبیایی باشد که برایشان از مردم میثاق گرفته شده و هم انبیایی باشد که از خودشان میثاق گرفته شده، عبارت با هر دو می‌سازد. لیکن سیاق آیه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّه...﴾ تا آخر دو آیه و اتصالش به آیه مورد بحث تایید می‌کند که مراد، میثاقی است که از خود انبیاء گرفته شده، چون وحدت سیاق می‌رساند که انبیا بعد از آنکه خدا کتاب و حکم و نبوتشان داده، ممکن

---

[1] سپس رسولی بسویتان آید.

نیست مردم را به سوی شرک و شریک بخوانند.

و چطور چنین چیزی ممکن است با اینکه از آنان میثاق گرفته شده به ایمان و به اینکه سایر پیغمبران را که به سوی توحید خدای سبحان دعوت می‌کرده‌اند یاری کنند؟.

بنابراین مناسب همین بوده که سخن از میثاق بیاورد، از این جهت که از خود انبیا گرفته

شده است.

و در جمله ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ﴾ در کلمه «لما» دو قرائت است: یکی قرائت مشهور که لام را به فتحه می‌خوانند، و یکی قرائت حمزه که آن را به کسره خوانده و لام را لام تعلیل و «ما» را موصوله گرفته. و لیکن ترجیح با قرائت به فتحه است، بنابراین قرائت که لام مفتوح و کلمه «ما» بدون تشدید باشد، قهرا «ما» موصوله خواهد بود، و کلمه «آتیتکم» که «آتیناکم» هم قرائت شده صله آن است و ضمیری که باید از صله به موصول برگردد، حذف شده، چون جمله ﴿مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ﴾ می‌فهمانده که در اینجا ضمیری حذف شده، و موصول مذکور مبتداء و خبرش جمله ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ...﴾ است. و لام در کلمه «لما» ابتدائیه و در کلمه «لتؤمنن به» لام قسم است. و مجموعه جمله ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ...﴾ بیان میثاقی است که گرفته شده و معنای آیه این است «بیاد آر زمانی را که خدای تعالی از پیامبران پیمانی گرفت، و آن این بود: هر آینه آنچه من از کتاب و حکمت بشما دادم (و در آن کتاب، خبر دادم از پیغمبر بعدی) و سپس رسولی به سویتان آمد که

تصدیق کننده کتاب و حکمت شما بود. البته باید (امروز) به او ایمان بیاورید و یاریش کنید.» (به این معنا که خبر آمدنش و حقانیتش را از خلق پنهان ندارید.) ممکن هم هست کلمه «ما» شرطیه و جزایش جمله «لتؤمنن به» باشد، آن وقت معنایش این می‌شود که: «بیاد آر زمانی را که خدای تعالی از پیامبران پیمانی گرفت، و آن این بود که: اگر من کتاب و حکمتی به شما دادم و سپس رسولی به سویتان آمد تصدیق کننده کتاب و حکمت شما، سوگند می‌خورم که باید به او ایمان بیاورید و یاریش کنید.» و این وجه هم بهتر است بخاطر اینکه دخول لام سوگندی که خود سوگندش حذف شده، در جواب آن سوگند که جزای شرط هم باشد مشهورتر است. و لام «لتؤمنن» و «لتنصرن» لام قسم است و هم معنای جمله سلیس‌تر و روشن‌تر است و هم اینکه شرط در موردی که سخن از میثاق و پیمان است، معروف‌تر است.

و خطاب در جمله «آتیتکم» و در «جاءکم» هر چند که بر حسب نظر ابتدایی به انبیا است، لیکن

اینکه دنبالش فرمود: ﴿أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي﴾، خود قرینه است بر اینکه خطاب مجموعا به انبیا و ملتهای ایشان است، به این معنا که خطاب مختص به انبیا است، ولی حکمش شامل انبیاء و امت‌های ایشان است. پس بر امت‌ها نیز واجب است که ایمان بیاورند و یاری کنند، همانطور که بر انبیاء است که ایمان بیاورند.

و ظاهر جمله ﴿ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ﴾ بخاطر وجود کلمه «ثم»

(سپس) بعد زمانی است. و این معنا را می‌رساند که: «بر پیغمبر سابق واجب است که به پیغمبر بعد از خودش (که بشارت آمدن او به وی داده شده) ایمان بیاورد و او را (با اعلام آمدنش و علائم ظهورش به مردم) یاری کند.» البته از جمله ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّه...﴾ استفاده می‌شود که پیمان ماخوذ، تنها اختصاص به پیامبر سابق نسبت به لاحق ندارد، بلکه شامل لاحق نسبت به سابق نیز می‌شود، یعنی بر لاحق هم لازم است که به پیغمبر سابق ایمان آورده و او را، یاری کند. و لیکن این استفاده از فحوای خطاب است، نه از لفظ آیه که ان شاء الله العزیز به زودی بیانش می‌آید.

و در جمله ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ﴾ ضمیر اول «به» هر چند که ممکن است به کلمه «رسول» برگردد. همانطور که ضمیر دوم بطور مسلم به رسول بر می‌گردد. و مانعی ندارد که رسول بعدی موظف باشد به رسول قبلی ایمان بیاورد، هم چنان که در آیه ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾[1] فرموده: که رسول اسلام و مؤمنین

---

[1] بقره، آیه ۲۸۵.

بخدا و ملائکه و رسولان سابق ایمان دارند. و لیکن از ظاهر جمله: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّه وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ عَلىَ إِبْرَاهِيمَ...﴾ بر می‌آید که ضمیر اول به ﴿لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ﴾ و ضمیر دوم به «رسول» بر می‌گردد. و معنای آیه چنین است: باید حتما بدانچه از کتاب و حکمت بسویتان آمده ایمان آورید و رسول را یاری کنید، رسولی که به سویتان گسیل شده و شریعت فعلی شما را تصدیق دارد.

﴿قَالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلىَ ذَلِكُمْ إِصْرِى قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾ استفهام در این جمله تقریری است و می‌رساند که مطلب از همین قرار است. و معنای کلمه «اقررتم» معروف است، و کلمه «اصر» که به معنای عهد است، مفعول فعل «اخذتم» است، و اخذ، اصر و عهد، غیر از آخذ و گیرنده، طرف دیگری که پیمان را از او بگیرد لازم دارد و در اینجا آن طرف دیگر غیر از امتها کس دیگر نمی‌تواند باشد پس معنای جمله این می‌شود: «خدای تعالی پرسید: آیا شما به این پیمان اقرار کردید؟ و آیا از امتهای خود اصر و عهد مرا گرفتید؟ گفتند: بلی. اقرار داریم.» بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از گرفتن اصر، پیمان

گرفتن انبیا برای خودشان است. در نتیجه جمله: ﴿وَ أَخَذْتُمْ عَلىَ ذَلِكُمْ إِصْرِى﴾ عطف بیان می‌شود برای جمله «اقررتم». دلیلش هم این است که می‌بینیم انبیا در پاسخ، تنها از سؤال اول پاسخ داده و گفتند: «اقررنا» و سخنی از اخذ پیمان به میان نیاورده‌اند و بنابراین مراد از میثاق تنها میثاق

انبیا می‌شود و نه همه مردم و امت‌ها. لیکن این احتمال را جمله ﴿قَالَ فَاشْهَدُوا...﴾ از ذهن دور می‌سازد. چون همه می‌دانیم که شهادت همواره علیه غیر است. و همچنین جمله: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّه...﴾ چون اگر پای غیر در میان نبود باید می‌فرمود: «قل آمنت بالله. پس معلوم می‌شود که از طرف خودش و امتش گفته" آمنا ".مگر اینکه کسی بگوید، اشتراک امت‌ها و پیامبرانشان از دو جمله:" فاشهدوا...» و جمله ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّه﴾ استفاده می‌شود. و جمله «و اخذتم» هیچ چیزی در این باره افاده نمی‌کند.

﴿قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ ظاهر شهادت همانطور که قبلا گذشت این است که علیه غیر باشد، پس این شهادت هم، شهادتی است از انبیاء و هم شهادتی است از امت‌ها، و شاهد آن همانطور که قبلا گفته شد جمله: ﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّه...﴾ است. علاوه بر این، سیاق نیز بر این معنا شهادت می‌دهد، برای اینکه می‌دانیم آیات مورد بحث در این زمینه است که علیه اهل کتاب احتجاج کند که دعوت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را اجابت نکردند. هم چنان که علیه ایشان احتجاج کرده که

چرا نسبتهای ناروا به عیسی و موسی (علیه السلام) و غیر آنها دادند، و آیه بعد هم که می‌فرماید: ﴿أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّه يَبْغُونَ...﴾ و آیاتی دیگر بر این معنا دلالت دارند.

و چه بسا مفسرین گفته باشند که مراد از جمله «فاشهدوا» شهادت بعضی از انبیاء بر بعض دیگر است. هم چنان که بسا ممکن است گفته باشند افراد مخاطب جمله «فاشهدوا» ملائکه‌اند، نه انبیا، و این دو معنا هر چند محتمل است، و فی نفسه می‌تواند مراد باشد و لیکن لفظ آیه در هیچیک از آن دو ظهور ندارد. چون قرینه‌ای در کلام نیست و بلکه همانطور که ملاحظه کردید، قرینه بر خلاف آن هست.

و یکی از لطایفی که در این آیه بکار رفته، این است که با در نظر گرفتن جمله ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ اَلنَّبِيِّينَ﴾ تا جمله ﴿ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ و نیز با در نظر گرفتن مطالبی که در تفسیر آیه ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾[1] گذشت - که فرق بین نبوت و رسالت چیست، و مصداق رسول اخص از مصداق نبی است

[1] بقره، آیه ۲۱۳.

– چنین استفاده می‌شود که: میثاقی که گرفته شده از شخص معینی نبوده، بلکه از مقام نبوت بوده، – برای مقام رسالت. پس مقام نبوت تعهدی نسبت به مقام رسالت دارد ولی مقام رسالت چنان تعهدی نسبت به مقام نبوت ندارد. چون آیه دلالتی بر عکس این قضیه ندارد.

و با استفاده این لطیفه، از آیه شریفه، می‌توان به سخنانی که بعضی از مفسرین در معنای آیه مورد بحث گفته‌اند مناقشه نمود. آنان گفته‌اند که: میثاق گرفته شده از همه انبیا، برای همه انبیا است و معنایش این است که همه آنان یکدیگر را تصدیق کنند و هر یک مردم را امر کنند به اینکه به دیگران نیز ایمان بیاورند. و خلاصه آیه شریفه می‌خواهد بفهماند دین خدا یکی است. و تمام انبیاء مردم را به سوی آن دین می‌خوانند. و وجه مناقشه روشن است و احتیاج به تکرار ندارد.

و حاصل معنای آیه این شد که خدای تعالی از همه انبیاء و امتهای ایشان پیمان گرفت که اگر کتابی و درسی از زندگی برایشان فرستاد، و یک رسولی که تصدیق کننده کتاب آنها است آمد حتما به آن کتاب

و حکمت ایمان بیاورند و آن رسول را یاری کنند و این کار از انبیا به معنای تصدیق پیغمبر قبلی و معاصر است و بشارتی است از پیغمبر قبلی به آمدن پیغمبر بعدی. و سفارشی است به امت که دعوت پیغمبر آینده را بپذیرند و از ناحیه امت‌ها ایمان و تصدیق و یاری است، و لازمه این همانا وحدت دین الهی است.

و اما اینکه بعضی از مفسرین گفته‌اند، مراد آیه شریفه این است که: خدای تعالی از پیامبران میثاق گرفته که نبوت خاتم انبیاء محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را تصدیق و امت خود را به مبعث او بشارت دهند، هر چند که در جای خود درست است، لیکن مطلبی است که سیاق آیات بر آن دلالت می‌کند نه الفاظ آن. هم چنان که در سابق هم به آن اشاره نمودیم. چون الفاظ آیه عمومیت دارد و همه انبیا را شامل می‌شود. چیزی که هست گفتیم، از آنجا که آیه مورد بحث، در ضمن احتجاج علیه اهل کتاب و سرزنش و عتاب ایشان قرار گرفته که: «چرا اینقدر اصرار دارند کتب آسمانی خود را تحریف و آیات

نبوت را کتمان نمایند و با اینکه حق واضح و روشن است در باره آن عناد ورزند "»؟ از آن استفاده می‌کنیم که منظور تصدیق خصوص نبوت خاتم الانبیا است.

﴿فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِکَ...﴾ این جمله تاکید میثاقی است که در آیه قبل، سخن از گرفتن آن داشت. و معنای آن روشن است.

﴿أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّه يَبْغُونَ﴾ این جمله بخاطر اینکه حرف «فا» بر سر آن درآمده، تفریع و نتیجه گیری از آیه قبل است که سخن از گرفتن پیمان از انبیا داشت و معنایش این است که: حال که معلوم شد دین خدا واحد است و آن همان است که از همه انبیا و امتهای آنان بر آن، پیمان گرفته شد که هر

پیغمبر متقدم، به آمدن پیغمبر بعد از خود بشارت دهد و به آنچه او می‌آورد ایمان آورده، تصدیقش کنند. دیگر این اهل کتاب را چه می‌شود که به تو ای رسول اسلام ایمان نمی‌آورند و از کفر به تو چه چیزی می‌خواهند؟ از ظاهر حالشان برمی‌آید که در جستجوی دینند، آیا در جستجوی دینی غیر از اسلامند؟ با اینکه از قرنها پیش بر آنان واجب شده بود که به اسلام تمسک جویند. چون اسلام است آن دینی که پایه و اساسش فطرت است و نیز بر آنان واجب بود، دینی را بپذیرند که دلیل بر حقانیت آن همان دلیلی باشد که خدا، تمامی ذوی العقول موجود در آسمان‌ها و زمین و همه صاحبان شعور را محکوم به قبول آن کرده و آن این است که همانطور که در مقام تکوین تسلیم اویند، در مقام تشریع هم تسلیم او باشند و جز قانون او را نپذیرند.

تسلیم تکوینی تمامی اهل آسمانها و زمین در برابر الله تعالی

﴿وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً﴾ این همان اسلامی است که تمامی ساکنان زمین و آسمانها را که اهل کتاب هم طایفه‌ای از

ایشانند اهل کتابی که می‌گویند ما تسلیم خدا نمی‌شویم شامل می‌شود. لفظ «اسلم» صیغه ماضی است، که ظهور دارد بر اینکه ساکنان زمین و آسمان در گذشته تسلیم خدا بوده‌اند، و این تسلیمی که در سابق محقق شده تسلیمی است تکوینی در برابر امر خدا، نه اسلام به معنای خضوع بندگی، مؤید و بلکه دلیل بر این معنا جمله ﴿طَوْعاً وَ کَرْهاً﴾ در آخر آیه است.

بنابراین جمله ﴿وَ لَهُ أَسْلَمَ﴾ از قبیل مواردی است که گوینده به ذکر دلیل و سبب اکتفاء نموده و نامی از مدلول و مسبب نمی‌برد. و تقدیر کلام چنین است: «ا فغیر الاسلام یبغون؟ و هو دین الله؟ لان من فی السماوات و الارض مسلمون له منقادون لامره، فان رضوا به کان انقیادهم طوعا من انفسهم، و ان کرهوا ما شاءه و ارادوا غیره کان الامر امره و جری علیهم کرها من غیر طوع.» یعنی: آیا غیر اسلام را می‌جویند؟ با اینکه اسلام دین خدا است، چون هر کس که در آسمانها و زمین است، تسلیم او و منقاد امر اوست. پس اگر به امر او رضایت دهند، انقیادشان طوعی است از ناحیه خود آنان. و اگر آنچه

را خدا می‌خواهد کراهت داشته و غیر آن را بخواهند امر، امر اوست و امر خود را به کره جاری می‌فرماید.

از اینجا روشن می‌شود که واو در جمله ﴿طَوْعاً وَ کَرْهاً﴾ واو تقسیم است، و مراد از طوع رضایت ایشان به خواسته خدا در مورد خویش است. در صورتی که خدای تعالی چیزی در باره آنان خواسته باشد که دوستش بدارند. و مراد از کره این است که آنچه خدا در مورد ایشان خواسته، نخواهند و از آنان کراهت داشته باشند، نظیر مرگ و میر، فقر و بیماری، و امثال آن.

﴿وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ این سبب دیگری است، برای اینکه اسلام را به عنوان دین ابتغا کنند و بطلبند، برای اینکه بازگشتشان به الله، مولای حقیقیشان است، نه به آن چیزی که کفرشان و شرکشان ایشان را به سوی آن هدایت می‌کند.

﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّه وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾ در این جمله به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور می‌دهد که بر طبق میثاقی که از او و غیر او گرفته شده، رفتار کند، و از جانب خود و همه مؤمنین از امتش بگوید: ﴿آمَنَّا بِاللَّه وَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا...﴾ و این از جمله شواهدی است که شهادت می‌دهد بر اینکه منظور از میثاق، میثاقی است که از همه انبیا و امتهای ایشان گرفته شده، که به آن اشاره شد.

﴿وَ مَا أُنْزِلَ عَلَىَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ...﴾ نامبردگان در این آیه، انبیای آل ابراهیمند، و این آیه خالی از این اشعار نیست که مراد از اسباط همانا انبیا از ذریه یعقوب و یا از اسباط بنی اسرائیل هستند، مانند: داوود، سلیمان، یونس، ایوب و دیگران.

﴿وَ اَلنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾ در این جمله، مساله عمومیت می‌یابد، تا شامل آدم و نوح و سایرین نیز

بشود و در جمله: ﴿لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ همه را یک جا جمع فرموده است.

﴿وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...﴾ در این آیه بیان می‌کند: آن موردی که نسبت به آن میثاق گرفته نشده کجا است، و آن غیر اسلام است. و این تعبیر خود تاکید وجوب عمل بر طبق میثاق است.

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

در مجمع البیان از امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: «خدای تعالی از انبیای قبل از پیامبر ما، میثاق گرفت که به امت‌های خود خبر بعثت آن جناب و علائم و صفاتش را بدهند، و به آمدنش بشارت داده، دستور دهند که آن جناب را تصدیق کنند.»[1]

و در الدر المنثور است که ابن جریر از علی بن ابی طالب رضی الله عنه روایت کرده که فرمود: «از آدم تا کنون خدای تعالی هیچ پیغمبری را مبعوث نکرد، مگر اینکه در باره محمد (صلی الله علیه وآله

[1] مجمع البیان، ج ۱ و ۲، ص ۴۶۸، ط تهران.

و سلم) از او پیمان گرفت که اگر در زمان زندگی او این پیامبر بزرگ مبعوث شد، باید به او ایمان آورد و یاریش کند. و دستور داد که او نیز این پیمان را از امت خود بگیرد، آن گاه امام (علیه السلام) این آیه را تلاوت فرمود: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّه مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ...﴾»[1].

مؤلف قدس سره: این دو روایت می‌خواهد آیه را طوری معنا کند که دلالت لفظ و سیاق (هر دو) رعایت شده باشد، همان معنایی که در نظر ما بود و بیانش گذشت.

و در مجمع البیان و جوامع از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه فرموده: معنایش این است که: «بیاد آر زمانی را که خدای تعالی میثاق امت انبیا را گرفت، به اینکه هر امتی پیغمبر خود را تصدیق نموده، به آنچه آن پیغمبر آورده عمل کنند. و لیکن امتها به این عهد وفا نکرده و بسیاری از شرایع آن را ترک نموده، بسیاری از آنها را تحریف کردند.»[2]

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۷، ط بیروت.

[2] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۶۸، ط تهران.

مؤلف: آنچه در این روایت آمده، از قبیل نشان دادن مصداق و نمونه‌ای بارز از میان مصادیق آیه است. پس منافات دارد که آیه شریفه شامل هم امتها و هم انبیا بشود.

و نیز در مجمع البیان از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل جمله: ﴿أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ﴾ فرمود: معنایش این است که آیا اقرار کردید؟ و به این اقرار خود بر امتهای خود پیمان بستید؟ «قالوا» یعنی انبیا و امتهایشان گفتند: «اقررنا» یعنی بدانچه دستورمان دادی که اقرار کنیم، اقرار کردیم، ﴿قَالَ فَاشْهَدُوا﴾ خدای تعالی به انبیا و امتها فرمود: پس شاهد باشید و من هم با شما شاهد بر شما و بر امتهای شمایم.[1]

و در الدر المنثور است که: ابن جریر از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت آورده که در معنای جمله «فاشهدوا» فرمود: یعنی شما بر امتهای خود شاهد باشید. ﴿وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ یعنی، «و من با شما از شاهدان بر شما و ایشانم». «فمن تولی»

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۶۸، ط تهران.

یعنی: ای محمد بعد از این عهد که از همه امتها گرفته شد هر کس روی بگرداند فاسق است، یعنی در کفر عصیان می‌کند.[1]

مؤلف: توجیه معنای این روایت گذشت.

و در تفسیر قمی از امام صادق (علیه السلام) آمده که امام فرمود: خدای تعالی در عالم ذر به ایشان فرمود: ﴿أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلىٰ ذٰلِكُمْ إِصْرِي﴾ و معنای «اصر» عهد است. ﴿قَالُوا أَقْرَرْنَا﴾ آن گاه خدای تعالی به ملائکه فرمود: «فاشهدوا» گواه باشید.[2]

مؤلف قدس سره: لفظ آیه با این عبارت می‌سازد، و آن را دفع نمی‌کند. هر چند به بیانی که گذشت از ظاهر آن استفاده نشود.

و در الدر المنثور است که احمد، و طبرانی، در کتاب اوسط از ابی هریره روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلاٰمِ دِيناً...﴾ گفت: رسول خدا فرمود: در روز قیامت، اعمال می‌آیند، از آن جمله نماز می‌آید و عرضه می‌دارد: پروردگارا من

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۸، ط بیروت.

[2] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۰۷، ط قم.

نمازم. خطاب می‌رسد: تو بر خیر هستی. و صدقه می‌آید و می‌گوید: پروردگارا من صدقه‌ام. خدای تعالی به او هم می‌فرماید تو بر خیر هستی. دنبال صدقه روزه می‌آید و عرضه می‌دارد: پروردگارا من روزه‌ام.

خدای تعالی به او هم می‌فرماید: تو بر خیر هستی. آن گاه سایر اعمال یکی یکی می‌آیند و خود را معرفی می‌کنند و خدای تعالی به یک یک آنها می‌فرماید: تو بر خیر هستی تا آنکه اسلام می‌آید و عرضه می‌دارد: پروردگارا تو سلامی و من اسلام هستم. خدای تعالی می‌فرماید: تو بر خیر هستی و من امروز تو را معیار قرار می‌دهم، با تو مؤاخذه می‌کنم، و با تو پاداش می‌دهم، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را تلاوت فرمود: ﴿وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اَلْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی اَلْآخِرَةِ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾.[1]

و در کتاب توحید[2] و کتاب تفسیر عیاشی[3] از امام

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۸، ط بیروت.

[2] توحید صدوق، ص ۴۶، ح ۷.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۲، ح ۷۸.

صادق (علیه السلام) روایت آورده که در ذیل همین آیه فرمود: توحید مردم نسبت به خدای عز و جل همین است.

مؤلف قدس سره: توحیدی که در این روایت آمده، ملازم با تسلیم خدا شدن در همه چیزهایی است که از بندگان خود می‌خواهد، در نتیجه برگشت این حدیث هم به همان معنایی است که در بیان سابق گذشت.

و اگر منظور تنها نفی شریک بوده باشد، قهرا معنای طوع و کره هم دلالت اختیاری و اضطراری خواهد بود.

خواننده عزیز، این را هم بداند که در این میان عده‌ای روایات دیگر هست که آنها را عیاشی[1] و قمی[2] در تفسیرهای خود و همچنین غیر این دو و در معنای آیه: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّه مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ...﴾ نقل کرده‌اند. و در آنها آمده که معنای «لتؤمنن به» این است که به رسول خدا صلی الله علیه و آله ایمان بیاورید. و «لتنصرن» یعنی امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) را یاری کنید. و ظاهر این روایت این است که می‌خواهد این آیه را اینطور تفسیر کند که ضمیر در «لتؤمنن به» را به رسول الله (صلی الله علیه واله و سلم) و ضمیر «و لتنصرنه» را به امیر المؤمنین برگرداند، اما عبارت آیه دلالتی بر این معنا ندارد. لیکن در بین روایاتی که عیاشی آورده روایتی است که از سلام بن مستنیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: نامی را بر خود نهادند[3] که خدای تعالی به جز علی بن ابی طالب را به آن نام

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۱، ح ۷۶.

[2] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۶.

[3] (شاید منظور خلفای جور باشد که به ناحق خود را امیر المؤمنین خواندند. «مترجم»).

ننامیده و تاویل آن هنوز نیامده، عرضه داشتم فدایت شوم، تاویلش چه وقت می‌آید؟ فرمود: وقتی که خدای تعالی جمع را یعنی انبیا و مؤمنین را پیش روی آن جناب جمع کند تا یاریش کنند. و این است گفتار خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اللَّه مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ... وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ اَلشَّاهِدِينَ.﴾[1]

و با بیانی که در این روایت آمده امر این اشکال آسان می‌شود، چون وقتی اشکال وارد می‌شود که روایات در مورد تفسیر وارد شده باشد، و اما در صورتی که تاویل باشد، و با در نظر گرفتن اینکه در تفسیر آیه: ﴿هُوَ اَلَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ...﴾[2] گفتیم، تاویل از باب دلالت لفظ بر معنا نیست، و اصلا ارتباطی با لفظ ندارد، دیگر اشکال بر روایات مذکور وارد نیست.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۸۶ تا ۹۱]

﴿كَيْفَ يَهْدِی اللَّه قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۱، ش ۷۷، ط تهران.

[2] آل عمران، آیه ۷.

شَهِدُوا أَنَّ اَلرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ وَ اللَّه لاَ يَهْدِى اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ ٨٦ أُولَئِکَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّه وَ اَلْمَلاَئِكَةِ وَ اَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ٨٧ خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ ٨٨ إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّه غَفُورٌ رَحِيمٌ ٨٩ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولَئِکَ هُمُ اَلضَّالُّونَ ٩٠ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ اَلْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ اِفْتَدىٰ بِهِ أُولَئِکَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ٩١﴾

ترجمه آیات

چگونه خدای تعالی قومی را که بعد از ایمان آوردن و شهادت دادنشان به اینکه رسول حق است و بعد از دیدن معجزات و آیات روشن، کافر شدند. هدایت می‌کند؟. نه، خدای تعالی مردم ستمگر را هدایت نمی‌کند (٨٦).

اینان جز ایشان این است که لعنت خدا و ملائکه و همه مردم شامل حالشان گردد (٨٧).

و جاودانه در این دوری از رحمت خدا بمانند و

عذاب از آنها تخفیف نپذیرد و مهلت هم داده نشوند (۸۸).

مگر کسانی که بعد از ارتکاب چنین کفری توبه نموده و ما فات را جبران و اصلاح کنند که خدای

تعالی آفریدگار رحیم است (۸۹).

محققا کسانی که بعد از ایمان آوردن، کافر شدند و سپس کفر مجدد خود را بیش از کفر نخستین کنند، توبه‌شان قبول نمی‌شود و اینان همانا گمراهانند (۹۰).

محققا کسانی که کافر شدند و با حال کفر از دنیا رفتند، از احدی از آنان رشوه قبول نمی‌شود، هر چند فرضا به فراخنای زمین طلا داشته باشند و آن را به عوض کفر خود بدهند و ایشان عذابی دردناک دارند و از انواع یاوران هیچ نوعش را ندارند (۹۱).

بیان آیات

این آیات را می‌توان مرتبط به آیات قبل دانست، که سخنی از اهل کتاب داشت هر چند که ممکن هم هست آنها را مستقل و جدای از ما قبل بدانیم، و این روشن است.

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّه قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ...﴾

هدایت یافتن کافرانی که کفرشان ناشی از عناد و دشمنی با حق است، محال می‌باشد

این استفهام انکاری است و منظور این است که هدایت شدن قومی که بعد از ایمان کافر شدند را بعید

جلوه دهد. و مراد از این بعید شمردن محال بودن است. هم چنان که در آخر آیه فرموده: ﴿وَ اللَّه لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِینَ﴾ و خدا مردم ستمگر را هدایت نمی‌کند. و ما در نظیر این جمله‌ها گفتیم که وصف مشعر به علیت است. در نتیجه معنای آیه این می‌شود که: خدای تعالی این قوم را با اینکه چنین حالتی و چنین وضعی در آنها هست هدایت نمی‌کند. و این منافات ندارد با اینکه اگر با توبه این حالت خود را کنار بگذارند، هدایتشان می‌کند. و اما اینکه فرمود: ﴿وَ شَهِدُوا أَنَّ اَلرَّسُولَ حَقٌّ﴾.

اگر مراد اهل کتاب باشند شهادتشان عبارت خواهد بود از مشاهده آیات نبوتی که قبلا از رسول اسلام در کتب خود داشتند و مطابقت آنها با آنچه که از رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌بینند، هم چنان که جمله: ﴿وَ جَاءَهُمُ اَلْبَیِّنَاتُ﴾ نیز این معنا را افاده می‌کند و اگر مراد از ایشان، اهل رده از مسلمین باشد، شهادتشان عبارت خواهد بود از اینکه به حسب ظاهر اقرار کردند، به رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم). البته نه اقراری که اساس آن جهالت و حمیت و امثال آن باشد، بلکه اقراری

که مستند است به ظهور و روشنی امر، هم چنان که باز جمله: «و جاءهم البینات» آن را افاده می‌کند.

به هر حال، انضمام جمله: «و شهدوا...» به اول کلام، می‌رساند که مراد از کفر همانا کفر بعد از روشن شدن حق و تمامیت حجت است. در نتیجه کفری است ناشی از عناد، و دشمنی با حق، و لجبازی با اهل حق، که همه اینها بغی به غیر است و ظلمی است که

صاحبش به سوی نجات و رستگاری، راه نمی‌یابد.

و بهمین جهت بعضی در تفسیر جمله: «و شهدوا...» گفته‌اند: که این جمله عطف است بر کلمه «ایمانهم» چون هر چند این کلمه اسم است و به فعل عطف نمی‌شود، لیکن اسمی است به معنای فعل و معنایش این است که: «ایمان آوردند» منتها «بعد ان آمنوا»، در نتیجه تقدیر آیه چنین می‌شود: «کفروا بعد ان آمنوا و شهدوا...» البته ممکن هم هست و او را حالیه بگیریم، و بگوئیم حرف «قد» ی در تقدیر جمله مذکور است و تقدیر کلام «کفروا بعد ان آمنوا و قد شهدوا...» است یعنی «کفر ورزیدند، بعد از آنکه ایمان آورده بودند، در حالی که شهادت هم داده بودند.» ﴿أُولَئِکَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّه وَ الْمَلاَئِکَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ ۸۷ خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ در سابق در تفسیر آیه: ﴿أُولَئِکَ يَلْعَنُهُمُ اللَّه وَ يَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ﴾[1] گفتیم که معنای برگشت همه لعنتها بر آنان چیست.

---

[1] بقره، آیه ۱۵۹.

﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ وَ أَصْلَحُوا﴾ یعنی: مگر کسانی که بعد از این سوابق توبه کنند، و به اصلاح و صلاح درآیند و مراد از این قید این است که توبه‌شان صرف ادعا نباشد، بلکه توبه‌ای باشد که ما فات و گذشته را جبران نماید، و لکه کفر را از دامن دلشان بشوید و باطنشان را پاک سازد. و این همان توبه نصوح است نه اینکه مراد از آن، اعمال صالحه باشد، چون هر چند که به صلاح درآمدن، خود بخود اعمال را هم صالح می‌کند. (زیرا دل صالح و قلب پاک جز به اعمال صالح فرمان نمی‌دهد.) و لیکن خود عمل صالح نمی‌تواند مقوم و مایه ثبات توبه باشد و حتی رکنی از ارکان آنهم نیست. و آیه هم بر چنین معنایی دلالت ندارد. و در جمله: ﴿فَإِنَّ اللَّه غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ علت در جای معلول قرار گرفته، و تقدیر کلام: «فیغفر الله له و یرحمه، فان الله غفور رحیم» است یعنی: «خدای تعالی او را می‌آمرزد و رحم می‌کند، برای اینکه خدای تعالی آمرزنده و رحیم است.» ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولَئِکَ هُمُ

اَلضَّالُّونَ ٩٠ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ اَلْأَرْضِ ﴿

﴿ذَهَباً وَ لَوِ اِفْتَدیَ بِهِ أُولَئِکَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِینَ﴾

توبه کافرانی که بعد از ایمان کفر ورزیده و بر کفر خود افزودند قبول نمی‌شود

این دو آیه مضمون آیه: ﴿کَیْفَ یَهْدِی اللَّه قَوْماً کَفَرُوا...﴾ را تعلیل می‌کند، از قبیل تعلیل کردن از راه تطبیق کلی و عام بر جزئی و فرد خاص است. (مثل اینکه بگوئیم: فلان شخص را احترام کن، برای اینکه دانشمند است.) و معنای آیه این است که: آن کسی که بعد از روشن شدن حق و تمام شدن حجت، بر آن کفر می‌ورزد، و توبه نمی‌کند توبه‌ای که او را اصلاح کند، چنین کسی از دو حال بیرون نیست: یا کافری است که کفر می‌ورزد و کفر خود را فزونی داده و طغیان می‌کند، که معلوم است صلاح راه و رخنه‌ای به دل او ندارد. و در نتیجه خدا هم او را هدایت ننموده و توبه‌اش را قبول نمی‌کند، برای اینکه توبه و برگشت او توبه حقیقی نیست. بلکه او غرق در ضلالت است و امیدی نیست که بار دیگر هدایت شود. و یا کافری است که بدون اینکه توبه کرده باشد، در حال کفر و عناد می‌میرد و معلوم است

که چنین کسی که در همه عمر دنیائیش توبه نکرده، خدای تعالی در آخرت هم هدایتش نمی‌کند. یعنی داخل بهشتش نمی‌سازد، چون او به سوی پروردگار خود برنگشت و چیزی هم که جا پر کن خلا توبه باشد وجود ندارد، نه شفاعت و نه یاری یاوران.

و از اینجا روشن می‌شود که جمله ﴿وَ أُولَئِکَ هُمُ اَلضَّالُّونَ﴾ به دلیل اینکه مشتمل بر چند خصوصیت است، ضلالت نامبردگان را آن چنان تاکید کرده که بکلی امیدی به هدایتشان نباشد.

خصوصیت اول اینکه: جمله را اسمیه آورد. دوم اینکه: با کلمه: «اولئک» که مخصوص اشاره به دور است، فهماند، نامبردگان از اینکه مورد گفتگو قرار گیرند بسیار بدورند.

سوم اینکه: ضمیر فصل «هم» را در آن بکار برد.

چهارم اینکه: بر سر خبر (کلمه «الضالون») الف و لام آورد.

و نیز روشن می‌شود که مراد از جمله ﴿وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِینَ﴾ این است که، بفهماند اینگونه اشخاص، از شفاعت شفیعان که یاوران روز قیامتند بهره‌مند نمی‌شوند، این معنا از فحوای جمله استفاده

می‌شود. چون اگر فرموده بود: «و ما لهم ناصر» ایشان یاور ندارند.

نمی‌توانستیم استفاده کنیم که در روز قیامت یاور هست، ولی اینان یاور ندارند. لیکن فرمود: «ایشان از یاوران، هیچ یاوری ندارند» و آوردن صیغه جمع می‌فهماند که یاری و یارانی در قیامت هستند، ولی اینان یاور ندارند. نظیر این معنا در استدلال بر اینکه روز قیامت فی الجمله شفاعتی هست، در جمله: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ...﴾[1]، در مبحث شفاعت گذشت، بدانجا مراجعه فرمائید.

البته آیه دوم، علاوه بر نفی یاور (که گفتیم همان شفیع است) فداء را هم نفی کرده برای اینکه هم ناصر و هم فداء جنبه عوض و بدل را دارد، و بدل همیشه در برابر چیزی قرار می‌گیرد که از آدمی فوت شده باشد، و منظور در این آیه این است که در دنیا چیزی را از دست داده‌اند که جا پرکنی ندارد و آن توبه است که هیچ چیز جبرانش نمی‌کند.

---

[1] شعراء، آیه ۱۰۰.

از اینجا روشن می‌شود که جمله: ﴿وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾ در معنای این است که فرموده باشد: «و ماتوا فاتتهم التوبة» بنابراین حصری که از آیه استفاده می‌شود با آیه زیر نقض نمی‌شود که فرمود: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً.﴾[1] یعنی: توبه برای کسانی که گناه می‌کنند، و می‌کنند تا مرگشان برسد، آن وقت می‌گویند: حالا دیگر توبه کردیم هیچ اثری ندارد. و نیز برای کسانی که کافر می‌میرند، فائده‌ای نمی‌بخشد، آنان کسانی هستند که ما برایشان عذابی الیم آماده کردیم.

چون منظور از حضور مرگ پدیدار شدن آثار آمدن آخرت و رفتن دنیا است اینجا است که دیگر توبه‌ای نیست. در نتیجه مردن در حال کفر، با توبه در حال حضور موت یکسان است، (و حصر مستفاد از آیه مورد بحث، با آیه سوره نساء نقض نمی‌شود.) و کلمه «ملء» در جمله: ﴿مِلْءُ اَلْأَرْضِ ذَهَباً﴾ به

---

[1] نساء، آیه ۱۸.

معنای پری ظرف است از چیزی که در آن ریخته باشند. پس در این جمله کره زمین ظرفی فرض شده که مالامال از طلا باشد، پس این جمله از قبیل استعاره تخییلیه، و استعاره به کنایه است. (اما تخییلیه است برای اینکه چنین ظرفی پر از طلا در عالم نیست و وجودش در عالم تنها خیال است. و اما استعاره به کنایه است برای اینکه به فرض هم که چنین ظرفی یافت شود، دردی را دوا نمی‌کند، زیرا طلا در این عالم ارزش دارد و در عالم قیامت که عالم ملکوت است، برای مادیات ارزشی نیست.)

بحث روایتی (روایاتی راجع به شان نزول ایات گذشته)

در مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّه قَوْماً...﴾ می‌گوید بعضی گفته‌اند:

این آیات در باره مردی از انصار بنام حارث بن سوید بن صامت نازل شده که مجدر بن زیاد البلوی را با نیرنگ کشت و به مکه فرار کرد، از اسلام برگشته و به مردم مکه (که مکه در آن زمان کانون کفر بود) ملحق گردید. سپس از کرده خود پشیمان شده به قبیله مدنی خود پیام فرستاد، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بپرسند، آیا توبه‌اش پذیرفته می‌شود یا نه؟ در پاسخ فرستاده وی این آیه نازل گردید: ﴿... إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا...﴾ در نتیجه مردی از بستگانش به مکه آمد تا او را به سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیاورد. حارث به وی گفت: من می‌دانم که تو صادقی، و می‌دانم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از تو صادق‌تر و خدای تعالی از همه صادق‌تر است و به این معنا ایمان دارم. آن گاه به مدینه برگشت و توبه کرد و اسلامش نیکو گردید.[1] و از امام صادق (علیه السلام) نیز همین معنا روایت شده است.

و در الدر المنثور است که ابن اسحاق و ابن منذر

---

[1] نقل از مجاهد و سدی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۷۱، ط تهران.

از ابن عباس روایت کرده که گفت: حارث بن سوید در روز جنگ احد مجدر بن زیاد و قیس بن زید یکی از بنی ضبیعه را کشت و به مشرکین قریش پیوست و مدتی در مکه ماند، آن گاه برادرش جلاس را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاد، تا از آن جناب برایش درخواست قبولی توبه بخواهد. و در نتیجه او بتواند نزد خاندان و قومش برگردد. و خدای تعالی در باره‌اش این آیه را نازل فرمود: ﴿کَیْفَ یَهْدِی اللَّه قَوْماً...﴾ تا آخر داستان.[1]

مؤلف: این داستان به طریق دیگر نیز نقل شده و در مضمون آن روایات اختلاف است.

از جمله روایتی که الدر المنثور آن را از عکرمه نقل کرده این است که: این آیه در باره ابی عامر راهب، و حارث بن سوید بن صامت، و حوح بن اسلت و چند نفر دیگر که مجموعا دوازده نفر بودند از اسلام برگشته و به مشرکین قریش ملحق شده بودند نازل شد، این دوازده نفر به خانواده‌های خود نوشتند که: «آیا توبه ما پذیرفته می‌شود یا نه»؟ ایشان

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۹، ط بیروت.

هم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسیدند و آیه شریفه: ﴿إِلاَّ اَلَّذِینَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ...﴾ نازل شد.[1]

و از آن جمله روایات، روایتی است که در مجمع البیان در تفسیر آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا بَعْدَ إِیمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا...﴾ نقل شده و در آن آمده است که: این آیه در باره یازده نفر از رفقای حارث بن سوید نازل شده یعنی بعد از آنکه حارث برگشت، آنان گفتند ما در مکه بر حالت

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۴۹، ط بیروت.

کفر می‌مانیم، هر زمان که خواستیم برمی‌گردیم، هر چه بر سر حارث آمد، بر سر ما نیز بیاید.

بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مکه را فتح کرد، از این عده چند نفر توبه کردند، و چند نفر دیگر به حال کفر مردند، و آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ...﴾ نازل گردید. صاحب مجمع البیان این روایت را به بعضی از راویان عامه نسبت داده و بعضی گفته‌اند: این آیه در باره اهل کتاب نازل شده است. بعضی دیگر گفته‌اند: جمله ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً...﴾ در باره خصوص یهود نازل شده، که اول ایمان آورده و سپس به عیسی کفر ورزیدند و در آخر کفر خود را زیادتر نموده، به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز کفر ورزیدند، بعضی دیگر مطالبی دیگر گفته‌اند.[1]

از دقت در این اقوال و روایات، این معنا به دست می‌آید که تمامیش نظریه‌های اجتهادی از سوی مفسرین سلف می‌باشد بطوری که بعضی از خود

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۷۲، ط تهران.

آنان به این مطلب اقرار کرده‌اند.

و اما روایتی که از امام صادق (علیه السلام) نقل شده مرسل است یعنی سندش ذکر نشده و بهمین جهت ضعیف است. علاوه بر این که ممکن است اسباب نزول یک یا چند آیه، داستانهای متعددی باشد و خدا داناتر است.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۹۲ تا ۹۵]

﴿لَنْ تَنَالُوا اَلْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّه بِهِ عَلِيمٌ ۹۲ كُلُّ اَلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۹۳ فَمَنِ اِفْتَرَى عَلَى اللَّه اَلْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلظَّالِمُونَ ۹٤ قُلْ صَدَقَ اللَّه فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ۹۵﴾

ترجمه آیات

شما هرگز به خیر نمی‌رسید تا آنکه از آنچه دوست دارید انفاق کنید، و هر چه را انفاق کنید خدای تعالی به آن دانا است (۹۲).

همه طعامها برای بنی اسرائیل حلال بود، مگر آنچه را که خود اسرائیل از پیش (قبل از نزول تورات) بر خود حرام کرده بود. بگو اگر راست می‌گوئید، و گفته مرا قبول ندارید تورات را بیاورید و بخوانید (۹۳).

پس هر کس بعد از این بر خدا دروغ ببندد چنین کسانی ستمگرانند (۹٤).

بگو خدای تعالی راست گفته، پس تنها ملت و کیش ابراهیم را پیروی کنید که کیش او مطابق فطرت است و او از مشرکین نبوده (۹۵).

بیان آیات

ارتباط آیه اول با ما قبلش واضح و روشن نیست، ممکن هم هست در ضمن آیاتی که

تردیدی در ارتباط آنها به یکدیگر نیست، نازل نشده باشد. و در سابق (در تفسیر آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا...﴾)[1] توجه فرمودید که نظیر این اشکال در آنجا هم بود، چون تاریخ نزول آن با تاریخ آیات قبل و بعدش تطبیق نمی‌کرد.

و چه بسا که مفسرین در توجیه و پاسخ این اشکال گفته باشند: خطاب در این آیه هم مانند آیه قبل و بعدش به بنی اسرائیل است. و حاصل معنایش بعد از آن توبیخ‌ها و ملامتها که در سابق از ایشان شد - که چرا اینقدر مال دوست هستید، و مال و منال را بر دین خدا ترجیح می‌دهید - این است که شما در ادعای خود که می‌گوئید با خدا و انبیای او نسبت دارید و اهل بر و تقوا می‌باشید. دروغ می‌گوئید، برای اینکه شما اموال زبده و گرانبهای خود را بیش از خدا و راه خدا دوست می‌دارید و در بذل آن بخل می‌ورزید، و جز اموال پس مانده‌ها و بنجل را در راه او انفاق نمی‌کنید، چیزی را انفاق می‌کنید که دلها تعلقی به آن ندارد. و اعتنایی به از بین رفتن آن و گم

---

[1] آل عمران، آیه ۶۴.

شدنش نمی‌کند با اینکه هیچ کس به خیر و بر نمی‌رسد مگر با انفاق چیزی که دوست بدارد، و زبده مال او باشد. چون راه خدا گنجینه‌ای است که اموال پسندیده شما در آن فوت نمی‌شود. این خلاصه توجیهی است که پیرامون اتصال آیه به ما قبل و ما بعدش گفته شده، ولی همه می‌دانند که بیهوده دست و پا زدن است.

و اما ارتباط بقیه آیات به آیات قبل روشن است و هیچ تردیدی در آن نیست.

﴿لَنْ تَنَالُوا اَلْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ کلمه «تنالوا» جمع حاضر از مضارع «نیل» است. و نیل به معنای رسیدن به چیزی است و کلمه «بر» به معنای باز بودن دست و پای آدمی در کار خیر می‌باشد.

«بر» به معنای توسع در خیر است و اعم از خیر اعتقادی و عملی می‌باشد

﴿لَنْ تَنَالُوا اَلْبِرَّ حَتَّى...﴾

راغب می‌گوید: کلمه «بر» (بفتحه باء) در مقابل کلمه «بحر» می‌باشد و به معنای خشکی است و چون اولین تصوری که از خشکی‌ها و بیابانها به ذهن می‌رسد، وسعت و فراخنای آن است. لذا کلمه «بر» (بکسره باء) را از آن گرفتند تا در مورد توسع در فعل

خیر استعمال کنند.[1]

و منظورش از «فعل خیر» اعم از فعل قلب و فعل بدن است، هم به فعل قلب - از قبیل اعتقاد حق و نیت طاهره - شامل می‌شود، و هم به فعل جوارح - از قبیل انفاق در راه خدا و سایر اعمال صالح - هم چنان که می‌بینیم در آیه زیر کلمه «بر» در هر دو قسم از خوبی استعمال شده است.

[1] مفردات راغب، ص ۴۰.

﴿لَيْسَ اَلْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ اَلْمَشْرِقِ وَ اَلْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ اَلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّه وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ اَلْمَلاَئِكَةِ وَ اَلْكِتَابِ وَ اَلنَّبِيِّينَ وَ آتَى اَلْمَالَ عَلىَ حُبِّهِ ذَوِى اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينَ وَ اِبْنَ اَلسَّبِيلِ وَ اَلسَّائِلِينَ وَ فِى اَلرِّقَابِ وَ أَقَامَ اَلصَّلاَةَ وَ آتَى اَلزَّكَاةَ وَ اَلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ اَلصَّابِرِينَ فِى اَلْبَأْسَاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ وَ حِينَ اَلْبَأْسِ أُولَئِکَ اَلَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِکَ هُمُ اَلْمُتَّقُونَ.﴾[1]

(چون می‌فرماید: «بر و خوبی این نیست که رو به سوی مشرق و مغرب کنید، و لیکن بر آن است که بخدا و روز جزا و ملائکه و کتاب و انبیا ایمان بیاورید، و در جنگها و فقرها و شداید صبر کنید» (تا اینجا کلمه «بر» در اعمال قلبی استعمال شده است) «و مال خود را با اینکه دوست می‌دارید، به ذوی القربی و یتیمان و مساکین و ابن سبیل و سائلین و بردگان بدهید. و نماز بخوانید، و زکات بپردازید و به عهد خود وفا کنید» اینها همه اعمال بدنی است و کلمه «بر» در مورد آن استعمال شده است. «مترجم»

---

[1] بقره، آیه ۱۷۷.

انفاق مال مورد علاقه از ارکان «بر» است و مجاهدت در انفاق مال بیشتر و دشوارتر است

و از انضمام آیه مورد بحث با آیه‌ای که از نظرتان گذشت، این معنا روشن می‌شود که انفاق مال - با داشتن علاقه شدید به آن - یکی از ارکان بر است که تحقق بر در خارج جز با اجتماع آن ارکان صورت نمی‌گیرد. بله در آیه مورد بحث، انفاق، نتیجه بر و آن غایتی معرفی شده که انسان را به آن می‌رساند و این به ما می‌فهماند که خدای تعالی عنایت و اهتمام بیشتری به این جزء از آن ارکان دارد. چون او خالق انسان‌ها است و می‌داند تعلق قلبی انسان به آنچه بدست آورده و جمع کرده، جزء غریزه اوست. او دوست دارد مال را جمع کند و بشمارد (که دیروز فلان مقدار بود، امروز به فلان مقدار رسید.) و کانه این غریزه جزء نفس آدمیان است. بطوری که اگر قسمتی از آن را از دست بدهد، مثل این است که جزئی از جان خود را از دست داده، پس مجاهدت انسان در انفاق مال، بیشتر و دشوارتر از سایر عبادات و اعمال است، چون در آنها فوت و زوال و کمبود، چشم‌گیر نیست. از اینجا اشکالی که در کلام بعضی

از مفسرین است روشن می‌شود، که گفته‌اند: اصلا «بر» یک معنا دارد، و آن انفاق از چیزی است که دوست می‌داری. و گویا این مفسر، آیه را از این قبیل دانسته که کسی به طرف خطابش بگوید: «از درد گرسنگی نجات نمی‌یابی مگر آنکه غذا بخوری.» و یا مثلا: «از درد سر نجات نمی‌یابی مگر آنکه دوا بخوری.» و این گفتارش به دلیل آیه سوره بقره که گذشت، مردود است.

و نیز از آیه سوره بقره معلوم شد که مراد از بر همان معنای ظاهری و لغوی کلمه است، یعنی توسع در خیر (و یا دست و دل باز بودن در کار خیر.) برای اینکه آیه مذکور، این کلمه را به تمامی رؤس و مهمات خیرات معنا کرده است، خیرات اعتقادی و عملی.

پس اینکه بعضی گفته‌اند: مراد از آن، تنها احسان خدا و انعام اوست. و یا آن دیگری گفته: مراد از آن، خصوص بهشت است، درست نیست.

﴿وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَیْءٍ فَإِنَّ اللَّه بِهِ عَلِیمٌ﴾ این جمله تشویق انفاق‌گران است، تا وقتی که انفاق می‌کنند خوشحال باشند به اینکه مال عزیز و محبوبشان هدر نرفته و انفاقشان بی‌اجر نمانده است. بلکه خدایی که دستور انفاق به آنان داده، به انفاقشان و آنچه انفاق می‌کنند، آگاه است.

﴿كُلُّ اَلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِی إِسْرَائِیلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِیلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْرَاةُ﴾ کلمه «طعام» به معنای هر خوردنی‌ای است که جنبه غذایی داشته باشد، ولی در اصطلاح اهل حجاز تنها بر گندم

اطلاق می‌شود. به این معنا که اگر قیدی و قرینه‌ای با آن نباشد هر جا گفته شود، از آن معنای گندم را می‌فهمند. و کلمه «حل» در مقابل حرمت است.

و گویا این معنا را از آنجا بخود گرفته، و حلال را از این جهت حلال گفته‌اند که کلمه «حل» در اصل به معنای باز کردن گره است هم چنان که در مقابل آن کلمه «عقد» به معنای گره و گره زدن و پای بستن است. و گره باز کردن نوعی آزاد کردن است. و حلال بودن چیزی برای انسان نیز نوعی آزادی است برای او. و کلمه «اسرائیل» در اصل نام یعقوب پیغمبر (علیه السلام) بوده است و او را بدین سبب اسرائیل نامیده بودند که سخت در راه خدا مجاهدت می‌کرده و موفق و مظفر به آن بوده است. از سوی دیگر اهل کتاب هم این کلمه را به کسی اطلاق می‌کنند که مظفر و غالب بر خدا باشد و چون معتقدند که یعقوب با خدا در محلی بنام فنیئیل کشتی گرفته، و پشت خدا را به خاک رسانده.[1] لذا او را اسرائیل نامیدند. و این از سخنانی است که قرآن آن را

---

[1] نقل از تورات، ص ۵۰.

تکذیب، و عقل هم آن را محال می‌داند و جمله: ﴿إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلىَ نَفْسِهِ﴾ این جمله استثنایی است از طعام نام برده در بالا و جمله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْرَاةُ﴾ متعلق است به کلمه «کان» که در جمله اولی قرار داشت. و معنای آیه این است که: خدای تعالی قبل از نزول تورات چیزی از خوردنی‌ها را بر بنی اسرائیل حرام نکرده بود مگر همانهایی را که یعقوب بر خودش حرام کرده بود.

و در جمله: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ این مقدار دلالت هست بر اینکه، بنی اسرائیل قبل از نزول تورات منکر حلیت همه طعامها بوده‌اند. اصول عقاید آنان نیز بر این معنا دلالت دارد، چون بنی اسرائیل معتقد بوده‌اند بر اینکه نسخ شدن احکام از محالات است که تفصیل این عقیده آنان در تفسیر آیه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا...﴾[1] گذشت.

پس یهود بالطبع نمی‌توانسته‌اند مضمون آیه زیر را بپذیرند که فرموده: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا

---

[1] بقره، آیه ۱۰۶.

عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[1].

و همچنین از دو آیه بعد، که می‌فرماید: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّه فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً...﴾ بدست می‌آید که یهود همین انکار خود را (اینکه قبل از تورات همه طعامها بر آنان حلال بوده ولی به خاطر ظلمی که کردند حلالهایی بر آنها حرام شده) وسیله‌ای قرار داده بودند برای القای شبهه بر مسلمین و اعتراض بر گفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که از ناحیه پروردگارش به مسلمانان خبر می‌داد که دین همانا ملت ابراهیم است و حنیف است. یعنی ملت فطری است، افراط و تفریط در آن نیست و این، چگونه ممکن بود با اینکه بنا به گفته آنها (یهودیان) ابراهیم یهودی و بر شریعت تورات بود و چگونه ممکن است شریعتش مشتمل باشد بر حلیت چیزی که شریعت تورات آن را حرام می‌داند، چون این نسخ است و نسخ هم که امری محال است.

شبهه‌ای که یهودیان در مساله «نسخ» القاء می‌کردند و پاسخ به آنها در آیه: ﴿كُلُّ اَلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ...﴾

---

[1] پس به خاطر ظلمی که از ناحیه یهود سر زد، طیباتی رای که بر آنان حلال بود، حرام کردیم. نساء، آیه ۱۶۰.

بنابراین روشن شد که آیه شریفه تنها در این مقام است که شبهه‌ای را که یهود خواسته است القا کند دفع نماید، و گویا این شبهه را تنها برای مؤمنین القا کرده‌اند نه برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، چون خدای تعالی غالبا وقتی می‌خواهد شبهه‌ای را از یهود دفع کند عین آن را نقل می‌نماید، مانند آیه: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ يَدُ اللَّه مَغْلُولَةٌ﴾[1] و آیه: ﴿وَ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾[2] و آیه: ﴿وَ قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾[3] و آیات بسیار دیگر.

و همچنین آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّه مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً

---

[1] مائده، آیه ۶۴.

[2] بقره، آیه ۸۰.

[3] بقره، آیه ۸۸.

وَ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَ مَا اللَّه بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾[1] که چند آیه بعد از آیات مورد بحث است.

ولی در آیه مورد بحث عین شبهه را نقل کرده و این ظهور در آن دارد که یهود این سخن را به رسول خدا ص نگفته‌اند. بلکه این شبهه‌ای بوده که برای مؤمنین القاء می‌کردند و هر وقت به مؤمنین برمی‌خوردند، ضمن گفتگو آن را می‌گنجاند.

و حاصلش این است که به مؤمنین می‌گفتند: این پیغمبر شما چگونه ممکن است صادق باشد با اینکه از نسخ (یک مساله محال و نشدنی) خبر می‌دهد و می‌گوید: خدای تعالی فقط به خاطر ظلمی که بنی اسرائیل کردند، طیبات را بر آنان حرام کرد، و این تحریم وقتی صادق است که قبلا آن طیبات حلال بوده باشد و این همان نسخ است که بر خدای تعالی جائز نیست، چون محرمات دائما محرم است و ممکن نیست حکم خدا تغییر کند.

---

[1] آل عمران، آیه ۱۰۰.

حاصل جوابی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به تعلیم خدای تعالی داده، این است که تورات ناطق است، به اینکه همه طعامها قبل از نازل شدن تورات حلال بوده و اگر قبول ندارید توراتتان را بیاورید و بخوانید آن وقت معلوم می‌شود که شما صادقید یا نه. (این سؤال و جواب چیزی است که از مجموع آیه: ﴿كُلُّ اَلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ استفاده می‌شود.) و اگر این را نمی‌پذیرید و حاضر نیستید تورات را بیاورید و بخوانید، پس اعتراف کنید که به خدای تعالی دروغ می‌بندید، و ستمکار هستید. و این مطلبی است که از جمله ﴿فَمَنِ اِفْتَرىَ عَلَى اللَّه... هُمُ اَلظَّالِمُونَ﴾ استفاده می‌شود.

و با این بیانی که کردم معلوم شد من در دعوتم صادقم، پس ملت و کیش مرا که همان کیش ابراهیم است و حنیف است بپذیرید. (و این معنا از جمله ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّه فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً...﴾ استفاده می‌شود).

این بود بیانی که ما در توضیح معنای آیه داشتیم.

ولی مفسرین در این باره بیانات مختلف دیگری دارند، و علی ای حال، همه قبول دارند که آیه شریفه متعرض بیان شبهه‌ای است که یهود وارد کرده‌اند، شبهه‌ای که همانطور که گفتیم، مربوط به مساله نسخ است.

دو قول بی اعتبار در مورد شبهه القایی یهود و در مورد تحریم اسرائیل برخی طعام‌ها را بر خود

از میان بیانات مذکور عجیب‌تر از همه، بیان بعضی از مفسرین است که گفته‌اند: آیه شریفه در مقام پاسخ به شبهه‌ای است که یهود در مساله نسخ دارد، و تقریر شبهه این است که یهود همواره می‌گفت: این محمد! اگر تو بر کیش ابراهیم و سایر پیامبران هستی هم چنان که ادعا

می‌کنی پس چرا آنچه بر ابراهیم و بر انبیا حرام بوده، از قبیل: گوشت شتر و غیره را حلال می‌کنی؟ و تو باید بدانی بعد از این عمل، یعنی مباح کردن محرمات بر انبیای دیگر، نمی‌توانی ادعا کنی که انبیا را قبول داری، و مصدق و موافق دین ایشانی. و نیز نمی‌توانی تنها سخن از ابراهیم بگویی و ادعا کنی که من از همه به او نزدیک‌تر و سزاوارترم.

و حاصل پاسخی که خدای تعالی داده این است که تمامی خوردنی‌ها برای همه مردم و از آن جمله برای بنی اسرائیل حلال بوده، و لیکن بنی اسرائیل به دست خود و به خاطر گناهانی که مرتکب شدند، چیزهایی را بر خود حرام کردند، به این معنا که خدا به کیفر آن سیئات، آن چیزها را بر آنان تحریم کرد، هم چنان که در جای دیگر فرمود: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[1].

پس منظور از کلمه «اسرائیل» یعقوب نیست، بلکه دودمان اسرائیل (بنی اسرائیل) است. هم چنان

---

[1] بخاطر ظلمی که از یهودیان سر زد، طیباتی را که بر ایشان حلال بود، بر آنان تحریم کردیم. نساء، آیه ۱۶۰.

که خود یهودیان هم این کلمه را در معنای بنی اسرائیل استعمال می‌کنند.

و معنای اینکه به دست خود، بر خود حرام کردند، این است که: به دست خود کارهای زشتی کردند و خدا آن طیبات را بر آنان تحریم کرد. و جمله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْرَاةُ﴾ متعلق به جمله ﴿حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ﴾ است. و اگر منظور از کلمه «اسرائیل» یعقوب می‌بود، باید جمله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْرَاةُ﴾ لغو و کلامی زاید باشد، چون بدیهی بود که یعقوب قبل از تورات زندگی می‌کرده است. پس دیگر لازم نبود این قید را در کلام بیاورد. «این بود خلاصه بیان آن مفسر.» بعضی دیگر نظیر همین بیان را آورده‌اند، با این تفاوت که گفته‌اند: منظور از تحریم بنی اسرائیل بر خود، این نیست که وحی خدای سبحان طیباتی را بر آنان حرام کرده باشد، مثلا: بخاطر ظلمی که کرده بودند، خدا به وسیله وحی به یکی از انبیایش آنها را تحریم کرده باشد، بلکه خود بنی اسرائیل آنها را بر خود حرام کرده بودند، همانطور که عرب جاهلیت بنا به حکایت خدای تعالی در کتابش، چیزهایی را بر خود حرام

می‌کردند.

همه اینها تکلفی مرتکب شده‌اند که اهل خبره آن را نمی‌پسندد. و کلام را از مجرای خودش خارج کرده‌اند، و عمده چیزی که باعث شده این دو مفسر اینطور خود را به زحمت بیندازند جمله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ اَلتَّوْرَاةُ﴾ است که آن را متعلق به جمله ﴿حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ﴾

گرفته‌اند، با اینکه متعلق به جمله: ﴿كَانَ حِلاًّ...﴾ است که در صدر کلام قرار دارد. و جمله ﴿إِلاَّ مَا حَرَّمَ...﴾ استثنایی معترضه است.

از اینجا روشن می‌شود که برای رو به راه شدن معنای آیه، هیچ حاجتی نیست به اینکه کلمه «اسرائیل» را به معنای «بنی اسرائیل» بگیریم، همانطور که این دو مفسر گرفته و پنداشته‌اند، بدون این توجیه، معنای آیه تمام نمی‌شود.

علاوه بر این هر چند جایز است کلمه اسرائیل را بر بنی اسرائیل اطلاق کنیم، همانطور که کلمات: بکر، تغلب، نزار و عدنان را بر، بنی بکر، بنی تغلب، بنی نزار و بنی عدنان اطلاق می‌کنند، و لیکن در خصوص بنی اسرائیل، از حیث وقوع استعمالی نزد عرب غیر معهود است. و در زمان نزول آیه، چنین استعمالی در عرب واقع نشده و قرآن کریم هم چنین مسلکی را در این کلمه (در غیر این موارد که آقایان ادعا می‌کنند) اتخاذ نکرده با اینکه در قرآن کریم قریب به چهل مورد کلمه «بنی اسرائیل» آمده که یکی از همان موارد خود آیه مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿كُلُّ اَلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِی إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا

حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ...﴾ از آقایان باید پرسید: بنا بر نظریه آنان چه فرقی بین دو مورد بود که در یک آیه یک بار تعبیر کرد به «بنی اسرائیل» و بار دیگر به «اسرائیل» با اینکه مقام از روشن‌ترین مقام اشتباه است. و برای نادرستی کلام این دو مفسر برای خواننده، همین کافی است که جمع کثیری از مفسرین همین طور فهمیده‌اند که مراد از این کلمه «یعقوب» است نه دودمان وی. و از بهترین شواهد بر اینکه منظور خود یعقوب است، جمله: «علی نفسه» است که در آن ضمیر مفرد مذکر آمده است. و اگر منظور جمعیت بنی اسرائیل بود، باید یا می‌فرمود: «الا ما حرم اسرائیل علی نفسها» و به اعتبار جماعت ضمیر مؤنث به ایشان برگرداند و یا بفرماید: «علی نفسهم». ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ «بگو، پس تورات را بیاورید و بخوانید، اگر راست می‌گوئید.» یعنی این کار را بکنید تا روشن شود که کدامیک از دو فریق بر حقند، ما یا شما؟ و این جمله جوابی است که خدای تعالی بر پیامبرش القاء فرموده است.

﴿فَمَنِ اِفْتَرىَ عَلَى اللَّه اَلْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلظَّالِمُونَ﴾ از ظاهر این آیه بر می‌آید که کلام خدای تعالی و خطابی از جناب او به پیامبرش باشد، بنابراین منظور از آن این است که رسول گرامی خود را خوشدل سازد، که دشمنان یهودیش (با بیانی که گذشت) ستمکارند. چون بر خدا دروغ می‌بندند، و هم تعریضی است بر یهود، و جریان کلام بر سبیل کنایه است.

و اما اینکه تتمه کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، احتمالی است که با ظاهر آیه نمی‌سازد چون در جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ﴾ «کاف» خطاب به مفرد آمده. و اگر کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود قهرا این خطاب به عموم می‌بود و می‌بایست به صورت «ذلکم» می‌آمد.

و به هر حال چه تتمه کلام خدا باشد و چه کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، در این جهت حرفی نیست که کلام بر سبیل کنایه جریان یافته، مطلب مسلم خود را در برابر خصم با تردید و یا بگو، سربسته آورد. تا جایی برای قبول آن در دل خصم باز کند، نظیر آیه: ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلىَ هُدىً أَوْ فِی ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ما و یا شما بر طریق هدایت و یا در ضلالت آشکاریم[1] که بر همین روش جاری شده است.

ظلم، قبل از روشن شدن حقیقت برای ظالم، محقق نمی‌شود

در جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ﴾ کلمه «ذلک» اشاره است به بیان و حجتی که قبلا آورده بود. در اینجا

---

[1] سبأ، آیه ۲۴.

سؤالی پیش می‌آید و آن این است که: مفتری دروغ‌پرداز همیشه ظالم است، چرا فرمود: بعد از این بیان ظالمند؟ جوابش این است: هم چنان که دیگران گفته‌اند: ظلم قبل از روشن شدن حقیقت محقق نمی‌شود و قصر در جمله: ﴿فَأُولَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ایشانند ستمکاران، قصر قلب است. چه اینکه از کلام خدای تعالی باشد و چه تتمه کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد. (و به جای اینکه عمل آنان را منحصر در ظلم کند و بفهماند غیر از ظلم، نام دیگری نمی‌توان بر عمل آنان نهاد، از باب مبالغه، ظلم را منحصر در عمل آنان کرده و ظالم را منحصر در ایشان نموده، فرمود، تنها ایشان ستمکارانند «مترجم»). ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّه فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً...﴾ یعنی: وقتی معلوم شد در آنچه به شما خبر می‌دهم و دعوتتان می‌کنم، حق با من است، پس مرا پیروی کنید و به دین من درآئید و اعتراف کنید به اینکه گوشت شتر حلال است و همچنین همه طیبات که خدا حلالش کرده، حلال است و اگر قبلا بر شما حرام کرده بود، به عنوان مجازات و عقوبت ظلم شما بوده، هم چنان که خود خدای

تعالی اینطور خبر داده است.

پس جمله: ﴿فَاتَّبِعُوا...﴾ به منزله کنایه است از پیروی دین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اگر نام دین آن جناب را نبرد و به جای آن فرمود: پیروی کنید دین ابراهیم را برای این بود که مخاطبین این خطاب دین ابراهیم را قبول داشتند. خواست اشاره کند به اینکه: دین اسلام هم که من شما را به آن دعوت می‌کنم همان دین حنیف و فطری ابراهیم است. چون دین فطری هیچگاه انسان را از خوردن گوشت پاکیزه و رزقهای پاکیزه دیگر جلوگیری نمی‌کند.

بحث روایتی (روایتی در باره حرام نمودن اسرائیل گوشت شتر را بر خود)

در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «اسرائیل را وضع چنین بود که هر وقت گوشت شتر می‌خورد، دردی که در خاصره داشت، شدید می‌شد از این رو این گوشت را بر خود حرام کرد، و این قبل از نزول تورات بود و بعد از نزول تورات نه آن را تحریم کرد و نه خودش از آن گوشت خورد.»[1]

مؤلف: قریب به این روایت از طریق اهل سنت و جماعت نیز نقل شده است. و اینکه در روایت فرمود: «نه آن را تحریم کرد و نه خود از آن گوشت خورد.» منظور اسرائیل نیست، چون اسرائیل در آن زمان زنده نبود، بلکه منظور موسی (علیه السلام) است و اگر نام موسی را نبرد، برای این بود که مقام، دلالت بر آن می‌کرد. و احتمال هم دارد که جمله: «و لم یاکله» - با ضمه یاء و تشدید کاف - از مصدر «تاکیل» باشد - یعنی تمکین از خوردن - و معنایش

---

[1] کافی، ج ۵، ص ۳۰۶، ح ۹.

این باشد که: موسی نه آن را حرام کرد و نه در اختیار کسی قرار داد تا بخورد. چون از کتاب تاج استفاده می‌شود که باب تفعیل و باب مفاعله از ماده «اکل – خوردن» به یک معنا است. و چون باب مفاعله آن، یعنی مؤاکله به معنای هم غذا شدن است، قهرا تاکیل هم به همین معنا خواهد بود.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۹۶ تا ۹۷]

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَ هُدىً لِلْعَالَمِينَ ۹۶ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّه غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ۹۷﴾

ترجمه آیات

اولین خانه عبادتی که برای مردم بنا نهاده شد، آن خانه‌ای است که در مکه واقع است، خانه‌ای پر برکت که مایه هدایت همه عالمیان است (۹۶).

در آن خانه آیاتی روشن و مقام ابراهیم هست و هر کس داخل آن شود، ایمن است و بر هر کس که مستطیع باشد، زیارت آن خانه واجب است. و هر کس به این حکم خدا کفر بورزد، خدا از همه عالم بی‌نیاز است (۹۷).

بیان آیات

این دو آیه، به یک شبهه دیگر یهود پاسخ می‌دهد. شبهه‌ای که باز از جهت نسخ بر مؤمنین وارد می‌کردند. و آن شبهه در مساله قبله و برگشتن آن از مسجد الاقصی به مسجد الحرام پیش آمد که در

تفسیر آیه: ﴿فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾[1]

گفتیم: برگشتن قبله

یکی از امور مهمی بود که تاثیرهای عمیقی - هم مادی و هم معنوی - در زندگی اهل کتاب و مخصوصا یهود گذاشت. علاوه بر اینکه با عقیده آنان به محال بودن نسخ سازگار نبود، به خاطر همین جهات، بعد از آمدن حکم قبله و برگشتن آن به طرف مکه تا مدتهای مدید مشاجره و بگومگوی آنان با مسلمین به درازا کشید.

پاسخ به شبهه‌ای دیگر که یهود در مورد تغییر قبله و نسخ القاء می‌کردند در آیه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ...﴾

و آنچه از آیه مورد بحث بر می‌آید این است که یهودیان در القای شبهه، هم شبهه نسخ را پیش کشیده بودند و هم شبهه انتساب حکم به ملت ابراهیم را. در نتیجه حاصل شبهه آنان این می‌شود که چگونه ممکن است، در ملت ابراهیم مکه قبله شود با اینکه خدای تعالی در این ملت، بیت المقدس را قبله کرده و آیا این سخن غیر از نسخ چیز دیگری

---

[1] بقره، آیه ۱۴۴.

است؟ با اینکه نسخ در ملت حقه ابراهیم محال و باطل است.

آیه شریفه جواب داده که کعبه قبل از سایر معابد برای عبادت ساخته شده چون این خانه را ابراهیم ساخت و بیت المقدس را سلیمان بنا نهاد که قرنها بعد از ابراهیم بوده است.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ...﴾ کلمه «بیت» معنایش معروف است و مراد از «وضع بیت» برای مردم، ساختن و معین کردن آن برای عبادت مردم است، برای اینکه مردم آن را وسیله‌ای قرار دهند برای پرستش خدای سبحان، و از دور و نزدیک به همین منظور به طرف آن روانه شوند و یا به طرف آن عبادت کنند، و آثاری دیگر بر آن مترتب سازند. همه اینها از تعبیر به «بکه» (که به معنای محل ازدحام است) استفاده می‌شود و می‌فهماند که مردم برای طواف و نماز و سایر عبادات و مناسک، پیرامون این خانه ازدحام می‌کنند و اما اینکه این اولین خانه‌ای باشد که بر روی زمین برای انتفاع مردم ساخته شده باشد لفظ آیه بر آن دلالت ندارد، و نمی‌رساند که قبل از مکه، هیچ خانه‌ای ساخته نشده بود. و مراد از کلمه

«بکه» زمین مکه است، و اگر آن را «بکه» خوانده، برای این است که مردم در این سرزمین ازدحام می‌کنند، و چه بسا گفته باشند که بکه همان مکه است. و بکه خواندنش از باب تبدیل میم به با است، مثل اینکه کلمه «لازم» را لازب، و کلمه «راتم» را، راتب تلفظ نموده و نیز در کلماتی دیگر این ترکیب را مرتکب می‌شوند. بعضی دیگر گفته‌اند: بکه غیر مکه است. مکه نام شهر است، ولی بکه، نام حرم است بعضی دیگر گفته‌اند: نام مسجد الحرام است. و بعضی دیگر گفته‌اند: نام خصوص محل طواف است.

معنای «مبارک بودن» و «هدایت بودن» بیت اللّه الحرام

کلمه «مبارک» از مصدر «مبارکه» باب مفاعله از ثلاثی مجرد «برکت» است و برکت به معنای خیر بسیار، و مبارک به معنای محلی است که خیر کثیر بدانجا افاضه می‌شود.

و این کلمه هر چند در برکات دنیوی و اخروی (هر دو) استعمال می‌شوند، الا اینکه از ظاهر مقابل قرار گرفتنش با جمله ﴿هُدىً لِلْعَالَمِينَ﴾ بر می‌آید که: مراد از آن افاضه برکات دنیوی است، که عمده آن وفور ارزاق و بسیار شدن انگیزه‌ها برای عمران و آباد کردن آن، با حضور و تجمع در آن برای زیارت و عبادت و نیز انگیزه‌ها برای احترام آن است.

در نتیجه، برگشت معنای این آیه، به معنای آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿رَبَّنَا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوَادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[1].

این بود معنای مبارک بودن بیت، و اما هدایت بودنش به این است که خدای تعالی با تاسیس آن و تشریع عباداتی در آن، سعادت آخرتی مردم را به ایشان نشان دهد و علاوه بر آن ایشان را به کرامت و

---

[1] ای پروردگار ما، من ذریه خودم رای در ذره‌ای خشک و بی‌گیاه، نزد بیت الحرامت سکونت دادم. ای پروردگار ما، تا نماز بپا دارند. پس دلهایی از مردم رای متمایل به سویشان کن، و از میوه‌ها روزیشان ده، باشد که شکرگزاری کنند. ابراهیم، آیه ۳۷.

قرب خدا برساند. و بیت الحرام از روزی که به دست ابراهیم ساخته شد، این خاصیت هدایت را داشته و همواره مقصد قاصدان و معبد عابدان بوده است.

قرآن کریم هم دلالت می‌کند بر اینکه حج و مراسمش برای اولین بار در زمان ابراهیم (علیه السلام) و بعد از فراغتش از بنای آن تشریع شد و خدای تعالی در این باره فرمود: ﴿وَ عَهِدْنَا إِلىَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[1].

و نیز در خطاب به ابراهیم می‌فرماید: ﴿وَ أَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَ عَلىَ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ.﴾[2] و این آیه به طوری که ملاحظه می‌کنید دلالت دارد بر اینکه این اعلام و دعوت با اجابت عموم مردم، چه نزدیکان و چه مردم دور از عشایر و قبایل روبرو خواهد شد و نیز قرآن دلالت می‌کند بر اینکه این شعار الهی تا زمان شعیب، بر

---

[1] ما به ابراهیم و اسماعیل عهد کردیم که باید خانه مرا برای طواف کنندگان و اهل اعتکاف، و رکوع و سجود پاک سازید. بقره، آیه ۱۲۵.

[2] مراسم حج رای در مردم اعلام کن، تا از هر نقطه دور، پای پیاده و بر مرکب‌های لاغر نزدت آیند. حج، آیه ۲۷.

استقرار و معروفیتش در بین مردم باقی بوده است.

برای اینکه در گفت و گویی که از موسی و شعیب حکایت می‌کند، از قول شعیب می‌فرماید: ﴿إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی اِبْنَتَیَّ هَاتَیْنِ عَلَیَ أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمَانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِکَ﴾[1]

که منظورش از حج یک سال است، و این نیست مگر به خاطر اینکه در آن تاریخ سالها به وسیله حج شمرده می‌شده و با تکرر حج، مکرر می‌شده است.

و همچنین در دعوت ابراهیم، ادله زیادی به چشم می‌خورد که دلالت می‌کند بر اینکه خانه کعبه همواره معمور به عبادت و آیتی در هدایت بوده است.[2]

و در جاهلیت عرب هم کعبه مورد احترام و تعظیم بوده و به عنوان اینکه حج جزء شرع ابراهیم است، به زیارت حج می‌آمدند و تاریخ گویای این

---

[1] من می‌خواهم، یکی از این دو دخترم را به ازدواج تو در آورم، با این شرط که هشت حج اجیرم شوی، حال اگر خودت ده سالش کنی، کرده‌ای. قصص، آیه ۲۷.

[2] به ابراهیم مراجعه فرمائید.

است که این معنا اختصاص به عرب جاهلیت نداشته بلکه سایر مردم نیز کعبه را محترم می‌دانستند و این خود فی نفسه هدایتی است برای اینکه باعث توجه مردم به خدا و ذکر اوست.

و اما بعد از ظهور اسلام که امر واضح‌تر است. چون نام کعبه از آن روز همه مشارق و مغارب جهان را پر کرد، و کعبه یا با خودش و از نزدیک و یا با ذکر خیرش از دور خود را بر فهم و قلب مردم عرضه نمود و مردم را در عبادات مسلمین و اطاعاتشان و قیام و قعودشان (و حتی هنگام خوابیدنشان) و سر بریدن حیواناتشان و سایر شؤونشان متوجه خود ساخت.

کعبه، هدایت به سوی سعادت دنیا و آخرت است و هدایت آن فراگیر می‌باشد

پس کعبه به تمامی مراتب هدایت از خطور ذهنی گرفته تا انقطاع تام از دنیا و اتصال کامل به عالم معنا، و به تمام معنا هدایت است و حق است اگر بگوئیم که مس نمی‌کنند آن را مگر بندگان مخلص خداوند.

علاوه بر این، کعبه عالم اسلام را به سعادت دنیائیشان نیز هدایت می‌کند و این سعادت عبارت

است از وحدت کلمه، و ائتلاف امت و شهادت منافع خود، و عالم غیر اسلام را هم هدایت می‌کند به اینکه از خواب غفلت بیدار شوند و به ثمرات این وحدت توجه کنند و ببینند که چگونه اسلام قوای مختلفه و سلیقه‌های متشتت و نژادهای گوناگون را با هم متفق و برادر کرده است.

از اینجا دو نکته روشن می‌شود: اول اینکه کعبه هدایت به سوی سعادت دنیا و آخرت هر دو است. هم چنان که به جمیع مراتب هدایت است. در حقیقت هدایت مطلقه است.

دوم اینکه: نه تنها برای جماعتی خاص، بلکه برای همه عالم هدایت است، مثلا: آل ابراهیم، و یا عرب، و یا مسلمین. برای اینکه هدایت کعبه دامنه‌اش وسیع است.

﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ کلمه «آیات» هر چند به صفت «بینات» متصف شده، و این اتصاف تخصصی در موصوف «آیات» را می‌رساند، الا اینکه این مقدار تخصص و تعین ابهام آن را برطرف نمی‌سازد و چون مقام، مقام بیان مزایای بیت است، و می‌خواهد مفاخری را از بیت بشمارد که به خاطر آن شرافت بیشتری از سایر بناها دارد، مناسب آن است که بیانی بیاورد که هیچ ابهامی باقی نگذارد، و اوصافی را بشمارد که غبار و ابهام و اجمال در آن نباشد و همین خود یک شاهدی است بر اینکه جملات بعدی یعنی جمله: ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ و جمله ﴿وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ...﴾ و سایر جملات تا آخر آیه، همه بیان است برای جمله ﴿آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾.

پس آیات عبارت است از اینکه: اولا: مقام ابراهیم است، ثانیا: و هر کس داخل آن شود، امنیت دارد، ثالثا: و حج و زیارتش بر مردم مستطیع واجب است.

البته ما نمی‌خواهیم توجیهی را که از کلام بعضی از مفسرین به نظر می‌رسد بگوئیم، آن مفسر گفته:

جمله‌های سه‌گانه، عطف بیان و یا بدل است از کلمه «آیات». چون این گفتار صحیح نیست، زیرا در این صورت باید به هر وسیله شده جمله‌ها را چه خبریش و چه انشائیش را به صورت مفرد در آورده، مثلا بگوییم در این «بیت» آیاتی است: یکی مقام ابراهیم، و یکی امن برای هر کس که داخلش شود، و یکی وجوب حجش برای هر کس که دسترسی به آن دارد، و برای این کار باید حرف «ان» را در تقدیر بگیریم، و جمله انشائیه ﴿وَ لِلَّهِ عَلَى اَلنَّاسِ...﴾ را هم به جمله‌ای خبریه برگردانیم. و آن وقت، آن را عطف به ما قبل نموده و یا به وسیله عطف مفردش کنیم، و یا آنکه در آن نیز حرف «ان» را تقدیر بگیریم، و در نتیجه آیه را به این صورت درآوریم: «فیه آیات بینات و فیه مقام ابراهیم و فیه الامن لمن دخله و وجوب حجه لمن استطاع...» تا سخن آن مفسر درست شده، جملات سه‌گانه با عطف بیان و یا بدل شود و این آیه شریفه به هیچ وجه مساعد با آن نیست.

بلکه این سه جمله هر یک به غرضی خاص آورده شده: یکی اخبار از این است که مقام ابراهیم

در این مکان است. یکی دیگر، انشاء حکم وجوب حج است. چیزی که هست از آن جا که هر سه بیانگر آیات نیز هست، فائده بیان را در بر دارد. نه اینکه از نظر ادبی عطف بیان باشند.

مثل اینکه خود ما به یکدیگر بگوئیم: فلانی مرد شریفی است، او پسر فلان شخص است، میهمان‌نواز است، و بر ما واجب است که مثل او باشیم که خواننده عزیز به روشنی می‌داند، این چند جمله نه می‌توانند بدل از جمله اول باشند و نه عطف بیان برای آن.

﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ...﴾ این جمله مبتدایی است که خبرش حذف شده، و تقدیر کلام «فیه مقام ابراهیم» است، و مقام ابراهیم سنگی است که جای پای ابراهیم (علیه السلام) در آن نقش بسته است.

اخبار بسیار زیادی در دست است که دلالت دارد بر اینکه سنگ اصلی که ابراهیم بر روی آن می‌ایستاده تا دیوار کعبه را بالا ببرد در زیر زمین، در همین مکانی که فعلا مقامش می‌نامند دفن شده و مقام ابراهیم کنار مطاف، روبروی ضلع ملتزم قرار دارد، و ابو طالب عموی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در قصیده لامیه خود از این معنا خبر داده و می‌گوید:

و موطئ ابراهیم فی الصخر رطبة *** علی قدمیه حافیا غیر ناعل[1]

و چه بسا از جمله ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ فهمیده شود که یا خود خانه مقام ابراهیم است و یا اینکه در این خانه جای معینی بوده که ابراهیم در آن مکان مخصوص، به عبادت خدای سبحان می‌ایستاده است.

---

[1] جای پای ابراهیم در صخره نرم شده و پاهای برهنه و بدون نعلینش در آن فرو رفت.

ممکن هم هست که بگوئیم تقدیر کلام «هی مقام ابراهیم و الامن و الحج» بوده است آن گاه دو جمله ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ﴾ و ﴿وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ که دو جمله انشایی است به جای دو جمله خبری قرار گرفته‌اند. و این خود از اعجوبه‌های اسلوب قرآن است که کلامی را که به منظور غرضی آورده، در غرض دیگر نیز استخدام می‌کند، و این را به جای آن می‌آورد تا شنونده از شنیدن این، به آن غرض هم منتقل بشود. و گوینده با کوتاهترین کلام دو جور استفاده کرده باشد، و هر دو جهت را حفظ نموده باشد نظیر مواردی که گوینده می‌خواهد از کسی خبری را بدهد، عین کلام او را بیاورد. مثل این آیه که می‌فرماید: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّه وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾[1] و یا این آیه که می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ

[1] همه به خدا و ملائکه او و کتبش و فرستادگانش ایمان آوردند (دقت بفرمائید) «لا نفرق» ما بین احدی از فرستادگانش فرق نمی‌گذاریم. بقره، آیه ۲۸۵.

أَنْ...﴾[1] و آیه: ﴿أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ...﴾[2] که بیان استخدامی که در این دو آیه شده، و علت آن در تفسیر آیه دوم گذشت.

و نظیر آیه زیر که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّه بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[3] و باز نظیر آیه ﴿وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّه...﴾[4] که به جای کلمه «بر» در دومی، و به جای کلمه «قلب سلیم» در اولی صاحب آن دو را آورده است و نظیر آیه ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِی يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ...﴾[5] همچنین غالب مثالهای وارده در قرآن کریم که در آنها استخدام شده است.

خواننده عزیز برای آگاهی بیشتر خوب است به تفسیر یک یک آیاتی که به عنوان مثال آوردیم، مراجعه نموده وجه استخدام در هر آیه را از نظر

---

[1] آیا ندیدی آن کس را که به احتجاج پرداخت با ابراهیم در باره پروردگارش... بقره، آیه ۲۵۸.

[2] یا مانند آن کس که به دهکده‌ای گذر کرد... بقره، آیه ۲۵۹.

[3] روزی که مال و فرزندان سودی نمی‌دهد، مگر کسی که با قلب سلیم نزد خدا آید. شعراء، آیه ۸۹.

[4] لیکن نیکوکار کسی است که ایمان بیاورد به خدا... بقره، آیه ۱۷۷.

[5] مثل کسانی که کافر شدند مانند مثل کسی است که صدایش کنند به چیزی که نمی‌شنود... بقره، آیه ۱۷۱.

بگذراند و بنا بر این، آهنگ این آیه که می‌فرماید: ﴿فِیهِ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِیمَ... عَنِ الْعَالَمِینَ﴾ در تردد بین انشاء و اخبار آهنگ مانند آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ اُذْکُرْ عَبْدَنَا أَیُّوبَ إِذْ نَادیَ رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطَانُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ اُرْکُضْ بِرِجْلِکَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ وَ وَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَ ذِکْریَ لِأُولِی الْأَلْبَابِ وَ خُذْ بِیَدِکَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ وَ لاَ تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِراً نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[1].

ملاحظه فرمودید که این آیه مانند آیه مورد بحث، مطالب را به صورت جمله‌های خبری و انشایی بیان می‌کند. بدون اینکه بین این دو قسم

---

[1] بنده ما ایوب را بیاد آر، آن زمان که به درگاه پروردگارش ندا داد: که شیطان مرا سخت عذاب و رنج رسانیده. (به او خطاب کردیم) پای به زمین بزن (همین که پا به زمین زد، چشمه آبی پیدا شد) این آب خنک و گوارایی است، خود را بشوی، و از آن بیاشام، (تا از هر درد و المی آسوده شوی) و ما اهل و فرزندان قبلیش را که از او مرده بودند، و به تعداد همانان فرزندانی دیگر به او عطا کردیم و این رحمتی از ما و مایه تذکری برای صاحبان خرد بود. (و آن گاه خطابش کردیم به خاطر اینکه سوگند خورده‌ای همسرت را صد چوب بزنی) دسته‌ای ترکه نازک (به تعدادی که سوگند خورده‌ای) به دست بگیر (و یک بار به همسرت بزن) تا سوگندت را نشکسته باشی. ایوب را خویشتن‌دار و بنده‌ای خوب یافتیم، که بسیار به درگاه ما رجوع می‌کرد. ص، آیه ۴۴.

جمله فاصله‌ای بیندازد. و این بیانی که ما کردیم، غیر از بیان دیگران است که جملات دوم و سوم آیه را بدل از جمله اول گرفتند که بیان تفاوت آن گذشت.

و به فرض که بخواهیم حتما آن جملات را بدل

بگیریم، باید جمله ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ را بدل بگیریم از ﴿آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ و آن دو جمله بعد را استینافی بدانیم، که بر دو بدل حذف شده دلالت کند، و تقدیر آیه: «فیه آیات بینات مقام ابراهیم و آمن للداخل و حج للمستطیع» باشد.

و جای هیچ شکی نیست که هر یک از این امور آیت روشنی است که با وقوع خود بر خدای تعالی دلالت می‌کند و مقام خدای تعالی را بیاد می‌آورد، چون معنای کلمه «آیت» چیزی جز علامت و راهنما به چیز دیگر، نیست. حال به هر نحو که دلالت بکند، چه به وجود خودش و چه به آثارش، و کدام علامتی بهتر و روشن‌تر از مقام ابراهیم است که اهل دنیا را به سوی خدا جلب نموده و به عظمت مقام او راهنمایی کند؟ و کدام بنائی چون کعبه که واردین خود را در دامن امن و امان خود می‌پذیرد، آیت و علامت او است؟ و چه مناسک و مراسم و عبادتی که میلیونها نفر را در یک جا جمع نموده و همه‌ساله صحنه بندگی انسان‌ها را به نمایش می‌گذارد و با گذشت زمان کهنه نمی‌شود، بهتر از این مناسک

علامت و آیت او است؟.

«آیت» اعم از معجزه و خارق العاده است و مقام ابراهیم و امنیت داخلی به بیت و وجوب حج البیت بهترین آیات می‌باشند

شاید بعضی خیال کنند که آیت و علامت خدا باید چیزی خارق العاده و بر هم زننده سنت طبیعت باشد و این صحیح نیست، چون نه لفظ آیه و مفهومش، آیت را منحصر در معجزه کرده، و نه قرآن کریم این کلمه را منحصرا در معجزه استعمال نموده، معجزه خارق العاده یکی از مصادیق آیت است، نه معنای آیت. به شهادت اینکه در آیه ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا...﴾[1]، آیت را در معنای وسیعی استعمال کرده که حتی بطور قطع احکام منسوخه در شریعت‌های سابق را نیز شامل می‌شود.

و در آیه: ﴿أَ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾[2] آن را در معنای علامت استعمال کرده، و هم چنین آیاتی دیگر از قرآن کریم که در آنها کلمه «آیت» در غیر مورد معجزه استعمال شده است.

---

[1] هر چه از آیات قرآن را نسخ کنیم یا حکم آن را متروک سازیم... بقره، آیه ۱۰۶.

[2] چرا در هر مکان مرتفعی، به بیهوده، نشانی بنا می‌کنید. شعرا، آیه ۱۲۸.

بنابراین اشکالی که متوجه بعضی از مفسرین است از اینجا روشن می‌شود، چون او گفته: مقام ابراهیم امری خارق العاده است و می‌توان آیتش خواند. و اما امنیت خانه خدا و وجوب حج، چون از مقوله معجزه نیست، و در نتیجه آیت نیستند، باید بگوئیم برای غرضی دیگر ذکر شده‌اند، نه برای بیان لفظ آیت.

همچنین مفسرینی دیگر اصرار ورزیده‌اند، بر اینکه مراد از ﴿آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ اموری دیگر

از خواص معجزه‌آسای کعبه است (نه مقام ابراهیم بودن، و نه امن بودن، و نه وجوب حج آن) - و ما از ذکر کامل این اقوال خودداری نمودیم. اگر کسی بخواهد، می‌تواند در بعضی از تفاسیر مطول، آنها را مطالعه کند - وجه نادرستی این قول هم روشن شد، برای اینکه وقتی این سخن درست است که کلمه «آیات» تنها به معنای آیت‌های خارق العاده باشد، و همانطور که گفتیم، هیچ دلیلی بر این معنا نیست.

جمله: ﴿مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ در صدد بیان حکم تشریعی است نه اخبار از یک خاصیت تکوینی

پس حق مطلب این است که جمله: ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ در این زمینه است که حکمی تشریعی را بیان کند، نه یک خاصیت تکوینی را.[1]

چیزی که هست اینکه از این جمله - که جمله خبری است - می‌توان استفاده کرد که قبل از اسلام

---

[1] (اگر خاصیت تکوینی مسجد الحرام این بود که هر کس داخل بشود امنیت پیدا می‌کند.
طاغیانی چون یزید بن معاویه نمی‌توانست مخالف و دشمن خود، عبد اللّه بن زبیر را در آن خانه از بین ببرد.
بلکه به بلای ابرهه و لشکریانش دچار می‌شد «مترجم»).

هم حکم امنیت این خانه تشریع شده بود. هم چنان که چه بسا این معنا از دعای ابراهیم که در دو سوره «ابراهیم» و «بقره» نقل شده، استفاده بشود، مؤید این استفاده این است که، قبل از بعثت هم عرب جاهلیت این حق را برای بیت محفوظ داشتند. معلوم می‌شود این رسم به زمان ابراهیم (علیه السلام) متصل می‌شده، و از جعلیات خود عرب جاهلیت نبوده است.

و اما اینکه شاید بعضی احتمال دهند که مراد از آیه مورد بحث این باشد که به عنوان خبر غیبی بفرماید: فتنه‌ها و حوادث هولناک و سالب امنیت در این خانه رخ نمی‌دهد و در هر جای دنیا هر حادثه‌ای پیش آید، دامنه‌اش بدانجا کشیده نمی‌شود جوابگویش جنگها و کشتارها و ناامنی‌هایی است که در طول تاریخ، در این مکان مقدس پیش آمده، مخصوصا حوادثی که قبل از نزول این آیه در آنجا رخ داده و آیه شریفه: ﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ اَلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[1] بیش از این

[1] مگر ندیدند که ما مکه را حرم امن کردیم، در حالی که بلاد اطراف آن

دلالت ندارد که امنیت در این مکان استقرار و استمرار می‌یابد، از این جهت که مردم این مکان را مقدس و واجب الاحترام می‌دانند، چون وجوب تعظیم آن در شریعت ابراهیم ثابت شده شریعت ابراهیم هم در آخر به تشریع خدا منتهی می‌شود نه به تکوین او.

و همچنین است حال آیه‌ای که دعای ابراهیم را حکایت نموده و می‌فرماید: ﴿رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا اَلْبَلَدَ آمِناً﴾[1] و یا می‌فرماید: ﴿رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾[2] که از خدای تعالی درخواست می‌کند، مکه را بلد امن کند، و خدای تعالی به زبان تشریع دعایش را مستجاب می‌کند، و همواره دلهای بشر را به قبول این امنیت سوق می‌دهد. ﴿وَ لِلَّهِ عَلَى اَلنَّاسِ حِجُّ اَلْبَيْتِ مَنِ اِسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ کلمه «حج» بکسره حا (البته بفتحه نیز قرائت شده) در اصل به معنای قصد بوده است.

و سپس در قصد زیارت بیت اختصاص یافته، به

مورد هجوم دشمنان است. عنکبوت، آیه ۶۷.

[1] پروردگارا، این شهر رای مکان امن و امان قرار ده. ابراهیم، آیه ۳۵.

[2] بقره، آیه ۱۲۶.

طریق مخصوصی که شرع آن را بیان کرده است و کلمه «سبیلا» تمیزی است از جمله «استطاع» و این آیه، متضمن تشریع حج است، البته نه تشریع ابتدایی و بی‌سابقه، بلکه تشریع امضایی نسبت به تشریع قبلی ابراهیم (علیه السلام)، چون قبلا هم گفتیم که این مراسم در زمان ابراهیم (علیه السلام) تشریع شد و آیه: ﴿وَ أَذِّنْ فِی اَلنَّاسِ بِالْحَجِّ...﴾[1]، از آن تشریع خبر می‌داد و از اینجا روشن می‌شود که آیه: ﴿وَ لِلَّهِ عَلَی اَلنَّاسِ...﴾ هماهنگ آیه زیر است که از تشریع قبلی خبر می‌دهد: ﴿وَ مَنْ دَخَلَهُ کَانَ آمِناً﴾، هر چند که ممکن است انشایی به نحو امضا باشد، و لیکن ظاهرتر از سیاق همین است که خبر داده باشد. و این بر خواننده مخفی نیست.

﴿وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللَّه غَنِیٌّ عَنِ اَلْعَالَمِینَ﴾ کلمه «کفر» در اینجا به معنای کفر در اصول دین نیست، بلکه منظور کفر به فروع است نظیر کفر به نماز و زکات، یعنی ترک آن دو. پس مراد از کفر همان ترک است و کلام از قبیل به کار بردن مسبب و یا اثر در

---

[1] مردم رای به ادای مناسک حج اعلام کن... حج، آیه ۲۷.

جای سبب و یا منشا اثر است، هم چنان که جمله: ﴿فَإِنَّ اللَّه غَنِیٌّ...﴾ از قبیل به کار بردن علت در جای معلول است و تقدیر کلام: «و من ترک الحج فلا یضر الله شیئا فان الله غنی عن العالمین» است. یعنی: «هر کس حج را ترک کند، ضرری به خدا نمی‌رساند چون خدا غنی از همه عالمیان است».

بحث روایتی (روایاتی در باره: کعبه، دحو الأرض، اولین بیت مبارک بودن بیت اللَّه، حج و...)

از ابن شهرآشوب، از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت شده که در معنای آیه ﴿إِنَّ أَوَّلَ

بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ...﴾ به مردی که پرسید: آیا راستی کعبه اولین بیت است؟ فرمود: «نه، قبل از کعبه خانه‌هایی دیگر نیز بوده، لیکن کعبه اولین خانه مبارکی است که برای مردم بنا نهاده شد. خانه‌ای که در آن هدایت و رحمت و برکت است و اولین کسی که آن را بنا نهاد ابراهیم بود، و بعد از او قومی از عرب جرهم آن را بنا کردند، و باز گذشت روزگار آن را ویران کرد، عمالقه برای بار سوم بنایش کردند، و برای نوبت چهارم، قریش آن را تجدید بنا نمودند».[1]

و در الدر المنثور است که ابن منذر، و ابن ابی حاتم از طریق شعبی از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روایت آورده که در معنای آیه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ...﴾ فرمود: «معنایش این نیست که قبل از کعبه هیچ خانه‌ای نبوده، بلکه منظور این است که کعبه اولین خانه برای عبادت خدا بود.»[2]

---

[1] تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۳۰۱، ش ۳۶، ط قم.

[2] در المنثور، ج ۲، ص ۵۲.

مؤلف قدس سره: نظیر این روایت را ابن جریر هم از مطر روایت کرده، و روایات در این معانی بسیار است.

و در علل از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: «کلمه«بکه» قطعه زمینی است که کعبه در آن واقع شده و کلمه «مکه» به معنای شهر مکه است.»[1]

و باز در همان کتاب است که آن حضرت فرمود: «اگر مکه را بکه گفتند، برای این است که مردم در این محل بک می‌کنند» (یعنی ازدحام می‌نمایند).[2]

و در همان کتاب، از امام باقر (علیه السلام) روایت شده، که فرمود: «اگر مکه را بکه خواندند، برای این بود که در آن زن و مرد مخلوط و درهمند، می‌بینی زنی پیش رویت و زنی دیگر طرف راستت، و زنی طرف چپت مشغول نمازند و تو شانه به شانه زنی نماز می‌خوانی و هیچ عیبی هم ندارد، در حالی که این کار در سایر نقاط کراهت دارد.»[3].

---

[1] علل الشرائع، ص ۳۹۷ باب ۱۳۷، ط بیروت.
[2] علل الشرائع، ص ۳۹۷ باب ۱۳۷، ط بیروت.
[3] علل الشرائع، ص ۳۹۷ باب ۱۳۷، ط بیروت.

و باز در همان کتاب است که امام باقر (علیه السلام) فرمود: خدای تعالی وقتی می‌خواست زمین را خلق کند، بادها را فرمان داد تا به شکم آب بزنند، و آب را به موج در آورند آبها در اثر طوفان کف کرده، همه کفها یک جا جمع شد، که همان محل فعلی کعبه است، آن گاه آن را به صورت کوهی از کف، در آورده، زمین را از زیر (دامنه) آن کوه بگسترانید. و آیه شریفه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً...﴾ سخن از همین مطلب دارد.[1]

پس اولین بقعه‌ای که خدا از زمین خلق کرد، کعبه بود. و سایر نقاط از ناحیه کعبه گسترده و کشیده شد.

مؤلف قدس سره: اخبار در مساله «دحو الارض» و کشیده شدن آن از زیر کعبه بسیار زیاد است. و این اخبار نه مخالفتی با کتاب خدا دارد و نه برهانی عقلی آن را رد می‌کند. تنها حرفی که هست این است که طبیعی‌دانان قدیم معتقد بودند به اینکه، زمین عنصری است بسیط، و قدیم، و این نظریه با روایات

---

[1] علل الشرائع، ص ۳۹۷ باب ۱۳۷، ط بیروت.

مذکور که آن را حادث و پدید آمده از کف آب می‌داند، نمی‌سازد. لیکن بطلان اعتقاد آنان روشن شده و احتیاجی به بیان ندارد.

این است آن تفسیری که در روایات برای آیه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ...﴾ وارد شده، و در آن کلمه «بیت» به بقعه‌ای از زمین تفسیر شده، هر چند که دو روایت اول با ظاهر آیه بهتر می‌سازد.

و در کافی و تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) در تفسیر جمله: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ آمده که شخصی از امام صادق (علیه السلام) پرسید: این آیات بینات چیست؟ فرمود: یکی مقام ابراهیم است که ابراهیم بر بالای آن ایستاد و جای پایش در سنگ نشست، و دیگر حجر الاسود، و سوم منزل اسماعیل است.[1]

مؤلف قدس سره: و در این معنا روایاتی دیگر نیز هست و بعید نیست که ذکر این امور از باب شمردن آیات بینات باشد. هر چند که نام آنها در آیه نیامده است.

---

[1] کافی، ج ۴، ص ۲۲۳، ح ۱.

و در تفسیر عیاشی از عبد الصمد روایت آورده که گفت: ابو جعفر (منصور دوانقی) از اهل مکه خواست تا خانه‌های اطراف مسجد را از ایشان بخرد و به وسعت مسجد بیفزاید اهل مکه نپذیرفتند، و او هر چه تشویقشان کرد موفق به جلب رضایت آنان نشد.

ناگزیر نزد امام صادق (علیه السلام) آمد و گفت: من از اینها خواستم تا خانه‌هایشان را بفروشند و بخرم خراب کنم تا مسجد را توسعه دهم، قبول نکردند و من از این جهت سخت اندوهناکم، امام صادق (علیه السلام) فرمود: هیچ جای غصه نیست برای اینکه منطق تو و دلیلت علیه آنان روشن است. منصور پرسید: چه منطقی علیه آنان دارم؟ فرمود: کتاب خدای تعالی.

منصور پرسید: این حجت در کجای کتاب خدا است؟ فرمود: آیه شریفه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ...﴾ برای اینکه خدای تعالی در این آیه به تو خبر داده از اینکه اولین بیتی

که برای مردم بنا نهاده شده، آن بیتی است که در بکه است. و قهرا معنایش این می‌شود که قبل از بنای کعبه خانه‌ای در آنجا نبوده، و زمینهای اطراف خانه، حریم خانه بوده، و مردم در حریم خانه خدا، خانه ساخته‌اند. بله اگر مردم قبل از بنای کعبه، خانه‌های خود را ساخته بودند، می‌توانستند از حریم خانه خود دفاع کنند. (توجه داشته باشید که این بیان، ترجمه عین الفاظ روایت نیست، بلکه مفاد آن است.) ابو جعفر وقتی این را شنید، با اهل مکه در میان گذاشت. و دلیل خود را ارائه داد آنها هم قانع شده و گفتند: هر جور دوست داری عمل کن.[1]

و در همان کتاب از حسن بن علی بن نعمان روایت آورده که گفت: وقتی مهدی (عباسی) بنای مسجد الحرام را توسعه داد، برای مربع کردن آن احتیاج به خانه‌ای پیدا کرد که در کنج مربع واقع شده بود، از صاحبان خانه خواست تا خانه خود را در اختیارش بگذارند ولی آنان زیر بار نرفتند. مهدی از فقها پرسید که چه باید بکند؟ همه گفتند خانه غصبی

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۵، ش ۸۹، ط تهران.

را نباید داخل مسجد و جزء آن کرد. علی بن یقطین به وی گفت: ای امیر المؤمنین، من به موسی بن جعفر (علیه السلام) می‌نویسم، آن گاه مساله تو را جواب می‌دهم علی نامه‌ای به والی مدینه نوشت، که از موسی بن جعفر (علیه السلام) بپرس، خانه‌ای در کنج مسجد الحرام قرار گرفته، می‌خواهیم جزء مسجدش کنیم، صاحبش رضایت نمی‌دهد. علاج این کار چیست؟ والی نزد امام رفت و مساله را پرسید، ابو الحسن (علیه السلام) پرسید: آیا جواب لازم است و یا خیلی لزوم ندارد؟ والی گفت: هیچ چاره‌ای نیست جز اینکه جواب بدهید. فرمود: بنویس، بسم الله الرحمن الرحیم، اگر کعبه بعد از بنای شهر مکه در مکه پدید آمده مردم مکه به حریم خود سزاوارترند. (و کعبه نمی‌تواند جای مردم را بگیرد)، و اگر چنانچه اول کعبه ساخته شد و مردم پس از ساخته شدنش میهمان کعبه شدند، و اطرافش خانه ساختند، و کعبه به حریم خود سزاوارتر است.

همین که نامه به دست مهدی رسید، آن را بوسید و دستور داد خانه آن شخص را خراب کنند، اهل

خانه به شکایت نزد ابی الحسن (علیه السلام) آمدند. که نامه‌ای به مهدی بنویسد، اقلا پول خانه را بدهند. امام (علیه السلام) به مهدی نوشت: چیزی به ایشان بده و رضایتشان را بدست آر. او نیز چنین کرد.[1]

مؤلف قدس سره: و این دو روایت مشتملند بر استدلالی لطیف و نیز بر می‌آید آغازگر در توسعه مسجد الحرام منصور دوانیقی بوده و بعد از او مهدی تکمیلش کرده.

و در کافی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده در تفسیر آیه: ﴿وَ لِلَّهِ عَلَى اَلنَّاسِ حِجُّ اَلْبَيْتِ...﴾ فرموده حج و عمره هر دو است چون هر دو واجب است.

مؤلف قدس سره: این روایت را عیاشی هم در تفسیر خود آورده و در آن حج را به معنای لغویش، یعنی «قصد» تفسیر کرده است.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که جمله ﴿وَ مَنْ كَفَرَ﴾ را به «و من ترک» (کسی که حج را ترک کند) تفسیر کرده است.[2]

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۸۶، ش ۹۰، ط تهران.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۲، ش ۱۱۲، ط تهران.

مؤلف قدس سره: این روایت را شیخ نیز در تهذیب[1] آورده، و خواننده گرامی خود می‌داند که کفر هم مانند ایمان دارای مراتبی است. و منظور از کفر در این آیه، کفر به فروع دین است.

و در کافی از علی بن جعفر، از برادرش موسی بن جعفر روایت کرده که در حدیثی راوی گفت: از آن جناب پرسیدم: پس اگر کسی از ما مسلمانان حج نکند کافر می‌شود؟ فرمود: نه، و لیکن اگر کسی بگوید: مراسم حج اینطور نیست کافر شده است.[2]

مؤلف قدس سره: روایات در این معانی بسیار است. و «کفر» در روایت بالا به معنای «رد»، تفسیر شده، آیه هم با آن سازگاری ندارد. پس کفر در روایت به معنای لغویش یعنی پوشاندن حق. و این کلمه بر حسب موارد، مصادیقی برایش معین می‌شود.

بحث تاریخی

(پیرامون بنای کعبه و چند بار تجدید بنای آن)

---

[1] التهذیب، ج ۵، ص ۱۸، ح ۴.

[2] فروع کافی، ج ۴، ص ۲۶۵، ش ۵، ط بیروت.

این معنا، متواتر و قطعی است که، بانی کعبه ابراهیم خلیل بوده و ساکنان اطراف کعبه بعد از بنای آن، تنها فرزندش اسماعیل و قومی از قبائل یمن بنام جرهم بوده‌اند. و کعبه تقریبا ساختمانی به صورت مربع بنا شده که هر ضلع آن به سمت یکی از جهات چهارگانه: شمال، جنوب، مشرق و مغرب بوده و بدین جهت اینطور بنا شده که بادها هر قدر هم که شدید باشد، با

رسیدن به آن شکسته شود و نتواند آن را خراب کند.

و این بنای ابراهیم (علیه السلام) هم چنان پای بر جا بود تا آنکه یک بار عمالقه آن را تجدید بنا کردند. و یک بار دیگر قوم جرهم (و یا اول جرهم بعد عمالقه، هم چنان که در روایت وارده از امیر المؤمنین اینطور آمده بود.)[1]

و آن گاه، وقتی زمام امر کعبه به دست قصی بن کلاب، یکی از اجداد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) افتاد (یعنی قرن دوم قبل از هجرت) قصی آن را خراب کرد و از نو با استحکامی بیشتر بنا نمود و با چوب دوم (درختی شبیه به نخل) و کنده‌های نخل آن را پوشانید، و در کنار آن بنائی دیگر نهاد به نام دار الندوة، که در حقیقت مرکز حکومت و شورای با اصحابش بود. آن گاه جهات کعبه را بین طوائف قریش تقسیم نموده که هر طایفه‌ای خانه‌های خود را بر لبه مطاف پیرامون کعبه بنا کردند و در خانه‌های خود را بطرف مطاف باز کردند.

---

[1] تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۳۰۱، ح ۳۶.

بعضی گفته‌اند: پنج سال قبل از بعثت نیز یک بار دیگر کعبه به وسیله سیل منهدم شد، و طوائف قریش عمل ساختمان آن را در بین خود تقسیم کردند، و بنائی که آن را می‌ساخت مردی رومی بنام «یاقوم» بود و نجاری مصری او را کمک می‌کرد، و چون رسیدند به محلی که باید حجر الاسود را کار بگذارند، در بین خود نزاع کردند، که این شرافت نصیب کدامیک از طوائف باشد؟ در آخر همگی بر آن توافق کردند که محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را که در آن روز سی و پنج‌ساله بود بین خود حکم قرار دهند، چون به وفور عقل و سداد رأی او آگاهی داشتند.

آن جناب دستور داد تا ردائی بیاورند و حجر الاسود را در آن نهاده و به قبائل دستور داد تا اطراف آن را گرفته و بلند کنند، و حجر را در محل نصب یعنی رکن شرقی بالا بیاورند. آن گاه خودش سنگ را برداشت و در جایی که می‌بایست باشد، قرار داد.

و چون خرج بنائی آنان را به ستوه آورده بود، بلندی آن را به همین مقدار که فعلا هست گرفتند. و یک مقدار از زمین زیر بنای قبلی از طرف حجر

اسماعیل خارج ماند و جزء حجر شد، چون بنا را کوچک‌تر از آنچه بود ساختند و این بنا هم چنان بر جای بود تا زمانی که عبد الله زبیر در عهد یزید بن معاویه (علیهما اللعنة و العذاب) مسلط بر حجاز شد و یزید سرداری بنام حصین به سرکوبیش فرستاد، و در اثر جنگ و سنگهای بزرگی که لشکر یزید با منجنیق بطرف شهر مکه

پرتاب می‌کردند، کعبه خراب شد و آتش‌هایی که باز با منجنیق به سوی شهر می‌ریختند، پرده کعبه و قسمتی از چوبهایش را بسوزانید، بعد از آنکه با مردن یزید جنگ تمام شد، عبد الله بن زبیر به فکر افتاد، کعبه را خراب نموده بنای آن را تجدید کند، دستور داد گچی ممتاز از یمن آوردند، و آن را با گچ بنا نمود و حجر اسماعیل را جزء خانه کرد، و در کعبه را که قبلا در بلندی قرار داشت، تا روی زمین پائین آورد. و در برابر در قدیمی، دری دیگر کار گذاشت. تا مردم از یک در درآیند و از در دیگر خارج شوند و ارتفاع بیت را بیست و هفت ذراع (تقریبا سیزده متر و نیم) قرار داد و چون از بنایش فارغ شد، داخل و خارج آن را با مشک و عبیر معطر کرد، و آن را با جامه‌ای از ابریشم پوشانید، و در هفدهم رجب سال ۶۴ هجری از این کار فارغ گردید.

و بعد از آنکه عبد الملک مروان متولی امر خلافت شد، حجاج بن یوسف به فرمانده لشکرش دستور داد تا به جنگ عبد الله بن زبیر برود که لشکر حجاج بر عبد الله غلبه کرد و او را شکست داده و در آخر کشت و خود داخل بیت شد و عبد الملک را

بدانچه ابن زبیر کرده بود خبر داد. عبد الملک دستور داد، خانه‌ای را که عبد الله ساخته بود خراب نموده به شکل قبلی‌اش برگرداند. حجاج دیوار کعبه را از طرف شمال شش ذراع و یک وجب خراب نموده و به اساس قریش رسید و بنای خود را از این سمت بر آن اساس نهاد، و باب شرقی کعبه را که ابن زبیر پائین آورده بود در همان جای قبلیش (تقریبا یک متر و نیم یا دو متر بلندتر از کف) قرار داد و باب غربی را که عبد الله اضافه کرده بود مسدود کرد آن گاه زمین کعبه را با سنگهایی که زیاد آمده بود فرش کرد.

وضع کعبه بدین منوال باقی بود، تا انکه سلطان سلیمان عثمانی در سال نهصد و شصت روی کار آمد، سقف کعبه را تغییر داد. و چون در سال هزار و صد و بیست و یک هجری احمد عثمانی متولی امر خلافت گردید، مرمت‌هایی در کعبه انجام داد، و چون سیل عظیم سال هزار و سی و نه بعضی از دیوارهای سمت شمال و شرق و غرب آن را خراب کرده بود، سلطان مراد چهارم، یکی از پادشاهان آل عثمان دستور داد آن را ترمیم کردند و کعبه دیگر

دستکاری نشد تا امروز که سال هزار و سیصد و هفتاد و پنج هجری قمری و یا سال هزار و سیصد و سی و پنج هجری شمسی است.

شکل کعبه

کعبه بنائی است تقریبا مربع، که از سنگ کبود رنگ و سختی ساخته شده، بلندی این

بنا شانزده متر است، در حالی که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خیلی از این کوتاهتر بوده، آنچه که از روایات فتح مکه بر می‌آید - که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، علی (علیه السلام) را به دوش خود سوار کرد، و علی (علیه السلام) از شانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) توانست بر بام کعبه رفته، بت‌هایی را که در آنجا بود بشکند - ثابت کننده این مدعا است.

و طول ضلع شمالی آن که ناودان و حجر اسماعیل در آن سمت است، و همچنین ضلع جنوبی آن، که مقابل ضلع شمالی است، ده متر و ده سانتی‌متر است و طول ضلع شرقی‌اش که باب کعبه در دو متری آن از زمین واقع شده، و ضلع روبرویش یعنی ضلع غربی دوازده متر است و حجر الاسود در ستون طرف دست چپ کسی که داخل خانه می‌شود قرار دارد. در حقیقت حجر الاسود در یک متر و نیمی از زمین مطاف، در ابتدای ضلع جنوبی واقع شده، و این حجر الاسود سنگی است سنگین و بیضی شکل و نتراشیده، رنگی سیاه متمایل به سرخی

دارد.

و در آن لکه‌هایی سرخ و رگه‌هایی زرد دیده می‌شود که اثر جوش خوردن خود بخودی ترکهای آن سنگ است.

و چهار گوشه کعبه از قدیم الایام، چهار رکن نامیده می‌شده: رکن شمالی را «رکن عراقی»، و رکن غربی را «رکن شامی»، و رکن جنوبی را «رکن یمانی»، و رکن شرقی را که حجر الاسود در آن قرار گرفته «رکن اسود» نامیدند، و مسافتی که بین در کعبه و حجر الاسود است، «ملتزم» می‌نامند. چون زائر و طواف کننده خانه خدا، در دعا و استغاثه‌اش به این قسمت متوسل می‌شود.

و اما ناودان که در دیوار شمالی واقع است، و آن را ناودان رحمت می‌گویند چیزی است که حجاج بن یوسف آن را احداث کرد. و بعدها سلطان سلیمان در سال ۹۵۴ آن را برداشت و به جایش ناودانی از نقره گذاشت. و سپس سلطان احمد در سال ۱۰۲۱ آن را به ناودان نقره‌ای مینیاتور شده مبدل کرد مینیایی کبودرنگ که در فواصلش نقشه‌هایی طلایی بکار رفته بود و در آخر سال ۱۲۷۳ سلطان عبد المجید

عثمانی آن را به ناودانی یک پارچه طلا مبدل کرد که هم اکنون موجود است.

و در مقابل این ناودان، دیواری قوسی قرار دارد که آن را حطیم می‌گویند، و حطیم نیم دایره‌ای است، جزء بنا که دو طرفش به زاویه شمالی (و شرقی و جنوبی) و غربی منتهی می‌شود. البته این دو طرف متصل به زاویه نامبرده نیست، بلکه نرسیده به آن دو قطع می‌شود.

و از دو طرف، دو راهرو بطول دو متر و سی سانت را تشکیل می‌دهد. بلندی این دیوار قوسی یک متر و پهنایش یک متر و نیم است. و در طرف داخل آن سنگهای منقوشی به کار رفته. فاصله وسط

این قوس از داخل با وسط دیوار کعبه هشت متر و چهل و چهار سانتیمتر است.

فضایی که بین حطیم و بین دیوار است، حجر اسماعیل نامیده می‌شود. که تقریبا سه متر از آن در بنای ابراهیم (علیه السلام) داخل کعبه بوده، بعدها بیرون افتاده است. و به همین جهت در اسلام واجب شده است که طواف پیرامون حجر و کعبه انجام شود، تا همه کعبه زمان ابراهیم (علیه السلام) داخل در طواف واقع شود. و بقیه این فضا آغل گوسفندان اسماعیل و هاجر بوده، بعضی هم گفته‌اند: هاجر و اسماعیل در همین فضا دفن شده‌اند این بود وضع هندسی کعبه.

و اما تغییرات و ترمیم‌هایی که در آن صورت گرفته، و مراسم و تشریفاتی که در آن معمول بوده، چون مربوط به غرض تفسیری ما نیست، متعرضش نمی‌شویم.

جامه کعبه

در سابق در روایاتی که در تفسیر سوره بقره در ذیل داستان هاجر و اسماعیل و آمدنشان به سرزمین مکه نقل کردیم، چنین داشت که هاجر بعد از ساخته

شدن کعبه، پرده‌ای بر در آن آویخت.

و اما پرده‌ای که به همه اطراف کعبه می‌آویزند، بطوری که گفته‌اند، اولین کسی که این کار را باب کرد، یکی از تبع‌های یمن بنام ابو بکر اسعد بود که آن را با پرده‌ای نقره‌باف پوشانید، پرده‌ای که حاشیه آن با نخ‌های نقره‌ای بافته شده بود. بعد از تبع نامبرده، جانشینانش این رسم را دنبال کردند، و سپس مردم با رواندازهای مختلف آن را می‌پوشاندند، بطوری که این پارچه‌ها روی هم قرار می‌گرفت و هر جامه‌ای می‌پوسید، یکی دیگر روی آن می‌انداختند. تا زمان قصی بن کلاب رسید، او برای تهیه پیراهن کعبه کمکی سالیانه بعهده عرب نهاد (و بین قبائل سهمی قرار داد) و رسم او هم چنان در فرزندانش باقی بود، از آن جمله ابو ربیعة بن مغیرة یک سال این جامه را می‌داد و یک سال دیگر قبائل قریش می‌دادند.

در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن جناب کعبه را با پارچه‌های یمانی پوشانید و این رسم هم چنان باقی بود، تا سالی که، خلیفه عباسی

به زیارت خانه خدا رفت، خدمه بیت از تراکم پارچه‌ها بر پشت بام کعبه شکایت کردند و گفتند: مردم اینقدر پارچه بر کعبه می‌ریزند که خوف آن هست، خانه خدا از سنگینی فرو بریزد. مهدی عباسی دستور داد همه را بردارند، و به جای آنها، فقط سالی یک پارچه بر کعبه بیاویزند. که این رسم هم چنان تا امروز باقی مانده

و البته خانه خدا، پیراهنی هم در داخل دارد. و اولین کسی که داخل کعبه را جامه پوشانید، مادر عباس بن عبد المطلب بود، که برای فرزندش عباس نذر کرده بود.

مقام و منزلت کعبه

کعبه در نظر امت‌های مختلف مورد احترام و تقدیس بود. مثلا هندیان آن را تعظیم می‌کردند و معتقد بودند به اینکه روح «سیفا» که به نظر آنان اقنوم سوم است، در حجر الاسود حلول کرده، و این حلول در زمانی واقع شده که سیفا با همسرش از بلاد حجاز دیدار کردند.

و همچنین صابئینی از فرس و کلدانیان، کعبه را تعظیم می‌کردند، و معتقد بودند که کعبه یکی از خانه‌های مقدس هفتگانه است – که دومین آن مارس است، که بر بالای کوهی در اصفهان قرار دارد. و سوم، بنای مندوسان است که در بلاد هند واقع شده است. چهارم نوبهار است که در شهر بلخ قرار دارد. پنجم بیت غمدان که در شهر صنعاء است، و ششم کاوسان می‌باشد که در شهر فرغانه خراسان واقع

است. و هفتم خانه‌ای است در بالاترین شهرهای چین و گفته شده که کلدانیان معتقد بودند کعبه خانه زحل است، چون قدیمی بوده و عمر طولانی کرده است.

فارسیان هم آن را تعظیم می‌کردند، به این عقیده که روح هرمز در آن حلول کرده. و بسا به زیارت کعبه نیز می‌رفتند.

یهودیان هم آن را تعظیم می‌کردند، و در آن خدا را طبق دین ابراهیم عبادت می‌کردند، و در کعبه صورت‌ها و مجسمه‌هایی بود، از آن جمله تمثال ابراهیم و اسماعیل بود که در دستشان چوب‌های از لام داشتند. و از آن جمله صورت مریم عذراء و مسیح بود، و این خود شاهد بر آن است که هم یهود کعبه را تعظیم می‌کرده و هم نصارا.

عرب هم آن را تعظیم می‌کرده، تعظیمی کامل و آن را خانه‌ای برای خدای تعالی می‌دانسته و از هر طرف به زیارتش می‌آمدند، و آن را بنای ابراهیم می‌دانسته، و مساله حج جزء دین عرب بوده که با عامل توارث در بین آنها باقی مانده بود.

تولیت کعبه

تولیت بر کعبه در آغاز با اسماعیل و پس از وی

با فرزندان او بوده، تا آنکه قوم جرهم بر

دودمان اسماعیل غلبه یافت و تولیت خانه را از آنان گرفته و بخود اختصاص داد، و بعد از جرهم این تولیت به دست عمالقه افتاد که طایفه‌ای از بنی کرکر بودند و با قوم جرهم جنگها کردند.

عمالقه همه‌ساله در کوچهای زمستانی و تابستانی خود در پائین مکه منزل می‌کردند.

هم چنان که جرهمی‌ها در بالای مکه منزل برمی‌گزیدند.

با گذشت زمان دو باره روزگار به کام جرهمی‌ها شد و بر عمالقه غلبه یافتند، تا تولیت خانه را بدست آوردند، و حدود سیصد سال در دست داشتند، و بر بنای بیت و بلندی آن اضافاتی نسبت به آنچه در بنای ابراهیم بود پدید آوردند.

بعد از آنکه فرزندان اسماعیل زیاد شدند و قوت و شوکتی پیدا کردند و عرصه مکه بر آنان تنگ شد، ناگزیر در صدد برآمدند تا قوم جرهم را از مکه بیرون کنند که سرانجام با جنگ و ستیز بیرونشان کردند.

در آن روزگار بزرگ دودمان اسماعیل عمرو بن لحی بود، که کبیر خزاعه بود، بر مکه استیلا یافته، متولی امر خانه خدا شد، و این عمرو همان کسی است که

بت‌ها را بر بام کعبه نصب نموده و مردم را به پرستش آنها دعوت کرد و اولین بتی که بر بام کعبه نصب نمود، بت «هبل» بود که آن را از شام با خود به مکه آورد و بر بام کعبه نصب کرد، و بعدها بت‌هایی دیگر آورد، تا عده بت‌ها زیاد شد، و پرستش بت در بین عرب شیوع یافت و کیش حنفیت و یکتاپرستی یکباره رخت بربست.

در این باره است که «شحنة بن خلف جرهمی»، «عمرو بن لحی» را خطاب کرده و می‌گوید:

یا عمرو انك قد احدثت آلهة *** شتی بمکة حول البیت انصابا
و کان للبیت رب واحد ابدا *** فقد جعلت له فی الناس اربابا
لتعرفن بان الله فی مهل *** سیصطفی دونکم للبیت حجابا[1]

ولایت و سرپرستی خانه تا زمان حلیل خزاعی هم چنان در دودمان خزاعه بود که حلیل این تولیت را بعد از خودش به دخترش همسر قصی بن کلاب واگذار نمود، و اختیار باز و بسته کردن در خانه و به اصطلاح کلید داری آن را به مردی از خزاعه بنام ابا

---

[1] ای عمرو، این تو بودی که خدایانی گوناگون اطراف بیت پدید آورده و نصب کردی. خانه خدا، ربی واحد و جاودانه داشت، این تو بودی که مردم را به شرک و پرستش ارباب گوناگون واداشتی.
بزودی خواهی فهمید که خدای تعالی، در آینده نزدیکی، از غیر شما، پرده‌داری برای بیت انتخاب خواهد کرد.

غبشان خزاعی داد.

ابو غبشان این منصب را در برابر یک شتر و یک ظرف شراب، به قصی بن کلاب بفروخت. و این

عمل در بین عرب مثلی سائر و مشهور شد که هر معامله زیان‌بار و احمقانه را به آن مثل زده و می‌گویند: «اخسر من صفقة ابی غبشان»[1].

در نتیجه سرپرستی کعبه به تمام جهاتش به قریش منتقل شد و قصی بن کلاب بنای خانه را تجدید نمود که قبلا به آن اشاره کردیم، و جریان به همین منوال ادامه یافت، تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مکه را فتح نمود و داخل کعبه شد و دستور داد عکسها و مجسمه‌ها را محو نموده، بت‌ها را شکستند و مقام ابراهیم را که جای دو قدم ابراهیم در آن مانده و تا آن روز در داخل ظرفی در جوار کعبه بود برداشته در جای خودش که همان محل فعلی است دفن نمودند و امروز بر روی آن محل قبه‌ای ساخته شده دارای چهار پایه، و سقفی بر روی آن پایه‌ها، و زائرین خانه خدا بعد از طواف، نماز طواف را در آنجا می‌خوانند.

روایات و اخبار مربوط به کعبه و متعلقات دینی بسیار زیاد و دامنه‌دار است و ما به این مقدار اکتفاء

---

[1] (این معامله) زیان‌بارتر از معامله ابی غبشان است.

نمودیم، آنهم به این منظور که خوانندگان آیات مربوط به حج و کعبه به آن اخبار نیازمند می‌شوند.

و یکی از خواص این خانه که خدا آن را مبارک و مایه هدایت خلق قرار داده، این است که احدی از طوائف اسلام، در باره شان آن اختلاف ندارد.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۹۸ تا ۱۰۱]

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّه وَ اللَّه شَهِيدٌ عَلىَ مَا تَعْمَلُونَ ۹۸ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّه مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَ مَا اللَّه بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۹۹ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ۱۰۰ وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلىَ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّه وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّه فَقَدْ هُدِيَ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۱۰۱﴾

ترجمه آیات

بگو، ای اهل کتاب، چرا به آیات خدا کفر می‌ورزید، با اینکه خدای تعالی بر آنچه می‌کنید ناظر و شاهد است (۹۸).

بگو، ای اهل کتاب چرا کسی را که ایمان آورده، از راه خدا جلوگیری می‌کنید و آن راه را کج و معوج می‌خواهید، با اینکه خود شما شاهد بر حقانیت آنید، و خدا به هیچ وجه از آنچه می‌کنید غافل نیست (۹۹).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شما اگر طایفه‌ای

از اهل کتاب را (که راه خدا را کج و معوج می‌خواهند اطاعت کنید، شما را بعد از آنکه ایمان آوردید، از دینتان بر می‌گردانند (و مثل خودشان) کافر می‌سازند (۱۰۰).

و چگونه کفر می‌ورزید با اینکه آیات خدا بر شما تلاوت می‌شود و فرستاده او در بین شما است. و هر کس خود را بخدا بسپارد، به سوی صراط مستقیم هدایت می‌شود (۱۰۱).

بیان آیات

بیان ارتباط این آیات با آیات سابق مربوط به یهود

این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید با اتصالی که در سیاق دارد، دلالت دارد بر اینکه اهل کتاب (البته طایفه‌ای از ایشان، یعنی یهود و یا طایفه‌ای از یهود) کفر به آیات خدا داشته‌اند و مؤمنین را از راه خدا باز می‌داشته‌اند، به این طریق که راه خدا را در نظر مؤمنین کج و معوج جلوه داده و راه ضلالت و انحراف را در نظر آنان، راه مستقیم خدا جلوه‌گر می‌ساختند.

برای مؤمنین القای شبهه‌ها می‌کردند، تا به این وسیله حق را که راه آنان است، باطل و باطل خود را حق جلوه دهند.

آیات قبلی هم دلالت داشت بر انحراف دیگر آنان. و آن این بود که حلیت همه طعامها قبل از آمدن تورات را منکر بودند، و مساله نسخ شدن حکم قبله و برگشتن آن از بیت المقدس به کعبه را انکار می‌کردند.

پس این آیات، متمم آیات سابق است که متعرض مساله حلیت طعام، قبل از نزول تورات بود

و اینکه کعبه اولین بیت عبادت به شمار می‌آمد.

پس این آیات به دنبال همان بیانات می‌خواهد یهود و یا طایفه‌ای از ایشان را توبیخ کند که چرا القای شبهه می‌کنند؟ و چرا مؤمنین را در دینشان دچار سرگیجه می‌سازند؟ و نیز می‌خواهد مؤمنین را تحذیر کند، از اینکه یهودیان را در دعوتشان اطاعت کنند و بفهماند که اگر اطاعت کنند کارشان به کفر به دین حق می‌انجامد و نیز می‌خواهد ترغیب و تشویقشان کند به اینکه متمسک بخدا گردند، تا به سوی صراط ایمان راه یافته هدایتشان دوام بپذیرد.

لیکن بطوری که صاحب المنار، در جلد چهارم، در تفسیر سوره آل عمران در ذیل همین آیه نقل کرده، سیوطی، در کتاب لباب النقول، از زید بن اسلم روایت کرده که گفته: «شاش بن قیس» (که مردی یهودی بوده) به چند نفر از قبیله اوس و خزرج برخورد کرد دید، این دو قبیله که سالها با هم جنگ داشتند، با یکدیگر صحبت می‌کنند، گل می‌گویند و گل می‌شنوند، بسیار ناراحت شد و به جوانی که همراهش بود گفت برو میان این دو طایفه را تیره کن، پهلوی این دو طایفه بنشین و کشته‌گانی را که

در جنگ بعاث به دست آن طایفه دیگر از دست دادند، بیادشان بیاور. از آنجا برخیز نزد آن طایفه دیگر برو و کشته‌گان آنان را نیز که در آن جنگ از دست دادند، بیادشان بیاور. آن جوان چنین کرد و دوباره آن دو طایفه را واداشت تا با یکدیگر بگو مگو کنند. این به آن افتخار کند و آن به این فخر بفروشد تا آنکه در آخر یکی از

این دو طایفه و یکی دیگر از آن طایفه بجان هم افتادند، از اوس مردی بنام اوس بن قرظی و از خزرج مردی بنام جبار بن صخر، رو در روی هم به یکدیگر بد و بیراه گفتند. و در نتیجه همه اوسیان و همه خزرجیان پر از خشم شده، برخاستند که به جان هم بیفتند. در این میان خبر به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسید، خودش برخاست و به میان ایشان آمده موعظتشان کرد و بینشان صلح برقرار ساخت، هر دو طایفه شنیدند و اطاعت کردند و خدای تعالی در باره آن دو نفر یعنی اوس و جبار این آیه را نازل کرد:[1]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ...﴾ و در باره شاش بن قیس، این آیه را فرستاد: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّه...﴾[2]

و این روایت خلاصه روایتی است که الدر المنثور آن را از زید بن اسلم بطور مفصل نقل کرده و قریب به آن، از ابن عباس و غیره نقل شده است.

---

[1] تفسیر المنار، ج ۴، ص ۱۵-۱۶.

[2] تفسیر المنار، ج ۴، ص ۱۵، ط بیروت.

و به هر حال آیات مورد بحث با بیانی که ما کردیم بیشتر انطباق دارد، تا با آنچه در این روایت آمده، و این برای خواننده روشن است علاوه بر اینکه آیات مورد بحث، سخن از کفر و ایمان و شهادت یهود و تلاوت آیات خدا بر مؤمنین و امثال این مطالب دارد، که همه آنها با بیان ما مناسب‌تر است و مؤید گفتار ما که گفتیم: «این آیات متمم آیات قبل است»، آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ...﴾[1]

﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّه...﴾

مراد از آیات به قرینه وحدت سیاق، همان حلیت طعام قبل از نزول تورات و برگشتن قبله در اسلام به سوی کعبه است.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّه...﴾ کلمه «صد» به معنای برگرداندن است. و جمله «تبغونها» به معنای «تطلبون السبیل» و کلمه

---

[1] بسیاری از اهل کتاب، دوست می‌دارند، بتوانند شما را که ایمان آورده‌اید، از دینتان برگردانند و مثل خودشان کافر سازند. بس که نسبت به شما حسد دارند. بقره، آیه ۱۰۹.

«عوج» به معنای متمایل و نیز به معنای تحریف شده است. می‌خواهد بفرماید: چرا راه خدا را معوج و غیر مستقیم می‌خواهید و در جستجوی این کارید.

﴿وَ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ...﴾ یعنی، شما می‌دانید که قبل از نزول تورات طعام‌ها همه حلال بود، و نیز می‌دانید که یکی از خصائص نبوت پیامبر آخر الزمان برگشتن قبله او از بیت المقدس بطرف کعبه است، همه اینها را در کتاب آسمانی خود یافته‌اید.

در این جمله شهادت یهود را محاذی شهادت خدا در آیه قبل قرار داده که می‌فرمود: خدای تعالی شاهد بر عمل یهود و کفر ایشان است و در این محاذی قرار دادن دو شهادت، لطفی است که بر خواننده پوشیده نیست. چون از یک سو فرموده یهودیان خود شاهد بر حقیقت همان چیزی هستند که انکارش می‌کنند. و از سوی دیگر می‌فرماید: خدای تعالی هم شاهد است بر انکار و کفر ایشان.

و چون در این آیه، شهادت را به یهود نسبت داد، آخر آیه قبلی را در این آیه تکرار نکرد و نفرمود: «و انتم شهداء و الله شهید علی ما تعملون»، بلکه به جای آن فرمود: ﴿وَ مَا اللَّه بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ تا مفاد کلام چنین شود: شهادت سندی مستقل در حقانیت اسلام، و بطلان عقائد ایشان است. بطوری که دیگر،

گویی احتیاج ندارد که با شهادت خدا، سندیتش تکمیل گردد.

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا... وَ فِیکُمْ رَسُولُهُ...﴾ مراد از «فریق» همانطور که در سابق گفتیم یا همه یهودیان است و یا طایفه‌ای از ایشان و در جمله ﴿وَ أَنْتُمْ تُتْلیَ عَلَیْکُمْ آیَاتُ اللَّه وَ فِیکُمْ رَسُولُهُ...﴾ در این مقام است که بفهماند چگونه به تحریک یهودیان کافر می‌شوید با اینکه رسول در بین شما است و تمسک به حق را برای شما ممکن می‌سازد، چون اگر شما در هنگامی که آن جناب آیات را بر شما تلاوت می‌کند، خوب گوش فرا دهید. و در آن تدبر کنید و اگر تدبرتان کم بود و یا نتوانستید ابتدا به رسول مراجعه کنید، و خلاصه اگر به خاطر این جهت پاره‌ای از حقایق برای شما مجهول باقی ماند، به رسول که همیشه در بین شما است و از شما دور نیست و هیچگاه بین شما و او حائل و دربانی نبوده مراجعه کنید تا حق را برایتان روشن کند.

و این عمل یعنی رجوع به پیغمبر و ابطال شبهه‌هایی که یهود القا کرده و تمسک به آیات خدا و دست به دامن رسول شدن، خود اعتصام به خدا و

رسول است. و اعتصام به خدا و رسول هم در حقیقت اعتصام بخدا است. و کسی که به خدا اعتصام کند و به دامن او چنگ بزند، به سوی صراط مستقیم هدایت شده است.

پس مراد از «کفر» در جمله ﴿وَ کَیْفَ تَکْفُرُونَ﴾ کفر بعد از ایمان است. و جمله ﴿وَ

﴿أَنْتُمْ تُتْلىَ عَلَيْكُمْ...﴾ کنایه است از امکان اعتصام به آیات خدا و به رسول در اجتناب از کفر.

و جمله ﴿وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّه﴾ به منزله کبرای کلی است برای این مطلب و همه مطالب نظیر آن.

و مراد از «هدایت به سوی صراط مستقیم»، راه یافتن به ایمانی ثابت است. چون چنین ایمانی صراطی است که نه اختلاف می‌پذیرد و نه تخلف، صراطی است که سالکان خود را در وسط خود جمع می‌کند و نمی‌گذارد از راه منحرف شده و گمراه کردند.

و در اینکه با تعبیر ماضی محقق «فقد هدی» مطلب را محقق نمود و فاعل را حذف کرد، دلالتی است بر اینکه این فعل خود بخود محقق، و این هدایت حاصل می‌شود. چه فاعلش متوجه باشد، و چه نباشد، به عبارت واضح‌تر: می‌فهماند که هر کس به خدا تمسک و اعتصام جوید، هدایتش قطعی است، چه خودش متوجه باشد و چه نباشد.

و از آیه شریفه این معنا روشن می‌شود که کتاب و سنت در دلالت و روشنگری هر حقی که ممکن است اشخاص در باره آن گمراه کردند، کافی است.

چون می‌فرماید: تمسک به خدا که همان تمسک به کتاب خدا است، و اعتصام به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که همان تمسک به سنت آن جناب است، نمی‌گذارد در هیچ موردی حق و باطل بر کسی مشتبه گردد.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۰۲ تا ۱۱۰]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۱۰۲ وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا وَ اُذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّه عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَ كُنْتُمْ عَلىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ اَلنَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّه لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۱۰۳ وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ ۱۰٤ وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ وَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۱۰۵ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا اَلَّذِينَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا اَلْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۱۰٦ وَ أَمَّا اَلَّذِينَ اِبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَتِ اللَّه هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۱۰۷ تِلْكَ آيَاتُ اللَّه نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ مَا اللَّه يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ ۱۰۸ وَ لِلَّهِ مَا فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى اَلْأَرْضِ وَ إِلَى اللَّه تُرْجَعُ اَلْأُمُورُ ۱۰۹ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّه وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ اَلْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ اَلْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ اَلْفَاسِقُونَ ۱۱۰﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا آن طور که

شایسته اوست پروا کنید و زنهار مبادا جز با حالت

اسلام بمیرید (۱۰۲).

و همگی به وسیله حبل خدا خویشتن را حفظ کنید و متفرق نشوید و نعمت خدا بر خویشتن را بیاد آرید، بیاد آرید که با یکدیگر دشمن بودید و او بین دلهایتان الفت برقرار کرد و در نتیجه نعمت او برادر شدید. و در حالی که بر لبه پرتگاه آتش بودید، او شما را از آن پرتگاه نجات داد. خدای تعالی این چنین آیات خود را برایتان بیان می‌کند تا شاید راه پیدا کنید (۱۰۳).

باید از میان شما طایفه‌ای باشند که مردم را به سوی خیر دعوت نموده، امر به معروف و نهی از منکر کنند. و این طایفه همانا رستگارانند (۱۰٤).

و شما مانند اهل کتاب نباشید که بعد از آن که آیات روشن به سویشان آمد اختلاف کردند و دسته دسته شدند و آنان عذابی عظیم خواهند داشت (۱۰۵).

روزی که چهره‌هایی سفید و چهره‌هایی سیاه می‌شود اما به آنهایی که رویشان سیاه می‌شود، گفته می‌شود: آیا شما نبودید که بعد از ایمانتان کافر شدید پس حالا عذاب را بخاطر کفری که ورزیدید بچشید

(۱۰۶).

و اما آنها که رویشان سفید است در رحمت خدا قرار دارند و در آن جاودانند (۱۰۷).

اینها آیات خداست که ما آن را به حق بر تو می‌خوانیم و خدا هیچ ظلمی را برای عالمیان نمی‌خواهد (۱۰۸).

و آنچه در آسمانها است و آنچه در زمین است، ملک خدا است و همه امور به سوی خدا بر می‌گردد (۱۰۹).

شما از ازل بهترین امتی بودید که برای مردم پدید آمدید. چون امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و به خدا ایمان دارید. و اگر اهل کتاب هم ایمان می‌آوردند، برایشان بهتر بود، لیکن بعضی از آنان مؤمن و بیشترشان فاسقند (۱۱۰).

بیان آیات

این آیات را می‌توان تتمه دو آیه قبل دانست که به مؤمنین خطاب می‌کرد، از اهل کتاب و فتنه انگیزیهای آنان بر حذر باشند، و نیز می‌فرمود: شما پیامبری دارید که اعتصام به حق را برایتان ممکن

می‌سازد، پس زنهار گمراه مشوید، و در حفره مهالک ساقط نگردید، این آیات علاوه بر اینکه گفتیم به آیات قبل ارتباط دارد، جنبه «الکلام یجر الکلام» را هم دارد، بدون اینکه سیاق سابق را، یعنی تعرض به حال اهل کتاب را تغییر دهد، بکله هنوز آن سیاق را محفوظ نگه داشته، به دلیل اینکه بعد از نه آیه دو باره سخن از اهل کتاب را پیش می‌کشد و می‌فرماید: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذىً...﴾.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ در بیانات سابق این معنا گذشت که تقوا - که خود نوعی احتراز است - وقتی تقوای از خدای سبحان می‌شود که احتراز و اجتناب از عذاب او باشد، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿فَاتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِی وَقُودُهَا اَلنَّاسُ وَ اَلْحِجَارَةُ﴾[1].

و چنین تقوایی وقتی محقق می‌شود که بر طبق خواسته و رضای او رفتار شود.

پس تقوا عبارت شد از امتثال اوامر خدای تعالی، و اجتناب از آنچه که از ارتکاب آن نهی فرموده، و شکر در برابر نعمتهایش و صبر در هنگام ابتلاء به بلایش که برگشت این دو تای اخیر به یکی است، و آن همان شکرگزاری است. چون «شکر» عبارت است از اینکه انسان هر چیزی را در جای خود قرار دهد، و صبر در هنگام برخورد با بلای خدایی یکی از مصادیق این معنا است. پس صبر هم شکر است.

---

[1] بترسید از آتشی که آتش‌گیرانه‌اش انسانها و سنگها هستند. بقره، آیه ۲۴.

و سخن کوتاه اینکه، تقوای خدای سبحان عبارت شد از اینکه، خدای تعالی اطاعت بشود و معصیت نشود. و بنده او در همه احوال برای او خاضع گردد. چه اینکه او نعمتش بدهد و چه اینکه ندهد (و یا از دستش بگیرد.) این معنای کلمه «تقوا» بود. ولی اگر این کلمه با قید «حق تقوا» اعتبار شود با در نظر گرفتن اینکه حق التقوی، آن تقوایی است که مشوب با باطل و فاسدی از سنخ خودش نباشد.

قهرا حق التقوی عبارت خواهد شد از عبودیت خالص، عبودیتی که مخلوط با انانیت و غفلت نباشد. ساده‌تر بگویم: عبارت خواهد شد از پرستش خدای تعالی فقط بدون اینکه مخلوط باشد با پرستش هوای خویش، و یا غفلت از مقام ربوبی. و چنین پرستشی عبارت است از اطاعت بدون معصیت و شکر بدون کفران، و یا دائمی بدون فراموشی، و این حالت، همان اسلام حقیقی است البته درجه عالی از اسلام. و بنا بر این، برگشت معنای جمله: ﴿وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ همانند این است که فرموده باشد: این حالت را یعنی حق التقوی را هم چنان حفظ کنید تا مرگتان فرا

رسد.

و این معنا غیر از آن معنایی است که از آیه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾[1] استفاده می‌شود. برای اینکه این آیه به این معنا است که فرموده باشد: تقوا را در هیچیک از مقدرات خود رها نکنید. چیزی که هست این استطاعت و قدرت بر حسب اختلاف قوای اشخاص و فهم

و همت آنان مختلف می‌شود.

پس آیه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾ می‌تواند شامل حال همه مراتب تقوا بشود.

و هر کس می‌تواند در خور قدرت و فهم خود این دستور را امتثال بکند.

و اما در آیه مورد بحث به آن معنایی که ما برایش کردیم، حق التقوی چیزی نیست که همه افراد بتوانند آن را به دست آورند، زیرا حق التقوی بطوری که ملاحظه کردید، ریشه در باطن و ضمیر انسان دارد. و در این مسیر باطنی، مواقف و معاهدی بس دشوار و خطرهایی ناپیدا هست، که جز افراد دانشمند، پی

---

[1] تا می‌توانید از خدا بترسید. تغابن، آیه ۱۶.

به آن مواقف نمی‌برد. تا چه رسد به اینکه تقوا را در آن مراحل حفظ کند، و نیز در این مسیر باطنی دقائق و لطائفی است که جز مخلصون کسی متوجه آن نمی‌گردد. چه بسیار مرحله از مراحل تقوا هست که فهم عامی مردم آن را مقدور نفس انسانی نمی‌داند، و انسان را مستطیع و توانای داشتن چنان مرحله ندانسته حکم قطعی می‌کند به اینکه این مقدار از تقوا برای بشر مقدور نیست، ولی کسانی که اهل حق التقوایند، این مرحله را نه تنها مقدور می‌دانند، بلکه پشت سر انداخته به مراحلی دشوارتر رسیده‌اند.

بنابراین آیه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾ کلامی است که همه فهم‌های مختلف هر یک آن را به معنایی درک می‌کند و صاحب هر مرحله از فهم و درک آن را با تقوایی که برای خود مقدور می‌داند، تطبیق می‌نماید. و ضمنا این کلام وسیله‌ای می‌شود که شنونده از کلامی دیگر یعنی از آیه: ﴿اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ...﴾ بفهمد که منظور از آن این است که انسان‌ها خود را در صراط به دست آوردن حق التقوی قرار بدهند و رسیدن به این مقام و استقرار در آن را هدف همت

خویش سازند.

پس آیه سوره تغابن، وسیله‌ای است برای اینکه خطاب در آیه مورد بحث عمومی شود.

نظیر مساله اهتداء به صراط مستقیم، که در عین اینکه مقام بس بلندی است که به جز افرادی انگشت شمار به آن نمی‌رسند، مع ذلک خدای تعالی عموم بشر را به رساندن خویش به آن مقام دعوت فرموده است.

در نتیجه، از دو آیه فوق یعنی آیه: ﴿اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ...﴾ و آیه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ...﴾ چنین استفاده می‌شود که نخست خدای تعالی همه مردم را دعوت به حق التقوی نموده و سپس دستور داده که در این مسیر قرار بگیرند. و برای رسیدن به این مقصد تلاش کنند، و هر کس هر قدر توانایی دارد صرف بکند.

نتیجه این دو دعوت این می‌شود که همه مردم در صراط تقوا قرار بگیرند. الا اینکه هر کس به یک مرحله آن برسد، و طبق فهم و همت خود و توفیقاتی که خدای تعالی به او افاضه

می‌کند، یک درجه آن را کسب کند، تا ببینی فهم هر کس و همتش و تایید و تسدید خدا در باره او چقدر باشد. پس این است آنچه که با تدبر در معنای دو آیه، از آن دو استفاده می‌شود.

پس معلوم شد که این دو آیه اختلافی در مضمون ندارند. و در عین حال آیه اولی یعنی آیه: ﴿اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ نمی‌خواهد عین آن مطلبی را خاطر نشان سازد که آیه دومی در مقام افاده آنست. آیه اولی دعوت به اصل مقصد دارد. و آیه دومی کیفیت پیمودن راه این مقصد را بیان می‌کند. ﴿وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ مساله موت یکی از امور تکوینی است که از حیطه اختیار ما بیرون است و به همین جهت اگر امر و نهی به آن تعلق گیرد، مثلا به ما دستور بدهند که اینطور بمیرید، و یا آن طور نمیرید. قطعا امر و نهی تکلیفی نخواهد بود، بلکه امر و نهی تکوینی است، مانند امر به مردن در آیه: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّه مُوتُوا...﴾[1] و امر به زنده شدن در آیه: ﴿أَنْ يَقُولَ

[1] خدای تعالی به ایشان فرمود بمیرید. بقره، آیه ۲۴۳.

لَهُ كُنْ فَيَكُونُ...﴾[1].

لیکن گاهی می‌شود که یک امر غیر اختیاری را به امری اختیاری اضافه و ترکیب می‌کنند و آن گاه این ترکیب یافته را امری اختیاری قرار داده، نسبت اختیار به آن می‌دهند، تا بشود مورد امر و نهی اعتباریش قرار دهند، و مثلا بفرمایند: ﴿فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾[2] و یا: ﴿وَ لاَ تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾[3] و یا: ﴿كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[4] و امثال اینها، با اینکه ممتری و دو دل نبودن، و همچنین با کافران نبودن، و با صادقان بودن، امری صد در صد اختیاری نیست، چون اصل بودن و نبودن، لازمه تکوینی انسان است و در تحت اختیار خود آدمی نیست. ولی همین امر غیر اختیاری را وقتی مربوط و وابسته به امری اختیاری از قبیل دو دلی و کفر و ملازمت صدق کنند، آن وقت امری اختیاری می‌شود. و امر و نهی مولوی به آن تعلق می‌گیرد.

---

[1] به محض اینکه بگوید موجود باش، بلافاصله موجود می‌شود. یس، آیه ۸۲.

[2] هیچ شبهه به دل راه مده. بقره، آیه ۱۴۷.

[3] و با کافران همراه مباش. هود، آیه ۴۲.

[4] با مردان راستگوی با ایمان بپیوندید. توبه، آیه ۱۱۹.

و کوتاه سخن اینکه: نهی از مردن بدون اسلام بخاطر این صحیح شده که امری اختیاری شده، و برگشت نهائیش به کنایه است از اینکه همواره و در همه حالات ملتزم به اسلام باش تا قهرا هر وقت مرگت رسید. در یکی از حالات اسلامت باشد. و در حال اسلام مرده باشی.

﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾ خدای تعالی در آیات قبل یعنی آیه: ﴿وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّه وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّه...﴾ فرموده بود که تمسک به آیات خدا و رسول او (و یا تمسک به کتاب و سنت) تمسک به خدا است و شخص متمسک و معتصم در امان است، و هدایتش ضمانت شده است. کسی که دست به دامن رسول شود، دست به دامن کتاب شده است چون همین کتاب است که در آن آمده: ﴿وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾[1].

مراد از اعتصام همگانی به «حبل اللَّه» در ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جَمِيعاً...﴾

اینک در این آیه، اعتصام مذکور و سفارش شده در آن آیه را، مبدل کرد به اعتصام بحبل الله. در نتیجه فهماند که اعتصام به خدا و رسولی که قبلا گفتیم، اعتصام بحبل الله است. یعنی آن رابط و واسطه‌ای که بین عبد و رب را به هم وصل می‌کند، و آسمان را به زمین مرتبط می‌سازد. چون گفتیم که اعتصام به خدا و رسول، اعتصام به کتاب خدا است که عبارت است

---

[1] آنچه رسول می‌گوید، انجام دهید، و هر نهیی که می‌کند اطاعت کنید. حشر، آیه ۷.

از وحیی که از آسمان به زمین می‌رسد. و اگر خواستی، می‌توانی اینطور بگویی: حبل الله همان قرآن و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)است.

چون قبلا هم توجه فرمودی که برگشت همه اینها به یک چیز است.

و قرآن کریم، هر چند که جز به حق تقوا و اسلام ثابت دعوت نمی‌کند، لیکن غرض این آیه غیر از آن غرضی است که آیه قبلی یعنی: ﴿اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ...﴾ داشت، آن آیه متعرض حکم تک تک افراد بود که مراقب باشند حق تقوا را به دست آورده، جز با اسلام نمیرند. ولی این آیه متعرض حکم جماعت مجتمع است. دلیلش این است که می‌فرماید: «جمیعا» و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾.

پس این دو آیه همانطور که فرد را بر تمسک به کتاب و سنت سفارش می‌کنند به مجتمع اسلامی نیز دستور می‌دهند که به کتاب و سنت معتصم شوند. ﴿وَ اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّه عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ جمله «اذ کنتم» بیان است برای کلمه «نعمته» و جمله بعدی که

می‌فرماید: ﴿وَ كُنْتُمْ عَلىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ عطف است به همین جمله.

و اینکه خدای تعالی امر می‌کند به یادآوری این نعمت، اساسش رسم و عادتی است که

قرآن کریم دارد و آن این است که تعلیمات خود را با ذکر علل و اسباب بیان نموده و از این راه، خلق را به سوی خیر و هدایت دعوت می‌کند، بدون اینکه مردم را وادار به تقلید کورکورانه بسازد، و حاشا از تعلیم الهی که بشر را به سوی سعادتش یعنی به سوی علم نافع و عمل صالح هدایت نموده، حیرت، تقلید و ظلمت جهل را هم تجویز نماید ولی لازم است که مساله بر اهل علم و تدبر مشتبه نشود (و بدانند که ممنوعیت تقلید در تشخیص راه سعادت، منافاتی با تسلیم شدن برای خدا ندارد. به این معنا که مورد هر یک غیر مورد دیگری است، آنجا که تقلید ممنوع است، مسائل مربوط به اصول و معارف اصولی دین است. و آنجا که جای تسلیم است، مسائل فروع و احکام عملی است. «مترجم»)

دأب و رسم قرآن بر ذکر علل و اسباب تعلیماتش می‌باشد و از اطاعت و تقلید کور کورانه و بدون دلیل نهی می‌کند

پس خدای تعالی در عین اینکه حقیقت سعادت بشر را به او تعلیم می‌دهد، علت آن را هم بیان می‌کند تا کورکورانه نپذیرفته باشد، بلکه بفهمد که حقایق دینی، همه به هم ارتباط دارد. و همه از ناحیه منبع

توحید افاضه شده است. در عین حال تسلیم شدن در برابر خدای تعالی را هم واجب می‌داند، چون رب العالمین است، و اعتصام به حبل او اعتصام بحبل رب العالمین است. هم چنان که در آخر آیات می‌فرماید: ﴿تِلْکَ آیَاتُ اللَّه نَتْلُوهَا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ... وَ إِلَی اللَّه تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾.

و سخن کوتاه اینکه، خدای تعالی بندگان را امر فرموده که هیچ سخنی را نپذیرند و هیچ امری را اطاعت نکنند، مگر بعد از آنکه وجه آن سخن و فلسفه آن اطاعت را فهمیده باشند و آن گاه از این دستور کلی، دو مورد را استثناء نموده، دستور داده که نسبت به خود او تسلیم مطلق باشند و همین دستور خود را هم توجیه می‌فرماید به اینکه خدای تعالی تنها کسی است که مالک علی الاطلاق ایشان است. پس ایشان حق ندارند بخواهند، مگر چیزی را که او خواسته باشد، تنها باید کاری را بکنند که خدا از ایشان خواسته، و خلاصه به تصرفات خدا در ایشان تن در دهند.

مورد دوم اینکه، به ایشان امر فرموده که آنچه را رسول او ابلاغ می‌کند، بطور مطلق اطاعت کنند و

همین دستور را نیز اینطور توجیه می‌فرماید، که چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از پیش خود چیزی نمی‌گوید، و دستوری نمی‌دهد، آنچه می‌گوید ابلاغ دستورات خداست پس در حقیقت این دو مورد هم استثنا نشده، چون خود این دو دستور و یا به عبارت دیگر آن دو اطاعت بی چون و چرا را هم توجیه کرده و برایش دلیل آورد.

آن گاه با بندگان خود در باره حقایق معارف سخن می‌گوید، و طرق سعادت را شرح می‌دهد. و باز همین را به وجهی عام توجیه می‌فرماید، تا بندگانش به روابط معارف و طرق

سعادت راه یابند، و از این راه، هم اصل توحید را محقق سازند و هم به این ادب الهی مؤدب شده، بر طریقه تفکر صحیح مسلط شوند، و راه درست حرف زدن را بشناسند و در نتیجه به وسیله علم زنده شده، از قید و بند تقلید رها و آزاد شوند، و نتیجه این آزادی و آزاداندیشی این است که اگر وجه و فلسفه هر یک از معارف ثابته دینی و یا ملحقات و متعلقات آن را بفهمند، آن را أخذ می‌کنند و اما اگر نفهمند فوری و عجولانه آن را رد ننموده به امید فهمیدن فلسفه‌اش به بحث و تدبر می‌پردازند و وقتی برایشان ثابت شد بدون رد و اعتراض آن را می‌پذیرند.

و این معنا غیر از آن است که کسی بگوید: اساس دین بر این است که انسان هیچ مطلب بی‌دلیلی را از احدی حتی از خدا و رسولش قبول نکند، برای اینکه این گفتار، سفیهانه‌ترین نظر، و بدترین گفتار است و برگشتش به این است که خدای تعالی از بندگانش خواسته باشد که بعد از آنکه دارای دلیل شدند، باز دلیل بخواهند، و در جستجوی آن باشند، چون ربوبیت و ملک خدای تعالی اصل و مهم‌ترین دلیل است، بر اینکه خلق باید تسلیم او باشند، و حکم او

را در خود نافذ دارند، هم چنان که رسالت رسول دلیل قاطع است بر اینکه آنچه آن جناب می‌گوید، از پیش خدای تعالی می‌گوید. (دقت فرمائید) و یا برگشتش به این است که ربوبیت خدای تعالی را در آنچه بخاطر ربوبیتش تصرف می‌کند لغو بداند. و این هم چیزی جز تناقض نیست.

و حاصل کلام این است که: مسلک و مرام اسلامی و طریق نبوی جز به علم و اجتناب از تقلید دعوت نمی‌کند، و این هایی که پیروی از کتاب و سنت را تقلید دانسته، از آن انتقاد می‌کنند، خود مقلدند، و همین گفته خود را بدون دلیل از دیگران پذیرفته‌اند.

و شاید وجه اینکه اعتصام بحبل الله و متفرق نشدن را نعمت خدا خوانده، و فرمود: ﴿اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اللَّه عَلَیْکُمْ﴾ اشاره به همین معنایی باشد که ما خاطرنشان ساختیم یعنی خواسته باشد بفرماید، اگر شما را به اعتصام و عدم تفرقه می‌خوانیم بی‌دلیل نیست. دلیل بر اینکه شما را بدان دعوت کرده‌ایم، همین است که خود به چشم خود ثمرات اتحاد و

اجتماع و تلخی عداوت و حلاوت محبت و الفت و برادری را چشیدید و در اثر تفرقه در لبه پرتگاه آتش رفتید و در اثر اتحاد و الفت از آتش نجات یافتید، و اگر ما این دلیل را به رخ شما می‌کشیم، نه از این باب است که بر خود واجب می‌دانیم هر چه می‌گوئیم، دلیلش را هم ذکر بکنیم و اگر ذکر نکنیم دلیل بر این است که گفتارمان حق نبوده، نه، گفتار ما همیشه حق است، چه دلیلش را هم ذکر بکنیم و چه نکنیم بلکه از این باب است که بدانید این تمسک به حبل الله و اتحاد شما نعمتی است از ناحیه ما و در نتیجه متوجه شوید که تمامی دستوراتی که ما به شما می‌دهیم،

همه‌اش مثل این دستور به نفع شما است و سعادت و راحت و رستگاری شما را تامین می‌کند. خدای تعالی در آیه شریفه، دو دلیل بر لزوم اعتصام به حبل الله و عدم تفرقه آورده یکی در جمله: ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً...﴾ و دوم در جمله: ﴿وَ كُنْتُمْ عَلىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ اَلنَّارِ...﴾ دلیل اول مبتنی است بر اصل تجربه، و اینکه خود شما در سابق با یکدیگر دشمن بودید، و تلخی‌های دشمنی را چشیدید، و خدا شما را از آن نجات داد، و دلیل دوم مبتنی است بر بیانی عقلی که بزودی خواهد آمد.

و اگر در جمله: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً...﴾ دوباره کلمه «نعمت» را ذکر کرد، برای این بود که به امتنانی اشاره کرده باشد که جمله: ﴿اُذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّه عَلَيْكُمْ...﴾ بر آن دلالت داشت و مراد از «نعمت» همان الفتی است که نام برد پس مراد به اخوتی هم که این نعمت آن را محقق ساخته نیز همان تالف قلوب است. پس اخوت در اینجا حقیقتی ادعایی است نه واقعی، چون برادری واقعی عبارت است از شرکت دو نفر یا بیشتر در پدر و مادر واحد. (و یا

پدر واحد یا مادر واحد).

و نیز ممکن است اشاره باشد به اخوتی که در آیه: ﴿إِنَّمَا اَلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1] که حقیقتی است اعتباری، زیرا در این آیه، خدای تعالی برادری را در میان مؤمنین تشریع کرده و آثار و حقوق مهمی بر آن مترتب کرده است.

﴿وَ كُنْتُمْ عَلىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ اَلنَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا...﴾ شفای «حفره»، به معنای لبه آن است، البته لبه‌ای که هر کس قدم بر آن بگذارد، مشرف بر سقوط در آن شود. و مراد از کلمه «من النار» یا آتش آخرت است و یا آتش جنگ.

اگر منظور آتش آخرت باشد، در اینصورت منظور از شفای حفره آن این خواهد بود که شما کافر بودید، و بین شما و افتادن در آتش دوزخ، بیش از یک قدم فاصله نبود و آن یک قدم همان مردن شما بود که از سیاهی چشم آدمی به سفیدی آن به آدمی نزدیک‌تر است و خدای تعالی شما را با ایمان آوردنتان نجات داد.

---

[1] به درستی که مؤمنان برادر یکدیگرند. حجرات، آیه ۱۰

و اگر مراد از آن «آتش» جنگ باشد، منظور این خواهد بود که حال آنان را در مجتمع فاسدشان بیان نموده، بفرماید شما قبل از ایمان آوردنتان در لبه آتش جنگهایی قرار داشتید که هر لحظه ممکن بود برپا گردد.

و این تعبیر یعنی آتش خواندن جنگ، استعمالی شایع دارد. البته استعمالی مجازی و

بطور استعاره.

پس در این صورت، مقصود این است که بفرماید: مجتمعی که با اجتماع دلهایی مختلف و هدفهایی گوناگون و هوا و هوسهای مختلف تشکیل شود. با در نظر گرفتن اینکه راهنمای چنین مجتمعی واحد نیست، تا به هدفی واحد سوقش دهد، بلکه راهنماها بخاطر اختلاف امیال شخصی و تحکمات بیهوده فردی متعدد است. و به سوی هدفهای مختلف دعوت می‌کند و شدیدترین خلاف و اختلاف را پدید می‌آورد. خلاف و اختلاف کارشان را به تنازع می‌کشاند، و دائما به قتال و بانزال و فناء و زوال تهدیدشان می‌کند. و این همان آتشی است که در حفره جهالت می‌افتد، و همه چیز را می‌سوزاند. و کسی که در آن حفره بیفتد، مخلص و راه نجاتی ندارد.

معلوم می‌شود قبل از نزول این آیه، طایفه‌ای از مسلمانان بعد از کفرشان ایمان آورده بودند، طایفه‌ای خاص بوده‌اند که در خطاب این آیات، از سایر طوائف نزدیکتر بوده‌اند چون در طول زندگی قبل از اسلامشان لحظه‌ای فارغ از دلواپسی نبودند، دلواپسی

از جنگها و مقاتلاتی که هر آن تهدیدشان می‌کرده. نه امنیتی داشته‌اند و نه راحتی و فراغت و اصلا به حقیقت امنیت عمومی (امنیتی که تمام جامعه و جمیع جهاتش را فرا گیرد، آبرو و مال و عرض و جان و سایر شؤون زندگی عمومی را تامین کند) پی نبرده و طعم آن را نچشیده بودند.

و بعد از آنکه دسته جمعی به حبل خدا متمسک شدند و آثار سعادت زندگی برایشان نمودار شده، چیزی از حلاوت نعمتهای الهی را چشیدند، آن وقت فهمیدند که تذکرات الهی راست بوده، و خدای تعالی چه نعمت و چه سعادت لذیذی به ایشان ارزانی داشته است.

پس خطاب در این آیات، در نفوس چنین مردمی جای‌گیرتر و مؤثرتر از نفوس اقوام دیگر است.

و به همین جهت مبنای کلام و اساس دعوت بر مشاهده و دریافت قرار گرفته، نه صرف فرض و تئوری. چون هیچوقت بیان اثر عیان و تجربه را کاربرد فرض و تئوری ندارد. و به همین جهت بود که تحذیر آینده یعنی در آیه: ﴿وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ

تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا...﴾ به حال پیشینیان اشاره کرد. چون مال حال آنان را همه دیده بودند، تجربه‌ای بود برای مؤمنین. پس این مؤمنین باید از سرانجام کار آنان عبرت گیرند و راهی را که آنها رفتند نروند تا به سرنوشت آنان مبتلا نگردند.

آن گاه آنان را به خصوصیتی که در این بیان هست، تنبه داده، می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّه لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ...﴾

امر به معروف و نهی از منکر، از لوازم و واجبات اجتماع معتصم به حبل اللّه است

تجربه قطعی دلالت می‌کند بر اینکه معلوماتی که انسان در زندگیش برای خود تهیه می‌کند و معلوم است که از میان معلومات ذخیره نمی‌کند مگر آنچه را که برایش سودمند باشد، از هر طریقی که باشد و به هر نحوی که ذخیره کرده باشد، وقتی متوجه آن معلومات نباشد و با عمل به آن معلومات و تمرین عملی دائمی به یاد آنها نباشد، به تدریج از یادش می‌رود و به بوته فراموشی سپرده می‌شود. و در این هم شکی نداریم که عمل در همه شؤون دایر مدار علم است هر زمان که علم قوی باشد عمل قوت می‌گیرد. و هر زمان علم ضعیف باشد عمل هم ضعیف می‌گردد. هر زمان که علم یک علم صالحی باشد، عمل هم صالح می‌شود، و هر زمان که علم فاسد باشد عمل هم فاسد می‌گردد. خدای تعالی هم حال علم و عمل را در آیه زیر، به زمین و روئیدنی‌های آن مثل زده و فرموده: ﴿وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ

يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً...﴾[1] و نیز شکی نداریم در اینکه علم و عمل، اثری متقابل در یکدیگر دارند.

قوی‌ترین داعی به عمل علم است و وقتی عمل واقع شد و اثرش به چشم دیده شد، بهترین معلمی است که همان علم را به آدمی می‌آموزد.

و همه اینها که گفته شد، انگیزه شده است در اینکه مجتمع صالحی که علمی نافع و عملی صالح دارد، علم و تمدن خود را با تمام نیرو حفظ کند. و افراد آن مجتمع، اگر فردی را ببینند که از آن علم تخلف کرد، او را به سوی آن علم برگردانند، و شخص منحرف از طریق خیر و معروف را به حال خود واگذار نکنند، و نگذارند آن فرد در پرتگاه منکر سقوط نموده، در مهلکه شر و فساد بیفتد، بلکه هر یک از افراد آن مجتمع به شخص منحرف برخورد نماید، او را از انحراف نهی کند.

و این همان دعوت به فراگیری و تشخیص معروف از منکر و امر به معروف و نهی از منکر است

---

[1] سرزمین پاک روئیدنیهایش به اذن پروردگارش می‌روید و سرزمین ناپاک جز خاشاک نمی‌رویاند. اعراف، آیه ۵۸.

و این همان است که خدای تعالی در این آیه شریفه خاطرنشان ساخته و می‌فرماید: ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ و از اینجا روشن می‌شود که چرا از خیر و شر تعبیر به معروف و منکر نمود. چون زمینه گفتار و مضمون آیه قبلی بود که، می‌فرمود: «همگی به حبل الله چنگ بزنید و متفرق نشوید...» و معلوم است که چنین مجمع که همه افرادش چنگ به حبل الله دارند، معروف در آن خیر، و منکر در آن شر است و ممکن

نیست به عکس این باشد و به فرض هم که این نکته در نظر نبوده باشد، قطعا وجه اینکه خیر و شر را معروف و منکر خوانده، این است که به حسب نظر دین، خیر معروف و شر منکر است، نه به حسب عمل خارجی.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه «من» برای تبعیض است، چون امر به معروف و نهی از منکر و به کلی دعوت به سوی خیر از واجبات کفایی است و مثل نماز و روزه واجب عینی نیست و قهرا وقتی در هر جامعه‌ای عده‌ای این کار را بکنند، تکلیف از سایرین ساقط می‌شود.

ولی بعضی گفته‌اند: این کلمه بیانیه است. و مراد از آیه شریفه این است که: «شما با این اجتماع صالح (و متمسک بحبل الله) که دارید، باید امتی باشید که به سوی خیر دعوت می‌کنند».

در نتیجه جریان این کلام همانند این است که بگوئیم: «و لیکن لی منک صدیق»[1] که منظورمان از

---

[1] باید که من از ناحیه تو دوستی داشته باشم.

این سخن این است که تو باید دوست من باشی. و ظاهرا منظور این مفسر از بیانیه بودن «من» این است که این کلمه، نشویه ابتدایی باشد.

و آنچه سزاوار است گفته شود این است که بحث و بگو مگو در اینکه کلمه «من» تبعیضی است و یا بیانیه، بحثی بی‌فایده است و به نتیجه‌ای منتهی نمی‌شود. برای اینکه دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر از اموری است که اگر واجب باشد طبعا واجب کفایی خواهد بود. چون بعد از آنکه فرضا یکی از افراد اجتماع این امور را انجام داد، دیگر معنا ندارد که بر سایر افراد اجتماع نیز واجب باشد که همان کار را انجام دهند.

پس اگر فرض کنیم، امتی هست که روی هم افرادش داعی به سوی خیر و آمر به معروف و ناهی از منکرند، قهرا معنایش این خواهد بود که در این امت افرادی هستند که به این وظیفه قیام می‌کنند.

پس مساله در هر حال قائم به بعضی افراد جامعه است، نه به همه آنها و خطابی که این وظیفه را تشریع می‌کند، اگر متوجه همان بعضی باشد که هیچ، و اگر

متوجه کل جامعه باشد، باز هم به اعتبار بعض است.

و به عبارتی دیگر، بازخواست و عقاب در تخلف این وظیفه، متوجه تک تک افراد است. ولی پاداش و اجرش از آن کسی است که وظیفه را انجام داده باشد. و به همین جهت

است که می‌بینیم دنبال جمله فرمود: ﴿وَ أُولَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

پس ظاهر همین است که به قول آن مفسر، کلمه «من» تبعیضی است، و در محاورات خود ما نیز اگر در مثل چنین ترکیبی و چنین کلامی، کلمه «من» بکار رفته باشد، ظاهرش همین است که برای تبعیض باشد مگر آنکه دلیلی در کلام باشد، و دلالت کند بر اینکه معنای دیگری از این کلمه منظور است.

این را هم باید دانست که موضوعات سه‌گانه، یعنی دعوت به خیر، و امر به معروف، و نهی از منکر، بحثهای تفسیری بس طولانی و عمیق دارد که ان شاء الله در موارد دیگری که مناسب باشد متعرض آنها و همچنین بحث‌هایی علمی و نفسی و اجتماعی مربوط به آن می‌شویم. ﴿وَ لاَ تَکُونُوا کَالَّذِینَ تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَیِّنَاتُ...﴾

نهی از تفرقه و اختلاف در آراء و عقائد

بعید نیست که جمله ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَیِّنَاتُ﴾ متعلق باشد فقط به جمله: «و اختلفوا» و در این صورت مراد از «اختلاف»، تفرق از حیث اعتقاد

و مراد از «تفرق» اختلاف و تشتت از حیث بدنها است. و اگر تفرق را جلوتر از اختلاف ذکر فرمود، برای این بود که تفرقه و جدایی بدنها از یکدیگر، مقدمه جدایی عقاید است، چون وقتی یک قوم به هم نزدیک و مجتمع و مربوط باشند، عقایدشان به یکدیگر متصل و در آخر از راه تماس و تاثیر متقابل متحد می‌شود. و اختلاف عقیدتی در بینشان رخنه نمی‌کند. بر عکس وقتی افراد از یکدیگر جدا و بریده باشند، همین اختلاف و جدایی بدنها باعث اختلاف مشربها و مسلکها می‌شود و به تدریج هر چند نفری دارای افکار و آرایی مستقل و جدای از افکار و آرای دیگران می‌شوند و تفرقه و جدایی باطنی هم پیدا نموده شق عصای وحدتشان می‌شود. پس کانه خدای تعالی خواسته است بفرماید: شما مسلمانان مثل آن امتها نباشید که در آغاز بدنهایشان از یکدیگر جدا شد و از جماعت خارج شدند و در آخر این جدایی از اجتماع، سبب شد که آراء و عقائدشان هم مختلف گردد.

و می‌بینیم که خدای تعالی این اختلاف را در مواردی از کلامش به بغی نسبت داده مثلا فرموده:

﴿وَ مَا اِخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ اَلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[1] با اینکه مساله ظهور اختلاف در آراء و عقائد، امری ضروری است و جلوگیری افراد از آن ممکن نیست، چون

درک و فهم افراد مختلف است، لیکن همانطور که این بروز اختلاف ضروری است، برطرف شدن آنهم به وسیله اجتماع ضروری است. و اجتماع بدنها با یکدیگر به خوبی می‌تواند این اختلاف را برطرف سازد. پس رفع اختلاف امری است ممکن و مقدور البته مقدور بواسطه

و خلاصه اگر جامعه مستقیما نتواند اختلاف را برطرف سازد، با یک واسطه می‌تواند.

و آنهم این است که بدنها را بهم متصل و مرتبط سازد، پس با این حال، اگر امتی نخواهد اینکار را بکند امتی باغی و ستمگر است. و خودش به دست خود اختلاف راه انداخته و در آخر هلاکت را برای خود فراهم کرده است.

---

[1] اگر بعد از آمدن آیاتی بین و روشن باز هم اختلاف کردند، برای آن دشمنی‌هایی بود که با یکدیگر داشتند. بقره، آیه ۲۱۳.

و قرآن کریم به همین جهت دعوت به اتحاد را بسیار تاکید نموده و نهی از اختلاف را به نهایت رسانده و این نیست مگر به خاطر اینکه تفرس و ژرف‌نگری می‌کرده، و می‌دانسته که این امت مانند امتهایی که قبل از ایشان بودند و بلکه بیش از آنان دستخوش اختلاف می‌شوند.

و ما مکرر خاطر نشان ساخته‌ایم که از دأب قرآن می‌فهمیم هر گاه در تحذیر و هشدار دادن از خطری و نهی از نزدیک شدن به آن بسیار تاکید می‌کند، نشانه این است که این خطر پیش می‌آید، و یا مثلا این عملی که بسیار از آن نهی فرموده ارتکاب خواهد شد و مساله وقوع اختلاف در امت اسلام را رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم خبر داد، و فرمود: چیزی نمی‌گذرد که اختلاف بطور نامحسوس و آرام آرام در امتش رخنه می‌کند و در آخر امتش را به صورت فرقه‌هایی گوناگون در می‌آورد و امتش مختلف می‌شوند، آن طوری که یهود و نصارا مختلف شدند، که ان شاء الله روایت آن جناب در این باب در بحث روایتی خواهد آمد.

جریان حوادث هم این پیشگویی قرآن و پیامبر

(صلی الله علیه وآله و سلم) را تصدیق کرد، چیزی از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نگذشت که امت اسلام قطعه قطعه شد و به مذاهبی گوناگون منشعب گشت، هر مذهبی صاحب مذهب دیگر را تکفیر کرد و این بدبختی از زمان صحابه آن حضرت تا امروز ادامه دارد و هر زمانی که شخصی خیرخواه برخاست تا اختلاف بین این مذاهب را از بین ببرد، به جای از بین بردن اختلاف، و یک مذهب کردن دو مذهب، مذهب سومی بوجود آمد.

و آنچه که بحث ما با تجزیه و تحلیل ما را بدان رهنمون می‌شود، این است که همه این اختلاف‌هایی که در اسلام پدید آمد همه به منافقین منتهی می‌گردد، همان منافقینی که قرآن کریم خشن‌ترین و کوبنده‌ترین بیان را در باره آنان دارد و مکر و توطئه آنان را عظیم می‌شمارد.

چون اگر خواننده عزیز بیاناتی را که قرآن کریم در سوره بقره و توبه و احزاب و منافقین و سایر سوره‌ها در باره منافقین دارد، به دقت مورد مطالعه قرار دهد لحنی عجیب خواهد دید. تازه این

لحن منافقین در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که هنوز وحی قطع نشده بود. (و اگر دست از پا خطا می‌کردند و حتی در درون خانه‌هایشان توطئه‌ای می‌چیدند، بلافاصله خبرش به وسیله وحی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و به وسیله آن جناب به عموم مسلمانان می‌رسید. «مترجم») آن وقت چطور شد که بعد از درگذشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دیگر هیچ سخنی از منافقین در میان نیامد. و ناگهان سر و صدایشان خوابید (آیا هیچ عاقلی احتمال می‌دهد که با رفتن آن جناب نفاق تمام شد و منافقین هم از بین رفتند؟!) به هر حال بعد از رحلت آن جناب بسیار زود مردم متفرق شدند و مذاهب گوناگون بین آنها جدایی و دوری افکند. و حکومتها مردم را در بند تحکم و استبداد خود کشیدند و سعادت حیاتشان را به شقاوت، و هدایتشان را مبدل به ضلالت و غی نمودند (و الله المستعان).

(در اینجا بد نیست تذکر دهم که استاد علامه اعلی الله مقامه را عادت چنین بود که هر وقت سخن

از ناملایمات و گرفتاریهای مسلمین به میان می‌آمد، این کلمه را تکرار می‌فرمود: «و الله المستعان» - «مترجم»).

و امیدوارم خدای تعالی توفیق دهد در تفسیر سوره برائت ان شاء الله این بحث را بطور کامل دنبال کنیم. ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ... هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ از آنجایی که مقام آیات مورد بحث، مقام کفران نعمت بود، و کفران به نعمت هم نظیر خیانت، باعث خست و فرومایگی انفعال و شرمندگی می‌شود. لذا خدای تعالی در این مقام از میان انواع عذاب‌های آخرت، عذابی را ذکر کرد که با حالت شرمندگی مناسبت دارد و حال شرمندگان را ممثل می‌سازد، و آن عبارت است از سیه‌رویی که در دنیا هم مردم دنیا این تعبیر را در مورد شرمندگان و امثال آنان دارند. هم چنان که جمله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ...﴾ به خوبی بر این معنا دلالت دارد.

و همچنین از میان همه ثوابهای اخروی - که می‌تواند ثواب شاکران این نعمت باشد - می‌توان ثوابی را نام برد که با شکرگزاری تناسب داشت، و

آن رو سفیدی است که در محاورات دنیایی نیز دلالت بر خشنودی و پسند دارد.

﴿تِلْکَ آیَاتُ اللَّه نَتْلُوهَا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ﴾ ظرف «بالحق» متعلق است به جمله: «یتلوها». و منظور از تلاوت به حق تلاوت حق است، تلاوتی که باطل و شیطانی نیست. ممکن هم هست ظرف را متعلق به کلمه «آیات»

گرفت - البته این احتمال وقتی درست است که کلمه «آیات» جنبه وصفی هم داشته باشد - احتمال هم دارد ظرف نامبرده مستقر باشد - یعنی متعلق آن در تقدیر باشد - و در این دو صورت معنای آیه چنین می‌شود: این آیات که از رفتار خدا با دو طایفه «کافر» و «شاکر» کشف می‌کند، آیاتی است مصاحب با حق و بدون اینکه یک قدم به سوی باطل و ظلم منحرف بشود، و این وجه با جمله بعدی آیه که می‌فرماید: ﴿وَ مَا اللَّه یُرِیدُ ظُلْماً...﴾ موافق‌تر از وجه اول است که ظرف را متعلق به جمله «یتلوها» گرفتیم.

﴿وَ مَا اللَّه یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِینَ﴾ در اصطلاح ادبیات این معنا مسلم است که کلمه (بی الف و لام) اگر در سیاق نفی واقع شود، افاده عمومیت می‌کند. و اصطلاح دیگر ادبیات این است که هر جا جمعی دارای الف و لام باشد عمومیت و استغراق را می‌رساند. در جمله مورد بحث کلمه «ظلم» همین طور است. و می‌فهماند خدای تعالی هیچ قسم ظلمی را برای اهل عالم نمی‌خواهد و همچنین ظاهر کلمه «للعالمین» که جمع با الف و لام است،

عمومیت و استغراق را می‌رساند، و این معنا را می‌رساند که خدای تعالی هیچ قسم ظلمی را برای تمام عالم و کافه جماعت‌ها نخواسته است و همین طور هم هست. چون تفرقه بین مردم امری است که آثار شومش گریبانگیر تمام عالم و کافه جماعت‌ها می‌شود.

﴿وَ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ إِلَی اللَّه تُرْجَعُ اَلْأُمُورُ﴾

مالکیت خدای تعالی دلیل بر اینست که او ظالم نیست

بعد از آنکه فرمود: خدای تعالی ظلم احدی را نمی‌خواهد، این کلام خود را به بیانی تعلیل کرد که حتی توهم صدور ظلم از خدای تعالی را هم از دلها زایل سازد، فرمود: برای این، خدا ظلم نمی‌کند که او مالک تمامی اشیاء در همه جهات است. و او می‌تواند در ملک خود هر تصرفی را بکند و دیگر در حق او تصور ندارد که در غیر ملکش تصرف کند، تا ظلم و تعدی باشد.

به هر حال وقتی شخص ظلم می‌کند و یا قصد آن را می‌نماید که احتیاجی داشته باشد که جز با

تعدی و تصرف در غیر ملکش نتواند آن را برآورد. و خدای تعالی بی‌نیازی است که تمامی موجودات آسمانها و زمین ملک اوست، این بیانی است که بعضی از مفسرین در تفسیر آیه آورده‌اند و لیکن با ظاهر آیه سازگار نیست. برای اینکه اساس این جواب در حقیقت غنای خدای تعالی است نه ملک او. و آنچه در آیه شریفه آمده ملک خداست. و به هر حال مالکیت خدای تعالی دلیل بر این است که او ظالم نیست.

البته در این میان دلیلی دیگر نیز هست و آن این است که برگشت همه امور هر چه که

باشد، برای خدای تعالی است پس غیر خدای تعالی هیچ مالکیت و اختیاری در هیچ چیز ندارد، تا خدا آن را از او سلب کند و از چنگ او درآورد. و اراده خود را در آن جاری سازد تا ظلم کرده باشد، و این دلیل همان است که آخر آیه به آن اشاره نموده و می‌فرماید: ﴿وَ إِلَى اللَّه تُرْجَعُ اَلْأُمُورُ﴾.

و این دو وجه بطوری که ملاحظه می‌فرمائید ملازم یکدیگرند. مبنای یکی مالکیت خدا برای همه عالم است. و مبنای دیگر، مالک نبودن احدی از ما سوی الله، نسبت به احدی از امور عالم می‌باشد.

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ مراد از اخراج امت برای مردم - و خدا داناتر است - اظهار چنین امتی برای مردم است.

خواهی گفت: چه نکته‌ای ایجاب کرد که اینطور تعبیر بیاورد؟ در پاسخ می‌گوئیم: نکته‌اش این است که بفهماند چنین امتی را ما پدید آوردیم، و تکون آن به دست ما بود. هم چنان که در باره تکون و پدید آمدن گیاهان همین تعبیر را آورده و فرمود: ﴿وَ اَلَّذِی

أَخْرَجَ الْمَرْعىٰ﴾[1].

و خطاب در این آیه به مؤمنین است و این خود قرینه است بر اینکه مراد از کلمه «ناس» عموم بشر است و بطوری که گفته‌اند فعل «کنتم» در خصوص این آیه منسلخ از زمان است.

چون نمی‌خواهد بفرماید شما در زمان گذشته چنین بوده‌اید، بلکه می‌خواهد بفرماید شما چنین امتی هستید، و کلمه «امت» که هم بر جماعت اطلاق می‌شود و هم بر فرد، (بدین مناسبت است که از ماده «الف، میم، میم» به معنای قصد گرفته شده است «مترجم»).

پس امت به معنای جمعیت یا فردی است که هدفی را دنبال می‌کنند و ذکر ایمان به خدا بعد از ذکر امر به معروف و نهی از منکر، از قبیل ذکر کل بعد از جزء، و یا ذکر اصل بعد از فرع است.

پس معنای آیه این می‌شود که شما گروه مسلمانان بهترین امتی هستید که خدای تعالی آن را برای مردم و برای هدایت مردم پدید آورده و ظاهر

---

[1] آن خدایی که گیاه را سبز و خرم برویانید. اعلی، آیه ۴.

ساخت. چون شما مسلمانان همگی ایمان به خدا دارید، و دو تا از فریضه‌های دینی خود یعنی امر به معروف و نهی از منکر را انجام می‌دهید. و معلوم است که کلیت و گستردگی این شرافت بر امت اسلام، از این جهت است که بعضی از افرادش متصف به حقیقت ایمان، و قائم به حق امر به معروف و نهی از منکرند، این بود حاصل آنچه که مفسرین در این مقام گفته‌اند.

و ظاهر آیه (و خدا داناتر است) این است که کلمه «کنتم» همانطور که مفسرین گفتند منسلخ از زمان است و آیه شریفه حال مؤمنین صدر اسلام را که در آغاز ظهور اسلام ایمان آوردند. و به عبارتی دیگر حال سابقین اولین از مهاجر و انصار را می‌ستاید، و مراد از ایمان در خصوص مقام، ایمان به دعوتی است که خدای تعالی در آیه قبل کرد، و ایشان را به اجتماع و اتحاد در چنگ آویختن بحبل الله خواند، و اینکه در وظیفه متفرق نشوند در مقابل کفر اهل کتاب که جمله ﴿أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ...﴾ به آن اشاره دارد. و همچنین مراد از ایمان اهل کتاب هم ایمان به همین دستور چنگ آویختن است، در نتیجه برگشت معنای آیه به این می‌شود که شما گروه مسلمانان در ابتدای تکون و پیدایشتان برای مردم بهترین امت بودید. چون امر به معروف و نهی از منکر می‌کردید و می‌کنید و با اتفاق کلمه و در کمال اتحاد به حبل الله چنگ می‌زنید. و عینا مانند تن واحدی هستید، اگر اهل کتاب هم مثل شما چنین وضعی را می‌داشتند برایشان بهتر بود. ولی چنین نبودند بلکه اختلاف کردند. بعضی ایمان آورده و

بیشترشان فسق ورزیدند.

خواننده عزیز، این را هم بداند که آیات مورد بحث مشتمل بر چند التفات است: یکی از غیبت به خطاب، و یکی از خطاب جمع به خطاب مفرد، و یکی به عکس آن، و نیز در چند مورد وضع ظاهر در جای ضمیر به کار رفته، هم چنان که می‌بینیم در جایی که می‌توانست ضمیر خدای تعالی را بیاورد، نام مقدس او را تکرار کرد. و این کار را در چند جا کرده و نکته همه اینها بعد از دقت برای خواننده روشن می‌شود.

بحث روایتی (روایاتی در باره: «حق تقاته» «حبل اللَّه»، فرقه ناجیه و امت واحده...)

در کتاب[1] معانی و کتاب تفسیر[2] عیاشی از ابی بصیر روایت آمده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: ﴿اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ﴾؟ فرمود: حق تقوای از خدا این است که اطاعت بشود و نافرمانی

---

[1] معانی الاخبار، ص ۲۴۰، ح ۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۴، ح ۱۲۰.

نشود، بیاد باشد و فراموش نشود، شکرش بجا آورده شود و کفران نگردد.

و در الدر المنثور[1] است که حاکم و ابن مردویه بوجهی دیگر از ابن مسعود روایت

کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: معنای آیه ﴿اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ این است که اطاعت بشود و نافرمانی نشود، و یادآوری بشود و فراموش نگردد.

و در همان کتاب[2] است که خطیب از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هیچ بنده‌ای از خدا نمی‌ترسد و پروایی که حق او است نمی‌دارد، مگر وقتی که یقین داشته باشد آنچه به او رسیده ممکن نبوده که نرسد و آنچه که به او نرسیده ممکن نبوده و قرار نیست که برسد.

مؤلف قدس سره: در بیان قبلی ما گذشت که چگونه معنای دو حدیث اول از آیه شریفه استفاده می‌شود. و اما حدیث سوم در حقیقت تفسیر آیه به لازمه معنای تقوا است نه خود معنای آن، و این خود

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۵۹.

[2] در المنثور، ج ۲، ص ۶۰.

واضح است.

و در تفسیر برهان[1] از ابن شهرآشوب، از تفسیر وکیع از عبد خیر روایت آورده که گفت: من از علی بن ابی طالب (علیه السلام) از کلام خدای عز و جل که فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ پرسیدم، فرمود: به خدا سوگند جز بیت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) کسی به این دستور عمل نتواند کرد، این ما اهل بیت اوئیم که دائما بیاد خدائیم و هرگز فراموشش نمی‌کنیم و این مائیم که شکرش را بجای آورده و کفرانش نمی‌کنیم و این مائیم که او را اطاعت کرده، هرگز نافرمانیش نکرده‌ایم. و وقتی این آیه نازل شد، اصحاب عرضه داشتند: ما طاقت این تکلیف را نداریم. لذا خدای تعالی این آیه را نازل کرد: ﴿فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾[2]

وکیع سپس جمله ﴿مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾ را معنا کرده به «ما اطقتم» یعنی هر قدر که طاقت دارید. (تا آخر حدیث).

---

[1] تفسیر برهان، ج ۱، ص ۳۰۴، ح ۳.

[2] پس از خدا پروا بدارید، هر قدر که می‌توانید.

و در تفسیر عیاشی[1] از ابی بصیر روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) از معنای کلام خدای عز و جل که فرموده: ﴿اِتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ پرسیدم، فرمود: این آیه به وسیله آیه ﴿فَاتَّقُوا اللَّه مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾ نسخ شده است.

مؤلف قدس سره: از روایت وکیع چنین استفاده می‌شود که منظور امام صادق (علیه السلام) هم از نسخ شدن آیه، نسخ اصطلاحی نیست، بلکه مراد بیان مراتب تقوا است. و اما نسخ به معنای اصطلاحیش که از بعضی مفسرین نقل شده، مخالف با ظاهر قرآن شریف است

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۴.

و قرآن آن را رد می‌کند.

و در مجمع[1] از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که در آیه شریفه جمله: ﴿وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ را «و انتم مسلمون» با تشدید قرائت فرموده است.

و در الدر المنثور[2] است که ابن ابی شیبه، و ابن جریر، از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جَمِيعاً﴾ گفته: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: حبل الله که از آسمان به زمین کشیده شده، همان کتاب خدا است.

و در همان کتاب[3] است که ابن ابی شیبه از ابی شریح خزاعی روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: این قرآن سبب و رابطه‌ای است که یک طرفش به دست خدا و سر دیگرش به دست شما است، پس به آن تمسک کنید که اگر تمسک کنید نه هرگز از بین می‌روید و نه هرگز تا ابد گمراه می‌شوید.

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۸۲.

[2] در المنثور، ج ۲، ص ۶۰.

[3] در المنثور، ج ۲، ص ۶۰.

و در کتاب معانی[1] از امام سجاد (علیه السلام) روایت آورده که در حدیثی فرموده: حبل الله همان قرآن است.

مؤلف قدس سره: و در این معنا روایاتی دیگر از طریق شیعه و سنی وارد شده است.

و در تفسیر[2] عیاشی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: حبل الله که خدای تعالی مردم را امر فرموده که به آن تمسک کنند و فرموده: ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾ آل محمد علیهم السلامند.

مؤلف قدس سره: در این معنا نیز روایاتی دیگر هست، و در بیان قبلی ما مطالبی گذشت که معنای اینگونه احادیث را تایید می‌کند. البته روایاتی دیگر که به زودی می‌آید، نیز آن روایات را تایید می‌نماید.

و در الدر المنثور[3] است که طبرانی از زید بن ارقم روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: من پیشرو شمایم، و قبل از شما

---

[1] معانی الأخبار، ص ۱۳۲، ح ۱.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۴، ح ۱۲۲.

[3] در المنثور، ج ۲، ص ۶۰.

از دنیا می‌روم و شما بعدا بر لبه حوض بر من وارد می‌شوید. پس مراقب باشید بعد از من چگونه با ثقلین رفتار کنید. شخصی پرسید: یا رسول الله ثقلین کدامند؟ فرمود: ثقل بزرگتر کتاب خدای عز و جل است که یک سرش به دست

خدا و سر دیگرش به دست شما است، پس بعد از من به آن تمسک جویید که اگر تمسک کنید نه از بین می‌روید و نه گمراه می‌شوید و ثقل کوچکتر عترت من است. و این دو ثقل هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من درآیند و من این معنا را برای آن دو از پروردگارم درخواست کرده‌ام، پس مبادا از آن دو جلو بیفتید، که اگر چنین کنید هلاک خواهید شد و مبادا به آن دو چیزی تعلیم بدهید که آن دو از شما عالم‌ترند.

مؤلف قدس سره: حدیث (شریف) ثقلین از اخبار متواتری است که شیعه و سنی در نقل و روایت آن اتفاق دارند، و ما در اول سوره گفتیم که بعضی از علمای حدیث عدد راویان آن را از میان صحابه تا سی و پنج راوی - چه از مردان و چه از زنان -

رسانده و جمعیت کثیری از راویان و اهل حدیث آن را روایت کرده‌اند.

و نیز در الدر المنثور[1] است که ابن ماجه، و ابن جریر و ابن ابی حاتم، از انس روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: بنی اسرائیل هفتاد و یک گروه شدند و به زودی امت من به هفتاد و دو دسته متفرق خواهند شد که همه آنان در آتشند به جز یک فرقه اصحاب پرسیدند: آن یک فرقه کدام است؟ فرمود: جماعت است. آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّه جَمِیعاً...﴾

مؤلف قدس سره: این روایت هم از احادیث مشهور است، ولی شیعه آن را طوری دیگر روایت کرده است. هم چنان که می‌بینیم در خصال[2]، و معانی[3]، و احتجاج[4]، و امالی[5] و کتاب سلیم بن قیس[6]

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۶۰-۶۱.

[2] خصال الصدوق، ص ۵۸۵، ح ۱۱.

[3] معانی الأخبار، ص ۳۲۳، ح ۱.

[4] احتجاج، ج ۱، ص ۳۹۱-۳۹۲.

[5] امالی

[6] کتاب سلیم بن قیس، ص ۲۱۴.

و تفسیر عیاشی[1] نقل شده و اینک عبارت آن به نقل خصال از نظر خوانندگان می‌گذرد.

مرحوم صدوق در خصال به سند خود از سلمان بن مهران، از جعفر بن محمد (علیه السلام) از پدران بزرگوارش، از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم که می‌فرمود: امت موسی بعد از آن جناب به هفتاد و یک فرقه متفرق

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۱، ط تهران.

شدند، یک فرقه از آنها اهل نجاتند، و هفتاد فرقه در آتشند، و امت عیسی بعد از آن جناب به هفتاد و دو فرقه متفرق شدند یک فرقه از آنها اهل نجاتند و هفتاد و یک فرقه در آتشند. و امت من به زودی به هفتاد و سه فرقه متفرق می‌شوند یک فرقه از آنها اهل نجاتند و هفتاد و دو فرقه در آتشند.

مؤلف قدس سره: این حدیث موافق حدیث بعدی است.

الدر المنثور[1] می‌گوید: ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از ابی هریره روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: یهود بر هفتاد و یک فرقه متفرق شدند، و نصارا به هفتاد و دو فرقه متفرق شدند و امت من به هفتاد و سه فرقه متفرق می‌شوند.

مؤلف قدس سره: این معنا به طرقی دیگر از معاویه و غیر او نقل شده است.

و نیز در همان کتاب[2] است که حاکم از عبد الله بن عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۶۲.

[2] در المنثور، ج ۲، ص ۶۲.

علیه وآله و سلم) فرمود: بر سر امت من خواهد آمد آنچه بر سر بنی اسرائیل آمد، طابق النعل بالنعل، حتی اگر در بنی اسرائیل کسی پیدا شده باشد که در انظار مردم با مادرش زنا کرده باشد در امت من نیز مثل او پیدا خواهد شد، بنی اسرائیل به هفتاد و یک ملت متفرق شدند امت من به هفتاد و سه ملت متفرق می‌شوند. که به جز یک ملت همه در آتشند شخصی پرسید: آن یک ملت کدام است؟ فرمود: همان ملت و مذهبی که من و اصحابم امروز بر آنیم.

مؤلف قدس سره: و از جامع الاصول نوشته ابن اثیر حکایت شده که از ترمذی، از پسر عمرو بن العاص، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نظیر این حدیث را نقل کرده است.[1]

و در کتاب کمال الدین، به سند خود از غیاث بن ابراهیم از امام صادق (علیه السلام) از پدران بزرگوارش (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هر چه در امتهای گذشته بوده نظیرش در این امت نیز

---

[1] جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۴۰۸، ح ۷۴۷۰.

خواهد بود (مو به مو و طابق النعل بالنعل)[1].

و در تفسیر قمی[2] از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که فرمود: شما امت اسلام روش پیشینیان خود را (مو به مو) پیش خواهید گرفت و در طریقه، تفاوتی با آنها نخواهید داشت، وجب به وجب و ذراع به ذراع و باع به باع (ذراع فاصله بین مرفق و سر انگشتان و باع فاصله بین سر انگشتان دو دست است، وقتی که انسان دست‌های خود را به دو طرف چپ و

راست باز کند) می‌خواهد بفرماید: کارهای بزرگ و کوچک و کوچکتری که پیشینیان کرده‌اند شما نیز خواهید کرد، حتی در آنان کسی پیدا شد که با مادرش زنا کند در شما نیز پیدا خواهد شد و نمی‌دانم آیا شما هم گوساله می‌پرستید یا نه؟

مؤلف قدس سره: این روایت هم از روایات مشهور است، و اهل سنت آن را در صحاح و سایر کتب خود نقل کرده‌اند. و همچنین شیعه آن را در جوامع خود آورده‌اند.

---

[1] کمال الدین، ص ۵۷۶.

[2] تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۱۳.

و در صحیح بخاری[1] و صحیح مسلم[2] از انس روایت شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به زودی مردانی از همین‌هایی که مصاحب من هستند، در کنار حوض بر من وارد می‌شوند و همین که نزدیک می‌شوند، از ناحیه خدای تعالی دستگیرشان نموده و به سرعت می‌برند. من در آن حال می‌گویم: ای پروردگار من، اینها اصحاب من هستند و بطور قطع جواب گفته می‌شود: مگر نمی‌دانی که اینها بعد از رحلت تو چه حادثه‌ها پدید آوردند.

و باز در آن دو صحیح[3] از ابی هریره روایت آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: روز قیامت جمعی از اصحاب من بر من وارد می‌شوند - و یا فرمود جمعی از امتم - و از ناحیه خدای تعالی طرد می‌شوند، من عرضه می‌دارم: پروردگارا اینها اصحاب منند. خدای عز و جل می‌فرماید: مگر اطلاع نداری که بعد از رحلتت چه

---

[1] صحیح بخاری، ج ۸، ص ۱۴۹.

[2] صحیح مسلم به شرح نووی، ج ۱۵، ص ۶۴.

[3] صحیح مسلم به شرح نووی، ج ۳، ص ۱۳۶.

حادثه‌ها پدید آوردند، اینها بطور قهقرا به عقب برگشتند و همین باعث شد که امروز طرد شوند.

مؤلف قدس سره: این حدیث هم از احادیث مشهور است، و هر دو فریق یعنی شیعه و سنی آن را در صحاح و جوامع خود از عده‌ای از صحابه از قبیل ابن مسعود، و انس، و سهل بن ساعد و ابی هریره و ابی سعید خدری و عایشه وام سلمه، و اسماء دختر ابی بکر و غیر ایشان نقل کرده‌اند و شیعه هم آن را از بعضی از ائمه اهل بیت (علیه السلام) روایت کرده‌اند.

با در نظر داشتن زیادی و تفنن این روایت که مطلب را با عباراتی گوناگون اداء کرده‌اند، خود شاهد و مصدق نظریه‌ای است که ما آن را از ظاهر آیات کریمه استفاده کردیم، حوادثی هم که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و حتی قبل از آن یکی پس از دیگری رخ داد، و فتنه‌هایی که بپا شد، همه مصدق این روایت است.

و در الدر المنثور[1] است که حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته از پسر عمر روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کسی که یک وجب از جماعت خارج شود، قلاده اسلام را از گردن خود باز کرده مگر آنکه دو باره به جماعت برگردد و کسی که از دنیا برود در حالی که در تحت رهبری کسی که جامعه را رهبری کند نباشد به مرگ جاهلیت مرده است (مرگ او مرگ جاهلیت است.)

مؤلف قدس سره: این روایت هم از حیث مضمون از روایات مشهور است، شیعه و سنی هر دو طایفه از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که فرمود: کسی که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است.

و از کتاب جامع الاصول[2] حکایت شده که از ترمذی و سنن ابی داود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: پیوسته و دائم، طایفه‌ای از امت من بر حقند.

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۶۱.

[2] جامع الاصول، ج ۱۰، ص ۴۱۰، ح ۷۴۷۵.

و در مجمع البیان[1] در ذیل آیه: ﴿أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: منظور اهل بدعت و هواها و آرای باطل از این امت است.

و در همان کتاب[2] و در تفسیر عیاشی[3]، در ذیل آیه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ...﴾ از ابی عمرو زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: یعنی امتی که دعای ابراهیم در حقشان مستجاب شده، اینان امتی هستند که انبیا در میان آنها و از خود آنها و به سوی آنها مبعوث می‌شدند، و آنان امت وسطی هستند (که در آن آیه فرمود: ﴿وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ و همانهایند بهترین امتی که برای مردم (و هدایت آنان) برانگیخته شدند.

مؤلف قدس سره: در سابق یعنی در تفسیر آیه: ﴿وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾[4]

توضیح معنای این روایت گذشت.

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۸۵.

[2] مجمع البیان در آل عمران، آیه ۱۱ و بقره، آیه ۱۴۳.

[3] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۵، ح ۱۳۰.

[4] بقره، آیه ۱۲۸.

و در الدر المنثور[1] است که ابن ابی حاتم از ابی جعفر روایت کرده که در معنای ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ فرمود: منظور از بهترین امت، اهل بیت رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) است.

و نیز در آن کتاب[2] است که احمد به سند حسن از علی (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: به من چیزهایی داده‌اند که به احدی از انبیا نداده‌اند، یکی اینکه وحشتی از من، در دل دشمنانم انداخته‌اند و به این وسیله یاریم کرده‌اند، و یکی دیگر اینکه: کلیدهای زمین را در اختیارم نهاده‌اند، و دیگر اینکه احمدم نام نهادند و خاک را برایم مایه طهارت قرار دادند و امتم را بهترین امت کردند.

[سوره آل عمران (۳):آیات ۱۱۱ تا ۱۲۰]

﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذىً وَ إِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنْصَرُونَ ۱۱۱ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۶۴.

[2] در المنثور، ج ۲، ص ۶۴.

ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنَ اللَّه وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ بَاؤُ بِغَضَبٍ
مِنَ اللَّه وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا
يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّه وَ يَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا
عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ ١١٢ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّه آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ
يَسْجُدُونَ ١١٣ يُؤْمِنُونَ بِاللَّه وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي
الْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ١١٤ وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ
خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّه عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ١١٥ إِنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَ لاَ أَوْلاَدُهُمْ مِنَ اللَّه
شَيْئاً وَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١٦
مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا
صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَ مَا
ظَلَمَهُمُ اللَّه وَ لَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا
عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفِي
صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ
١١٨ هَا أَنْتُمْ أُولاَءِ تُحِبُّونَهُمْ وَ لاَ يُحِبُّونَكُمْ وَ تُؤْمِنُونَ
بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَ إِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا عَضُّوا
عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّه

عَلِيمٌ بِذَاتِ اَلصُّدُورِ ١١٩ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ

وَ إِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا

لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّه بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿۱۲۰﴾

ترجمه آیات

جز دردسر زیانی به شما وارد نمی‌آورند و اگر به جنگ با شما برخیزند آن چنان می‌گریزند که پشت سر خود را ننگرند و بعد از آن هم یاری نخواهند شد (۱۱۱).

ذلت بر آنان هر جا که دیده شوند نوشته شده، مگر اینکه متوسل به خدا و یا به وسیله‌ای مردمی بشوند و زورمندانی از ایشان حمایت کند و ایشان برای خود جایی از غضب خدا گرفتند و خواری و مسکنت بر آنان حتمی شده و این بدان جهت است که همواره به آیات خدا کفر می‌ورزیدند و انبیا را به ناحق می‌کشتند و منشا این کفر و جنایتشان، معصیت‌هایشان بود و مردمی تجاوزگر بودند (۱۱۲).

اهل کتاب همه یکسان نبودند طائفه‌ای شب‌زنده‌دار و تلاوت آیات خدا در لحظه لحظه‌های شب داشتند و سجده می‌کردند (۱۱۳).

آنها به خدا و روز قیامت ایمان داشته و امر به

معروف و نهی از منکر می‌کردند و در کارهای خیر از یکدیگر پیشی می‌گرفتند. و ایشان از صالحانند (۱۱٤).

و هر کار خیری که از ناحیه خدا کفران نمی‌شود و خدا دانای به حال متقین است (۱۱۵).

محققا کسانی که کافر شدند، نه اموالشان به دردشان می‌خورد و نه اولادشان از خدا بی‌نیازشان می‌سازد و آنان اهل آتش و هم در آن جاودانند (۱۱٦).

مثل آنچه در این زندگی دنیا خرج می‌کنید وصفش نظیر بادی است که در آن سرمایی شدید باشد و به زراعت مردمی که بر خود ستم کردند برسد و آن را نابود سازد، همانطور که خدا به آن قوم ستم نکرده به اینان نیز ستم ننموده است، بلکه خودشان به خود ستم کرده‌اند (۱۱۷).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دوست و محرم رازی از غیر خود مگیرید که غیر شما لحظه‌ای از رساندن شر، به شما نمی‌آسایند، آنها دوست می‌دارند شما را به ستوه آورند. دشمنی درونی و

باطنیشان با شما از مطاوی کلماتشان پیدا است. و آنچه در دل دارند، بسی خطرناکتر از آن است. ما آیات را برایتان بیان می‌کنیم، اگر تعقل کنید (۱۱۸).

هان! شما همانهائید که این کفار را دوست می‌دارید، با اینکه آنان شما را دوست نمی‌دارند. شما به همان کتاب ایمان دارید ولی وقتی آنان به شما برمی‌خورند، می‌گویند ایمان آوردیم و چون به خلوت می‌روند سرانگشت خود را از شدت کینه‌ای که با شما دارند، گاز می‌گیرند. بگو از خشم خود بمیرید که خدا دانا است به آنچه در باطن دلها است (۱۱۹).

اگر خیری به شما برسد آنها ناراحت می‌شوند و اگر مصیبتی برسد خوشحال می‌گردند و شما اگر صبر کنید و از خدا بترسید، کید آنها هیچ ضرری به شما نمی‌زند که خدا به آنچه می‌کنید، احاطه دارد (۱۲۰).

***

بیان آیات

این آیات کریمه - بطوری که ملاحظه می‌فرمائید - توجه و انعطاف به هدفی دارد که آیات قبل متعرض آن بود، و آن بیان حال اهل کتاب و مخصوصا یهودیان بود که به آیات خدا کفر ورزیده و خود را گمراه و مؤمنین را از راه خدا بازداشتند، و آیات دهگانه‌ای که گذشت، از باب «الکلام یجر الکلام»، در بین این دو دسته آیات قرار گرفته بود، پس اتصال آیات مورد بحث با آیات دهگانه قبل به حال خود باقی است.

﴿لَنْ یَضُرُّوکُمْ إلاَّ أَذیً...﴾ کلمه «اذی» بطوری که در مفردات القرآن راغب آمده، به معنای هر آن ضرری است که به جانداران برسد - به جان یا به تن آنها و یا به سعادت اخروی یا دنیوی‌شان.

﴿ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ اَلذِّلَّةُ أَیْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنَ اللَّه وَ حَبْلٍ مِنَ اَلنَّاسِ﴾

مراد از اینکه بر اهل کتاب ذلت زده شده: ﴿ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ اَلذِّلَّةُ﴾

کلمه «ذلت» مصدری است که برای نوع ساخته شده و کلمه «ذل» بضمه بطوری که راغب گفته، به معنای ذلتی است که از قهر و غلبه ناشی شود، و با

کسره ذال، به معنای ذلتی است که از ناحیه تعصب و تکبر ناشی گردد. و معنای عمومی آن (که هم در ذل - بضمه - هست و هم در ذل - بکسره - و هم در بنای نوع - و هم در سایر مشتقات) عبارت است از انکسار و رام شدن در برابر خصم، و در مقابل آن ماده «عز» است، که به معنای رام نشدن و نپذیرفتن تاثیر طرف مقابل است.

و کلمه «ثقفوا» ماضی مجهول و به معنای «وجدوا - یافت شدند» است و کلمه «حبل» به معنای آن سببی است که تمسک به آن باعث مصونیت و حفظ گردد، که البته به عنوان استعاره در مورد هر چیزی که نوعی امنیت و عصمت و مصونیت آورد استعمال می‌شود، نظیر عهد و ذمه و امان دادن که همه اینها را نیز حبل می‌گویند.

و مراد - و خدا داناتر است - این است که ذلت بر آنان مقدر شده و آن چنان ثابت شده که نقش سکه روی فلز، و یا خیمه بر بالای سر انسان ثابت می‌شود. پس ذلت برای آنان نوشته شده و یا به اعتبار کلمه «علی» برایشان مسلط گشته مگر آنکه به حبل و سببی خدایی چنگ بزنند و یا خود را به دامن نیرومند

انسانی بیفکنند.

در این آیه شریفه کلمه «حبل» تکرار شده (فرموده: چنگ بزنید به حبلی از خدا و حبلی از مردم) با اینکه می‌توانست بفرماید: ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنَ اللَّه وَ حَبْلٍ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ و این بدان جهت بود که

کلمه حبل وقتی به خدای تعالی منسوب شود، معنایی می‌دهد و وقتی به انسان‌ها نسبت داده شود معنایی دیگر می‌دهد. در اولی (وقتی به خداوند منسوب شود) معنایش قضا و قدر و حکم تکوینی یا تشریعی خدا است و در دومی (وقتی به انسان‌ها نسبت داده شود) به معنای تمسک عملی است.

و مراد از «ضرب ذلت بر آنان» این است که خدای تعالی حکم تشریعی به ذلت آنان کرده، به دلیل اینکه دنبال ضرب ذلت می‌فرماید: ﴿أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾ - هر جا که یافت شوند چون معنای ظاهر این جمله این است که مؤمنین هر جا ایشان را دیدند و بر آنان مسلط شدند، چنین و چنان کنند. و این تعبیر با ذلت تشریعی که یکی از آثارش جزیه گرفتن است، مناسبت دارد.

در نتیجه برگشت معنای آیه به این می‌شود که اهل کتاب به حسب حکم شرع اسلامی ذلیلند، مگر اینکه یا داخل در ذمه اسلام شوند و یا امانی از مردم مسلمان به نحوی از انحاء ایشان را حفظ کنند.

ولی از ظاهر کلام بعضی از مفسرین برمی‌آید که خواسته است بگوید: آیه ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ در

این مقام نیست که حکمی شرعی را تشریع کند، بلکه می‌خواهد خبر از مقدراتی بدهد که به قضای خدای تعالی بر سر یهود آمده، چون اسلام وقتی ظهور کرد که یهود در حال ذلت بسر می‌برد، و بعضی از شاخه‌هایشان به مجوس جزیه می‌داد و بعضی به نصارا.

و این معنای بدی نیست، حتی ذیل کلام تا آخر آیه هم آن را تایید میکند برای اینکه از ظاهر آن بر می‌آید که ذلت و مسکنت یهود به خاطر سوء رفتار خود او بوده یعنی کفری که به آیات خدا می‌ورزید و انبیا را به قتل می‌رساند و دائما به حقوق دیگران تجاوز می‌کرد، ولی عیبی که دارد این است که لازمه این معنا آن است که آیه را مختص به یهود بدانیم. با اینکه هیچ دلیلی به حسب ظاهر بر این اختصاص نیست. و ان شاء الله به زودی در تفسیر آیه: ﴿وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ﴾[1] گفتاری در این باره می‌آید. ﴿وَ بَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّه وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ...﴾ کلمه «باؤا» به معنای «اتخذوا –

---

[1] مائده، آیه ۶۴.

گرفتند» است. وقتی گفته می‌شود: «باؤا مبائة - مکانا -» معنایش این است که فلانی‌ها مکانی را برای خود اتخاذ کردند و یا به مکانی برگشتند و کلمه «مسکنت» به معنای شدت فقر است و ظاهرا مسکنت این است که انسان به جایی از فقر و یا هر فقدانی برسد که راه نجاتی از آن نداشته باشد. بنابراین معنا صدر و ذیل آیه

با هم سازگار می‌شود.

﴿ذَلِکَ بِمَا عَصَوْا وَ کَانُوا یَعْتَدُونَ﴾ و معنای این جمله این است: غضب الهی برای این بود که امروز عصیانگری کردند و از پیش هم بر اعتداء و یاغی‌گریشان استمرار می‌دادند.

﴿لَیْسُوا سَوَاءً... مِنَ اَلصَّالِحِینَ﴾ کلمه «سواء» مصدری است که معنای وصف از آن اراده شده، می‌خواهد بفرماید: اهل کتاب همه مثل هم، و مساوی در وصف و در حکم نیستند، برای اینکه بعضی از آنان امتی هستند قائم به عبادت، و آیات خدا را می‌خوانند و چنین و چنانند، و بعضی دیگر اینطور نیستند.

و از اینجا معلوم می‌شود که جمله: ﴿مِنْ أَهْلِ

اَلْكِتَابِ...﴾ در مقام تعلیل است، و وجه عدم تساوی اهل کتاب را بیان می‌کند.

معنای «امت قائمة» و اشاره به فرق بین «سرعت» و «عجله»

مفسرین در معنای کلمه «قائمة» اختلاف کرده، بعضی گفته‌اند: یعنی ثابت قدم بر امر خدایند. بعضی دیگر گفته‌اند یعنی عادل و معتدلند، به دو طرف افراط و تفریط گرایش ندارند.

بعضی دیگر گفته‌اند: یعنی دارای امتی و مذهبی قائم و طریقه‌ای مستقیم‌اند، ولی حق مطلب این است که لفظ «قائمة» مطلق است و هیچیک از این قیدها را ندارد، و در نتیجه همه این معانی را تحمل می‌کند، چیزی که هست وقتی می‌بینیم سخن از کتاب و اعمال صالحه آنان به میان آمده، بیشتر این معنا به ذهن می‌رسد که مراد از قیام بر ایمان و اطاعت باشد.

و کلمه «آناء» جمع «انی» بکسره همزه، و یا بفتحه آن است. بعضی گفته‌اند: جمع کلمه «انو» است که به معنای وقت است. پس آناء یعنی اوقات.

و مسارعه به معنای مبادرت ورزیدن و شتافتن

است. و این کلمه باب مفاعله از ماده سرعت است.

در مجمع البیان می‌گوید: فرق بین سرعت و عجله این است که سرعت به معنای جلو افتادن در کاری است که جلو افتادن در آن جایز باشد. پس سرعت (از آنجایی که همیشه در کار خیر به کار می‌رود) خود یکی از صفات ممدوح است. و ضد آن «ابطاء - کندی» است.

که صفت ناپسندی است، به خلاف عجله که چون به معنای شتافتن و جلو افتادن در کاری است که نباید در آن شتاب کرد. لذا از صفات نکوهیده و مذموم به شمار می‌رود. و ضد آن «اناة».

درنگ و تانی است که از صفات پسندیده است.[1]

و ظاهرا سرعت در اصل، وصف حرکت، و عجله وصف متحرک بوده، (بعدها به خود متحرک هم گفته‌اند مسارع، و گرنه در اصل لغت موارد هر یک غیر مورد دیگری است.) و کلمه «خیرات» به معنای مطلق اعمال صالح است - چه عبادت، چه انفاق، چه عدل، چه قضای حاجت و... و این کلمه

---

[1] مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۸۸.

بدان جهت که هم جمع است و هم الف و لام بر سر دارد از نظر ادبیات استغراق را می‌رساند. و همانطور که گفتیم شامل همه انحای خیرات می‌شود، و لیکن بیشتر در خیرات مالی اطلاق می‌گردد. همانطور که کلمه «خیر» بیشتر در مورد مال استعمال می‌شود. خدای سبحان در این آیه شریفه کلیاتی از صفات پسندیده نیکان از اهل کتاب را بر شمرده، اول ایمان به خدا، دوم امر به معروف و نهی از منکر، سوم مسارعت در کار خیر و چهارم این است که ایشان مردمی صالحند، و به همین جهت همنشینان انبیا و صدیقین و شهداء هستند. چون در آیات شریفه: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ اَلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ اَلضَّالِّينَ﴾[1]، اهل صراط مستقیم را از کسانی دانسته که بر آنان انعام شده و مورد غضب قرار نگرفته و گمراه نشدند. و در آیه شریفه ﴿فَأُولَئِکَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّه عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ وَ اَلصِّدِّيقِينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ وَ اَلصَّالِحِينَ...﴾[2] فرموده:

---

[1] حمد، آیه ۷.

[2] نساء، آیه ۹۶.

آنهایی که مورد انعام خدای تعالی قرار گرفته‌اند، با انبیا و صدیقین و شهدا و صالحین هستند و بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد در این آیه عبد الله بن سلام و اصحاب اویند.

﴿وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ...﴾ اینجا منظور از کفر، کفران در مقابل شکر است. می‌فرماید: هر کار خیری که می‌کنند از ناحیه خدای تعالی کفران نمی‌شوند، یعنی خدای تعالی شکرشان را بجا می‌آورد و عمل خیرشان را به ایشان بر می‌گرداند، بدون اینکه آن را ضایع و بی‌نتیجه بگذارد. هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّه شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾[1] و نیز فرموده: ﴿وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ... وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ﴾[2]

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ...﴾ از ظاهر وحدت سیاق چنین بر می‌آید که مراد از این هایی

---

[1] و هر کس خیری را بدون اینکه خدای تعالی او را فرمان داده باشد، از پیش خود انجام بدهد، خدا هم شکرگزار است و هم دانا. بقره، آیه ۱۵۸.

[2] آنچه از خیر انجام می‌دهید به نفع خود انجام داده‌اید... و آنچه از خیر انفاق کنید، بدون کم و کاست به شما پرداخت می‌شود و شما ستم نمی‌شوید. بقره، آیه ۲۷۲.

که کافر شدند، طایفه‌ای دیگر از اهل کتابند، کسانی هستند که دعوت نبوت را نپذیرفته‌اند و نه تنها نپذیرفته‌اند بلکه علیه اسلام توطئه هم می‌کنند و در خاموش کردن نور آن لحظه‌ای کوتاه نمی‌آیند و از هیچ کاری فروگذار نیستند.

و چه بسا مفسرین که گفته‌اند این آیه ناظر به اهل کتاب نیست، بلکه به مشرکین نظر دارد، و در حقیقت توطئه و زمینه‌چینی است برای داستان احد، که به زودی بدان اشاره می‌کند. ولی این نظریه با جمله‌ای که به زودی می‌آید و می‌فرماید: ﴿وَ تُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَ إِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا...﴾ نمی‌سازد، چون مشرکین چنین سابقه‌ای ندارند که وقتی به مؤمنین رسیدند بگویند ما ایمان آوردیم و وقتی به همفکران خود رسیده باشند، سر انگشتان خود را از شدت خشم گزیده باشند. این وضع با حال یهود تطبیق می‌کند، و از همین جا روشن می‌شود که تا اینجا اتصال سیاق آیات به هم نخورده است.

و چه بسا بعضی از مفسرین این گفته را که «آیه شریفه مورد بحث، به مشرکین نظر دارد» با این گفته

که آیه سخن از دورویی می‌کند جمع کرده و معتقدند که به یهود نظر دارد، و لیکن این نظریه خطا است.

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾ کلمه «صر» به معنای سرمای شدید است. و اگر مطلبی را که برایش مثل زده (یعنی انفاق یهودیان را) مقید کرد به قید (در این زندگی دنیا) برای این بوده که بفهماند، آنان از خانه آخرت بریده‌اند و انفاقشان هیچ ارتباطی به حیات آخرت ندارد. و نیز اگر حرث قوم را مقید کرد، به قید ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ برای این بود که ارتباط آن با جمله بعدی که می‌فرماید: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ﴾ به خوبی روشن شود.

عمل فاسد، اثر فاسد در پی دارد

و حاصل کلام در این آیه این است که انفاق و مخارجی که یهود در این زندگی دنیا می‌کند، با اینکه به این منظور می‌کند که وضع زندگی خود را اصلاح نموده و به مقاصدی که دارد برسد، لیکن به جز بدبختی و شقاوت، بهره‌ای از آن به دست نمی‌آورد، بلکه آنچه را می‌خواهد و دنبال می‌کند، به تباهی می‌کشاند. پیش خود خیال می‌کند سعادتی به چنگ آورده ولی آنچه به دست آورده شقاوت است. و

مثلش مثل بادی است که در آن سرمای شدیدی باشد و زراعت ستمگران را سیاه کند، و این نیست مگر به خاطر ظلمی که خودشان به خویشتن کرده‌اند، چون عمل فاسد به جز اثر فاسد، اثر دیگری نمی‌بخشد.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ...﴾ در این آیه شریفه، «ولیجه» (خویشاوند نزدیک) را «بطانه» (آستر) نامیده و وجهش این است که آستر به پوست بدن نزدیک است. تا رویه (ظهاره) لباس. چون آستر لباس بر باطن انسان اشراف و اطلاع دارد و می‌داند که آدمی در زیر لباس چه پنهان کرده، خویشاوند آدمی هم همین طور است، از بیگانگان به آدمی نزدیکتر و به اسرار آدمی واقف‌تر است. و جمله ﴿لاَ يَأْلُونَكُمْ﴾ به معنای «لا یقصرون فیکم» است. یعنی دشمنان از رساندن هیچ شری به شما کوتاهی نمی‌کنند.

و کلمه «خبال» به معنای شر و فساد است و بهمین جهت است که جنون را «خبل» هم می‌گویند، چون در جنون، فساد عقل است.

و در جمله ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ کلمه «ما» مصدریه است و معنای جمله را «ودوا عنتکم» می‌سازد، یعنی دوستدار شدت و گرفتاری و ضرر شمایند.

و جمله ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ می‌رساند که دشمنی آنان نسبت به شما آن قدر زیاد است که نمی‌توانند پنهان بدارند. بلکه دشمنی

باطنیشان در لحن کلامشان اثر گذاشته است. پس در حقیقت در این جمله کنایه‌ای لطیف بکار رفته، و آن گاه بدون اینکه بیان کند، در دلهای خود چه چیز پنهان کرده‌اند، فرموده: ﴿وَ مَا تُخْفِی صُدُورُهُمْ أَکْبَرُ﴾ تا اشاره کرده باشد، به اینکه آنچه در سینه دارند، قابل وصف نیست، چون هم متنوع و گوناگون است و هم آن قدر عظیم است که در وصف نمی‌گنجد، و همین مبهم آوردن «ما فی صدورهم» بزرگ و عظیم بودن را تایید می‌کند.

﴿هَا أَنْتُمْ أُولاَءِ تُحِبُّونَهُمْ...﴾ ظاهرا کلمه «اولاء» اسم اشاره و کلمه «ها» برای هشدار دادن است. و اصل جمله «انتم هؤلاء» بوده باشد. و کلمه «انتم» بین ها و بین اولاء فاصله شده باشد، همانطور که می‌گوئیم: «زید هذا و هند هذه کذا و کذا» این زید و این هند چنین است و چنان است. (در فارسی هم همین کار را می‌کنیم یعنی به جای اینکه بگوئیم شما همانهایی که چنین و چنان کردید، می‌گوئیم: هان مگر شما آنهایی نبودید که چنین و چنان کردید. «مترجم») ﴿وَ تُؤْمِنُونَ بِالْکِتَابِ کُلِّهِ﴾ الف و لام در

«الکتاب» برای افاده جنس است، و چنین معنا می‌دهد که شما به همه کتابهای آسمانی که از ناحیه خدا نازل شده ایمان دارید، چه کتاب خودتان و چه کتاب اهل کتاب. اما اهل کتاب به کتاب شما ایمان ندارند.

﴿وَ إِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ یعنی اهل کتاب منافقند، وقتی شما را می‌بینند می‌گویند ایمان آوردیم.

﴿وَ إِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ اَلْأَنَامِلَ مِنَ اَلْغَيْظِ﴾ و چون به خلوت می‌روند، سرانگشت خود را از شدت خشمی که بر شما دارند می‌گزند. و کلمه «عض» گاز گرفتن با دندان با فشار است. و کلمه «انامل» جمع انمله است که به معنای نوک انگشتان است. و کلمه «غیظ» به معنای خشم و کینه است. و «عض انامل بر فلان چیز» مثلی است که در مورد تاسف و حسرت و رساندن شدت خشم و کینه زده می‌شود.

﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ...﴾ این جمله نفرینی است بر آنان در عبارت امر. و اگر اینطور تعبیر کرده، برای این بوده که جمله به ما بعدش که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّه عَلِيمٌ بِذَاتِ اَلصُّدُورِ﴾ متصل شده، چنین معنا دهد: بگو، بار الها بخاطر همین کینه‌ای که دارند، مرگشان بده، که تو، به آنچه در سینه‌ها است یعنی در دلها و جانها است دانایی.

﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ...﴾ مسائت که

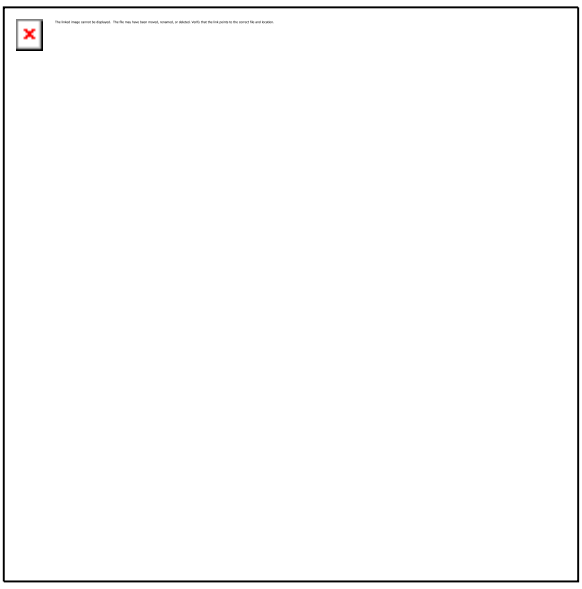
مصدر «تسؤهم» است، به معنای بد حالی است، بر خلاف مسرت و سرور که به معنای خوشحالی است.

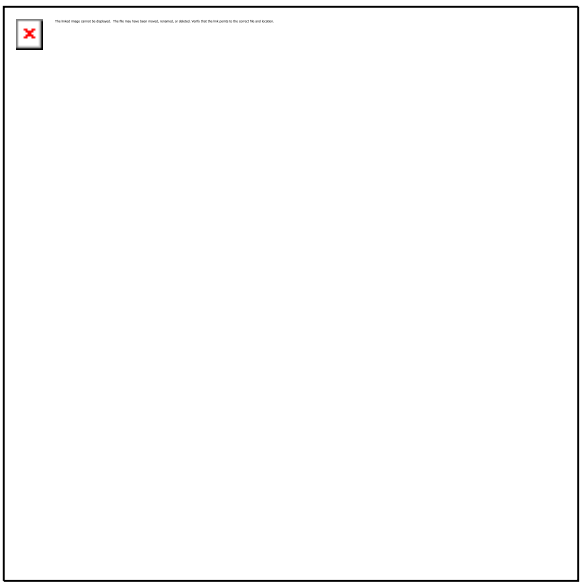
اگر مسلمین صبر کنند و تقوا پیشه سازند، از کینه دشمنان ایمن خواهند بود

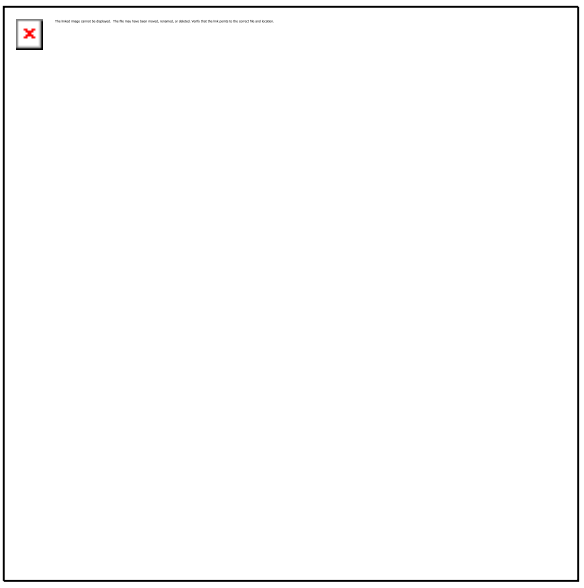
و این آیه ما را دلالت می‌کند و به ما می‌گوید: شما مسلمانان اگر صبر کنید و تقوا به خرج دهید از کینه دشمنان ایمن خواهید بود.

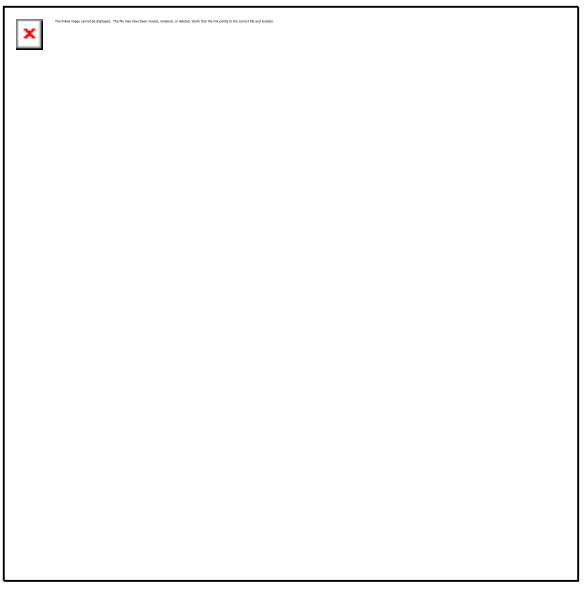
«پایان»

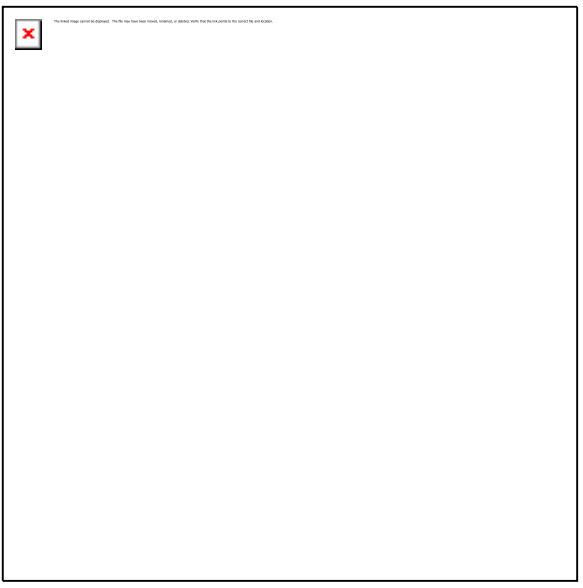
فهرست مطالب جلد سوم

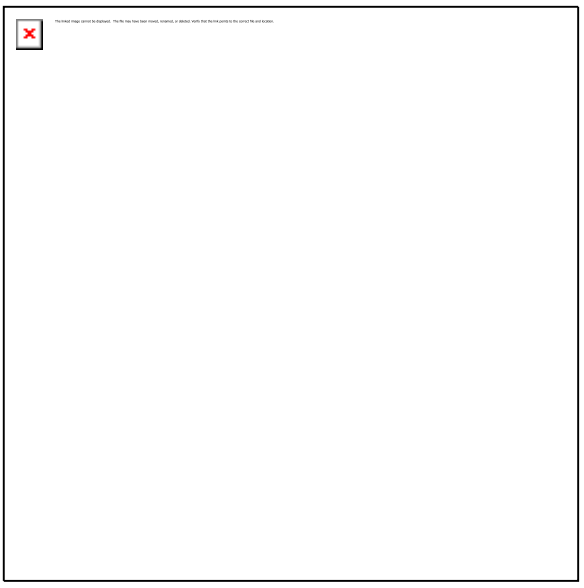


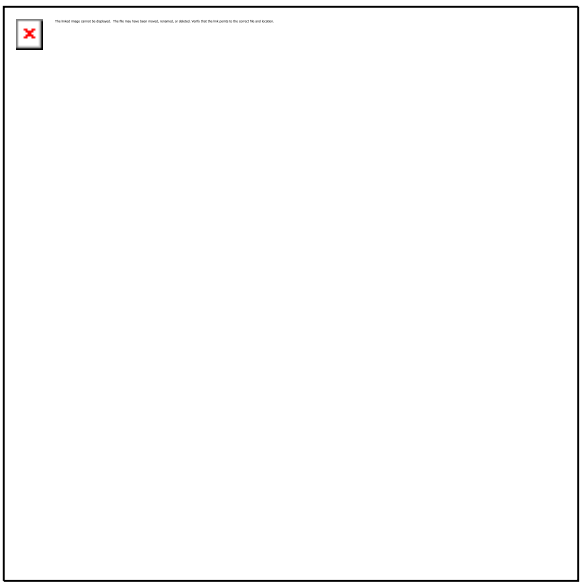

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

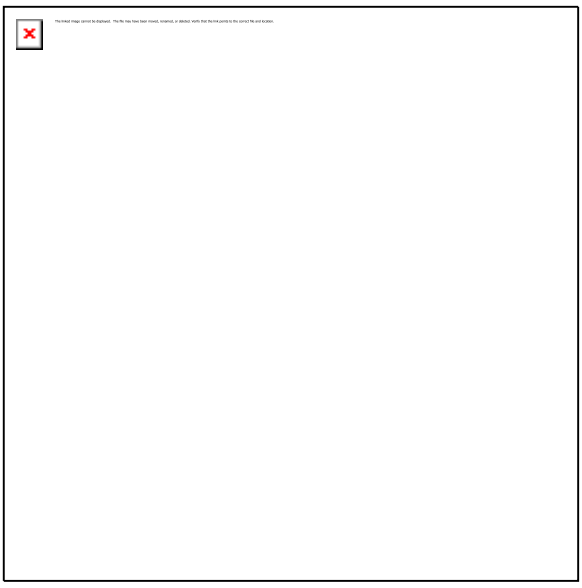

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

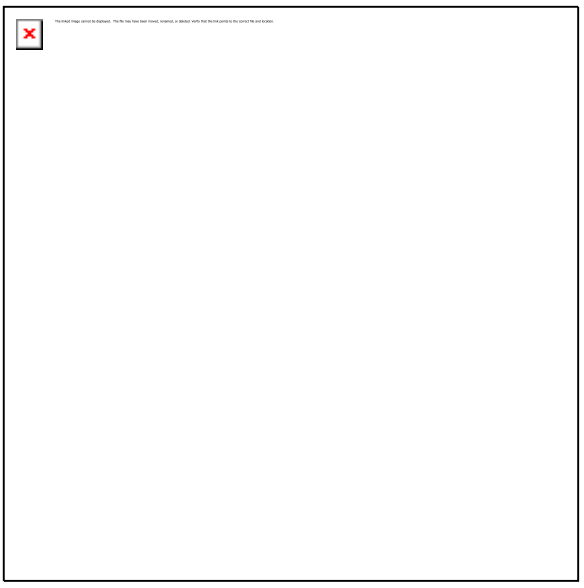

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

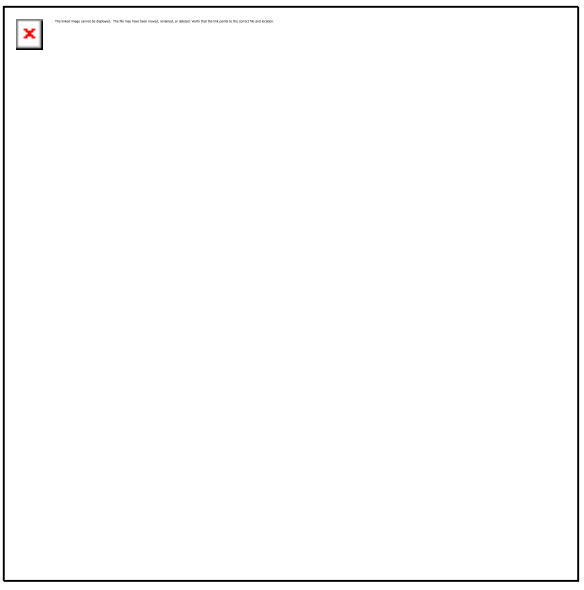

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

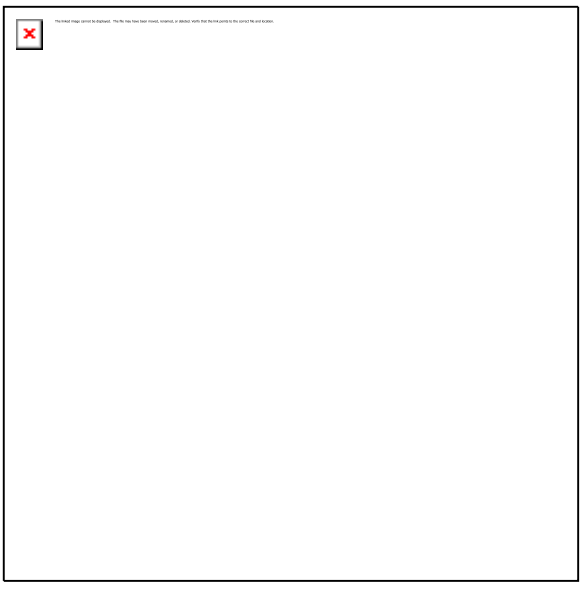

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

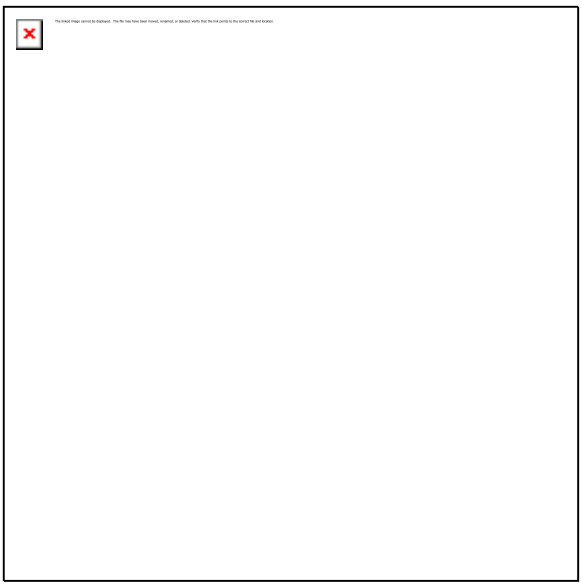

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

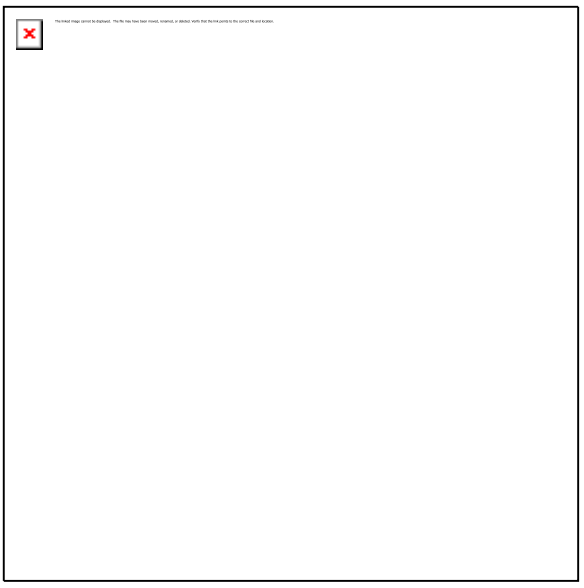

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


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.


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.


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.


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.


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.