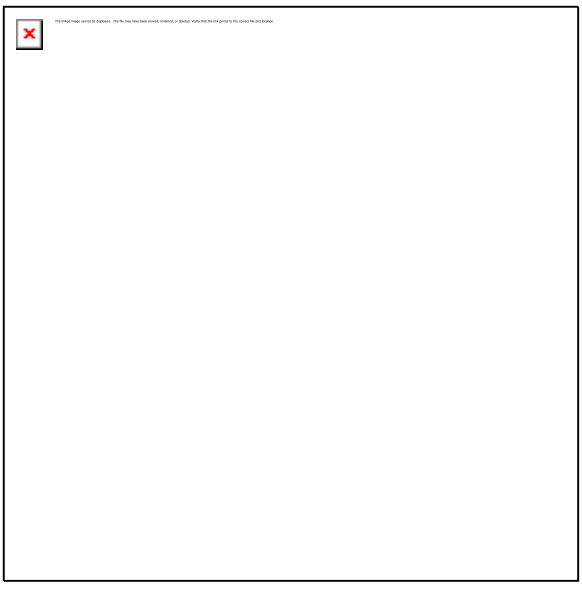

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ

ادامه سوره نساء

[سوره النساء (۴):آیات ۷۷ تا ۸۰]

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتُوا اَلزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ اَلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ اَلنَّاسَ كَخَشْيَةِ اَللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا اَلْقِتَالَ لَوْ لاَ أَخَّرْتَنَا إِلى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ اَلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ اَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اِتَّقى وَ لاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً ۷۷ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ اَلْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ فَمَا لِهؤُلاَءِ اَلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ۷۸ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً ۷۹ مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اَللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً ۸۰﴾

ترجمه آیات

مگر ندیدی آن عده‌ای را که در روزگاری که قتال با کفار صادر نشده بود آرزوی صدورش را می‌کشیدند و تو، به ایشان می‌گفتی: زنهار مبادا دست به شمشیر زنید، بلکه هم چنان نماز بخوانید و زکات بدهید تا استخوان‌بندی اسلام محکم گردد، ولی همین که محکم شد و فرمان قتال صادر گردید جمعی از آنان دچار وحشت شدند، همان قدر که از خدا می‌ترسیدند بلکه بیشتر از آن از مردم کفار ترسیدند و گفتند: پروردگارا چرا جنگ را بر ما واجب کردی؟ و چه می‌شد این دو روزه زندگی ما را به حال خود می‌گذاشتی؟

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

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

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

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

بیان آیات

ملامت افراد ضعیف از مسلمین که به حکم قتال اعتراض نمودند، و پاسخ

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

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ ... أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾

کلمه «کف الایدی - دست نگه داشتن» کنایه است از خود داری از جنگ، چون قتلی که در کارزار اتفاق می‌افتد به وسیله دست انجام می‌شود، و این گفتار دلالت دارد بر اینکه مؤمنین در صدر اسلام و در آغاز امر از تعدی‌ها و ستم‌ها که از کفار می‌دیدند سخت در فشار بودند، و از اینکه اجازه نداشتند با دشمنان بجنگند، و هم چنان از کفار تو سری بخورند، و ظلم ببینند ناراحت بودند، لذا خدا این آیه به آنان دستور می‌دهد که دست به شمشیر نبرند، و هم چنان به اقامه شعائر دین (نماز و زکات) بپردازند تا استخوان‌بندی

دین محکم شود، و نیروی مقابله با کفار را پیدا کنند، آن وقت است که خدای تعالی به آنان اجازه جهاد خواهد داد و اگر صبر نکنند، به همین امروز که روز ضعف دین است دست به شمشیر ببرند، ساختمان دین متلاشی و ارکانش منهدم و اجزای آن متلاشی می‌شود.

بنابراین در این آیات مسلمانان را ملامت می‌کند از اینکه آن روزی که اسلام ضعیف بود، دائم چون و چرا می‌کردند، که چرا به ما اجازه قتال داده نمی‌شود؟ ولی همین که اسلام

نیرو گرفت، و مسلمانان مامور به قتال شدند، طائفه‌ای از آنان از کفار به همان مقدار که از خدا می‌ترسیدند و بلکه بیش از آن دچار وحشت شدند.

﴿وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا اَلْقِتَالَ...﴾ ظاهر این جمله این است که عطف باشد بر جمله ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ...﴾، مخصوصا اگر تغییر سیاق از فعل مضارع ﴿يَخْشَوْنَ اَلنَّاسَ﴾ به ماضی: «قالوا» را در نظر بگیریم، این عطف روشن‌تر به نظر می‌رسد.

در نتیجه گوینده‌ای که گفته بود: ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا اَلْقِتَالَ﴾، همان کسی است و جزو همان کسانی است که در روزگار ضعف اسلام، لا ینقطع می‌گفتند، که «چرا اجازه قتال نداریم، و تا کی زیر بار ظلم کفار برویم؟» و خدای تعالی هم در پاسخشان دستور نازل کرد که: ﴿كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ البته این احتمال را هم می‌توان داد که جمله: ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا اَلْقِتَالَ لَوْ لاَ أَخَّرْتَنَا إِلىَ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ حکایت باشد از زبان حال مسلمانان کذایی، هم چنان که احتمال دارد زبان قال آنان باشد، چون در قرآن کریم از این قبیل عنایات هر نوعش استعمال شده است.

توجه بفرمائید که در حکایت گفتار مسلمانان

کذایی کلمه «اجل» را توصیف کرد به صفت «قریب»، و منظور از این توصیف این نبوده که به ما بفهماند مسلمانان نامبرده از خدا اجلی اندک و عمری کوتاه درخواست کرده و خواسته‌اند بگویند: «پروردگارا! چرا قتال و جنگ را بر ما واجب کردی و چرا اجازه ندادی در عمری کوتاه زندگی کنیم؟» بلکه منظور از این توصیف این است که بفهمانند با اینکه: «عمر آدمی در دنیا کوتاه و بی‌مقدار و اندک است، چرا خدای تعالی مضایقه کرد که از این عمر کوتاه بهره‌مند شویم و چرا با دستور قتال این عمر کوتاه را از ما سلب کرد؟»، و این کلام که از مسلمانان کذایی صادر شده است منشا آن علاقه‌ای بوده که آنان به زندگی در دنیا داشته‌اند در حالی که این زندگی در تعلیم قرآنی متاعی است قلیل که چند صباحی مورد بهره‌وری قرار می‌گیرد و سپس سریع از بین رفته، اثری از آن باقی نمی‌ماند، و به دنبال آن زندگی آخرت است که حیاتی است باقی و حقیقی، معلوم است که چنین حیاتی از حیات دنیا بهتر است، و به همین جهت در پاسخ مسلمانان کذایی همین

معنا را خاطر نشان ساخته فرمود: ﴿قُلْ مَتَاعُ اَلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾.

﴿قُلْ مَتَاعُ اَلدُّنْيَا قَلِيلٌ...﴾ در این جمله به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور می‌دهد که به افراد ضعیف جوابی بدهد که اشتباه آنان را روشن سازد. و خطا بودن این نظرشان را (که زندگی اندک دنیا را بر

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

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

با این بیان روشن می‌شود که جمله: ﴿لِمَنِ اِتَّقیَ﴾ از باب به کار بردن صفت در جای موصوف

است، تا در عین بیان حکم، بر سبب حکم هم دلالت کند، و ادعا کند که مورد حکم از مصادیق و موارد آن سبب است، و تقدیر آیه: «و خدا داناتر است» چنین است: «آخرت برای شما بهتر است، برای اینکه شما به خاطر ایمانتان باید با تقوا باشید و تقوا، سبب رستگاری و رسیدن به خیر و آخرت است»، پس اینکه فرمود: «لمن اتقی»، جنبه کنایه‌ای را دارد که در آن نوعی تعریض باشد.

مرگ سرنوشتی محتوم است و با فرار از میدان جنگ و جهاد نمی‌توان از چنگ آن رهایی یافت

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ کلمه «بروج» جمع کلمه «برج - به ضمه باء» می‌باشد و «برج» به معنای آن بنائی است که در چهار کنج قلعه‌ها بنا می‌کنند و بنیان آن را محکم می‌کنند تا بتوانند در آن برجها دشمن را دفع کنند و اصل معنای این کلمه ظهور است و «تبرج به زینت» یعنی (اظهار زینت) و همچنین ﴿بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾: (برجهای سخت بنیان) (مشیدة) از (تشیید) بمعنی رفع و بلندی است که اصل آن از (شید) که بمعنی (گچ) می‌باشد چون به وسیله گچ

بناها مرتفع و زینت داده می‌شوند و به این جهت تبرج و بروج خوانده‌اند که تبرج اظهار زینت است و برج از راه دور ظاهر و هویدا است، پس ﴿بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ معنایش بناهای محکم و بلندی است که گفتیم در چهار کنج قلعه‌ها می‌سازند تا افراد از شر دشمنان در آن پناهنده شوند.

و این گفتار اساسش تمثیل است، ساده‌تر بگویم می‌خواهد مثالی بیاورد برای اموری که به وسیله آنها آدمی خود را از ناملایمات و خطرها حفظ می‌کند و حاصل معنا این است که مرگ سرنوشتی است که درک آن از احدی فوت نمی‌شود، هر چند که شما به منظور فرار از آن به محکم‌ترین پناهگاهها، پناهنده شوید، بنابراین دیگر جای آن نیست که توهم کنید اگر در

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

﴿وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ...﴾ این دو جمله بیانگر دو لغزش دیگر از لغزشهای مسلمانان کذایی است، که خدای تعالی از طرف آنان حکایت می‌کند و به رسول گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور می‌دهد که به آنها پاسخ بدهد با بیانی که حقیقت را (در خیر و شرهایی که به انسان می‌رسد) برای آنان روشن سازد.

اتصالی که در سیاق این آیات هست اقتضا می‌کند که مسلمانان کذایی گوینده این سخن باشند، حال یا به زبان حالشان و یا با زبان ظاهرشان و این اقوال و اعتراض‌ها از فردی مسلمان، نوظهور نیست، برای اینکه موسی (علیه السلام) هم با اعتراض‌هایی نظیر آن از ناحیه بنی اسرائیل روبرو شده بود و قرآن کریم آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ اَلْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسىَ

وَ مَنْ مَعَهُ أَلاَ إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اَللَّهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾، و این منطق غلط، از سایر امت‌ها در مورد پیامبرانشان نیز روایت شده، پس امت اسلام هم در پیمودن این روش نادرست و رفتار غلط با پیامبرشان از سایر امت‌ها کوتاه نیامدند و قرآن کریم هم درباره تشابه همه امت‌ها فرموده: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾.

و امت اسلام شبیه‌ترین امت‌ها به بنی اسرائیل است، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز فرموده است: «بنی اسرائیل داخل سوراخ هیچ سوسماری نشدند مگر آن که شما نیز داخل آن خواهید شد».

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

بیشتر مفسرین در تفسیر این آیات دست به تمحل و چاره جویی زده‌اند تا آن را مربوط به مؤمنین ندانسته، بلکه بگویند: مربوط است به خصوص یهود و یا منافقین و یا هر دو طائفه، لیکن خواننده عزیز توجه دارد که سیاق آیه این چاره جویی آقایان

را دفع می‌کند.

و به هر حال آیه شریفه به سیاقی که دارد شهادت می‌دهد بر این که مراد از حسنه و سیئه چیزهایی است که می‌توان آن را به خدای تعالی نسبت داد و مسلمانان مورد بحث نیز خودشان یکی از آن دو یعنی «حسنه» را به خدای تعالی و دیگری را که «سیئه» است، به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت داده‌اند، پس معلوم می‌شود منظور از حسنه و سیئه اعمال خوب و بد نیست، بلکه حوادث و پیشامدهای خوب و بدی است که این مسلمانان در اثر بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ترفیع پایه‌های دین و نشر دادن دعوت و آوازه آن به وسیله جهاد با آن روبرو شدند، به عبارتی روشن‌تر منظور از حسنه، فتح و فیروزی و غنیمت است (در صورتی که در جنگ‌ها بر دشمن غالب آیند) و کشته شدن و مجروح گشتن و گرفتار و اسیر شدن است (در صورتی که شکست بخورند) و اگر سیئه‌ها را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت می‌دادند از باب تطیر (فال بد زدن) بوده است و یا می‌خواسته‌اند بگویند که آن حضرت ضعف مدیریت

دارد و زمامداری را آن طور که باید نمی‌داند.

به همین جهت خدای تعالی به آن جناب دستور داد چنین پاسخشان دهد: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ﴾، «به ایشان بگو سرنوشت‌ها چه خوب و چه بد آن از ناحیه خدای تعالی است»، چون حوادثی است که ناظم نظام عالم آن را ردیف می‌کند و ناظم نظام عالم، تنها و تنها خدا است و احدی شریک او نیست، برای اینکه همه اشیاء و موجودات هم در هستی خود و هم در بقای خود و هم در حوادثی که بر ایشان پیش می‌آید، منقاد و تحت فرمان خدای تعالی هستند و بس و آن طور که قرآن کریم تعلیم می‌دهد، زمام هستی و شؤون هستی و بقای موجودات به دست غیر او نیست.

سپس به عنوان تعجب از جمود فکری و خمود فهم آنان که نمی‌توانند این حقیقت را درک کنند می‌پرسد: ﴿فَمَا لِهَؤُلاَءِ اَلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾.

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

﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ

سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ﴾ بعد از آنکه فرمود اینان به هیچ وجه چیزی نمی‌فهمند، برای اینکه حقیقت امر را بیان کند خطاب را از آنان برگرداند، با اینکه در جمله: ﴿قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ﴾ روی سخن به آنان بود، روی سخن را از آنان برگردانیده و متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرد تا بفهماند آنان لیاقت آن را ندارند که مورد خطاب قرار گیرند و آن گاه به بیان حقیقت حسنات و سیئاتی که به آن جناب می‌رسد از لحاظ مبدأ و منشا آنها پرداخته، خاطر نشان ساخت که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فی نفسه و مستقلا خصوصیتی در این حقیقت که خود یکی از احکام وجودی و دائر بین همه و یا حد اقل دائر در بین انسان‌ها است ندارد و حسنات و سیئات در بین همه

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

پس حسنات که عبارت شد از اموری که انسان به حسب طبع خود آن را حسن و محبوب می‌داند، از قبیل: عافیت و نعمت و امنیت و آسایش همه از ناحیه خدای سبحان است، و سیئات که عبارت شد از اموری که انسان از آن تنفر دارد از قبیل: مرض و ذلت و فقر و مسکنت و فتنه و ناامنی، همه و همه منشاش خود انسان‌ها هستند نه خدای سبحان، و بنابراین آیه شریفه قریب المضمون به آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلیَ قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اَللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ﴾ و این معنا که حسنات مستند به خدای تعالی و سیئات مستند به خلق باشد، منافات ندارد که از یک نظر کلی هر دو قسم مستند به خدای تعالی باشد که ان شاء الله تعالی بیان این عدم منافات خواهد آمد.

﴿وَ أَرْسَلْنَاکَ لِلنَّاسِ رَسُولاً...﴾ می‌فرماید: تو ای محمد از قبل ما هیچ سمتی نداری، جز اینکه رسول مایی و وظیفه تو رساندن پیام است و شان تو

همان رسالت است و بس، غیر از آن هیچ کاری نداری و هیچ اختیاری در امر خلق به دست تو نیست تا در خوش قدمی و بد قدمی اثری داشته باشی و یا سیئات و ضررهایی به طرف مردم بکشانی و یا حسنات و منافعی از آنان دور سازی.

این مضمون آیه در آن دو نکته است: یکی رد قول کسانی که گرفتاری‌ها و ناملایمات خود را از بد قدمی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌دانستند و دوم تعریضی است بر اینگونه افراد که می‌گفتند: ﴿هَذِهِ مِنْ عِنْدِکَ﴾: (این بدبختی ما از ناحیه تو است) و سپس در تایید این رد و تعریض فرمود: ﴿وَ کَفیَ بِاللَّهِ شَهِیداً﴾.

﴿مَنْ یُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اَللَّهَ...﴾ این جمله استینافی است یعنی: جمله‌ای است از نو که مطلب آیه سابق را که می‌فرمود: ﴿وَ أَرْسَلْنَاکَ لِلنَّاسِ رَسُولاً﴾ تاکید و تثبیت نموده، در عین حال حکم آن آیه را تعلیل می‌کند، می‌فرماید: اینکه گفتیم ما تو را به عنوان رسول فرستادیم و تو جز این سمت را نداری، علتش این است که هر کس تو را به آن جهت

که رسول مایی اطاعت کند، در حقیقت ما را اطاعت کرده و کسی که از تو اعراض کند، از ما اعراض کرده و ما تو را حافظ و نگهبان بر آنان نفرستاده‌ایم.

از این جا روشن می‌شود که جمله: ﴿مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ...﴾ از قبیل به کار بردن صفت در جای موصوف است، تا به این وسیله به علت حکم اشاره شود، نظیر اشاره‌ای که گفتیم در جمله ﴿وَ اَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اِتَّقىٰ وَ لاٰ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ می‌باشد. و بنابراین سیاق کلام بر استقامت خود جاری است و هیچ التفاتی در آن به کار نرفته و نباید پنداشت که سیاق در جمله: «ارسلناک...» که سیاق خطاب است در جمله: ﴿مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ...﴾ به وسیله التفات مبدل بغیبت شده و باز با التفاتی دیگر در جمله: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاکَ...﴾ سیاق مبدل به خطاب شده است، بلکه سیاق به استقامت خود باقی است.

گفتاری در اینکه حسنات و سیئات مستند به خدای تعالی است

به نظر می‌رسد اولین باری که بشر به معنای حسن (زیبایی) بر خورده از راه مشاهده جمال در ابنای نوع خود بوده: یعنی بعضی از افراد همنوع خود را دیده که در مقایسه با افرادی دیگر، زیباتر است، اندامی معتدل و اعضایی متناسب دارد و مخصوصا اگر این اعتدال اندام و تناسب اعضا در صورت باشد

(که برای بیننده محسوس‌تر است)، بشر بعد از تشخیص زیبایی در همنوع خود به زیبایی‌هایی که در سایر موجودات طبیعی است، متوجه شده و برگشت زیبایی بالآخره به این است که وضع موجود موافق باشد با آن مقصدی که طبعا در نوع آن هست.

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

بنابراین معنایی که بر جمیل و جمال کردیم، زشتی و قبح و بد ترکیبی و یا بطور کلی بدی، معنایی عدمی خواهد بود، هم چنان که حسن و جمال معنایی است وجودی ساده‌تر بگویم، زیبا به چیزی

می‌گویند: که آنچه را باید داشته باشد، واجد باشد و زشت آن چیزی است که آنچه را که جا داشت دارا باشد، نداشته باشد.

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

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

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

بعضی دیگر از افعال، حسن و قبحش دائمی نیست، بلکه به حسب اختلاف احوال و اوقات و

مکان‌ها و مجتمعات مختلف می‌شود مانند: خنده و مزاح که نزد دوستان همقطار خوب و نزد بزرگان بد است، در مجالس سرور و جشن‌ها خوب و در مجالس ماتم و عزا و مساجد و معابد زشت است و زنا و میخوارگی که در مجتمع غربی خوب و در مجتمع اسلامی زشت است.

دائمی و ثابت بودن دسته‌ای از نیکیها و بدیها

پس با این بیان روشن شد که نباید به سخن آن کسی گوش داد که می‌گوید: حسن و قبح کلی و دائمی نیست و همواره در تغییر و دگرگونی است، زیرا این گوینده مفهوم را با مصداق خلط کرده، در مقام استدلال برای گفته خود گفته است: عدل و ظلم (که از روشن‌ترین مصادیق حسن و قبح است)، خوبی و بدی آنها دائمی نیست، زیرا می‌بینیم اجرای پاره‌ای از مقررات اجتماعی در یک امت عدل شمرده می‌شود و در امتی دیگر ظلم به حساب می‌آید، مثلا شلاق زدن به مرد و زن زناکار در مجتمع اسلامی «عدل» است و در بین غربی‌ها «ظلم» می‌باشد و مانند صدها مثال دیگر.

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

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

عواملی که در اجتماعات دگرگون می‌شود، این معنا را می‌پذیرد که همه احکام اجتماعیش یک باره و یا به تدریج دگرگون شود ولی هرگز حاضر و راضی نیست که وصف عدل از او سلب شود و از عدل برخوردار نگردد و داغ ظلم بر پیشانیش بخورد و یا ظلمی را از ظالمی ببیند که قابل توجیه و اعتذار نباشد و در عین حال از آن خوشش آید و این بحث دامنه‌ای گسترده دارد که اگر بخواهیم به همه جوانب آن بپردازیم از آنچه مهم‌تر است، باز می‌مانیم.

گفتیم: بشر مفهوم حسن و قبح را گسترش داد تا آنجا که افعال و معانی اعتباری و عناوین اجتماعی را هم شامل شد، حال می‌گوئیم: بشر به این مقدار اکتفاء نکرد، بلکه دامنه آن را گسترده‌تر کرد تا شامل حوادث خارجی و پیشامدهایی که در طول زندگیش بر حسب تاثیر عوامل مختلف پیش می‌آید بشود، حوادثی که یا برای فرد پیش می‌آید و یا برای اجتماع، یا موافق میل و آرزوی انسان و سازگار با سعادت فردی و یا اجتماعی است، نظیر عافیت و سلامتی و فراخی رزق و امثال آن که آن را «حسنات» (خوبی‌ها)

می‌نامد و یا ناسازگار است، مانند بلا و محنت و فقر و بیماری و ذلت و اسارت و امثال آن که آن را «سیئات» می‌خواند.

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

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

مثلا زلزله و سیل ویرانگر وقتی در سرزمین

مردمی روی می‌دهد، برای خود آن مردم زشت و بد و قبیح هستند ولی برای دشمنان آن مردم نعمت و حسن و خوب می‌باشند و در نظر دین نیز هر بلای عمومی که بر سر دشمنان دین و مفسدین و فجار و طاغیان بیاید سراء و نعمت و خوب است و همان بلا اگر بر سر امت مسلمان و مؤمن و مردم صالح بیاید، ضراء و نقمت و بد است.

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

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

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

خیرات و حسنات عناوین وجودی و شرور و سیئات عناوین عدمی می‌باشند

بنابراین حسنات هر چه باشند عناوینی وجودی هستند، فعل و امر حسن آن امر و فعلی است که دارای عنوانی وجودی باشند و سیئات عناوینی هستند عدمی و فعل و امر بد آن فعل و امری است که آن عنوان وجودی را نداشته باشد و اما متن عمل و نفس آن در دو حال خوب و بد یکی است (اگر از نفس عمل عکس بردارند خوب و بد آن یکی خواهد بود).

از نظر قرآن کریم غیر از خدای تعالی هر چیزی که اسم (شیء - چیز) بر آن اطلاق شود، مخلوق خدای تعالی است، می‌فرماید: ﴿اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهُ

تَقْدِيراً﴾ و این دو آیه خلقت را در تمامی چیزها اثبات می‌کند.

از سوی دیگر در آیه شریفه: ﴿الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ﴾، حسن و نیکویی را برای هر خلقت و هر چیز اثبات می‌کند، البته منظور حسنی است که لازمه خلقت است و از آن جدایی نمی‌پذیرد بلکه دائر مدار آن است و هر جا آن باشد، این نیز هست و بر عکس.

بنابراین هر چیزی از عنوان حسن و خوبی، آن مقداری را دارد که از خلقت وجود را دارد و اگر در معنای «حسن» به آن معنایی که گذشت (دقت نموده و باریک بین باشیم، این معنا بیشتر روشن می‌گردد، چون حسن عبارت از موافقت و سازگاری شیء حسن و خوب است با آن غرضی و هدفی که از آن چیز منظور است. و ما می‌بینیم که اجزای هستی و ابعاض این نظام عام عالمی با یکدیگر متوافق و سازگارند و حاشا که رب العالمین چیزی را خلق کرده باشد که اجزای آن با هم ناسازگار باشد، این جزء آن جزء را باطل کند و آن، این را خنثی سازد و

در نتیجه و سرانجام غرضش از خلقت آن چیز حاصل نگردد و یا چیزی را خلق کند که مزاحم خود او شود و او را در رسیدن به غرض از خلقت آن چیز عاجز سازد، و یا اراده‌ای که از خلقت این نظام عجیب و محیر الفکر داشته، باطل سازد، چگونه چنین احتمالی درباره خدای تعالی ممکن

است؟ با اینکه خودش در معرفی خود فرموده: ﴿وَ هُوَ اَلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، و نیز فرموده: ﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِي اَلْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً﴾.

پس خدای تعالی مقهور چیزی نمی‌شود و چیزی او را در آنچه از خلقش و در بندگانش اراده کند عاجز نمی‌سازد.

بنابراین هر نعمتی در عالم وجود حسنه و خوب است، چون منسوب به خدای تعالی است و ساخته او است، هم چنان که هر سیئه، هر بدی و بلائی نیز (هر چند که از نظر نسبتی که بین موجودات برقرار است منسوب به خداوند تبارک و تعالی است) سیئه و بد است و این آن حقیقتی است که آیه مورد بحث آن را افاده نموده می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ فَمَا لِهَؤُلاَءِ اَلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمُ اَلْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسىَ وَ مَنْ مَعَهُ أَلاَ إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اَللَّهِ وَ

لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ و از این قبیل آیات دیگر.

این از جهت «حسنه» و اما از جهت «سیئة» قرآن کریم سیئه و بلاهای انسان‌ها را به خود انسان‌ها نسبت می‌دهد، در سوره مورد بحث می‌فرماید: ﴿مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ﴾ و در سوره شوری می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾.

و نیز در سوره انفال می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلىَ قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

و نیز در سوره رعد می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾

و آیاتی دیگر از این قبیل.

توضیح مطلب این است که آیات قبل (همانطور که ملاحظه کردید) این بلاها و مصائب را مانند حسنات اموری دانست که خلقتشان حسن و نیکو است. و هیچ زشتی و بدی در خلقت آنها نیست، پس برای بد بودن آنها وجهی باقی نمی‌ماند، مگر این توجیه که با طبع موجودی دیگر سازگار نیست، مثلا

خلقت عقرب خوب و حسنه است و بدی آن فقط به خاطر این است که نیش آن با سلامتی و راحتی انسان‌ها سازگار نیست، پس بالآخره برگشت ویرانگری سیل و نیش عقرب و مصائبی دیگر مثل آن به این است که خدای تعالی که تا کنون نعمت سلامتی را به فلان شخص داده بود، از امروز تا فلان روز این عافیت را بوسیله گزیدن عقرب از او گرفته، و یا نعمت خانه و اثاثی که به شخص سیل زده داده بود، بعد از آمدن سیل به او نداده است پس برگشت مصائب به امری عدمی است و یا به عبارت دیگر به ندادن خدا است که خود امری عدمی است و آیه زیر این معنا را کاملا روشن ساخته، می‌فرماید: ﴿مَا يَفْتَحِ اَللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِکَ لَهَا وَ مَا يُمْسِکْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَ هُوَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَکِيمُ﴾.

آن گاه بیان می‌کند که امساک جود و یا ساده‌تر بگویم ندادن خدا نعمتی را به چیزی یا به کسی، یا زیاد دادن، یا کم دادن تابع و برابر مقدار ظرفیتی است که در آن چیز و یا آن شخص است و بیش از آن مقداری که داده شده، ظرفیت نداشته است، هم چنان

که خودش در مثالی که زده می‌فرماید: ﴿أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾،

بنابراین خدای تعالی به هر کس و به هر چیز به آن مقدار که ظرفیت و استحقاق دارد عطا می‌فرماید که تعیین این مقدار در حیطه علم خود او است، هم چنان که فرموده: ﴿أَ لاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اَللَّطِيفُ اَلْخَبِيرُ﴾.

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

و معلوم است که نعمت و نقمت و بلا و رخای هر چیزی به نسبت خود آن چیز است، که این را نیز در آیه زیر بیان نموده می‌فرماید: ﴿لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ و معلوم است که هر موجودی به سوی وجهه‌ای روان است که خاص خود او و غایتی مناسب به حال او است.

این جا است که خواننده محترم می‌تواند حدس بزند که «سراء» و «ضراء»، «نعمت»، «نقمت»، «بلا» به این انسان (که از نظر قرآن کریم در ظرف اختیار زندگی می‌کند) اموری است مربوط به اختیار خود

انسان: برای اینکه انسان در صراطی واقع است که آخر این صراط در صورت درست رفتن، سعادت و در صورت نادرست رفتن، شقاوت است و دخالت اختیار آدمی در سلوک درست و نادرست قابل انکار نیست.

و قرآن کریم این حدس شما را تصدیق دارد و می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلیَ قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ و به حکم این آیه شریفه نیت‌های پاک و اعمال صالح در روی آوری نعمتی که به آدمی اختصاص می‌یابد دخالت دارد و چون دخالت دارد وقتی کسی نیت و اعمال خود را تغییر دهد خدای تعالی نیز رفتار خود را تغییر می‌دهد و رحمت خود را از آنان امساک می‌کند، هم چنان که خودش فرمود: ﴿وَ مَا أَصَابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِمَا کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ﴾ که به حکم این آیه شریفه نیز اعمال انسان‌ها در نزول آنچه بر سر آدمی نازل می‌شود و آنچه از مصائب که به وی روی می‌آورد دخالت دارند، و نیز می‌فرماید: ﴿مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ﴾.

و زنهار که نپنداری که خدای سبحان هنگامی که این آیه را به پیامبر گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم) وحی می‌نمود، این حقیقت روشن را فراموش کرده و یادش رفته بود که قبلا با جمله ﴿اَللَّهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ﴾ و آیه: ﴿اَلَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ﴾ آن را روشن ساخته و فرموده بود: که هر چیزی که به دست ما خلق شده فی نفسه و قطع نظر از مزاحمتی که ممکن است با چیز دیگر داشته باشد حسن است. زیرا خدای تعالی منزه است از فراموشی و خود او فرموده: ﴿وَ مَا کَانَ رَبُّکَ نَسِیًّا﴾.

و نیز از قول موسی (علیه السلام) حکایت کرده که در برابر فرعون فرموده: ﴿لاَ یَضِلُّ رَبِّی وَ لاَ یَنْسیَ﴾، بنابراین معنای اینکه در آیه مورد بحث فرمود: ﴿مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ...﴾ این است که آنچه از حسنه و خیر به تو می‌رسد (که البته هر چه به تو برسد حسنه است) از ناحیه خدای تعالی است و آنچه از سیئه و شرور به تو برسد که البته نسبت به حال تو سیئه و شر است چون با مقاصد و آمال و خواست تو سازگار نیست و گر نه آن نیز برای خودش حسنه است، باید بدانی که نفس خودت به

اختیار سوئش آن سیئه و آن شر را به سوی تو کشانید، و با زبان حال آن را از خدای تعالی درخواست کرد، و خدای تعالی بزرگتر از آن است که ابتداء شری و یا ضرری متوجه تو بسازد.

آیه مورد بحث همانطور که قبلا گفتیم هر چند خطاب را متوجه شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده لیکن معنای آن عمومی و شامل همه مردم است و به عبارت دیگر این آیه مانند دو آیه دیگر یعنی آیه شریفه ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً...﴾ و آیه شریفه ﴿وَ مَا أَصَابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ...﴾ در صدد بیان مطلبی عمومی است و در عین اینکه متکفل خطاب فردی است، خطاب در آن خطابی اجتماعی نیز هست: برای اینکه مجتمع انسانی برای خود کینونتی انسانی و ارادهای اختیاری دارد غیر آن کینونت و اختیاری که فرد دارد.

پس مجتمع، کینونت و وجودی دارد، که گذشتگان و آیندگان از افراد در آن مستهلک هستند و به همین جهت نسل موجود از آن مؤاخذه می‌شود به سیئات گذشتگان و مردگان مؤاخذه می‌شوند به

سیئات زندگان، و افرادی که اقدامی به گناه نکرده‌اند مؤاخذه می‌شوند به گناهان افرادی که مرتکب گناه شده‌اند و...

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

وجه خطاب به شخص رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) در: ﴿مَا أَصَابَکَ...﴾

آیه مورد بحث که خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده از این بابت بوده که آن جناب در جنگ «احد» صدمه‌ها دید: زخمی در صورت مبارکش وارد آمد، دندانهای شریفش شکست، مسلمانانی کشته و زخمی شدند و خود آن جناب مستحق چنین مصائبی نبود، چون پیامبری معصوم بود. مع ذلک در این آیه مصائب را مستند به خود آن حضرت کرده و در آیاتی دیگر مستند به مجتمع مسلمانان نموده و توجیهش این است که آنجا که مصائب به مجتمع نسبت داده شده، چون که مجتمع فرمان خدا و رسول را مخالفت کردند و این مخالفت باعث سیئه و مصیبت شد: مصیبت و

سیئه‌ای که دست مجتمع آن را به بار آورد، مجتمعی که آن جناب هم در آن قرار داشت و آنجا که به شخص شریف آن حضرت نسبت داده شده است.

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

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

بله در این میان آیات دیگری هست که چه بسا پاره‌ای از حسنات را تا اندازه‌ای به اعمال انسان‌ها نسبت دهد، از آن جمله آیات زیر است، توجه

بفرمائید: ﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ اَلْقُرىٰ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ﴾ ، ﴿وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ ، ﴿وَ أَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا

إِنَّهُمْ مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾ و آیات قرآنی در این معنا بسیار است.

به جز اینکه خدای سبحان در کلام مجیدش خاطرنشان می‌سازد که هیچ خلقی از خلائقش بر هیچ هدفی از اهدافش نمی‌رسد و به سوی هیچ خیری از خیراتش راه نمی‌یابد مگر به تقدیری که خدای تعالی برایش مقدر کرده، و مگر از راهی که او پیش پایش بگذارد، در این باره می‌خوانیم: ﴿اَلَّذِي أَعْطىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ﴾ ، ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكىٰ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾ ، با در نظر گرفتن این دو آیه و آیات قبل معنای دیگری برای مساله مورد بحث (یعنی این که چگونه حسنات مستند به خدای تعالی است؟) به دست می‌آید و آن این است که انسان دارای هیچ حسنه‌ای نمی‌شود مگر آنکه خدای تعالی به او تملیک کند و او را به آن

حسنه برساند، بنابراین حسنات هر چه هست از خدای تعالی است و سیئات از انسان‌ها است و با در نظر گرفتن این حقیقت معنای آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اَللَّهِ وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ...﴾ روشن می‌گردد.

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

و هیچ نوع از انواع سیئات به ساحت قدس او مستند نیست، برای این که به آن جهت که سیئه است خلق نشده و کار خدای تعالی خلقت و آفریدن است و سیئه به بیانی که گذشت، خلقت بردار نیست، چون امری عدمی است، مثلا اگر انسانی دچار سیئه‌ای باشد در حقیقت فاقد رحمتی از طرف خدای تعالی است و این فقدان هم مستند به اعمال گذشته او است، او کاری کرده که نتیجه‌اش این شده که

خدای تعالی رحمت خود را نسبت به او امساک نموده است. و اما «سیئة» و «حسنه» به معنای معصیت و اطاعت در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً...﴾در جلد اول این کتاب گفتیم که استناد هر دو به خدای

تعالی به چه معنا است.

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

چیزی که هست این تذکر را نباید از یاد برد که جهات بحث باید از یکدیگر تفکیک شود و نیز باید با عرف و اصلاحی که قرآن کریم برای خود در معنای حسنه و سیئه و نعمت و نقمت دارد آشنا بود و نیز باید بین شخصیت فردی و شخصیت مجتمع

فرق گذاشت و بین آن دو خلط نکرد تا نتیجه بحث به دست آید.

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

در تفسیر در المنثور در ذیل آیه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا...﴾ آمده که نسایی، ابن جریر، ابن ابی حاتم، حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و بیهقی (در کتاب سنن خود) از طریق عکرمه و از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: عبد الرحمن بن عوف به اتفاق چند نفر از رفقایش نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند و عرضه داشتند: یا نبی الله! ما در ایامی که مشرک بودیم، برای خود عزتی و آبرویی داشتیم و همین که ایمان آوردیم، ذلیل شدیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «من مامور به عفو شده‌ام و لذا شما اجازه ندارید با کفار جنگ کنید»، ولی همین که از مکه به مدینه کوچ کردند و خدای تعالی آنها را مامور به هجرت نمود، در آنجا دستور داد که با کفار قتال کنند ولی همین افرادی که آن روز اعتراض داشتند که چرا

اجازه قتال ندارند؟ از اطاعت خدا و رفتن به جنگ سر باز زدند، و خدای تعالی در باره آنان این آیه را نازل فرمود: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ...﴾.

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر از قتاده روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه فوق گفته است: جمعی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روزگاری که در مکه زندگی می‌کردند و هنوز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هجرت نفرموده بود، عجله می‌کردند در جنگیدن

و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه می‌داشتند: به ما اجازه بده حد اقل بیل‌های خود را برگیریم و با مشرکین بجنگیم که سرکوب کردن آنان آن قدر برای ما آسان است که حاجت به شمشیر نداریم.

سپس قتاده اضافه کرده که برای ما چنین ذکر کرده‌اند که عبد الرحمن بن عوف هم از آن افراد بوده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از این کار آنها را نهی می‌فرمود و اظهار می‌داشت: من مامور به این کار نیستم، همین که هجرت کردند و مامور به قتال شدند، همین افراد از جنگیدن خودداری ورزیدند و در باره این دستور کاری کردند که اینک از نظر شما می‌گذرد، خدای تعالی در باره آنان می‌فرماید: ﴿قُلْ مَتَاعُ اَلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَ اَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اِتَّقىَ وَ لاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾.

و در تفسیر عیاشی از صفوان بن یحیی از ابی الحسن (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: خدای تعالی فرموده است: ای پسر آدم به مشیت من بود که تو صاحب مشیت شدی، می‌خواهی و می‌گویی و به قوت من بود که نیرومند شدی، و توانستی واجبات

مرا انجام دهی، به نعمت من بود که نیرومند بر نافرمانی من شدی، آنچه از حسنه به تو برسد از ناحیه خدا است و آنچه از سیئه به تو اصابت کند از ناحیه خودت است، چون من سزاوارتر به حسنات تو از خود تو هستم و تو سزاوارتر از من به سیئات خود هستی، چون من از آنچه می‌کنم باز خواست نمی‌شوم و خلائق از آنچه می‌کنند بازخواست می‌شوند.

مؤلف: در جلد اول این کتاب در تفسیر آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً﴾ این روایت را به عبارتی دیگر نقل کردیم و پیرامون معنای آن بحث کردیم.

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن حجاج روایت شده که گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) سخن از بلاهای عموم مردم و بلای مخصوص مؤمن رفت، فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسیدند: بلای چه کسی در دنیا شدیدتر است؟ فرمود: اول انبیا و سپس آنکه شبیه‌تر از سایرین به انبیا است و بعد از آن، هر کس به هر مقدار

که به انبیا شباهت داشته باشد، به آن مقدار بلا خواهد داشت و بعد از طبقه انبیا و اولیاء هر مؤمنی به مقدار ایمانش و حسن اعمالش به بلا مبتلا می‌شود.

بنابراین هر کس ایمانش صحیح و عملش نیکو باشد، بلای او شدیدتر است و هر کس ایمانش سخیف و عملش ضعیف باشد بلای او کمتر است.

مؤلف: و یکی از روایات معروف در این باب کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که فرموده: **«الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر»**، (دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است). و نیز در کافی به چند طریق از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرموده‌اند: خدای عز و جل وقتی که بنده‌ای را دوست بدارد، به وسیله بلاها گوشت بدنش را آب می‌کند. و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: مؤمن در حقیقت به منزله کفه میزان است: هر قدر کفه ایمانش زیاد و سنگین شود، به همان نسبت بلای او زیاد و سنگین می‌شود.

و باز در همان کتاب از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: خدای عز و جل همواره مراقب مؤمن است، همانطور که یک انسان در سفر همواره به یاد خانواده خویش است، و خدای عز و

جل بلا را به سوی مؤمن هدیه می‌فرستد، همانطور که انسان مسافر برای خانواده‌اش هدیه می‌آورد، خدای تعالی بنده مؤمنش را از لذائذ پرهیز می‌دهد و پرستاری می‌کند، آن چنان که یک طبیب، بیمار خود را از لذائذی پرهیز می‌دهد و پرستاری می‌کند.

و نیز در همان کتاب از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی از میان بندگانش به آن بنده‌ای که وی در مال و در بدن او بهره‌ای ندارد، حاجتی ندارد.

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

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

دیگری آمده که فرمود: بر مؤمن هیچ چهل شبی نمی‌گذرد مگر آنکه پیشامدی او را اندوهگین می‌سازد تا به یاد پروردگارش بیفتد.

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

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

و نیز از آن جناب روایت شده که فرمود: آمدن بلا به سوی مؤمن، از جریان آب از بلندی به پستی، سریع‌تر است و این دو مقدمه نتیجه‌ای قطعی و صادق دست می‌دهند و آن این است که اگر کوهی علی بن ابی طالب (صلی الله علیه وآله و سلم) را دوست بدارد، متلاشی می‌شود، این بود گفتار ابن ابی الحدید.

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

و در «در المنثور» است که ابن منذر و خطیب از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفت: (روزی) با چند نفر از اصحاب نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بودیم، فرمود: ای آقایان! آیا می‌دانید که من فرستاده خدا به سوی شما هستم؟ همه گفتند: بله، فرمود: آیا می‌دانید که خدای تعالی در کتابش نازل کرده که هر کس مرا اطاعت کند، خدای را اطاعت کرده؟ گفتند: بله، شهادت می‌دهیم که هر کس تو را اطاعت کند، خدای را اطاعت کرده و اینکه طاعت او طاعت تو است، فرمود: برای اینکه یکی از مصادیق طاعت خدا، طاعت این فرمان و این گفتار من و نشانی اطاعت کردنتان از من این است که امامان خود را اطاعت کنید، حتی اگر نشسته نماز خواندند، شما نیز همگی نشسته نماز بخوانید.

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

[سوره النساء (۴):آیات ۸۱ تا ۸۴]

﴿وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ اَلَّذِى تَقُولُ وَ اَللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً ۸۱ أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً ۸۲ وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ اَلْأَمْنِ أَوِ اَلْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى اَلرَّسُولِ وَ إِلى أُولِى اَلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ اَلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ اَلشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً ۸۳ فَقَاتِلْ فِى سَبِيلِ اَللَّهِ لاَ تُكَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَكَ وَ حَرِّضِ اَلْمُؤْمِنِينَ عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ اَللَّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَ أَشَدُّ تَنْكِيلاً ۸٤﴾

ترجمه آیات

می‌گویند: وظیفه ما اطاعت است و باید دعوت به جهاد تو را بپذیریم و لیکن همین که از نزد تو بیرون می‌شوند، شبانه تدبیری می‌اندیشند غیر از آنچه که در پاسخ تو گفته بودند، خدا آنچه را در پنهانی طرح‌ریزی می‌کنند ثبت می‌کند، از آنان روی بگردان و بر خدا توکل کن که تکیه گاه بودن خدا

(برای تو) کافی است (۸۱).

چرا در یکا یک آیه‌های این قرآن دقت نمی‌کنند با اینکه اگر از ناحیه غیر خدا بود، اختلاف فراوان در آن می‌یافتند (۸۲).

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

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

پس به تثاقل (بد دلی) این سست ایمانان اعتنا مکن و در راه خدا کارزار کن که جز به تکلیف خودت مکلف نیستی و مؤمنین را بر قتال با کفار تشویق کن، شاید خدا از صلابت و سرسختی آنان جلوگیری کند که صلابت خدا شدیدتر و عذابش سخت‌تر است (۸٤).

بیان آیات

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

﴿وَ یَقُولُونَ طَاعَةٌ...﴾ کلمه «طاعة» در این جمله به صدای وسط خوانده می‌شود تا بطوری که گفته‌اند: خبر باشد برای مبتدایی که حذف شده و

تقدیر کلام: «یقولون امرنا طاعة»، (می‌گویند: کار ما همین است که خدا را اطاعت کنیم و یا تو را اطاعت کنیم) و کلمه «برزوا» فعل ماضی است و مصدر آن «بروز» است، به معنای ظهور و بیرون شدن است و کلمه: «بیتوا» فعل ماضی از «تبییت» است از ماده بیتوته است که به معنای محکم کردن امر و تدبیر آن در شب است و ضمیر در جمله: «تقول» راجع است به کلمه «طائفه» و یا به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که این پاسخ‌گویان در مقابل دعوت آنان به جهاد به تو می‌گویند: امر ما اطاعت است: یعنی غیر اطاعت کاری نداریم، ولی وقتی از نزد تو بیرون می‌روند، شبانه امری را طرح‌ریزی و محکم کاری می‌کنند که غیر آن چیزی است که به تو می‌گفتند (و یا غیر آن سخنی است که تو به ایشان گفتی)، این تعبیر کنایه است از اینکه شبانه تصمیم بر مخالفت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌گیرند.

خدای تعالی سپس به رسول گرامیش دستور می‌دهد از آنان روی بگرداند و در کارش و مسئولیتش به خدای تعالی توکل نموده، بدون توجه

به کارشکنی آنان تصمیم خود را بگیرد ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ وَ كَفى بِاللَّهِ وَكِيلاً﴾.

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

﴿أَ فَلاَ يَتَدبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ...﴾ این آیه شریفه تحریک و تشویقی به صورت استفهام است و کلمه «تدبر» که فعل «یتدبرون» مشتق از آن است به معنای این است که چیزی را بعد از چیز دیگر بگیریم و در مورد آیه شریفه به معنای تامل در یک آیه بعد از آیه‌ای دیگر و یا تامل و دقت بعد از دقت دیگر در آیه است، لیکن از آنجا که غرض آیه شریفه بیان این جهت است که در قرآن کریم اختلافی نیست و قهرا بود و نبود اختلاف در بیش از یک آیه تصور دارد، لذا احتمال اول یعنی تامل در یکا یک آیات منظور عمده است، هر چند که این معنا احتمال دوم را هم نفی نمی‌کند.

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

و مراد آیه این است که مخالفین قرآن را تشویق کند به دقت و تدبر در آیات قرآنی و اینکه در هر حکمی که نازل می‌شود و یا هر حکمتی که بیان می‌گردد و یا هر داستانی که حکایت می‌شود و یا هر موعظه و اندرزی که نازل می‌گردد، آن نازل شده جدید را به همه آیاتی که مربوط به آن است عرضه

بدارند چه آیات مکی و چه مدنی، چه محکم و چه متشابه، آن گاه همه را پهلوی هم قرار دهند تا کاملا بر ایشان روشن گردد که هیچ اختلافی بین آنها نیست.

و متوجه شوند که آیات جدید آیات قدیم را تصدیق و هر یک شاهد بر آن دیگری است، بدون اینکه هیچگونه اختلافی در آن دیده شود، نه اختلاف تناقض، به اینکه آیه‌ای، آیه دیگر را نفی کند و نه اختلاف تدافع که با هم سازگار نباشد و نه اختلاف تفاوت به اینکه دو آیه از نظر تشابه بیان و یا متانت معنا و منظور مختلف باشند و یکی بیانی متین‌تر و رکنی محکم‌تر از دیگری داشته باشد، ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ...﴾، کتابی است که الفاظش شبیه به هم، هر جزء آن با جزء دیگر شبیه است، کتابی است که از شنیدن آیاتش پوست بدن جمع می‌شود.

همین نیافتن اختلاف در قرآن کریم، آنان را رهنمون می‌شود به اینکه این کتاب از ناحیه خدای تعالی نازل شده، نه از ناحیه غیر او، چون اگر از ناحیه غیر او بود، سالم از اختلاف نمی‌بود، آن هم اختلاف

زیاد، چون غیر خدای تعالی از این موجودات که در عالم هست و مخصوصا انسان‌ها که این کفار احتمال می‌دهند قرآن از ناحیه آنان نازل شده باشد، هر چه و هر کس باشد، بالآخره از چهار دیواری عالم کون بیرون نیست و محکوم به طبیعت این عالم است و طبیعت این عالم بر حرکت و دگرگونی و تکامل است، و هیچ واحدی از آحاد موجودات این عالم نیست مگر آنکه اطراف امتداد زمان وجودش مختلف و حالاتش متفاوت است.

هیچ انسانی نیست مگر آنکه او احساس می‌کند در امروز عاقل‌تر از دیروز است و هر عملی که امروز می‌کند، هر چیزی که امروز می‌سازد، هر تدبیری که می‌کند، رأی و نظری که می‌دهد و حکمی که می‌کند، پخته‌تر و متین‌تر و محکم‌تر از کار و صنعت و تدبیر و رأی

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

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

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

از اینجا روشن می‌شود که چرا در آیه شریفه اختلاف را مقید به قید «کثیر» کرد و نیز روشن شد که این قید توضیحی است نه احترازی، می‌خواهد بفرماید: اگر این قرآن از ناحیه خدای تعالی بود، در

آن اختلافی می‌یافتند و این اختلاف هم بسیار بود، عینا نظیر اختلاف بسیاری که در هر موجود که از ناحیه غیر خدای تعالی و به دست غیر او درست شده باشد، هست و نمی‌خواهد بفرماید: اختلافی که در قرآن یافت نمی‌شود، اختلاف بسیار است نه اختلاف اندک. و سخن کوتاه اینکه آنهایی که اهل تدبر هستند این معنا را از قرآن بطور ملموس و مشاهد می‌یابند، که تمامی شؤون مرتبط به انسانیت یعنی در مرحله عقائد معارف مبدأ و معاد و خلقت و ایجاد و در مرحله اخلاق فضائل عامه انسانی و در مرحله عمل، قوانین اجتماعی و فردی حاکم در نوع را در بر دارد و هیچ خرد و کلانی را فروگذار نکرده است و در مرحله قصص و آنچه مایه عبرت و اندرز است، بیاناتی دارد که همه اهل دنیا را دعوت کرده است به اینکه اگر شک دارند که این کتاب از ناحیه خدای تعالی است، مثل این بیان را بیاورند.

همه این معارف و این مواعظ را به وسیله آیاتی بیان فرموده که در طول بیست و سه سال بتدریج نازل شده، آن هم در حالات مختلف، بعضی در شب و بعضی دیگر در روز، بعضی در سفر و بعضی در

حضر، آیاتی در حال جنگ و آیاتی دیگر در حال صلح، قسمتی در حالت ضراء و قسمتی در حال سراء، بعضی در حال شدت و بعضی در حال رخاء و در عین حال وضع خود آیات از نظر بلاغت خارق العاده و معجزه‌آسا فرق نکرده، معارف عالیه و حکمت‌های سامیه و قوانین اجتماعی و فردیش دستخوش نوسان و تغییر نگشته، بلکه آنچه در آخر بیست و سه سال نازل شده به آنچه در اول نازل شده انعطاف و توجه دارد و جزئیات و شاخ و برگهایش همه به اصول و رگ و ریشه‌هایش بر می‌گردد، تفاصیل شرایعش با تجزیه و تحلیل به حاق توحید خالص

و رگ و ریشه‌اش که به همان توحید و شاخه‌های اعتقادی آن است، با ترکیب به عین آن تفاصیل بر می‌گردد، این است وضع قرآن کریم.

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

از آیه شریفه چند نکته استفاده می‌شود:

اول اینکه قرآن کریم کتابی است که فهم عادی به درک آن دسترسی دارد، دوم اینکه قرآن کریم کتابی است که نه نسخ می‌پذیرد و نه ابطال و نه تکمیل و نه تهذیب و نه هیچ حاکمی تا ابد می‌تواند علیه آن حکمی کند، چون چیزی که یکی از این امور را می‌پذیرد باید طوری باشد که نوعی تحول و دگرگونگی را بپذیرد و چون قرآن اختلاف نمی‌پذیرد، همین خود دلیل است بر اینکه تحول و تغیر را نمی‌پذیرد، پس نسخ و ابطال و چیزی از این قبیل در آن راه ندارد و لازمه این معنا آن است که

شریعت اسلامی تا روز قیامت استمرار داشته باشد.

﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ کلمه «اذاعة» که مصدر «اذاعوا» می‌باشد، به معنای «اشاعه» و «انتشار دادن» است و در این آیه نوعی مذمت و سرزنشی از آنان که این اشاعه را می‌دهند، شده است و اینکه در ذیل آیه شریفه فرمود: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اللَّهِ...﴾ دلالت دارد بر اینکه مؤمنین از ناحیه این اشاعه در خطر گمراهی قرار داشته‌اند و این ضلالت چیزی به جز مخالفت رسول کردن نبوده، چون گفتار در این آیات بر همین اساس است، مؤید این معنا جمله‌ای است که در آیه بعدی آمده و در آن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مامور به قتال کرده، حتی در صورتی که مؤمنین تنهایش بگذارند و یاریش نکنند و در نتیجه تنها بماند.

ملامت افراد ضعیف الایمان که شایعات دشمن ساخته را پراکنده می‌سازند

و با این استظهاری که ما کردیم، روشن می‌شود که منظور از امر چیزی که راجع به خوف و امن به آنان می‌رسد و آن خبر را اشاعه می‌دهند، اراجیفی است که به وسیله کفار و ایادی آنها برای ایجاد نفاق

و خلاف در بین مؤمنین ساخته و پرداخته می‌شد و مؤمنین ضعیف الایمان آن را منتشر می‌کردند و فکر نمی‌کردند که انتشار این خبر باعث سستی عزیمت مسلمانان می‌شود، چیزی که هست خدای تعالی آنان را از این عمل که پیروی شیطانهایی است که آورنده این اخبار هستند، حفظ فرمود و نگذاشت آن صحنه سازان، مؤمنین را به خواری و ذلت بکشانند.

و بنابراین آیه شریفه با داستان بدر صغرا تطبیق می‌کند و ما پیرامون این جنگ در سوره

آل عمران سخن گفتیم و اتفاقا آیات مورد بحث نیز از نظر مضمون بی‌شباهت به آیات آن سوره نیست و اگر کسی دقت کند این تشابه را احساس می‌کند، دقت بفرمائید که در آنجا چه می‌گوید: ﴿اَلَّذِینَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ اَلْقَرْحُ لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِیمٌ ، اَلَّذِینَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَکُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِیمَاناً وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَکِیلُ ... إِنَّمَا ذَلِکُمُ اَلشَّیْطَانُ یُخَوِّفُ أَوْلِیَاءَهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ﴾.

این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید خاطر نشان می‌سازد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره مردم را بعد از آسیب دیدن (بعد از محنت جنگ احد) دعوت می‌کرده به اینکه برای جهاد با کفار بیرون شوند و مردمی در این تلاش بوده‌اند که مؤمنین را از شرکت در جهاد و یاری رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باز بدارند و به این منظور شایعه‌پراکنی می‌کردند، که مشرکین علیه شما لشگر جمع می‌کنند.

آن گاه خاطر نشان می‌سازد که این ترساندن‌ها و شایعه‌پراکنی‌ها همه از ناحیه شیطان است و سخن او است که از حلقوم اولیای او بیرون می‌آید و آن گاه بر مؤمنین واجب می‌کند که از این جوسازان نترسند و اگر به خدای تعالی ایمان دارند، از او بترسند.

و اگر کسی در این آیه و آیات مورد بحث یعنی آیه: ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ...﴾ دقت کند، تردیدی برایش باقی نمی‌ماند که خدای سبحان در این آیه، داستان بدر صغرا را خاطر نشان می‌سازد و در این جریان جزء چیزهایی که افراد ضعیف الایمان را به خاطر آن ملامت می‌کند و در جمله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ...﴾ و جمله: ﴿وَ قَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ...﴾ و جمله: ﴿وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ...﴾ و جمله: ﴿وَ يَقُولُونَ طَاعَةٌ...﴾ به آن اشاره فرموده، یکی همین جمله مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ...﴾.

وظیفه مؤمنین در مواجهه با شایعات، ارجاع آنها به رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) و اولی الامر است

﴿وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى اَلرَّسُولِ وَ إِلىَ أُولِى اَلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ اَلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ در اینجا برگرداندن به خدای تعالی را ذکر نکرد، با اینکه در آیات قبل آن را ذکر کرده و فرموده بود: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ﴾ و این بدان جهت بوده که «رد» مذکور در آنجا رد حکم شرعی مورد اختلاف است، که غیر از خدا و رسول، کسی در آن دست ندارد.

و اما «رد» مذکور در اینجا «رد» آن خبری است که به وسیله شایعه سازان در بین مسلمانان منتشر می‌شد (که حال یا مربوط با منیت بود و یا مربوط به ترس) و معنا ندارد که «رد» در این جا نیز همان «رد» در آن جا باشد (یعنی منظور «رد» به خدای تعالی و کتاب او باشد)، چون مساله شایعه مربوط به رسول و به اولی الامر است که اگر مردم این مساله را به آنان برگردانند، آن حضرات می‌توانند استنباط نموده و به

مردمی که مساله را به ایشان «رد» کرده‌اند، بفرمایند: که این شایعه، صحیح یا باطل است و راست یا دروغ است.

پس مراد از علم در این جا تمیز و تشخیص است یعنی تشخیص حق از باطل و راست از دروغ، نظیر علم در جمله: ﴿لِيَعْلَمَ اَللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ و در جمله: ﴿وَ لَيَعْلَمَنَّ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ اَلْمُنَافِقِينَ﴾.

کلمه: «استنباط» به معنای استخراج نظریه و رأی از حال ابهام به مرحله تمیز و شناسایی است و اصل این کلمه از «نبط» گرفته شده، چون کلمه «نبط» با فتح نون و با به معنای اولین دلو آبی است که از چاه بیرون می‌آید و بنابراین ممکن است کلمه: «استنباط» وصف باشد برای رسول و أولی الامر: به این معنا که آن حضرات پیرامون شایعه تحقیق می‌کنند و آنچه حق و صدق است، از چاه ابهام بیرون می‌کشند و نیز ممکن است وصف باشد برای همین‌هایی که خبر را به آن حضرات «رد» می‌کنند، چون خود آنان نیز با این عمل خود حق و صدق را استنباط کرده و به آن پی برده‌اند.

پس برگشت معنای آیه بنا بر احتمال اول به این است که: «اگر مردم، آن شایعه را به رسول و أولی الامر که از جنس خود آنان هستند برگردانند، آن رسول و آن ولی امری که مردم استنباط را از او خواسته‌اند، حقیقت مطلب را می‌فهمد یعنی صواب و موافق صلاح بودن آن را

تشخیص می‌دهد» و اگر مراد، احتمال دوم باشد، معنایش این می‌شود که: «اگر مردم آن شایعه را به رسول و به أولی الامر رد کنند، خود این مردم که حقیقت مطلب را استفسار کرده، و در به دست آوردن ریشه آن شایعه مبالغه دارند، حقیقت را خواهند فهمید».

احتمالاتی که در باره مراد از «اولی الامر» در آیه شریفه داده شده است و بیان اینکه وجه صحیح در معنای آن همان است که در آیه ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ...﴾ گفته‌ایم

و اما کلمه «اولی الامر» در جمله: ﴿وَ إِلىَ أُولِى اَلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾، مراد از آنان همان «اولی الامر» در جمله: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِى اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾است که در ذیل همان آیه گفتیم: مفسرین در تفسیر آن اختلاف کرده‌اند و نیز در آنجا ریشه آن اقوال را گفتیم که پنج قول است، چیزی که هست، آنچه را که ما استفاده کردیم معنایی روشن‌تر از سایر اقوال است.

اما اینکه بعضی گفته‌اند: «اولی الامر» همان فرماندهان سریه‌ها و به اصطلاح امروز هنگ و گردانها است، صحیح نیست: برای اینکه امرای ارتش، به جز امارت و سرپرستی سربازان خود، آنهم

در یک واقعه‌ای خاص یعنی جنگی که پیش آمده، کاری و پستی و مسئولیتی ندارند، دائره امارت و سرپرستی امرای لشگر از چهار دیواری لشکر تجاوز نمی‌کند و اما وقایع و حوادثی که از سنخ حادثه مورد آیه است یعنی شایعه سازی دشمن و اخلال در امنیت و ایجاد خوف و وحشت عمومی که به دست مشرکین و به وسیله ایادی آنان در بین مؤمنین صورت می‌گیرد تا مؤمنین را بیچاره کنند، امرای ارتش در این نیز مسئولیتی و قدرتی ندارند، تا بتوانند حقیقت مطلب را برای مردمی که از آنان امثال آن شایعات را استفسار می‌کنند، روشن سازند.

و اما اینکه بعضی دیگر ممکن است بگویند: که منظور از «اولی الامر» علماء امت است، نادرستی آن روشن‌تر از نظریه قبلی است، برای اینکه هیچ تناسبی با آیه شریفه ندارد: زیرا علما که در صدر اسلام عبارت بودند از محدثین و فقها و قاریان و دانشمندانی که تخصصشان بحث پیرامون اصول دین بود، چه آگاهی از درستی و نادرستی شایعات داشتند؟ آگاهی آنان در همان فقه و حدیث و قرائت

و اصول دین بود و آیه شریفه سخن از شایعه‌های شایعه سازان دارد، می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ اَلْأَمْنِ أَوِ اَلْخَوْفِ...﴾ و این شایعه‌ها، ریشه‌های سیاسی دارد که هر شایعه مربوط به یک غرض است و ای بسا که علمای مذکور در قبول آنها و یا رد و مسکوت گذاشتن و بی‌اعتنایی کردنشان به آن، مفاسد و مضاری اجتماعی برای مسلمانان به بار آورند، مفاسدی که با هیچ چیز نمی‌توان آن را جبران نمود و یا مساعی

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

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

و اما اینکه بعضی دیگر گفته‌اند و یا ممکن است بگویند که مراد از «اولی الامر» خلفائی هستند که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زمام امور مسلمین را در دست گرفتند یعنی: ابا بکر، عمر، عثمان و علی (علیه السلام) است، علاوه بر اینکه هیچ دلیلی قطعی از کتاب و سنت بر آن نیست، این اشکال بر آن وارد است که از دو حال بیرون نیست، یا حکم آیه شریفه مختص به زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و یا عمومی

است و شامل زمانهای بعد نیز می‌شود. اگر مختص به زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، لازمه‌اش این است که در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همه مسلمین این چهار نفر را به عنوان «اولی الامر» بشناسند و حد اقل صحابه باید این شناسایی را داشته باشند در حالی که حدیث و تاریخ چنین شانی و شؤونی از این قبیل را برای خصوص آنان ضبط نکرده و اگر عمومی باشد، لازمه‌اش این است که با در گذشت این چهار نفر حکم آیه شریفه قطع شده باشد و لازمه دیگرش این است که خود آیه باید این معنا را خاطر نشان کرده باشد، یعنی فرموده باشد حکم آیه بر خلاف آنچه از ظاهرش استفاده می‌شود، منحصرا مربوط به زمان زندگی این چهار نفر است، هم چنان که می‌بینیم همه احکامی که اختصاص به برهه‌ای از زمان دارد آیه‌ای که آن را بیان می‌کند، این معنا را خاطر نشان می‌کند، مانند احکامی که مخصوص به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و ما در آیه شریفه اثری از این تذکر نمی‌بینیم.

و اما اینکه بعضی دیگر گفته‌اند و یا ممکن است

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

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

علاوه بر اینکه یکی از کسانی که هیچ بحثی و شکی نیست در این چنین شانی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داشته، هم مورد مشورت آن جناب و هم مورد مشورت خلفای بعد از آن حضرت بوده، عبد الرحمن بن عوف بوده و آیات مورد بحث که در مقام مذمت ضعفاء الایمان است و به خاطر اعمالی که کردند ملامتشان می‌کند، در درجه اول شامل او (عبد الرحمن بن عوف) و اصحاب او است که می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا...﴾، در روایات هم آمده که این آیات در باره عبد الرحمن بن عوف و یاران او نازل شده

است.

و این روایت را هم نسایی در کتاب صحیح خود آورده و هم حاکم در مستدرک خود (و آن را در تفسیر خود نقل کرده‌اند و نیز طبری و دیگران آن را در تفسیر خود نقل کرده‌اند و روایت در بحث روایتی سابق گذشت).

و وقتی وضع افراد مورد مشورت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین بوده است، چطور ممکن است خدای تعالی مسلمانان را مامور فرماید به اینکه امور و مسائل خود را به مثل اینگونه افراد ارجاع دهند؟ پس معلوم شد که وجه متعین، همان وجهی است که ما در ذیل آیه ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ ترجیح دادیم.

﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ اَلشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ در سابق گذشت که گفتیم از هر احتمالی روشن‌تر این است که آیه شریفه اشاره‌اش به داستان بدر صغرا باشد، که ابو سفیان نعیم بن مسعود اشجعی را به مدینه فرستاده بود تا با جعل شایعات، ترس و نگرانی را در بین مردم مسلمان

گسترش دهد و آنان را از شرکت در جنگ

و رفتن به بدر باز بدارد.

بنابراین منظور از «اتباع شیطان» تصدیق خبرهایی است که نعیم در بین مردم اشاعه می‌داده و پیروی از او در تخلف از رفتن به بدر است.

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

با این بیان روشن می‌شود که استثنای «الا قلیلا» معنایی رو براه دارد و هیچ احتیاجی به تکلف و توجیه ندارد، چون نعیم نامبرده، به مردم خبر می‌داده که ابو سفیان لشگر جمع می‌کند و لشگریان خود را مجهز می‌سازد، پس زنهار! بترسید و خود را به دست خود در معرض کشتار همگانی قرار ندهید و این خبرها که او می‌داده، در دل مردم اثر می‌گذاشته و از بیرون رفتن به سوی جنگ تعلل می‌ورزیدند و به میعادگاه بدر نمی‌رفتند و کسی از این توطئه سالم نماند مگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و بعضی از خواص آن جناب و منظور از جمله «الا قلیلا» همین عده اندک است، پس حاصل مضمون آیه این شد: که بیشتر مسلمانان به جز عده‌ای قلیل در اثر شایعات متزلزل شدند و سپس به آن عده قلیل

ملحق شدند و راه بدر را پیش گرفتند.

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

لیکن مفسرین در باره این استثناء، مسلک‌هایی مختلف پیش گرفته‌اند که هیچ یک از آنها خالی از فساد و اشکال و یا حد اقل خالی از تکلف نیست، مثلا یکی گفته: مراد از فضل و رحمت همان تکلیف مسلمانان به وجوب اطاعت خدا و اطاعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و اولی الامرشان است و مراد از مستثنا که عده قلیلی از میان آنان استثناء شده، مؤمنین سالم الفطرة و دارای دلهای پاک است و معنای آیه این است که اگر این اطاعت که خدا شما را به سوی آن هدایت فرموده نبود و بر شما واجب نمی‌شد که امور را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و به اولی الامر ارجاع دهید، قطعا همه شما با وقوعتان در ضلالت، پیرو شیطان می‌شدید، به جز اندکی از شما که دارای فطرتی سلیم باشند که از حق و صلاح منحرف نمی‌شدند، وجه

فساد این است که حکم فضل و رحمت خدای تعالی را بدون هیچ دلیلی مختص به موردی خاص یعنی مساله وجوب اطاعت و مراجعه به اولی الامر کرده و این از بیان قرآنی بعید است که منظورش از فضل و رحمت مصداقی خاص باشد، ولی دلیل بر این منظور خود نیاورده، علاوه بر اینکه آیه شریفه ظهور در این دارد که می‌خواهد به امری که در سابق رخ داده و کاری که خدای تعالی در سابق انجام داده منت بگذارد.

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

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

این احتمال نیز مردود و نادرست است، زیرا اگر منظور این بوده، باید آیه شریفه آن را دفع کند و بفرماید: این توهم که تنها غیر مخلصین محتاج فضل و رحمت خدا هستند، توهم باطلی است، زیرا مخلصین نیز بی‌نیاز از فضل و رحمت او نیستند، هم چنان که در آیه شریفه: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكىَ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً﴾ احتیاج به فضل و رحمت خدای را به تمام بندگان (چه مخلص و چه غیر مخلص) عمومیت داده و نیز در آیه زیر به رسول گرامی خود که بهترین خلق خدا است می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ لاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ اَلْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ اَلْمَمَاتِ﴾ و حال آنکه می‌بینیم در آیه شریفه دفع توهمی نیامده است.

یکی دیگر گفته: مراد از فضل و رحمت خدا، قرآن و پیغمبر (صلوات الله علیه و علی عترته) است، آن دیگری گفته: مراد به فضل و رحمت، فتح و ظفر است و به خیال خود خواسته است استثناء «الا قلیلا»

را توجیه کند، گفته است: اکثر مردم اگر در برابر حق ثبات قدم به خرج می‌دهند به خاطر خود حق نیست بلکه به خاطر اهدافی از قبیل فتح و ظفر و امثال آن از منافع ظاهری که به وسیله پیروی حق به دست می‌آورند و اما در برابر خود حق، ثبات به خرج نمی‌دهند مگر عده‌ای اندک از مؤمنینی که در عقیده خود دارای بصیرت هستند.

یکی دیگر گفته: استثنای مورد بحث از جمله: ﴿لاَتَّبَعْتُمُ اَلشَّيْطَانَ﴾ نیست، بلکه از جمله: ﴿أَذَاعُوا بِهِ...﴾ است و معنای مجموع دو جمله این است که: «وقتی شایعه‌ای ترس آور و یا امنیت آور را می‌شنوند، آن را منتشر می‌کنند مگر عده‌ای اندک» و آن دیگری گفته: استثنای مذکور از جمله: ﴿يَسْتَنْبِطُونَهُ...﴾ است و معنایش این است که اگر شایعات را به اولی الامر ارجاع دهید آنها صدق و کذب آن را استنباط می‌کنند، مگر بعضی از اولی الامر که نتوانند استنباط کنند.

یکی دیگر گفته: استثناء در لفظ است که خود دلیل بر جمع و احاطه است و معنای آیه این است که

اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود همگی شیطان را پیروی می‌کردند، نظیر آیه

شریفه ﴿سَنُقْرِئُکَ فَلاَ تَنْسیَ إِلاَّ مَا شَاءَ اَللَّهُ﴾ که استثناء مشیت نمی‌خواهد افرادی را از کلیت (فراموش نخواهی کرد) خارج سازد بلکه افاده می‌کند که حکم فراموش نکردن عمومیت دارد و این وجوه همانطور که گفتیم هیچ یک خالی از تکلف نیست، آنهم تکلفی که هر کس می‌فهمد تکلف است.

﴿فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ لاَ تُکَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَکَ وَ حَرِّضِ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾ کلمه «تکلیف» که مصدر فعل مجهول مضارع «تکلف» است، از ماده «کلفت» به معنای مشقت است، به این جهت تکلیف را تکلیف خوانده‌اند که کارفرما و صاحب تکلیف کارگر و مکلف را به مشقت می‌اندازد و کلمه «تنکیل» از ماده «نکال» است و «نکال» بطوری که در مجمع البیان آمده به معنای فسادی است که به وسیله آن از عذابی برابر با آن جلوگیری بشود، مثلا مکلف متخلف را کتک بزنند تا دیگر تخلف نکند، (تخلف کردن فساد دارد، کتک نیز فساد دارد، هر قدر فساد تخلف زیاد باشد کتک هم زیاد می‌شود) پس کلمه نکال به معنای

عقوبتی است که از تخلفی برابر آن عقوبت جلوگیری کند و سایر مکلفین از عقوبت این متخلف عبرت بگیرند و هوس تخلف نکنند.

حرف «فاء» که در آغاز جمله: ﴿فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ...﴾ آمده، امر به قتال را متفرع بر ما قبل یعنی کوتاهی مردم از رفتن به جنگ با دشمن می‌سازد، جمله‌های بعدی که می‌فرماید: ﴿لاَ تُکَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَکَ وَ حَرِّضِ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾ نیز مؤید این تفریع و نتیجه‌گیری است، چون معنای آیه چنین است که حال که مردم از جهاد کردن تثاقل و خودداری می‌ورزند و دوست ندارند، در جهاد شرکت کنند، تو ای پیامبر خودت با کفار مقابله بکن و از تثاقل مردم در امر جهاد و مخالفتشان در امر خدای سبحان ناراحت مشو، چون تکلیف دیگران متوجه تو نیست، تو فقط موظفی تکلیف خودت را انجام دهی نه تکلیف آنان را.

بله، تنها وظیفه‌ای که نسبت به غیر خودت داری این است که در امر جهاد تشویقشان کنی و مؤمنین را تحریک نمایی تا شاید خدای تعالی خطر کفار را کفایت و دفع نماید و معنای جمله: ﴿لاَ تُکَلَّفُ إِلاَّ

نَفْسَکَ﴾ این است که تو، به جز عمل خودت مکلف به چیزی نیستی و بنابراین استثنایی که در آیه شریفه آمده با تقدیر مضاف است و تقدیر کلام «لا تکلف شیئا الا عمل نفسک» می‌باشد.

﴿عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَكُفَّ...﴾ در سابق گفته‌ایم: که کلمه «عسی» دلالت بر امید دارد، اما نه تنها امید گوینده بلکه هم در مورد امید خود گوینده استعمال دارد و هم امید مخاطب و هم در مقام مخاطب یعنی مقامی که جا دارد گوینده در برابر مخاطب صرفا اظهار امید کند نه اینکه به راستی خود او در دلش امیدوار باشد تا در مورد خدای تعالی که نه دل دارد و نه عارضه و حالت امید به او دست می‌دهد گفتن «عسی – شاید» معنا نداشته باشد، پس برای توجیه این کلمه خدای تعالی احتیاج نیست که مانند سایر مفسرین بگوئیم: «عسی» از خدای تعالی به معنای حتم است.

و این آیه بر سرزنش بیشتر دلالت دارد، سرزنش خدای تعالی در مورد آنهایی که از رفتن به جنگ تثاقل می‌ورزیدند، چون می‌رساند که کوتاهی و خودداری آنان را به آنجا کشانید که خدای عز و جل به رسول گرامی خود دستور دهد یک تنه به جهاد برود و از اینگونه افراد روی بگرداند و دیگر اصرار نورزد که دعوتش را بپذیرند بلکه به حال خود واگذارشان کند و از این بابت تنگ حوصله هم

نشود، چون او جز اطاعت خودش و تحریک مؤمنان تکلیفی و مسئولیتی ندارد، هر که خواست قبول کند، نخواست قبول نکند.

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

مرحوم کلینی در کافی به سند خود از محمد بن عجلان روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: خدای تعالی اقوامی را به جرم شایعه‌پراکنی مذمت کرده، فرموده: ﴿وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ اَلْأَمْنِ أَوِ اَلْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾، پس زنهار شما از آنان نباشید و از اشاعه بپرهیزید.

و در همان کتاب به سند خود از عبد الحمید بن ابی الدیلم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای عز و جل فرمود: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ و نیز فرمود: ﴿وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى اَلرَّسُولِ وَ إِلىٰ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ اَلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ و با این دو فرمان امر مردم را به اولی الامر آنان محول کرد، همان اولی الامری

که اطاعت کردن از آنان را بر مردم واجب کرد.

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

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن عجلان از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى اَلرَّسُولِ وَ إِلىَ أُولِى اَلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ فرمود: منظور امامان هستند.

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

و در تفسیر عیاشی از محمد بن فضیل از ابی الحسن (علیه السلام) روایت کرده که در معنای جمله: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ﴾ فرمود: فضل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و رحمت امیر المؤمنین (علیه السلام) است.

و در همان کتاب از زراره از امام ابی جعفر (علیه السلام) و از حمران از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمودند: در آیه ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ﴾، فضل خدا، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و رحمتش ولایت ائمه (علیهم السلام) است.

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

مؤلف: این روایات نمی‌خواهند بگویند معنای کلمه «فضل خدا» و «رحمت خدا» چنین است بلکه می‌خواهند هر یک از این دو عنوان کلی را بر یکی از مهم‌ترین مصادیق آن تطبیق کنند و مراد از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امیر المؤمنین (علیه السلام) نیز شخص آن دو جناب منظور نیستند، بلکه منظور مقام آن دو جناب است یعنی مقام نبوت و مقام ولایت چون این دو مقام سبب متصلی هستند که خدای عزیز ما را به وسیله آن دو

از پرتگاه ضلالت و از دام شیطان نجات بخشید، اولی سبب مبلغ و دومی سبب مجری است و روایت اخیر از نظر

اعتبار عقلی به ذهن نزدیک‌تر است، برای اینکه خدای تعالی نیز آن جناب را در کتاب مجیدش رحمت نامیده، فرموده: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاکَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِینَ﴾.

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

آن گاه فرمود: و خدای عز و جل در مقابل این تکلیف امتیازی به آن جناب داد که به احدی از

خلقش نداد و آن بود که آنچه خدای عز و جل از غنیمت جنگی سهم خود قرار داده، رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌تواند آن را برای خود بر دارد زیرا: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، و کسی که عمل خیری انجام دهد، ده برابر پاداش دارد و نیز درود و صلوات بر آن جناب را حسنه‌ای دانسته که ده برابر پاداش دارد.

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد روایت آورده که گفت: من به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: پاسخ این مردم که می‌پرسند: اگر علی (علیه السلام) حقی داشت چرا برای احقاق آن قیام نکرد، چیست؟ فرمود: خدای عز و جل هیچ انسان واحدی را مکلف به قیام نمی‌کند به جز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را که در آیه ﴿فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ لاَ تُکَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَکَ وَ حَرِّضِ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾ آن جناب را مکلف کرد تا به تنهایی و یک تنه با کفار بجنگد، پس قیام یک تنه فقط مخصوص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و اما درباره غیر آن جناب فرموده: ﴿إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلَی فِئَةٍ﴾. (برای کسانی که توانایی قتال با کفار را ندارند،

جائز است برای چاره جویی و یا تهیه نیرو پشت به جنگ کنند) و علی (علیه السلام) هم آن روز فئه و جمعیتی که او را در احقاق حقش یاری کنند، نداشت.

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

نشد که کسی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چیزی بخواهد و آن جناب در پاسخ نه بگوید، اگر چیزی داشت می‌داد و اگر نداشت می‌فرمود: ان شاء الله و نیز هیچ نشد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بدی و جفای کسی را تلافی کند و بعد از نازل شدن آیه ﴿فَقَاتِلْ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ لاَ تُکَلَّفُ إِلاَّ نَفْسَکَ﴾، هیچ سریه و لشگری را دیدار نکرد مگر آنکه خودش فرماندهی آن را به عهده گرفت.

مؤلف: و در این معانی روایاتی دیگر هست.

﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَ كَانَ اَللَّهُ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ مُقِيتاً ۸۵ وَ إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيباً ۸۶ اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اَللَّهِ حَدِيثاً ۸۷ فَمَا لَكُمْ فِى اَلْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اَللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اَللَّهُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اَللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ۸۸ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِى سَبِيلِ اَللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اُقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً ۸۹ إِلاَّ اَلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اِعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ اَلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ۹۰ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَ يَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى اَلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ

يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ اَلسَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَ اُقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَاناً مُبِيناً ﴿٩١﴾

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

چون به شما درودی گویند در پاسخ درودی بهتر از آن گوئید و یا حد اقل همان را باز گوئید که خدا بر هر چیز برای حسابگری ناظر است (۸٦).

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

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

آنها دوست دارند شما نیز کافر شوید هم چنان

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

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

چیزی نخواهد گذشت که به مردمی دیگر بر می‌خورید که می‌خواهند هم شما را از شر خود ایمن سازند و هم قوم خود را، ولی وقتی به سوی فتنه کشانده شوند، با سر، در آن می‌افتند، پس اگر از شما کناره نکردند و اطاعت عرضه نداشتند و دست از دشمنی باز نگرفتند، هر جا که آنها را یافتید بگیرید و

بکشیدشان که ما شما را بر آنها تسلطی آشکارا داده‌ایم (۹۱).

بیان آیات

این آیات متصل به آیات قبل است و اتصالش از این جهت است که همه این هفت آیه یعنی آیات ۸۵-۹۱ درباره امر قتال با طائفه‌ای از مشرکین یعنی مشرکین دو چهره و منافق سخن می‌گوید. و اگر در این آیات دقت شود روشن می‌گردد که درباره کسانی از مشرکین نازل شده که چون به مسلمانان بر می‌خوردند اظهار ایمان می‌کردند و چون به محل خود بر

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

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

﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا...﴾ کلمه «نصیب» و کلمه «کفل» هر دو به یک

معنا است. و چون شفاعت نوعی وساطت برای ترمیم نقیصه و یا حیازت و به دست آمدن مزیتی و یا چیزی نظیر اینها است، در حقیقت نوعی سببیت برای اصلاح شانی از شؤون زندگی دارد و به همین جهت هر ثواب و عقابی که در خود آن شان هست سهمی هم در این وساطت و شفاعت خواهد بود، حال تا وساطت چه مقدار در تحقق آن شان دخالت داشته است و این سهم از ثواب و عقاب هدف مشترک شفیع و مشفوع له: (کسی که شفیع به خاطر او شفاعت می‌کند) می‌باشد، پس شفیع نصیبی از خیر و شر دارد و به همین جهت است که در جمله مورد بحث می‌فرماید: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً...﴾.

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

و این حقیقت را به عنوان تذکر به مؤمنین خاطر نشان فرموده، تا بدانند شفاعت بدون اثر نیست و در هر کاری شفاعت نکنند، و آنجا که لازم است شفاعت بکنند، مثلا در شر و فساد که هدف منافقین است وساطت نکنند، (چه منافقین از مشرکین و چه منافقین از غیر مشرکین)، مخصوصا درباره منافقین

از مشرکین که می‌خواهند به قتال نروند شفاعت نکنند، چون ترک فساد را و لو کم و از رشد آن جلوگیری نکردن و اجازه آن دادن که فساد نمو کند و بزرگ شود، خود فسادی است که به آسانی نمی‌توان از بینش برد، فسادی که مستلزم هلاکت حرث و نسل است.

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

﴿وَ إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا...﴾ این جمله امر به تحیت است، در مقابل تحیتی که دیگران به انسان می‌دهند، می‌فرماید: در پاسخ تحیت دیگران، تحیتی به مثل آن و یا بهتر از آن بدهید. و این حکمی است عمومی، تمامی تحیت‌ها را شامل می‌شود، چیزی که هست مورد آیات محل بحث ما به شهادت آیات بعد تحیت سلام و صلحی است که مسلمانان دریافت می‌کنند.

﴿اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ...﴾ معنای آیه شریفه روشن است، و این آیه به منزله تعلیلی است برای مضمونی که دو آیه قبل متضمن آن بود، کانه فرموده: «تکلیفی که خدای تعالی در امر شفاعت حسنه و سیئه به شما کرده بگیرید و آن را انجام دهید، و تحیت هر کسی که به شما تحیت می‌دهد با رد و

اعراض باطل نکنید» زیرا پیش روی شما روزی است که خدای سبحان همه شما را در آن جمع کند، و شما را جزاء می‌دهد، اگر دعوتش را بپذیرید، جزای خیر و اگر رد کنید کیفر می‌دهد.

گمراهی منافقین مستند به خدا است و با شفاعت و دلسوزی هدایت نمی‌شوند

﴿فَمَا لَكُمْ فِی اَلْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اَللَّهُ أَرْكَسَهُمْ...﴾ کلمه «فئه» به معنای طائفه است و کلمه «ارکاس» که مصدر باب افعال است به معنای رد است.

و این آیه با مضمونی که دارد نه متفرع بر زمینه چینی قبل یعنی جمله: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً...﴾ است و معنای آیه این است که وقتی شفاعت ناپسند سهمی از بدی و زشتی خود را به واسطه و شفیع می‌دهد، پس ای مؤمنین شما را چه می‌شود که درباره منافقین دو دسته شده‌اید و دو حزب تشکیل داده‌اید؟ یکی می‌گوید: باید با آنان جنگ کرد، دیگری در مقام شفاعت بر می‌آید که زنهار با آنان جنگ مکنید، این دسته از شجره فسادی که با رشد منافقین رشد می‌کند اغماض می‌کنند و آیا می‌خواهند این منافقین را که بعد از بیرون شدن از ضلالت یعنی بعد از مسلمان

شدن دوباره به سزای گناهانی که کردند به طرف ضلالتشان برگردانیده، به راه خدا برگردانند؟ آیا می‌خواهند با شفاعت خود کسانی را هدایت کنند که خدای تعالی گمراهشان کرده؟ با اینکه وقتی خدا کسی را گمراه کرد دیگر راهی به سوی هدایت ندارد.

﴿وَ مَنْ يُضْلِلِ اَللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ در این جمله التفاتی از خطاب به مؤمنین (فما لکم) به خطاب به رسول الله

(صلی الله علیه وآله و سلم) ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ﴾ بکار رفته، قبلا می‌فرمود: «شما مؤمنین را چه شده که در باره منافقین دو دسته شده‌اید»؟ و در اینجا می‌فرماید: «تو ای پیامبر برای منافقین راهی به سوی هدایت نمی‌یابی» و این التفات اشاره است به اینکه آن مؤمنین که برای منافقان شفاعت می‌کنند حقیقت را نمی‌فهمند و به همین جهت کلام خود را به آنان نمی‌گویم، چون اگر آنها فهم حقیقت این کلام را داشتند، در حق منافقین شفاعت نمی‌کردند، به همین جهت از گفتگوی با آنان اعراض کردم و روی سخن به کسی نمودم که مطلب نزد او واضح است و آن پیامبر است.

﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً...﴾

این آیه شریفه به منزله بیان است برای جمله: ﴿وَاَللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اَللَّهُ﴾ و معنای آن این است که چگونه می‌خواهید آنان را که خدای تعالی گمراهشان کرده، هدایت کنید؟ و حال آنکه علاوه بر اینکه خدا گمراهشان کرده و شما نمی‌توانید آنان را هدایت کنید، آنها می‌خواهند شما را به طرف خود بکشند، دوست دارند شما و ایشان

در کفر مساوی باشید سپس مسلمانان را نهی می‌کند از اینکه با کفار دوستی کنند، مگر آنکه آن کفار دست از کفر برداشته به سوی اسلام هجرت کنند، پس اگر از این کار روی گرداندند دیگر وظیفه‌ای جز این ندارید که آنان را هر جا یافتید دستگیر نموده و به قتل برسانید، و دیگر از ولایت و نصرت آنها اجتناب کنند و اینکه فرمود: «و اگر روی گرداندند...» دلالت دارد بر اینکه مؤمنین موظف شده بودند دوستان مشرک خود را وادار به مهاجرت نمایند، اگر اجابت کردند به دوستی خود با آنان ادامه دهند، و اگر اجابت نکردند به قتلشان برسانند.

﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ...﴾ این آیه شریفه استثنایی است از حکمی که در جمله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اُقْتُلُوهُمْ﴾، می‌باشد و در آن دو طائفه را از حکم دستگیر کردن و کشتن مشرکین استثنا کرده، یکی آن مشرکینی که بین آنان و بین بعضی از اقوام که با مسلمانان پیمان صلح دارند رابطه‌ای باشد، که آن دو را به هم وصل کرده باشد، مثلا بین آن مشرکین

و بین آن اقوام سوگندی و چیزی نظیر آن بر قرار باشد که هر یک از دو طائفه مورد حمله قرار گرفت دیگری یاریش کند و طائفه دوم آن مشرکینی بوده‌اند که نه میل داشتند با مسلمانان قتال کنند و نه نیروی آن داشته‌اند که با مشرکین قوم خود بجنگند و یا عوامل دیگری در کارشان دخالت داشته و وادارشان کرده خود را به کناری بکشند و به مسلمانان اعلام کنند که ما نه علیه شمائیم و نه له شما، نه به ضرر شما و

نه به نفع شما.

پس این دو طائفه از حکم مذکور در آیه قبل استثناء شده‌اند. و معنای اینکه فرمود: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ...﴾ این است که سینه‌هایشان از جنگیدن با شما مسلمانان تنگی می‌کند و خلاصه هیچ میلی به این کار ندارند.

﴿سَتَجِدُونَ آخَرِينَ...﴾ در این جمله خبر می‌دهد به اینکه به زودی قومی دیگر با شما مواجه می‌شوند که چه بسا شبیه به طائفه دوم از آن دو طائفه استثناء شده باشند، چون این قوم می‌خواهند هم به شما امنیت بدهند و هم به قوم خودشان، چیزی که هست خدای سبحان خبر می‌دهد به اینکه این قوم منافقند و هیچ اعتبار و تامینی در وعده‌های آنان و ادعای بی‌طرفیشان نیست. و به همین جهت دو جمله شرطیه‌ای که در حق آن دو طائفه دیگر به نحو اثبات آورده، فرموده بود: ﴿فَإِنِ اِعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ اَلسَّلَمَ﴾ را مبدل کرد به شرط منفی و فرمود: ﴿فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَ يُلْقُوا إِلَيْكُمُ اَلسَّلَمَ وَ يَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ...﴾ و همین تبدیل سیاق از

مثبت به منفی هشداری است به مؤمنین بر اینکه از دین قوم سوم بر حذر باشند و معنای آیه روشن است.

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

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

و اما اگر خواننده عزیز، در این تحیت‌ها که در بین امت‌ها به اشکال مختلف دائر است دقت کند، خواهد دید که همه آنها به نوعی خضوع و خواری و تذلل اشاره دارد، تذللی که زیر دست در برابر ما فوق خود و مطیع در برابر مطاعش و برده در برابر

مولایش، اظهار می‌دارد و سخن کوتاه اینکه تحیت کاشف از یک رسم طاغوتی و استکبار است که همواره در بین امت‌ها در دوره‌های توحش و غیر آن رائج بوده، هر چند که در هر دوره و در هر نقطه و در هر امتی شکلی بخصوص داشته، و به همین جهت است که هر جا تحیتی مشاهده می‌کنیم که تحیت از طرف مطیع و زیر دست و وضیع شروع و به مطاع و ما فوق و شریف ختم می‌شود.

پس پیدا است که این رسم از ثمرات بت‌پرستی است، که آن نیز از پستان استکبار و استعباد شیر می‌نوشد.

و اما اسلام (همانطور که خواننده عزیز خودش آگاه است) بزرگترین همش محو آثار بت‌پرستی و وثنیت و غیر خداپرستی است و هر رسم و آدابی است که به غیر خداپرستی منتهی گشته و یا از آن متولد شود ما به همین جهت برای تحیت طریقه‌ای معتدل و سنتی در مقابل سنت وثنیت و استعباد تشریع کرد. و آن عبارت است از: سلام دادن که در حقیقت اعلام امنیت از تعدی و ظلم از ناحیه سلام دهنده به شخصی است که به وی سلام می‌دهد، شخص سلام دهنده به سلام گیرنده اعلام می‌کند تو از ناحیه من در امانی و هیچگونه ظلمی و تجاوزی از من نسبت به خودت نخواهی دید و آزادی فطری را که خدا به تو مرحمت کرده از ناحیه من صدمه نخواهد دید. و اینکه گفتیم سلام طریقه‌ای است معتدل، علتش این است که اولین چیزی که یک اجتماع تعاونی نیازمند آن است که در بین افراد حاکم باشد، همانا امنیت داشتن افراد در عرض و مال و

جانشان از دستبرد دیگران است، نه تنها جان و مال و عرض، بلکه لازم است هر چیزی که به یکی از این سه چیز برگشت کند امنیت داشته باشند.

و این همان سلامی است که خدای عز و جل آن را در بین مسلمانان سنت قرار داد تا هر فردی به دیگری برخورد کند قبل از هر چیز سلام بدهد، یعنی طرف مقابل را از هر خطر و آزار و تجاوز خود امنیت دهد. و در کتاب مجیدش فرموده: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ ، و نیز فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ .

و خدای تعالی بعد از تشریع این سنت، مسلمانان را با رفتار پیامبرش یعنی سلام دادن آن جناب به مسلمانان با اینکه سید آنان و سرورشان بود، به این ادب مؤدب نمود و فرمود: ﴿وَ إِذَا جَاءَكَ اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ﴾ ،

علاوه بر این دستور داد به غیر مسلمانان نیز سلام

بدهد و فرمود: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

البته تحیت به کلمه «سلام» بطوری که از تاریخ و اشعار و سایر آثار جاهلیت بر می‌آید، در بین عرب جاهلیت معمول بوده، در کتاب «لسان العرب» آمده: که عرب جاهلیت چند جور تحیت داشتند، گاهی در برخورد با یکدیگر می‌گفتند: «انعم صباحا»، گاهی می‌گفتند: «ابیت اللعن» و یا می‌گفتند: «سلام علیکم»، و کانه کلمه سوم علامت مسالمت است و در حقیقت به طرف مقابل می‌گفتند: بین من و تو و یا شما جنگی نیست، (پس از آنکه اسلام آمد تحیت را منحصر در سلام کردند و از ناحیه اسلام مامور شدند سلام را افشاء کنند).

چیزی که هست خدای سبحان در داستانهای ابراهیم سلام را مکرر حکایت می‌کند و این خالی از شهادت بر این معنا نیست که این کلمه که در بین عرب جاهلیت مستعمل بوده، از بقایای دین حنیف ابراهیم بوده، نظیر حج و امثال آن که قبل از اسلام معمول آنان بوده، توجه بفرمائید: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی﴾ در این جمله از ابراهیم (علیه

السلام) حکایت کرده که در گفتگو با پدرش گفت: سلام علیک به زودی من از پروردگارم برایت طلب مغفرت می‌کنم و نیز فرموده: ﴿وَ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرىٰ قَالُوا سَلاَماً قَالَ سَلاَمٌ﴾ و این قضیه در چند جای قرآن کریم آمده.

و بطوری که از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود خدای تعالی کلمه سلام را تحیت خودش قرار داده است، به آیات زیر توجه فرمائید: ﴿سَلاَمٌ عَلىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾، ﴿سَلاَمٌ عَلىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾، ﴿سَلاَمٌ عَلىٰ مُوسىٰ وَ هَارُونَ﴾، ﴿سَلاَمٌ عَلىٰ إِلْيَاسِينَ﴾ ﴿سَلاَمٌ عَلىٰ الْمُرْسَلِينَ﴾.

و صریحا فرموده که سلام تحیت ملائکه است، توجه بفرمائید: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ﴾، ﴿وَ الْمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ﴾.

و نیز فرموده: تحیت اهل بهشت در بهشت سلام است: ﴿وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ﴾، ﴿لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَ لاَ تَأْثِيماً إِلاَّ قِيلاً سَلاَماً سَلاَماً﴾.

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

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

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

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

و در همان کتاب به سند خود از عیینة «در نسخه بدل عنبسه آمده» از مصعب از امام

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

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

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

و در همان کتاب به سند خود از آن جناب (علیه

السلام) روایت آورده که فرمود: وقتی چند نفر از جمعیتی می‌گذرند، کافی است که یک نفر آنان به جمعیت سلام کند و وقتی به جمعیتی سلام می‌دهند کافی است یک نفر از آنان جواب سلام را بدهد.

و در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: شرفیاب حضور حضرت باقر (علیه السلام) شدم، دیدم که در نمازند، عرضه داشتم: السلام علیک، فرمود: السلام علیک، عرضه داشتم: حالتان چطور است؟ حضرت چیزی نفرمودند، همین که از نماز فارغ شدند، پرسیدم: آیا در نماز می‌توان جواب داد؟ فرمود: آری، به همان مقداری که به او سلام داده‌اند.

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

و در کتاب فقیه به سند خود از مسعدة بن صدقه از امام باقر از پدرش (علیهما السلام) روایت آورده که فرمود: بر یهود و نصارا و بر مجوس سلام ندهید،

و همچنین بر بت‌پرستان و بر کسانی که کنار سفره شراب نشسته‌اند. و بر کسی که مشغول بازی شطرنج و نرد است، و بر مخنث (کسی که مردان را به خود می‌کشد) و بر شاعری که نسبت‌های ناروا به زنان پاکدامن می‌دهد و بر نمازگزار سلام ندهید، چون نمازگزار نمی‌تواند جواب شما را رد کند. آری سلام دادن برای شما مستحبّ است ولی رد آن برای شنونده واجب است و نیز به ربا خوار و به کسی که در حال ادرار کردن است و به کسی که در حمام است، و نیز بر فاسقی که فسق خود را علنی می‌کند سلام ندهید.

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

پس کلمه «سلام» تحیتی است که گسترش صلح و سلامت و امنیت در بین دو نفر که به هم برمی‌خورند را اعلام می‌دارد، البته صلح و امنیتی که نسبت به دو طرف مساوی و برابر است و چون تحیت‌های جاهلیت قدیم و جدید علامت تذلل و

خواری زیر دست نسبت به ما فوق نیست.

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

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

و اما اینکه از سلام کردن بر بعضی افراد نهی کرده‌اند، این نهی، فرع و شاخه‌ای است از نهی واردی که از دوستی و رکون به آن افراد نهی نموده، از آن جمله فرموده: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا

اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ﴾ و نیز فرموده: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ و آیاتی دیگر از این قبیل.

بله چه بسا می‌شود که مصلحت اقتضاء کند انسان به ستمکاران تقرب بجوید برای اینکه دین خدا را تبلیغ کند، بطوری که اگر با آنها نسازد نمی‌گذارند تبلیغ دین در بین مردم صورت بگیرد و یا برای اینکه کلمه حق را به گوش آنها برساند، و این تقرب حاصل نمی‌شود مگر با سلام دادن به آنها، تا کاملا با ما مانوس شوند و دلهاشان با دل ما ممزوج گردد، به همین خاطر که گاهی مصلحت چنین اقتضا می‌کند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز به این روش مامور شدند، در آیه: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلاَمٌ﴾، هم چنان که در وصف مؤمنین فرمود: ﴿وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ اَلْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً﴾.

و در تفسیر صافی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت آورده که مردی به آن جناب سلام کرد و گفت: السلام علیک، حضرت در پاسخش فرمود: السلام علیک و رحمة الله، مردی

دیگر رسید و گفت: السلام علیک و رحمة الله، حضرت در پاسخش فرمود: السلام علیک و رحمة الله و برکاته، مردی دیگر رسید و گفت: السلام علیک و رحمة الله و برکاته، حضرت در پاسخش فرمود: و علیک، آن مرد سؤال کرد که چطور رد سلام مرا کوتاه کردی، و به آیه شریفه: ﴿وَ إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا...﴾ عمل نکردی؟ حضرت فرمود: تو برای من چیزی باقی نگذاشتی تا من رد سلام خود را با آن بچربانم و بدین جهت عین سلامت را به تو برگرداندم.

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

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

کرده: که روزی به جمعیتی عبور کرد و به آنان سلام گفت، گفتند: علیک السلام و رحمة الله و برکاته و مغفرته و رضوانه، حضرت به ایشان فرمود: «در ادب و تحیت» از ما اهل بیت جلو نزنید (و ما در تحیت اکتفاء می‌کنیم به) مثل آنچه ملائکه به پدر ما ابراهیم (علیه السلام) گفتند، رحمة الله و برکاته علیکم اهل البیت.

مؤلف: در این روایت اشاره‌ای است به اینکه سنت در سلام این است که آن را تمام و بطور کامل بدهند و سلام کامل این است که سلام دهنده بگوید: السلام علیک و رحمة الله و برکاته، و این سنت از حنفیت ابراهیم (علیه السلام) اخذ شده و تاییدی است برای چیزهایی که قبلا گفته شد که تحیت به سلام از دین حنیف است.

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

و در خصال از امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: وقتی شنیدید که یکی از شما

در حضورتان عطسه کرد بگوئید: یرحمکم الله و او هم در پاسخ بگوید: یغفر الله لکم و یرحمکم و دعای «یغفر الله لکم» را اضافه کند، چون خدای تعالی فرمود: ﴿وَ إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا...﴾.

و در کتاب مناقب آمده که کنیزی از کنیزان امام حسن (علیه السلام) دسته‌ای ریحان برای آن جناب آورد، حضرت در عوض به وی فرمود: تو در راه خدا آزادی، شخصی پرسید: آیا برای یک طاقه ریحان کنیزی را آزاد می‌کنی؟ فرمود: خدای تعالی ما را ادب آموخته و فرموده: ﴿إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا...﴾ و تحیت بهتر از یک طاقه ریحان برای او، همین آزاد کردنش بود.

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

و در تفسیر مجمع البیان در تفسیر آیه شریفه: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ...﴾، گفته است: مفسرین در اینکه این آیه شریفه درباره چه کسی نازل شده، اختلاف کرده‌اند، بعضی

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

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا...﴾ آمده که این آیه در شان قبیله اشجع و بنی ضمره نازل شده و یکی از اخبار این دو قبیله این است که وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به قصد جنگ حدیبیه از مدینه خارج شد، از نزدیکی سرزمین این دو قبیله عبور کرد و قبلا آن جناب با قبیله بنی ضمره صلح کرده، قراردادی رد و بدل کرده بود، اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه

وآله و سلم) عرضه داشتند: اینجا نزدیکی‌های سرزمین بنو ضمره است و ما بیم آن داریم که وقتی بفهمند ما از مدینه بیرون شده‌ایم به مدینه حمله کنند و یا قریش را علیه ما کمک نمایند، چه صلاح می‌دانی که اول به سرکوبی آنان بپردازیم؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ابدا و هرگز، چون بنو ضمره از هر قبیله دیگر عرب احترام و احسان به پدر و مادر را بیشتر رعایت می‌کنند و بیشتر به صله رحم می‌پردازند و بیشتر پای بند به عهد و پیمانند.

قبیله اشجع نیز در نزدیکی‌های بنی ضمره زندگی می‌کردند و این قبیله شاخه‌ای از دودمان کنانه بودند و بین آنان و بنی ضمره نیز پیمان صلح برقرار بود، سوگند خورده بودند که امنیت و حال یکدیگر را رعایت کنند، اگر یکی از آن دو گرفتار خشکسالی شد حیوانات خود را در سرزمین دیگری بچراند و اتفاقا در همان ایام سرزمین اشجع دچار خشکی و قحطی شده بود و سرزمین بنی ضمره از فراوانی نعمت و سرسبزی بیابانها برخوردار بود، و در نتیجه قبیله اشجع داشتند به سرزمین آنان کوچ می‌کردند،

مسلمانها از پیمان این دو قبیله بی‌خبر بودند و پنداشتند که اشجع قصد دارد به بنی ضمره حمله کند، وقتی به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خبر دادند که اشجع دارد به طرف بنی ضمره می‌رود، آماده شد تا به خاطر پیمانی که با بنی ضمره بسته بود، با قبیله اشجع جنگ کند، در چنین حالی آیه شریفه زیر نازل شد: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا

كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِى سَبِيلِ اَللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَ اُقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ لاَ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً﴾، و سپس قبيله اشجع را استثناء كرده، فرمود: ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اِعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَ أَلْقَوْا إِلَيْكُمُ اَلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾.

و قبيله اشجع در چند نقطه فرود آمده بودند، يكى بيضاء و يكى حل و ديگرى مستباح، و چون اين سه محل نزديک به لشگر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود دچار وحشت شدند، كه مبادا آن جناب كسانى را به جنگ با آنان روانه كند، از سوى ديگر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نيز بيم آن داشت كه اشجع از اطراف حمله‌اى بيفكنند و دستبردى بزنند، تصميم گرفت مستقيما به طرف اشجع برود، در همين بين بود كه قبيله اشجع كه هفتصد نفر بودند به رياست مسعود بن رجيله از راه رسيد و در دره سلع اطراق كرد، و اين جريان در ماه

ربیع الاول سال ششم از هجرت بود، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اسید بن حصین را خواست و به او فرمود: با چند نفر از یارانت به طرف اشجع برو و ببین چرا به طرف ما آمده‌اند.

اسید با سه نفر از یارانش نزد آن قبیله رفت و پرسید: منظورتان از آمدن به طرف ما چیست؟ مسعود بن رجیله که رئیس اشجع بود برخاست و بر اسید و یارانش سلام کرد و گفت: ما آمده‌ایم تا با محمد پیمان ترک مخاصمه ببندیم، اسید نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشته، جریان را به عرض رسانید، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: اینان ترسیدند که مبادا ما برای جنگ با آنان آمده‌ایم، خواستند تا بین من و خودشان صلحی برقرار سازند، آن گاه قبل از آنکه خودش به میان اشجع برود، ده بار شتر خرما به عنوان هدیه برای آنان فرستاد و فرمود: هدیه فرستادن پیشاپیش رسیدن به هدف چیز خوبی است، آن گاه خودش به میان آنان تشریف برد و فرمود: ای گروه اشجع به چه منظور به طرف ما آمدید؟ عرضه داشتند:

خانه‌های ما نزدیک تو است و ما در میان اقوام خود از هر تیره دیگر کم‌عددتریم لذا نه توانایی آن داشتیم که با تو بجنگیم، چون محل زندگی ما نزدیک به تو بود و نه می‌توانستیم با تیره‌های قوم خود در بیفتیم چون عده ما کم بود، فکر کردیم با شما مذاکره کنیم و پیمان ترک مخاصمه‌ای برقرار سازیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پیشنهاد آنان را پذیرفت و پیمانی با آنان ببست، اشجع آن روز را درنگ کردند و فردایش به طرف بلاد خود برگشتند، و درباره آنان این آیه شریفه نازل گردید: ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ... فَمَا جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ

سَبِيلاً﴾

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

و در تفسیر عیاشی از سیف بن عمیره روایت آورده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از

آیه: ﴿أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾ پرسیدم فرمود: پدرم همواره می‌فرمود: این آیه درباره قبیله بنی مدلج نازل شد که خود را کنار کشیدند، نه با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جنگیدند و نه کاری به کار قوم خود داشتند، پرسیدم: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با آنان چه کرد؟ فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با آنها نجنگید تا از کار دشمنان خود بپرداخت، آن گاه با آنان برابر همه اقوام معامله کرد، یعنی به سوی اسلام و یا جنگ دعوتشان کرد، ولی ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ از قبول اسلام مضایقه کردند.

و در تفسیر مجمع البیان آمده که از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که فرموده است: مراد از قوم در جمله: ﴿قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾، قبیله هلال بن عویمر سلمی است، چون وی به وکالت از طرف قوم خود با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پیمان بست و در این مذاکره گفت: که ای محمد بر این پیمان می‌بندم که احدی از شما را که نزد ما آید نترسانیم، و شما نیز احدی از ما را که نزد

شما بیایند نترسانید اینجا بود که خدای تعالی آن جناب را از اینکه متعرض کسی شود که با آن پیمان بسته نهی فرمود.

مؤلف: این معانی و قریب به آن به طرق مختلفه‌ای از ابن عباس و غیر او در تفسیر الدر المنثور نیز روایت شده.

و در تفسیر الدر المنثور است که ابو داود در ناسخ خود، و ابن منذر و ابن ابی حاتم و نحاس و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر آیه: ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىَ قَوْمٍ...﴾ گفته است: این آیه را سوره برائت نسخ کرده، آنجا که می‌فرماید: ﴿فَإِذَا اِنْسَلَخَ اَلْأَشْهُرُ اَلْحُرُمُ فَاقْتُلُوا اَلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾.

[سوره النساء (۴):آیات ۹۲ تا ۹۴]

﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىَ أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىَ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اَللَّهِ وَ كَانَ اَللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ۹۲ وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَ غَضِبَ اَللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً ۹۳ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ اَلسَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا فَعِنْدَ اَللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اَللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ۹۴﴾

ترجمه آیات

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

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

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

ای کسانی که ایمان آوردید چون در راه خدا سفر می‌کنید و به افراد ناشناس بر می‌خورید درباره آنان تحقیق کنید - و به کسی که سلام به شما می‌کند نگوئید مؤمن نیستی - تا به منظور گرفتن اموالش او را به قتل برسانید و بدانید که نزد خدا غنیمت‌های بسیار هست، خود شما نیز قبل از این، چنین بودید و خدا (با نعمت ایمان) بر شما منت نهاد، پس به تحقیق بپردازید که خدا به آنچه می‌کنید با خبر است (۹٤).

بیان آیات

﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً﴾ کلمه «خطاء» به دو فتحه بدون مد و به یک فتحه با مد (یعنی بر وزن ادب و بر وزن عصاء) هر دو به معنای اشتباه و غلط است و مقابل آن کلمه «صواب» قرار

دارد و مراد از آن در اینجا معنایی است در مقابل عمد و تعمد، چون آیه در مقابل آیه بعدی قرار دارد که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً...﴾.

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

استثناء «الا خطا» از «ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا متعمدا» استثناء حقیقی و متصل است

بنابراین استثنای در آیه شریفه، استثنای متصل است و برگشت معنای کلام به این می‌شود که مؤمن هرگز قصد کشتن مؤمن را بدان جهت که مؤمن است نمی‌کند، یعنی با علم به اینکه مؤمن است قصد کشتن او نمی‌کند، نظیر این جمله در افاده نفی اقتضاء آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اَللَّهُ﴾ و آیه زیر که می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ و آیه زیرا که می‌فرماید: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾، و آیاتی دیگر نظیر اینها.

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

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

ولی جمعی از مفسرین گفته‌اند: استثنای ﴿إِلاَّ خَطَأً﴾ منقطع است و در توجیه گفتار خود گفته‌اند: اگر جمله: ﴿إِلاَّ خَطَأً﴾ را حمل بر حقیقت استثناء نکردیم برای این بود که اگر اینطور حمل می‌کردیم برگشت معنایش به امر به قتل خطا و یا حد اقل مباح بودن آن می‌شد و معنایش این می‌شد که مؤمنین باید – و یا حد اقل می‌توانند – به خطا مؤمنین را بکشند، این بود توجیه مفسرین مزبور.

و خواننده محترم توجه فرمودند که حمل کردن بر حقیقت استثناء جز به رفع حرمت از قتل خطایی و یا عدم وضع حرمت در آن منتهی نمی‌شود و

ساده‌تر بگویم اگر استثناء را حمل بر استثنای حقیقی کنیم، بیش از این لازمه‌ای ندارد که آیه شریفه می‌خواهد بفرماید: قتل عمدی حرام است، اما قتل خطایی حرمتش برداشته شده، یا اصلا حرمتی برایش وضع نشده است. و قطعا هیچ محذوری در این لازمه نیست، پس حق مطلب همین است که استثنای حقیقی و متصل است.

حکم قتل خطایی

﴿وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً ... يَصَّدَّقُوا﴾ کلمه «تحریر» مصدر باب تفعیل و به معنای آزاد کردن برده است. و کلمه «رقبه» به معنای گردن است، و لیکن استعمال آن مجازا در نفس انسان مملوک شایع شده، آزاد کردن برده را (عتق رقبه) گفته‌اند و کلمه: «دیه» به معنای خونبها است، یعنی مالی که از طرف جانی به شخص جنایت شده - اگر عضوی از دست داده باشد - و یا به ورثه او - اگر کشته شده باشد - می‌دهند و معنای آیه این است که هر کس مؤمنی را بطور خطایی به قتل برساند بر او واجب می‌شود یک برده مؤمن را آزاد کند و خونبهایی هم به اهل مقتول بدهد، مگر آنکه اهل مقتول خونبها را به وی صدقه

دهند و خلاصه او را از دادن خونبها عفو نمایند، که در اینصورت دیگر دادن دیه واجب نیست.

﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ...﴾ ضمیر در «کان – بوده باشد» به مؤمن مقتول بر می‌گردد و منظور از قومی که عدو شما باشند همان کفاری است که سر جنگ با مسلمانان داشتند و معنای آیه این است که اگر آنکه

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

﴿وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ...﴾ بطوری که از سیاق بر می‌آید در این جمله نیز ضمیر در «کان» به مؤمن مقتول بر می‌گردد و کلمه «میثاق» به معنای مطلق عهد است، چه عهد ذمه و چه هر عهدی دیگر و معنای آیه این است که: «اگر مؤمن مقتول از قومی باشد که بین شما و بین ایشان عهدی برقرار است واجب است دیه را بپردازد و برده‌ای را آزاد کند» و اگر مساله دیه را جلوتر از آزاد کردن برده ذکر کرد، برای این بود که تاکید در جانب میثاق را رعایت کرده باشد.

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ...﴾ نزدیک‌ترین معنا با لفظ این جمله این است که بگوئیم: «کسی که نمی‌تواند برده‌ای آزاد کند واجب است دو ماه پشت سر هم روزه بگیرد».

﴿تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ...﴾

آزادی نوعی حیات، و بردگی نوعی قتل است

یعنی این حکم (که گفتیم واجب است روزه

بگیرد) بازگشت و عطف توجهی و عطف رحمتی است از ناحیه خدای تعالی درباره کسی که نمی‌تواند برده آزاد کند، و این باز گشت خدا منطبق با تخفیف است در نتیجه این حکم تخفیفی است که از ناحیه خدای تعالی در حق افرادی که استطاعت مالی ندارند.

البته احتمال این هم دارد که کلمه «توبه» قیدی باشد که به همه مطالب آیه شریفه راجع باشد و معنا چنین باشد: اینکه: کفاره برای قاتل خطایی واجب شد، خود تو به عنایتی است از ناحیه خدای تعالی به قاتل، در مورد آثار شومی که بطور قطع گریبانش را خواهد گرفت و آن آثار عبارت است از همان روزه و آن خونبها، پس مسلمانها خود را ضبط کنند و بی محابا و به آسانی به کشتن مردم مبادرت نکنند، هم چنان که در آیه شریفه: ﴿وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ ، قصاص را مایه حیات جامعه دانسته.

و همچنین این حکم توبه، برگشتی است از ناحیه خدای تعالی برای مجتمع و عنایتی است به آنان چون با اجرای این دستور رفته رفته عدد بردگان

جامعه کمتر و عدد آزادها بیشتر می‌شود، اگر یک نفر از آنان به خطا کشته شده، یک نفر به عدد احرارشان افزوده می‌شود و ضرر مالی هم که به اهل مقتول رسیده، بوسیله دیه‌ای که به آنان تسلیم می‌شود جبران

می گردد.

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

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

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

﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...﴾

کلمه: «تعمد» به معنای آن است که قصد کنی عملی را به همان عنوانی که دارد انجام دهی، و چون فعل

اختیاری خالی از قصد عنوان نیست، تصور دارد که یک عمل دارای چند عنوان باشد، و در نتیجه ممکن است که یک فعل از جهتی عمدی باشد و از جهتی دیگر خطایی، مثلا کسی که از دور شبحی می‌بیند و می‌پندارد آهو و یا گورخر است، در حالی که در واقع انسانی است (که دارد چیزی از زمین جمع می‌کند) بیننده به خیال شکار آن را هدف قرار می‌دهد و می‌کشد، تیراندازی او به سوی شکار عمدی است، ولی انسان کشتنش خطایی است. و همچنین وقتی معلم کودکی را به عنوان تادیب می‌زند و اتفاقا چوب و یا مشت و یا لگدش به قتلگاه او بر می‌خورد و او را می‌کشد، عمل واحدی را انجام داده، اما عنوان تادیبش عمدی است و کشتنش خطایی، و بنابراین کسی مؤمنی را عمدا به قتل رسانده که مقصودش از عملی که کرده – زدن – یا – تیر انداختن – همان قتل بوده باشد، یعنی هم بداند که این مشت و لگد و یا تیر او را می‌کشد و هم بداند شخصی که به دستش کشته می‌شود مؤمن است.

خدای عز و جل در این آیه شریفه چنین قاتلی را به سختی تهدید کرده و به او وعده خلود در آتش

داده، چیزی که هست در سابق، آنجا که پیرامون آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ﴾ و آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ یَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِیعاً﴾، بحث می‌کردیم گفتیم این دو آیه می‌تواند حکم خلود قاتل را مقید کند و در نتیجه می‌توان گفت: هر چند آیه مورد بحث وعده آتش خالد و دائم را

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

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ فَتَبَیَّنُوا...﴾ کلمه «ضرب» به معنای سیر در زمین و مسافرت است و اگر «ضرب» را مقید کرده به قید «سبیل الله»، برای این بود که بفهماند منظور از این سفر خارج شدن از خانه به منظور جهاد است. و کلمه «تبین» به معنای تمیز دادن و منظور از آن تمیز دادن مؤمن از کافر است به قرینه اینکه می‌فرماید: «و به کسانی که در برابر شما القای سلام می‌کنند نگوئید: تو مؤمن نیستی» و مراد از القای سلام همان تحیت سلام است که تحیت اهل ایمان است ولی

بعضی آیه را به صورت «لمن القی الیکم السلم» به فتح لام خوانده‌اند که به این قرائت منظور سلام دادن نیست بلکه تسلیم شدن و تقاضای صلح است.

و مراد از اینکه فرمود: ﴿لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا﴾ به ابتغاء عرض حیاة دنیا به او مگویید «تو مؤمن نیستی»، این است که مسلمانان بخاطر اینکه مجاز باشند در جنگیدن و گرفتن غنیمت مساله مسلمان نبودن آنان را بهانه نکنند، می‌فرماید: چنین هدف پست و مادی را مجوز جنگیدن با آنان نسازید زیرا: ﴿فَعِنْدَ اَللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾ نزد خدا مغانم بسیار هست و کلمه «مغانم» جمع مغنم است و مغنم به معنای غنیمت است می‌فرماید: غنیمت‌ها و فوائدی که نزد خدای تعالی است افضل از غنیمت‌های دنیایی است، برای اینکه هم بیشتر است و هم باقی و دائمی است، پس اگر شما طالب غنیمتید جا دارد غنیمت‌های الهی را مقدم بدارید و بر غنیمت‌های دنیایی ترجیح دهید.

﴿كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اَللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا...﴾ یعنی شما قبل از اینکه ایمان بیاورید همین وضع را داشتید، یعنی همه پی در پی به دست آوردن عرض

و متاع حیات دنیا بودید، ولی خدای تعالی بر شما منت نهاد، ایمانی به شما داد که آن ایمان شما را از آن هدف پست منصرف نموده، متوجه به سوی خدا و مغانم بسیاری که نزد او است کرد، حال که خدا چنین منتی بر شما نهاده، وقتی با جمعیتی روبرو می‌شوید که وضعشان برایتان روشن نیست که آیا دوستند یا دشمنند؟ می‌خواهند با شما بجنگند و یا سر جنگ ندارند؟ مسلمانند و یا کافرند؟ تحقیق کنید، تا بی‌گدار به آب نزده باشید و اگر «تبین» را تکرار کرد، برای این بود که حکم را تایید کرده باشد.

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

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

و بنا بر آنچه ما از ظاهر آیه فهمیدیم جمله: ﴿تَبْتَغُونَ عَرَضَ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا﴾ از باب اقتضای حال در کلام آمده، می‌خواهد بفهماند حال و وضع شما که این کار را کردید و شخصی را با اینکه اظهار اسلام و ایمان کرد بدون اعتنا به سرنوشت او و بدون تحقیق از اسلام و کفرش به قتل رساندید، حال کسی است که در پی غنیمت است و جز به دست آوردن مال از هر راهی که باشد هدفی ندارد، هر چند که کشتن افراد با ایمان باشد. و معلوم است که چنین کسی کوچکترین مساله را بهانه قرار می‌دهد و بدون

هیچ عذر موجهی افراد را می‌کشد، تا اموال کشته خود را به غنیمت بر دارد و این همان حال است که مؤمنین قبل از ایمان آوردن داشتند، آری در دوره جاهلیت مردم هیچ هدفی به جز دنیا و مادیات نداشتند و امروز که خدای منان بر آنان منت نهاده و نعمت ایمان را انعامشان کرده، واجب است که دیگر چنین کاری را نکنند و وقتی می‌خواهند عملی را انجام دهند، تحقیق کنند و باز هم تابع و منقاد خلق و خوی دوران جاهلیت و آثاری که از آن دوره باقی مانده نشوند.

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

در کتاب در المنثور در تفسیر آیه: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً...﴾ آمده: که ابن جریر از عکرمه روایت کرده که گفت: حارث بن یزید بن نبیشه از بنی عامر بن لوی و ابی جهل، همواره عیاش بن ابی ربیعه را شکنجه می‌کردند، سپس همین حارث از مکه بیرون آمد تا به مدینه نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مهاجرت نموده اسلام آورد، در بین راه یعنی در حره به عیاش نامبرده

برخورد، عیاش فرصت را غنیمت شمرده، جستن کرد و روی سینه حارث نشست و به خیال اینکه او هنوز کافر است به قتلش رسانید و سپس نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده، جریان را به اطلاع آن جناب رسانید و چیزی نگذشت که آیه: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَأً...﴾ نازل شد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه را

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

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

طبری در تفسیر خود از ابن زید روایت کرده که گفت آن کسی که آیه مذکور در شان او نازل شده، ابو درداء است، که در سریه‌ای (جنگی) شرکت داشت، از میان لشکر به کناری رفت و بخاطر حاجتی که داشت، راه خود را به طرف دره‌ای کج کرد، در آنجا به مردی برخورد که داشت گوسفندان خود را شبانی می‌کرد، با شمشیر به او حمله کرد، او گفت:

لا اله الا الله، لیکن ابو درداء با ضربت شمشیر کارش را تمام کرد و گوسفندانش را به میان لشگر آورد، چون از این عمل خود دلواپس بود، نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و جریان را به اطلاع آن حضرت رسانید و آیه مورد بحث درباره این داستان نازل گردید.

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

و در تهذیب به سند خود از حسین بن سعید از اساتید و راویان سند خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هر جا که آزاد کردن یک برده به عنوان کفاره واجب است می‌توان برده خردسال و تازه به دنیا آمده را آزاد کرد، مگر کفاره قتل که حتما باید برده بالغ را آزاد کرد، چون خدای عز و جل درباره کفاره قتل فرموده: ﴿وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾، و منظورش از رقبه مؤمنه کسی است که

اقرارش مسموع باشد و به حد بلوغ رسیده باشد (تا آخر حدیث).

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

جناب پرسید: از کجا فهمیده می‌شود که فلان برده مؤمن است؟ فرمود: بر اساس فطرت.

و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در پاسخ از این مساله که لشگر اسلام در بلاد کفر مردی مسلمان را (به خیال اینکه کافر است) کشته‌اند، فرمود: امام مسلمین وقتی از ماجرا خبر دار می‌شود، بجای آن مسلمان که کشته شده، یک برده مسلمان آزاد می‌کند، این دستور خدای عز و جل است که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ﴾.

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

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

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

مؤلف: منظور حضرت بطوری که دیگران هم گفته‌اند این است که آنچه به عهده‌اش باقی مانده قضا می‌کند، این نکته از مساله تتابع (و اینکه باید پشت سر هم باشد) استفاده شده است.

و در کافی و تفسیر عیاشی، از آن جناب روایت شده در پاسخ شخصی که پرسید: آیا توبه مؤمنی که مؤمن دیگر را عمدا به قتل رسانده باشد قبول است یا نه؟ فرمود: اگر او را به جرم اینکه مؤمن و دارای ایمان است کشته باشد توبه ندارد و توبه‌اش قبول نیست و اگر از شدت خشم و یا به خاطر چیزی از منافع دنیا بوده، توبه‌اش این است که از او انتقام

بگیرند و اگر هیچکس نفهمیده که او قاتل است (و

در نتیجه کارش به محکمه نکشیده) خودش نزد ورثه

مقتول می‌رود و اقرار می‌کند به اینکه مقتول آنان را وی کشته، اگر او را عفو کردند و به قتل نرساندند خونبها می‌پردازد و علاوه بر دادن خونبها به ورثه به عنوان توبه به درگاه خدای عز و جل یک برده آزاد می‌کند و دو ماه پی در پی روزه می‌گیرد و شصت مسکین را طعام می‌دهد.

و در تهذیب به سند خود از ابی السفاتج از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر جمله: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ فرموده: جزای او جهنم است، البته اگر بخواهد کیفرش کند.

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

و در تفسیر مجمع البیان در ذیل جمله: ﴿وَ مَنْ

يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ...﴾ می‌گوید: این آیه درباره ضبابه کنانی نازل شده، که برادرش هشام را در محله بنی النجار کشته یافت و جریان را به عرض رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسانید، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قیس بن هلال فهری را با وی روانه کرد و به وی فرمود: به بنی النجار بگو اگر قاتل هشام را می‌شناسید تحویل برادرش دهید تا از او قصاص کند، و اگر نمی‌شناسید خونبهای هشام را به برادرش بپردازید، قیس بن هلال فهری رسالت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را ابلاغ نموده، بنی النجار خونبها را دادند، وقتی قیس بن هلال فهری به اتفاق ضبابه بر می‌گشتند شیطان در دل وی وسوسه‌ای انداخت، که چطور این ننگ را بر خود هموار می‌کنی که بنی النجار خون برادرت را بریزند و تو، به گرفتن پول خون اکتفاء کنی؟ خوب است همان قیس بن هلال را که همراه تو است به قتل برسانی، تا یک نفر را به جای برادرت کشته باشی و دیه‌ای هم اضافه عایدت شده باشد، سر انجام شیطان کار خود را کرد و تیری به طرف قیس افکند و او را کشت و شتری را سوار

شده، با حالت کفر به مکه برگشت، و این اشعار را سرود:

قتلت به فهرا و حملت عقله *** سراة بنی النجار ارباب فارع

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

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

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

و در تفسیر قمی ذیل آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ...﴾ آمده که این آیه بعد از مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از جنگ خیبر نازل شد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اسامة بن زید را به سرکردگی

جمعیتی به طرف دهات یهودی‌نشین که در ناحیه فدک قرار داشت فرستاد، تا آنان را به اسلام دعوت کنند، در یکی از آن دهات مردی بود به نام مرداس بن نهیک فدکی، وقتی شنید جمعیتی از ناحیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده‌اند، خانواده و اموال خود را جمع نموده، در ناحیه کوه (و شاید مراد ناحیه شام باشد) جای داده و خود به طرف اسامه می‌آمد در حالی که می گفت: «اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله» همین که نزدیک اسامه رسید، اسامه با اینکه شهادت او را می‌شنید، ضربتی بر او زد و به قتلش رسانید، و چون به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شرفیاب شد جریان را به عرض رسانید، حضرت فرمود: مردی را کشتی که داشت شهادت می‌داد معبودی بجز الله نیست و اینکه من فرستاده خدای تعالی هستم؟ اسامه عرض کرد: یا رسول الله او به خاطر کشته نشدن شهادت می‌داد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: تو نه پرده از روی قلب او برداشتی (تا از باطن او آگاه شوی) و نه آنچه را که به زبان گفت

پذیرفتی و نه از باطن نفس او آگاه بودی، اسامه چون این بشنید سوگند یاد کرد که دیگر احدی از گویندگان شهادتین را به قتل نرساند (و به همین بهانه در جنگ‌هایی که امیر المؤمنین (علیه السلام) با فرقه‌هایی از مسلمانان کرد تخلف نمود) و خدای تعالی در همین مورد بود که آیه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقیَ إِلَیْکُمُ اَلسَّلاَمَ لَسْتَ

مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا...﴾ نازل فرمود.

مؤلف: طبری نیز این روایت را در تفسیر خود از سدی نقل کرده و سیوطی در تفسیر الدر المنثور روایات زیادی در سبب نزول آیه مذکور نقل کرده، که در بعضی از آنها آمده: داستان مربوط به مقداد بن اسود بوده و در بعضی دیگر آمده که راجع به ابی الدرداء بوده و بعضی دیگر آن را مربوط به محلم بن جثامه دانسته، و در بعضی دیگر اصلا نام صاحب داستان یعنی قاتل و مقتول نیامده و قصه بطور سر بسته آمده و لیکن در بین همه اینها روایت اسامة بن زید که به بهانه سوگندش از جنگ‌هایی که امام امیر المؤمنین (علیه السلام) داشت تخلف ورزید معروف است، و در کتب تاریخ نقل شده و خدا داناتر است.

[سوره النساء (۴):آیات ۹۵ تا ۱۰۰]

﴿لاَ يَسْتَوِى اَلْقَاعِدُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى اَلضَّرَرِ وَ اَلْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اَللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اَللَّهُ اَلْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى اَلْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلاًّ وَعَدَ اَللَّهُ اَلْحُسْنىَ وَ فَضَّلَ اَللَّهُ اَلْمُجَاهِدِينَ عَلَى اَلْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً ۹۵ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ كَانَ اَللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ۹۶ إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِى أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى اَلْأَرْضِ قَالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اَللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيراً ۹۷ إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلرِّجَالِ وَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ۹۸ فَأُولَئِكَ عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً ۹۹ وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ اَللَّهِ يَجِدْ فِى اَلْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ اَلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اَللَّهِ وَ كَانَ اَللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ۱۰۰﴾

ترجمه آیات

کسانی که بدون عذر و علت از جهاد در راه خدا تقاعد می‌ورزند با کسانی که در راه او با مال و جان

خود جهاد می‌کنند یکسان نیستند، خدای تعالی مجاهدان با مال و جان خود را بر نشستگان از حیث درجه برتری داده، و خدا به هر یک (از سه طائفه نامبرده یعنی متقاعدین بدون عذر و متقاعدین معذور و مجاهدین)

وعده اجری عظیم داده است (۹۵).

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

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

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

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

و کسی که در راه خدا از وطن چشم می‌پوشد و مهاجرت می‌کند، اگر به موانعی بر می‌خورد به

گشایش‌هایی نیز بر خورد می‌نماید و کسی که هجرت‌کنان از خانه خویش به سوی خدا و رسولش درآید و در همین بین مرگش فرا رسد، پاداشش به عهده خدا افتاده و مغفرت و رحمت کار خدا و صفت او است (۱۰۰).

بیان آیات

یکسان نبودن «مجاهدین» و «قاعدین» در فضیلت، و ترغیب و تحریک نمودن مسلمین به پرداختن به امر جهاد

﴿لاَ یَسْتَوِی اَلْقَاعِدُونَ ... وَ أَنْفُسِهِمْ﴾ کلمه «ضرر» به معنای کمبود در وجود است کمبودی که مانع شود از اینکه آدمی به امر جهاد و قتال قیام نماید، نظیر کوری و شلی و بیماری، و مراد از جهاد با اموال، انفاق آن در راه خدا و به منظور پیروز شدن بر دشمنان است و مراد از جهاد با انفس جنگیدن است.

و جمله: ﴿وَ کُلاًّ وَعَدَ اَللَّهُ اَلْحُسْنیَ...﴾ دلالت دارد بر اینکه مراد از این اشخاصی که قعود کردند (نشستند) کسانی است که رفتن به جنگ را در زمانی ترک کردند که احتیاجی به رفتن آنان به جبهه جنگ نبوده، چون به مقدار کفایت دیگران رفته بودند، چون می‌فرماید: خدای تعالی به هر دو طائفه (آنها

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

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

و به فرضی هم که بگوئیم خدای تعالی ثواب و مصلحتی که از اولی الضرر به خاطر نرفتنشان به جبهه جنگ بر طبق نیاتشان تلافی می‌کند، (اگر واقعا نابینایی متاسف است از

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

﴿فَضَّلَ اَللَّهُ اَلْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى اَلْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ این جمله در مقام تعلیل مطلب قبل است، که جمله: «لا یستوی...» آن را افاده می‌کرد و به همین خاطر بود که با واو عاطفه و سایر وسائل عطف این جمله را عطف نفرمود و کلمه «درجة» به معنای مقام و منزلت است و درجات به معنای منزلتی بالاتر است بعد از منزلتی پائین‌تر، و معنای جمله: ﴿وَ كُلاًّ وَعَدَ اَللَّهُ اَلْحُسْنىَ...﴾ این است که خدای عز و جل به هر یک از دو طائفه قاعدین و مجاهدین

و یا به هر یک از سه طائفه قاعدین غیر اولی الضرر و قاعدین اولی الضرر و مجاهدین وعده حسنی داده است و کلمه: «حسنی» صفتی است که موصوف آن حذف شده و تقدیر کلام «کلا وعد الله العاقبة الحسنی» و یا «مثوبة الحسنی» و یا چیزی نظیر اینها است، و این جمله در سیاق و زمینه دفع توهم است، چون مؤمنی که به جهاد نرفته وقتی جمله: ﴿لاَ یَسْتَوِی اَلْقَاعِدُونَ ... دَرَجَةً﴾ را می‌شنود، ای بسا که ممکن است توهم کند که پس او از هر اجری و مثوبتی تهی دست است و هیچ فائده‌ای از ناحیه ایمانش و سایر اعمال صالحی که دارد عایدش نمی‌شود، لذا برای دفع این توهم فرمود: ﴿وَ کُلاًّ وَعَدَ اَللَّهُ اَلْحُسْنیٰ﴾

﴿وَ فَضَّلَ اَللَّهُ اَلْمُجَاهِدِینَ عَلَی اَلْقَاعِدِینَ أَجْراً عَظِیماً دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ این تفصیل و برتری دادن مجاهدین بر قاعدین به منزله بیان و شرح است برای تفصیلی که قبل از این جمله بطور اجمال ذکر شده بود و علاوه بر شرح و تفصیل فائده دیگری را نیز دارد و آن این است که اشاره کند به اینکه مؤمن سزاوار نیست به آن وعده حسنی که

خدای تعالی به عموم مؤمنین (چه مجاهدین و چه قاعدین) داده بود قناعت کند و وعده: ﴿وَ كُلاًّ وَعَدَ اَللَّهُ اَلْحُسْنىَ﴾ را دست‌آویز قرار داده، از رفتن به جنگ و شرکت در جهاد فی سبیل الله و تلاش در اعلای کلمه حق و کوبیدن باطل کسالت بورزد، زیرا درست است که خدای تعالی به قاعدین نیز حسنی می‌دهد ولی مجاهدین را به درجاتی از مغفرت و رحمت اختصاص داده که نمی‌توان آن را نادیده گرفت و در امر آن مغفرت و رحمت سهل‌انگاری نمود.

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

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

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

اما اینکه در آغاز مجاهدین را مقید کرد به ﴿اَلْمُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ﴾ وجهش این است که زمینه گفتار، زمینه برتری دادن جهاد بر ترک جهاد و یا بگو نشستن در خانه است و جهاد وقتی بر قعود برتری دارد که در راه خدا باشد نه در راه هواهای نفسانی و نیز جهاد در راه خدا به

خاطر همین که در راه خدا است وقتی ارزش دارد که با عزیزترین و محبوب‌ترین محبوب‌ها بوده باشد، یعنی با مال و از مال عزیزتر با جان باشد، و لذا در اول گفتار فرمود: ﴿وَ اَلْمُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ﴾ تا حقیقت مذکور را به روشن‌ترین وجهی بیان کرده باشد، بطوری که دیگر جایی برای اشتباه باقی نگذارد.

سپس بعد از آنکه فرمود: ﴿فَضَّلَ اَللَّهُ اَلْمُجَاهِدِینَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَی اَلْقَاعِدِینَ دَرَجَةً...﴾ هر چند از آن جهت که در بالا گفتیم دیگر احتیاجی نبود آن قیدها را یعنی قید باموالهم و انفسهم را تکرار کند، چون قبلا آن دو قید را آورده و آن جهت را افاده کرده بود و از آن جهت کسی دچار اشتباه نمی‌شد، لیکن از آنجایی که این جمله چسبیده به جمله: ﴿وَ کُلاًّ وَعَدَ اَللَّهُ اَلْحُسْنیٰ﴾ بود کلام احتیاج پیدا کرد به اینکه علت آن برتری را روشن سازد و بفهماند اگر خدای تعالی مجاهدین به اموال و انفس را بر قاعدین برتری داده، علت این برتری دادنش همان انفاق مال و بذل جان است، جان و مالی که هر کسی آن را دوست

می‌دارد و به همین جهت در این نوبت برای تقیید کلمه «مجاهدین» به ذکر این سبب اکتفاء کرد و دیگر قید «فی سبیل الله» را تکرار نکرد و تنها فرمود: ﴿اَلْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ﴾، و اما اینکه برای نوبت سوم فرمود: ﴿وَ فَضَّلَ اَللَّهُ اَلْمُجَاهِدِينَ عَلَى اَلْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ از آنجا که دیگر احتیاجی به ذکر آن قیدها نبود، نه همه آنها و نه بعضی از آنها، لذا همه را ترک کرد.

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

فرمود: ﴿وَ فَضَّلَ اَللَّهُ اَلْمُجَاهِدِينَ عَلَى اَلْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً دَرَجَاتٍ مِنْهُ...﴾ كانه لفظ «فضل» متضمن معنای اعطاء و یا معنایی شبیه به آن است و جمله ﴿دَرَجَاتٍ مِنْهُ﴾، بدل و یا عطف بیان برای جمله ﴿أَجْراً عَظِيماً﴾ است و می‌خواهد بفرماید: خدای تعالی مجاهدین را اجری عظیم داده، در حالی که آنان را بر قاعدین اجری عظیم بخشیده و یا پاداش داده، و آن اجر عظیم عبارت است از درجاتی از ناحیه خودش و بنابراین آیه شریفه در ابتدایش این نکته را افاده می‌کند که مجاهدین از نظر مقام و منزلت با قاعدین یکسان نیستند بلکه برتری دارند و در اینکه این برتری به یک منزلت است و یا منزلت‌های بسیار، ساکت است ولی در آخرش روشن می‌سازد که این منزلت یک منزلت نیست بلکه منازل و درجات بسیاری است و این درجات اجر عظیمی است که خدای تعالی به وسیله آن مجاهدین را ثواب می‌دهد. همه این هایی که گفته شد به این امید بود که شاید با این بیان اشکالی که در این آیه شده دفع شود و آن اشکال این است که از آیه

شریفه بوی تناقض می‌آید، زیرا در اول آیه تفاوت مجاهدین با قاعدین را یک درجه دانسته و در آخر آیه چند درجه و مفسرین به منظور پاسخگویی از این اشکال وجوهی ذکر کرده‌اند که در بیشتر آنها و یا همه آنها نوعی تکلف به چشم می‌خورد.

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

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

یکی دیگر این است که مراد از درجه در اول آیه مقام و منزلتی است که بندگان خدا نزد خدای تعالی

دارند و این امری است معنوی و مراد از درجات که در ذیل آیه آمده، منازل بهشتی و درجات رفیع آن است که امری است حسی، لیکن خواننده محترم خوب می‌داند که در آیه شریفه هیچ دلیلی بر هیچیک از این اقوال و وجوه نیست.

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

﴿وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ است، البته این تایید وقتی تمام است که بگوئیم جمله مذکور بیانگر درجات است، و معلوم است که مغفرت و رحمت از ناحیه خدا است. (و بنابراین احتمال معنا چنین می‌شود که آن اجر عظیم عبارت است از درجاتی از ناحیه خدا و مغفرت و رحمتی).

احتمال هم دارد ضمیر مذکور به کلمه «أجر» بر گردد، (که در این صورت معنا چنین می‌شود که خدا درجاتی از آن اجر عظیم و مغفرتی و رحمتی را خاص مجاهدین می‌کند).

از ظاهر جمله: ﴿وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ چنین بر می‌آید که بیان باشد برای کلمه درجات، چون درجات عبارت است: از منزلت‌هایی از ناحیه خدای سبحان، و این منزلت‌ها هر چه باشد مصداق مغفرت و رحمت است و شما خواننده محترم در بعضی از مباحث گذشته توجه فرمودید که رحمت (یعنی افاضه نعمت از ناحیه خدا) موقوف بر این است که قبلا موانع بر طرف شود و همین برطرف کردن موانع از کسی که مبتلای به آن است، خود مصداقی است از مغفرت و بلکه عین مغفرت است و لازمه این

سخن آن است که مرتبه‌ای از مراتب نعمت‌های الهی و هر درجه و منزلتی رفیع، مغفرتی باشد نسبت به مرتبه‌ای که بالاتر از آن است و بنابراین صحیح است بگوئیم درجات اخروی هر چه باشد هم مغفرتی است از ناحیه خدای سبحان و هم رحمتی است از آن جناب، و در قرآن کریم غالب مواردی که کلمه رحمت و امثال آن بکار رفته، مغفرت نیز با آن بکار رفته است، مانند آیات زیر: ﴿مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ﴾، ﴿مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾، ﴿وَ مَغْفِرَةٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رِضْوَانٌ﴾ ﴿وَ اِغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا﴾ و آیات و موارد دیگری نظیر اینها.

خدای تعالی در آخر، کلام خود را با جمله: ﴿وَ كَانَ اَللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ ختم فرمود و مناسبت این دو اسم یعنی اسم غفور و رحیم از میان اسمای خدای تعالی با مضمون آیه و مخصوصا با جمله: ﴿وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً﴾ روشن است حاجتی به توضیح ندارد.

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ لفظ «توفیهم» می‌تواند صیغه ماضی باشد و هم صیغه مضارع و اگر آن را مضارع بگیریم اصلش «تتوفاهم»

بوده و یکی از دو «تاء» آن به منظور تخفیف حذف شده، هم چنان که می‌بینیم

در آیه شریفه: ﴿اَلَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِکَةُ ظَالِمِی أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا اَلسَّلَمَ مَا کُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾، حذف نشده آن آمده است.

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

این آن معنایی است که ما از زمینه آیه (و نه از لفظ آن) استفاده می‌کنیم. چون ملائکه از اینگونه افراد در هنگام مرگشان می‌پرسند: در چه شرائطی بودید؟ و آنان در پاسخ می‌گویند: ما در زمین مستضعف بودیم.

خدای تعالی در آیات زیر که کلمه «ظلم» مطلق آمده، یعنی نفرموده: ظلم به نفس و یا ظلم به غیر،

ظلم را معنا و تفسیر کرده، فرموده: ﴿لَعْنَةُ اَللَّهِ عَلَى اَلظَّالِمِينَ اَلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً﴾، و حاصل تفسیر این دو آیه از کلمه ظلم با ظهوری که ما از سیاق آیه مورد بحث گرفتیم منطبق است (چون ما گفتیم مراد به ظلم، ظلم به نفس است و گفتیم که این ظلم از چه چیز ناشی می‌شود، از اینکه آدمی به معارف دین صحیح بر خورد کند و آنچه می‌شنود تحریف شده و یا تهمت و دروغ باشد که دو آیه نامبرده نیز ظالم را همین معنا کرد).

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

و در این آیه دلالتی فی الجمله و سربسته هست بر صحنه‌ای که در زبان روایات از آن تعبیر شده به سؤال قبر، و فرموده‌اند که فرشتگان خدای تعالی از هر کسی که از دنیا می‌رود و او را دفن می‌کنند سؤالهایی پیرامون دین او و عقائدش از او می‌کنند و این تنها آیه مورد بحث نیست که بر آن صحنه دلالت دارد، بلکه آیات زیر نیز بر آن دلالت دارد: ﴿اَلَّذِينَ

تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِى أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ، بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا

كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ، فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ وَ قِيلَ لِلَّذِينَ اِتَّقَوْا مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْراً﴾ و ما ان شاء الله تعالى در تفسير سوره نحل بحثى در اين باره ايراد خواهيم كرد.

توبيخ كسانى كه بر اثر سلطه مشركين بر آنها از تمسک به دين باز ماندند بخاطر مهاجرت نكردنشان به سرزمينى ديگر

﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى الْأَرْضِ قَالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ سؤال ملائكه كه مى‌پرسند: ﴿فِيمَ كُنْتُمْ﴾ سؤالى است از حال و وضعى كه از نظر دين در زندگى داشتند و اينها كه مورد سؤال قرار مى‌گيرند، كسانى هستند كه از جهت دين وضع خوبى نداشتند و لذا در پاسخ ملائكه به جاى اينكه حال خود را شرح بدهند سبب آن را ذكر مى‌كنند، و آن سبب اين است كه در زندگى در سرزمينى زندگى مى‌كرده‌اند كه اهل آن مشرک و نيرومند بودند و اين طائفه را استضعاف كرده، بين آنان و بين اينكه به شرايع دين تمسک جسته و به آن عمل كنند حائل شدند.

و چون اين عذر يعنى عذر استضعاف (البته اگر راست گفته باشند) بدين جهت مانع دينداری آنان

شده که نخواسته‌اند از آن شهر و آن سرزمین چشم بپوشند، و گرنه دچار این استضعاف نمی‌شدند، چون مشرکین نیرومند آنجا در سایر سرزمین‌ها نیرویی نداشته‌اند، پس استضعاف این مستضعفین بطور مطلق نبوده، استضعافی بوده که خودشان خود را به آن دچار کردند و می‌توانستند با کوچ کردن از سرزمین شرک به سرزمین دیگر خود را از آن برهانند، لذا فرشتگان ادعای آنان را که گفتند: ما مستضعف بودیم تکذیب می‌کنند و می‌گویند: زمین خدا فراخ‌تر از آن بود که شما خود را در چنان شرائط قرار دهید، شما می‌توانستید از حومه استضعاف درآئید و به جای دیگر کوچ کنید، پس شما در حقیقت مستضعف نبودید، چون می‌توانستید از آن حومه خارج شوید، پس این وضع را خود برای خود و به سوء اختیار خود پدید آوردید.

پس جمله: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ استفهامی است توأم با سرزنش، هم چنان که سؤال ﴿فِيمَ كُنْتُمْ﴾ نیز این سرزنش را در بر دارد، ممکن هم هست بگوئیم: استفهام اول برای تقریر

است، یعنی به راستی می‌خواهند بپرسند چه وضعی داشته‌اند، چون این

سؤال از ملائکه موکل بر قبض ارواح اختصاص به ظالمین ندارد، بلکه همانطور که از آیات سوره نحل نیز استفاده شد، این سؤال را از همه می‌کنند، چه متقین و چه غیر ایشان، و به راستی می‌خواهند بفهمند که این شخص که دارند جانش را می‌گیرند، از کدام طائفه بوده، و وقتی معلومشان شد که از ظالمین بوده، آن وقت به عنوان سرزنش می‌پرسند: ﴿أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اَللَّهِ وَاسِعَةً﴾ پس استفهام دوم به هر حال توبیخی است، چه اینکه اولی نیز توبیخی باشد و چه نباشد.

ملائکه در گفتار خود کلمه «ارض» را بر کلمه «الله» اضافه کردند و زمین را به خدا نسبت داده، پرسیده‌اند: مگر ارض خدا واسع نبود؟ و این خالی از یک نکته نیست و آن نکته اشاره است به اینکه خدای سبحان قبل از آنکه بندگان خود را به ایمان و عمل صالح دعوت کند، اول زمین خود را فراخ قرار داد تا اگر کسی شرائط محلیش اجازه‌اش نمی‌دهد ایمان بیاورد به محل دیگر برود و این نکته که در آیه مورد بحث بطور اشاره آمده در آیه زیر نیز به آن

اشاره کرده می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِی سَبِيلِ اَللَّهِ يَجِدْ فِی اَلْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً﴾.

ملائکه علاوه بر این ارض الله را متصف به صفت فراخی کردند و این برای آن بود که بتوانند از هجرت تعبیر کنند به ﴿فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾، یعنی هجرت کنید از بعضی قسمت‌های زمین به بعضی دیگر آن، و اگر فرض وسعت در بین نبود علی القاعده باید می‌گفتند: «فتهاجروا منها»، از آن نقطه که بودید هجرت می‌کردید.

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

﴿إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلرِّجَالِ وَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْوِلْدَانِ...﴾ این استثناء به اصطلاح استثنایی است منقطع، یعنی افراد استثناء شده قبلا در بین جمعیت مستثنا منه نبودند و اگر افراد نامبرده یعنی رجال و نساء و ولدان را نخست مستضعف خواند و سپس این تعبیر خود را با جمله بعدی تفسیر کرد، برای این بود که بفهماند افرادی که قبلا مورد بحث بودند

ادعای استضعاف می‌کردند، ولی در حقیقت مستضعف نبودند، چون می‌توانستند شرائط زندگی خود را عوض کنند و خود را از استضعاف رها سازند مستضعف حقیقی این مردان و زنان و کودکانی هستند که نمی‌توانند خود را از وضعی که دارند رها سازند

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

﴿لاَ یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لاَ یَهْتَدُونَ سَبِیلاً﴾ کلمه «حیلت» گویی بنای نوع از مصدر «حیلولت» (حائل و مانع شدن)، بوده و معنایش نوعی حائل شدن بوده و سپس به عنوان آلت استعمال شده و معنای «وسیله و آلت حائل شدن بین دو چیز» را به خود گرفته است. و ممکن است حال باشد برای حصول و دست یابی بر چیزی و یا حالی دیگر، ولی استعمالش در آنچه پنهانی صورت بگیرد و نیز در امور ناپسند بیشتر از سایر موارد است، و به هر حال بطوری که راغب گفته، در ماده این کلمه معنای دگرگونگی خوابیده و معنای جمله این است که: «همه ستمکاران نامبرده ما و ایشان در جهنم است، مگر مستضعفینی که استطاعت ندارند و نمی‌توانند استضعافی که از ناحیه مشرکین متوجه آنان است را با حیلتی از خود برگردانند و برای خلاصی از شر آنان راه به جایی نمی‌برند» و بنابراین مراد از سبیل

بطوری که سیاق آن را می‌رساند اعم از راه‌های محسوس و غیر محسوس است، هر دو را شامل می‌شود در حقیقت استثناء نموده است کسانی را که اهل مکه‌اند و برای مهاجرت راه مدینه را بلد نیستند و راه چاره‌ای هم برای نجاتشان از شر مشرکین و از استضعاف در برابر عذاب و فتنه آنان سراغ ندارند.

گفتار در معنای مستضعف

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

توضیح اینکه خدای سبحان جهل به دین و هر ممنوعیت از اقامه شعائر دینی را ظلم می‌داند، ظلمی که عفو الهی شامل آن نمی‌شود، آن گاه از این قانون کلی مستضعفین را استثناء نموده، عذر آنان را که همان استضعاف باشد پذیرفته است. آن گاه با بیانی کلی که هم شامل آنان شود و هم شامل غیر آنان معرفیشان نموده و آن بیان کلی عبارت است از اینکه

کسی نتواند محذوری را که مبتلای بدان است دفع کند و این معنا همانطور که شامل مستضعفین مورد بحث

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

چنین کسی نیز مستضعف است و مصداق

استثنای در آیه است، چیزی که هست اگر این شخص نمی‌تواند حیله‌ای بیندیشد و نه راه به جایی ببرد، از این جهت نیست که راه را تشخیص داده ولی قدرت رفتن ندارد، چون دشمن به او احاطه دارد و شمشیر و شلاق دشمنان حق و دین اجازه رفتن به او نمی‌دهد بلکه از این جهت است که عاملی دیگر او را به استضعاف کشانیده و آن عبارت است از غفلت، و معلوم است که با وجود غفلت دیگر قدرت معنا ندارد و با وجود جهل دیگر راه هدایت تصور نمی‌شود.

و اینکه گفتیم آیه شریفه شامل هر دو نوع مستضعف می‌شود، به خاطر اطلاقی است که در بیان آیه شریفه است و این اطلاق، عمومیت علت را می‌رساند و همین عمومیت علت از آیات دیگر نیز استفاده می‌شود، مانند آیه شریفه: ﴿لاَ یُکَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا کَسَبَتْ وَ عَلَیْهَا مَا اِکْتَسَبَتْ﴾، پس مطلب حق، و دین حق و هر حق دیگری که انسان از آن غافل است، در وسع انسان نیست و خدای تعالی هم کسی را از آن باز خواست نمی‌کند، هم چنان که مطلب حق و دین حق و هر حق دیگر

اگر مورد توجه آدمی باشد ولی از ناحیه دشمن قدرت بر انجام آن را نداشته باشد آن نیز در وسع آدمی نیست و خدای تعالی در مورد آن بازخواستی ندارد.

و این آیه شریفه یعنی آیه سوره بقره همانطور که تکلیف را در جایی که خارج از وسع باشد بر می‌دارد، همچنین ضابطه‌ای کلی در تشخیص مورد دست می‌دهد و می‌فهماند کجا

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

بنابراین پس کسی هم که یا به کلی از دین غافل است و یا به بعضی از معارف حقه آن جاهل است، اگر غفلت و جهلش را علت یابی کنیم معلوم شود خودش یا به خاطر کوتاهی و یا سوء اختیار در جهلش دخالت داشته، چنین کسی ترک وظیفه‌اش مستند به خودش است و گنه کار و مسئول است و اگر بعد از ریشه‌یابی معلوم شد که جهل و غفلتش و یا ترک وظیفه‌اش، به هیچ مقداری مستند به خود او نیست، در نتیجه ترک وظیفه را مستند به او نمی‌دانیم و او را گناه کاری نمی‌شناسیم که به علت استکبار از حق و یا انکار حق در مخالفت و گناه تعمد ورزیده باشد، پس هر انسانی آنچه از کارهای خوب که می‌کند به سود خود می‌کند و آنچه از کارهای بد می‌کند علیه خود می‌کند، و اما اگر آنچه را که می‌کند به عنوان کار خوب و کار بد نمی‌کند و از خوبی و

بدی آن جاهل و یا غافل است، آن عمل نه بسود او است و نه علیه او.

از اینجا روشن می‌شود که مستضعف تهی دست است و چیزی از خوبی و بدی در دست ندارد، چون آنچه می‌کرده به عنوان کار خوب و یا کار بد نمی‌کرده، در نتیجه امر او محول به خدای تعالی است تا پروردگارش با او چه معامله کند؟ و این معنا از ظاهر آیه شریفه: ﴿فَأُولَئِکَ عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾، که بعد از آیه مورد بحث است و نیز از آیه شریفه: ﴿وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اَللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، استفاده می‌شود، البته با در نظر گرفتن اینکه رحمتش بر غضبش پیشی دارد، امید عفو در آنان بیشتر است.

﴿فَأُولَئِکَ عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ...﴾

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

این طائفه هر چند که گناهی عمدی مرتکب نشده‌اند، چون به علت جهلی که دچار آن هستند در

آنچه کرده‌اند معذورند، و لیکن در سابق هم گفتیم آدمی زاده همواره در بین سعادت و شقاوت خود دور می‌زند و در شقاوتش همین بس که در صدد تحصیل سعادت خود برنیاید، در نتیجه هیچ انسانی فی نفسه بی‌نیاز از عفو الهی نیست، او نیازمند به این است که خدای عز و جل

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

در این آیه شریفه سؤالی است و آن این است که چرا از یک سو فرموده: ﴿عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ که ظاهر آن در خطر بودن مستضعفین است، و از سوی دیگر می‌فرماید: ﴿وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ که ظاهرش این است که عفو الهی شامل مستضعفین می‌شود، جوابش این است که همانطور که گفتیم صرف تهی دست بودن نیز شقاوت است، پس جا دارد بفرماید: «امید است خدا از آنان عفو کند» و از سوی دیگر چون این طائفه را در صورت استثناء از ظالمینی نام برد که مورد تهدید به ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيراً﴾، قرار گرفتند و ظاهر این استثناء این است که این طائفه استثناء داخل جهنم نمی‌شوند، لذا با جمله: ﴿وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ فهماند که آری این طائفه مشمول عفو و مغفرت خدای تعالی هستند.

﴿وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِی سَبِيلِ اَللَّهِ يَجِدْ فِی اَلْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً﴾ راغب در مفردات می‌گوید: کلمه «رغام» به فتح «راء» به معنای خاک نرم است، این هم که می‌گویند: «رغم انف فلان رغما»، معنایش این است که دماغ فلانی را به خاک مالید، و همچنین باب افعال این ماده یعنی «أرغم غیره دماغ غیر خود را به خاک مالید»، و این تعبیرها را وقتی می‌آورند که گوینده بخواهد خشم خود را برساند، به این شعر توجه فرمائید:

اذا رغمت تلك الانوف لم ارضها *** و لم اطلب العتبی و لکن أزیدها

وقتی آن دماغ‌ها را به خاک مالیدم، دیگر خوشنودشان نمی‌سازم و در صدد معذرت خواهی بر نمی‌آیم، بلکه خشمشان را بیشتر می‌کنم.

که در آن کلمه «رغمت» در مقابل ارضاء قرار گرفته و این مقابله به ما می‌فهماند که «رغمت» دلالت بر اسخاط (باب افعال یعنی به خشم آوردن) دارد، و به همین جهت است که گاهی به صیغه ارغام تعبیر نموده، می‌گوید: «ارغم الله انفه – خدا دماغش را به خاک مالید» که در این تعبیر «ارغم» همان معنای «اسخط» را می‌دهد. هم چنان که «راغم» نیز معنای

«ساخط» را می‌بخشد، و آن این است که آن دو نفر هر یک کوشش می‌کرد، دماغ دیگری را به خاک بمالد، ولی این ماده بطور استعاره در معنای منازعه استعمال شده، از آن جمله خدای تعالی فرموده: ﴿یَجِدْ فِی اَلْأَرْضِ مُرَاغَماً کَثِیراً﴾ که در اینجا کلمه «مراغم» به معنای مذهب آمده – و به آیه اینطور معنا داده که «هر کس در راه خدا مهاجرت کند، خدای تعالی راه‌های زیادی پیش پایش باز می‌کند. در هر راهی که دید منکری و گناهی دارد، گریبانش را می‌گیرد

که لازم است از آن بابت به خشم آید، راه خود را عوض می‌کند» و خود ما انسان‌ها هم می‌گوئیم: «غضبت الی فلان من کذا» و هم می‌گوئیم: «رغمت الیه» این بود گفتار راغب.

و بنا بر آنچه گفته شد، معنای آیه شریفه این می‌شود که: هر کس در راه خدا یعنی به طلب خشنودی او مهاجرت کند، و به این منظور از خانه و کاشانه‌اش چشم بپوشد که هم از نظر اعتقادی و هم از نظر عملی پای بند به دین خدا باشد، خواهد دید که در زمین نقاط بسیاری برای زندگی او هست. هر نقطه‌ای را که موانع نمی‌گذارد او در آن نقطه دین خدا را اقامه کند، به وسیله مهاجرت به نقطه‌ای دیگر پناهنده می‌شود و به این وسیله دماغ آن مانع را بخاک می‌مالد، و آن مانع را بخشم درمی‌آورد و یا با آن به نزاع برمی‌خیزد، و آن وقت است که می‌فهمد زمین خدا فراخ است.

در آیات سابق نیز خدای تعالی فرموده: ﴿أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اَللَّهِ وَاسِعَةً...﴾ و با این سابقه جا داشت بعنوان نتیجه گیری فقط فرموده باشد: ﴿وَ مَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ يَجِدْ فِي اَلْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَ سَعَةً﴾

ولی هم کلمه «سعة» را آورد و هم کلمه ﴿مُرَاغَماً كَثِيراً﴾ را برای اینکه خواست کلام را منطبق با غرض بسازد.

توضیح اینکه با آمدن کلمه «سعة» در دو آیه قبل و در خود این آیه، آوردن کلمه ﴿مُرَاغَماً كَثِيراً﴾ که لازمه سعه و فراخی زمین است، قیدی اضافی در کلام آمده و این قید اضافی را مقید کرد به ﴿فِي سَبِيلِ اَللَّهِ﴾، و فهماند که هم مراغمه مقید به سبیل الله است و هم سعه، تا نتیجه بگیرد که در دو آیه قبل هم که قید سبیل الله نیامده بود، این قید منظور بود و به مؤمنین ساکن در دار شرک و محیط کفر تذکر بدهد که اگر در راه خدا مهاجرت کنند، خدا راه‌های بسیاری پیش پایشان می‌گذارد و اگر نکنند فردا که مرگشان فرا می‌رسد نمی‌توانند به ملائکه قبض ارواح بگویند: ما در زمین بیچاره بودیم. و این موعظتی است به آنان که در بیرون آمدن از محیط شرک، دلگرم و تشویق و تشجیع می‌شوند و با آرامش خاطر مهاجرت می‌کنند.

﴿وَ مَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اَللَّهِ وَ

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

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

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

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

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

و اگر کلام خود را با جمله ﴿وَ كَانَ اَللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ ختم کرد، برای این بود که وعده وفای به

اجر و ثوابی که داده است را تاکید می‌کند.

گروه‌ها و طوائف مختلف از مدعیان ایمان، از لحاظ زندگی در دار الایمان یا دار الشرک و از لحاظ جهاد یا قعود، و هجرت یا سکون

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

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

دوم، قاعدین هستند که بدون عذر موجه – و صرفا بخاطر اینکه سربازانی بقدر کفایت وجود دارد

– از رفتن به جهاد خودداری کرده‌اند.

سوم، آنهایی هستند که با عذر موجه تخلف کرده‌اند، و خداوند به همه اینها وعده خوب

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

طائفه دوم آنهایی هستند که در دار شرک اقامت گزیده، و هنوز مهاجرت نکرده‌اند، اینها نیز دو قسمند: یکی آنهایی که در مهاجرت نکردن بخود ستم کرده‌اند، به این معنا که می‌توانستند مهاجرت کنند، ولی سهل‌انگاری کردند اینها ماوایشان جهنم است که جایگاه بسیار بدی است. و دوم، آنهایی هستند که بخود ستم نکرده‌اند، چون ماندنشان در دار شرک از ناتوانی و استضعافشان بوده، ﴿لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾ این طایفه امید آن دارند که خدای تعالی از آنان در گذرد.

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

و این آیات از نظر مضمون اختصاص به زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مردم آن زمان ندارد، بلکه در همه زمانها جریان خواهد داشت، هر

چند که سبب نزولش حالتی بوده که مسلمین در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در خصوص شبه جزیره عربستان، و در فاصله زمانی بین هجرت به مدینه و بین فتح مکه داشته‌اند. آن روز شبه جزیره عربستان به دو منطقه تقسیم می‌شده: یکی سرزمین اسلام که عبارت بوده از مدینه و قراء اطراف آن، که جماعتی از مسلمانان در آن زندگی می‌کرده‌اند و آزادانه مراسم دینی خود را انجام می‌دادند و مشرکین و یهود و نصارایی که آنجا بودند، مزاحمتی برای آنان فراهم نمی‌کردند، حال یا اینکه کاری به کار مسلمانان نداشتند، و یا اینکه با مسلمانان پیمان و معاهده‌ای داشته‌اند.

قسمت دوم، سرزمین شرک بود که عبارت بود از مکه و اطراف آن، که در تحت سیطره مشرکین متعصب در بت‌پرستی قرار داشت. و مردم این قسمت مزاحم مسلمانان بودند و در کار دینداری آنان درد سر ایجاد می‌کردند، و برای برگرداندن مؤمنین از دین اسلام به سوی شرک، به بدترین جنایات و شکنجه‌ها دست می‌زدند.

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

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

شعائر آن را بپا داشته، احکامش را عملی سازد) باید از آن سرزمین کوچ کرده بجایی دیگر مهاجرت نماید، حال چه اینکه سرزمین اول نام و عنوانش دار شرک باشد یا نباشد و چه اینکه سر زمین دوم نام و عنوانش دار اسلام باشد و یا نباشد. برای اینکه نام و عنوان در اسلام مطرح نیست، و بسیاری از اسماء و عناوین که در صدر اسلام بوده امروز دستخوش دگرگونی شده و مسماهای آن روز را از دست داده و اصل اسلام به صورت یک جنسیت (و به اصطلاح امروز، اسلام شناسنامه‌ای) در آمده، و مسلمان تنها جنبه یک عنوان و نامگذاری را بخود گرفته، بدون اینکه رعایت شود این شخص مسلمان، عقاید اسلامی را دارد یا نه؟ و به راستی به آن عقاید معتقد هست یا نه؟ و آیا به احکام اسلام عمل می‌کند یا خیر؟ در حالی که قرآن کریم اثر را تنها مترتب بر حقیقت هر چیزی می‌داند، نه بر اسم آن چیز و مردم را به عملی تکلیف می‌کند به اینکه آن عمل را با روح و حقیقتش انجام دهند و به صورت آن اکتفاء نکنند. از آن جمله می‌فرماید: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَ لاَ أَمَانِيِّ

أَهْلِ اَلْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لاَ يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ اَلصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِکَ يَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ وَ لاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً ﴾.

و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هَادُوا وَ اَلنَّصَارَى وَ اَلصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

بحث روایتی روایاتی در باره شان نزول آیات گذشته

در در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و بیهقی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: طایفه‌ای از اهل مکه مسلمان شدند و اسلام خود را

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

ابن عباس میگوید: سپس این آیه را برای مسلمانانی که در مکه بودند نوشتند، و فهماندند که هیچ عذری در باقی ماندن در مکه ندارند. آن مسلمانان بعد از اطلاع از این آیه از مکه خارج شدند و به دنبالشان مشرکین از مکه بیرون آمده و خود را به آنان رساندند. و دستگیرشان نموده، دچار فتنه و شکنجه‌شان کردند و از اسلام پشیمانشان ساختند و در این جریان بود که آیه شریفه: ﴿وَ مِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِیَ فِی اَللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ اَلنَّاسِ كَعَذَابِ اَللَّهِ﴾ مسلمانان این آیه را نیز به مسلمانان

مکه نوشتند و مسلمانان مکه اندوهناک شده و از هر خیری نومید شدند و مجددا آیه: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ نازل شد، و مسلمانان این آیه را نیز به آن مسلمانان نوشتند و اضافه کردند که خدای تعالی راه نجاتی پیش پایتان گذاشته، از فرصت استفاده کنید و از مکه بیرون شوید.

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

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

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

و این مطلب را همواره به عرض آن جناب می‌رساندند، تا آنکه جنگ بدر پیش آمد و مشرکین قیام کردند، و جار زدند که هیچ مردی از آمدن با ما تخلف نمی‌کند، مگر آنکه ما خانه‌اش را ویران و مالش را غارت می‌کنیم. آن عده از مسلمانان که در نهان اسلام آورده بودند و به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن سخن‌ها را گفته بودند با مشرکین به جنگ بدر آمدند، طایفه‌ای از آنان کشته و طایفه‌ای دیگر اسیر شدند.

ابن زید، راوی حدیث می‌گوید: اما آنهایی که کشته شدند همانها بودند که خدای تعالی در باره آنان فرمود: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِی أَنْفُسِهِمْ...﴾.

و فرشتگان موکل بر قبض ارواح در پاسخشان گفتند: ﴿أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اَللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِکَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيراً﴾.

خدای تعالی سپس معذورین از این مستضعفین را از مردان و زنان و کودکان که نه چاره‌ای و نه راهی به سوی هجرت داشتند تصدیق نموده و این عذرشان را موجه دانسته که اگر از مکه بیرون می‌آمدند هلاک می‌شدند و در باره آنان فرموده: ﴿فَأُولَئِکَ عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ یعنی: امید است خدای تعالی از این عمل مستضعفین که در بین مشرکین اقامت گزیدند و از آنجا بیرون نیامدند عفو نماید.

آن دسته هم که در جنگ بدر اسیر شدند، به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتند که: یا رسول الله تو خود می‌دانی که ما حاضر بودیم نزدت بیائیم، و به کلمه «لا اله الا الله» و اینکه

تو فرستاده خدایی، شهادت دهیم. چیزی که هست، این مشرکین ما را وادار کردند به جنگ شما بیائیم. و ما از مخالفت با آنان می‌ترسیدیم.

خدای تعالی در این باره فرمود: ﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّبِیُّ قُلْ لِمَنْ فِی أَیْدِیکُمْ مِنَ اَلْأَسْرىَ إِنْ یَعْلَمِ اَللَّهُ فِی قُلُوبِکُمْ خَیْراً یُؤْتِکُمْ خَیْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْکُمْ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ ... وَ إِنْ یُرِیدُوا خِیَانَتَکَ فَقَدْ خَانُوا اَللَّهَ مِنْ قَبْلُ...﴾.

و نیز در در المنثور است که عبد بن حمید، و ابن ابی حاتم و ابن جریر از عکرمه روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِینَ تَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِکَةُ ظَالِمِی أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِیمَ کُنْتُمْ ... وَ سَاءَتْ مَصِیراً﴾ گفته: این آیه در باره قیس بن فاکة بن مغیره و حارث بن زمعة بن اسود و قیس بن ولید بن مغیره و ابی العاص بن منیة بن حجاج و علی بن امیة بن خلف نازل شد.

و در شرح ماجرا گفته است: بعد از آنکه مشرکین قریش و پیروان آنان از مکه بیرون شدند تا نگذارند لشگر اسلام به کاروان ابو سفیان و سایر قریشیان حمله کنند و علاوه بر این اگر توانستند دستبردی بزنند، و آنچه مسلمانان در روز نخله از آنان گرفته

بودند بازستانند، جمعی از جوانانی که (در باطن مسلمان بودند) را به اجبار همراه خود کردند و در سر چاه بدر به اینکه انتظار آن نداشتند با لشکر اسلام برخورد نموده و آن چند نفر که نامشان برده شد، از اسلام برگشتند و در بدر کشته شدند.

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

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

و باز در همان کتاب است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: در مکه مردی از قبیله بنی بکر بود بنام ضمره، و این مرد بیمار بود. به اهل بیتش گفته بود:

مرا از مکه بیرون ببرید، زیرا گرمای هوا مرا آزار می‌دهد. پرسیدند تو را به کدام طرف ببریم؟ با دست خود اشاره کرد، به طرف راه مدینه. اهل بیتش او را از مکه بیرون آوردند. سر چند کیلومتری مکه از دنیا رفت. و آیه شریفه: ﴿وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهَاجِراً إِلَی اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ یُدْرِکْهُ اَلْمَوْتُ...﴾ در شان او نازل شد.

مؤلف: روایات در این معنا بسیار است، اما در اینکه نام آن شخص ضمره بوده یا چیز دیگر - اختلاف شدیدی دارند. در بعضی آمده: ضمرة بن جندب بود. و در بعضی دیگر آمده: اکثم بن صیفی بود، و در بعضی آمده: ابو ضمرة بن عیص زرقی بود. و در بعضی دیگر آمده: ضمرة بن عیص از بنی لیث بود. و در بعضی آمده: جندع بن ضمرة جندعی بود. و در بعضی دیگر آمده: آیه شریفه در حق خالد بن حزام نازل شد که به عزم مهاجرت بسوی حبشه از مکه بیرون آمد، و در بین راه مار او را گزید و از دنیا رفت.

و در بعضی از روایات که از ابن عباس نقل شده

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

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

روایاتی در باره معنای مستضعفین

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

و نه می‌تواند کافر شود.

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

مؤلف: و این حدیث بطور مستفیض یعنی بطرق بسیار زیاد از زراره نقل شده هم کلینی آنها را آورده، هم صدوق، و هم عیاشی و همه اینها به چند طریق از او نقل کرده‌اند.

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

و لیکن خوارج - یعنی پیروان خوارج نهروان - خودشان از نادانی بر خود تنگ گرفتند. عرضه داشتم، فدایت شوم، اجازه می‌دهی من آن دینی که به آن معتقدم را بر شما عرضه کنم؟ فرمود: بله.

عرض کردم: شهادت می‌دهم به اینکه معبودی

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

آن گاه – بعنوان شاهد – فرمود: مثلا نظر شما در باره ام ایمن چیست؟ من شهادت می‌دهم به اینکه او از اهل بهشت است. با اینکه آن معرفت و آن اعتقاداتی که شما دارید او نداشت.

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد، از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من

از آن حضرت از مستضعفین پرسیدم، فرمود: زنان بلهاء – چشم و گوش بسته – که در پس پرده حجاب خود قرار دارند، و خادمه – بی‌سواد و جاهل – که اگر بگویی نماز بخوان میخواند، و اگر نگویی نمی‌خواند – و خلاصه اینکه چشمش به دهان تو است خودش استقلال فکری ندارد – و برده‌ای که جلب کرده‌ای، که او نیز استقلال فکری ندارد و جز آنچه تو به او بگویی چیزی نمی‌فهمد، و همچنین پیر فرتوتی که هوش و حواس خود را از دست داده و دختر و پسر خرد سالی که به حد بلوغ نرسیده‌اند، اینها همه مستضعفند. و اما مرد گردن‌کلفت – یعنی سالم و نیرومند – که می‌تواند در مسائل زندگی با خصم خود بگو مگو کند و شخصا بخرد و بفروشد. آیا تو می‌توانی بعنوان یاری و طرفداری بگویی این بنده خدا مستضعف است؟ هرگز،

نه تو می‌توانی چنین دلسوزی بکنی و نه او نزد خدا استحقاق چنین احترامی دارد.

و در کتاب معانی الاخبار، از سلیمان، از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که در تفسیر آیه مورد بحث فرموده: ای سلیمان، در میان این مستضعفین کسانی هستند که گردنشان از تو گوشت‌دارتر است، مستضعفین کسانی هستند که روزه می‌گیرند، و نماز می‌خوانند و شکم و شهوت خود را از حرام نگه می‌دارند، و حق را در غیر ما نمی‌دانند، کسانی هستند که به شاخه‌های شجره نبوت دست آویخته‌اند، اینها هستند که مادامی که چنگ به شاخه‌ها دارند و آنان را می‌شناسند، امید است خدا از آنان عفو فرماید، اگر عفو فرماید به رحمت خود عفو فرموده، و اگر عذابشان کند به گمراهی خود آنان عذابشان کرده است.

مؤلف: اینکه فرمود: «حق را در غیر ما نمی‌دانند...» منظور اشاره به مذهب ناصبی‌ها است که با اهل بیت (علیهم السلام) دشمنی دارند و یا تقصیری که کار را به نصب بکشاند، هم چنان که روایات بعدی نیز بر این معنا دلالت دارد.

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

و نیز در همان کتاب و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه مورد بحث فرموده: ﴿لاَ یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً﴾ یعنی نمی‌توانند برای نجات خود از نصب و دشمنی اهل بیت چاره‌ای بیندیشند، ﴿وَ لاَ یَهْتَدُونَ سَبِیلاً﴾ یعنی هیچ راهی به سوی حق نمی‌یابند، تا قدم در آن راه نهند، اینگونه افراد ناصبی که در اعتقاد باطل خود تقصیری ندارند، اگر به اعمال حسنه و اجتناب از محرمات الهی داخل بهشت شوند باری به منازل ابرار نمی‌رسند.

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

مرگ امامی برای خود

نمی‌شناسند، و به ولایت شما معتقد نیستند چه وضعی خواهند داشت. امام (علیه السلام) فرمود: اما این هایی که تو گفتی بعد از مردن در همان قبر و گودال خود هستند و از آنجا بیرون نمی‌آیند، بله اگر اعمالی صالح داشته باشند و اظهار دشمنی با اهل بیت نکرده باشند، از همان زیر زمین کانالی بر ایشان کشیده می‌شود تا از آن کانال به بهشتی که خدا آن را در مغرب خلق کرده، در آیند. روح اینگونه افراد از آن حفره به آن بهشت داخل می‌شود. و تا روز قیامت در آنجا می‌مانند، تا خدای را دیدار نموده، به حسنات و گناهانشان حسابرسی شود، یا به بهشت بروند و یا به دوزخ. اینها هستند که ﴿مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اَللَّهِ﴾ و «منتظر فرمان خدایند» آن گاه فرمود: و مستضعفین یعنی ابلهان و اطفال خردسال و اولاد مسلمانان که به حد بلوغ نرسیده‌اند، نیز همین وضع را دارند.

و اما ناصبین از اهل قبله، وقتی مردند از همان گودالشان راهی به سوی جهنم بر ایشان باز می‌شود که خدای تعالی آن جهنم را در مشرق آفریده، در

آنجا زبانه‌ها و جرقه‌ها و دود آتش داخل می‌شود، و زبانه‌ای از آتش همواره در آنجا هست، تا قیامت بپا شود، و یکسره به سوی جهنم روانه گردند.

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

و در معانی الاخبار و تفسیر عیاشی از حمران روایت کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام)، از کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: ﴿إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ فرمود: مستضعفین عبارتند از کسانی که در تحت ولایت اسلام قرار دارند. پرسیدم کدام ولایت؟ فرمود: آگاه باش که منظور از این ولایت، ولایت در دین نیست (چون کسانی که دارای ولایت

دینی هستند، یعنی دین خود را از اولیای دین گرفته و در دین از آنان پیروی می‌کنند مستضعف

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

مؤلف: اینکه فرمود: کارشان با خداست اشاره است به آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اَللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾.

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

و در نهج البلاغه امام امیر المؤمنین (علیه السلام) فرموده: عنوان استضعاف بر کسی که حجت خدا به

گوش او رسیده و گوش او آن را شنیده و عقلش آن را درک کرده صادق نیست و اطلاق نمی‌شود.

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

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

و در معانی الاخبار از عمر بن اسحاق روایت کرده که گفت: شخصی از امام صادق (علیه السلام)

پرسید: حد مستضعف که خدای تعالی از آنان سخن گفته چیست؟ فرمود: کسی که نتواند حتی یک سوره از قرآن را بخواند. با اینکه خدای تعالی قرآن کریمش را طوری قرار

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

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

[سوره النساء (۴):آیات ۱۰۱ تا ۱۰۴]

﴿وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِی اَلْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ اَلصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا إِنَّ اَلْکَافِرِینَ کَانُوا لَکُمْ عَدُوًّا مُبِیناً ۱۰۱ وَ إِذَا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ اَلصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْیَکُونُوا مِنْ وَرَائِکُمْ وَ لْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَی لَمْ یُصَلُّوا فَلْیُصَلُّوا مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِکُمْ وَ أَمْتِعَتِکُمْ فَیَمِیلُونَ عَلَیْکُمْ مَیْلَةً وَاحِدَةً وَ لاَ جُنَاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ کَانَ بِکُمْ أَذیً مِنْ مَطَرٍ أَوْ کُنْتُمْ مَرْضَی أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَکُمْ وَ خُذُوا حِذْرَکُمْ إِنَّ اَللَّهَ أَعَدَّ لِلْکَافِرِینَ عَذَاباً مُهِیناً ۱۰۲ فَإِذَا قَضَیْتُمُ اَلصَّلاَةَ فَاذْکُرُوا اَللَّهَ قِیَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلَی جُنُوبِکُمْ فَإِذَا اِطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِیمُوا اَلصَّلاَةَ إِنَّ اَلصَّلاَةَ کَانَتْ عَلَی اَلْمُؤْمِنِینَ کِتَاباً مَوْقُوتاً ۱۰۳ وَ لاَ تَهِنُوا فِی اِبْتِغَاءِ اَلْقَوْمِ إِنْ تَکُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ یَأْلَمُونَ کَمَا تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اَللَّهِ مَا لاَ یَرْجُونَ وَ کَانَ اَللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً ۱۰۴﴾

ترجمه آیات

و چون به سفر می‌روید و بیم آن دارید که کفار

شما را گرفتار سازند گناهی بر شما نیست که نماز را شکسته بخوانید، چون کفار دشمن آشکار شمایند (۱۰۱). و چون خود تو ای پیامبر در بین آنان باشی و بخواهی نماز جماعت بخوانی، همه یکباره به نماز نایستند، بلکه عده‌ای از مؤمنین با تو به نماز بایستند و اسلحه خویش

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

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

در تعقیب کفار سستی نکنید، چون اگر شما رنج می‌برید، آنان نیز مانند شما رنج می‌برند. با این

تفاوت که شما از خدا امید پاداش دارید و آنان ندارند و علم و حکمت کار خدا و صفت اوست (۱۰٤).

بیان آیات

بیان آیات مربوط به نماز خوف و حکم نماز مسافر

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

﴿وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِی اَلْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ اَلصَّلاَةِ...﴾ کلمه «جناح» هم به معنای گناه است، و هم حرج و تنگنایی، و هم عدول کردن و کلمه «قصر» به معنای نقص و کوتاه کردن نماز است.

در مجمع البیان گفته: درباره شکستن «قصر» نماز

سه نوع تعبیر هست: یکی ثلاثی مجرد «قصر الصلاة - نماز را شکست» که اصطلاح قرآن است. و یکی باب تفعیل که گفته می‌شود: «قصرت الصلاة تقصیرا - نماز خود را شکستم چه شکستنی» و یکی دیگر باب افعال که گفته می‌شود: «اقصرت الصلاة اقصارا».

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

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

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

هم چنان که در آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ فَمَنْ حَجَّ اَلْبَيْتَ أَوِ اِعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ با اینکه سعی بین صفا و مروه از واجبات حج و عمره است.

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

خَيْرٌ لَكُمْ﴾.

﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ کلمه «فتنه» هر چند که معانی بسیار مختلفی دارد، و لیکن آنچه از اطلاق آن در قرآن در خصوص کفار و مشرکین معهود است، شکنجه است، یعنی کشتن و زدن و امثال اینها.

قرائنی هم که در کلام است این معنا را تایید می‌کند.

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

و در جمله مورد بحث قید و یا شرط است برای جمله «فلا جناح علیکم...» و می‌فهماند که ابتداء شکستن نماز برای خوف فتنه و ترس از دشمن تشریع شد، و این خصوصی بودن مورد، منافات ندارد با اینکه برای بار دوم بطور عموم و برای همه سفرهای مشروع تشریع شود. هر چند که پای خوف در میان نباشد. آری، کتاب خدا یک قسم از نماز

شکسته را بیان می‌کند و سنت رسول الله آن را برای همه صور، عمومی می‌سازد، که ان شاء الله روایاتش بزودی می‌آید.

در حال نماز، جنگ افزارهایتان را همراه داشته باشید و جانب احتیاط را بگیرید تا غافلگیر نشوید ﴿وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ... وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ این آیه شریفه کیفیت نماز خوف را بیان می‌کند و خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌نماید و او را امام جماعت فرض می‌کند (می‌فرماید تو نماز را برای لشکر اقامه می‌کنی، نیمی از لشکر با تو در نیمی از نماز شرکت می‌کنند و می‌روند، نیمی دیگر به جماعت می‌ایستند.) و این در حقیقت از قبیل بیان حکم در قالب مثال است تا بیان برای شنونده واضح‌تر شده، و در عین حال مختصرتر و زیباتر از کار درآید.

پس مراد از اینکه فرمود: ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ﴾ خصوص نماز جماعت است، و مراد از جمله: ﴿فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ برخاستن طایفه‌ای از لشکریان اسلام به نماز با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بنحو اقتدا است که این طایفه مامورند اسلحه خود را با خود داشته باشند، و مراد از اینکه فرمود: ﴿فَإِذَا سَجَدُوا...﴾ این است که وقتی طایفه

اول سجده آخر نماز را بجا آوردند و نماز را تمام کردند، در پشت سر طایفه دیگر قرار بگیرند.

و همچنین مراد از جمله: ﴿وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ این است که طایفه دوم که می‌خواهند با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز بخوانند، نیز اسلحه خود را با خود داشته باشند.

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

و اگر کلمه «طایفه» را که مؤنث مجازی است، توصیف کرد به کلمه «اخری» مؤنث کلمه «آخر» و

در عین حال ضمیر جمع مذکر به طایفه برگردانده، با اینکه ممکن بود ضمیر مؤنث برگرداند و بفرماید: «و لتاخذ اسلحتها» بطوری که گفته‌اند برای این بود که هم رعایت جانب لفظ را کرده باشد و هم رعایت جانب معنا را (از نظر لفظ صفت موصوف مؤنث را مؤنث آورده، و از نظر لفظ «هم» را به طایفه برگردانیده. چون معنای طایفه، جماعتی از مردم است.) و در جمله: ﴿وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ «و حتما احتیاط خود و سلاح خود بر گیرند»

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

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

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ...﴾ این جمله بیانگر تخفیفی دیگر در کیفیت نماز خوف است، و آن این است که گاه می‌شود که یا بخاطر باران و یا بیماری، حمل اسلحه در نماز مشکل می‌شود، می‌فرماید: اگر به این جهات که گفته شد از حمل اسلحه ناراحت می‌شوند، حرجی بر آنان نیست که بدون اسلحه نماز بخوانند اما به شرطی که احتیاط داشته باشند، و از کفار غفلت نورزند، چون کفار همه اهتمامشان به

غافلگیر کردن آنان است.

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ اَلصَّلاَةَ فَاذْكُرُوا اَللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلىَ جُنُوبِكُمْ...﴾ دو کلمه «قیام» و «قعود» هم ممکن است جمع قائم و قاعد باشند و هم اینکه مصدر باشند، و در هر حال در این آیه شریفه حال از ذکر خدایند.

و همچنین جمله: ﴿عَلىَ جُنُوبِكُمْ﴾ که آن نیز حال است، و آوردن این سه حال کنایه است از استمرار ذکر، بطوری که همه احوال را فرا گیرد. (می‌فرماید: وقتی نمازتان تمام شد بطور دائم و در همه احوال خدای تعالی را بیاد آورید.) ﴿فَإِذا اِطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ﴾ مراد به «اطمینان» استقرار است و چون جمله مورد بحث در مقابل جمله: ﴿وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِى اَلْأَرْضِ...﴾ قرار گرفته، از ظاهر آن بر می‌آید که مراد به این استقرار، برگشتن از سفر جنگ به وطن است، سیاق هم این معنا را تایید می‌کند، و بنابراین مراد به اقامه نماز در وطن، نشکستن آن و تمام خواندن آن است، زیرا تعبیر از نماز خوف به نماز شکسته اشاره‌ای به این معنا دارد.

﴿إِنَّ اَلصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾

كتابت كنايه است از واجب بودن و واجب كردن، می‌فرمايد: نماز بر مؤمنين نوشته و واجبی است دارای وقت نظير آيه شريفه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى اَلَّذِينَ مِنْ

قَبْلِكُمْ﴾.

و کلمه «موقوف» از ماده وقت است، وقتی گفته می‌شود: «وقت کذا» - معنایش این است که برای فلان امر فلان وقت را معین کردم.

بنابراین از ظاهر لفظ آیه بر می‌آید که نماز از همان اول تشریع، فریضه‌ای دارای وقت بوده که باید هر نمازی را در وقت خودش انجام داد.

ولی ظاهرا وقت در نماز، کنایه باشد از ثبات و عدم تغیر و خلاصه کلام اینکه ظاهر لفظ منظور نیست، و نمی‌خواهد بفرماید نماز فریضه‌ای است دارای وقت بلکه می‌خواهد بفرماید: فریضه‌ای است لا یتغیر و ثابت و بنابراین اطلاق موقوت بر کلمه کتاب، اطلاق ملزوم بر لازمه چیزی است. و مراد از کتاب موقوت، کتابی مفروض و ثابت و غیر متغیر است. می‌خواهد بفرماید: نماز به حسب اصل، دگرگونگی نمی‌پذیرد، پس در هیچ حالی ساقط نمی‌شود، اگر ما این معنا را ترجیح دادیم برای این است که معنای اول که در بدو نظر از ظاهر لفظ آیه به ذهن می‌رسد، با مضمون جمله‌های قبلی

نمی‌سازد، چون مضمون آن جمله‌ها احتیاج به آن نداشت که متعرض موقوت بودن نماز بشود، و بفرماید نماز وقتی معین دارد، علاوه بر اینکه جمله: ﴿إِنَّ اَلصَّلاَةَ...﴾ در مقام بیان علت جمله: ﴿فَإِذَا اِطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ﴾ است. و معلوم است که ظاهر این تعلیل این است که مراد از موقوت بودن نماز ثابت بودن آن و ساقط نشدنش در هیچ حالی از احوال و مبدل نشدنش به چیز دیگر است، می‌فرماید: نماز نه ساقط می‌شود، و نه مانند روزه به چیز دیگر نظیر کفاره مبدل و عوض می‌شود.

﴿وَ لاَ تَهِنُوا فِی اِبْتِغَاءِ اَلْقَوْمِ...﴾ کلمه «وهن» به معنای ضعف است. و کلمه «ابتغاء» به معنای طلب، و کلمه «الم» به معنای درد و ناراحتی و به تعبیر کوتاه، مقابل لذت است.

و جمله: ﴿وَ تَرْجُونَ مِنَ اَللَّهِ مَا لاَ يَرْجُونَ﴾ حال از ضمیر جمع غائبی است که در کلمه «تهنوا» نهفته است. و معنای جمله این است که: حال دو طایفه یعنی شما مسلمانان و طایفه کفار از نظر ناراحتی یکسان است. همانطور که شما ناراحت می‌شوید آنها نیز می‌شوند، و شما حال بدتری از حال دشمنان

خود ندارید، بلکه شما مرفه‌تر و خوشبخت‌تر از کفارید. برای اینکه شما از ناحیه خدایتان امید فتح و ظفر و امید مغفرت دارید. برای اینکه او ولی مؤمنین است. و

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

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

در تفسیر قمی است که آیه نماز خوف وقتی نازل شد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به سوی حدیبیه حرکت کرد، تا به مکه برود، و چون خبر به قریش رسید، خالد بن ولید را با دویست سوار به استقبال رسول خدا فرستادند، و او همه جا بر سر کوه‌ها می‌رفت و خود را به لشکر اسلام و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نشان می‌داد. تا آنکه در یکی از قسمتهای راه هنگام ظهر رسید، و بلال اذان گفت، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با لشکرش نماز خواند. خالد بن ولید به همراهان خود گفت: چه خوب است که هم اکنون که لشکریان

اسلام مشغول نمازند، بر آنان بتازیم. چون اگر این فرصت را از دست ندهیم به هدف خود می‌رسیم. زیرا من می‌دانم که مسلمانان نماز را نمی‌شکنند، بنابراین ساعتی دیگر که هنگام نماز دیگرشان است، فرا می‌رسد و آن نمازی است که از نور چشم، بیشتر آن را دوست دارند. همین که داخل نماز شدند، بر آنان حمله می‌کنیم.

در این هنگام جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد، و دستور نماز خوف را آورد، که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ...﴾.

و در مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ...﴾ گفته است: این آیه وقتی نازل شد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در عسفان بود و مشرکین در ضجنان قرار داشتند، هر یک در جای خود توقف کرده بودند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با اصحابش نماز ظهر را با تمام رکوع و سجودش خواند، مشرکین تصمیم گرفتند، در حال نماز بر مسلمین

حمله ببرند، بعضی گفتند مسلمانان نمازی دیگر دارند که از این نماز در نظرشان محبوبتر است، و منظور آنان نماز عصر بود. مشرکین تصمیم گرفتند که در هنگام نماز عصر حمله کنند، ولی خدای عز و جل این آیه را فرستاد. و در نتیجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز عصر را به طریق نماز خوف خواند و همین معنا باعث شد که خالد بن ولید مسلمان شود (تا آخر

داستان).

و در همان کتاب است که ابو حمزه – ثمالی – در تفسیر خود گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با قبیله بنی انمار جنگید و آنها را شکست و فراری داد. و کودکان و اموال را ضبط کرد، و در حالی که احدی از دشمنان به چشم نمی‌خوردند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمانان پیاده شده، اسلحه خود را بزمین گذاشتند، در این لحظه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از لشکریان دور شد و برای قضای حاجت به نقطه‌ای رفت، در حالی که سلاحی با خود نداشت و بین آن جناب و لشکریانش بیابانی فاصله بود. بیابانی ناهموار و پست و بلند که مسلمانان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نمی‌دیدند و باران هم نم نم شروع به باریدن کرد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زیر سایه درختی نشست. یکی از لشکریان دشمن بنام غورث بن حارث محاربی آن جناب را دید و یارانش نیز دیدند و غورث را تشویق کردند به اینکه رسول خدا را به

قتل برساند. غورث گفت: خدا مرا بکشد اگر او را نکشتم. پس از کوه سرازیر شد در حالی که شمشیر خود را برهنه کرده بود و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آمدن او بی‌خبر بود، یک وقت خبردار شد که غورث با شمشیر کشیده بالای سرش حاضر شده بود و می‌گفت: ای محمد امروز چه کسی تو را از شر من حفظ می‌کند؟! رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «الله»، همین که آن جناب، اسم جلاله را به زبان آورد غورث دشمن خدا با صورت به زمین افتاد. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برخاست و شمشیر او را گرفت و فرمود: ای غورث چه کسی می‌تواند اکنون مانع من از کشتن تو شود؟ غورث گفت: هیچ کس نیست. فرمود: آیا شهادت می‌دهی به اینکه معبودی به جز خدای تعالی نیست. و اینکه من بنده و فرستاده اویم؟ غورث گفت: نه، و لیکن عهد می‌بندم که دیگر تا ابد با تو جنگ نکنم و هیچ دشمنی را علیه تو کمک ننمایم. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شمشیرش را به او داد. غورث گفت: بخدا سوگند که تو بهتر از منی. آن جناب فرمود: آخر من به اینگونه صفات ستوده

سزاوارتر از توام.

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

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

و در فقیه به سند خود از عبد الرحمن بن ابی عبد الله از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در جنگ ذات الرقاع با اصحاب خود به نماز ایستاد، به این صورت که اصحاب را دو قسمت کرد، یک دسته را پیش روی دشمن قرار داد و با دسته دیگر نماز خواند. او تکبیر گفت، آنان نیز گفتند، آن جناب حمد و سوره خواند و آنان ساکت بودند، او رکوع کرد، آنان نیز رکوع کردند، او سجده کرد، آنان نیز سجده کردند. سپس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای رکعت دوم بپا خاست و دیگر چیزی از حمد و سوره رکعت دوم را نخواند تا اصحاب خودشان حمد و سوره خواندند و رکعت دوم را تمام کردند و به یکدیگر سلام دادند، و به طرف لشکریان رفته و در برابر دشمن ایستادند و دسته دوم که تا

کنون در برابر دشمن ایستاده بودند آمدند و پشت سر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ایستاده، آن جناب تکبیر گفت، آنان نیز گفتند و سکوت کردند. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حمد و سوره خوانده و به رکوع رفت، آنان نیز رکوع کردند، آن جناب سجده کرد آنان نیز سجده کردند، آن گاه رسول خدا نشست و تشهد خواند و به ایشان سلام داد. آنان برخاستند و یک رکعت باقیمانده خود را خوانده، در آخر به یکدیگر سلام دادند و این همان نماز خوفی است که خدای تعالی در آیه شریفه: ﴿وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ ... كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ پیامبر گرامیش را به خواندن آن دستور داده است.

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

و در تهذیب به سند خود از زراره روایت کرده

که گفت: از امام باقر ابی جعفر (علیه السلام) از نماز خوف و نماز سفر پرسیدم، که آیا هر دو شکسته می‌شود؟ فرمود: بلی و نماز خوف به شکسته شدن سزاوارتر از نماز سفر است، چون در سفر، خوفی در بین نیست.

و در کتاب فقیه شیخ صدوق (علیه الرحمه) به سند خود از زراره و محمد بن مسلم روایت کرده که هر دو گفتند: به امام باقر ابی جعفر (علیه السلام) عرضه داشتیم: چه می‌فرمائید درباره نماز در سفر؟ چگونه باید آن را خواند؟ و چند رکعت باید خواند؟ فرمود: خدای عز و جل می‌فرماید: ﴿وَ إِذا ضرَبْتمْ فِی اَلْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ اَلصَّلاَةِ﴾ و به حکم این آیه شکستن نماز در سفر واجب شد، همانطور که تمام خواندنش در حضر (منزل) واجب است.

می‌گویند: عرضه داشتیم: آیه شریفه نفرموده که «افعلوا چنین کنید» بلکه فرموده: «حرجی بر شما نیست اگر نماز را بشکنید»، و این عبارت وجوب را نمی‌رساند، بلکه می‌رساند که مسافر می‌تواند نماز را بشکند. جناب عالی چگونه وجوب را از آن استفاده

کردید و می‌فرمائید: شکستن نماز در سفر واجب است، همانطور که تمام خواندنش در حضر واجب است؟.

حضرت در پاسخ فرمود: مگر خدای عز و جل نفرموده: ﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ فَمَنْ حَجَّ اَلْبَيْتَ أَوِ اِعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ با اینکه می‌دانید که طواف بین صفا و مروه واجب است، چون هم خدای تعالی آن را در کتابش ذکر کرده و هم پیامبرش آن را عمل کرده، تقصیر در نماز سفر نیز همین طور است. هم خدای تعالی در کتاب مجیدش ذکر کرده و هم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عملا آن را پیاده کرده است.

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

و نمازها همه‌اش در سفر دو رکعتی است، همه

نمازها الا نماز مغرب، که در سفر نیز سه رکعت است و شکسته نمی‌شود، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را در سفر و حضر سه رکعتی باقی گذاشت. (تا آخر حدیث)

و در در المنثور است که ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و احمد و مسلم و ابو داود، و ترمذی

و نسایی و ابن ماجه و ابن جارود و ابن خزیمه و طحاوی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و نحاس (در ناسخ خود) و ابن حبان همگی از یعلی بن امیه روایت آورده‌اند که گفت: من از عمر بن خطاب پرسیدم: آیه شریفه: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شکستن نماز را مخصوص خوف دانسته و امروز مردم خوفی ندارند، دیگر چرا باید نماز را شکسته بخوانند؟ عمر گفت: من نیز همین تعجب تو را کردم و علت آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جویا شدم. فرمود: تعبیر به «لا جناح علیکم» برای این است که بفهماند این حکم تصدق و ارفاقی است از ناحیه خدا به شما مسلمین. و اما اینکه واجب است نماز شکسته شود برای این است که قبول تصدق خدا واجب است، پس صدقه خدا را قبول کنید (و در سفر نماز را تمام نخوانید).

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و نسایی و ابن ماجه و ابن حبان و بیهقی در کتاب سنن خود از امیة بن عبد الله بن خالد بن اسد روایت آورده که

از پسر عمر پرسیده است: آیا به نماز شکسته رأی می‌دهی؟ با اینکه ما تنها نماز خوف را در قرآن می‌بینیم و اما نماز مسافر را نمی‌یابیم. پسر عمر گفت: ای برادر زاده، خدای تعالی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را وقتی فرستاد که ما هیچ چیزی نمی‌دانستیم، ناگزیر ما آنچه می‌کنیم، طبق عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌کنیم، باید ببینیم آن جناب چه می‌کرده و شکستن نماز در سفر سنتی است که آن را رسول خدا باب کرده است.

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

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

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

(علیه السلام) از معنای آیه: ﴿إِنَّ اَلصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ پرسیدم فرمود: «کتابا موقوتا» به معنای کتاب ثابت است و اگر اندکی نماز را جلوتر و عقب‌تر خوانده باشی ضرری به تو نمی‌رساند، مادامی که سر به اضاعه نماز در نیاورد و مصداق آیه: ﴿أَضَاعُوا اَلصَّلاَةَ وَ اِتَّبَعُوا اَلشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ واقع نشده باشی.

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

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

گاهی تاخیر می‌انداخت.

خدای تبارک و تعالی نیز که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ منظورش همین است که نماز وقتی وسیع دارد و جز این منظوری ندارد. زیرا اگر آن طور بود که اهل تسنن ادعا می‌کنند، هرگز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن طور که در بالا نقل کردیم نماز نمی‌خواند، یعنی نماز را از وقتش تاخیر نمی‌انداخت. چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از هر کس دیگری عالم‌تر و با خبرتر به احکام دین است. و اگر آن طور که آنها می‌گویند بهتر بود محمد رسول الله به آن دستور می‌داد.

در جنگ صفین هم مردمی که در رکاب امیر المؤمنین (علیه السلام)، بودند نظیر جریان زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پیش آمد، مردم نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را نتوانستند بخوانند، حضرت دستور داد، سواره‌ها و پیاده‌ها به جای نماز تکبیر بگویند «و لا اله الا الله» و تسبیح به زبان آورند و آن گاه آن حضرت تمسک کردند به

کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾ مردم به دستور امیر المؤمنین (علیه السلام) چنین کردند.

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

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

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

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿وَ لاَ تَهِنُوا فِی اِبْتِغَاءِ اَلْقَوْمِ...﴾ گفته است: این آیه عطف است بر آیه سوره آل عمران که می‌فرماید: ﴿إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ اَلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ...﴾ و به آن نظر دارد و ما در آنجا سبب نزول آیه را بیان کردیم.

[سوره النساء (۴):آیات ۱۰۵ تا ۱۲۶]

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَیْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اَللَّهُ وَ لاَ تَکُنْ لِلْخَائِنِینَ خَصِیماً ۱۰۵ وَ

اِسْتَغْفِرِ اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ١٠٦ وَ لاَ تُجَادِلْ
عَنِ اَلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ
خَوَّاناً أَثِيماً ١٠٧ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اَلنَّاسِ وَ لاَ يَسْتَخْفُونَ
مِنَ اَللَّهِ وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضى مِنَ اَلْقَوْلِ وَ
كَانَ اَللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً ١٠٨ هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ جَادَلْتُمْ
عَنْهُمْ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اَللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ
اَلْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً ١٠٩ وَ مَنْ يَعْمَلْ
سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اَللَّهَ يَجِدِ اَللَّهَ غَفُوراً
رَحِيماً ١١٠ وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلى نَفْسِهِ
وَ كَانَ اَللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ١١١ وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ
إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً ١١٢
وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ
أَنْ يُضِلُّوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ
شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَيْكَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ
مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كَانَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً ١١٣ لاَ
خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ
مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ اَلنَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ اِبْتِغَاءَ
مَرْضَاتِ اَللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ١١٤ وَ مَنْ
يُشَاقِقِ اَلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ اَلْهُدى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ
سَبِيلِ اَلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ

مَصِيراً ١١٥ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا
دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِکْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ
ضَلاَلاً بَعِيداً ١١٦ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً وَ إِنْ

يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً ١١٧ لَعَنَهُ اَللَّهُ وَ قَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِکَ نَصِيباً مَفْرُوضاً ١١٨ وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ اَلْأَنْعَامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اَللَّهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ اَلشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً ١١٩ يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ اَلشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً ١٢٠ أُولَئِکَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ لاَ يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً ١٢١ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً وَعْدَ اَللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اَللَّهِ قِيلاً ١٢٢ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَ لاَ أَمَانِیِّ أَهْلِ اَلْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لاَ يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً ١٢٣ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ اَلصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِکَ يَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ وَ لاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً ١٢٤ وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اِتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ اِتَّخَذَ اَللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ١٢٥ وَ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ كَانَ اَللَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُحِيطاً ١٢٦﴾

ترجمه آيات

ما اين كتاب را به حق به تو نازل كرديم، تا در بين مردم طبق آنچه تعليمت داديم حكم كنى. پس طرف

خیانتکاران را مگیر (۱۰۵).

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

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

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

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

بلی، کسی که احیانا عمل بدی می‌کند و یا به خود ستم روا می‌دارد و سپس از خدا طلب مغفرت می‌کند، خدا را آمرزگار و رحیم می‌یابد (۱۱۰).

و هر کس قلب خود را با ارتکاب گناه آلوده سازد، دودش به چشم خودش می‌رود و علم و حکمت

از طرف خدا است (۱۱۱).

و کسی که خود مرتکب خطایی یا گناهی می‌شود، سپس آن را به گردن بی‌گناهی می‌اندازد بهتان و گناهی آشکار گردن گرفته است (۱۱۲).

و اگر فضل خدا و رحمتش از تو دستگیری نمی‌کرد چیزی نمانده بود که طایفه‌ای از کفار تو را گمراه کنند هر چند که جز خودشان را گمراه نمی‌کنند و خردلی به تو ضرر نمی‌زنند چون خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرده و چیزهایی به تو آموخته که نه می‌دانستی و نه می‌توانستی بدانی و فضل خدا بر تو بزرگ بود (۱۱۳).

در بیشتر سخنان بیخ گوشی‌شان هیچ چیزی نیست، مگر آنکه سفارش به صدقه دادنی یا نیکویی کردنی یا اصلاحی بین مردم باشد، و هر کس به منظور جلب رضای خدا چنین کند پاداشی بزرگ می‌دهیم (۱۱٤).

و هر کس بعد از آنکه حق برایش روشن شد مخالفت رسول کند و روشی غیر راه مؤمنین اتخاذ نماید، وی را به همان وضعی که دوست دارد

واگذاریم و به جهنم در آریم که چه بد سر انجامی است (۱۱۵).

خدا به هیچ وجه نمی‌بخشد که به او شرک آورند، و گناهان کوچکتر از آن را از هر کس بخواهد می‌بخشد و هر که به خدا شرک بورزد به گمراهی افتاده است (۱۱٦).

مشرکین جز جماداتی بی اثر و اثر پذیر را نمی‌خوانند و در واقع جز شیطانی سرکش را نمی‌پرستند (۱۱۷).

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

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

وعده‌شان می‌دهد، آرزومندشان می‌کند، و جز فریب به ایشان وعده نمی‌دهد (۱۲۰).

اینان جایشان جهنم است و از آن گریزگاهی

نمی‌یابند (۱۲۱).

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

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

و هر کس از زن و مرد کارهای شایسته کند، به شرطی که ایمان داشته باشد، به بهشت داخل می‌شود و حتی به قدر پوسته هسته خرما ستم نمی‌بیند (۱۲٤).

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

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

بیان آیات

بیان آهنگ کلی این آیات و زمینه نزول آنها

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

و این معنا را با اشاره به پاره‌ای از حوادثی که در زمان نزول این آیات رخ داده و سپس بحث پیرامون حقایق دینیه‌ای که مربوط به آن حوادث است بیان می‌کند و نتیجه می‌گیرد که پس مؤمنین باید ملتزم به آن حقایق دینی باشند و آن را رعایت کنند، و به مؤمنین هشدار می‌دهد که دین خدا در واقع یک حقیقت است، نه صرف اسم، و مردم وقتی از منافع آن برخوردار می‌شوند که به راستی متلبس بدین و

متصف به دینداری باشند، و صرف اینکه خود را متدین نام بگذارند آن منافع را به ایشان عاید نمی‌سازد.

و ظاهرا آن حادثه و قصه همان است که جمله ﴿وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِیناً﴾ بدان اشاره دارد. چون از این آیه استفاده می‌شود که در آن روز گناهی از قبیل دزدی و قتل نفس یا اتلاف مال مردم یا اضرار به مردم و یا گناهی نظیر اینها که مرتکبش می‌تواند آن را به گردن دیگران بیندازد اتفاق افتاده بود و منظور مرتکب این بوده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در حکم کردن به اشتباه بیندازد، و مثلا مردی بی‌گناه را مجازات کند ولی خدای تعالی آن جناب را از اشتباه حفظ کرده است.

و ظاهرا همین داستان نیز مورد اشاره آیات اول مورد بحث بوده باشد، آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَکُنْ لِلْخَائِنِینَ خَصِیماً﴾ و آنجا که می‌فرماید: ﴿یَسْتَخْفُونَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾

و آنجا که می‌فرماید: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ جَادَلْتُمْ

عَنْهُمْ﴾ چون خیانت هر چند ظاهرش آن خیانت‌هایی است که در امانت‌ها و سپرده‌ها واقع می‌شود، و لیکن سیاق آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً يَسْتَخْفُونَ مِنَ اَلنَّاسِ...﴾ به بیانی که می‌آید چنین دست می‌دهد که مراد از خیانت، آن قسم خیانتی است که در سرقت و امثال آن تحقق می‌یابد. به این عنایت که مؤمنین تن واحدی فرض شده و اموال مؤمنین، اموال آن یک تن فرض شده، بطوری که اگر مال یکی به سرقت برود دیگران مسئولند و دیگران باید رعایت احترام مال او را بکنند و در حفظ و حمایت آن اهتمام بورزند و بنابراین عنایت اگر بعضی از این تن واحد به مال بعض دیگر تعدی کند در حقیقت به خود تعدی و خیانت کرده است.

و بنابراین، تدبر در آیات شریفه این معنا را به ذهن نزدیک می‌کند که گویا قصه مورد نظر آیه، سرقتی بوده که از بعضی مؤمنین سر زده، و داستان به اطلاع رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیده و سارق برای دفاع از خود یک فرد بی‌گناهی را متهم ساخته و خویشاوندان دزد واقعی اصرار

ورزیده‌اند که به نفع آنان حکم بفرماید. و مبالغه کرده‌اند در اینکه حکم را به نفع آنان و علیه متهم تغییر دهند و در نتیجه این آیات نازل شده و متهم را از تهمتی که به وی زده‌اند تبرئه نموده است.

پس آیات از هر احتمال دیگری با این احتمال انطباق بیشتری دارد، که بگوئیم جریان همان بوده که در روایت آمده که ابی طعمة بن ابیرق طعامی و شمشیری و زرهی از عموی قتاده دزدید، جریانش خواهد آمد ان شاء الله تعالی هر چند که همانطور که مکرر خاطر نشان ساخته‌ایم روایات شان نزول در غالب موارد از باب تطبیق داستانهای روایت شده است بر آیاتی که با آنها تناسب دارد. و از این آیات حجت بودن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و عصمتش و حقائقی دیگر نیز استفاده می‌شود که بیانش ان شاء الله به زودی می‌آید.

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اَللَّهُ﴾ ظاهر «حکم بین مردم» داوری در بین آنان در مخاصمات و منازعاتی است که با یکدیگر دارند، منازعاتی که تا حکم حاکمی در کار نیاید بر

طرف نمی‌شود.

خدای تعالی در این آیه شریفه داوری بین مردم را غایت و نتیجه انزال کتاب قرار داده در نتیجه مضمون آیه شریفه با مضمون آیه زیر منطبق می‌شود: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾ و ما بطور مفصل پیرامون آن بحث کردیم.

پس این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلْكِتَابَ...﴾ در خصوص موردش نظیر آیه سوره بقره است در عمومیت مضمونش، چیزی که آیه مورد بحث اضافه دارد، این است که دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی حق حکم و داوری را خاص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده و رأی آن جناب و نظریه‌اش در داوری را حجت قرار داده، چون کلمه «حکم» به معنای بریدن نزاع به وسیله قضا است و معلوم است که این معنا و فصل خصومت جز با اعمال نظر از ناحیه قاضی حاکم و جز با اظهار عقیده او صورت نمی‌گیرد، علاوه بر اینکه آن جناب به احکام عامه و قوانین کلیه در مورد هر خصومتی

عالم و آگاه است. آری علم به کلیات احکام و حقوق الناس یک مساله است و قطع و فصل خصومت یک مساله دیگری است. زیرا فصل خصومت کردن و بریدن نزاع نیازمند به این است که حاکم بداند مورد نزاع منطبق با فلان قانون هست، و با قانون دیگر منطبق نیست.

پس مراد از کلمه ﴿بِمَا أَرَاکَ اَللَّهُ﴾ - آن رأیی که خدا به تو داده ایجاد رأی و معرفی حکم است، نه تعلیم احکام و شرایع که بعضی از مفسرین احتمال را داده‌اند.

و مضمون آیه بطوری که سیاق آن را می‌رساند این می‌شود که خدای تعالی کتاب را بر تو نازل کرد، و احکام و شرایعش را و طریقه داوری را به تو بیاموخت، تا تو خود نیز در مرافعات و نزاعها آن رأیی را که خدا به نظرت می‌رساند اضافه کنی و به این وسیله اختلاف طرفین نزاع را بر طرف سازی.

نهی پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) از حمایت و دفاع از خائنین

﴿وَ لاَ تَکُنْ لِلْخَائِنِینَ خَصِیماً﴾ این جمله عطف است بر جمله خبریه‌ای که قبل از آن بود. چون آن

جمله هر چند به صورت خبریه بود، ولی در واقع معنای انشاء را داشت. و کانه فرموده باید در بین آنان حکم کنی و نباید از خیانتکاران طرفداری نمایی.

و کلمه «خصیم» به معنای کسی است که از دعوی مدعی و یا هر چیزی که در حکم دعوی است دفاع می‌کند، و در این جمله رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نهی کرده از اینکه خصیم خیانتکاران باشد، و حق کسانی که واقعا محق هستند و حق خود را از خائنین مطالبه می‌کنند باطل نموده از مبطلین طرفداری کند.

و ای بسا ممکن است از عطف جمله ﴿وَ لا تکنْ لِلْخَائِنِینَ...﴾ بر ما قبل که بطور مطلق امر می‌کرد به حکم کردن، استفاده شود که مراد از خیانت مطلق تعدی به حقوق دیگران است، آن هم از کسی که سزاوار چنین کاری نیست، نه خصوص خیانت در سپرده‌ها هر چند که گاه می‌شود به خاطر عنایت و نکته‌ای، خاص را بر عام عطف کنند، و لیکن در مورد آیه آن چنان

نکته‌ای که چنین عطفی را ایجاب کند در کار نیست. پس می‌شود گفت که در جمله مورد بحث نیز عام بر عام عطف شده است. و به زودی تتمه‌ای برای این بحث خواهد آمد. ان شاء الله.

معنای امر خداوند به رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) در: «و استغفر اللّه...» با توجه به عصمت آن جناب

﴿وَ اِسْتَغْفِرِ اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ ظاهرا منظور از استغفار در اینجا این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از خدای تعالی بخواهد آنچه که در طبع آدمی است که ممکن است احیانا حقوق دیگران را غصب کند و به سوی هوای نفس متمایل شود را بیامرزد، و بپوشاند، و خلاصه کلام معنای استغفار طلب آمرزش گناهانی که از آن جناب سر زده باشد نیست، زیرا آن جناب معصوم از گناه است، بلکه معنایش جلوگیری از امکانی است که گفتیم، و ما در سابق نیز مکرر خاطرنشان کردیم که عفو و مغفرت و استغفار در کلام خدای تعالی در شؤون مختلف استعمال می‌شود که جامع همه آن شؤون جامع گناه است. و جامع گناهان عبارت است از دور شدن از حق به وجهی از وجوه.

و بنابراین معنای آیه – و خدا داناتر است – این است که: ای پیامبر طرفدار خائنان مباش و به سوی آنان تمایل مکن، و از خدا بخواه که تو را موفق به همین سفارشاتش بفرماید. و این معنا را بر نفس تو بپوشاند که روزی بخواهی از خیانت خائنان دفاع کنی و یا هوای نفس بر تو غالب شود.

دلیل بر اینکه معنای استغفار این است، نه طلب آمرزش گناهان، ذیل آیات کریمه مورد بحث است که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ وَ مَا یُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا یَضرُّونکَ مِنْ شیْءٍ﴾.

چون این آیه تصریح دارد به اینکه خائنین نمی‌توانند ضرری به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برسانند و هر قدر تلاش کنند، قادر نیستند عواطف آن جناب را به سوی تقدیم باطل بر حق تحریک کنند و هوای نفس آن جناب را به سوی خلاف خواسته خدا برانگیزند.

پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از این بابت در امنیت خدایی قرار دارد، و خدای تعالی آن جناب را از چنین چیزی حفظ فرموده، در نتیجه

ممکن نیست در حکمش جور کند و یا به سوی جور متمایل شود، و محال است پیروی هوای نفس کند، و یکی از مصادیق جور و پیروی هوای نفس همین است که در داوری‌هایش بین قوی و ضعیف فرق بگذارد، و یا داوریش در حق دشمنش با داوریش در حق دوستش متفاوت شود و یا بین مؤمن و کافر ذمی و یا خویش و بیگانه تفاوت قائل شود، پس اگر با این حال دستورش می‌دهد به اینکه از خدا طلب مغفرت کند، معلوم است که معنای این طلب مغفرت، طلب آمرزش گناهان دارای و بال و عذاب نیست

و خلاصه برای این نیست که مثلا گناهی وبال دار از آن جناب سر زده و یا متمایل به کاری ناپسند شده باشد، بلکه به معنای این است که از خدای تعالی بخواهد همانطور که تا کنون او را مسلط بر هوای نفسش کرده، از این به بعد نیز او را بر هوای نفسش غلبه دهد و جای هیچ شکی نیست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز مانند هر کس دیگری به چنین عنایتی از خدای تعالی محتاج است، هر چند که دارای عصمت باشد، زیرا خدای سبحان هر چه بخواهد می‌کند.

و این عصمتی که از آیه شریفه استفاده شد مدار عملش آن کارهایی است که در نظر عرف دینی طاعت و معصیت شمرده می‌شود، و یا در نظر عقلا پسندیده و ناپسند شمرده می‌شود، نه آنچه در خارج واقع می‌گردد، به عبارتی روشن‌تر آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از پیروی هوای نفس و تمایل به سوی باطل معصوم است و ممکن نیست که دچار چنین چیزهایی بشود.

و اما اینکه حکمی که بر حسب قواعد قضایی - که آن قواعد را هم خودش تشریع کرده و مثلا از آن

جمله فرموده: «مدعی باید شاهد بیاورد و اگر نیاورد منکر باید سوگند یاد کند.» - رانده حتما مطابق با واقع باشد. و به خاطر وجود شاهد حکم به نفع مدعی کردن، و یا به خاطر نبود آن و وجود سوگند، حکم به نفع منکر کردن همیشه مصادف با واقع باشد، نه، معنای قضاوت کردن بر طبق شاهد و سوگند، این نیست که اگر بر این معیار قضاوت بشود همیشه محق غالب و مبطل مغلوب می‌شود. زیرا آیات شریفه هیچ دلالتی بر این معنا ندارد. و خود ما نیز بطور قطع می‌دانیم که قوانین ظاهری چنین قدرتی ندارد که حاکم را همواره به سوی حق هدایت کند، بلکه این قوانین امارات و نشانه‌هایی است برای تشخیص دادن حق از باطل، و داشتن این تشخیص در غالب اوقات پیش می‌آید، نه در همه اوقات و همه مرافعات. و معنا ندارد چیزی که اثرش غالبی است مستلزم اثر دائمی بشود، و این معنا روشن است.

از آنچه گذشت، اشکالی که در گفتار بعضی از مفسرین است روشن گردید او در تفسیر جمله: ﴿وَ

اِسْتَغْفِرِ اَللَّهَ...﴾ گفته: در این جمله خدای تعالی رسول گرامیش را دستور داده از اینکه در دل بنا گذاشت، از این خائن که آیه سخن از او دارد، دفاع کند، استغفار نماید. او پنداشته است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دل بنا گذاشته بوده از آن خائن علیه مردی یهودی طرفداری کند، و این پنداری باطل است، برای اینکه این پندار مستلزم آن است که خائنین تا این مقدار در رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اثر داشته باشند. و خدای عز و جل آن را و کمتر از آن و بیشتر از آن را نفی کرده می‌فرماید: ﴿وَ مَا يَضرُّونکَ مِنْ شیْءٍ﴾ خائنین به هیچ

وجه به تو ضرر نمی‌رسانند.

﴿وَ لاَ تُجَادِلْ عَنِ اَلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ...﴾

بعضی از مفسرین گفته‌اند: اگر در این جمله، خیانت را به نفس نسبت داده برای این است که وبال خیانت عاید نفس می‌شود. و یا برای این است که بطور کلی هر معصیتی خیانتی است به نفس. هم چنان که هر معصیتی را ظلم به نفس می‌خوانند. و خدای تعالی در جای دیگر همین تعبیر را آورده و فرموده: ﴿عَلِمَ اَللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾.

لیکن ممکن است از آیه شریفه به کمک آنچه قرآن بر آن دلالت دارد استفاده کرد که از این جهت فرموده به نفس خود خیانت کردند. و یا در سوره بقره فرموده: به نفس خود خیانت می‌کردند. که قرآن کریم همه مؤمنین را نفس واحدی دانسته، و مال یک فرد از مؤمنین را مال همه مؤمنین می‌دانسته، و حفظ آن را و نگهداری آن از تلف و ضایع شدن را بر همه واجب شمرده، و تعدی بعضی بر بعض دیگر و مثلا دزدیدن مال بعضی به دست بعضی دیگر را خیانت به آن نفس واحد می‌داند، و یا خیانت به خود خائن

می‌داند.

و اینکه فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً﴾ دلالت دارد بر استمرار خائنین مورد نظر در خیانت خود. این دلالت را کلمه «اثیم» مؤکد می‌کند، زیرا این کلمه از کلمه «آثم گنه کار» در معنای گنه کاری مؤکدتر است. چون صفت مشبهه است و استمرار را می‌رساند.

و همچنین کلمه «خائنین» که اسم فاعل است و ثبوت را می‌رساند، بخلاف اینکه می‌فرمود: «الذین خانوا» که صرفا حدوث را می‌رساند، هم چنان که می‌بینیم در جای دیگر تعبیر به فعل آورده فرموده: ﴿فَقَدْ خَانُوا اَللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾.

از این قرائن و امثال آن این نکته روشن می‌گردد که معنای آیه - از نظر نزول - «و لا تکن خصیما لهؤلاء» است، یعنی ای رسول گرامی من، طرفدار این خائنین مباش، و از ناحیه آنها دفاع مکن، که آنان هم چنان مصر بر خیانت و مداوم در آن و ثابت بر گنهکارند، و خدای تعالی خیانت‌پیشه‌گان گنه کار را دوست نمی‌دارد، و این ظهور خود مؤید روایاتی است که در اسباب نزول آمده که آیات مورد بحث

درباره ابن ابی طعمة بن ابیرق نازل شده و به زودی

روایتش می‌آید. ان شاء الله تعالی.

و معنای آیه - با قطع نظر از مورد نزولش - این است که، ای رسول در قضا و داوریهایت از کسانی که اصرار بر خیانت دارند و مستمر در آنند دفاع مکن. برای اینکه خدای تعالی خیانت کار گنه پیشه را دوست نمی‌دارد. و هم چنان که او کثیر الخیانه را دوست نمی‌دارد، قلیل الخیانه را نیز دوست نمی‌دارد. چون اگر ممکن بود قلیل الخیانه را دوست بدارد، ممکن هم هست که کثیر الخیانه را دوست بدارد. و چون چنین است پس خدا از دفاع کردن از قلیل الخیانه نهی می‌کند، همانطور که از دفاع کردن از کثیر الخیانه نهی فرموده: و اما کسی که در امری خیانت کرده و سپس در یک نزاعی دیگر حق به جانب او است، دفاع کردن از او دفاعی بی‌مانع است، و از ناحیه شرع از آن منع نشده و خدای تعالی از چنین دفاعی نهی نفرموده، و جمله: ﴿وَ لاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً...﴾ شامل آن نمی‌شود.

﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ اَلنَّاسِ وَ لاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اَللَّهِ...﴾ این جمله نیز یکی دیگر از شواهدی بر گفتار ما است که گفتیم از آیه (۱۰۵) تا آیه (۱۲۶)

یک سیاق حاکم است، و در باره یک قصه نازل شده و آن قصه‌ای است که جمله ﴿وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً...﴾ به آن اشاره دارد. و این استخفاء مناسب با اعمالی است که ممکن است آن را به دیگری نسبت داد، نظیر سرقت و امثال آن، در نتیجه این احتمال تایید می‌شود که آن چیزی که این آیه و آیات قبلش به آن اشاره دارد، همان چیزی است که آیه: ﴿وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً﴾ به آن نظر دارد.

استخفاء و پنهان کردن امری از خدای تعالی امری است محال، و غیر مقدور چون هیچ چیزی در آسمان و زمین نیست که بر خدا پنهان باشد و وقتی استخفاء از خدای تعالی محال و غیر مقدور باشد، طرف مقابلش یعنی عدم استخفاء هم امری اضطراری و غیر مقدور است، و چون از هر دو طرف غیر مقدور است، دیگر ملامت و سرزنشی به آن تعلق نمی‌گیرد. نمی‌شود کسی را ملامت کرد که چرا کارت را از خدا پنهان می‌کنی و یا پنهان نمی‌کنی. ولی می‌بینیم که بر حسب ظاهر، آیه مورد بحث این سرزنش را کرده و

این خود سؤالی است که در این جمله به ذهن می‌رسد و جوابش این است که معنای تحت اللفظی استخفاء منظور نیست، بلکه این کلمه کنایه است از حیاء کردن و شرمنده شدن و به همین جهت جمله: ﴿وَ لاَ یَسْتَخْفُونَ مِنَ اَللَّهِ﴾ را با دو قید مقید کرده، اول با جمله ﴿وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ یُبَیِّتُونَ مَا لاَ یَرْضیَ مِنَ اَلْقَوْلِ﴾ و با این قید

فهمانید که خیانتکاران مورد بحث در هنگام شب برای برائت خود از آن خیانت مذموم، طرح می‌ریختند و سخنانی می‌گفتند که خدا از آن راضی نبوده است. و دوم با جمله: ﴿وَ کَانَ اَللَّهُ بِمَا یَعْمَلُونَ مُحِیطاً﴾ و با این قید فهمانده که خدای تعالی در هر حالی که یکی از آن احوال جرمی است که مرتکب شدند، عالم و آگاه است و تقیید به این دو قید یعنی قید ﴿وَ هُوَ مَعَهُمْ...﴾ و قید ﴿وَ کَانَ اَللَّهُ...﴾ در حقیقت تقیید به عام بعد از تقیید به خاص است. و این در حقیقت تعلیل است برای اینکه خیانت‌کاران مورد نظر از خدا شرم نمی‌کنند و این شرم نکردنشان دو علت دارد: یکی علتی خاص، و یکی علتی عام.

﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا...﴾

این آیه بیان این معنا است که دفاع از این خائنین فائده ندارد، و خائنین از این دفاع بهره‌ای نمی‌گیرند. چیزی که هست این بیان را به صورت استفهام آورده، می‌فرماید: «گیرم در زندگی دنیا از آنان دفاع کردید، در روز قیامت چه کسی از آنها دفاع می‌کند؟» و منظور آیه شریفه این است که بفهماند به فرض که دفاع از آنها در زندگی دنیایشان که نزد خدا پشیزی ارزش ندارد، سودی برایشان داشته باشد در زندگی آخرتیشان که قدر و منزلتی عظیم نزد خدا دارد – و یا به عبارتی روز قیامت که ظرف دفاع است – هیچ مدافعی نخواهند داشت. و کسی نیست که از قبل آنها بگو مگو کند و در کار آنان وکالت کند و متکفل امور آنان و اصلاح شؤون آنان باشد.

﴿وَ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً أَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ...﴾ در این آیه خدای تعالی خائنان را ترغیب و تشویق می‌کند به اینکه به سوی پروردگار خود بر گردند و از آن جناب طلب مغفرت کنند.

و ظاهرا منظور از تردید در جمله «کسی که عمل بد می‌کند – و یا بخود ستم روا می‌دارد» ترقی دادن

مطلب از پائین به بالا است. چون مراد از سوء، تعدی به دیگران و مراد از ظلم، تعدی بر نفس خویش است که معلوم است بدتر از تعدی اول است و یا مراد از کلمه سوء معصیتی است که از نظر زشتی پائین‌تر از معصیت ظلم باشد مانند معصیت صغیره نسبت به معصیت کبیره – و خدا داناتر است.

بیان سه جهت در باره گناهی که با علم به گناه بودن آن صادر شود

و این آیه شریفه و دو آیه بعد آن هر سه در این زمینه سخن دارند که غرض واحدی را تامین کنند و آن غرض بیان گناهی است که آدمی با علم به گناه بودنش مرتکب شود، هر یک از سه آیه جهتی از جهات آن گناه را بیان می‌کند، آیه اولی روشن می‌سازد که هر معصیت که انسان مرتکب آن شود، با تبعاتی که دارد، در نفس او اثر سوء باقی می‌گذارد. و در نامه اعمالش

نوشته می‌شود، و بنده خدا می‌تواند به وسیله توبه و استغفار، آن اثر سوء را از بین ببرد، و اگر بنده خدا توبه و استغفار بکند، خدا را غفور و رحیم خواهد یافت.

و آیه دوم تذکر می‌دهد که هر گناهی که ایشان مرتکب شوند، تنها و تنها به ضرر خود کرده و ممکن نیست که اثر آن گناه خطا برود، یعنی دامن او را نگیرد و به جای او دامنگیر غیر شود. پس گنه کار بی‌خود تلاش نکند، و برای تبرئه خود گناه خود را به گردن بی گناهی نیندازد و دست به افتراء و تهمت نزند.

و آیه سوم توضیح می‌دهد که خطا و گناهی که انسان مرتکب می‌شود، به فرض هم که به دیگران تهمت بزند و به گردن بی گناهان بشکند، تازه مرتکب گناهی دیگر، غیر گناه اول شده است.

آثار و تبعات گناه فقط گریبانگیر شخص گنهکار است، نه غیر از او

﴿وَ مَنْ یَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا یَکْسِبُهُ عَلیَ نَفْسِهِ وَ کَانَ اَللَّهُ عَلِیماً حَکِیماً﴾ در سابق گذشت که این آیه از نظر مضمون مرتبط به آیه بعد است که مساله تهمت

به خدا و گناه را متعرض است، و بنابراین جمله مورد بحث به منزله مقدمه است برای آن آیه و در نتیجه جمله: ﴿فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ در این صدد است که اثر گناه را منحصرا معین در مرتکب آن کند، و این خود اندرزی است به کسانی که گناه می‌کنند، و سپس آن را به گردن بی گناهی می‌اندازند، و معنای آیه - و خدا داناتر است - این است که بر هر کس که گناهی مرتکب می‌شود واجب است متوجه این معنا بشود که هر گناهی بکند علیه خودش می‌کند، و دود گناه او تنها به چشم خودش می‌رود، و نه به چشم دیگران و گناه را او مرتکب شده، نه غیر او، هر چند که به گردن دیگران بیندازد، و یا کسی گناه او را گردن بگیرد، نه تهمت گناه او را به گردن دیگران می‌اندازد و نه تعهد دیگران اثر گناه او را از او دور می‌سازد. چون خدا می‌داند گناه را چه کسی مرتکب شده، و او شخص گنه کار است، نه متهم و نه کسی که گردن گرفته، و خدا حکیم است، و به جرم گناه، غیر گناه کار را مؤاخذه نمی‌کند، و وزر گناه را جز بر و ارزش نمی‌دهد، هم چنان که در جای دیگر فرموده: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اِكْتَسَبَتْ﴾

و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَ لْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَ مَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.

معنای کلمه «خطیئه» و اشاره به وجه بکار بردن تعابیر مختلف در باره معصیت

﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً﴾ راغب در مفردات می‌گوید: وقتی کسی اراده چیزی کند، و اتفاقا چیز دیگری را به دست آورد و یا کاری دیگر کند، می‌گویند فلانی خطا کرد. و اگر همان چیز را که خواسته بود به دست آورد، می‌گویند فلانی اصابه کرد. گاهی هم می‌شود که به کسی که عملی کرده که درست آن را انجام نداده و یا اراده‌ای کرده که خوب نمی‌تواند عملیش کند، می‌گویند فلانی به خطا رفت. و از این باب است که می‌گویند: «اصاب الخطا» و یا می‌گویند «اخطا الصواب» و یا «اصاب الصواب» و «اخطا الخطاء» یعنی به راه خطا رسید و راه صواب را به خطا رفت و به راه صواب رسید و

راه خطا را هم درست نرفت، بلکه در آن نیز خطا کرد. و این لفظ یعنی لفظ خطا بطوری که ملاحظه کردید، مشترک در چند معنا است. و کسی که می‌خواهد در حقایق تدبر کند، باید در هر مورد استعمالی فکر کند ببیند این لفظ در خصوص آن مورد به چه معنا است.

و نیز می‌گوید: کلمه «خطیئه» از نظر معنا با کلمه «سیئه» نزدیک است چیزی که هست کلمه خطیئه را بیشتر در جایی استعمال می‌کنند که مورد مقصود اصلی و فی نفسه نبوده باشد، بلکه آن مورد و آن فعلی که به خطا انجام شده زائیده از مقصدی دیگر باشد، مثل کسی که قصد کرده شکاری را با تیر بزند، ولی تیر او به انسانی بر می‌خورد. و یا تنها می‌خواهد مسکری بنوشد و قصد هیچ جنایتی ندارد، و لیکن وقتی مست شد جنایت هم مرتکب می‌شود.

البته این زائیدن و سبب شدن برای تحقق خطا دو جور است، یکی آن سببی است که خودش نیز حرام است، مانند نوشیدن مسکر که سبب جنایتی شود. دوم سببی که خودش حرام و ممنوع نیست، مثل تیر انداختن به طرف شکار که عملی است جایز ولی

گاهی سبب جنایتی می‌شود و خدای تعالی درباره این قسم فرموده: ﴿وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ... وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً...﴾ که در این دو آیه منظور از خطا قسم دوم است که مرتکب هیچ قصدی به انجام آن نداشته است. این بود گفتار راغب.

و من خیال می‌کنم خطیئه از اوصافی است که در اثر کثرت استعمال بی‌نیاز از موصوف شده، دیگر حاجت نیست بگوئیم: «فعل خطیئه» بلکه خود کلمه این معنا را می‌رساند، مانند کلمات

مصیبت و رزیت و سلیقه که اینها نیز احتیاجی به موصوف ندارند، لازم نیست بگوئیم: «حادثه مصیبت» و «پیشامد رزیت» (ناراحت کننده) و «رأیی سلیقه» رأیی که منشا آن قریحه باشد نه الهام گیری و تعلم از دیگران بلکه به حادثه می‌گوئیم مصیبت، و به پیش آمد می‌گوئیم رزیه و به رأی آن چنانی می‌گوئیم سلیقه.

و وزن فعیل دلالت دارد بر انباشته شدن حادثه و استقرار آن و بنابراین کلمه «خطیئه» به معنای عملی است که خطا در آن انباشته شده و استقرار یافته، و خطا آن فعلی است که بدون قصد از انسان سرزده باشد، مانند قتل خطا.

همه اینها که گفته شد به حسب اصل لغت بود، و اما بر حسب استعمال باید دانست که معنای کلمه خطا را توسعه دادند، و به عنوان مجاز هر عملی که نمی‌بایست انجام شود را از مصادیق خطا شمردند، و هر عملی و یا اثر عملی که از آدمی بدون قصد سر زده باشد، خطیئه خوانده‌اند - و معلوم است که چنین عملی معصیت شمرده نمی‌شود، و همچنین هر عملی که انجام دادنش سزاوار نباشد را خطیئه

نامیدند. هر چند که با قصد انجام شود - و معلوم است که به این اعتبار آن عمل را معصیت و یا وبال معصیت می‌نامند.

و اما خدای سبحان از آنجا که در جمله: ﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً﴾ خطیئه را به کسب نسبت داده، مرادش از این کلمه همان معصیت است یعنی انجام دادن عملی که می‌داند نباید انجام داد.

پس مراد از خطیئه در آیه شریفه، آن عملی است که با قصد و عمد انجام شود، هر چند که وضع آن عمل وضعی باشد که جا دارد کسی قصد انجام آن را نکند.

در تفسیر آیه: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ﴾ گفتیم: کلمه «اثم» به معنای عملی است که با وبال خود انسان را از خیرهای بسیاری محروم بسازد، مانند شرب خمر، و قمار، و سرقت، از کارهایی که هیچ انسانی آن را به منظور به دست آوردن خیرات زندگی انجام نمی‌دهد، و بر عکس موجب انحطاط اجتماعی و سقوط آدمی از وزن اجتماعی و سلب اعتماد و وثوق جامعه از آدمی می‌شود.

و بنابراین پس اجتماع هر دو کلمه «خطیئه» و «اثم» به نحو تردید و نسبت دادن هر دو به کسب در جمله: ﴿وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً...﴾ ایجاب می‌کند که هر یک از آن دو معنای خاص خود را بدهد، و آیه شریفه – و خدا داناتر است – به این معنا باشد: هر کس معصیتی کند که

وبال آن از مورد خودش تجاوز نکند چون ترک واجبات یا فعل بعضی از محرمات چون ترک روزه، خوردن خون و نیز هر کس معصیتی کند که وبال آن استمرار دارد، مانند قتل نفس بدون حق و مانند سرقت، و آن گاه معصیت خود را به بی گناهی تهمت بزند، بهتانی و اثمی آشکار را مرتکب شده است.

در این آیه شریفه دو استعاره لطیف بکار رفته است: اول اینکه تهمت زدن را «رمی» خوانده، و رمی به معنای انداختن تیر به طرف دشمن، و یا به طرف شکار است. دوم اینکه تن در دادن به این عمل زشت و قبول و زر و وبال بهتان را تحمل و یا به عبارتی احتمال خوانده.

کانه تهمت زننده که بی گناهی را متهم می‌کند، مثل کسی می‌ماند که شخصی را بدون اطلاع ترور کند و به نامردی از پای در آورد، و چنین عملی بار سنگینی به دوش او می‌گذارد که او را از هر خیری در تمامی زندگی‌اش باز دارد، و محروم سازد و هرگز از دوش او نیفتد.

و از آنچه گذشت این معنا روشن شد که چرا

تعبیر از معصیت در آیات کریمه مختلف است، یک جا آن را «اثم» خوانده، جایی دیگر «خطیئه» نامیده یک جا «سوء»، و جایی دیگر «ظلم»، یک جا «خیانت» و جایی دیگر «ضلالت» خوانده و روشن شد که هر یک از این الفاظ معنایی دارد. که مناسب با محلی است که در آنجا استعمال شده است.

﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ...﴾ سیاق آیات دلالت دارد بر اینکه مراد از کلمه «همت» (تصمیم می‌گرفتند، تو پیامبر را گمراه کنند) این است که تصمیم می‌گرفتند آن جناب را راضی کنند به اینکه از همان افرادی که در ابتدای آیات به عنوان خائنین نامبرده شدند دفاع کند، و بنابراین مراد از این طایفه نیز همان کسانی است که خدای سبحان روی سخن به آنان بر گردانید و فرمود: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا...﴾.

و قهرا این طایفه با قوم و خویش ابی طعمه تطبیق می‌شود که روایتش به زودی می‌آید.

ان شاء الله و اما اینکه فرمود: «و گمراه نمی‌کنند مگر خودشان را» مراد از این گمراهی به قرینه اینکه

بعد از آن فرموده: ﴿وَ مَا يَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ...﴾ (و هیچگونه ضرری به تو نمی‌رسانند) نوعی گمراهی است که از خود آنان به دیگران تجاوز نمی‌کند.

پس خود آنها در این تصمیمی که گرفته‌اند گمراهند برای اینکه تصمیمشان عین معصیت است و هر معصیتی ضلالت است.

البته برای این گفتار معنای دیگری هست که ما در بحثی که پیرامون آیه: ﴿وَ مَا يُضِلُّونَ

إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ﴾ داشتیم. در جلد سوم این کتاب آن را یادآور شدیم و چون مناسب با این مقام نیست آن معنا را در اینجا نیاوردیم.

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ مَا يَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَیْکَ...﴾ نکته‌ای در بر دارد و آن این است که اضرار خائنین و حامیان آنان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را بطور مطلق نفی کرده. چیزی که هست از ظاهر سیاق بر می‌آید که این اطلاق با جمله ﴿وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ...﴾ مقید شده باشد. البته این در صورتی است که جمله مذکور حالیه باشد از ضمیری که در جمله «یضرونک» است و چشم‌پوشی کنیم از اینکه علمای نحو گفته‌اند: جمله فعلیه که با فعل ماضی شروع می‌شود اگر حالیه شد، غالبا باید در اولش حرف «قد» در آید. در این صورت کلام در این زمینه خواهد بود که اضرار مردم - چه خائنین مورد بحث و چه دیگران - به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نفی کند، چه اضرار در علم آن جناب را و چه اضرار در عملش را.

می‌فرماید: «گمراه نمی‌کنند مگر خودشان را و به

تو هیچگونه ضرری نمی‌رسانند، نه در علمت و نه در عملت، در حالی که خدای تعالی کتاب و حکمت بر تو نازل کرده است».

انزال کتاب بر رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) و تعلیم حکمت به او ملاک در عصمت آن حضرت و مصونیتش از ضرر و ضلالت است

﴿وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ...﴾ همانطور که قبلا نیز اشاره کردیم از ظاهر کلام بر می‌آید که این جمله در مقام تعلیل جمله: ﴿وَ مَا یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ﴾ و یا روی هم جملات: ﴿وَ مَا یُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَ مَا یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ﴾ است، هر چه باشد می‌فهماند علت اینکه مردم نمی‌توانند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را گمراه کنند و یا ضرری به آن جناب برسانند. همین انزال کتاب و تعلیم حکمت است که ملاک در عصمت آن حضرت است.

گفتاری پیرامون معنای عصمت

از ظاهر این آیه بر می‌آید، آن چیزی که عصمت به وسیله آن تحقق می‌یابد و شخص معصوم به وسیله آن معصوم می‌شود نوعی از علم است. علمی است که نمی‌گذارد صاحبش مرتکب معصیت و خطا

گردد.

و به عبارتی دیگر علمی است که مانع از ضلالت می‌شود. هم چنان که (در جای خود مسلم شده) که سایر اخلاق پسندیده از قبیل شجاعت و عفت و سخاء نیز هر کدامش صورتی است علمی که در نفس صاحبش راسخ شده و باعث می‌شود آثار آن بروز کند. و مانع می‌شود از اینکه صاحبش متصف به ضد آن صفات گردد. مثلا آثار جبن و تهور و خمود و شره و بخل و تبذیر از او بروز کند.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که اگر علم نافع و حکمت بالغه باعث می‌شود که صاحبش از وقوع در مهلکه‌ها و رذایل، مصون و از آلوده شدن به پلیدی‌های معاصی محفوظ باشد، باید همه علما این چنین معصوم باشند و حال آنکه اینطور نیستند.

در پاسخ می‌گوئیم: بله، علم نافع و حکمت بالغه چنین اثری دارد، هم چنان که در بین رجال علم و حکمت و فضلای از اهل تقوا و دین مشاهده می‌کنیم. و لیکن این سببیت مانند سایر اسبابی که موجود در این عالم مادی و طبیعی دست در کارند سبب غالبی است نه دائمی. به شهادت اینکه هیچ

دارنده کمالی را نمی‌بینی که کمال او بطور دائم او را از نواقص حفظ کند.

و هیچگاه تخلف نکند. بلکه هر قدر هم آن کمال قوی باشد جلوگیری‌اش از نقص غالبی است نه دائمی و این خود سنتی است جاری در همه اسبابی که می‌بینیم دست در کارند. و علت این دائمی نبودن اثر این است که قوای شعوری مختلفی که در انسان هست، بعضی باعث می‌شوند آدمی از حکم بعضی دیگر غفلت کند، و یا حد اقل توجهش به آن ضعیف گردد. مثلا کسی که دارای ملکه تقوا است ما دام که به فضیلت تقوای خود توجه دارد. هرگز به شهوات ناپسند و حرام میل نمی‌کند، بلکه به مقتضای تقوای خود رفتار می‌کند. اما گاه می‌شود که آتش شهوت آن چنان شعله‌ور می‌شود و هوای نفس آن قدر تحت جاذبه شهوت قرار می‌گیرد که چه بسا مانع آن می‌شود که آن شخص متوجه فضیلت تقوای خود شود و یا حد اقل توجه و شعورش نسبت به تقوایش ضعیف می‌شود و معلوم است که در چنین فرضی بدون درنگ عملی که نباید انجام دهد، می‌دهد، و ننگ شره و شهوت‌رانی را بخود می‌خرد.

سایر اسباب شعوری که در انسان هست نیز همین حکم را دارند و اگر این غفلت نبود و سبب سببیت خود را از دست نمی‌داد، آدمی هرگز از حکم هیچیک از این اسباب منحرف نمی‌شد، و هیچ چیزی از تاثیر آن سبب جلوگیر نمی‌شد. پس هر چه تخلف می‌بینیم ریشه و علتش برخورد و نبرد اسباب با یکدیگرند و غالب شدن یک سبب بر سبب دیگر است.

منشا عصمت نوعی از علم است، غیر از علوم معمول و عادی که تاثیر غالبی دارند نه دائمی

از اینجا روشن می‌شود که آن نیرویی که نامش نیروی عصمت است، یک سبب علمی و معمولی نیست بلکه سببی است علمی و شعوری که به هیچ وجه مغلوب هیچ سبب دیگر

نمی‌شود. و اگر از این قبیل سبب‌های شعوری معمولی بود بطور یقین تخلف در آن راه می‌یافت و احیانا بی اثر می‌شد.

پس معلوم می‌شود این علم از غیر سنخ سایر علوم و ادراکات متعارفه است که از راه اکتساب و تعلم عاید می‌شود.

و در آیه مورد بحث می‌بینیم که خدای تعالی در خطابش به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: ﴿وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَيْکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ﴾ «کتاب و حکمت بر تو نازل کرد، و علمی به تو تعلیم داد که خودت از راه اکتساب هرگز آن را نمی‌آموختی» و گو اینکه معنای این جمله را بدان جهت که خطابی است خاص، آن طور که باید نمی‌فهمیم. زیرا ما انسان‌های معمولی آن ذوقی که حقیقت این علم را درک بکند نداریم و لیکن اینقدر هست که از سایر کلمات خدای تعالی در این باب تا حدودی مطلب برای ما روشن می‌شود، مانند آیه: ﴿قُلْ مَنْ کَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِکَ﴾ و آیه شریفه: ﴿نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلَى قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ اَلْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ

مُبِينٍ﴾.

از این آیات می‌فهمیم که نازل کردن هر چه بوده از سنخ علم بوده، چون محل نزول آن قلب شریف آن جناب بوده و از جهتی دیگر معلوم می‌شود که این انزال از قبیل وحی و تکلیم بوده، چون در جای دیگر در باره نوح و ابراهیم و موسی و عیسی (علیهم السلام) فرموده: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِی أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسیَ وَ عِيسیَ﴾.

و نیز فرموده: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلیَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾.

و نیز فرموده: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحیَ إِلَیَّ...﴾. و نیز فرموده: ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحیَ إِلَیَّ...﴾.

از این آیات مختلف استفاده می‌شود که مراد از انزال همان وحی است و وحی کتاب و حکمت خود نوعی تعلیم الهی است. که خدای تعالی پیامبرش را به آن اختصاص داده. چیزی که هست از آیه مورد بحث که می‌فرماید: «و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرد و علمی به تو تعلیم داد که هرگز از راه

اکتساب به دست نمی‌آوردی» استفاده می‌شود که این تعلیم الهی تنها وحی کتاب و حکمت نیست. چون مورد آیه شریفه، داوری رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حوادثی است که پیش آمده، و آن جناب برای رفع اختلاف از رأی خاص به خود استفاده فرموده، و معلوم است که این علم، یعنی رأی و نظریه خاص آن جناب غیر علم کتاب و حکمت است، هر چند که متوقف بر آن دو نیز هست.

مراد از انزال و تعلیم به رسول اللّه در جمله: ﴿وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ...﴾ دو نوع علم است

از اینجا روشن می‌شود که مراد از انزال و تعلیم در جمله: ﴿وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ﴾ دو نوع علم است: یکی علمی که به وسیله وحی و با نزول جبرئیل امین تعلیم آن جناب داده می‌شده. و دوم به وسیله نوعی القاء در قلب و الهام خفی الهی و بدون نازل شدن فرشته وحی تعلیمش داده می‌شده و این دو نوع بودن تعلیم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چیزی است که روایات وارده در علم النبی (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را تایید می‌کند.

و بنابراین پس مراد از جمله ﴿وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ﴾ این است که خدای تعالی نوعی علم به تو داد که اگر نمی‌داد، اسباب عادی که در تعلم هر انسانی دست در کارند و علوم عادی را به انسان‌ها تعلیم می‌دهند در به دست آوردن آن علم برایت کافی نبود.

در نتیجه از همه مطالبی که گذشت معلوم شد این موهبت الهیه که ما آن را به نام نیروی عصمت می‌نامیم خود نوعی از علم و شعور است که با سایر انواع علوم مغایرت دارد، سایر علوم همانطور که گفتیم گاهی مغلوب سایر قوای شعوری واقع گشته (در کورانها مورد غفلت قرار می‌گیرند) ولی این علم همیشه بر سایر قوا غالب و قاهر است و همه را به خدمت خود در می‌آورد. و به همین جهت است که صاحبش را از کل ضلالت‌ها و خطاها حفظ می‌کند.

در روایات نیز آمده که رسول خدا و امام (صلوات الله علیهم اجمعین) روحی داشته‌اند به نام روح القدس که آنان را تشدید می‌کرده و از معصیت و خطا حفظ می‌نموده و این همان روحی است که

در آیه شریفه زیر بدان اشاره نموده می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَ لاَ الْإِيمَانُ وَ لَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾.

البته این وقتی است که ما ظاهر و تنزیل آیه را در نظر بگیریم و کاری به تاویل آن نداشته باشیم و ظاهرش همین است که خدای تعالی کلمه روح را به عنوان معلم و هادی بر پیامبرش القا فرموده، و نظیر آن آیه شریفه، آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلاَةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾.

البته این استشهاد بر اساس بیانی است که ما در تفسیر این آیه داریم و ان شاء الله العزیز در سوره انبیا از نظر خواننده خواهد گذشت. و اجمال آن این است که روح نامبرده پیامبر و امام را به فعل خیرات و بندگی خدای سبحان تشدید می‌کند.

بیان مراد از «کتاب» و «حکمت» و «علمی که هرگز با آموختن به دست نمی‌آوردی» در آیه شریفه فوق

و نیز از آنچه گذشت روشن گردید که مراد از

کتاب در جمله: ﴿وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَيْکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ﴾ همان وحیی است که برای رفع اختلاف‌های مردم می‌شود، همان اختلافی که آیه شریفه زیر بدان اشاره نموده و فرموده: ﴿کَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْکُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ که بیان و تفسیر آن در جلد اول این کتاب گذشت.

و مراد از حکمت در آیه مورد بحث سایر معارف الهیه‌ای است که به وسیله وحی نازل شده، در وضع زندگی دنیا و آخرت انسان‌ها سودمند است و مراد از اینکه فرمود: ﴿وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ﴾ غیر معارف کلیه و عامه‌ای است که در کتاب و حکمت است.

با این بیان روشن می‌شود که به گفته‌های بعضی از مفسرین در این آیه چه اشکال‌هایی وارد است. ایشان گفته‌اند: منظور از کتاب، قرآن، و منظور از حکمت، احکامی است که در قرآن آمده، و منظور از جمله «علمی که هرگز با آموختن بدست

نمی‌آوردی» علم به غیب و علم به

احکام است، بعضی دیگر کتاب و حکمت را به قرآن و سنت و جمله «علمی که با آموختن به دست نمی‌آوری» شرایع و سرگذشت رسولان قدیم تفسیر کرده‌اند بعضی دیگر حرفهایی دیگر زده‌اند که وجه سستی این اقوال با بیانات گذشته ما روشن می‌شود، و دیگر حاجت نیست دوباره آن مطالب را تکرار کنیم.

بیان آیات

﴿وَ کَانَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً﴾ این جمله منتی است که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نهاده.

﴿لاَ خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَیْنَ اَلنَّاسِ﴾ راغب می‌گوید: وقتی بگویی: «ناجیته» معنایش این است که من با او مطلبی سری و بیخ گوشی در میان نهادم، و اصل این کلمه از ماده «نجوة» گرفته شده که به معنای زمین خلوتی است که تو با کسی در آنجا خلوت کنی. این سخن راغب بود. و بنا به گفته وی کلمه «نجوی» به معنای گفتگوی سری و پنهانی است، و چه بسا که

این کلمه درباره شخص دو طرف صاحب «نجوی» نیز اطلاق گردد. یعنی به خود آن دو نیز نجوا گویند. هم چنان که قرآن کریم فرموده: ﴿وَ إِذْ هُمْ نَجْوىَ﴾ (زمانی که ایشان نجوا بودند) یعنی با یکدیگر نجوا کردند.

و در این گفتار، یعنی جمله: ﴿لاَ خَيْرَ فِی كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ﴾ به مطلب قبلی که می‌فرمود: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضىَ مِنَ اَلْقَوْلِ﴾ برگشت شده، البته این در صورتی است که بگوئیم آیات به یکدیگر اتصال دارند، که در این صورت جمله مورد بحث مطلب قبل را که راجع به سخن محرمانه و سری به طریق تبییت بود عمومیت داده، می‌فرماید: هیچ چیزی در بیشتر سخنان سری آنان نیست، چه اینکه این سخنان به طریق تبییت باشد و چه به طریق دیگر، نظیر این تعمیم دادن مطلبی خاص، در آیه بعدی به کار رفته به این معنا که آیه مورد بحث سخن از سخنان سری داشت و جا داشت در آیه بعدی بفرماید: «و هر کس به همفکر خود بر سر دشمنی با رسول و مشاقه با آن جناب «نجوا» کند، چنین و چنانش می‌کنیم» ولی اینطور نفرمود، بلکه مطلب را عمومیت داده فرمود:

«و هر کس با رسول دشمنی کند چنین و چنانش می‌کنیم» چه اینکه این مشاقه و دشمنی به طریق نجوا باشد و چه به طرق دیگر.

و ظاهر استثنای: ﴿إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ این است که استثنایی منقطع

باشد. (یعنی مستثناء قبل از استثناء داخل در جمعیت مستثناء نبوده) در نتیجه کلمه «الا» معنای «لیکن» را می‌دهد، و معنای آیه چنین می‌شود: «هیچ خیری در سخنان بیخ گوشی آنان نیست، و لیکن کسی که امر به صدقه یا معروف یا اصلاح بین مردم می‌کند، در این امر کردنش خیر هست».

در اینجا دو سؤال مطرح می‌شود: یکی اینکه چرا دعوت بیخ گوشی به خیر را امر خواند؟ جوابش این است که این از قبیل استعاره است.

سؤال دوم اینکه خدای تعالی خیری را که صاحب نجوا بدان امر می‌کند سه چیز دانسته: یا صدقه، و یا معروف و یا اصلاح بین مردم. با اینکه صدقه خود یکی از مصادیق معروف است و با آوردن کلمه معروف احتیاج به ذکر صدقه نبود.

جوابش این است: ذکر خاص با وجود عام، عنایت زایدی نسبت به خاص را می‌رساند، در اینجا نیز آوردن کلمه صدقه می‌فهماند که صدقه فرد کامل معروف است و در احتیاجش به سخنان سری طبعا نیازمندتر به نجوا است و غالب موارد همین طور است.

﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِکَ اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اَللّٰهِ...﴾ در این جمله حال نجوا را به بیانی دیگر و از نقطه نظر آثار یعنی مثوبت و عقوبت تفصیل می‌دهد. تا به این وسیله وجه خیر بودن آنچه از نجوا که خیر است و وجه خیر نبودن آنچه که خیر نیست را روشن می‌سازد.

و حاصل مفادش این است که: نجوا دو قسم است: یکی نجوای کسی که منظورش از آن به دست آوردن خشنودی خدای تعالی است که خواه ناخواه نجوای او یا با عنوان معروف منطبق است، و یا با عنوان اصلاح بین مردم. البته معروف و اصلاحی که به خاطر رضای خدا صورت بگیرد که چنین نجوایی را خدای تعالی با اجری عظیم پاداش می‌دهد.

قسم دوم نجوایی که منظور توطئه چینی علیه رسول خدا و اتخاذ طریقی غیر طریق مؤمنین صورت بگیرد. که خدای سبحان صاحبان چنین نجوایی را املاء و استدراج می‌کند. یعنی انواع برخورداریهای مادی را در اختیارشان می‌گذارد تا همه گناهان را مرتکب شوند، و در آخر به دوزخ

شوند که بد سر انجامی است.

﴿وَ مَنْ يُشَاقِقِ اَلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ اَلْهُدىَ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ مصدر «مشاقة» و «شقاق» مصدر باب مفاعله از ماده «شق» است که به معنای قطعه جدا شده از چیزی است. (مثلا می گویند این شاخه افتاده، شقی از آن درخت است).

پس مشاقه و شقاق این است که تو در یک شقی قرار بگیری، و طرف مقابلت در شق دیگر. و این کنایه است از مخالفت و طرفیت.

و بنابراین، مشاقه کردن با رسول خدا، آن هم بعد از آنکه راه هدایت روشن و مشخص شده. معنایی جز مخالفت کردن با رسول، و از اطاعتش سر پیچی کردن ندارد.

و بنابراین، جمله ﴿وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ بیان دیگری است برای مشاقه با رسول

مراد از «سبیل المؤمنین» که از اتباع غیر آن نهی شده، اطاعت از رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) است

(صلی الله علیه وآله و سلم) و مراد از سبیل مؤمنین اطاعت رسول است. چون اطاعت رسول، اطاعت خدای تعالی است، هم چنان که خود خدای تعالی فرمود: ﴿مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اَللَّهَ﴾.

پس سبیل مؤمنین بدان جهت که بر ایمان به خدا اجتماع کرده جامعه‌ای تشکیل می‌دهد، همان اجتماع بر اطاعت خدا و رسول است. و اگر خواستی می‌توانی بگویی راه مؤمنین عبارت است از اجتماع بر اطاعت رسول. چون حافظ وحدت سبیل مؤمنین همان اطاعت رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) است، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر فرموده: ﴿وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اَللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾.

این معنا در سابق آنجا که این آیه را تفسیر می‌کردیم یعنی جلد سوم عربی این کتاب گذشت.

و نیز فرموده: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

و وقتی به حکم این آیات راه خدا عبارت است از راه تقوا و مؤمنین عبارتند از کسانی که به سوی این راه دعوت شده‌اند. در نتیجه سبیل این مؤمنین

در حالی که اجتماعی تشکیل داده‌اند عبارت است از سبیل تعاون بر تقوا، هم چنان که فرمود: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىَ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ﴾.

و این آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید از معصیت خدای تعالی و شق عصای اجتماعی اسلام و یا به عبارتی ایجاد تفرقه در آن را نهی می‌کند، و این همان است که گفتیم معنای سبیل مؤمنین است.

پس معنای آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يُشَاقِقِ اَلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ اَلْهُدىَ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ اَلْمُؤْمِنِينَ...﴾.

به معنای آیه زیر برگشت می‌کند که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلاَ تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ وَ مَعْصِيَةِ اَلرَّسُولِ وَ تَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىَ﴾

﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ یعنی ما با او همان معامله می‌کنیم که او و اعمال او اقتضای آن را دارد و او را طبق خواسته‌اش که همان پیروی غیر سبیل مؤمنین است یاری و مساعدت می‌کنیم.

این معنا را قرآن کریم در جای دیگر خاطر نشان

ساخته، می‌فرماید: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَ هَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّکَ وَ مَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً﴾

﴿وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيراً﴾ این جمله به وسیله حرف «واو» عطف شده به جمله قبلی و همین خود دلالت دارد بر اینکه هر دو معامله با افراد مورد بحث می‌شود، هم ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ و هم «اصلاء در جهنم». و نیز دلالت دارد بر اینکه هر دو معامله یکی است، یک امر الهی است که قسمتی از آن

که قسمت آغاز آن باشد - در دنیا جریان می‌یابد و آن مساله «تولیت ما تولی» است. و قسمت دیگرش در آخرت بروز می‌کند و آن مساله «اصلاء در جهنم» است. که بد بازگشت گاهی است.

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ...﴾

مشاقه و دشمنی با رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) شرک به خدای عظیم است

ظاهر این آیه این است که می‌خواهد جمله: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ...﴾ را که در آیه قبل بود تعلیل کند، البته این بنابراین است که آیات به یکدیگر اتصال داشته باشند و در این صورت آیه دلالت می‌کند بر اینکه مشاقه و دشمنی با رسول، شرک به خدای عظیم است و اینکه خدای تعالی این گناه را که به وی شرک بورزند نمی‌آمرزد و ای بسا این معنا از آیه شریفه زیر نیز استفاده شود که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اَللَّهِ وَ شَاقُّوا اَلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَیَّنَ لَهُمُ اَلْهُدیَ لَنْ یَضُرُّوا اَللَّهَ شَیْئاً وَ سَیُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اَللَّهَ وَ أَطِیعُوا اَلرَّسُولَ وَ لاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَکُمْ إِنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اَللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَ هُمْ کُفَّارٌ فَلَنْ

يَغْفِرَ اَللَّهُ لَهُمْ﴾.

چون ظاهر آیه سوم این است که می‌خواهد مضمون آیه دوم که به اطاعت خدا و اطاعت کردن از رسول امر می‌کند را تعلیل کند. در نتیجه بفهماند که خروج از طاعت خدا و طاعت رسول او، کفری است که هرگز آمرزیده نمی‌شود، و این را هم به حکم آیاتی دیگر می‌دانیم که کفری که هرگز آمرزیده نمی‌شود شرک به خدا است.

آنچه تا کنون استفاده کردیم از الفاظ آیه مورد بحث و آیات استشهادی بود، حال باید دانست که از مقام آیه نیز مطلبی استفاده می‌شود، به این بیان که الحاق جمله ﴿وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ﴾ به جمله ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ﴾ به این منظور بوده که بیان را تکمیل کند و عظمت این مصیبت شوم یعنی مشاقه و دشمنی با رسول را بفهماند. و ما در جلد چهارم این کتاب مطالبی مربوط به این آیه آوردیم (که خواننده می‌تواند بدانجا مراجعه کند).

﴿إِنْ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً﴾ کلمه «اناث» جمع کلمه «انثی» است، وقتی گفته می‌شود: «انث الحدید انثا.»

معنایش این است که آهن نرم و چکش پذیر شد. و چون گفته شود: «انث المکان» معنایش این است که فلان زمین خیلی زود سرسبز شد و یا قابل کشت شد. پس از این موارد استعمال می‌فهمیم یک جهت در همه موارد استعمال این ماده هست و آن عبارت است از انفعال و نرمی و تاثر پذیری و اگر جنس ماده از هر حیوان را نیز انثی خوانده‌اند از این باب است. و اگر بت‌پرستان، بت‌ها و هر معبود دیگر خود را اناث خوانده‌اند، به قول بعضی‌ها بدین جهت است که به زعم آنان بت‌ها و معبودها تاثر پذیر و منفعل است و خودش فاعل و اثر بخش نیست و هیچ خواسته‌ای از خواسته‌های پرستندگان خود را بر نمی‌آورند و در جای دیگر قرآن همین معنا را برای «اناث» بودن بت‌ها آورده و فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَ لَوِ اِجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ اَلذُّبَابُ شَيْئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ اَلطَّالِبُ وَ اَلْمَطْلُوبُ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اَللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ و باز در جای دیگر فرموده: ﴿وَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ لاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ

لاَ حَيَاةً وَ لاَ نُشُوراً﴾

بنابراین روشن می‌شود که مراد از انوثت بتها همین است که این دو آیه خاطرنشان کردند، یعنی اینکه فقط انفعال می‌پذیرند و فعل ندارند و این خود خاصیت مخلوق در مقایسه با خالق او تبارک و تعالی است.

وجه اینکه از خدایان دروغین به «اناث» تعبیر شده

و این وجه در اینکه چرا خدایان دروغین را اناث خوانده، بهتر از وجهی است که دیگران

آورده و گفته‌اند: مراد از کلمه «انثی» بت‌های سه‌گانه لات و عزی و منات و امثال آنها است، زیرا هر قبیله‌ای از عرب برای خود بتی داشت و به آن می‌گفتند: «انثی بنی فلان» یعنی بت فلان قبیله. حال، یا به خاطر این بوده که اسامی بت‌ها مؤنث مجازی بوده و یا به خاطر اینکه جماد و بی جان بودند و کلمه جماد وقتی جمع بسته می‌شود به جمع مؤنث بسته می‌شود و می‌گویند جمادات.

وجه اینکه گفتیم توجیه ما بهتر است این است که توجیهی که نقل کردیم با حصری که در جمله: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً﴾ آمده آن طور که باید نمی‌سازد چون می‌دانیم در بین معبودهایی که به جای خدای تعالی پرستیده می‌شود، معبودهایی هست که کلمه «انثی» در باره آنها صادق نیست مانند عیسای مسیح (علیه السلام) و برهما و بودا که هر سه مرد بوده‌اند.

﴿وَ إِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً﴾ کلمه «مرید» به فتحه میم به معنای کسی است که از هر خیری عاری باشد. البته این کلمه در مورد مطلق عاری نیز استعمال دارد، چه عاری از خیر و چه عاری از غیر

آن.

بیضاوی در تفسیر خود گفته: کلمه «مارد» و کلمه «مرید» به کسی گفته می‌شود که با هیچ خیری وابسته نیست، و اصل ترکیب برای توصیف به نرمی و لطافت و بی‌مویی و برهنگی از پر و پشم وضع شده و تعبیر «صرع ممرد» و نیز «غلام امرد» و نیز «شجرة مرداء» همه از این باب است، اولی به معنای تختی نرم و لطیف، و دومی به معنای پسری بی‌مو، و سومی به معنای درختی است که برگ آن اندک و تک تک باشد. این بود گفتار بیضاوی.

و از ظاهر گفتار بر می‌آید که جمله مورد بحث بیانی باشد برای جمله سابق چون کلمه «یدعون» از دعوت است، و دعوت کنایه از عبادت است و به این مناسبت، عبادت را دعوت می‌گویند که اصل عبادت و منشا آن دعوت نیازهای آدمی است به اینکه آدمی خود را به پناه کسی بکشاند که حاجتش را بر می‌آورد خدای تعالی طاعت را نیز عبادت خوانده، فرموده: ﴿أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اُعْبُدُونِى﴾.

و بنابراین برگشت معنای جمله مورد بحث به این است که عبادت پرستندگان غیر خدای تعالی، عبادت و دعوت شیطان مرید است چون اطاعت او است.

﴿لَعَنَهُ اَللَّهُ﴾ کلمه «لعن» به معنای دور کردن ملعون از رحمت است و این جمله صفت دومی است برای شیطان، صفت اولیش این بود که او مرید است و از هر خیری عاری و تهی است. صفت دوم در حقیقت تعلیل صفت اول است و می‌فهماند که علت عاری بودن شیطان از هر خیر این است که او رانده شده و دور شده از رحمت خدا است.

﴿وَ قَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِکَ نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾ کانه می‌خواهد اشاره کند به گفتاری که خدای عز و جل در جای دیگر از شیطان حکایت کرده و آن این است که آن ملعون گفته بود: ﴿فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَکَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ﴾.

و در اینکه گفت: «بطور قطع از بندگانت نصیبی مقدر خواهم گرفت.» در حقیقت اعتراف و تقدیر بر این معنا است که فریب خوردگان او در عین اینکه فریب او را خورده‌اند بنده خدای تعالی هستند و یک انسان هر قدر هم که فریب شیطان را بخورد نمی‌تواند از بندگی خدا بیرون شود و چگونه ممکن است بیرون شود در حالی که خدای تعالی رب او

است و هر حکمی که بخواهد در باره او می‌راند.

بیان حال فریب خوردگان شیطان و عاقبت کار آنها

﴿وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ...﴾ کلمه «تبتیک» که مصدر باب تفعیل است و جمله: «فلیبتکن» از آن مشتق شده به معنای شکافتن است و شکافتن گوش حیوانات با مطلبی که بعضی‌ها نقل کرده‌اند تطبیق می‌شود و آن این است که گفته‌اند: عرب جاهلیت را رسم بر این بود که گوش ماده شتری که پنج شکم زائیده باشد «بحیره» و شتری که به عنوان وفاء به عهد رها می‌کردند «سائبه» را می‌شکافتند تا اعلام کنند که این حیوان آزاد است و در نتیجه خوردن گوشت آن بر همه جایز است.

و این اموری که در آیه شمرده شده همه‌اش مصادیقی از ضلالت است. و با اینکه در جمله ﴿وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ﴾ مساله ضلالت را صریحا ذکر کرده اگر این مصادیق از ضلالت را نیز بر شمرده از باب ذکر عام و سپس نام بردن از بعضی افراد آن عام است. که گوینده به شنونده می‌فهماند عنایت خاصی به این چند فرد دارد. در این آیه شریفه از شیطان حکایت شده که

گفته است: من انسان‌ها را از راه سرگرم کردنشان به پرستش غیر خدا و ارتکاب گناهان گمراه خواهم کرد و آنان را با اشتغال به آمال و آرزوهایی که از اشتغال به واجبات زندگیشان باز بدارد فریب می‌دهم، تا آنچه را که برایشان مهم و حیاتی است به خاطر آنچه موهوم و خالی از واقعیت است، رها کنند و دستورشان می‌دهم که گوش چهار پایان خود را بشکافند و (با اینگونه عقاید خرافی و موهوم) حلال خدا را بر خود حرام سازند و نیز دستورشان می‌دهم که خلقت خدایی را تغییر دهند مثلا مردان را که مرد خلق شده‌اند و استعداد زن گرفتن را دارند اخته نموده این استعداد را در آنها بکشند و یا انواع مثله – بریدن اعضاء – را باب کنند و یا مردان با یکدیگر لواط و زنان با یکدیگر مساحقه کنند.

و بعید نیست که مراد از تغییر خلقت خدای تعالی خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف باشد آن دینی که خدای تعالی در باره‌اش فرمود: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ، ذَلِکَ اَلدِّینُ اَلْقَیِّمُ﴾.

خدای تعالی بعد از حکایت کلام شیطان وعده او

را که همان اطاعت او در آنچه امر می‌کند، می‌باشد را ولی گرفتن او دانسته، فرموده: اطاعت او معنایش این است که شما او را به جای خدای تعالی ولی و سرپرست خود بگیرید: ﴿وَ مَنْ يَتَّخِذِ اَلشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً﴾ و در افاده این معنا نفرمود: «و من یکن الشیطان له ولیا، و هر کس که شیطان ولی او باشد» تا همان نکته‌ای را بفهماند که آیات سابق آن را فهمانید و آن این بود که تنها ولی عالم خدای تعالی است و هیچ کس دیگر بر هیچ چیز عالم ولایت ندارد، هر چند که مردمی او را ولی خود بگیرند.

﴿يَعِدُهُمْ وَ يُمَنِّيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ اَلشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً...﴾ از ظاهر سیاق بر می‌آید که این جمله تعلیلی برای این قسمت از آیه قبلی باشد که می‌فرمود: ﴿فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُبِيناً﴾ و چه خسرانی روشن‌تر از این خسران که سعادت حقیقی کسی مبدل به سعادت خیالی و شقاوت واقعی شود و با وعده‌های دروغین و آرزوهای موهوم کمال خلقت او مبدل به خسران و نقص شود هم چنان که خدای

تعالی می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ اَلظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَ وَجَدَ اَللَّهَ

عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَ اَللَّهُ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ﴾.

اما وعده‌های شیطان عبارت است از وسوسه‌هایی که او بدون واسطه می‌کند، به خلاف امانی (که جمله: و یمنیهم آرزومندشان می‌کند - متضمن آن است) که آن از نتائج وسوسه است و منظور از آن هر امر خیالی است که و هم از آن لذت ببرد. و به همین جهت بود که خدای تعالی تمنی و یا به عبارت دیگر استفاده از آرزوهای دروغی بشر را غرور نخواند بلکه وعده او را غرور خواند و فرمود: شیطان وعده‌شان نمی‌دهد مگر غرور و فریب را، و این نکته بر کسی پوشیده نیست.

خدای تعالی بعد از بیان وعده‌های شیطان، عاقبت حال فریب خوردگان او را بیان نموده، فرمود: ﴿أُولَئِکَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ لاَ يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصاً﴾، عاقبت حالشان این است که منزلگهی در دوزخ دارند که به هیچ وجه محیصی از آن ندارند و محیص از ماضی «حاص» که به معنای «فلانی عدول کرد یا جا عوض کرد و یا گریزگاهی یافت و از آنجا پا به فرار گذاشت» می‌باشد.

خدای سبحان بعد از بیان عاقبت حال فریب خوردگان شیطان، حال کسانی را بیان کرد که در مقابل آن طائفه قرار دارند، یعنی مؤمنینی که از فریب شیطان بر حذر هستند و منظورش از بیان حال طرف مقابل فریب خوردگان این بود که بیان خود نسبت به فریب خوردگان را تکمیل کند، لذا فرمود: ﴿وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ...﴾، و در این آیات التفاتی از سیاق تکلم مع الغیر ﴿نُوَلِّهِ﴾ ﴿نُصْلِهِ﴾ به سیاق غیبت ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَغْفِرُ﴾ ﴿لَعَنَهُ اَللَّهُ﴾ ﴿مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ بکار رفته، روشن‌تر بگویم در اول خدای تعالی می‌فرمود: «ما او را چنین و چنان می‌کنیم» و در وسط خود را غایب فرض کرده می‌فرماید: «خدای تعالی چنین و چنان

می‌کند» و در این التفات دو نکته در نظر بوده: یکی اینکه آنجا که مقام اقتضاء دارد به عظمت خدای تعالی اشاره‌ای بشود، در آنجا به جای ضمیر «ما چنین و چنان می‌کنیم» اسم جلاله «الله تعالی» را بیاورد، همین که این غرض تامین شد، دو باره به سیاق اول که سیاق اصلی بود بر گردد، هم چنان که در این آیات دوباره به سیاق اصلی برگشته، می‌فرماید: ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ﴾، نکته دوم اشاره به قرب حضور خدای تعالی و محجوب نبودنش از وضع بندگان اشاره می‌کند که معنای ولی مؤمنین هم همین است.

﴿وَعْدَ اَللَّهِ حَقًّا وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اَللَّهِ قِيلاً﴾ در این جمله، وعده خدای تعالی را در مقابل وعده‌ای که قبلا از شیطان آورد ذکر نموده، آنجا می‌فرمود: وعده شیطان چیزی به جز غرور نیست و در اینجا می‌فرماید: وعده خدای تعالی حق و گفتار او صدق است.

کرامت نزد خدا بستگی به اعمال دارد و کسی از خداوند طلبکار نیست

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَ لاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ اَلْكِتَابِ﴾ در این

آیه شریفه، به آغاز سخن برگشت شده و کانه می‌خواهد از گفتار مفصلی که تا کنون آورده بود خلاصه گیری کند.

آری از اعمالی که در آیات قبل، از بعضی مؤمنین حکایت و از اقوالی که از آنان نقل فرمود و از اصراری که آنان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌کردند که رعایت جانب آنان را بفرماید و در مواقعی که بین آنان و دیگران نزاع و مشاجره‌ای رخ می‌دهد، آنان را علیه دیگران معاضدت و مساعدت فرماید، این معنا بطور خلاصه به دست می‌آید که مؤمنین اینطور فکر می‌کرده‌اند: حال که ما ایمان آورده‌ایم، حقی بر خدا و پیامبرش پیدا کرده‌ایم و بر خدا و رسول واجب است که رعایت احترام ما را نموده، جانب ما را رعایت کنند و هر زمان که بین ما و دیگران مشاجره‌ای رخ دهد از ما طرفداری کنند، چه اینکه ما بر حق و آنان بر باطل باشند و چه ما بر باطل و آنان بر حق باشند و چه اینکه طرفداری از ما عدالت باشد و یا ظلم باشد، این طرز تفکر عینا همان طرز تفکری است که پیشوایان ضلالت و اطرافیان آنان و رؤسای جور و قوم و خویش و اذناب آنان

دارند، یک فرد طاغوتی را اگر در نظر بگیریم می‌بینیم هم به زیر دست خود منت می‌گذارد و هم به ما فوق خود و در عین اینکه در برابر ما فوقش خضوع و کوچکی نموده دستوراتش را اطاعت می‌کند، در عین حال خود را مستحق احترام او می‌داند و توقع دارد که رئیسش به او احترام نموده، رعایت جانبش را بکند و اگر وقتی با دیگران نزاع و مشاجره کرد،

رئیس از او حمایت کند، چه اینکه حق با او باشد و چه با خصم او باشد.

بطوری که قرآن کریم در آیه شریفه: ﴿وَ قَالَتِ اَلْیَهُودُ وَ اَلنَّصَارىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اَللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾ و در آیه شریفه: ﴿وَ قَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارىٰ تَهْتَدُوا﴾ و آیه شریفه: ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾، حکایت فرموده یهود و نصارا چنین طرز تفکری داشته‌اند، یعنی در عین اینکه خدا را به خیال خود عبادت می‌کردند، خود را طلبکار او نیز می‌دانستند.

و به همین جهت خدای عز و جل در این آیه هم مؤمنین مذکور را رد کرد و هم به دنبال آنان اهل کتاب را و طرز تفکر غلط مزبور را امانی خواند و این تعبیر، مجازی و استعاره‌ای است، کانه آرزوها و توقعات غلط مذکور را صورت‌هایی خیالی و لذت آور و به عبارت ساده‌تر دل‌خوش‌کنک‌هایی دانسته که در عالم خارج هیچ اثری ندارد و فرموده: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ﴾، به دلخواه شما مسلمانان و یا شما گروهی از مسلمانان منحرف و خیال‌پرداز نیست و به دلخواه اهل کتاب هم نیست بلکه کرامت نزد خدا و حمایت خدا از شما دائر مدار اعمال شما است تا

اعمال شما چگونه باشد، اگر خیر باشد، خدا هم نظر خیری به شما خواهد داشت و اگر شر باشد به جز شر پاداشی نخواهید داشت، و اگر اول سیئه و گناه را ذکر کرد و بعد حسنه را، برای این بود که عمده خطای این خوش خیالها در سیئات تبلور می‌یابد.

﴿مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ وَ لاَ یَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِیًّا وَ لاَ نَصِیراً﴾.

این جمله بطور فصل آمده، یعنی با واو عاطفه، عطف به ما قبل نشده و به اصطلاح ادبی به فصل آمده نه به وصل و این بدان جهت است که این جمله موقعیت جواب از سؤالی فرضی را دارد و تقدیر آن سؤال و این جواب این است: وقتی صرف گفتن شهادتین و داخل شدن در حریم اسلام و ایمان این خاصیت را نداشته باشد که همه خیرات را به سوی آدمی جلب کند و همه منافع زندگی ما را تامین نماید و همچنین وقتی یهودیت و نصرانی‌گری نیز چنین اثری نداشته باشد، پس چه فرقی بین داشتن این ادیان با نداشتن آن هست و بالآخره حال آدمی به کجا کشیده می‌شود؟ قرآن در پاسخ می‌فرماید: «هر کس

عمل زشتی را مرتکب شود کیفرش را می‌بیند و به غیر از خدا هیچ ولی و ناصری برای خود نخواهد یافت و هر کس هم که اعمال نیک انجام

دهد، چه مرد باشد و چه زن (البته در صورتی که ایمان داشته باشد) پاداش خود را که همان بهشت است خواهد دید...».

جمله: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ مطلق است و به همین جهت هم شامل کیفرهای دنیوی می‌شود که شریعت اسلام آن را مقرر کرده، از قبیل قصاص کردن جانی و بریدن دست دزد و شلاق زدن و سنگسار کردن زانی و امثال آن از احکام سیاسات و غیر سیاسات و هم شامل کیفرهای اخروی می‌شود که خدای تعالی چه در کتابش و چه به زبان رسول گرامیش آنها را وعده داده است.

مناسب با مورد آیات کریمه مورد بحث و منطبق با آنها نیز همین بود که جمله مورد بحث را مطلق بیاورد، چون در روایاتی که در شان نزول این آیات وارد شده، آمده است که: این آیات درباره سرقتی نازل شد که شخصی مرتکب آن شده بود و آن گاه گناه خود را به گردن فردی یهودی یا مسلمان انداخته بود، تازه او و دار و دسته‌اش به پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) اصرار می‌کردند که علیه آن یهودی یا

مسلمان بی گناه حکم کند.

و باز به همین جهت جمله: ﴿وَ لاَ یَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِیًّا وَ لاَ نَصِیراً﴾ نیز مطلق شده، هم شامل ولی و نصیرهای دنیوی از قبیل رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا اولی الامر می‌شود و در نتیجه می‌فهماند که آن دو وی را شفاعت می‌کنند و نه خویشاوندیش با آن دو برایش فائده‌ای دارد و نه احترام اسلام و دین از شلاق خوردن او جلوگیری می‌کند و هم شامل ولی و نصیرهای اخروی می‌شود و می‌فهماند که در آخرت هیچ کس نمی‌تواند از معذب شدن گنهکاران مانع شود مگر افرادی که آیات بعد شامل آنان است.

عمل کنندگان به بخشی از اعمال صالحه، چه زن و چه مرد، به شرط مؤمن بودن به بهشت می‌روند

﴿وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ اَلصَّالِحَاتِ مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثَی وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِکَ یَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ وَ لاَ یُظْلَمُونَ نَقِیراً﴾ این آیه شریفه بیانگر وضع شق دوم است و پاداش کسانی را خاطرنشان می‌سازد که اعمال صالح می‌کنند و آن پاداش عبارت است از بهشت، چیزی که هست خدای تعالی در این آیه از یک جهت

رسیدن به بهشت را توسعه و تعمیم داده و از سوی دیگر فعلیت آن را مقید کرده به قیدی که آن فعلیت را تضییق می‌کند.

از یک سو شرط کرده که صاحب عمل صالح اگر بخواهد به پاداش خود یعنی بهشت برسد، باید که دارای ایمان باشد، چون هر چند پاداش در برابر عمل است و لیکن آنکه کافر است کفرش برای او عملی باقی نمی‌گذارد و هر عمل صالحی بکند آن را حبط و بی‌اجر می‌نماید، هم چنان که قرآن کریم در جای دیگر فرموده: ﴿وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿أُولَئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلاَ نُقِیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَزْناً﴾[2].

و از سوی دیگر نفرمود: «و من یعمل الصالحات» تا در نتیجه پاداش اخروی و بهشت را منحصر کرده باشد به کسانی که همه اعمال صالحه را انجام دهند، بلکه فرمود: ﴿وَ مَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ﴾ و این خود توسعه‌ای است در وعده به بهشت.

بله، از آنجا که مقام، مقام بیان جزاء است، رعایت این دقت لازم بود، فضل الهی نیز همین را اقتضاء می‌کرد که جزای خیر آخرت را منحصر در افرادی انگشت شمار نکند بلکه آن را عمومیت دهد تا شامل حال هر کسی که ایمان آورد و مقداری اعمال صالحه انجام دهد بگردد و آن گاه از راه توبه بنده و یا شفاعت شفیعان، بقیه اعمال صالح را که او انجام

---

[1] اگر شرک بورزند آنچه عمل نیک کنند بی‌فائده و بی‌اجر می‌شود. «انعام، آیه ۸۸».

[2] آنان که به آیات پروردگارشان و به روز قیامت که روز لقای او است کفر ورزیدند اعمالشان بی نتیجه و حبط شد، در نتیجه ما در قیامت برای سنجش وضع آنان میزانی بپا نمی‌کنیم. «کهف، آیه ۱۰۵».

نداده و گناهانی را که مرتکب شده، تدارک و جبران نماید هم چنان که در کلام مجیدش فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ﴾ و بحث مفصل ما پیرامون توبه در ذیل آیه شریفه: ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَی اَللَّهِ﴾ در جلد چهارم عربی این کتاب و بحث دیگرمان پیرامون مساله شفاعت در ذیل آیه: ﴿وَ اِتَّقُوا یَوْماً لاَ تَجْزِی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً﴾ در جلد اول این کتاب گذشت.

و از سوی سوم با آوردن جمله: ﴿مِنْ ذَکَرٍ أَوْ أُنْثَی﴾ حکم را عمومیت داده تا شامل مردان و زنان هر دو بشود و اختصاص به مردان نداشته باشد.

آری از نظر اسلام هیچ فرقی بین مرد و زن نیست، بر خلاف پندار قدمای اهل ملل و نحل از قبیل هند و مصر و سایر بت‌پرستان که می‌پنداشتند زنان اصلا عملی ندارند و اعمال صالحه آنان پاداش ندارد و نیز بر خلاف آنچه از یهودیان و مسیحیان به ظهور رسیده که گفته‌اند: زنان نزد خدا

خوار و بی مقدارند، چون خلقتشان ناقص و اجرشان خاسر است، هر چه حرمت و کرامت هست از آن مردان است و نیز بر خلاف آنچه عرب جاهلیت می‌پنداشت که آنان نیز گرفتار این عقائد خرافی بودند ولی اسلام دو طائفه زن و مرد را یکسان معرفی نموده، فرمود: ﴿مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىَ﴾.

و چه بسا همین سر در کار بوده که دنبال جمله: ﴿فَأُولَئِکَ يَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ﴾ اضافه کرد که: ﴿وَ لاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾ تا جمله اول دلالت کند بر اینکه زنان نیز مانند مردان دارای مثوبت و اجرند و جمله دوم بفهماند که هیچ فرقی بین آن دو از جهت زیادت پاداش و نقصان آن نیست، هم چنان که در جای دیگر به این حقائق تصریح نموده و فرموده: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾.

﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ...﴾ کانه این آیه می‌خواهد از یک سؤالی و شبهه‌ای که ممکن است به ذهن شنونده بیاید قبلا پاسخ داده باشد و آن سؤال این است که وقتی برای اسلام مسلمان و یا ایمان یهودیان و نصرانیان هیچ

تاثیری در جلب خیر به سوی آنان در حفظ منافعشان ندارد و کوتاه سخن اینکه وقتی در برابر ایمان به خدا و آیات او هیچ چیز به انسان نمی‌دهند و وجود و عدم آن یکسان است، دیگر چه کرامتی و ارزشی برای اسلام هست و دیگر چه مزیتی برای ایمان تصور می‌شود که یک انسان به عشق رسیدن به آن مزیت به سوی ایمان گرایش پیدا کند؟.

در پاسخ به این سؤال (که گفتیم ممکن است در دل شنونده آیات قبل پیدا شود) گفته شده: کرامت و احترام داشتن دین امری است که شکی در آن نبوده، حسن آن بر هیچ عاقلی پوشیده نیست: ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ دِيناً﴾ و با این استفهام از طریق اصطلاحی (ارسال مسلم) این معنا را مسلم داشت که اسلام بهترین دین است، توضیح اینکه هیچ انسانی چاره‌ای از داشتن دین ندارد و بهترین دین این است که انسان روی خود تسلیم خدایی کند که آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن او است و در برابر او خضوع کند، خضوع عبودیت و بر طبق آنچه کیش و ملت حنیف ابراهیم اقتضا می‌کند عمل نماید و کیشی

که مطابق فطرت باشد همین است و به همین جهت است که خدای سبحان ابراهیم (علیه السلام) را که اولین کسی است که وجه خود را در حالی که نیکوکار بود تسلیم خدای تعالی نموده، ملت حنفیت را پیروی کرد، خلیل خود

گرفت.

لیکن این را هم اضافه کنیم که کسی خیال نکند خلیل خدا بودن مانند خلت و دوستی دائر در بین مردم و حاکم در میان آنان است، نه، هرگز، زیرا دوستی در بین مردم تنها دائر مدار حق نیست، گاهی دوستی‌ها بر سر حق است و گاهی بر سر باطل و همین قسم دوستی است که منشا شده فسادهایی از قبیل جزاف‌گویی‌ها و زورگویی‌ها در بین بشر راه بیابد و اما خدای سبحان مالکی است غیر مملوک و محیطی است که کسی به او احاطه ندارد به خلاف مولی‌های بشر و رؤسا و پادشاهان که از بردگان و رعایا و زیر دستان خود مالک هیچ چیزی نیستند و اگر چیزی از آنان را مالک شوند در مقابل چیزی از خود در مقابل آن می‌دهند و اگر نسبت به بعضی‌ها قاهر و غالب و حاکم می‌شوند، یک تنه حکومت نمی‌کنند بلکه به وسیله بعضی دیگر این قهر و غلبه را به دست می‌آورند، اگر نسبت به بعضی ظلم می‌کنند با کمک بعضی دیگر است و به همین جهت اگر روزی اراده همین کمک‌کاران، مخالف اراده او

شود، او را از ریاست و سلطنت می‌اندازند، دیگر نمی‌توانند در مقام خود ثابت بمانند.

از اینجا روشن می‌شود که چرا دنبال جمله: ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً...﴾ فرمود: ﴿وَ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ كَانَ اَللَّهُ بِكُلِّ شَیْءٍ مُحِیطاً﴾.

بحث روایتی (در ذیل آیات گذشته)

در تفسیر قمی آمده که سبب نزول این آیه شریفه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَیْکَ اَلْكِتَابَ...﴾ این بوده که دسته‌ای از انصار از قبیله بنی ابیرق که سه برادر به نام بشیر و بشر و مبشر و جزء منافقین بودند، دیوار خانه عموی قتادة بن نعمان را سوراخ کرده و مقداری طعام را که او برای زن و بچه خود تهیه کرده بود با یک شمشیر و یک زره را بردند و این قتاده از رزمندگان جنگ بدر بود.

وی شکایت نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برده، عرضه داشت: یا رسول الله! چند نفر خانه عموی مرا نقب زده، طعامی را که او برای عیال خود تهیه کرده بود با یک شمشیر و یک زره بردند و این چند نفر از یک خانواده بدی هستند، از سوی دیگر در بین آنان مردی مؤمن به نام لبید بن سهل بود

که در رأی همفکر آنان بود و بنی ابیرق که خانواده‌ای شرور بود، در پاسخ قتاده (که از نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشته بود) گفتند: این سرقت کار لبید بن سهل است و چون خبر به لبید رسید شمشیر خود را گرفته، به سوی بنی ابیرق شتافت و گفت: که آیا نسبت دزدی به من می‌دهید؟ با اینکه خود شما سزاوارتر از من به اینگونه

اعمالید؟ و با اینکه منافق هستید و (بارها خودم شنیدم که) رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را هجو می‌کردید؟ و در هجو آن جناب اشعاری می‌سرودید و آن گاه اشعار خود را به قریش نسبت می‌دادید؟، یا باید این مساله روشن و این سارق معلوم شود و یا آنکه شمشیرم را از خون شما سیراب خواهم کرد، خانواده بنی ابیرق، از در مدارا و ملایمت در آمدند و به او گفتند: خدا رحمتت کند تو بر گرد که از این گناه مبرایی.

آن گاه بنی ابیرق نزد مردی از قبیله خود که نامش «اسید بن عروه» و مردی حرف زن و زبان آور بود رفتند و جریان را با او در میان گذاشته، او را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستادند. اسید به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشت: یا رسول الله! قتادة بن نعمان به نزد خاندانی از ما که اهل شرف و حسب و نسبند رفته و آنان را به عمل سرقت متهم کرده است با اینکه اهل آن خانواده این کاره نیستند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از شنیدن این سخن اندوهناک شد (که چرا قتاده مرتکب تهمت شده است) و به عنوان

گلایه به او فرمود: آیا به سر وقت خاندانی شریف و آبرومند و دارای حسب و نسب می‌روی و آنان را متهم به سرقت می‌کنی؟ و او را به سختی عتاب فرمود، قتاده از این بابت سخت در اندوه شد و به سوی عمویش برگشت و گفت: ای کاش مرده بودم و ماجرای تو را نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نبرده بودم و اینطور مورد عتاب آن جناب قرار نمی‌گرفتم، عمویش در پاسخ گفت: «الله المستعان»، (تنها کسی که باید از او یاری خواست خدای تعالی است).

چیزی نگذشت که این آیه شریفه بر پیامبر نازل شد: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ ... إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضىَ مِنَ اَلْقَوْلِ﴾.

قمی سپس گفته است: یعنی «ما لا یرضی من الفعل» کاری را که خدا راضی نیست طرح ریزی می‌کنند و در این آیه، کلمه قول در جای فعل قرار گرفته: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا ... وَ مَنْ يَکْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً﴾، قمی گفته است: این لبید بن سهل بود که ﴿اِحْتَمَلَ

بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً﴾.

و در تفسیر قمی است که ابی الجارود از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: چند تن از خویشاوندان نزدیک بشیر به یکدیگر گفتند: چه خوب است نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رفته و با وی در باره رفیقمان وساطت کنیم و یا او را بی گناه قلمداد نموده، بگوئیم: بشیر مبرای از دزدی است ولی وقتی آیه: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ اَللَّهِ ... وَكِيلاً﴾ نازل شد،

خویشاوندان بشر نزد او آمده، گفتند: ای بشر! استغفار کن و به درگاه او از گناهانت توبه ببر، بشر گفت: سوگند به آن کسی که همواره به وی سوگند می‌خورم اموال عموی قتاده را کسی به جز لبید ندزدیده، چون او این سخن بگفت آیه زیر بر پیامبر نازل گردید که: ﴿وَ مَنْ یَکْسِبْ خَطِیئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ یَرْمِ بِهِ بَرِیئاً فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِیناً﴾.

بعد از نزول این آیه بشر از اسلام دست کشید و کافر شد و به مکه نزد کفار رفت و در این ماجرا در باره کسانی که آمدند تا بشر را بی گناه قلمداد کنند، آیه زیر نازل شد که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ ... وَ کَانَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً﴾.

و در تفسیر در المنثور است که ترمذی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) از قتادة بن نعمان روایت کرده‌اند که گفت: خانواده‌ای از قبیله ما به نام «بنی ابیرق» سه برادر بودند به نام‌های بشر و مبشر و بشر مردی منافق بود و اشعاری در هجو و بد گویی

اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌گفت و از ترس آن را به بعضی از عرب‌های ناشناس نسبت می‌داد و می‌گفت: این اشعار را فلان عرب گفته و شعر دیگری می‌گفت و اظهار می‌کرد که این اشعار را بهمان عرب گفته، ولی اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر جا آن اشعار را می‌شنیدند، می‌دانستند که از سروده‌های بشر است، می‌گفتند: به خدا سوگند این شعر را جز آن خبیث پلید کسی نسروده و چون این سخن به گوش بشر رسید، به عنوان اینکه چرا سروده هر کسی را به من نسبت می‌دهید گفت:

او کلما قال الرجال قصیدة *** اضموا فقالوا ابن ابیرق قالها

قتادة بن نعمان، ناقل جریان می‌گوید: این خانواده هم در جاهلیت فقیر و اهل حاجت بودند و هم در اسلام، و مردم خوراک معمولیشان در مدینه خرما و جو بود و این بشر هر زمانی که دستش به دهانش می‌رسید از کاروانانی از شام که کالا می‌آوردند برای خوراک خودش آرد ممتاز و بدون سبوس می‌خرید و برای زن و بچه‌اش جو و خرما خریداری می‌کرد.

روزی کاروانی از شام رسید و عموی من رفاعة بن زید یک بار شتر از آن آردهای ممتاز خریداری نموده، آن را در حوضخانه منزلش جای داد و اتفاقا دو شمشیر و دو زره و آلات و

ابزاری که مربوط به اسلحه وی بود در همان حوضخانه جای داشت، شبی دیوار حوضخانه را سوراخ کرده، آرد و اسلحه را ربودند، همین که صبح شد عمویم رفاعه نزد من آمد و گفت: ای برادر زاده هیچ می‌دانی چه شده؟ دیشب بر ما دستبرد زدند، دیوار مشرف به (حوضخانه) را سوراخ نموده، طعام و سلاح ما را بردند.

قتاده می‌گوید: ما به جستجوی خانه بشر برخاستیم و بعد از بررسی، این مقدار برایمان مسلم شد که همان شب پسران ابیرق، تنوری آتش کرده و نانی پخته بودند و به دست آوردیم که جنس آرد از همان آرد عموی من بوده، قتاده می‌گوید: در حینی که ما مشغول بررسی و تحقیق از افراد خانه بودیم بنی ابیرق گفتند: به خدا سوگند ما به غیر از لبید بن سهل (که یکی از افراد خانواده آنان و مردی صالح و مسلمان بود) دزدی برای کالای شما نمی‌شناسیم، کار، کار او است و چون این خبر به گوش لبید رسید شمشیر خود را برهنه نموده، به سر وقت بنی ابیرق آمد و گفت: آیا دزد من هستم؟ به خدا سوگند یا این شمشیر را با گوشت و خونتان در می‌آمیزم و یا باید

روشن کنید که عامل این سرقت چه کسی بوده، بنو ابیرق گفتند: دست از سر ما بردار ای مرد، به خدا سوگند تو دزد این اموال نیستی و هم چنان به سؤال از اهل خانه ادامه دادیم تا دیگر شکی برایمان نماند که کار، کار بنو ابیرق است، عمویم گفت: ای برادر زاده حال که چنین است پس چه خوب است نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رفته و نتیجه بررسی خود را به آن جناب بگویی.

قتاده می‌گوید به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رفتم و عرضه داشتم: یا رسول الله از قبیله ما یک خانواده ستمکار و اهل جفا هستند و اخیرا به سراغ عموی من رفاعة بن زید رفته، حوضخانه او را نقب زدند و سلاح و طعام او را دزدیدند، دستور بفرما حد اقل سلاح ما را به ما برگردانند و اما طعام از آن خودشان باشد، ما حاجتی به آن نداریم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: در این باره فکر می‌کنم، خبر این گزارش به گوش بنی ابیرق رسید، نزد مردی از کسان خود که نامش «اسیر بن عروة» بود رفته و در باره این ماجرا

با او صحبت کردند، رفته رفته همه اهل آن خاندان دور «ابن عروة» جمع شدند به اتفاق، به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند و عرضه داشتند: یا رسول الله! قتادة بن نعمان و عمویش می‌خواهند آبروی خاندانی از قبیله ما را که اهل اسلام و اهل صلاحند بریزند، برای اینکه بدون هیچ شاهد و دلیلی نسبت دزدی به آنان داده‌اند.

قتاده می‌گوید: در این میان خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیدم، فرمود: آیا تصمیم گرفته‌ای آبروی خاندانی را که می‌گویند خاندانی مسلمان و صالحند ببری؟ و آیا بدون

هیچ شاهد و دلیلی نسبت دزدی به آنها می‌دهی؟

می‌گوید: از شنیدن این سخن بسیار ناراحت شدم به حدی که دلم می‌خواست غرامت عمویم را از مال خودم می‌دادم و با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره سرقت رفتن اموال عمویم سخن نمی‌گفتم، با حالت ناراحتی نزد عمویم رفاعه آمدم، پرسید: برادر زاده چه کردی؟ من جریان را به او گفتم و فرمایش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را برایش باز گو کردم، او گفت: «الله المستعان» تنها کسی که باید به یاریش امید بست خدا است.

چیزی نگذشت که آیاتی از قرآن در این باره نازل شد که: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَیْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اَللَّهُ وَ لاَ تَکُنْ لِلْخَائِنِینَ خَصِیماً﴾ که منظور از خائنین همان بنی ابیرق است ﴿وَ اِسْتَغْفِرِ اَللَّهَ﴾ و تو ای ابن عروة از آنچه به قتاده گفتی خدا را استغفار کن. ﴿إِنَّ اَللَّهَ کَانَ غَفُوراً رَحِیماً﴾ که خدای تعالی آمرزگار و رحیم است، ﴿وَ لاَ تُجَادِلْ عَنِ اَلَّذِینَ یَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ و تو ای ابن عروة زنهار که از بنی ابیرق که به خود خیانت کرده‌اند دفاع کنی - تا آنجا

که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اَللَّهَ يَجِدِ اَللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ یعنی اهل خاندان بنی ابیرق اگر از آنچه که مرتکب شده‌اند استغفار کنند، خدا را آمرزگار و رحیم می‌یابند، ﴿وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ... فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً﴾ یعنی اینکه خود دزدی می‌کنند و با این حال عمل خود را به لبید نسبت داده‌اند گناهی بزرگ مرتکب شده‌اند.

﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾.

یعنی ای پسر عروه و هر کس دیگر که با تو همدست بوده، اگر فضل و رحمت خدا نبود طائفه‌ای از آنان می‌خواستند تو را گمراه کنند تا آنجا که می‌فرماید: ﴿فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾ همین که قرآن کریم برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) معین کرد که دزد اسلحه کیست رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سلاح را به رفاعه برگردانید.

قتاده می‌گوید: من وقتی سلاح را برای عمویم آوردم او که پیر مردی بود که هنوز تمایلی به جاهلیت داشت و من اسلام او را خالص نمی‌دانستم،

وقتی سلاح را دید گفت: ای برادر زاده این سلاح را من در راه خدا دادم من آن وقت فهمیدم که اشتباه کرده‌ام و اسلام او اسلامی صحیح بوده.

بعد از آنکه قرآن کریم مقصر اصلی را معرفی و متهم را تبرئه کرد، بشر از مدینه به طرف مکه و نزد مشرکین رفت و در آنجا در خانه سلافه دختر سعد وارد شد و به این مناسبت خدای تعالی این آیه را نازل کرد که: ﴿وَ مَنْ يُشَاقِقِ اَلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ اَلْهُدىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ اَلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى ... ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ که ترجمه‌اش گذشت، وقتی همه فهمیدند که

سلافه میزبان بشر شده، حسان بن ثابت (شاعر معروف) چند بیتی علیه سلافه سرود و سلافه که آبروی خود را در خطر بدید اثاث و رحل بشر را برداشته بر سر خود نهاد و از خانه بیرون و تا لبه دره آمد و آن اثاث را به طرف ابطح (ته دره) پرتاب کرد و رو کرد به صاحب اثاث و گفت: تو برای من به جای هر سوغاتی مطلوب شعر حسان را به ارمغان آورده‌ای؟.

مؤلف: این سرگذشت به طرقی دیگر نیز روایت شده و در همان کتاب است که ابن جریر از ابن زید روایت کرده که در تفسیر آیه مورد بحث گفته است: مردی در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زرهی آهنی بدزدید و آن را به خانه مردی یهودی پرت کرد، و یهودی (بعد از آنکه دستگیر شد) عرضه داشت: ای ابا القاسم به خدا سوگند که من این زره را ندزدیده‌ام و لیکن آن را به داخل خانه‌ام پرتاب کردند، ابن زید می‌گوید: آری مردی آن زره را دزدیده بود و همسایگانش که خواسته بودند او را تبرئه کنند زره را به خانه یهودی پرتاب کرده، به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

عرضه داشتند: این یهودی خبیث به خدا کفر می‌ورزد و نیز به آنچه تو آورده‌ای ایمان ندارد، آن قدر علیه او بد گویی کردند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را به چند کلمه عتاب کرد.

و به این جهت خدای تعالی خود آن جناب را مورد عتاب قرار داد که: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اَللَّهُ وَ لاَ تَکُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً وَ اِسْتَغْفِرِ اَللَّهَ﴾ که ترجمه‌اش در همین فصل گذشت. و در آن به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: از آنچه به این مرد یهودی گفتی استغفار کن که خدا غفور و رحیم است، آن گاه عتاب خود را متوجه همسایگان سارق مذکور کرده، فرمود: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اَللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ أَمْ مَنْ يَکُونُ عَلَيْهِمْ وَکِيلاً﴾، آن گاه توبه را پیشنهاد کرده، فرمود: ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اَللَّهَ يَجِدِ اَللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً وَ مَنْ يَکْسِبْ إِثْماً فَإِنَّمَا يَکْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾، ﴿وَ مَنْ يَکْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً﴾،

﴿وَ مَنْ يُشَاقِقِ اَلرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ اَلْهُدىَ﴾ ابن زید در معنای این جمله گفته است: یعنی توبه‌ای را که خدای تعالی به او عرضه کرده نپذیرد و به جای آن از مدینه به سوی مشرکین مکه برود و در آنجا خانه مردم را نقب بزند و بدزدد و خدا آن خانه را به رویش خراب کرده، به قتلش برساند.

مؤلف: این معنا به طرق بسیار و با مختصر اختلافی روایت شده است.

و در تفسیر عیاشی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده که فرمود: هیچ بنده‌ای گناهی مرتکب نمی‌شود که بعد از گناه، برخاسته وضویی بگیرد و از گناهش استغفار کند مگر آنکه بر خدا زیبنده آن می‌شود که او را بیامرزد، چون همو است که می‌فرماید: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اَللَّهَ يَجِدِ اَللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾.

و نیز فرمود: خدای تعالی بنده خود را که دوست می‌دارد مبتلا می‌کند تا تضرع و زاری او را بشنود.

و نیز فرمود: خدای تعالی ممکن نیست هم بنده‌اش را موفق به دعا کند و در دعا به رویش بگشاید و هم از سوی دیگر در استجابت را به رویش

ببندد، چون خود او فرموده: ﴿اُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ﴾ مرا بخوانید تا دعایتان را اجابت کنم.

و نیز فرمود: خدای تعالی ممکن نیست باب توبه را به روی کسی بگشاید و در عین حال باب مغفرت را به رویش ببندد، چون همو است که فرموده: ﴿مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً أَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اَللَّهَ یَجِدِ اَللَّهَ غَفُوراً رَحِیماً﴾.

و در همان کتاب است از عبد الله بن حماد انصاری از عبد الله بن سنان روایت آمده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: غیبت آن است که گناهی را که برادر مؤمنت مرتکب شده و خدا آن را پوشانده تو برملایش کنی و اما اگر چیزی درباره او بگویی که در او نیست، آن گفتار تو غیبت نیست بلکه بهتان است که خدای تعالی در باره‌اش فرموده: ﴿فَقَدِ اِحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِیناً﴾.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: ﴿لاَ خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ...﴾ آمده که پدرم از ابن ابی عمیر از حماد از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرد که فرمود: خدای تعالی تمحل را در قرآن واجب

کرده، عرضه داشتم: تمحل چیست فدایت شوم؟ فرمود: اینکه تو از برادر مؤمنت آبرومندتر و سرشناس‌تر باشی و او به منظور رفع گرفتاریش به تو مراجعه کند و تو راز دل او را آهسته و محرمانه به دیگری بگویی تا چاره کار او کنی.

و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از ابی الجارود روایت کرده که گفت: امام باقر ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: هر وقت من برای شما حدیثی گفتم از من بپرسید شاهد آن در

قرآن کریم کدام آیه است، آن گاه در بعضی از سخنان خود فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از قیل و قال و از فساد مال و از کثرت سؤال نهی فرموده، شخصی پرسید: یا بن رسول الله شاهد این گفتار در کجای قرآن کریم است؟ فرمود: خدای عز و جل فرموده: ﴿لاَ خَيْرَ فِی كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ اَلنَّاسِ﴾، که این آیه از نجوا نهی می‌کند و قیل و قال نیز یکی از مصادیق نجوا است.

و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ اَلَّتِی جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ و این همان نهی از افساد مال است.

و نیز فرموده: ﴿لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ و این نهی از کثرت سؤال است.

و در تفسیر عیاشی از ابراهیم بن عبد الحمید از بعضی معتمدین از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿لاَ خَيْرَ فِی كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ اَلنَّاسِ﴾ فرموده: منظور خدای تعالی از کلمه «معروف» قرض

است.

مؤلف: این روایت را قمی نیز در تفسیر خود به همین سند نقل کرده و این معنا از چند طریق از طرق اهل سنت نیز نقل شده و به هر حال روایت از باب جری است، یعنی از باب تطبیق کلی بر بعضی از مصادیق آن است.

و در تفسیر در المنثور است که مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه و بیهقی از سفیان بن عبد الله ثقفی روایت کرده‌اند که گفت: به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشتم: مرا به امری فرمان بده که در مسلمانیم از هر خطری محفوظ بمانم، حضرت فرمود: بگو: «آمنت بالله ثم استقم»، عرضه داشتم: یا رسول الله از چه چیزی بیشتر از هر چیز بر من خوف داری؟ حضرت نوک زبان خود را گرفت و فرمود: از این.

مؤلف: اخبار در مذمت زیاد حرف زدن و مدح کم سخن گفتن و سکوت و مطالبی مربوط به آن بسیار زیاد است که هم در جوامع شیعه روایت شده و هم در جوامع اهل سنت.

و در همان کتاب است که ابو نصر سجزی در

کتاب «الابانه» از انس روایت کرده که گفت: مردی اعرابی به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شرفیاب شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به وی فرمود: ای اعرابی خدای عز و جل در قرآن این آیه را بر من نازل کرده: ﴿لاَ خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ ... فَسَوْفَ نُؤْتِیهِ أَجْراً عَظِیماً﴾، ای اعرابی منظور از اجر عظیم بهشت است، اعرابی گفت: حمد آن خدایی را که ما را به سوی اسلام هدایت فرمود.

و در همان کتاب در تفسیر آیه: ﴿وَ مَنْ یُشَاقِقِ الرَّسُولَ...﴾ می‌گوید: ترمذی و بیهقی در کتاب «الاسماء و الصفات» از پسر عمر روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای عز و جل این امت را هرگز بر ضلالت، جمع و متحد القول نمی‌کند و دست خدا بر سر جماعت سایه افکنده، هر کس از جماعت کناره گیری کند در داخل آتش نیز تنها خواهد بود.

و در همان کتاب آمده که ترمذی و بیهقی از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی امت مرا (و یا فرمود: این امت را) بر ضلالت مجتمع نمی‌سازد و دست خدا بر جماعت سایه می‌افکند.

مؤلف: این روایت از احادیث معروف است و امام هادی (علیه السلام) در رساله‌اش که به اهل اهواز نوشته آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده و رساله امام هادی (علیه السلام) در جلد سوم بحار الانوار است و ما در بیان سابق خود معنای این روایت را آوردیم.

و در تفسیر عیاشی از حریز از بعضی رجال شیعه از یکی از دو امام یعنی باقر و صادق (علیهما السلام) روایت آمده که فرمود: آن روزها که امیر المؤمنین (علیه السلام) در کوفه بود، مردمی به حضورش آمدند و عرضه داشتند! برای ما پیشنمازی معین کن که در ماه مبارک رمضان به او اقتداء کنیم، حضرت فرمود: لازم نیست و آنان را نهی کرد از اینکه در ماه رمضان جمع شوند، مردم نامبرده عصر آن روز دور هم جمع شدند و برای ماه رمضان، مجلس بر پا کردند و مرثیه‌خوانی کردند، وا رمضانا گفتند، حارث اعور با جمعی نزد امیر المؤمنین آمده، عرضه داشتند:

مردم به گریه و شیون در آمدند و سخن تو سخت آنان را ناخوش آمده، حضرت فرمود: حال که چنین است به حال خود واگذارشان کنید، هر کس را که خواستند خود امام جماعت

خودشان کنند، آن گاه استشهاد کرد به آیه شریفه: ﴿وَ یَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ اَلْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّی وَ نُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِیراً﴾ که ترجمه‌اش گذشت.

و در تفسیر در المنثور در ذیل جمله: ﴿وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اَللَّهِ قِیلاً...﴾ آمده که بیهقی در کتاب دلائل از عقبة بن عامر روایتی نقل کرده که عقبه در آن، ماجرای رفتن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به سوی جنگ تبوک را نقل می‌کند و در آن آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) صبح هنگام به تبوک رسید، خدای را حمد و ثنا گفت، ثنائی که خدا اهل آن باشد آن گاه فرمود: بعد از حمد و ثنای خدای تعالی به شما مردم می‌گویم: که راست‌ترین سخن، کتاب خدا است و محکم‌ترین دست‌آویز کلمه تقوا است و بهترین کیش، کیش و مذهب ابراهیم (علیه السلام) است و بهترین سنت و روش سنت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است و شریف‌ترین گفتار ذکر خدا است و زیباترین داستان‌ها همین قرآن است و بهترین امور آن است که اساس دینی داشته باشد، اموری که سهل‌انگاری در آن روا نیست و بدترین آن امری است که بشر به

دست خود بدعت نهاده باشد و بهترین هدایت‌ها، هدایت انبیاء و شریف‌ترین مردنها، کشته شدن شهدا و کورترین کوری‌ها، کوری آن کسی است که بعد از هدایت گمراه شود و بهترین علم‌ها آن علمی است که نافع باشد و بهترین هدایت‌ها آن هدایتی است که پیروی گردد و بدترین ضلالت‌ها و کوری‌ها، کوری دل‌ها است، هان ای مردم دست دهنده بهتر است از دست گیرنده (دست فوق بهتر است از دست زیر) و (از بهره‌های مادی) آنچه اندک و کافی باشد بهتر است از بسیاری که آدمی را به خود مشغول ساخته، از سعادت واقعیش باز بدارد و بدترین معذرت‌ها، معذرت در هنگام رسیدن مرگ است و بدترین ندامت‌ها، پشیمانی روز قیامت است و بعضی از مردمند که به نماز نمی‌آیند مگر در اواخرش و بعضی از آنان کسی است که به یاد خدا نمی‌افتد مگر به لقلقه زبان، و بزرگترین خطاها، خطایی است که با زبان دروغگو انجام می‌شود و بهترین بی‌نیازی‌ها، بی‌نیازی دل است و بهترین توشه‌ها تقوا و سر منشا حکمت ترسیدن از خدای عز و جل است و بهتر

چیزی که در دلها جای بگیرد و دل آن را عظیم بداند یقین است و شک و تردید از کفر است و نوحه‌سرایی کردن از رسوم جاهلیت است و آنچه از غنیمت جنگی که سرقت شود، تلی از سنگ در دوزخ تشکیل می‌دهد و درهم و دیناری که گنجینه شود داغی از آتش است و شعر، خود یکی از نای‌های ابلیس است و شراب ام الخبائث

و منشا همه گناهان است و زنان طناب دام شیطانند و جوانی خود شعبه‌ای است از دیوانگی و بدترین کاسبی‌ها کسب ربا است، و بدترین مالی که خورده شود مال یتیم است (و هان ای مردم) خوشبخت آن کسی است که از دیگران پند بگیرد و بدبخت آن کسی است که در شکم مادر خود بدبخت شده باشد و سر انجام محل شما و جای شما چهار ذراع قبر است و هر کاری آخرش معیار است و ملاک عمل در اواخرش معلوم می‌شود و بدترین روایت‌ها نقل سخنان دروغ است و آنچه که قرار است بیاید نزدیک است و ناسزا گویی به مؤمن فسق است و جنگیدن با مؤمن کفر است و خوردن گوشت او (یعنی غیبت کردن او) نافرمانی خدا است و حرمت مال او مانند حرمت خون او است و کسی که علیه خدا عهد و سوگندی بخورد خدا او را تکذیب می‌کند و کسی که جفاکاران به خود را بیامرزد، جفای خودش آمرزیده می‌شود و کسی که دیگری را عفو کند، خدای تعالی او را عفو می‌کند و کسی که خشم خود فرو ببرد خدای عز و جل پاداشش

می‌دهد و کسی که بر مصیبت صبر کند خدا او را عوض می‌دهد و کسی که در پی سمعه و خودنمایی باشد، خدای تعالی او را به ریا کاری معرفی می‌کند و کسی که صبر کند خدا پاداش او را چند برابر می‌کند و کسی که خدای تعالی را نافرمانی کند خدای عز و جل او را عذاب خواهد کرد، بار الها مرا و امتم را بیامرز، بار الها مرا و امتم را بیامرز، بار الها مرا و امتم را بیامرز و من برای خودم و برای شما از خدا طلب مغفرت می‌کنم.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن یونس از بعضی اصحاب خود از امام صادق (علیه السلام) و از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که در معنای جمله: ﴿وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اَللَّهِ﴾ فرموده‌اند: یعنی شیطان دستورشان می‌دهد به اینکه امر خدا را به هر چه امر کرده تغییر دهند.

و در همان کتاب از جابر از امام ابی جعفر، باقر (علیه السلام) روایت آمده که در معنای جمله: ﴿وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اَللَّهِ﴾، فرمود: یعنی دین خدا را تغییر دهند.

مؤلف: برگشت هر دو روایت به یک معنا است

و آن همان دین فطرت است که در بیان سابق ما گذشت.

و در مجمع البیان در ذیل جمله: ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ گفته: یعنی گوش حیوانات را از بیخ ببرند و این معنا از امام صادق (علیه السلام) روایت شده.

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه شریفه: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ...﴾ از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: وقتی آیه شریفه بالا که می‌فرماید: «هر کس بدی کند سزا داده می‌شود» نازل شد، بعضی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به یکدیگر گفتند: چقدر لحن این آیه شدید است رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به ایشان فرمود: بله لحن آن سخت است و بین شما و اهل کتاب فرقی نگذاشته ولی این فرق بین شما و آنان هست که شما و آنان در مال و جان و اولاد خود گرفتار بلاها می‌شوید، آیا جز این است؟ گفتند: نه، همین طور است، فرمود: این بلاها در مورد شما مسلمانان وسیله‌ای است که خدای تعالی در برابر آن پاداشتان می‌دهد و گناهانتان را محو

می‌کند ولی در کفار این اثر را ندارد.

مؤلف: این معنا به طرقی بسیار در جوامع اهل سنت از صحابه نقل شده و در در المنثور است که احمد، بخاری، مسلم و ترمذی از ابی سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مؤمن هیچ رنجی و مرضی و همی و آزاری و غمی نمی‌بیند و حتی هیچ خاری بدستش نمی‌خلد مگر آنکه خدای تعالی آن ناراحتیها را کفاره گناهانش قرار می‌دهد.

مؤلف: و این معنا بطور مستفیض و سرشار از رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) و از ائمه هدی (علیهم السلام) روایت شده.

و در کتاب عیون به سند خود از حسین بن خالد از امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: من از پدرم شنیدم که از پدرش امام صادق (علیه السلام) روایت می‌فرمود که: آن جناب فرموده بود: اگر خدای تعالی ابراهیم را خلیل خود گرفت برای این بود که نه هیچ سائلی را رد کرد و نه از احدی غیر از خدای تعالی چیزی را درخواست نمود.

مؤلف: و این صحیح‌ترین روایت است در توجیه اینکه چرا خدای تعالی ابراهیم را خلیل خود گرفت، برای اینکه با لفظ و لغت هم مطابق است، چون خلت به معنای حاجت است و خلیل تو کسی است که حوائج خود را به تو بگوید و از تو رفع حاجت بخواهد، البته وجوهی دیگر در این باب روایت شده ولی همانطور که گفتیم وجه بالا درست‌تر است.

﴿وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِى اَلنِّسَاءِ قُلِ اَللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ فِى اَلْكِتَابِ فِى يَتَامَى اَلنِّسَاءِ اَللاَّتِى لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلْوِلْدَانِ وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامىَ بِالْقِسْطِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً ۱۲۷ وَ إِنِ اِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَ اَلصُّلْحُ خَيْرٌ وَ أُحْضِرَتِ اَلْأَنْفُسُ اَلشُّحَّ وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ۱۲۸ وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ اَلنِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ اَلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ۱۲۹ وَ إِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اَللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ وَ كَانَ اَللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً ۱۳۰ وَ لِلَّهِ مَا فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى اَلْأَرْضِ وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى اَلْأَرْضِ وَ كَانَ اَللَّهُ غَنِيًّا حَمِيداً ۱۳۱ وَ لِلَّهِ مَا فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى اَلْأَرْضِ وَ كَفىَ بِاللَّهِ وَكِيلاً ۱۳۲ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا اَلنَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كَانَ اَللَّهُ عَلىَ ذَلِكَ قَدِيراً ۱۳۳ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ

اَلدُّنْيَا فَعِنْدَ اَللَّهِ ثَوَابُ اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ كَانَ اَللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً ١٣٤﴾

ترجمه آیات

در باره ارث زنان از تو فتوا می‌خواهند، بگو زمام امر احکام به دست خدا است، خدا در باره آنان حکم صادر می‌کند (هم چنان که در اول سوره، احکام ارث آنان را صادر کرد) و همچنین احکامی را که در مورد دختران پدر مرده که شما حقشان را نمی‌دادید و دوست داشتید آنان را اگر صاحب جمال بودند به نکاح در آورید و نیز احکام مربوط به کودکان عقب مانده را در کتاب (در اول همین سوره) صادر کرد و در اینجا نیز بطور عموم در باره اطفال پدر مرده حکم می‌کند به اینکه رعایت عدالت را در باره آنان بکنید و بدانید که هر عمل خیری انجام دهید خدا بدان دانا است (۱۲۷).

و هر گاه زنی از بی میلی و یا سرگردانی شوهرش بیم دارد و بخل که خدا به منظور حفظ و دفاع از حق در نهاد جانها نهاده در او تحریک شد، او و همسرش مجازند به منظور نوعی اصلاح از قسمتی از حقوق خود صرفنظر کنند و صلح در هر حال بهتر است و اگر شما مردان احسان کنید و رعایت تقوا بنمائید خدا از آنچه می‌کنید با خبر است (۱۲۸).

شما هرگز نمی‌توانید در بین چند همسر عدالت را (به تمام معنا یعنی زائد بر مقدار واجب شرعی) رعایت کنید، هر چند که در آن باره حرص به خرج دهید پس (حد اقل آن یعنی مقدار واجب را رعایت کنید) و به کلی از او اعراض مکنید که بلاتکلیفش گذارید و اگر اصلاح کنید و تقوا پیشه خود سازید و در نتیجه از گناهش درگذرید و به او ترحم کنید بدانید که درگذشتن و ترحم صفت خدا است (۱۲۹).

و اگر زن و شوهر از هم جدا شدند، خدا به گشایشگری خود هر دو را به وسیله همسری بهتر بی‌نیاز می‌کند و گشایشگری و حکمت صفت خدا است (۱۳۰).

و آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن خدا است، ما قبل از شما به اهل کتاب (یهود و نصارا) سفارش کردیم، به شما نیز سفارش می‌کنیم که از خدا پروا کنید و اگر کفران کنید - به خدا ضرری نمی‌زنید، که - آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است - که یکی از آنها خود شمائید - ملک

خدا است و بی نیازی و ستودگی صفت خدا است (۱۳۱).

تکرار می‌کنم غفلت نورزید که آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است از آن خدا است و خدا برای تکیه‌گاه بودن کافی است (۱۳۲).

اگر بخواهد ای مردم همه شما را می‌برد و خلقی دیگر می‌آورد و قدرت بر این کار صفت خدا است (۱۳۳).

کسی که از زندگی پاداش دنیوی را بخواهد، باید بداند پاداش دنیا و آخرت هر دو نزد خدا است و شنوا و بینا بودن صفت خدا است (۱۳٤).

بیان آیات

بیان آیات مربوط به زنان و مسائل زن و شوهر و تعدد زوجات

گفتار در این آیات در حقیقت برگشت به مطالب اول سوره است که آنجا نیز سخن در امور زنان بود، مسائل ازدواج و اینکه ازدواج با چه کسانی حرام است و مسائل ارث و غیره را بیان می‌کرد، در اینجا نیز به همان مسائل پرداخته شده و آنچه سیاق به ما می‌فهماند این است که این آیات بعد از آن آیات نازل شده، و اینکه مردم بعد از شنیدن آن آیات در امر زنان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سؤال‌هایی کرده بودند، چون در آیات اول سوره رسوم ریشه‌دار عرب را لغو و باطل اعلام کرده و آنچه مردم جاهلیت از حقوق زنان در اموال و در معاشرت‌ها پایمال کرده بودند را احیاء کرده بود و جای آن داشت که سؤال کنند و توضیح بخواهند.

خدای تعالی رسول گرامی خود را دستور داد تا در پاسخشان بگوید که: احکامی که در شریعت او به نفع زنان و به ضرر مردان تشریع شده فتاوایی است آسمانی و احکامی است الهی و خود آن جناب در تشریع آنها هیچگونه دخالتی نداشته و نه تنها در

تشریع این احکام دخالت ندارد بلکه در تشریع هیچ حکمی دیگر و از آن جمله تشریع احکام مربوط به ایتام زنان هیچ دخالتی ندارد و باز این تنها نیست بلکه خدای تعالی بطور کلی در باره ایتام دستورشان داده که به قسط و عدالت رفتار کنند.

آن گاه چند حکم از احکام اختلافی بین زن و شوهر را که مورد ابتلاء عموم است بیان فرموده است.

﴿وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی اَلنِّسَاءِ قُلِ اَللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ﴾

راغب می‌گوید: کلمه: «فتیا» به ضم «فاء» و نیز کلمه «فتوا» به فتح اول به معنای پاسخ دادن به حکمی است که تشخیص دلیل آن برای دیگران مشکل باشد و چون گفته می‌شود: من از فلانی استفتاء کردم و او به من چنین افتاء کرد معنایش این است که من از او حکم شرع را پرسیدم و او حکم را برایم بیان کرد.

و آنچه از موارد استعمال این ماده لغوی فهمیده می‌شود این است که معنای این کلمه جواب دادن به امور مشکل است، البته نه هر جوابی بلکه جوابی که از خود انسان باشد و انسان آن جواب را با اعمال نظر و فکر بدست آورده باشد (و به همین جهت است که

مساله گو را صاحب فتوا نمی‌خوانیم) گو اینکه به خود نظریه نیز هر چند ابتدایی و ساده باشد اطلاق فتوا

می‌شود، به دلیل اینکه در آیه مورد بحث فتوا را به خدای تعالی نسبت داده، با اینکه خدای تعالی مانند یک مجتهد اعمال رویه و فکر ندارد.

و این آیه هر چند که تحمل چند جور معنا را دارد و با در نظر گرفتن وجوه مختلفی که مفسرین در ترکیب جمله بعدش ﴿وَ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ...﴾ دارند و می‌توان آن را به معانی مختلف معنا کرد، چیزی که هست اگر آیه شریفه را به سایر آیاتی که در اول سوره نظر به امور زنان دارند ضمیمه کنیم این معنا استفاده می‌شود که این آیه بعد از آن آیات نازل شده است.

و لازمه این بعدیت این است که استفتایی که در امر زنان کرده‌اند، مربوط به همه احکامی بوده که در جاهلیت بین عرب معمول و معروف نبوده و اسلام آن را پدید آورده و بدعت نهاده و معلوم است که آن احکام مربوط می‌شده به حقوق زنان در ارث و در ازدواج و ربطی به احکام یتیم‌های زنان و مسائلی از این قبیل نداشته، چون اینگونه مسائل مربوط به طائفه خاصی از زنان است نه همه زنان، چون همه زنان شوهر مرده نیستند و شوهر مرده‌ها هم یتیم در

آغوش ندارند، علاوه بر اینکه عهده‌دار مساله یتیمان جمله دیگری است که می‌فرماید: ﴿وَ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ فِى اَلْكِتَابِ فِى يَتَامَى اَلنِّسَاءِ...﴾ پس استفتاء مربوط به احکام زنان از آن جهت که زن هستند می‌باشد و قهرا شامل تمامی زنان عالم و جنس آنان می‌شود.

و بنابراین مراد از آنچه خدا در مورد زنان فتوا داده و فرموده: «بگو خدا در مورد زنان فتوا داده»، همان بیانی است که خدای تعالی در آیات اول سوره داشت و در اینجا کلام اقتضاء داشت که امر فتوا را به خدای تعالی ارجاع دهد و از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برگرداند تا گفتار این معنا را به خود بگیرد: زنان از تو می‌خواهند که درباره آنان فتوا دهی، بگو امر فتوا به دست خدا است و او هم فتوا را در آیات اول سوره داده است.

﴿وَ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ فِى اَلْكِتَابِ فِى يَتَامَى اَلنِّسَاءِ ... وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلْوِلْدَانِ﴾ در سابق گفتیم که از ظاهر سیاق و زمینه کلام چنین بر می‌آید که اگر خدای تعالی در اینجا متعرض حکم یتامای مردم و کودکان مستضعف شده، از این جهت بوده که به

حکم زنان اتصال دارد و مربوط به آن است، هم چنان که در اول سوره نیز متعرض مساله ایتام مردم شد و این نه بدان جهت است که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فتوای آنان را خواسته بودند بلکه همانطور که گفتیم صرفا برای این بود که به احکام سایر زنان ارتباط داشت و گر نه مساله استفتاء تنها در مورد زنان شده، بدان جهت که زن هستند نه بدان جهت که زنان یتیم دارند.

و لازمه این سخن آن است که جمله: ﴿وَ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ...﴾ عطف باشد بر ضمیر

مجرور به حرف «فی» یعنی عطف است بر «فیهن» و اگر بگویی بیشتر علمای نحو ممنوع کرده‌اند که جمله‌ای بر ضمیر عطف شود، جواب می‌گوئیم آری و لیکن فراء آن را جائز دانسته و بنابراین منظور از جمله: ﴿مَا یُتْلیَ عَلَیْکُمْ فِی اَلْکِتَابِ فِی یَتَامَی اَلنِّسَاءِ...﴾ احکام و معارفی است که آیات نازله در باره دختران و پسران یتیم متضمن آن است و در اول این سوره جای داده شده.

و کلمه «تلاوت» (که فعل یتلی از آن گرفته شده) همانطور که برخواندن الفاظ اطلاق می‌شود، بر القاء معانی آن الفاظ نیز اطلاق می‌گردد و معنای آیه مورد بحث این است که: «بگو خدای تعالی شما را در باره زنان فتوا می‌دهد و نیز در احکامی که در کتاب در مورد ایتام زنان بر شما تلاوت می‌شود، فتوا می‌دهد».

اقوال و احتمالاتی که در باره جمله «و ما یتلی علیکم» در آیه شریفه گفته شده است

و چه بسا از گفتار بعضی از مفسرین چنین بر می‌آید که خواسته است جمله: ﴿وَ مَا یُتْلیَ عَلَیْکُمْ﴾ را عطف کند بر موضع و موقعیت کلمه «فیهن»، چون این کلمه هر چند به ظاهر جار و مجرور است ولی

در واقع مفعول «یفتیکم» است و اگر «یفتیکم» را به معنای «یبین لکم» بگیریم، معنایش این می‌شود که خدا احکام مربوط به زنان را برای شما بیان می‌کند و نیز ﴿مَا یُتْلیَ عَلَیْکُمْ فِی اَلْکِتَابِ﴾ را برایتان بیان می‌کند.

و چه بسا برای الفاظ این آیه تجزیه و ترکیب‌های دیگری ذکر کرده‌اند که خالی از تعسف (و زورگویی) نیست، بطوری که نمی‌توان کلام خدای تعالی را به چنان ترکیب‌هایی نسبت داد، مثلا بعضی از مفسرین گفته‌اند: که جمله: ﴿وَ مَا یُتْلیَ عَلَیْکُمْ﴾ عطف است بر موقعیتی که اسم جلاله «الله» و یا ضمیر نهفته در «یفتیکم» که آن نیز به الله بر می‌گردد و در جمله ﴿قُلِ اَللَّهُ یُفْتِیکُمْ﴾ می‌باشد.

بعضی دیگر گفته‌اند: جمله: ﴿وَ مَا یُتْلیَ عَلَیْکُمْ﴾ عطف است بر کلمه «نساء» در جمله: ﴿یَسْتَفْتُونَکَ فِی اَلنِّسَاءِ﴾.

بعضی دیگر گفته‌اند: حرف «واو» در جمله ﴿وَ مَا یُتْلیَ عَلَیْکُمْ فِی اَلْکِتَابِ﴾ اصلا عاطفه نیست بلکه واو استینافی است که جمله‌ای را از نو آغاز می‌کند پس جمله مورد بحث مربوط به ما قبل نیست و

جمله: ﴿مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ﴾ مبتداء است و خبر آن ﴿فِى اَلْكِتَابِ﴾ است

و معنای جمله این است: «آنچه بر شما تلاوت می‌شود، در کتاب است» و در حقیقت می‌خواهد عظمت کتاب را برساند.

بعضی دیگر گفته‌اند: حرف «واو» در جمله: ﴿وَ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ﴾ نه عاطفه است و نه استینافی، بلکه «واو» سوگند است، نظیر «واو» در جمله: «و الله» قسم است و جمله: ﴿فِى يَتَامَى اَلنِّسَاءِ﴾ بدل است از کلمه «فیهن» و معنای آیه چنین است که: «بگو الله تعالی شما را در امور و احکام زنان فتوا می‌دهد، سوگند به آنچه در کتاب در مورد ایتام زنان بر شما تلاوت می‌شود که خدای تعالی این کار را خواهد کرد». این بود نمونه‌ای از وجوهی که مفسرین در این آیه ذکر کرده‌اند که تعسف و زور بودن آنها بر کسی پوشیده نیست.

در آیه مورد بحث زنان را توصیف کرده به: ﴿اَللاَّتِى لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ و این در واقع توصیفی است برای یتیم‌های این زنان، می‌فرماید: «خدای تعالی برای شما بیان می‌کند آنچه را که در مورد ایتام زنان بر شما تلاوت می‌شود، ایتام زنانی که یتیم دار و مال دار و

صاحب جمالند و شما حق آنان را که خدا برایشان معین کرده نمی‌دهید» و در این توصیف اشاره است به اینکه در جاهلیت اینگونه زنان چه نوع محرومیتی داشتند، محرومیتی که باعث شد خدای تعالی آن احکام را به نفع آنان تشریع کند و سنت ظالمانه‌ای را که مردم دوران جاهلیت در مورد اینگونه زنان داشتند لغو نموده، زنان نامبرده را از آن تنگنا و مضیقه نجات دهد، چون در جاهلیت رسم بود زنان یتیم دار و یا به عبارت دیگر شوهر مرده را اگر ارثی از شوهر قبلیش برای ایتامش مانده بود می‌گرفتند و دست ظالمانه خود را هم بر سر آن زن و هم بر اموال ایتام نهاده، اگر زن نامبرده صاحب جمال و حسن می‌بود با او همخوابگی می‌کردند و از جمالش کام می‌گرفتند و در اموالش تصرفات دلخواهانه می‌کردند و اگر زشت بود با او همخوابگی نمی‌کردند و نمی‌گذاشتند با مردی دیگر ازدواج کند تا اموالش را بخورند.

از اینجا دو نکته روشن می‌شود: یکی اینکه مراد از جمله: ﴿مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ کتابت تکوینی است که

همان تقدیرهای الهی است و یکی از آن تقدیرها این است که زن و هر انسانی دیگر وقتی به سن ازدواج رسید ازدواج کند، یکی دیگرش این است که هر کسی در مال خودش آزاد است تصرف نماید و کسی مانع دخل و تصرف او در مال و اثاث او نشود، پس مردی که از تصرف زنی در مال شخصیش و از ازدواج کردنش جلوگیری کند، از چیزی جلوگیری کرده که

خدای تعالی در مخلوقات خود و از آن جمله در این مخلوقش مقدر کرده است.

و نکته دوم اینکه در جمله: ﴿وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ حرف جری در تقدیر است، چون ماده «رغبت» با حرف جر متعدی می‌شود که یا حرف «فی» است و در این صورت رغبت به معنای میل و علاقه است و در فارسی هم می‌گوئیم: من در فلان غذا رغبت دارم و یا حرف «عن» است که در این صورت رغبت به معنای نفرت است و حرف جری که در جمله: مورد بحث حذف شده لفظ «عن» است نه لفظ «فی» چون می‌خواهد بفرماید: از ازدواج و همخوابگی با آنان نفرت دارید و این با اشاره به

محرومیت آن زنان که جمله: ﴿لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ بر آن دلالت داشت و نیز جمله بعدی که می‌فرماید: ﴿وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلْوِلْدَانِ﴾ بر آن دلالت دارد مناسب‌تر است تا اینکه حرف جر را «فی» بدانیم.

و اما جمله: ﴿وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلْوِلْدَانِ﴾، این جمله عطف است بر جمله: ﴿يَتَامَى اَلنِّسَاءِ﴾ چون از پدر مرده‌ها تنها کودکان را ارث نمی‌دادند و آنها را استضعاف می‌کردند و از ارث محروم می‌ساختند به این بهانه که اینها سوار بر مرکب‌های جنگی نمی‌شوند و از حریم خانواده دفاع نمی‌کنند. ﴿وَ أَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامىَ بِالْقِسْطِ﴾ این جمله عطف است بر محل و موقعیت جمله: «فیهن» و معنایش این است که بگو: خدای تعالی برای شما بیان می‌کند که در امر ایتام قیام به عدالت کنید و این جمله در حقیقت به منزله اعراض کردن از یک حکم خاص و توجه نمودن به حکمی عمومی است، حکمی که شمولش از آن حکم خاص بیشتر است، قبلا سخن از حکم خاص به ایتام زنان داشت و در این جمله، حکم را

متوجه عموم ایتام نموده، اول در خصوص مال آن ایتام سخن می‌گفت، حالا در باره مال و غیر مال آنان سخن می‌گوید.

﴿وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيماً﴾ در این جمله به مردان جاهلیت تذکر می‌دهد به اینکه آنچه خدای عز و جل درباره زنان و در خصوص یتیمان بر آنان واجب کرده خیرشان در آن احکام است و اینکه خدای تعالی به آن دانا است، این تذکر را می‌دهد تا تشویق آنان به عمل به آن احکام باشد، چون وقتی بدانند که خدا به اعمال آنان دانا است، هم تشویق می‌شوند و هم از مخالفت او بر حذر می‌گردند، چون مخالفتشان را نیز می‌بیند و به آن آگاه است ﴿وَ إِنِ اِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً...﴾ این آیه شریفه حکمی را بیان می‌کند که مورد استفتاء پرسش کنندگان نبود و لیکن از

آنجا که با حکم مورد استفتاءشان تناسب داشت در اینجا ذکر شده، نظیر حکمی که در آیه بعدی آمده و جمله ﴿وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا...﴾ بیانگر آن است که آن نیز از مسائل مورد استفتاء آنان خارج بود.

و اگر شرط اصلاح را خوف نشوز و اعراض قرار داد، نه خود آن دو را، برای این بود که صلح موضوعش از زمانی تحقق می‌یابد که علامت‌ها و آثار ترس آور آن تحقق یابد و سیاق دلالت دارد بر اینکه مراد از صلح و مصالحه کردن این است که زن از بعضی حقوق زناشویی خودش صرفنظر کند تا انس و علاقه و الفت و توافق شوهر را جلب نماید و به این وسیله از طلاق و جدایی جلوگیری کند و بداند که صلح بهتر است.

﴿وَ أُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾ کلمه: «شح» به معنای بخل است و جمله مورد بحث می‌خواهد این حقیقت را خاطر نشان سازد که غریزه بخل یکی از غرائز نفسانیه‌ای است که خدای تعالی بشر را بر آن غریزه مفطور و مجبول کرده تا به وسیله این غریزه

منافع و مصالح خود را حفظ نماید و از ضایع شدن آن دریغ کند، پس هر نفسی دارای «شح» و «بخل» هست و بخلش همواره حاضر در نزد او است، یک زن نسبت به حقوقی که در زوجیت دارد یعنی در لباس و خوراک و بستر و عمل زناشویی، بخل می‌ورزد، یعنی از تلف شدن و غصب شدن آن جلوگیری می‌کند و یک مرد نیز در صورتی که به زندگی کردن با همسرش بی میل باشد، از موافقت و محبت و اظهار علاقه به او بخل می‌ورزد، در چنین صورتی حرجی بر آن دو نیست در اینکه بین خود صلح بر قرار نمایند، یعنی یکی از آن دو از پاره‌ای حقوق خود چشم‌پوشی کند.

﴿وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ این جمله موعظه‌ای است برای مردان که از طریق احسان و تقوا تجاوز نکنند و متذکر این معنا باشند که خدای عز و جل از آنچه می‌کنند با خبر است، پس در معاشرت با زنان، جور و ستم نکنند و آنان را مجبور نسازند که از حقوق حق خود چشم بپوشند، هر چند که خود آنان می‌توانند چنین کنند.

مقدار واجب از عدالت بین همسران متعدد که باید مرد مراعات کند

﴿وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ اَلنِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ...﴾ این جمله حکم عدالت در بین زنان که خدای عز و جل در اول سوره تشریع کرده و به مردان حکم کرده بود که: «اگر می‌ترسید نتوانید عدالت بر قرار کنید به یک زن اکتفاء کنید»

را بیان می‌کند و نیز جمله: ﴿وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا...﴾ که در آیه قبلی بود، به این معنا اشاره دارد، چون آن جمله خالی از بویی از تهدید نیست و این تهدید باعث می‌شود که شنونده در تشخیص حقیقت عدل در بین زنان دچار حیرت شود و کلمه: «عدل» به معنای حد وسط در بین افراط و تفریط است و تشخیص این حد وسط از امور صعب و بسیار دشوار است و مخصوصا از این جهت که ارتباط با دلها دارد، چون رعایت دوستی عادلانه در بین زنان و اینکه یک مرد به اندازه مساوی زنان خود را دوست بدارد، امری ناشدنی است، چون بطور دائم از حیطه اختیار آدمی بیرون است.

لذا خدای تعالی بیان می‌کند که رعایت عدالت به معنای حقیقی آن در بین زنان و اینکه یک مرد حد

وسط حقیقی دوستی را در بین زنان خود رعایت کند چیزی است که هیچ انسانی قادر بر آن نیست، هر قدر هم که در تحقق دادن آن حرص بورزد، پس آنچه در این باب بر مرد واجب است این است که یکسره از حد وسط به یکی از دو طرف افراط و تفریط منحرف نشود و تا آنجا که برایش ممکن است رعایت عدالت را بکند و مخصوصا مراقب باشد که به طرف تفریط یعنی کوتاهی در ادای حق همسر خود منحرف نگردد و زن خود را بلا تکلیف و مانند زن بی‌شوهر نگذارد که نه شوهر داشته باشد و از شوهرش بهره‌مند شود و نه نداشته باشد تا بتواند همسری دیگر اختیار نموده، و یا پی کار خود برود.

پس، از عدالت در بین زنان آن مقداری که بر مردان واجب است این است که در عمل و سلوک بین آنان مساوات و برابری را حفظ کند، اگر حق یکی را می‌دهد حق دیگری را نیز بدهد و دوستی و علاقمندی به یکی از آنان وادارش نکند که حقوق دیگران را ضایع بگذارد، این آن مقدار واجب از عدالت است و اما مستحبّ از عدالت این است که به همه آنان احسان و نیکی کند و از معاشرت با هیچ

یک از آنان اظهار کراهت و بی میلی نکند و به هیچ یک بد اخلاقی روا ندارد، هم چنان که سیره و رفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با همسرانش اینطور بود.

دفع توهم اینکه تعدد زوجات در اسلام لغو شده است

و این ذیل یعنی جمله: ﴿فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ اَلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾، خود دلیل بر این است که منظور از جمله: «هرگز نمی‌توانید بین زنان عدالت بر قرار کنید، هر چند که بر این معنا حرص بورزید» این نیست که قدرت بر عدالت را بطور مطلق نفی کند تا نتیجه‌اش این باشد که به انضمام آن با جمله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، ازدواج متعدد در اسلام لغو شود، هم چنان که بعضی از مفسرین این نتیجه را گرفته (و گفته‌اند جمله اول می‌فرماید: هر قدر هم که کوشش کنید و حرص بورزید نمی‌توانید بین چند زن رفتاری عادلانه داشته باشید و جمله دوم

می‌فرماید: اگر نتوانستید عدالت برقرار کنید به یک زن اکتفاء کنید، پس نتیجه حاصل از انضمام این دو آیه این می‌شود که تعدد زوجات در اسلام ممنوع و ملغی است).

و این اشتباه بزرگی است، برای اینکه جمله: ﴿فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ...﴾ می‌فرماید: چنان نباشد که یکی از زنها بطور کلی مورد اعراض شما واقع گشته، مثل زنی بشود که اصلا شوهر ندارد و این خود دلیل بر این است که جمله: «هرگز نمی‌توانید...» می‌خواهد عدالت واقعی و حقیقی را نفی کند و بفرماید شما نمی‌توانید بین چند همسر عدالت واقعی را بر قرار نموده، (حتی علاقه قلبی خود را بین آنان بطور مساوی تقسیم کنید) پس آن مقدار عدالتی که تشریع شده، عدالت تقریبی است، آن هم در مرحله رفتار نه در مرحله علاقه قلبی و عدالت تقریبی در مرحله رفتار امری است ممکن (هم چنان که می‌بینیم بسیاری از افراد با تقوا و متدین این عدالت را رعایت می‌کنند و رفتاری یکسان با همسران خود دارند، هر چند که در دل یکی را از دیگران بیشتر دوست بدارند).

سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و عملکرد مسلمانان به آن سنت در مرآ و مسمع رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بود و آن جناب از رفتار مسلمانان با زنان متعدد خود اطلاع داشت و ایرادی به آنان نمی‌گرفت و همان سنت تا عصر حاضر در بین مسلمین برقرار و متصل مانده و همه اینها دلیل بر بطلان آن توهم است.

علاوه بر اینکه توهم مذکور باعث می‌شود بگوئیم: اول آیه تعدد زوجات که می‌فرماید: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ﴾، صرف فرضی است عقلی که در عالم خارج حتی یک مصداق هم ندارد و این نظریه باطلی است که کلام خدای سبحان اجل از مثل آن است.

خدای تعالی بعد از دستورات و نصایحی که در امر معاشرت با زنان داشت با جمله: ﴿وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾، مردان را تشویق و ترغیب کرده به اینکه هر گاه امارات و نشانه‌های ناسازگاری را دیدند، بلا درنگ در صدد اصلاح برآیند و بیان فرموده که این اصلاح کردن خود یکی

از مصادیق تقوا است و تقوا هم به دنبال خود مغفرت و رحمت را می‌آورد و این جمله بعد از جمله: ﴿وَ اَلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ و بعد از جمله: ﴿وَ إِنْ تُحْسِنُوا وَ تَتَّقُوا...﴾ در حقیقت تاکیدی است بعد از تاکیدی دیگر.

﴿وَ إِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اَللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ﴾ یعنی اگر زنان و مردان مورد بحث کارشان به جدایی و طلاق کشید، خدای تعالی به فضل واسع خود، هم آن مرد را بی‌نیاز می‌کند و هم آن زن را و منظور از بی‌نیاز کردن به قرینه مقام، این است که هر دو را در همه امور مربوط به ازدواج بی‌نیاز می‌کند، به آن مرد زنی سازگار و شوهر دوست و... می‌دهد و به آن زن نیز شوهری دیگر می‌دهد که بهتر از اول به وی نفقه بدهد و با او انس و همخوابگی و سایر لوازم زناشویی را داشته باشد، زیرا چنان نیست که خدای تعالی فلان زن را برای فلان مرد و آن مرد را برای آن زن خلق کرده باشد، بطوری که اگر یکی از دیگری جدا شد آن دیگر جفت دیگری نداشته باشد بلکه سنت ازدواج یعنی زن گرفتن مردان و به شوهر رفتن زنان سنتی است فطری و اینکه می‌بینیم مردان زن می‌گیرند و زنان شوهر می‌روند، این رفتار ناشی از دعوتی است که در فطرت آنان است، این زن نشد، زن دیگر و این شوهر نشد، شوهر دیگر.

﴿وَ كَانَ اَللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً وَ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ

وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾ این دو جمله حکم قبلی را تعلیل می‌کند و می‌فرماید: اگر گفتیم: «خدای تعالی هر دو را به فضل واسع خود بی‌نیاز می‌کند» برای این بود که خدا واسع و حکیم است و نیز برای این بود که ملک آنچه در آسمان‌ها و در زمین است از آن خدای تعالی است.

﴿وَ لَقَدْ وَصَّیْنَا اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ إِیَّاکُمْ أَنِ اِتَّقُوا اَللَّهَ...﴾ این آیه شریفه دعوت قبلی مردم به مراعات تقوا در همه مراحل معاشرت بین زن و شوهر را تاکید می‌کند و می‌فرماید، که: تقوا را در هر حال باید رعایت کرد، چون ترک تقوا کفران نعمت خدای تعالی است، البته این در صورتی است که تقوای حاصل از اطاعت خدا عنوانی جز شکر نعمت‌های او نداشته باشد و یا در صورتی است که بگوئیم: ترک تقوا و بی پروایی نسبت به خدای تعالی منشای به جز کفر ندارد، حال یا کفر ظاهری نظیر کفری که در کفار و مشرکین هست و یا کفر باطنی و نهفته در درون، نظیر کفری که در مسلمانان فاسق وجود دارد.

با این مطلبی که ما بیانش کردیم معنای جمله:

﴿وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ...﴾ روشن می‌شود که می‌فرماید: اگر شما وصیت ما را حفظ نکنید آن وصیتی را که به پدران شما و اقوام قبل از شما کردیم و آن وصیت را ضایع گذارده، ترک تقوا کنید، ترک تقوایی که یا خودش کفر به خدا است و یا ناشی از کفر به خدا است، در این صورت بدانید که هیچ ضرری به خدای سبحان نمی‌زنید، چون خدای سبحان احتیاجی به شما ندارد نه به شما و نه به تقوای شما و چگونه چنین چیزی تصور دارد با اینکه آنچه در آسمان‌ها

و زمین است از آن او است و او بی نیاز و ستوده است.

در اینجا ممکن است بپرسی وجه اینکه جمله: ﴿لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾ در یک آیه تکرار شده چیست؟ مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه در آیه بعد نیز بلافاصله برای سومین بار تکرار می‌شود.

در پاسخ می‌گوئیم: اما بار اول خواست جمله: ﴿وَ کَانَ اَللَّهُ وَاسِعاً حَکِیماً﴾ را تعلیل کند و بفهماند علت اینکه خدای تعالی واسع و حکیم است و به اصطلاح بشری دست و بالش باز و کارش حکیمانه است، این است که ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه در آن دو است از آن او است و بار دوم که این جمله را تکرار کرد علتش این بود که موقعیت جواب شرط را داشت، شرطی که در جمله: ﴿وَ إِنْ تَکْفُرُوا﴾ آمده بود، می‌خواست بفهماند اگر شما کفر بورزید ضرری به او نمی‌رسانید، چون ملک آنچه در آسمان‌ها و زمین است که شما مشتی از خاک زمین هستید، همه از آن خدای عز و جل است و خدای تعالی چه حاجتی به ایمان شما دارد و چه ضرری از

کفر شما می‌بیند؟ در حقیقت جواب شرط جمله بعدی آن است که می‌فرماید: ﴿وَ کَانَ اَللَّهُ غَنِیًّا حَمِیداً﴾ و آن جمله جای این جمله نشسته و این را تعلیل می‌کند، یعنی می‌فهماند که اگر شما کفر بورزید خدا غنی و حمید است، چون ملک هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است از آن او است.

و اما در نوبت سوم در حقیقت جمله‌ای است از نو و غیر مربوط به ما قبل و بدین خاطر آورده شده که به وجهی جمله: «ان یشأ» را پیشاپیش تعلیل کرده باشد.

﴿وَ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ کَفَی بِاللَّهِ وَکِیلاً﴾ در سابق بیان اینکه مالکیت خدای تعالی به چه معنا است؟ مکرر گذشت و وکیل بودن حضرتش بدین جهت است که او به امور بندگانش و شؤون آنها قیام می‌کند و در این کار خودش به تنهایی کافی است و احتیاجی به گرفتن کمک ندارد، در نتیجه اگر اعمال مردمی را نپسندد و از اعمال نکوهیده آنان به خشم آید، می‌تواند برای اینکه امور به دست آنان جاری نشود به کلی آن قوم را از بین

ببرد و قومی دیگر جایگزین آنان کند، هم چنان که می‌تواند به تقدم پیشرفت آن قوم خاتمه داده، قومی دیگر را تقدم ببخشد و آن قوم را زیر دست و خوار در برابر این قوم کند، با این معنایی که ما برای جمله مورد بحث کردیم و سیاق هم آن را تایید کرد جمله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا اَلنَّاسُ...﴾ که در آیه بعدی است با آیه مورد بحث مرتبط می‌شود.

معنای جمله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا اَلنَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ﴾

﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا اَلنَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ...﴾ سیاق این آیات که سیاق دعوت به ملازمت تقوا است، تقوایی که خدای تعالی این

امت را و امت‌های گذشته از اهل کتاب را بدان دعوت کرده، خود دلیل بر این است که اظهار بی‌نیازی خدا از خلق در جمله: «ان یشأ...» مربوط به مساله تقوا است. و معنای آیه این است که خدای تعالی همه شما انسان‌ها را سفارش به تقوا کرده، پس تقوا پیشه کنید و از او پروا داشته باشید و به فرضی که از این کار امتناع نموده و کفر بورزید، بدانید که او بی‌نیاز از شما است، او مالک و متصرف در هر چیز است، به هر نحوی که بخواهد و به هر جهتی که بخواهد می‌تواند در مملوک خود تصرف کند، اگر بخواهد بندگانش او را بپرستند و از او پروا کنند و بندگانش آن طور که باید قیام به این امر نکنند، او می‌تواند برای تحقق دادن خواسته خود، شما را عقب زند و قوم دیگر را مقدم بر شما کند تا آن قوم خواسته او را عملی کنند، چون خدا بر این کار قادر است.

و بنابراین معنا باید گفت: آیه شریفه ناظر به تبدیل مردم است، تبدیل مردم بی‌تقوا به مردم با تقوا، روایتی هم که بیضاوی در تفسیر خود نقل کرده مؤید این معنا است، در آن روایت آمده: وقتی این آیه

شریفه بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد، دست مبارک خود را به پشت سلمان فارسی زد و فرمود: آن قومی که می‌آیند و در قبول اسلام و دعوت حق تعالی از شما اعراب پیشی می‌گیرند، قوم این مردند و بر خواننده عزیز است که در مضمون آیه شریفه و روایت تدبر کند و اما اینکه بعضی از مفسرین احتمال داده‌اند که معنای آیه این باشد که اگر خدا بخواهد شما را نابود می‌کند و قومی دیگر به جای شما ایجاد می‌کند و یا مخلوقی دیگر به جای شما انسان‌ها می‌آفریند، احتمال درستی نیست، زیرا از سیاق آیه به دور است.

بله این احتمال در مثل آیه شریفه زیر سازگار است که می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللَّهَ خَلَقَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾.

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ اَلدُّنْيَا فَعِنْدَ اَللَّهِ ثَوَابُ اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ كَانَ اَللَّهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾ این آیه شریفه بیانی دیگر است که خطای تارکین تقوا و ترس از خدای را و نادیده گرفتن وصیت او را روشن می‌سازد، به این بیان که اینگونه افراد اگر به خاطر

پاداش‌های مادی و درآمدهای دنیوی تقوا را ترک و وصیت خدای تعالی را نادیده می‌گیرند، باید بدانند که امر بر آن

مشتبه شده، زیرا هم ثواب و پاداش‌های مادی و دنیوی نزد خدا است و هم پاداش‌های اخروی و با این حال چرا کوته‌نظری می‌کنند و نظر خود را به آنچه پست و بی مقدار است می‌دوزند و آنچه شریف‌تر و ارزشمندتر است نمی‌خواهند و حد اقل چرا هر دو نوع پاداش را نمی‌خواهند.

این معنایی است که بعضی از مفسرین برای آیه کرده‌اند، لیکن به نظر ما آنچه روشن‌تر از آیه فهمیده می‌شود این است که - و خدا داناتر است - مراد از ثواب دنیا و آخرت، سعادت دنیا و آخرت با هم باشد و سعادت دنیا و آخرت با هم تنها نزد خدا است، پس بنده خدا باید به درگاه او تقرب بجوید، حتی آن هم که سعادت دنیا و پاداش مادی را در نظر دارد باید از خدای تعالی بخواهد.

چون سعادت دنیا و آخرت از غیر مسیر تقوا برای انسان حاصل نمی‌شود و تقوا هم جز از طریق عمل به احکام دین او حاصل نمی‌گردد، پس دین نیست مگر سعادت حقیقی بشر و با این حال دیگر چگونه تصور دارد که کسی جز از طریق افاضه خداوندی به ثوابی و پاداشی برسد؟ با اینکه تنها او سمیع و بصیر

است، از حاجت خلق با خبر و بینا و دعای آنان را شنوا است.

بحث روایتی (در ذیل آیات مربوط به احکام ارث و زنان و زناشویی و چند همسری...)

در تفسیر در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از سعید بن جبیر روایت کرده‌اند که گفت: در جاهلیت رسم بر این بود که از بازماندگان میت کسی ارث نمی‌برد مگر مردی که به حد بلوغ رسیده باشد و بتواند مال میت را سرپرستی نموده، در آن عمل کند (بطوری که از بهره آن، عائله میت اداره شود) و اما اطفال و همسر میت هیچ ارثی نمی‌بردند، این رسم در اسلام هم ادامه یافت تا آنکه آیات سوره نساء که مربوط به مواریث است نازل شد و این بر مردم گران آمد، گفتند: آخر بچه صغیر که نمی‌تواند و نمی‌داند در مال دخل و تصرفی کند چرا ارث ببرد و همسر میت نیز همین طور، آیا اینها که هیچ کاری از آنان ساخته نیست با مردی که همه امور اموال میت را اداره می‌کند فرق ندارند؟ و در این انتظار بودند که حادثه‌ای آسمانی رخ دهد یعنی آیه‌ای دیگر نازل شود و حکم مزبور را نسخ کند ولی وقتی دیدند

خبری نشد با خود گفتند: اگر این قانون بماند چاره چیست؟ چاره‌ای جز این نیست که آن را بپذیریم، آن گاه گفتند: خوب است از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بپرسیم، در پاسخشان آیه زیر نازل شد: ﴿وَ یَسْتَفْتُونَکَ فِی اَلنِّسَاءِ قُلِ اَللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِیهِنَّ وَ مَا یُتْلیَ عَلَیْکُمْ فِی اَلْکِتَابِ﴾ یعنی در اول همین سوره ﴿فِی

يَتَامَى اَلنِّسَاءِ اَللاَّتِى لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ (تا آخر حديث).

و در همان كتاب آمده كه: عبد بن حميد و ابن جرير از ابراهيم روايت كرده‌اند كه در ذيل آيه مورد بحث گفته است: اگر وارث ميت دختری زشت صورت بود هيچ چيزی از ميراث را به او نمی‌دادند و حتی از ازدواج كردنش جلو گيری می‌نمودند تا بميرد و اموالش را ارث ببرند و به همين جهت بود كه خدای تعالی اين آيه را نازل كرد.

مؤلف: اين معانی به طرق بسياری ديگر نقل شده، هم از طرق شيعه و هم از طرق اهل سنت كه بعضی از آن روايات در اوائل سوره گذشت.

و در مجمع در ذيل آيه: ﴿لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ﴾ جمله را معنا كرده به «ما كتب لهن من الميراث» يعنی «آنچه از ميراث كه خداوند برای آنان نوشته است» آن گاه فرموده: اين تفسير از امام ابی جعفر (عليه السلام) روايت شده.

و در تفسير قمی در ذيل آيه: ﴿وَ إِنِ اِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً...﴾ گفته: اين آيه در باره دختر

محمد بن مسلمه نازل شد که او همسر رافع بن خدیج بود و داشت پا به سن می‌گذاشت، و رافع بن خدیج زن جوانی سر او گرفت و اتفاقا در نظر او از دختر محمد بن مسلمه زیباتر هم بود، لا جرم دختر محمد بن مسلمه به همسرش رافع گفت: من هیچ شکی ندارم که تو از من دلسرد و روی‌گردان شده‌ای و همسر جوانت را بر من ترجیح می‌دهی، آیا جز این است؟ رافع گفت: همین طور است و علتش این است که او جوان‌تر و در نظر من زیباتر از تو است، حال اگر مایل باشی قرار می‌گذاریم که من دو روز و یا سه روز سهم او باشم و یک روز سهم تو، دختر محمد بن مسلمه حاضر به این تقسیم نشد، رافع به ناچار او را طلاق داد و بعدها یک بار دیگر او را طلاق گفت، برای نوبت سوم که می‌خواست او را به خانه برگرداند دختر قبول نکرد و گفت: به شرطی بار دیگر همسرت می‌شوم که سهم مرا به کسی ندهی و خلاصه به فرموده آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾، شح و بخل او گل کرد تا آنجا که رافع او را راضی کرد و طبق دلخواه او مصالحه کرد و خدای تعالی در این خصوص فرمود:

﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَ اَلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾.

بعد از آنکه آن زن راضی شد و در خانه شوهر قرار گرفت، رافع نتوانست بین او و همسر جدید و جوانش به عدالت رفتار کند، اینجا بود که آیه: ﴿وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ اَلنِّسَاءِ وَ لَوْ

حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ اَلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾

و بطور خلاصه فرمود: عدالت بطور حقیقی واجب نیست، چون مقدور شما نیست، هر قدر هم که در رعایت آن حرص بورزید بلکه این مقدار واجب است که حقوق همسری هر دو را اداء کنید و چنان نباشد که یکی را بلا تکلیف و پا در هوا بگذارید که نه بیوه باشد و نه شوهر دار و این سنت در همه مواردی که مشابه مورد آیه باشد جاری است، اگر زن خواست به همسری خود ادامه دهد و بر آنچه شوهرش با او مصالحه کرد رضایت داد، نه اشکالی متوجه شوهرش می‌شود و نه متوجه او، و اگر نخواست به آن کیفیت به همسری خود ادامه دهد شوهرش طلاقش می‌دهد و یا بین او و همسر دیگرش مساوات برقرار می‌کند، غیر از انتخاب یکی از این دو راه، راه دیگری ندارد.

مؤلف: این روایت را در المنثور نیز از مالک و عبد الرزاق و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) بطور اختصار روایت کرده‌اند.

و در تفسیر در المنثور است که طیالسی و ابن ابی

شیبه و ابن راهویه و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و بیهقی از علی بن ابی طالب (صلوات الله علیه) روایت کرده‌اند که وقتی از معنای آیه مورد بحث سؤال شد حضرتش فرمود: این آیه در باره مردی است که دارای دو همسر باشد یکی از آن دو پیر و یا زشت باشد و شوهر از او جدا شود و خود او بر این معنا مصالحه کند که شوهر یک شب نزد او و چند شب نزد دیگری باشد، در صورتی که بر این معنا رضایت داشته باشد و آن را از طلاق و جدایی بهتر بداند اشکالی متوجه او نیست و هر گاه از این مصالحه برگشت، شوهرش باید تساوی را بین آن دو رعایت کند.

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: از آن جناب از معنای کلام خدای عز و جل پرسیدم که می‌فرماید: ﴿وَ إِنِ اِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً﴾ فرمود: منظور زنی است که در عقد مردی قرار دارد که او را دوست نمی‌دارد و به او می‌گوید من می‌خواهم تو را طلاق بدهم، زن به او می‌گوید: این

کار را مکن که من از شماتت دشمنان کراهت دارم و لیکن در باره حق اضطجاع و هم‌خوابگی من اختیار را به تو واگذار می‌کنم و در آن باره هر طوری که میل داری عمل کن و از این حق گذشته هر حق دیگری که دارم به تو می‌بخشم که تو مرا به همین نحو نگه داری و طلاقم ندهی، این است منظور از

کلام خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً﴾ و صلح همین است .

مؤلف: در این معنا روایات دیگری هست که صاحب کافی و عیاشی آنها را نقل کرده‌اند.

و در تفسیر قمی در ذیل جمله: ﴿وَ أُحْضِرَتِ اَلْأَنْفُسُ اَلشُّحَّ﴾ روایت آورده که معصوم (علیه السلام) فرمود: هر کسی دارای بخل هست، چیزی که هست بعضی بخل را اختیار می‌کنند و بعضی نمی‌کنند، (به همین جهت در روایاتی که بخل را مذمت می‌کند قید مطاع را می‌آورد و می‌فرماید: آن بخلی مذموم است که اطاعتش کنی «مترجم»).

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: ﴿وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ اَلنِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ﴾ فرمود: این عدالتی که می‌فرماید: شما نمی‌توانید آن را بین زنان برقرار سازید عدالت در میل و محبت درونی است.

و در کافی به سند خود از نوح بن شعیب و محمد

بن حسن روایت کرده که گفت: ابن ابی العوجاء از هشام بن حکم سؤالهایی کرد از آن جمله گفت: مگر نه این است که خدای تعالی حکیم است؟ هشام گفت: بله او از هر حکیمی حکیم‌تر است، ابن ابی العوجاء گفت: اگر چنین است پس بگو ببینیم چگونه از یک طرف فرموده: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، مگر گرفتن دو زن و سه زن و چهار زن حکم شرعی او نیست؟ گفت: آری، پرسید: پس چرا با اینکه در این آیه می‌فرماید: اگر ترسیدید که نتوانید عدالت را برقرار کنید فقط به یک زن اکتفاء کنید؟ در آیه‌ای دیگر فرموده: ﴿وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ اَلنِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ اَلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾؟ آن کدام حکیم است که اینطور سخن بگوید، از یک طرف گرفتن زنان متعدد را برای کسانی که بتوانند رعایت عدالت را بکنند تجویز کند و از سوی دیگر بگوید: اصلا شما نمی‌توانید عدالت را برقرار سازید؟ هشام نتوانست جواب بدهد ناگزیر به مدینه کوچ کرد و به حضور حضرت صادق (علیه السلام) شرفیاب شد، حضرت پرسید: چطور در غیر

موسم حج به مدینه آمده‌ای؟ عرضه داشت: بله فدایت شوم مساله مشکلی پیش آمد، ابن ابی العوجاء سؤالی از من کرد که در

جوابش ماندم، امام (علیه السلام) پرسید: آن سؤال چه بود؟ هشام قصه را باز گفت.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: اما آیه: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، مربوط به نفقه است می‌فرماید: اگر نمی‌توانید نفقه چند همسر را بطور مساوی بدهید به یک زن اکتفاء کنید و اما آیه شریفه: ﴿وَ لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ اَلنِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلاَ تَمِيلُوا كُلَّ اَلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾، مربوط به میل درونی و محبت به زنان است که هیچکس نمی‌تواند محبت درونی خود را بین چند همسر بطور مساوی تقسیم کند و چنین چیزی در شرع واجب هم نشده است تا با آیه قبلی منافات داشته باشد.

راوی می‌گوید: همین که هشام این جواب را برای ابن ابی العوجاء آورد، او گفت: به خدا سوگند این پاسخ از خودت نیست.

مؤلف: نظیر این حدیث از قمی نیز روایت شده که او گفته: بعضی از زندیق‌ها از ابی - جعفر احول از همین مساله سؤال کرد و ابو جعفر به مدینه سفر

کرد و از امام صادق (علیه السلام) از آن سؤال نمود و امام مثل همان جواب بالا را به وی داد و ابو جعفر برگشته، پاسخ زندیق را بداد و آن زندیق نیز گفت: که این پاسخ را از حجاز گرفته، با خود آورده‌ای.

و در مجمع در ذیل جمله: ﴿فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ گفته است: معنایش این است که آن زنی را که دوست ندارید آن چنان رها کنید که مثل زنی شود که نه شوهر دارد و نه بی شوهر است، آن گاه گفت: این معنا از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت شده.

و در همان کتاب روایتی نقل کرده که می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره ایام خود را بین زنان تقسیم می‌کرد و آن گاه می‌فرمود: اللهم... بار الها این تقسیم من بود در آنچه مالکش بودم پس مرا در آنچه تو مالکش هستی و من نیستم ملامت مکن.

مؤلف: این روایت را بیشتر مفسرین و صاحبان جوامع نقل کرده‌اند، آن هم به چند طریق و مراد از جمله: «آنچه تو مالکی و من نیستم» همان محبت

قلبی است که خدای تعالی در دلها می‌افکند (هم چنان که آیه: ﴿وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾) نیز بر آن دلالت دارد و لیکن در این حدیث اشکالی هست و آن این است که خدای تعالی اجل از آن است که کسی را در

آنچه که مالکش نیست ملامت کند، هم چنان که خودش فرموده بود: ﴿لاَ یُکَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ و شان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم اجل از این است که خدای تعالی را به چنین جلالی نشناسد و چگونه ممکن است با اینکه آن جناب از هر کس دیگر آشناتر است به مقام پروردگارش، مع ذلک از خدای تعالی رفتاری را بخواهد که خود او منزه از داشتن چنین رفتاری است.

و در کافی به سند خود از ابن ابی لیلی روایت آورده که گفت: عاصم بن حمید برایم حدیث کرد و گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم که مردی به حضورش آمد و از فقر و حاجت شکایت کرد، حضرت فرمود: برای اینکه فقر و حاجتت زایل گردد ازدواج کن، آن مرد ازدواج کرد و فقرش شدیدتر شد، لا جرم به حضور امام صادق (علیه السلام) آمد، حضرت پرسید: حال و روزت چگونه است؟ آن مرد عرضه داشت: بدتر از سابق شدم، فرمود: حال زن را رها کن و از او جدا شو و آن مرد چنان کرد و چیزی

نگذشت که ثروتمند شد، امام صادق (علیه السلام) فرمود: من به تو دو دستور دادم که خدای تعالی به آن دو امر کرده، یک جا فرموده: ﴿وَ أَنْكِحُوا اَلْأَيَامىَ مِنْكُمْ...﴾ و جایی دیگر فرموده: «در صورت ناسازگاری از فقر نترسند» خدای تعالی زن شوهردار را روزی می‌دهد، (زن) بی‌شوهر را هم روزی می‌دهد، مرد هم از بی زن شدن نهراسد، ای بسا خدای تعالی بهتر از اول را به او بدهد: ﴿وَ إِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اَللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ﴾ .

[سوره النساء (۴):آیه ۱۳۵]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ اَلْوَالِدَيْنِ وَ اَلْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلىٰ بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوا اَلْهَوىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ۱۳۵﴾

ترجمه آیه

هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید! عمل به عدالت را بپا دارید - از روشن‌ترین مصادیق آن این است که - طبق رضای خدا شهادت دهید، هر چند که به ضرر خودتان و یا پدر و مادرتان و

خویشاوندانتان باشد، ثروت توانگر، و دلسوزی در حق فقیر وادارتان نسازد به اینکه بر خلاف حق شهادت دهید، چون خدا از تو، به آن دو مهربانتر است، پس هوا و هوس را پیروی مکنید که بیم آن هست از راه حق منحرف شوید و بدانید که اگر شهادت را تحریف کنید و یا اصلا شهادت ندهید خدا بدانچه می‌کنید آگاه است (۱۳۵).

بیان آیه

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ کلمه «قسط» به معنای عدل است و قیام به قسط به معنای عمل به قسط و تحفظ بر آن است، پس مراد از ﴿قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ﴾، «قائمین به قسط» است البته قائمینی که قیامشان به قسط تام و کامل‌ترین قیام است، (چون قوام صیغه مبالغه است و به آیه چنین معنایی می‌دهد) آری مبالغه در قیام به همین است که شخص قوام به قسط کمال مراقبت را بخرج دهد تا به

انگیزه‌ای از هوای نفس یا عاطفه یا ترس و یا طمع و یا غیره از راه وسط و عادلانه عدول نکند و به راه ظلم نیفتد.

و این صفت زود اثرترین عوامل و کامل‌ترین اسباب برای پیروی حق و حفظ آن از پایمال شدن است و البته این قیام به قسط برای خود آثار و شاخه‌ها و لوازمی دارد، یکی از شاخه‌های آن این است که شخص قوام به قسط دیگر دروغ نمی‌گوید و شهادت به ناحق نمی‌دهد.

بیان آیه شریفه مربوط به گواهی دادن

و از اینجا روشن می‌شود که علت اینکه در این آیه (که غرض از آن بیان حکم شهادت است) قبل از پرداختن به اصل غرض صفت قوام بالقسط را آورد، برای این بوده که خواسته است مطلب را به تدریج بیان کند، از بالا گرفته در دائره وسیعی حکم عمومی قیام به قسط را بیان کند، آن گاه به اصطلاح عوام به مساله مورد غرض گریز بزند، چون این مساله یکی از فروعات آن صفت است، پس کانه فرموده: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (گواهانی در راه خدا باشید) و این برای شما میسر نمی‌شود مگر بعد

از آنکه قوامین به قسط باشید، ناگزیر باید نخست قوامین به قسط شوید تا بتوانید گواهانی برای خدای تعالی بوده باشید.

و در جمله: ﴿شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ حرف «لام» به اصطلاح لام غایت است، می‌فرماید: گواهانی باشید و این گواهیتان برای خدا باشد، یعنی در شهادت خود غایت و هدفی به جز رضای خدای تعالی نداشته باشید، هم چنان که در آیه شریفه: ﴿وَ أَقِيمُوا اَلشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ نیز «لام» برای غایت آمده و معنای برای خدا بودن شهادت این است که شهادت مصداق پیروی حق و به خاطر اظهار حق و زنده کردن حق باشد، هم چنان که جمله: ﴿فَلاَ تَتَّبِعُوا اَلْهَوىٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ (پس پیروی هوا مکنید که منحرف می‌شوید) این معنا را توضیح می‌دهد.

﴿وَ لَوْ عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ اَلْوَالِدَيْنِ وَ اَلْأَقْرَبِينَ﴾ یعنی به حق شهادت بدهید هر چند که بر خلاف نفع شخصیتان و یا منافع پدر و مادرتان و یا خویشاوندانتان باشد، پس زنهار که علاقه شما به منافع شخصیتان و محبتی که نسبت به والدین و

خویشاوندان خود دارید شما را بر آن بدارد که شهادت را یعنی آنچه را که دیده‌اید تحریف کنید و یا از ادای آن مضایقه نمائید، پس مراد از اینکه شهادت بر ضرر و یا بر ضرر والدین و یا خویشاوندان باشد این است که آنچه را که دیده‌ای اگر بخواهی در مقام اداء بدون کم و کاست بگویی به حال تو ضرر داشته باشد و یا به منافع والدین و خویشاوندانت لطمه بزند،

حال چه اینکه مشهود علیه خود شاهد بدون واسطه باشد، مثل اینکه پدر شاهد یا انسانی دیگر نزاعی داشته باشد و شاهد علیه پدر خود و به نفع آن انسان شهادت دهد و یا آنکه تضرر شاهد از شهادت خودش با واسطه باشد، مثل اینکه دو نفر با یکدیگر نزاع داشته باشند و شاهد صحنه‌ای به نفع یکی از آن دو را مشاهده و تحمل کرده باشد که اگر در مقام ادای شهادت آن صحنه را بازگو کند خود شاهد نیز مانند مشهود علیه گرفتار می‌شود.

﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلىَ بِهِمَا﴾ در این جمله با اینکه غنی و فقیر بطور تردید آمده و فرموده: «چه اینکه مشهود له که تو، به نفعش شهادت می‌دهی توانگر باشد و چه فقیر باشد» مع ذلک ضمیر تثنیه به آن دو بر گردانده و فرموده: «خدای تعالی سزاوارتر به آن دو است»، با اینکه در یک واقعه، شخص مشهود له، یکی از آن دو است، یعنی یا فقیر است یا غنی و هر دوی آنها نیست، پس جای این سؤال هست که چرا ضمیر تثنیه برگردانیده و چرا نفرمود: «فالله اولی به»؟.

جواب این سؤال این است که درست است که در یک واقعه شخص مشهود له یا غنی است و یا فقیر و نمی‌تواند هر دو باشد و لیکن از آنجایی که سخن از مشهود له معینی نیست، بلکه از مشهود له فرضی است و مشهود له فرضی در یک واقعه غنی و در واقعه‌ای دیگر فقیر است، لذا ضمیر تثنیه را به مشهود له برگردانیده تا معنا چنین شود: «خدای تعالی اولای به غنی است در غنایش و اولای به فقیر است در فقرش».

اشاره به آثار نیکوی شهادت راست و آثار سوء شهادت به دروغ در اجتماع

و مراد – و خدا داناتر است – این است که زنهار که غنای غنی، شما را وادار نسازد به اینکه از حق منحرف شوید و فقر فقیر هم، شما را وادار نکند به اینکه به خاطر دلسوزی نسبت به او به ناحق به نفع او شهادت دهید، پس خدای تعالی اولای به آن دو و مهربانتر از تو نسبت به آن دو است، دلیل مهربانتریش این است که حق را واجب الاتباع کرده و به سوی قسط و عدالت دعوت فرموده و معلوم است که اگر در جامعه، حق پیروی شود و قسط بپا داشته شود، آن مجتمع سر پای خود خواهد ایستاد و از پا در

نخواهد آمد و در نتیجه هم غنی و توانگر باقی می‌ماند و از پای در نمی‌آید و هم حال فقیر اصلاح می‌گردد.

و یکی از این دو طائفه هر چند که در یک حادثه و یک نزاع اگر به ناحق به نفعش شهادت دهند در خصوص آن واقعه بهره‌مند می‌شود و حتی ممکن است در چند واقعه از شهادت به ناحق شاهدی خدانشناس بهره‌مند شود و لیکن این شهادت‌های به ناحق باعث می‌شود که حق ضعیف گشته و عدالت در آن جامعه بمیرد و معلوم است که در چنین جامعه‌ای باطل نیرومند گشته و ظلم و جور جان می‌گیرد و این خود درد بی درمان جامعه و هلاک انسانیت است.

﴿فَلاَ تَتَّبِعُوا اَلْهَوىَ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ یعنی پیروی هوا مکنید که ترس آن هست که از حق عدول کنید و منحرف شوید، پس اینکه فرمود: ﴿أَنْ تَعْدِلُوا﴾، مجموع جمله مفعول له است و ممکن هم هست جمله با حرف لام تقدیری، مجرور و تقدیر کلام «لان تعدلوا» باشد.

﴿وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ کلمه «تلووا» از مصدر «لی» است ولی به شهادت، کنایه است از تحریف آن و از لی زبان یعنی پیچاندن زبان گرفته شده، پس جمله: ﴿وَ إِنْ تَلْوُوا﴾ معنایش این است که اگر به آنچه دیده‌اید شهادت ندهید بلکه آن را تحریف کنید و جمله «او تعرضوا» به این معنا است که اصلا از دادن شهادت اعراض نموده، آن را از اصل ترک کنید.

بعضی از قاریان کلمه «تلوا» را با ضم لام و سکون واو خوانده‌اند به این حساب که از ماده: «ولی یلی» و از مصدر ولایت باشد و بنابراین معنای جمله چنین می‌شود: «اگر متولی و عهده دار امر شهادت شدید و آن را به خوبی انجام دادید، خدا عملتان را می‌بیند و اگر هم عهده‌دار نشدید و از این کار سر برتافتید، باز

خدای تعالی اعمال شما را می‌بیند و در هر دو صورت پاداشتان را می‌دهد.»

بحث روایتی (روایتی در باره سخن حق گفتن مؤمن به مؤمن)

در تفسیر قمی آمده که امام صادق (علیه السلام) فرمود: مؤمن به گردن مؤمن دیگر هفت نوع حقوق دارد، از همه آنها واجب‌تر این است به او حق بگوید، هر چند به ضرر خودش و یا والدینش باشد، پس به حسب این حق، مسلمان نمی‌تواند به خاطر نامبردگان از حق منحرف شود، آن گاه آیه: ﴿فَلاَ تَتَّبِعُوا اَلْهَوىَ أَنْ تَعْدِلُوا وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا﴾ استشهاد نموده، در معنای جمله: ﴿أَنْ تَعْدِلُوا﴾ فرمودند: یعنی از حق منحرف شوید.

مؤلف: در این حدیث نکته‌ای است و آن این است که معنای شهادت را عمومیت داده، و آن را شامل مطلق سخن حق گفتن دانسته، چون امام (علیه السلام) از جمله: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ عموم را فهمیده است.

و در مجمع البیان آمده که بعضی گفته‌اند: معنای جمله: «ان تلووا»، «ان تبدلوا»

است و معنای «او تعرضوا»، «او تکتموها» است و بنابراین قول که از امام باقر (علیه السلام) روایت شده معنای آیه چنین می‌شود: «و اگر شهادت را مبدل کنید و چیزی غیر آنچه دیده‌اید بگوئید و یا به کلی آنچه را دیده‌اید کتمان نموده، بگوئید: من اصلا چیزی ندیده‌ام، خدای تعالی به آنچه می‌کنید آگاه است».

[سوره النساء (۴):آیات ۱۳۶ تا ۱۴۷]

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اَلْکِتَابِ اَلَّذِی نَزَّلَ عَلیَ رَسُولِهِ وَ اَلْکِتَابِ اَلَّذِی أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ یَکْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلاَئِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِیداً ۱۳۶ إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ اِزْدَادُوا کُفْراً لَمْ یَکُنِ اَللَّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاَ لِیَهْدِیَهُمْ سَبِیلاً ۱۳۷ بَشِّرِ اَلْمُنَافِقِینَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِیماً ۱۳۸ اَلَّذِینَ یَتَّخِذُونَ اَلْکَافِرِینَ أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِینَ أَ یَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ اَلْعِزَّةَ فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً ۱۳۹ وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی اَلْکِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آیَاتِ اَللَّهِ یُکْفَرُ بِهَا وَ یُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اَللَّهَ

جَامِعُ اَلْمُنَافِقِينَ وَ اَلْكَافِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعاً ١٤٠
اَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اَللَّهِ قَالُوا أَ
لَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَ إِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَ لَمْ
نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَ نَمْنَعْكُمْ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ
بَيْنَكُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى
اَلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ١٤١ إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اَللَّهَ وَ هُوَ
خَادِعُهُمْ وَ إِذَا قَامُوا إِلَى اَلصَّلاَةِ قَامُوا كُسَالى يُرَاؤُنَ
اَلنَّاسَ وَ لاَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً ١٤٢ مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ
ذَلِكَ لاَ إِلى هَؤُلاَءِ وَ لاَ إِلى هَؤُلاَءِ وَ مَنْ يُضْلِلِ اَللَّهُ
فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً ١٤٣ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا
اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا
لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً ١٤٤ إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ فِى اَلدَّرْكِ
اَلْأَسْفَلِ مِنَ اَلنَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ١٤٥ إِلاَّ اَلَّذِينَ
تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اِعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ

فَأُولَئِکَ مَعَ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اَللَّهُ اَلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً ١٤٦ مَا يَفْعَلُ اَللَّهُ بِعَذَابِکُمْ إِنْ شَکَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ وَ کَانَ اَللَّهُ شَاکِراً عَلِيماً ١٤٧﴾

ترجمه آیات

هان ای کسانی که بطور اجمال ایمان آورده‌اید، بطور تفصیل به خدا و رسول او و کتاب‌هایی که قبل از او نازل کرده، ایمان آورید و کسی که به خدا و فرشتگان او و کتاب‌ها و پیامبرانش و به روز جزا کفر بورزد، در ضلال افتاده است، ضلالتی دور از طریق حق (١٣٦).

کسانی که ایمان آوردند و باز کافر شدند، آن گاه دوباره ایمان آورده، باز کافر شده‌اند و این نوبت کفرشان زیادتر شد، خدا در صدد آمرزش آنان نیست و بنا ندارد به هیچ راهی (هر چند کوره راه) هدایتشان کند (١٣٧).

منافقان را نوید بده که عذابی الم انگیز دارند (١٣٨).

آنان که به عوض مؤمنان، منافقان را دوست خود می‌گیرند از این کار چه می‌جویند؟ اگر عزت

می‌طلبند، بدانند که عزت همه‌اش از آن خدا است (۱۳۹).

(یکی از مظاهر عزتش همین است که در سوره انعام آیه ۱٦۸) این معنا را بر شما نازل کرد که هر گاه شنیدید به آیات خدا کفر ورزیده می‌شود و به آن استهزاء می‌کنند با آنان منشینید تا به سخنی دیگر بپردازند و گر نه شما نیز مثل آنها خواهید بود و بدانید که خدا کافران و منافقان را در جهنم فراهم خواهد آورد (۱٤۰).

همان منافقان که در انتظار فرصتند تا اگر فتحی از ناحیه خدا نصیب شما شود خود را از شما دانسته، می‌گویند: مگر ما با شما نبودیم و اگر نصیب کافران شود به آنان می‌گویند: مگر نبود که ما رهنمودهای خود را به شما قبولاندیم و نمی‌گذاشتیم به دین مؤمنین بگروید، ولی خدا در قیامت بین شما حکم خواهد کرد و خدا تا ابد اجازه نداده که کافران کمترین تسلطی بر مؤمنان داشته باشند (۱٤۱).

منافقان با خدا نیرنگ می‌کنند در حالی که او فریب دهنده آنها است (که نمی‌گذارد به راه حق برسند) علامت آنان این است که چون به نماز

می‌ایستند با ملال می‌ایستند و چون در انظار مردم نماز می‌خوانند ریا می‌کنند و خدا را جز اندکی یاد نکنند (۱٤۲).

میان دو گروه مؤمن و کافر سرگردانند، نه با آن گروهند و نه با این گروه و هر کس که خدا گمراهش کند برای او راهی نمی‌یابی (۱٤۳).

شما که مؤمنید به جای مؤمنین کافران را دوست خود مگیرید، مگر می‌خواهید علیه خود برای خدا دلیلی روشن پدید آرید؟ (۱٤٤).

منافقان در طبقه زیرین جهنمند و هرگز برایشان یاوری نخواهی یافت (۱٤٥).

مگر آنها که توبه کرده و به اصلاح خود گرایند و به خدا متوسل شده و دین خویش را برای خدا

خالص کرده‌اند، آنان قرین مؤمنانند و خدا مؤمنان را پاداشی بزرگ خواهد داد (۱٤٦).

اگر شکر خدا را بجای آرید و به او ایمان بیاورید، خدا را با عذاب شما چه کار؟ که خدا حقگزار و دانا است (۱٤۷).

بیان آیات

معنای جمله ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا﴾ و اقوالی که در این مورد گفته شده است

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْکِتَابِ الَّذِی نَزَّلَ عَلَیٰ رَسُولِهِ...﴾ در این آیه شریفه مؤمنین را با اینکه ایمان آورده‌اند دستور می‌دهد برای بار دوم ایمان بیاورند و اینکه گفتیم برای بار دوم ایمان بیاورند به خاطر دو قرینه بود، قرینه اول اینکه متعلق ایمان دوم را بطور تفصیل شرح می‌دهد و می‌فرماید: به خدا و رسول او و کتاب او ایمان بیاورید... و قرینه دوم این است که تهدید کرده که اگر به تک تک این جزئیات و تفاصیل ایمان نیاورید به ضلالتی بعید گمراه شده‌اید، پس معلوم می‌شود که مراد از ایمان اول ایمان بطور اجمال و سر بسته و در بسته است و مراد از ایمان دوم، ایمان به تفاصیلی است که در آیه

بیان نموده و حاصل مضمون آیه این است که مؤمنین باید ایمان سربسته و اجمالی خود را بر تک تک این جزئیات بگسترند، برای اینکه این جزئیات معارفی هستند که به یکدیگر مرتبط و وابسته‌اند و هر یک مستلزم بقیه است.

پس خدای سبحان که معبودی به جز او نیست، دارای اسماء حسنا و صفات علیایی است و همین خود باعث آن شده، که خلائقی خلق کند و آنها را به سوی آنچه مایه رشد آنان و سعادتشان است ارشاد و هدایت کند و سپس همه آنها را که نسلا بعد نسل می‌میرند در روز جزا یک جا مبعوث نموده و به سزای اعمالشان برساند و این غرض وقتی حاصل می‌شود که رسولانی مبشر و بیم‌رسان مبعوث نموده، کتاب‌هایی با آنان نازل کند تا آن رسولان به وسیله آن کتب در بین مردم در آنچه اختلاف می‌کنند حکم کنند و نیز در آن کتب معارف مبدأ و معاد و اصول شرایع و احکام را برای خلق بیان کند.

پس ایمان به یکی از آن حقایق و معارف تمام نمی‌شود مگر با ایمان به همه آن معارف، بدون اینکه

یکی از آنها استثناء شده و در نتیجه به بعضی از آنها ایمان بیاورند و به بعضی دیگر کفر بورزند که اگر چنین کنند در حقیقت به همه کفر ورزیده‌اند، چیزی که هست اگر علنی باشد، کافر و اگر باطنی باشد، منافق خواهند بود.

و یکی از مصادیق نفاق این است که مؤمنی که اظهار ایمان می‌کند روش و مسیری را پیش بگیرد که در آخر منتهی شود به رد بعضی از آن معارف و احکام، مثلا از مجتمع مؤمنین

کنار بکشد و به طرف مجتمع کفار نزدیک گردد و آنها را دوست خود بگیرد و خرده‌گیری‌هایی که آنان به دین و اهل ایمان دارند تصدیق کند و یا اعتراض و استهزایی که آنان نسبت به حق و اهل حق دارند بپذیرد و به همین جهت بوده که خدای تعالی بعد از این آیه متعرض حال منافقین شده و آنان را به عذاب الیم تهدید کرده است.

این معنایی که ما برای آیه مورد بحث کردیم، معنایی است که ظاهر آیه بدان حکم می‌کند و درست‌ترین معنا و موجه‌ترین وجوهی است که برای آیه ذکر کرده‌اند، از آن جمله بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از جمله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا...﴾ این است که «هان ای کسانی که در ظاهر ایمان آورده و به خدا و رسول او اقرار کرده‌اید، در باطن نیز اقرار کنید تا ظاهر شما با باطنتان موافق باشد.»

بعضی دیگر گفته‌اند: معنای جمله: «آمنوا – ایمان بیاورید»، «اثبتوا علی ایمانکم» است یعنی هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر ایمان خود استوار و

پای بر جا بمانید و دست از ایمان بر ندارید.

بعضی دیگر گفته‌اند: اصلا خطاب در این آیه متوجه مسلمین نیست تا اشکال شود چه معنا دارد که به دارندگان ایمان بفرماید: ایمان بیاورید بلکه خطاب متوجه مؤمنین از یهود و نصارا است و معنای آیه این است که: «هان ای کسانی که به تورات و انجیل و آورندگان آن دو ایمان دارید، به خدا و رسول او یعنی خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) و نیز به کتابی که بر آن جناب نازل شده یعنی قرآن کریم ایمان بیاورید.»

و این وجوهی که ملاحظه فرمودید هر چند در جای خود صحیح است و لیکن قرائن کلامیه دلالت بر خلاف آن دارد و از همه این وجوه بی‌پایه‌تر، وجه اخیر است.

﴿وَ مَنْ یَکْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلاَئِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِیداً﴾ از آنجا که قسمت اول آیه شریفه که می‌فرمود: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا آمِنُوا ... مِنْ قَبْلُ﴾، دعوت به این بود که بین همه جزئیات معارف که ذکر شده جمع کنند و به همه ایمان بیاورند به این دلیل ادعایی که اجزای این

مجموعه که نامش اسلام است همه به هم مربوط است و ممکن نیست یکی از دیگر اجزاء جدا شود، بدین جهت تفصیل دوم - که همین جمله مورد بحث است - معنای تردید را به خود گرفته، اینطور می‌فهماند که هر کس به مجموع این مجموعه ایمان نیاورد به گمراهی بعیدی گمراه شده، چه اینکه به خدا کفر بورزد یا به ملائکه او و یا به کتب او و یا به رسل او و یا به روز جزا، هر کس به یکی از اینها کفر بورزد کافر است و به گمراهی بعیدی گمراه شده.

پس مراد از «واو» عاطفه که چهار بار در آیه تکرار شده، «واو» جمع نیست تا در نتیجه همه نامبرده‌ها، موضوع واحدی برای حکمی واحد بشوند، یعنی محکوم به حکم کفر کسی باشد که به همه این چهار چیز کفر بورزد و اما اگر به یکی از اینها ایمان و به سه تای دیگر کافر باشد کافر نیست، نه، بلکه «واو» در اینجا به معنای «او» است و در حقیقت آیه در معنای این است که فرموده باشد: «و من یکفر بالله او ملائکته او کتبه او رسله و الیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا»، چون آیات قرآنی ناطق است بر اینکه هر کس به یکی از این معارف کفر بورزد - هر چند که به بقیه ایمان داشته باشد - کافر است.

توبه و مغفرت الهی، طبعا و عادتا شامل کسانی که برای بار دوم به کفر بگروند نمی‌شود

﴿إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا ثُمَّ اِزْدَادُوا کُفْراً لَمْ یَکُنِ اَللَّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاَ لِیَهْدِیَهُمْ سَبِیلاً﴾ این آیه شریفه اگر به تنهایی و بریده از ما قبل و ما بعدش ملاحظه شود دلالت می‌کند بر کیفری که خدای تعالی مرتدین را در صورتی که ارتداد آنها تکرار شود با آن کیفر می‌دهد و تکرار ارتداد به این

است که بعد از آنکه به اسلام ایمان آوردند بار دیگر کفر بورزند، سپس برای بار دوم ایمان بیاورند و بعد از آن دوباره کافر شوند و این بار کفر خود را زیادتر کنند، خدای سبحان در این آیه اینگونه افراد را که چنین وضعی دارند تهدید کرده، به اینکه دیگر آنان را نخواهد آمرزید و به سوی راه هدایت نخواهد کرد به این معنا که امید نمی‌رود رحمتی که از خدا متوقع است شامل حال آنان بگردد زیرا استقرار بر ایمان ندارند و امر خدا را ملعبه‌ای برای بازی و سرگرمی خود قرار دادند و کسی که حالش چنین حالی است طبعاً ثبات قدمی بر ایمان جدی و ایمانی که از آنان قبول شود ندارند، آری به حسب طبع چنینند، هر چند که اگر ایمان جدی بیاورند مغفرت و هدایت خدای تعالی شامل حالشان می‌شود، چون توبه کردن یعنی ایمان واقعی آوردن چیزی نیست که خدای تعالی آن را در هیچ حالی قبول نکند.

آری خدای تعالی وعده داده که چنین توبه‌ای را قبول کند و ما در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه: ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ...﴾ در جلد چهارم این کتاب

پیرامون آن بحث کردیم.

پس اگر در این آیه شریفه حکم کرده به اینکه از رحمت و مغفرت خدا محرومند، حکمی است که بر حسب جریان طبع و عادت و به ملاحظه آن صادر فرموده، نه اینکه خواسته باشد بفرماید: از میان اینگونه افراد حتی یک نفر هم مستثناء نیست و بطور ندرت هم فردی از این طائفه پیدا نمی‌شود که موفق به ایمان صحیح و استقامت در برابر آن گردد، هم چنان که این

معنا یعنی استثناء پذیری مطلب از آیه زیر نیز استفاده می‌شود، توجه فرمائید: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اَللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ اَلرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ وَ اَللَّهُ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ ... إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلضَّالُّونَ﴾.

و این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید از زمره کسانی که بعد از ایمان آوردن کافر می شوند و در نتیجه مشمول مغفرت و هدایت نمی‌گردند افرادی را استثناء کرده و در عین اینکه افرادی را استثناء کرده، قبول توبه افرادی دیگر را که بعد از ارتداد کفر خود را بیشتر می‌کنند نفی می‌کند و اول این آیات درباره همین افراد است که بعد از ایمان آوردن و به حقانیت رسول شهادت دادن و بعد از ظاهر شدن آیاتی بینات، کفر ورزیدند، این کفر ورزیدن و ارتدا جز از راه عناد و لجاجت نمی‌تواند باشد و وقتی این کفر رو به زیادی می‌گذارد که عناد و طغیان در دلها مستقر و جایگیر شود، و طغیان و استکبار جایی در دلها برای

قبول حق باقی نگذارد و معلوم است که از چنین افرادی و دارندگان چنین حالی عادتا توبه و برگشت به سوی خدا محقق نمی‌شود.

همه اینها که تا اینجا گفته شد – همانطور که قبلا اشاره کردیم – به مقتضای خود آیه شریفه و با قطع نظر از قبل و بعد آن بود و اما اگر آیه شریفه را با قبل و بعد آن، مورد دقت قرار دهیم و باید هم چنین کنیم، زیرا آیات خالی از ظهور و تا حدودی خالی از دلالت بر این معنا نیست که آیات، سیاقی واحد دارند و به یکدیگر متصلند در این صورت باید بگوئیم جمله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا...﴾ در مقام تعلیل برای جمله: ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ ... فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾ می‌باشد و این دو آیه شریفه دارای یک مصداقند به این معنا که مصداق جمله دومی و یا به عبارت دیگر آن کسی که به خدا و ملائکه او و کتب او و رسولان او و به روز جزا کفر می‌ورزد همان کسی است که جمله اول درباره او سخن گفته، یعنی همان کسی است که اول ایمان آورده و سپس کفر ورزیده و باز ایمان آورده، و برای بار دوم کفر ورزیده و کفر خود را بیشتر هم کرده و نیز مصداق آیه دومی طائفه‌ای از

منافقین است که آیه بعد متعرض حال آنان شده، می‌فرماید ﴿بَشِّرِ اَلْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً...﴾

احتمالاتی که در معنای «دو بار ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن» می‌رود

و بنابراین معنا مراد از جمله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا...﴾ چیز دیگری می‌شود و یا به عبارت دیگر چیزهای دیگری می‌شود و این بستگی دارد به اینکه ما آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾ را که مفسر آن است چگونه تفسیر کنیم و از تفسیرهایی که برای آن شده و قبلا نقل شد کدام را بپذیریم.

اگر اینطور تفسیرش کنیم که: «هان ای کسانی که در ظاهر به خدا و رسولش ایمان آورده‌اید، در باطن نیز ایمان بیاورید»، در این صورت معنای ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن و باز ایمان آوردن و بار دیگر کفر ورزیدن در آیه مورد بحث همان حالتی خواهد بود که منافقین دائما گرفتار آنند، وقتی مؤمنین را می‌بینند مؤمن می‌شوند و چون کفار را می‌بینند کافر می‌شوند.

و اگر آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: «هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر ایمان خود استوار باشید»، آن وقت مراد از ایمان آوردن و سپس کفر ورزیدن و باز ایمان آوردن و باز کفر ورزیدن همان

ارتداد پی در پی است که همه معنایش را می‌دانند. و اگر آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: «هان ای یهود و نصارا که ادعای ایمان می‌کنید، به اسلام و خدا و رسول اسلام ایمان بیاورید» قهرا معنای «ایمان و کفر و باز ایمان و باز کفر ورزیدن»، ایمان به موسی و کفر به آن جناب و گوساله پرستیدن و سپس ایمان به عزیز، یا به عیسی و سپس کفر ورزیدن به وی و در آخر کفر را زیادتر کردن با کفر به رسالت رسول اسلام که موسی و عیسی (علیهما السلام) به آمدنش خبر داده‌اند، خواهد بود، هم چنان که بعضی از مفسرین این را گفته‌اند.

و اگر چنانچه آیه مذکور را اینطور معنا کنیم که: «هان ای کسانی که بطور سر بسته و اجمال اسلام را پذیرفته و به آن ایمان آورده‌اید، ایمان خود را به تفاصیل و جزئیات حقائق اسلام بگسترانید» که مختار ما همین معنا بود و ما آن را از آیه شریفه استظهار کردیم، در این صورت آیه مورد بحث تعلیلی خواهد بود که منطبق بر حال منافقینی است که آیه شریفه بعد ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ

مِنْ دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وضع آنها را تفسیر و بیان می‌کند، چون کسی که با کفار اتصال داشته باشد، قهرا از مجتمع مؤمنین جدا می‌شود و چنین کسی ممکن نیست در مجالس و محافل کفار حاضر نشود و با آنها انس و علاقه نداشته باشد و سخنانی که آنها با یکدیگر مذاکره می‌کنند و قهرا سخنانی است که مورد رضای خدای سبحان نیست تصدیق نکند، و تهمت‌ها که به دین می‌زنند و طعنه‌ها که به اهل دین می‌زنند و استهزاء و مسخره‌هایی که از اهل دین می‌کنند، تصدیق نکند.

پس چنین افرادی وقتی به مؤمنین بر بخورند و در پاره‌ای از شعائر دین با آنها شرکت

جویند، به آن شعائر ایمان می‌آورند و هر گاه به مشرکین و کفار برخورد کنند و تهمت‌ها و سخریه‌های آنان را ببینند امضا می‌کنند و در نتیجه کافر می‌شوند، پس اینگونه افراد بطور دائم در حال ایمان آوردن و سپس کافر شدن و باز ایمان آوردن و باز کافر شدنند تا وقتی که این رفتار و خصلت، صفت درونی آنها شود، آن وقتی است که کفر باطنیشان رو به زیادت می‌گذارد، این آن معنایی است که ما از آیه با در نظر گرفتن قبل و بعد آن می‌فهمیم – و خدا داناتر است.

و چنین افرادی که همواره مبتلا به اختلاف احوال هستند و بر یک حالت استقرار ندارند، قهرا توبه هم ندارد، برای اینکه بر یک حالت مثلا بر حالت ندامت که همان توبه است استقرار ندارند.

بله اگر از کرده خود پشیمان بشوند و بر این پشیمانی استقرار داشته باشند بطوری که دیگر آن تزلزل و اختلاف احوال را نداشته باشند و بیدی نباشند که به هر بادی می‌لرزد، البته توبه‌شان قبول می‌شود.

و به همین جهت است که خدای تعالی توبه مقبول از مثل چنین منافقانی را مقید به قیدهایی کرده که دیگر مجال برای تزلزل و دگرگونگی نگذاشته، در استثنایی که می‌آید فرموده: ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اِعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ...﴾ یعنی مگر کسانی که توبه کنند و بعد از توبه، آنچه از آنان فاسد شده اصلاح کنند و خود را از ترس انحراف به دامن خدا بیفکنند و دین خود را خالص برای خدا سازند...

تهدید برخی از مؤمنین که کافران را دوست و ولی خود می‌گیرند و با آنان مجالست و مخالطت می‌کنند

﴿بَشِّرِ اَلْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً اَلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ...﴾ این آیه شریفه تهدیدی است برای منافقین که آنان را به دوستی با کفار و بریدن از مؤمنین توصیف کرده و این وصف از نظر مصداق اعم از منافقین است که دلهایشان ایمان نیاورده و تنها به لقلقه زبان تظاهر به ایمان می‌کنند و شامل یک عده از مؤمنین نیز می‌شود، آن مؤمنینی که همواره مبتلای به دوستی با کفارند و به ظاهر از جماعت مؤمنین فاصله می‌گیرند ولی در باطن با آنان اتصال دارند و

اینگونه از مؤمنین حتی در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز بودند.

و این خود تا حدی مؤید این احتمال است که منظور از این منافقین، منافقین معروف یعنی کفار باطنی و مسلمانان ظاهری نباشد بلکه منظور بعضی از مؤمنین باشد که به جای مؤمنین، کفار را اولیای خود می‌گرفتند، مؤید دیگر این احتمال ظاهر، آیه بعدی است که می‌فرماید: ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ... إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾، چون این آیه

که خطابش به مؤمنین است برای مؤمنین تهدید منافقین را بیان می‌کند و مؤید دیگر آن توصیفی است که خدای تعالی در جمله: ﴿وَ لاَ یَذْکُرُونَ اَللَّهَ إِلاَّ قَلِیلاً﴾ از منافقین می‌کند که در حال نفاقشان چه وضعی دارند، برای اینکه در این جمله یاد خدا به معنای واقعی و باطنی را برای انسان‌های مورد نظر اثبات نموده، از باب توبیخ می‌فرماید: خیلی کم به یاد خدا می‌افتند و انطباق چنین توصیفی با منافقینی که اصلا در دل ایمان نیاورده‌اند بعید است.

﴿أَ یَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ اَلْعِزَّةَ فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِیعاً﴾ استفهام در این آیه انکاری است، و پاسخی است که انکار را توجیه نموده، می‌فهماند عزت خود یکی از فروع ملک است، و معلوم است که وقتی مالک حقیقی جز خدای تعالی کسی نباشد، عزت نیز خاص او خواهد بود. هم چنان که خود فرموده: ﴿قُلِ اَللَّهُمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ اَلْمُلْکَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾.

﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی اَلْکِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ... مِثْلُهُمْ...﴾ منظور از آنچه نازل شده در کتاب آیاتی است که در سوره انعام آمده می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا رَأَیْتَ

اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِی آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی يَخُوضُوا فِی حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّکَ اَلشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّکْرَی مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾، به دلیل اینکه سوره انعام قبل از سوره نساء در مکه نازل شد و نساء در مدینه نازل گردید و از اینکه در آیه مورد بحث به آیه سوره انعام اشاره کرده، این معنا استفاده می‌شود که آنچه از خطاب‌های قرآنی که متوجه به شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شده، در حقیقت منظور از آنها همه امت است.

و اینکه فرمود: ﴿إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ تعلیلی است برای نهی، می‌خواهد بفرماید: اگر شما مسلمین را نهی کردیم از نشست و برخاست با افراد ایرادگیر، برای این بود که مجالست مؤثر است و در اثر آن شما نیز مثل آنان خواهید شد و اینکه فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ جَامِعُ اَلْمُنَافِقِينَ وَ اَلْکَافِرِينَ فِی جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾، وجه تماثل را بیان می‌کند و می‌فرماید: این تماثل از نظر خاتمه امر است که هم شما و هم آنان بر جهنم جمع خواهید شد.

﴿اَلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اَللَّهِ...﴾ کلمه «تربص» به معنای انتظار و کلمه: «استحواذ» به معنای غلبه و تسلط است و این وصف دیگری برای این منافقین است که رابطه اتصال بین دو طائفه مؤمنین و کافران را حفظ نموده، هم از این طائفه می‌دوشند و هم از آن طائفه، تا ببینی کدامیک از دو طائفه پولدارتر باشد و یا برد با کدامیک از آن دو باشد، اگر برد با مؤمنین بود می‌گویند: ما با شما و از مؤمنین هستیم و باید که از این فتح و فیروزی و از این غنیمت‌ها و سایر فوائد جنگ سهمی برای ما منظور بشود و اگر برد با کفار باشد، می‌گویند: مگر این ما نبودیم که شما را بر مؤمنین غلبه داده و نگذاشتیم مؤمنین به شما آسیبی برسانند؟ و نیز نگذاشتیم مؤمنین ایمان خود را به خورد شما داده، شما را به خود متصل سازند؟ پس بنابراین باید که سهمی از آنچه نصیب شما شده به ما بدهید و یا می‌گویند: ما بر شما منت داریم، برای اینکه این بهره‌ها را ما نصیب شما کردیم.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: اگر برد و پیروزی مؤمنین را فتح خوانده و پیروزی کفار را نصیب

دانسته، برای این بوده که پیروزی کفار را تحقیر کند و بفهماند پیروزی کفار، پیروزی واقعی نیست بلکه امری است موهوم و از نظر عقل و واقعیت ارزشی قابل اعتنا ندارد، آن هم بعد از آنکه خدای تعالی مؤمنین را وعده داده که فتح واقعی از آنان است و او ولی و سرپرست ایشان است و شاید همین نکته باعث شده که فتح را به خدای تعالی نسبت داده ولی نصیب را نسبت نداده.

مراد از نفی سبیل در جمله: ﴿لَنْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾

﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ خطاب «کم شما» در این جمله متوجه مؤمنین است، هر چند که پر آن منافقین و کفار را نیز می‌گیرد و اما اینکه فرمود: «و خدای تعالی هرگز کفار را ما فوق مؤمنین و مسلط بر آنان قرار نمی‌دهد»، معنایش این است که حکم از امروز به نفع مؤمنین و علیه کافران است و تا ابد نیز چنین خواهد بود و هرگز به عکس نمی‌شود و این خود اعلامی است به منافقین که دیگر برای ابد از اینکه به هدف شوم خود برسند مایوس باشند و به

حکم این آیه در همه دوره‌ها بالآخره فتح و فیروزی از آن مؤمنین و علیه کافران خواهد بود.

احتمال هم دارد که نفی «سبیل» اعم از تسلط در دنیا باشد یعنی منظور این باشد که کفار نه در دنیا مسلط بر مؤمنین می‌شوند و نه در آخرت، و مؤمنین به اذن خدا دائما غالبند، البته ما دام که ملتزم به لوازم ایمان خود باشند، هم چنان که در جای دیگر این وعده را صریحا داده

و فرموده: ﴿وَ لاَ تَهِنُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

معنای خدعه منافقین به خدا و خدعه خدا به آنان و ذکر چند صفت از اوصاف منافقین

﴿إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اَللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ﴾

کلمه: «مخادعة» که فعل مضارع «یخادعون» از آن گرفته شده به معنای بسیار خدعه کردن و خدعه‌های سخت کردن است، البته این در صورتی است که بگوئیم: زیادتر بودن مبانی دلالت می‌کند بر زیادی معانی (و همین طور هم هست، زیرا کسی که بسیار خدعه می‌کند در خدعه کردن مهارت پیدا نموده، خدعه‌هایی شدیدتر و ماهرانه‌تر می‌کند).

جمله: ﴿وَ هُوَ خَادِعُهُمْ﴾ در موضع حال است و موقعیت حال را دارد و چنین می‌فهماند که منافقین با خدای تعالی خدعه می‌کنند، در حالی که او با همین عمل آنان، آنان را خدعه می‌کند و برگشت معنا به این می‌شود که این منافقین با اعمالی که ناشی از نفاقشان است یعنی با اظهار ایمان کردن در نزد مؤمنین و خود را به آنان نزدیک کردن و حضور در مجالس و محافل آنان می‌خواهند خدا را (و یا به

عبارتی دیگر پیغمبر و مؤمنین را) خدعه کنند تا با ایمان ظاهری و اعمال خالی از حقیقت خود از قبل آنان استفاده نمایند و بیچاره‌ها نمی‌دانند که آن کسی که راه را برای اینگونه نیرنگ‌ها برای آنان باز کرده و جلوی آنان را نگرفته، همان خدای سبحان است و همین خود، خدعه‌ای است از خدای تعالی نسبت به ایشان و مجازاتی است در برابر سوء نیات و اعمال زشت پنهانیشان، پس خدعه منافقین عینا همان خدعه خدای تعالی به ایشان است.

﴿وَ إِذَا قَامُوا إِلَى اَلصَّلاَةِ قَامُوا كُسَالَىٰ يُرَاؤُنَ اَلنَّاسَ وَ لاَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ این جمله وصف دیگری است از اوصاف منافقین و آن این است که وقتی به نماز می‌ایستند اولا به حالت کسالت می‌ایستند و پیدا است که هیچ اشتها و میلی به نماز ندارند و در ثانی همه در صدد آنند که به مردم بفهمانند که ما نمازخوانیم، با اینکه نماز برترین عبادتی است که خدای تعالی در آن ذکر و یادآوری می‌شود و اگر به راستی دلهایشان علقه و محبتی به پروردگارشان می‌داشت و به او ایمان می‌داشت، در توجه به سوی خدا و در ذکر خدا دچار کسالت و سستی نمی‌شدند

و عمل خود را به قصد ریا و نشان دادن به مردم انجام نمی‌دادند و در عوض بسیار خدا را به یاد می‌آوردند، آری قلب به هر چه تعلق داشته باشد و خاطر آدمی به هر

چه مشغول باشد، دائما به یاد همو خواهد بود.

﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِکَ لاَ إِلىَ هَؤُلاَءِ وَ لاَ إِلىَ هَؤُلاَءِ﴾ در مجمع البیان گفته است: وقتی عرب می‌گوید: «ذبذبته فذبذب» منظورش این است که من فلان چیز را حرکت دادم و او به حرکت در آمد، پس این ماده مثل تحریک چیزی است که آویزان باشد، این بود گفتار مرحوم طبرسی.

پس بنا به گفته وی مذبذب بودن هر چیزی به معنای آمد و شد کردن آن بین دو طرف است بدون اینکه آن چیز تعلقی و وابستگی به یکی از آن دو طرف داشته باشد.

و این خود صفت منافقین است که بین مؤمنین و بین کفار آمد و شد دارد، نه به کفار بستگی و تعلق دارند و نه به مؤمنین ﴿لاَ إِلىَ هَؤُلاَءِ﴾ یعنی نه به طرف مؤمنین به تنهایی، تا مؤمن حقیقی باشند، ﴿وَ لاَ إِلىَ هَؤُلاَءِ﴾ و نه به طرف کفار تا کافر محض باشند.

﴿وَ مَنْ يُضْلِلِ اَللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً﴾ این جمله در مقام تعلیل جمله قبل است و علت تذبذب را بیان می‌کند، می‌فرماید: علت اینکه بین دو طرف کفر و

ایمان تردد دارند، نه به این طرف تعلق دارند و نه به آن طرف این است که خدای تعالی از راه، گمراهشان کرده، راهی ندارند که بطور مستقیم بروند.

و به خاطر همین علت است که فرمود: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ و نفرمود: «متذبذبین»، خواست بفهماند این حالت سرگردانی را خودشان اختیار نکرده‌اند، تا اختیارشان تذبذب باشد بلکه قهر الهی این نوع تحریک را برایشان پیش آورده، تا سعی و تلاششان در زندگی به یک هدف ثابت و آرامش بخش منتهی نگردد.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ...﴾ کلمه: «سلطان» به معنای حجت و برهان است و کلمه: «درک» به دو فتح (و گاهی به فتح اول و سکون راء تلفظ می‌شود) به گفته راغب بر وزن «درج» و به معنای آن است، چیزی که هست «درج» (پله) را در جایی بکار می‌برند که مساله بالا رفتن و صعود را در نظر داشته باشند ولی درک در جایی بکار می‌رود که مساله پائین آمدن مورد نظر باشد و به همین جهت گفته می‌شود: درجات بهشت و

درکات آتش و همین درکات و سرازیری‌های جهنم را برای اینکه در ذهن شنونده تصویر کنند آن را «هاویة» نامیدند که از «هوی» یعنی سقوط گرفته شده، این بود گفتار راغب.

ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار «نفاق» است و اعمال بد بندگان حجتی است علیه آنان

و این آیه شریفه - بطوری که ملاحظه می‌کنید - مؤمنین را نهی می‌کند از اینکه به ولایت کفار و سرپرستی آنها بپیوندند و ولایت مؤمنین را ترک کنند و سپس آیه شریفه دوم مساله را تعلیل می‌کند، به تهدید شدیدی که از ناحیه خدای تعالی متوجه منافقین شده و این بیان و تعلیل معنایی جز این نمی‌تواند داشته باشد که خدای تعالی ترک ولایت مؤمنین و قبول ولایت کفار را «نفاق» دانسته، و مؤمنین را از وقوع در آن بر حذر می‌دارد. سیاق دلالت دارد بر اینکه آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا...﴾ به منزله نتیجه‌ای است که از مطالب قبل گرفته شده و یا حد اقل فرعی است که بر آنها متفرع می‌شود و همین دلالت سیاق مثل این می‌ماند که صریحا فرموده باشد که آیات سابق متعرض حال

بیمار دلان ضعیف الایمان است، نه منافقین اصطلاحی و اگر آنان را منافق خوانده صرف تعبیر و نامگذاری بوده، و به فرضی که بگوئیم آیات سخن از منافقین اصطلاحی دارد، حد اقل شامل بیماردلان نیز می‌شود، آن گاه مؤمنین را اندرز می‌دهد که پیرامون این قرقگاه خطرناک نگردند و متعرض خشم خدای تعالی نشوند و حجتی واضح علیه خود به دست خدای تعالی ندهند که اگر چنین کنند خدای تعالی گمراهشان خواهد کرد و خدعه و نیرنگ در کارشان خواهد نمود و در زندگی دنیا گرفتار ذبذبه و سرگردانشان ساخته و در آخرت بین آنان و کفار در یک جا یعنی در جهنم جمع خواهد کرد و در گودترین درک‌های آتش سکنایشان خواهد داد و رابطه بین آنان و هر نصیر و یاوری را که بتواند یاریشان کند و هر شفیعی را که بتواند شفاعتشان کند قطع خواهد کرد.

از دو آیه مورد بحث دو نکته استفاده می‌شود، اول اینکه: اضلال و خدعه و هر سخط الهی دیگر که از این سنخ باشد خود حجتی است واضح که اعمال

بندگان آن را به دست خدای تعالی می‌دهد و اینگونه کیفرها اخزاء خدا و خزی بنده است که خدای تعالی او را به طریق مقابله و مجازات گرفتار آن ساخته است و گر نه حاشا بر جناب الهی اینکه بندگان خود را ابتداء و بدون هیچ سابقه گرفتار شر و شقاوت کند، پس اینکه فرمود: ﴿أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً﴾ به منزله این است که بفرماید: ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾، همانطور که در سوره بقره آیه ۲۶ این تعبیر را آورده.

نکته دومی که از دو آیه مورد بحث استفاده کردیم این بود که: در آتش دوزخ مراتبی مختلف برای ساکنان آن هست، بعضی در سافلند و بعضی در اسفل (سافل‌تر) و ناگفته پیدا است که به حسب اختلاف این مراتب شکنجه‌ها نیز مختلف می‌شود که خدای عز و جل این عذابهای مختلف را درکات نامیده.

﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اِعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ...﴾ این آیه شریفه استثنایی است از وعید و تهدیدی که خدای تعالی در مورد منافقین کرده و فرموده بود: ﴿إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ فِی اَلدَّرْکِ اَلْأَسْفَلِ مِنَ اَلنَّارِ...﴾ و لازمه این استثناء این است که دارندگان صفات مزبور در آن از جماعت منافقین خارج باشند و به صف مؤمنین بپیوندند و چون چنین لازمه‌ای داشته، دنباله استثناء این را تذکر داد که دارندگان این صفات با مؤمنین خواهند بود و نیز پاداش آنان و مؤمنین را یک جا آورد و فرمود: ﴿فَأُولَئِکَ مَعَ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اَللَّهُ اَلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾.

شرائط از بین بردن ریشه‌های نفاق و رهایی از صفات زشت آن

خدای تعالی این عده را که از زمره منافقین استثناء کرده به چند صفت سنگین توصیف فرموده، صفاتی که ریشه‌های نفاق جز در زمینه وجود آن صفات رشد نمی‌کند و شرایطی را یادآور شده که هر یک از آنها قسمتی از آن صفات زشت را از دلها پاک می‌کند، یکی از آن شرائط و یا به عبارت دیگر یکی

از آن عواملی که ریشه‌های نفاق را می‌خشکاند توبه است، یعنی برگشتن به سوی خدای تعالی و این برگشتن وقتی نافع است که شخص تائب آنچه را که تا کنون از خود تباه ساخته اصلاح کند، اگر جان پاک خدادادی خود را آلوده کرده، باید با رژیم‌هایی که هست آن آلودگی‌ها را پاک کند و این اصلاح نیز نتیجه‌ای نمی‌دهد، مگر آنکه انسان خود را از خطر لغزش و انحراف به خدا بسپارد و از او عصمت و مصونیت بخواهد یعنی کتاب خدا و سنت پیغمبرش را پیروی کند زیرا راهی به سوی خدا نیست مگر آن راهی که خود او معین فرموده، از آن گذشته هر راهی دیگر راه شیطان است.

باز این اعتصام کار را تمام نمی‌کند و سود نهایی را نمی‌رساند مگر وقتی که انسان دین خود را خالص برای خدا کند و اتفاقا اعتصام هم در همین اخلاص معنا می‌دهد، برای اینکه شرک، ظلم است، آن هم ظلمی که آمرزیده و بخشیده نمی‌شود و وقتی بیماردلان توبه کردند و اصلاح مفاسد خویش نمودند و به خدای عز و جل نیز اعتصام جستند و دین خود را خالص برای خدا نمودند، در آن هنگام

مؤمن حقیقی خواهند بود و ایمانشان آمیخته با شرک خواهد بود و آن وقت است که از خطر نفاق ایمن شده، خودشان راه گم شده را پیدا می‌کنند، هم چنان که فرموده است: ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِکَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾.

از سیاق آیه هم این معنا بدست می‌آید که مراد از مؤمنین تنها آن دسته از مؤمنینی است که ایمانشان محض و خالص است و خدای تعالی نیز این چنین معرفیشان کرده، که ایشان کسانیند که اولا توبه می‌کنند و ثانیا گذشته خود را اصلاح می‌نمایند و ثالثا از خدا عصمت و مصونیت می‌خواهند و رابعا دین خود را خالص برای خدا می‌کنند و این چهار صفت متضمن جزئیات تمامی صفات و خصائصی است که خدای تعالی در کتاب عزیزش برای مؤمنین بر شمرده، مثلا یک جا در صفت مؤمنین فرموده: ﴿قَدْ أَفْلَحَ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلَّذِینَ هُمْ فِی صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ اَلَّذِینَ هُمْ عَنِ اَللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾.

و جای دیگر فرموده: ﴿وَ عِبَادُ اَلرَّحْمَنِ اَلَّذِینَ یَمْشُونَ عَلَی اَلْأَرْضِ هَوْناً وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ اَلْجَاهِلُونَ

قَالُوا سَلاَماً وَ اَلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِيَاماً﴾.

و در جای دیگر فرموده: ﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوکَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[1].

از این آیات می‌فهمیم که قرآن کریم هر جا که کلمه مؤمنین را بطور مطلق و بدون توضیح ذکر کند مرادش چنین کسانی است، مگر آنکه قرینه‌ای در کلام باشد که بفهماند در خصوص این کلام منظور از کلمه مؤمنین غیر دارندگان چنین اوصافی است.

خدای تعالی هم به همین جهت در آیه مورد بحث نفرمود: ﴿فَأُولَئِکَ مَعَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾، بلکه فرمود: ﴿فَأُولَئِکَ مَعَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾، چون به صرف تحقق این اوصاف در مؤمنین، دارندگان آن، از مؤمنین بطور مطلق نمی‌شود بلکه برای اولین بار ملحق به مؤمنین بطور مطلق می‌شوند.

بله وقتی از خود آنان می‌شوند که این اوصاف در ایشان پای بگیرد و در دلهاشان مستقر گردد و برای همیشه محفوظ بماند «دقت فرمائید».

---

[1] مؤمنان رستگار شدند، آنهایی که در نمازشان خاشعند و آنهایی که از لغو و هر کار بیهوده روی گردانند... «مؤمنون، آیه ۳».

﴿مَا يَفْعَلُ اَللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ...﴾

این آیه شریفه ظهور در این معنا دارد که خطاب در آن متوجه مؤمنین است، زیرا زمینه کلام خطاب با مؤمنین بود، البته با حفظ ایمانشان مخاطب به چنین خطابی نشده‌اند بلکه در این خطاب از ایمانشان چشم‌پوشی شده، کانه انسان‌هایی فرض شده‌اند که از ایمان عارینند.

و این آیه شریفه کنایه است از اینکه خدای تعالی احتیاجی به عذاب کردن آنان ندارد، اگر خود آنان با شکر نکردن از نعمت‌های خدا و یا ایمان نیاوردن، خویشتن را مستوجب نسازند، برای اینکه باری تعالی از شکنجه کردن بندگان سودی نمی‌برد تا انجام آن را بر ترک آن ترجیح دهد و از وجود گنهکاران متضرر نمی‌شود تا با عذاب کردن آنان، آن ضرر را از خود دفع کند، پس معنای جمله مورد بحث این است که اگر شما شکر نعمت خدا را با ادای حق واجب او به جای آورده و به او ایمان بیاورید هیچ موجبی نیست که شما را عذاب کند بلکه خدای عز و جل شکرگزار شکرگزاران خویش و دارندگان ایمان به خویش است، او علیم است،

اینگونه افراد را که مورد شکرگزاری اویند با سایر موارد اشتباه نمی‌کند.

این آیه شریفه دلالتی دارد بر اینکه عذابی که شامل اهل عذاب است از ناحیه خود آنان است نه از ناحیه خدای تعالی و همچنین هر عاملی و هر عملی که مستوجب عذاب است، از قبیل ضلالت و یا شرک و یا معصیت، مستند به خدای تعالی و از قبل آن حضرت نیست و اگر چیزی از این امور از ناحیه خدای تعالی باشد عذابی هم که دنبال این عناوین می‌آید از قبل او بود، چون او مسبب الاسباب است و سببیت هر سببی مستند به او است.

بحث روایتی (روایاتی در باره: کفر بعد از ایمان، نفی سبیل، خدعه خدا، ریا، ...)

در تفسیر عیاشی از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام ابی جعفر و امام ابی عبد الله (علیهما السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً﴾ فرموده: این آیه در باره عبد الله بن ابی سرح نازل شد که عثمان او را به شهری فرستاد و او و یارانش بعد از آنکه چیزی از ایمانشان در آن شهر باقی نماند کفر

خود را زیادتر کردند.

و در همان کتاب از ابی بصیر روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام)

شنیدم که آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا...﴾ را تلاوت کرد و سپس فرمود: منظور از کفر بعد از ایمان ارتکاب گناهانی است که آدمی حرام بودنش را بداند، مثلا کسی که معتقد باشد به اینکه شراب حرام است و با این حال آن را بنوشد و کسی که معتقد باشد به اینکه زنا حرام است و باز مرتکب آن شود و کسی که معتقد باشد به اینکه زکات واجب است و آن را نپردازد، در حقیقت بعد از ایمان کافر شده است.

مؤلف: در این حدیث آیه شریفه را عمومیت داده، بطوری که شامل همه مراتب کفر بشود که یکی از آن مراتب ترک واجبات و فعل محرمات است و تا حدودی بیان قبلی ما را تایید می‌کند. و در همان کتاب از محمد بن فضیل از امام ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی اَلْکِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آیَاتِ اَللَّهِ ... إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾، فرمود: هر گاه شنیدی که مردی حق را انکار و تکذیب می‌کند و به اهل خود دشنام می‌دهد، از نزد او برخیز و دیگر با او نشست

و برخاست مکن.

مؤلف: در این معنا روایاتی دیگر نیز هست.

و در کتاب عیون به سند خود از ابی الصلت هروی از حضرت رضا (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر کلام خدای جل و علا: ﴿وَ لَنْ یَجْعَلَ اَللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی اَلْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً﴾ فرمود: منظور این است که خدای تعالی هرگز کافر را بر مسلمان بر سر بحثی که دارند غالب نمی‌کند و مسلمان را شکست خورده حجت او نمی‌سازد، پس این شکست که نفی شده شامل انواع مظلومیت‌ها نمی‌شود و آیه شریفه نمی‌خواهد بفرماید: مسلمانان زیر دست کفار نمی‌شوند و چگونه می‌تواند شامل باشد با اینکه ما خود می‌بینیم که نه تنها مؤمنین بلکه حتی انبیا (علیهم السلام) زیر دست کفار واقع می‌شوند آن هم به حدی که به دست کفار کشته می‌شوند، پس می‌فهمیم که منظور از نداشتن سبیل معنایی است که با کشته شدن انبیا به دست کفار نیز می‌سازد و آن عبارت است از شکست نخوردن در احتجاج.

و در تفسیر در المنثور است که ابن جریر از علی

(علیه صلوات الله) روایت کرده که بعد از خواندن جمله: ﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ فرمود: یعنی در آخرت.

مؤلف: در سابق گفتیم که از ظاهر سیاق بر می‌آید که مراد از نفی سبیل، در آخرت

است و اگر از سیاق صرفنظر کنیم و خود جمله را معیار قرار دهیم حجت در دنیا و آخرت هر دو می‌شود.

و مؤلف کتاب عیون اخبار به سند خود از حسن بن فضال روایت کرده که گفت: من از علی بن موسی الرضا (علیه السلام) از معنای جمله: ﴿یُخَادِعُونَ اَللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ﴾ پرسیدم فرمود: خدای تعالی متعالی‌تر و مبارک‌تر از آن است که خدعه کند و لیکن سزایی به خدعه کاران می‌دهد که سزای خدعه آنان باشد.

و در تفسیر عیاشی از مسعدة بن زیاد از جعفر بن محمد و از پدرش روایت کرده که فرمود: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید: نجات از عذاب فردای قیامت در چیست؟ فرمود: نجات این است که با خدای تعالی نیرنگ مکنید که او شما را نیرنگ کند، چون هر کس با خدای تعالی نیرنگ کند او نیز با وی نیرنگ می‌کند و ایمان را از دل او می‌برد، پس در حقیقت او دارد به خودش نیرنگ می‌کند ولی نمی‌فهمد.

شخصی پرسید: خدای تعالی چگونه به وسیله

بنده‌اش نیرنگ می‌شود؟ فرمود: اینطور که به دستور خدا عمل بکند ولی منظورش غیر خدا باشد که چنین عملی شرک به خدای تعالی است و شخص ریا کار در روز قیامت به چهار اسم خوانده می‌شود: به او می‌گویند: «ای کافر، ای فاجر، ای حقه باز، ای زیانکار عملت بی نتیجه و اجرت باطل است و امروز پاداشی در برابر اعمال نیکی که به منظور خودنمایی کردی به تو نخواهند داد، اینک پاداشت را از کسانی طلب کن که عمل برای خوشایند آنان کردی.»

و مرحوم کلینی در کافی به سند خود از ابی المعزای پاره دوز و او بدون ذکر راوی قبل از خویش نقل کرد که امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: کسی که خدای عز و جل را در خلوت و نهانی یاد کند خدا را به ذکر کثیر، ذکر کرده است.

آری منافقان خدا را علنا یاد می‌کنند و دم از خدا می‌زنند ولی در خلوت به یاد او نمی‌افتند (چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند) و خدای عز و جل در باره آنها می‌فرماید: ﴿یُرَاؤُنَ اَلنَّاسَ وَ لاَ یَذْکُرُونَ اَللَّهَ إِلاَّ قَلِیلاً﴾.

مؤلف: در این روایت برای کلمه «قلیل» معنای دیگری شده که معنای لطیفی است.

و در تفسیر در المنثور آمده که ابن منذر از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ عملی (هر قدر هم که کوچک باشد) با تقوا کوچک نیست و چگونه ممکن است چیزی که مورد قبول درگاه الهی است کوچک بوده باشد و خدای عز و جل وعده داده که ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اَللَّهُ مِنَ اَلْمُتَّقِينَ﴾ خدای تعالی عمل را تنها از مردم با تقوا قبول می‌کند.

مؤلف: این معنا نیز معنای لطیفی است که بعد از تجزیه و تحلیل بالآخره به معنای روایت سابق بر می‌گردد.

و در همان کتاب است که مسلم و ابو داود و بیهقی در کتاب سنن خود از انس روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: منظور از این آیه (یعنی آیه: ﴿وَ إِذَا قَامُوا إِلَى اَلصَّلاَةِ...﴾ منافقین است که مدتی می‌نشینند و چشم به آفتاب می‌دوزند تا کی غروب می‌کند همین که خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد آن گاه برخاسته، به سرعت سر خود را چون کلاغ، چهار مرتبه به زمین می‌زنند بدون اینکه ذکر خدا بگویند

مگر اندکی.

مؤلف: این نیز معنای دیگری است برای کمی ذکر خدا، چون ذکر کردن مثل چنین نمازگزاری صرف رو به خدا ایستادن برای نماز است با اینکه او می‌تواند غرق در یاد خدا باشد، حضور قلب را رعایت نموده، با طمانینه و آرامش نماز بگزارد.

و مراد از اینکه فرمود: «تا آنکه خورشید بین دو شاخ شیطان قرار گیرد»، نزدیک شدن خورشید به کرانه غروب است و وجه این تشبیه این است که کانه آخر روز و اول شب را دو شاخ شیطان دانسته، چون شیطان با این دو شاخ خود انسان‌ها را می‌زند و یا در این دو هنگام برای جنس بشر خودنمایی می‌کند.

و در همان کتاب آمده که عبد بن حمید و بخاری در تاریخ خود و مسلم و ابن جریر و ابن منذر از ابن عمر روایت کرده‌اند که گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مثل منافق مثل گوسفند لوچی است که در بین دو گوسفند قرار گرفته باشد، یک بار چشم لوچش این را می‌بیند و به دنبالش می‌رود، بار دیگر چشمش به آن دیگری

می‌افتد و دنبال آن را می‌گیرد و هیچ وقت نمی‌فهمد که دنبال کدامیک می‌رود.

و در همان کتاب است که عبد الرزاق و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه، از ابن عباس نقل کرده‌اند که گفت: هر جا در قرآن کریم کلمه: «سلطان» آمده باشد به معنای حجت و دلیل است.

و در همان کتاب آمده که ابن ابی شیبه و مروزی در کتاب خود «زوائد الزهد» و ابو الشیخ بن حبان، از مکحول روایت کرده‌اند که گفته است: من شنیده‌ام که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده بود: هیچ بنده‌ای چهل شبانه روز خود را برای خدا خالص نمی‌سازد مگر آنکه چشمه‌هایی از حکمت از قلبش به جوشش در آمده و بر زبانش جاری می‌شود.

مؤلف: این روایت از روایات مشهور است و به عین این الفاظ و یا به الفاظی دیگر نقل شده ولی به همین معنا به طرقی دیگر روایت شده است.

و در همان کتاب آمده که حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصول، از زید بن ارقم روایت کرده که گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هر کس با خلوص بگوید: لا اله الا الله، داخل بهشت می‌شود، شخصی پرسید: یا رسول الله خلوص در گفتن این کلمه به چه معنا است؟ فرمود: به این معنا که گفتن این کلمه او را از آنچه حرام است باز بدارد.

مؤلف: مفاد این روایت بطور مستفیض یعنی به طرقی زیاد نقل شده، هم جوامع شیعه و هم جوامع سنت آن را نقل کرده‌اند، شیعه از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) و اهل سنت از رسول خدا و ما ان شاء الله تعالی عمده آن روایات را به عین عباراتش در جای مناسبی که پیش می‌آید نقل خواهیم کرد و در ذیل این آیات روایاتی در شان نزول وارد شده که بسیار مختلف و پریشان است و چون پیدا بود که جنبه تطبیق آیه با مصداقی از مصادیقش را دارد (هر چند که خدا بهتر می‌داند) لذا از ایراد آنها صرفنظر کردیم.

[سوره النساء (۴):آیات ۱۴۸ تا ۱۴۹]

﴿لاَ يُحِبُّ اَللَّهُ اَلْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ اَلْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ وَ كَانَ اَللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً ۱۴۸ إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيراً ۱۴۹﴾

ترجمه آیات

خدا دوست نمی‌دارد که کسی با گفتار زشت به عیب خلق صدا بلند کند مگر آنکه ظلمی به او رسیده باشد که خدا شنوا و به اقوال و احوال بندگان دانا است (۱۴۸).

اگر در باره خلق به آشکار یا پنهان نیکی کنید یا از بدی دیگران بگذرید که خدا همیشه از بدیها در می‌گذرد با آنکه در انتقام بدان توانا است (۱۴۹).

بیان آیات

﴿لاَ يُحِبُّ اَللَّهُ اَلْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ اَلْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ...﴾ راغب در باره ماده «ج - ه - ر» می‌گوید: کلمه: «جهر»، (بر خلاف کلمه ظهور) وقتی در مورد چیزی به کار می‌رود که زائد بر اندازه برای حواس بینایی یا شنوایی ما ظاهر شده باشد، در مورد حس بینایی می‌گوئیم: «رأیته جهارا» یعنی من آن شخص و یا آن چیز را بسیار روشن و واضح دیدم، در قرآن

کریم می‌خوانیم: که بنی اسرائیل به موسی بن عمران

(علیه السلام) گفتند: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اَللَّهَ جَهْرَةً﴾ و یا گفتند: ﴿أَرِنَا اَللَّهَ جَهْرَةً﴾.

راغب هم چنان به معنای این ماده ادامه می‌دهد تا آنجا که می‌گوید: و اما در مورد حس شنوایی در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿سَوَاءٌ مِنْکُمْ مَنْ أَسَرَّ اَلْقَوْلَ وَ مَنْ جَهَرَ بِهِ﴾ این بود گفتار راغب.

و کلمه «سوء من القول زشت از سخن» به معنای هر سخنی است که در باره هر کسی گفته شود ناراحت می‌گردد، مثل نفرین و فحش، چه فحشی که مشتمل بر بدی‌ها و عیب‌های طرف باشد و چه فحشی که در آن بدی‌هایی به دروغ به وی نسبت داده شود، همه اینها سخنانی است که خدای تعالی جهر به آن را و یا به عبارت دیگر اظهار آن را دوست نمی‌دارد و معلوم است که خدای تعالی منزه است از دوستی و دشمنی به آن معنایی که در ما انسان‌ها و در حیوانات هم جنس ما وجود دارد، چیزی که هست از آنجا که امر و نهی در بین ما انسان‌ها به حسب طبع ناشی از حب و بغض است (چیزی را که دوست می‌داریم مامور خود را امر می‌کنیم تا آن را عملی کند

و چیزی را که دشمن می‌داریم طرف را از انجام آن نهی می‌کنیم) لذا بطور کنایه امر و نهی خدا را اراده و کراهت (یا حب و بغض و یا رضا و سخط او تعبیر کرده‌اند) و گرنه در ساحت مقدس او اینگونه حالات که در نفس ما پیدا می‌شود وجود ندارد.

مراد از «دوست نداشتن» خدا بد گویی آشکار را، اینست که در شریعت خود آن را نکوهیده شمرده است

پس اینکه فرمود: «خدا سخن زشت به جهر گفتن را دوست نمی‌دارد» کنایه است از اینکه در شریعتی که تشریع فرموده، این عمل را نکوهیده شمرده، حال چه نکوهیده به حد حرمت و چه اینکه زشتی آن به حد حرمت نرسد و از حد کراهت و اعانه تجاوز نکند.

حد مجاز در بدگویی مظلوم از ظالم

و جمله: ﴿إِلاَّ مَنْ ظُلِمَ﴾ استثنای منقطع است و معنایش با معنای کلمه «لکن» یکی است، پس در حقیقت فرموده: «لکن من ظلم لا باس بان یجهر بالسوء من القول فیمن ظلمه و من حیث الظلم» (خدا دوست نمی‌دارد سخن زشت با صدای بلند گفتن را، لیکن کسی که مورد ظلم شخصی یا اشخاصی قرار

گرفته، می‌تواند در مورد خصوص آن شخص و یا اشخاص و در خصوص ظلمی که به وی رفته، سخن زشت و با صدای بلند بگوید) و همین خود

قرینه است بر اینکه چنین کسی نمی‌تواند هر چه از دهانش بیرون بیاید به او نسبت دهد و حتی آیه شریفه دلالت ندارد بر اینکه نمی‌تواند بدی‌های دیگر او را که ربطی به ظلمش ندارد به زبان بیاورد بلکه تنها می‌تواند با صدای بلند ظلم کردنش را بگوید و صفات بدی از او را به زبان آورد که ارتباط با ظلم او دارد.

مفسرین هر چند که در تفسیر کلمه: «سوء» اختلاف کرده‌اند که به چه معنا است، بعضی گفته‌اند: نفرین است. بعضی دیگر گفته‌اند: نام بردن از خصوص ظلم او است و از این قبیل معانی دیگر، جز اینکه همه این معانی مشمول اطلاق آیه شریفه می‌باشد، دیگر جهت ندارد که هر مفسری کلمه سوء را به یکی از آن معانی تفسیر کند.

﴿وَ كَانَ اَللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾ این جمله در مقام این است که نهیی که از جمله «لا یحب...» استفاده می‌شود را تایید نموده، بفرماید: این کاری که گفتیم: خدای تعالی دوستش ندارد به راستی کار خوبی نیست، کاری نیست که هر انسانی به خود اجازه ارتکاب آن را بدهد مگر مظلوم چون خدای تعالی

سخن زشت را می‌شنود و علیمی است که سخن هر صاحب سخن را می‌داند.

﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيراً﴾ این آیه بی ارتباط به آیه قبلش نیست، چون در این آیه سخن از اظهار و اخفاء خیر است و به اطلاقش شامل مورد آیه قبل نیز می‌شود یعنی اول آن شامل سخنان خوبی که آدمی در مقام تشکر از ولی نعمتی می‌گوید و آخر آن شامل عفو از بدی و ظلمی که به وی شده می‌شود و حاصل کلام اینکه یکی از مصادیق آیه مورد بحث مصداق آیه قبل است، یعنی کسی است که وقتی به او احسان می‌شود تشکر می‌کند و در مقام شکرگزاری سخنان خوب می‌گوید و اگر چنانچه کسی به او بدی کند یا ستم روا بدارد عفو کند و از جهر به سخنان زشت در باره او صرفنظر می‌نماید.

پس ابداء خیر به معنای اظهار آن شد، چه اینکه آن خیر فعلی از افعال از قبیل انفاق بر مستحقین و هر عمل پسندیده دیگر باشد که باعث اعلاء کلمه دین و تشویق مردم به سوی کارهای خیر (نه به

منظور ریا و خودنمایی) و چه اینکه قولی از اقوال باشد، از قبیل اظهار شکر در برابر ولی نعمت و ستودن او به ذکر جمیل و خلاصه تقدیر کردن از او به نحوی که سایر اهل نعمت تشویق شوند به اینکه مانند ولی نعمت ما کارهای نیک بکنند، این بود معنای ابداء خیر.

و اما اخفاء خیر و پنهان کردن آن (گو اینکه کلمه‌ای است مطلق و دامنه شمولش گسترده است) و لیکن آنچه از این کلمه زودتر به ذهن می‌رسد اخفاء فعل خیر و عمل شایسته

است تا این عمل از ریا دورتر و به خلوص نزدیک‌تر باشد هم چنان که در جای دیگر قرآن کریم آمده که: ﴿إِنْ تُبْدُوا اَلصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِیَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا اَلْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ یُکَفِّرُ عَنْکُمْ مِنْ سَیِّئَاتِکُمْ﴾.

تشویق به عفو نمودن و چشم پوشی کردن از انتقام

و اما کلمه «عفو» در جمله: ﴿أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ﴾ به معنای پوشاندن است، پس عفو از سوء به معنای پوشاندن عمل زشت است، این نیز دو جور است، یکی به زبان و آن به این است که نام کسی را که به او بدی کرده نزد مردم فاش نکند و آبروی او را نزد مردم نبرد و سخنان زشت به جهر و آشکارا در باره او نگوید، قسم دوم به عمل است و آن به این است که در مقام تلافی ظلم او بر نیاید و از او انتقام نگیرد، هر چند که شرعا جائز باشد، هم چنان که در جای دیگر قرآن می‌خوانیم: ﴿فَمَنِ اِعْتَدیَ عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدیَ عَلَیْکُمْ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ﴾.

و اینکه فرمود: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ کَانَ عَفُوًّا قَدِیراً﴾، در حقیقت سببی است که در جای مسبب خود آمده و

تقدیر کلام: «ان تعفوا عن سوء فقد اتصفتم بصفة من صفات الله الکمالیة و هو العفو علی قدرة، فان الله ذو عفو علی قدرته» (اگر از بدی‌های دیگران عفو و اغماض کنید به یکی از صفات کمالیه خدای تعالی متصف شده‌اید و آن صفت عفو با داشتن قدرت بر تلافی است، چون خدای تعالی چنین است با اینکه می‌تواند از گنهکاران انتقام بگیرد، عفو می‌کند).

و بنابراین در جمله شرطیه مورد بحث یعنی جمله: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْراً...﴾ جزائی که آمده جزاء، بعضی از شرط است، چون شرط سه لنگه داشت: یکی اظهار خیر و دوم اخفای آن و سوم عفو از سوء و جزائی که آمده یعنی جمله: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ...﴾ جزاء است برای عفو از سوء به تنهایی و اظهار خیر و اخفای آن و یا به عبارت دیگر دادن خیر به بندگان در همه احوال هر چند که از صفات خدای تعالی است، بدان جهت که الله تعالی است لیکن در آیه شریفه تصریح به آن نیامده و تنها ممکن است به آن اشاره داشته باشد.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیه شریفه: ﴿لاَ يُحِبُّ اَللَّهُ اَلْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ اَلْقَوْلِ...﴾)

در مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿لاَ یُحِبُّ اَللَّهُ...﴾ می‌گوید: خدای تعالی دوست نمی‌دارد که کسی در مقام انتقام ناسزا بگوید، مگر آنکه به راستی مظلوم واقع شده باشد که در این صورت جائز است از ظالم خود به نحوی که شرع اجازه داده انتقام بگیرد، آن گاه اضافه کرده که این معنا که ما برای آیه کردیم از امام باقر (علیه السلام) روایت شده.

و در تفسیر عیاشی از ابی الجارود از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: ﴿اَلْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ اَلْقَوْلِ﴾ این است که عیب‌هایی که در دشمنت هست بر ملا کنی (نه عیب‌هایی که در او نیست)[1].

و در تفسیر قمی آمده که در حدیثی دیگر در تفسیر این آیه آمده که اگر کسی نزد تو آمد و در باره تو مدح و ثنائی گفت و اعمال خیر و صالحی برایت برشمرد که در تو نیست، از او قبول مکن واو را تکذیب کن که به تو ظلم کرده است.

و عیاشی در تفسیرش به سند خود از فضل بن ابی قرة از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که

---

[1] مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۳۱.

در تفسیر آیه: ﴿لاَ یُحِبُّ اَللَّهُ...﴾ فرموده: هر کس قومی را میهمان کند و بد پذیرایی کند، او از کسانی است که ظلم کرده، پس بر میهمانان حرجی نیست که در باره او چیزی بگویند.

مؤلف: این روایت را صاحب مجمع البیان نیز از آن جناب نقل کرده، ولی بدون ذکر سند، و از طرق اهل سنت از مجاهد نیز نقل شده است.

و روایات به هر حال دلالت دارد بر عمومیت مفاد آیه همانطور که ما نیز عمومیت را استفاده کردیم.

[سوره النساء (۴):آیات ۱۵۰ تا ۱۵۲]

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً ۱۵۰ أُولَئِكَ هُمُ اَلْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً ۱۵۱ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ كَانَ اَللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ۱۵۲﴾

ترجمه آیات

کسانی که (از اهل کتاب) به خدا و پیامبرانش کفر می‌ورزند و می‌خواهند میان خدا و پیامبرانش فرق گذاشته بگویند: من به خدای موسی و یا خدای عیسی ایمان دارم و به خدای محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان نمی‌آورم و می‌خواهند (از پیش خود) راهی میانه داشته باشند (۱۵۰).

اینان همان کافران حقیقی هستند و ما برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده‌ایم (تا کیفر استکبارشان باشد) (۱۵۱).

و کسانی که به خدا و همه پیامبرانش ایمان آورده

و بین احدی از آنان فرق نمی‌گذارند، خدا پاداششان را خواهد داد، چون غفور و رحیم بودن، صفت خدا است (۱۵۲).

بیان آیات

این آیات، انعطاف و توجهی به حال اهل کتاب کرده، حقیقت کفر آنان را بیان می‌کند و عده‌ای از مظالم و گناهان و سخنان فاسدشان را شرح می‌دهد.

ایمان به خدا مستلزم ایمان به همه رسولان او است و تفرقه انداختن بین خدا و رسولانش کفر حقیقی است

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ...﴾ منظور از این کفار که به خدا و پیامبران او کفر می‌ورزند، اهل کتاب یعنی یهود و نصارا است که یهود به موسی ایمان می‌آورند ولی به عیسی و محمد (علیهما السلام) کفر می‌ورزند و نصارا به موسی و عیسی (علیهما السلام) ایمان دارند ولی به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) کفر می‌ورزند و این دو طائفه می‌پندارند که به خدا و به بعضی از رسولان او کفر نورزیده، تنها به بعضی دیگر از رسولان او کفر ورزیده‌اند، در حالی که در آیه مورد بحث بطور مطلق فرموده: اینها به خدا و همه رسولان خدا کفر ورزیده‌اند و به همین جهت مطلب احتیاج پیدا کرده به اینکه منظور از این اطلاق روشن شود.

و به همین خاطر جمله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اَللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ را عطف کرد بر جمله مورد بحث که فرمود: ﴿إِنَّ

اَلَّذِينَ يَكْفُرُونَ...﴾ آن هم بطور عطف بیان عطف کرد، و تازه همین عطف بیان و تفسیر ابعاضش یکدیگر را تفسیر می‌کنند و حاصل بیان چنین است که یهود و نصارا به خدا و همه رسولان او کافرند، برای اینکه می‌گویند: «ما به بعضی ایمان داریم و به بعضی دیگر کافریم»، می‌خواهند بین خدا و رسولان او تفرقه انداخته، به خدا و بعضی از رسولانش ایمان آورند و به بعضی دیگر از رسولانش کفر بورزند با اینکه آن بعض نیز فرستاده خدا است و رد او رد خدای تعالی است.

آن گاه به بیانی دیگر و با عطف تفسیر مطلب را روشن‌تر نموده، می‌فرماید: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾ می‌خواهند راهی متوسط، میان ایمان به خدا و همه رسولانش و میان کفر به خدا و همه رسولانش اتخاذ کنند، یعنی به بعضی از رسولان خدا ایمان آورده، به بعضی دیگر کفر بورزند، در حالی که به سوی خدا هیچ راهی نیست، الا یک راه و آن عبارت است از ایمان آوردن به او و به همه رسولان او، چون رسول بدان جهت که فرستاده خدا است چیزی از خودش ندارد و اختیاری هم ندارد، پس

ایمان به رسول خدا، ایمان به خدا است و کفر به او، کفر به خدای تعالی است، کفری خالص نه آمیخته به مقداری ایمان.

پس کفر به بعضی و ایمان به بعضی دیگر از رسولان با ایمان به خود خدای تعالی چیزی جز تفرقه انداختن بین خدا و رسولان او و استقلال دادن به رسول نیست و معنایش این است که ایمان به آن رسول هیچ ربطی به ایمان به خدا ندارد. کفر به او نیز ربطی به کفر به خدای تعالی ندارد، در نتیجه این روش، روشی وسط است و حال آنکه چیزی به جز پنداری باطل نیست، برای اینکه چگونه صحیح است فرض کنیم رسالت کسی را که ایمان به او هیچ ارتباطی به ایمان به خدا نداشته و کفر به او نیز هیچ ربطی با کفر به خدای تعالی نداشته باشد؟.

پس این معنا به خوبی روشن شد و هیچ شکی در آن نماند که ایمان به رسولی که چنین وضعی دارد و خاضع شدن در برابر رسولی که کفر و ایمان به وی هیچ ربطی به کفر و ایمان به خدا ندارد، در حقیقت خضوع در برابر غیر خدای تعالی است و شرکی است واضح و به همین جهت می‌بینی که خدای تعالی بعد از آنکه یهود و نصارا را توصیف کرد به اینکه می‌خواهند با ایمان آوردن به بعضی و کفر ورزیدن به بعضی دیگر، بین خدا و رسولان او تفرقه انداخته، راهی وسط اتخاذ کنند، این معنا را خاطرنشان می‌سازد که اینها با این روش خود کافر حقیقی هستند: ﴿أُولَئِکَ هُمُ الْکَافِرُونَ حَقًّا﴾، و سپس تهدیدشان کرده و فرموده: ﴿وَ أَعْتَدْنَا لِلْکَافِرِینَ عَذَاباً مُهِیناً﴾[1].

﴿وَ الَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَمْ یُفَرِّقُوا بَیْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ...﴾ تا آخر آیه سوم. بعد از آنکه یهود و نصارا را که بین خدا و رسولانش تفرقه می‌اندازند تکفیر کرد و فرمود: که اینها به خدا و رسولان او کفر

---

[1] و ما برای کافران عذابی خوار کننده آماده کرده‌ایم.

می‌ورزند، در مقابل آنان نام طائفه‌ای دیگر را می‌برد که مثل آنان نیستند تا تقسیم اطرافیان بحث تمام شود، و آنها کسانی هستند که به خدا و همه رسولان او ایمان دارند و فرقی میان این رسول و آن رسول نمی‌گذارند.

و باید توجه داشت که در سه آیه مورد بحث چند التفات بکار رفته، نخست در آیه اول که خدای تعالی غایب فرض شده بود التفاتی از غیبت، به تکلم با غیر (ما) در آیه دوم که می فرماید: «ما برای کافران چنین و چنان کرده‌ایم» و سپس التفاتی به خطاب به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در جمله: ﴿أُولَئِکَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ و بعید نیست وجه این التفات‌ها این باشد که خواسته است کیفر کفار را به خود گوینده (که خدای تعالی است) نسبت دهد تا از نظر لحن گفتار در دل شنونده مؤثر بیفتد، چون چنین لحنی مؤثرتر از آن است که کیفر را به غائب نسبت دهد و بفرماید: «خدا چنین و چنانشان می‌کند».

التفاتی هم که در آیه دوم واقع شده، این فائده را

افاده می‌کند، چون خطاب را متوجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کردن آنجا که سخن از وعده جمیل است و رسول علم دارد به اینکه این وعده وفا می‌شود خود مفید این معنا است که وعده مذکور قریب الوقوع است.

﴿يَسْئَلُکَ أَهْلُ اَلْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ اَلسَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىَ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اَللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اِتَّخَذُوا اَلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِکَ وَ آتَيْنَا مُوسىَ سُلْطَاناً مُبِيناً ۱۵۳ وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ اَلطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَ قُلْنَا لَهُمُ اُدْخُلُوا اَلْبَابَ سُجَّداً وَ قُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعْدُوا فِی اَلسَّبْتِ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً ۱۵٤ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ اَلْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اَللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً ۱۵۵ وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلىَ مَرْيَمَ بُهْتَاناً عَظِيماً ۱۵٦ وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا اَلْمَسِيحَ عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اَللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ إِنَّ اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِی شَکٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اِتِّبَاعَ اَلظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِيناً ۱۵۷ بَلْ رَفَعَهُ اَللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ اَللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً ۱۵۸ وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً ۱۵۹ فَبِظُلْمٍ مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ

اَللَّهِ كَثِيراً ١٦٠ وَ أَخْذِهِمُ اَلرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ
أَمْوَالَ اَلنَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً
أَلِيماً ١٦١ لَكِنِ اَلرَّاسِخُونَ فِي اَلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ
يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَ اَلْمُقِيمِينَ
اَلصَّلاَةَ وَ اَلْمُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ
اَلْآخِرِ أُولَئِکَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً ١٦٢ إِنَّا أَوْحَيْنَا
إِلَيْکَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنَا

إِلىَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ
اَلْأَسْبَاطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هَارُونَ وَ
سُلَيْمَانَ وَ آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً ١٦٣ وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ
عَلَيْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ وَ كَلَّمَ اَللَّهُ
مُوسىَ تَكْلِيماً ١٦٤ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلاَّ
يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اَللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ اَلرُّسُلِ وَ كَانَ اَللَّهُ
عَزِيزاً حَكِيماً ١٦٥ لَكِنِ اَللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ
بِعِلْمِهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفىَ بِاللَّهِ شَهِيداً ١٦٦ إِنَّ
اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلاَلاً
بَعِيداً ١٦٧ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اَللَّهُ لِيَغْفِرَ
لَهُمْ وَ لاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً ١٦٨ إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَداً وَ كَانَ ذَلِکَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيراً ١٦٩﴾

ترجمه آيات

اهل كتاب پيشنهاد مى‌كنند كه كتابى از آسمان بر آنان نازل كنى، از موسى بزرگتر از اين را خواستند، بدو گفتند: خدا را آشكارا به ما نشان ده كه صاعقه آنان را به خاطر ظلمشان بگرفت، با اين حال باز ايمان نياورده، بعد از آن همه معجزه، گوساله را خداى خود گرفتند و ما از اين ظلمشان نيز

درگذشتیم و به موسی دلیلی قاطع و روشن دادیم (۱۵۳).

و به مقتضای پیمانی که داده بودند کوه طور را بر بالای آنان بلند کردیم و به آنان گفتیم از این دروازه سجده‌کنان داخل شوید و نیز دستورشان دادیم که فرمان مربوط به شنبه را تمرد مکنید و از آنان پیمانی سخت گرفتیم (۱۵٤).

ولی با همه این احوال به سزای پیمان‌شکنی و کفر به آیه‌های خدا و به ناحق کشتن پیامبران از نعمت دین حق محروم شدند آنها بهانه آوردند که دلهای ما نمی‌تواند دعوت اسلام را بفهمد، غافل از اینکه خدا بر دلهاشان مهر زده بود و در نتیجه جز اندکی ایمان نیاوردند (۱۵۵).

و نیز به سزای اینکه به عیسی کفر ورزیده، به مریم بهتانی عظیم زدند (۱۵٦).

و این گفتارشان که ما مسیح عیسی بن مریم را کشتیم، با اینکه فرستاده خدا بود ولی نه او را کشتند و نه به دار آویختند بلکه از ناحیه خدا امر بر آنان مشتبه شد و آنها که در باره وی اختلاف کردند هنوز هم در باره عیسی در شکند، اگر ادعای علم می‌کنند

دروغ می‌گویند، مدرکی جز پیروی ظن ندارند و به یقین او را نکشته‌اند (۱۵۷).

بلکه خدا وی را به سوی خویش بالا برد و عزت و حکمت صفت خداست (۱۵۸).

هیچ فردی از اهل کتاب نیست مگر آنکه قبل از مرگش بطور حتم به عیسی ایمان می‌آورد و عیسی

در قیامت علیه آنان گواه خواهد بود (۱۵۹).

به خاطر ظلمی که از ناحیه همین‌ها که در یهودیت خود تعصب ورزیدند سر زد، ما چیزهایی را که قبلا برایشان حلال و طیب بود بر آنان حرام کردیم و نیز به خاطر اینکه با تلاش بسیار از راه خدا جلوگیری می‌کردند (۱۶۰).

و ربا می‌گرفتند با اینکه از آن نهی شده بودند و اموال مردم را به ناحق می‌خوردند و ما برای کفر پیشگان از آنان عذابی دردناک آماده کرده‌ایم (۱۶۱).

اما آنهایی که علم در دلهاشان رسوخ یافته بود و دارای ایمان واقعی بودند از آنجایی که همین ایمان واقعی وادارشان می‌کند به اینکه بدانچه به تو نازل شده و آنچه قبل از تو به عیسی نازل شده بود ایمان بیاورند و نیز نماز بخوانند و زکات بدهند و به خدا و روز قیامت ایمان آورند، لذا ما به زودی اجری عظیم به آنان خواهیم داد (۱۶۲).

ما به تو وحی کردیم، همانطور که به نوح و پیامبران پس از او وحی کردیم و به داود زبور دادیم (۱۶۳).

و پیامبرانی که قبلا سرگذشتشان را برایت

سرائیدیم و پیامبرانی که داستانشان را برایت نگفته‌ایم و از آن میان خدا با موسی به نحوی ناگفتنی سخن گفت (١٦٤).

به فرستادگانی نوید بخش و بیم‌رسان وحی کردیم تا مردم بر ضد خدا دستاویزی نداشته باشند، آری عزت و حکمت وصف خدا است (١٦٥).

پس اینکه از تو می‌خواهند کتابی از آسمان برایشان نازل کنی مردود است و خدا شهادت می‌دهد به اینکه کتابی که به تو نازل کرده به علم خود نازل کرد، ملائکه نیز شهادت می‌دهد و خدا برای شهادت دادن بس است (١٦٦).

خوب با اینکه قرآن از ناحیه خدا است و از سنخ وحیی است که به سایر انبیا می‌شد معلوم است که کسانی که باز کفر بورزند و از راه خدا جلوگیری کنند، به چه ضلالت دور از نجاتی گرفتار شده‌اند (١٦٧).

آری کسانی که کفر ورزیدند و ستم کردند خدا هرگز در صدد آمرزش آنان و اینکه به راهی هدایتشان کند نیست (١٦٨).

الا طریق جهنم که در آن همیشه باقی می‌مانند، و این کار برای خدا آسان است (۱۶۹).

بیان آیات

این آیات سؤالی را که اهل کتاب از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کرده‌اند بازگو می‌کند و آن این بوده که خدای تعالی کتابی را از آسمان بر خود آنان نازل کند، چون آنها با نزول قرآن به وسیله وحی جبرئیل آن هم آیه آیه و تکه تکه قانع نشده بودند و خواستند تا کتابی در بسته مانند مرغی از هوا به سوی آنان پائین آید و سپس به جواب آنان پرداخته می‌فرماید:

درخواست اهل کتاب از پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) که کتابی از آسمان به ایشان نازل گردد و پاسخ به آنها

﴿یَسْئَلُکَ أَهْلُ اَلْکِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتَاباً مِنَ اَلسَّمَاءِ...﴾ منظور از اهل کتاب، یهود و نصارا است، چون معهود در اصطلاح قرآن در امثال این موارد همین است، پس سائل هر دو طائفه بوده‌اند نه تنها یهودیان.

و این منافات ندارد که مظالم و جنایاتی که در ضمن این آیات شمرده شده، مختص به یهود باشد از قبیل درخواست دیدن خدا و معبود گرفتن گوساله و نقض پیمان در هنگام بالا رفتن طور و امر به سجده و نهی از تجاوز در روز شنبه و غیره.

برای اینکه مرجع هر دو طائفه به یک اصل است و ریشه یهود و نصارا همان نژاد اسرائیل است که موسی و عیسی (علیهما السلام) در بین آنان مبعوث شدند، هر چند که دعوت عیسی بعد از رفتنش به آسمان در غیر بنی اسرائیل یعنی در روم و عرب و حبشه و دیگران انتشار یافت.

علاوه بر اینکه ظلم قوم عیسی به عیسی کمتر از ظلم یهود به موسی (علیه السلام) نبود.

و چون ریشه هر دو طائفه یکی بود، یهودیان را در خصوص جزای خود آنان مورد خطاب قرار داده، فرمود: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾.

و باز به همین جهت در سه آیه بعد نام عیسی را در زمره رسولانی که نام برده، آورده و اگر وجهه سخن متوجه یهود به تنهایی بود، دیگر بردن نام عیسی معنا نداشت، زیرا یهود عیسی (علیه السلام) را قبول نداشت و باز به همین جهت بعد از آیات مورد بحث در آیه ۱۷۰ خطاب را متوجه عموم اهل کتاب نموده می‌فرماید: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لاَ تَقُولُوا عَلَى اَللَّهِ إِلاَّ اَلْحَقَّ إِنَّمَا اَلْمَسِيحُ...﴾ پس از همه قرائن می‌فهمیم که آیات مورد بحث سخن از عموم اهل کتاب دارد نه از خصوص یهود، در نتیجه صاحب سؤال در جمله: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ اَلْكِتَابِ﴾ نیز عموم اهل کتاب است نه تنها یهود و این عمومیت وجهه کلام هم چنان باقی است و معایب مشترک اهل کتاب یعنی زور گویی و ناحق

گویی و لاف‌های گزاف و پا بند نبودن به عهد و پیمان را سرکوب آنان می‌کند، همین که پای مختصات قوم معینی به میان آمد وجهه کلام متوجه آن قوم می‌شود.

و سؤالی که اهل کتاب از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کردند این بوده که از آسمان کتابی بر آنان نازل شود و ما این را می‌دانیم که این سؤال قبل از نزول قرآن نبوده و حتی قبل از تلاوت شدنش بر آنان نیز نبوده بلکه قرآن نازل شده بود، اهل کتاب هم می‌دانستند که نازل شده و بر عموم مردم از آن جمله اهل کتاب هم تلاوت شده بود، چون جریان مربوط به مدینه است که

مرکز اهل کتاب بود و از آیات نازله در مدینه آگاه بودند، حتی از آیاتی هم که در مکه و قبل از آمدن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه نازل شده بود خبر داشتند، چیزی که هست به قرآن و آیات قرآنی قانع نشدند و آن را کتابی آسمانی و دلیل نبوت نمی‌شمردند.

با اینکه هر چه در قرآن کریم نازل شده توأم با تحدی و دعوی اعجاز بود، و مکرر اعلام داشت، که اگر قرآن را کتابی آسمانی و دلیلی بر نبوت محمد بن عبد الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نمی‌دانید، همه شما عرب‌ها بلکه انسان‌ها و بلکه انس و جن جمع شوید یک سوره مثل آن بیاورید.

و این معنا را در سوره‌های اسری، یونس، هود، بقره که همه قبل از سوره مورد بحث نازل شده‌اند خاطرنشان شده است. پس با این حال اگر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) درخواست نزول کتاب می‌کنند، این سؤالشان به جز بهانه جویی و جزاف معنایی ندارد، سؤالی است که از کسی که در برابر حق خاضع و برای حقیقت منقاد باشد هرگز سر نمی‌زند، تنها کسی که چنین درخواستی می‌کند که

در اثر عمری هواپرستی دچار لغو و هذیان گویی شده باشد و برای سخن گفتن خود هیچ قید و شرطی قائل نباشد و سخنش هیچ پایه و اساسی نداشته باشد، نظیر مردم مکه یعنی قریش که در عین اینکه قرآن داشت در بین آنان نازل می‌شد، و دعوت قرآن ظهور می‌یافت با این حال می‌گفتند: ﴿لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ و یا می‌گفتند: ﴿أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّکَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَقْرَؤُهُ﴾[1].

و به خاطر همین اساسی که ما برای درخواست آنان ذکر کردیم، بود که خدای سبحان در پاسخ درخواست آنان اولاً فرمود: این اهل کتاب مردمی متمادی در جهالتند، و به جهالت و گمراهی خود ادامه می‌دهند، حاضرند انواع ظلم‌ها را هر چند که عظیم باشد مرتکب شوند و در برابر حق کفر و جحود بورزند، هر چند که آورنده آن حقیقت، بینه و دلیل قطعی بیاورد و نیز هیچ پروایی از این ندارند که پیمان خود را هر چه هم غلیظ و محکم باشد بشکنند و گناهانی دیگر چون دروغ و بهتان و هر ظلمی دیگر

[1] چرا آیتی از ناحیه پروردگارش بر او نازل نمی‌شود؟ «یونس، آیه ۲۰».

را مرتکب گردند و کسی که وضعش چنین است لیاقت آن

ندارد که خدای تعالی خواسته او را اجابت کند و به پیشنهاد او وقعی بگذارد.

و ثانیا فرمود: کتابی که خدای تعالی نازل کرده توأم با نزولش خدای سبحان و ملائکه بر حقانیت او شهادت داده و کتابی که چنین شاهدانی دارد همان کتابی است که با آن آیات کریمه‌اش آن تحدی‌ها را کرده است.

در پاسخشان نخست فرمود: «از موسی بزرگتر از این را خواستند» یعنی بزرگتر از آنچه که از تو خواستند، زیرا از تو خواستند کتابی از آسمان برایشان نازل کنی ولی از موسی (علیه السلام) خواستند که خدا را نشان بدهد و گفتند: ﴿أَرِنَا اَللَّهَ جَهْرَةً﴾ یعنی خدا را بطور آشکار به ما نشان بده، بطوری که با چشمان خود او را ببینیم و این نهایت درجه طغیان و هذر و جهلی است که انسان بدان مبتلا می‌شود، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ اَلصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ و این داستان در سوره بقره آیه ۵۵-۵۶ و سوره اعراف آیه ۱۵۵ آمده است.

سپس می‌فرماید: ﴿ثُمَّ اِتَّخَذُوا اَلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا

جَاءَتْهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ﴾ و منظور از «اتخاذ گوساله» بت‌پرستی است، آن هم بعد از ظهور و وضوح بطلان آن و یا منظور بیان این حقیقت است که خدای سبحان منزه از شائبه جسمیت و حدوث است و چنین عقیده‌ای از رسواترین جهالت‌های بشری است ﴿فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِکَ وَ آتَيْنَا مُوسیَ سُلْطَاناً مُبِيناً﴾، منظور از (عفو) این است که موسی (علیه السلام) به آنان دستور داد که به سوی خالق خود توبه برده، یکدیگر را به قتل برسانند، همین که به جان هم افتادند خدا از آنان عفو کرد و دستور متارکه را داد، نگذاشت تا به آخر یکدیگر را بکشند و منظور از دادن «سلطان مبین» به موسی (علیه السلام) این است که آن جناب را بر گوساله‌پرستان و بر سامری و گوساله‌اش مسلط کرد که داستانش در سوره بقره آیه ۵۴ آمده است.

آن گاه می‌فرماید: ﴿وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ اَلطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ﴾، منظور از این میثاق آن پیمانی است که خدای عز و جل از بنی اسرائیل گرفت و آن گاه کوه طور را بر بالای سر آنان بلند کرد که داستانش در دو جا از سوره بقره یعنی آیه ۶۳ و آیه ۹۳ آمده است.

سپس می‌فرماید: ﴿وَ قُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَ قُلْنَا لَهُمْ لاَ تَعْدُوا فِی السَّبْتِ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِیثَاقاً غَلِیظاً﴾، این دو داستان یعنی داستان وارد شدن آنان در باب حطه و داستان تجاوزشان در شنبه، در سوره بقره، آیه ۵۸-۶۵ و در سوره اعراف آیه ۱۶۱-۱۶۳ آمده و بعید نیست میثاق مذکور راجع به این دو داستان و به غیر از این دو داستان باشد، چون قرآن

کریم خاطر نشان کرده که گرفتن میثاق از بنی اسرائیل مکرر اتفاق افتاده، مثلا می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللَّهَ...﴾.

و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ لاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾.

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ اَلْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ...﴾ حرف «فاء» بر سر این جمله می‌فهماند که جمله نتیجه‌ای است که از مطالب قبل گرفته می‌شود و کلمه: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ﴾ جار و مجروری است متعلق به کلمه: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ در آیه ۱۵۹ که بعد از چند آیه و شمردن جرائم بنی اسرائیل در آن آیات آمده و حاصل معنایش این است که به خاطر پیمان‌شکنی آنان حرام کردیم بر آنان طیباتی را که...

و این آیات در این زمینه سخن دارد که مجازاتهایی که خدا بنی اسرائیل را با آنها مجازات کرد بیان کند، مجازاتهایی که با عواقب وخیم دنیایی بود و یا عواقب شوم اخروی و در این آیات از پاره‌ای سنت‌های زشت بنی اسرائیل سخن رفته که در آغاز

یادی از آنها نشده بود.

پس جمله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ خلاصه گیری است از پیمان‌شکنی‌هایی که قبلا از بنی اسرائیل خاطر نشان شده بود و بعدا نیز از آنان ذکر می‌شود.

و جمله: ﴿وَ كُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اَللَّهِ﴾ خلاصه گیری از انواع کفرهایی است که این امت به آن گرفتار شدند، کفرشان در زمان موسی (علیه السلام) و کفرشان بعد از آن زمان که قرآن کریم بسیاری از آن کفرها را بر شمرده و از جمله آنها دو موردی است که در اول این آیات آمده، یکی در جمله: ﴿فقدْ سَأَلُوا مُوسىَ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اَللَّهَ جَهْرَةً﴾ و یکی دیگر در جمله: ﴿ثُمَّ اِتَّخَذُوا اَلْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ﴾ و اگر این دو نوع کفر در آن آیات قبل از سایر کفرهاشان ذکر شده، ولی در آیه مورد بحث در آخر آمده، برای این بوده که مقام صدر آیات با مقامی که آیه مورد بحث دارد مختلف است و به همین جهت مقتضای آن دو نیز مختلف شده، توضیح اینکه از آنجا که در صدر آیات متعرض

درخواست بنی اسرائیل شد که از پیامبرشان

خواستند: کتابی از آسمان بر ایشان نازل شود لذا یادآوری اینکه درخواستی بزرگتر از این نیز کردند و گوساله را پرستیدند، در اینجا مناسب‌تر و بهتر بود ولی در آیه مورد بحث و ما بعد آن متعرض مجازات آنان در قبال اعمال زشتشان بود، اعمال زشتی که بعد از اجابت دعوت حق مرتکب شدند و نیز از آنجا که در این آیه سبب این اعمال زشت را بیان می‌کرد، یادآوری مساله نقض پیمان در این مقام مناسب‌تر و فهمش به ذهن نزدیکتر بود.

﴿وَ قَتْلِهِمُ اَلْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، منظور از اینکه می‌فرماید: بنی اسرائیل انبیا را بدون حق کشتند، زکریا و یحیی (علیهما السلام) و غیر آن دو بزرگوار است که قرآن بطور اجمال و بدون ذکر اسامی شریف آنان یاد کرده است.

﴿وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ کلمه «غلف» جمع کلمه «اغلف» است و اغلف به معنای چیزی است که در پرده‌هایی پوشیده شده باشد و قلب اغلف قلبی است که پرده‌هایی بر آن افتاده باشد، نگذارد دعوت حقه انبیا را بشنود و حق را که به سوی آن دعوت می‌شود

بپذیرد و اینکه گفتند: ما یهودیان دلهایمان غلف است، منظورشان این بوده که ما دعوت انبیا را رد می‌کنیم و نمی‌پذیریم و این ناپذیری دلهای ما مستند به خدای سبحان است، خدا ما را چنین کرده، کانه خواسته‌اند بگویند: خدا ما را اغلف القلب خلق کرده و یا خواسته‌اند بگویند: نسبت به پذیرش دعوت غیر موسی اینطور خلق شده‌ایم، چه کنیم اختیاری از خود نداریم، خدا ما را اینطور خلق کرده که غیر دعوت موسی را نپذیریم.

و به همین جهت خدای سبحان این تهمتشان را رد نموده، اغلف بودن دلهاشان را مستند به کفر خود آنان دانسته و فرموده: ﴿بَلْ طَبَعَ اَللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ، فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ و بیان کرده که اگر دلهایشان از شنیدن دعوت حق الهی امتناع می‌ورزد، هر چند که مستند به صنع و خلقت خدا است، اما چنان نیست که خود آنان هیچ دخالتی در آن نداشته باشند بلکه خدای تعالی (که راه سعادت و شقاوت را برای انسان‌ها بیان کرده و فرموده: اگر به حق کفر بورزند، دلهایشان از پذیرش حق به کلی ساقط می‌گردد)، دلهای یهودیان را به عنوان مجازات کفر و جحودشان

نسبت به حق از لیاقت و استعداد قبول حق محروم ساخته و نتیجه این مهر زدن بر دلهاشان این شده که این قوم به خدا و حق ایمان نیاورند مگر اندکی.

و ما در سابق بحثی پیرامون جمله: «مگر اندکی» داشتیم و گفتیم که این نقمت الهی بر قومیت و بر مجتمع یهود نازل شده، پس بر مجموع من حیث المجموع یهود تقدیر شده که دچار این نقمت باشند و دلهایشان به مهر الهی ممهور باشد و در نتیجه ایمان آوردن مجموعشان امری محال شده باشد و این منافات ندارد که عده اندکی از آنان ایمان بیاورند.

﴿وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً﴾ آری به خاطر کفرشان و تهمت عظیمی که به مریم زدند، خدا بر دلهاشان مهر زد و تهمتشان به مریم (علیهاالسلام) این بود که وقتی فرزند خود، عیسی (علیه السلام) را به دنیا آورد، او را متهم به زنا کردند و این خود، هم کفر بود و هم بهتان، زیرا خود عیسی (علیه السلام) در آغاز ولادتش به زبان آمد و با آنان سخن گفت که: ﴿إِنِّی عَبْدُ اَللَّهِ آتَانِیَ اَلْکِتَابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا﴾.

مشتبه شدن امر بر یهود در مورد کشتن و به دار آویختن عیسی (علیه السلام)

﴿وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا اَلْمَسِیحَ عِیسَى اِبْنَ مَرْیَمَ رَسُولَ اَللَّهِ وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَکِنْ شُبِّهَ لَهُمْ...﴾ در سابق یعنی در سوره آل عمران آنجا که سخن از داستان عیسی (علیه السلام) بود گفتیم که یهودیان اختلاف کرده‌اند در اینکه عیسی (علیه السلام) را به چه شکلی کشتند، آیا او را به دار آویختند؟ و یا کشتند و به دار نزدند؟ شاید اینکه در آیه مورد بحث اول فرموده که «گفتند: ما او را کشتیم» و سپس از کشتن و به دار زدن او سخن گفته و فرموده: «نه او را کشتند و نه به دارش زدند»، برای این بوده که چون

مقام، مقام رد دعوی آنان بوده، خواسته همه اقسام دعوی آنان را رد کند، بطوری که دیگر هیچ تردیدی نماند.

آری از آنجا که دار زدن نوع خاصی از شکنجه دادن به مجرمین بوده و در همه موارد ملازم با قتل نبوده، لذا اگر این کلمه بیان نداشته باشد کشتن به ذهن تبادر نمی‌کند بلکه شنونده احتمال می‌دهد که او را زنده به دار زده و زنده هم پائین آورده باشند و چون خود یهودیان در کیفیت کشتن عیسی (علیه السلام) اختلاف کرده‌اند، لذا در آیه شریفه کافی نبود بفرماید: او را نکشتند، چون ممکن بود یهودیان این کلام خدا را تاویل نموده، بگویند: بله او را بطور عادی نکشتیم بلکه به دارش آویختیم، به همین جهت خدای سبحان بعد از آنکه فرمود: «او را نکشتند» اضافه کرد که: «و به دارش نیاویختند» تا کلام حق صراحت را اداء کرده باشد و بطور نص صریح فهمانده باشد که عیسی به دست یهودیان از دنیا نرفته، نه به کشتن و نه به دار آویخته شدن، بلکه امر بر یهود مشتبه شد و غیر مسیح را به خیال اینکه

مسیح است گرفتند و کشتند و یا به دار زدند و این واقعه خیلی هم بعید نیست بلکه امری عادی است، چون در جوامع وحشی و همجی و مخصوصا در موقعی که اجتماع هجوم می‌آورند تا شخص مورد نظرشان را به قتل برسانند بسیار می‌شود که در اثر غوغا مجرم حقیقی گم می‌شود و غیر مجرم به جای مجرم

کشته می‌شود و اتفاقا در داستان عیسی (علیه السلام) مباشرین قتل اطرافیان آن جناب نبودند تا او را به خوبی بشناسند بلکه لشگریان روم مباشر این عمل شده‌اند و معلوم است که رومیان معرفتی کامل به حال و وضع آن جناب نداشته‌اند پس ممکن است که شخص دیگری را دستگیر کرده و به قتل رسانده باشند و با این حال در روایات آمده که خدای تعالی قیافه و شکل مسیح (علیه السلام) را بر شخص دیگر انداخت و این باعث شد که او را بگیرند و به جای عیسی (علیه السلام) به قتل برسانند.

و بسا از محققین تاریخ گفته‌اند: داستانهای تاریخی که در این مساله ضبط شده و حوادثی که با دعوت آن جناب ارتباط داشته و داستانهایی که تاریخ از حکام و داعیان معاصر عیسی (علیه السلام) ضبط کرده، همه با دو تن انطباق دارند که نام هر دو مسیح بوده و بین آن دو بیش از پانصد سال فاصله بوده است، مسیح اول مسیح حقیقی و پیامبر خدا بوده که کشته نشده و مسیح دوم مردی باطل گو بوده که به دار آویخته شده و از نظر این محقق به همین دلیل

تاریخ میلادی که فعلا در بین مسیحیان معروف است، مورد تردید و شک قرار گرفته.

و بنابراین نظریه پس آنچه قرآن کریم در این باره فرموده یعنی مساله تشبیه، منظور از آن، تشبیه مسیح بن مریم با مسیح مصلوب و به دار آویخته شده است - و خدا داناتر است -.

﴿وَ إِنَّ اَلَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ یعنی آنهایی که در باره عیسی (علیه السلام) اختلاف کردند که آیا او را کشتند و یا به دار آویختند ﴿لَفِی شَکٍّ مِنْهُ﴾ در باره امر عیسی (علیه السلام) در شک هستند، یعنی جهل دارند ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اِتِّبَاعَ اَلظَّنِّ﴾، علمی بدان ندارند و پیرویشان تنها از ظن و تخمین است و یا صرفا ترجیح دادن یک طرف احتمال است بدین جهت که فلانی چنین گفته است.

﴿وَ مَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾ یعنی او را بطوری که یقین داشته باشند نکشتند، و (یا او را نکشتند و من این خبر را به تو بطور یقین می‌دهم) و چه بسا بعضی از مفسرین که گفته‌اند: ضمیر در جمله: «ما قتلوه» به علم بر می‌گردد و معنای جمله این است که «آنان علم را یقینا نکشتند» و کشتن علم در لغت به معنای

خالص کردن آن از شک و تردید است.

و چه بسا بعضی دیگر گفته‌اند: ضمیر مزبور به کلمه «ظن» بر می‌گردد و معنای جمله

این است که یهودیان غیر از ظن، دلیلی بر عقیده خود ندارند، آن هم ظنی ناخالص که نمی‌توانند به پای آن بایستند و این معنا به فرضی که از نظر لغت، معنای ثابتی باشد، معنایی غریب است که لفظ قرآن را نمی‌توان بر مثل آن حمل کرد، زیرا استعمال کلمات غیر مانوس از هیچ فصیحی پسندیده نیست، تا چه رسد به قرآن کریم که فصیح‌ترین کلام است.

رفع عیسی (علیه السلام) (به سوی خدا) با روح و جسم او و نوعی تخلیص بوده

﴿بَلْ رَفَعَهُ اَللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ اَللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ مساله رفع عیسی (علیه السلام) به آسمان را قرآن کریم در سوره آل عمران آورده و فرموده: ﴿إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسىَ إِنِّی مُتَوَفِّيکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ﴾ و خدای تعالی بطوری که ملاحظه می‌کنید اول «توفی» (گرفتن) را ذکر کرد و سپس بالا بردن را.

و این آیه شریفه به حسب سیاق، وقوع ادعای یهود را که او را کشتند و یا به دار زده‌اند نفی می‌کند و ظاهرش دلالت دارد بر اینکه همان شخصی را که یهود دعوی کشتن و به دار زدن او را دارند خدای تعالی با همان بدن شخصیش به سوی خود بالا برده

و از کید دشمن حفظ فرموده، پس معلوم می‌شود عیسی (علیه السلام) را با بدن و روحش به آسمان بالا برده، نه اینکه مانند سایر انسان‌ها روحش از کالبدش جدا شده و به آسمان بالا رفته باشد، چون این احتمال چیزی است که با ظاهر آیه با در نظر گرفتن سیاق آن نمی‌سازد، چون اضرابی که در جمله: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اَللَّهُ إِلَيْهِ﴾ واقع شده، با صرف بالا بردن روح عیسی بعد از مردنش نمی‌سازد و ساده‌تر بگویم: بالا رفتن روح بعد از مردن هم در قتل هست و هم در آویخته شدن به دار و هم در مردن عادی، چون هر کسی که بمیرد روحش به عالم ارواح بالا می‌رود دیگر معنا ندارد بفرماید: «بلکه ما او را به سوی خود بالا بردیم» کلمه «بلکه» به ما می‌فهماند بالا بردن عیسی با روح و جسمش بوده.

پس این رفع خود نوعی تخلیص بوده که خدای عز و جل عیسی را به آن وسیله خلاص کرده و به همین وسیله او را از دست یهودیان نجات داد، حال فرق نمی‌کند که این تخلیص به وسیله قبض روح عیسی باشد یا نباشد و پای قتل و صلبی به میان نیامده

باشد بلکه به نحوی دیگر بوده باشد که ما آن را نمی‌شناسیم و یا آنکه با لقاء خدا زنده و باقی مانده باشد، به نحوی که ما از چگونگی آن سر در نمی‌آوریم، این هر دو محتمل است.

و از نظر عقل محال نیست که خدای تعالی مسیح را گرفته، به سوی خود بالا برده و نزد

خود حفظش فرموده باشد و یا زندگی او را حفظ کرده به نحوی که با جریانهای عادی و معمولی نزد ما انسان‌ها منطبق نبوده و این ماجرا از سایر ماجراهای معجزه‌آسایی که از خود عیسی (علیه السلام) واقع شد و قرآن کریم آنها را حکایت نموده، مهم‌تر نمی‌باشد، از ولادتش از مادری شوهر ندیده و سخن گفتنش با مردم بعد از چند ساعت به دنیا آمدن عجیب‌تر نیست اگر برای مرده زنده کردن و سایر معجزات آن جناب و معجزات ابراهیم و موسی و صالح و سایر انبیا (علیهم السلام) توجیهی علمی عادی پیدا شد، برای زنده به آسمان رفتن عیسی نیز پیدا می‌شود و هرگز علم عادی نمی‌تواند برای اینگونه خوارق عادات توجیه پیدا کند، پس همه این معجزات مجرای واحدی دارند و دلیل بر وجود و وقوع آنها کتاب خدای عزیز است که دلالتش بر آن قابل انکار نیست مگر آنکه مثل بعضی از مردم خود را به زحمت بیندازی و با تاویل‌هایی آیات قرآنی را طوری تاویل کنی که به خیال خودت قانون علیت عمومی استثناء بر ندارد و خارق عادتی لازم نیاید و

ما در جلد اول این کتاب بحثی مفصل پیرامون مساله معجزه و خرق عادت ایراد کردیم.

و بعد از همه این حرفها آیه بعدی خالی از اشعار و بلکه از دلالت بر این معنا نیست که عیسی (علیه السلام) هنوز زنده است و از دنیا نرفته - توجه بفرمائید.

اقوال مختلف در باره معنی ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾

﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ کلمه «ان» در این آیه نافیه و به معنای «نیست» است و در جمله ﴿مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ﴾ مبتداء حذف شده، تقدیر آن «احد من اهل الکتاب» است و ضمیر در کلمه: «به» و در کلمه «یکون» به عیسی (علیه السلام) بر می‌گردد و اما ضمیر در «قبل موته» مورد اختلاف واقع شده که مرجع آن کجا است.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مرجع آن مبتداء تقدیری یعنی همان کلمه «احد» است و معنای آیه این است که هر یک یک از اهل کتاب قبل از مردنش به عیسی ایمان می‌آورد یعنی لحظه‌ای قبل از مردن برایش روشن می‌شود که عیسی رسول خدا و بنده

حقیقی او بوده، چیزی که هست ایمان آوردن به وی در این لحظه یعنی در دم جان دادن سودی به حال او ندارد و عیسی در روز قیامت علیه همه اهل کتاب شهادت خواهد داد چه اینکه به وی ایمانی سودمند آورده باشند و چه ایمانی بی فائده و یا به عبارت دیگر چه اینکه در طول زندگی به وی ایمان داشته باشند و چه در دم مرگ ایمان آورده باشند.

مؤید این احتمال این است که اگر ضمیر در ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ را به احد تقدیری بر نگردانیم

بلکه به عیسی (علیه السلام) برگردانیم، برگشت معنا به همان چیزی خواهد شد که در بعضی از روایات آمده که عیسی (علیه السلام) هنوز زنده است و از دنیا نرفته و اینکه در آخر الزمان از آسمان می‌آید و همه یهود و نصارای موجود در آن روز به وی ایمان می‌آورند و آیه را اینطور معنا کردن مستلزم آن است که در آیه شریفه بدون هیچ دلیلی مخصص، مرتکب تخصیص بشویم و با اینکه آیه بطور کلی در باره اهل کتاب فرموده، یک یک آنان به عیسی ایمان خواهند آورد، بگوئیم یهود و نصارایی که بین دو مقطع تاریخی زندگی می‌کرده‌اند، یعنی بین به آسمان رفتن عیسی و نازل شدنش از آسمان بوده‌اند به عیسی ایمان نمی‌آورند و این صحیح نیست.

بعضی دیگر گفته‌اند: ضمیر مذکور به عیسی بر می‌گردد و منظور از ایمان آوردن اهل کتاب به عیسی قبل از مرگ عیسی ایمان آوردنشان در هنگام نزول آن جناب از آسمان است، این مفسرین نیز دلیل نظریه خود را همان روایت دانسته‌اند که شنیدی.

این بود نظریه مفسرین، ولی آنچه در اینجا لازم است مورد دقت و تدبر قرار گیرد این است که در

آخر آیه فرموده: ﴿وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ و این جمله با جمله‌های قبل در یک سیاق قرار دارند و این خود ظهور دارد در اینکه عیسی (علیه السلام) در قیامت شهید و گواه بر همه اهل کتاب است، هم چنان که اول آیه ظهور دارد در اینکه همه اهل کتاب قبل از مردن به عیسی ایمان می‌آورند.

خوب با در نظر گرفتن آیه سوره مائده که در خصوص مساله شهادت از آن جناب حکایت کرده که گفته است: «پروردگارا من ما دام که در بین آنان بودم شاهد بر اعمالشان بودم، بعد از آنکه مرا میراندی من نمی‌دانم چه کردند، تو خودت مراقب آنان بودی و تو بر هر چیزی شاهدی»، که شهادت را منحصر کرده به ایامی که زنده بوده، معلوم می‌شود که عیسی از دنیا نمی‌رود مگر بعد از همه اهل کتاب، چون آیه مورد بحث همانطور که قبلا گفتیم دلالت دارد بر اینکه عیسی (علیه السلام) شاهد بر جمیع اهل کتاب است، پس اگر مؤمن به عیسی هم همه آنها باشند لازمه‌اش این است که عیسی بعد از همه

اهل کتاب از دنیا برود و این قهرا نظریه دوم را نتیجه می‌دهد که می‌گفت: ضمیر به عیسی بر می‌گردد و می‌فهماند که عیسی (علیه السلام) هنوز زنده است و دوباره به سوی اهل کتاب بر می‌گردد تا به او ایمان آورند، نهایت امر این است که کسی بگوید: آنهایی که از اهل کتاب برگشتند، عیسی را درک نمی‌کنند و بین دو مقطع تاریخی زندگی می‌کنند در هنگام مرگشان به وی ایمان می‌آورند

و آنها که آن روز را درک می‌کنند یا به اضطرار و یا به اختیار به وی ایمان می‌آورند.

از این هم که بگذریم با در نظر گرفتن سیاق آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ... ﴾ یعنی واقع شدنش بعد از آیه: ﴿وَ مَا قَتَلُوهُ وَ مَا صَلَبُوهُ وَ لَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ... بَلْ رَفَعَهُ اَللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ اَللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾، مناسب‌تر آن به نظر می‌رسد که آیه مورد بحث در مقام بیان نمردن عیسی باشد و بخواهد بفرماید: او هنوز زنده است، چون اگر این غرض در بین نمی‌بود، هیچ غرض دیگری به ذهن نمی‌رسد که احتمال دهیم به خاطر آن غرض مساله ایمان اضطراری آنان و شهادت آن جناب بر آنان را ذکر

کرده است.

پس همین نکته‌ای که به نظرت رساندیم مؤید این است که مراد از ایمان آوردن اهل کتاب به عیسی قبل از موت، ایمان آوردن همه آنان به وی قبل از موت وی باشد.

لیکن در این باب آیات دیگری هست که خالی از اشعاری بر خلاف این احتمال نیست مانند آیه: ﴿إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسىَ إِنِّى مُتَوَفِّيکَ وَ رَافِعُکَ إِلَىَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ جَاعِلُ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوکَ فَوْقَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ﴾ که دلالت دارد بر اینکه بعضی از کفار - یعنی یهودیان - که به عیسی کفر ورزیدند تا روز قیامت هستند.

و مانند آیه شریفه: ﴿وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اَللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ که از ظاهرش بر می‌آید این مهر خوردن دلهاشان عذابی و نقمتی است که از ناحیه خدای تعالی علیه آنان مقدر شده، در نتیجه مجتمع یهود بدان جهت که مجتمع یهودند و یا مجتمع اهل کتابند تا روز قیامت ایمان نمی‌آورند.

بلکه ذیل آیه که می‌فرماید: ﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ ظاهر در این است که تا روز قیامت یهودیان باقی هستند، حتی بعد از مرگ عیسی (علیه السلام) هم زنده‌اند، برای اینکه عیسی در پاسخ خدای تعالی عرضه می‌دارد من تا زنده بودم شاهد بر اعمال آنان بودم ولی بعد از آنکه از دنیا رفتم دیگر اطلاع ندارم که چه کردند.

لیکن انصاف قضیه این است که این آیات منافات با مطالب گذشته ما ندارد زیرا

اینکه فرمود: ﴿وَ جَاعِلُ اَلَّذِینَ اِتَّبَعُوکَ فَوْقَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا إِلیَ یَوْمِ اَلْقِیَامَةِ﴾ دلالت ندارد بر اینکه یهودیان به عنوان اهل کتاب تا روز قیامت باقی هستند.

و همچنین اینکه فرموده: ﴿بَلْ طَبَعَ اَللَّهُ عَلَیْهَا بِکُفْرِهِمْ...﴾ تنها دلالت بر این دارد که ایمان، همه یهودیان را فرا نمی‌گیرد و اگر در حینی از احیان ایمان بیاورند، ایمان آورندگان نسبت به سایرین، اندکند، علاوه بر اینکه اگر جمله: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْکِتَابِ إِلاَّ لَیُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ دلالت کند بر اینکه یک یک اهل کتاب از دنیا نمی‌روند مگر آنکه در موقع جان دادن به عیسی ایمان می‌آورند، تازه این ایمان، ایمانی مقبول نیست، چون اضطراری است و در آیه دلالتی نیست بر اینکه این ایمان مقبول و غیر اضطراری است.

و همچنین جمله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ...﴾ دلالت ندارد بر اینکه اهل کتاب بعد از مرگ عیسی (علیه السلام) نیز هستند، برای اینکه ضمیر در کلمه: «علیهم» به کلمه «ناس» در جمله: ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ بر می‌گردد نه به اهل

کتاب و نه به نصارا باز دلیل بر این معنا این است که عیسی (علیه السلام) از پیغمبران اولوا العزم و صاحب شریعت است و بر تمام بشر مبعوث شده و شاهد بر اعمال کل انسان‌ها است، چه بنی اسرائیل و گروندگان به او و چه غیر آنان.

و سخن کوتاه اینکه آنچه تدبر و دقت در سیاق این آیات – اگر ضمیمه شود به آیات دیگر که مربوط به آنها است – به ما عاید می‌سازد، این است که عیسی (علیه السلام) تا به امروز از دنیا نرفته، نه در عصری که روی زمین بود کشته شد، و به دار آویخته شد و نه به مرگ طبیعی از دنیا رفت (هم چنان که در سابق نیز به این معنا اشاره کردیم) و ما در تفسیر آیه شریفه: ﴿یَا عِیسیَ إِنِّی مُتَوَفِّیکَ وَ رَافِعُکَ إِلَیَّ﴾ در جلد سوم این کتاب تا آنجا که بر ایمان میسر بود بحث کردیم.

و از جمله حرف‌های عجیب و غریبی که در این باب زده‌اند، گفتار زمخشری در کشاف است که گفته: ممکن است مراد از آیه این باشد که احدی از همه اهل کتاب باقی نمی‌ماند مگر آنکه بطور حتم به تو ایمان می‌آورد و این به این صورت باشد که خدای

تعالی در هنگام نزول عیسی از آسمان آنچه نفوس که از یهود و نصارا زیر خاک رفته‌اند همه را در همان زیر خاک زنده می‌کند و به اطلاعشان می‌رساند که عیسی نازل شد و اینکه برای چه نازل شد؟

و آن انسان‌های زیر زمینی در آن هنگام به وی ایمان می‌آورند، ایمانی که سودی به حالشان ندارد، این گفتار زمخشری در حقیقت همان عقیده به رجعت است.

و در معنای آیه وجوه بی‌پایه و ناپسندی از ناحیه بعضی از مفسرین ارائه شده است از آن جمله وجهی است که از گفتار زجاج بر می‌آید که گفته است: ضمیر در جمله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ به کتابی (اهل کتاب) بر می‌گردد و معنای جمله: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ این است که همه اهل کتاب می‌گویند آن عیسی که در آخر الزمان ظاهر می‌شود - پیغمبری است که موسی بن عمران به آمدنش خبر داده - و ما به آن عیسی ایمان داریم.

و این معنای سخیفی است، برای اینکه آیات مورد بحث در این زمینه است که بیان کند ادعای یهودیان باطل است و اینکه می‌گویند: ما عیسی را کشتیم و یا به دار آویختیم مردود است و در این زمینه نیست که در باره کفر آنان به عیسی سخن بگوید و مساله‌ای هم که آیه سخن در آن باره دارد ارتباطی با مساله اعتراف به ظهور عیسی در آخر الزمان و زنده

شدن امر نژاد اسرائیل ندارد تا بگوئیم چون در آن مساله بحث شده سخن به این مساله کشیده شده باشد.

علاوه بر اینکه اگر مراد از آیه چنین معنایی بود دیگر احتیاجی به ذکر جمله: ﴿قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ نبود، زیرا بدون آن نیز حاجت بر طرف می‌شد.

و وجه دیگری که ذکر کرده‌اند این است که ضمیر «به» در آیه شریفه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ...﴾ به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بر می‌گردد و معنای آیه این است که هیچ اهل کتابی نیست مگر آنکه قبل از مردنش به رسول اسلام ایمان می‌آورد.

و این وجه نیز در سخافت و بی‌پایگی دست کمی از وجه قبلی ندارد، برای اینکه قبل از این آیه سخنی از محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) در میان نبود تا ضمیر به این کلمه بر گردد و حتی مقام هم دلالتی بر این کلمه نداشت، پس این جور تفسیر کردن در حقیقت بی دلیل سخن گفتن است.

بله این معنا در بعضی از روایات که ان شاء الله

در بحث روایتی آینده از نظر خواننده خواهد گذشت آمده است و لیکن روایت نخواسته است تفسیر کند و بفرماید: آیه در باره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده بلکه خواسته است ایمان آوردن به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را نیز مصداقی از ایمان آوردن به عیسی معرفی کند و مساله تطبیق امری است که در روایات شان نزول بسیار واقع شده و این بر کسی که اهل تتبع و تفحص باشد پوشیده

نیست.

دو کیفر، یکی دنیوی و دیگری اخروی که یهود به خاطر مظالمشان مستوجب آن دو شدند

﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ...﴾ حرف «فاء» که در آغاز این آیه آمده تفریع و نتیجه گیری را می‌رساند و می‌فهماند مضمون آیه نتیجه مطالب قبل است و اگر کلمه «ظلم» در این آیه نکره (یعنی بدون الف و لام) آمده، برای این است که عظمت آن ظلم را برساند و یا برای این است که انگشت روی یک ظلم معینی از ظلم‌های آنان نگذاشته باشد، چون غرض مهمی در مشخص کردن آن ظلم در بین نبوده و این کلمه یعنی کلمه «ظلم» بدل است از فجایعی که یهود داشته و در آیات قبل ذکر شدند، چیزی که هست (در بین اقسام بدل یعنی: ۱ - بدل کل از کل. ۲ - بدل جزء از کل. ۳ - بدل اشتمال) بطوری که بعضی‌ها گفته‌اند: نمی‌تواند بدل کل از کل باشد بلکه بدل بعض از کل است چون خدای تعالی این ظلم یهودیان را علت تحریم طیبات بر آنان دانسته و چیزی بر یهود تحریم نشد مگر در شریعت نازله بر موسی (علیه السلام) در

تورات و با این تحریم‌ها شریعت موسی خاتمه یافته و بطوری که در آمار فجایع و مظالم یهود آمده، اموری ذکر شده که بعد از در گذشت موسی مرتکب شده‌اند، نظیر تهمت زدن به مریم و امثال آن.

پس مراد از ظلم مورد نظر، بعضی از مظالم فجیع است که باعث شده پاره‌ای از طیبات بعد از حلال بودنش تحریم شود، خدای تعالی پس از آن جمله ﴿وَ بِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ كَثِيراً﴾ را (که از اعراض مکرر آنان از راه خدا و رباخواریشان با اینکه از آن نهی شده بودند و خوردنشان مال مردم را به باطل خبر می‌دهد) ضمیمه جمله گذشته کرد و سپس فرمود: ﴿وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ این جمله عطف است بر جمله: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ﴾ و می‌فهماند که یهود به خاطر مظالمشان از ناحیه خدای تعالی مستوجب دو کیفر شدند: یکی دنیایی و عمومی و آن عبارت بود از حرام شدن طیبات بر آنان و دوم کیفری اخروی و خاص افراد کافر یهود و آن کیفر عبارت است از عذاب الیم.

﴿لَكِنِ اَلرَّاسِخُونَ فِي اَلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ این

جمله استثناء و به اصطلاح استدلالی است از اهل کتاب و کلمه «راسخون» و آنچه بر این کلمه عطف شده همه مبتداء و جمله «یؤمنون» خبر آنها است و کلمه: «منهم» متعلق به راسخون است و در این کلمه حرف «من» تبعیضی است.

و ظاهرا کلمه: «المؤمنون» با کلمه راسخون در تعلق و ارتباط با کلمه «منهم» از

نظر معنا شرکت دارد، پس این جار و مجرور متعلق به هر دو کلمه است و معنای جمله مورد بحث چنین است: لیکن آنها که راسخ در علم هستند و نیز آنها که مؤمن حقیقی اهل کتابند به تو و به آنچه قبل از تو نازل شده ایمان می‌آورند و مؤید این معنا تعلیلی است که بعدا در جمله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلىَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ می‌آید چون ظاهر این آیه (بطوری که در تفسیرش خواهد آمد) این است که می‌خواهد بیان کند که اینگونه افراد از این جهت و بدین علت به تو ایمان می‌آورند که نبوت تو و وحیی که ما تو را بدان گرامی داشتیم شبیه به وحیی است که انبیای گذشته خدا برای آنان خواندند، مانند وحیی که به نوح و پیغمبران بعد از او شد و نیز وحیی که به آل ابراهیم و آل یعقوب و به سایر انبیایی شد که ما داستان‌هایشان را برایت شرح ندادیم. و این معنا (بطوری که ملاحظه می‌فرمائید) با مؤمنین اهل کتاب بیشتر تطبیق دارد تا با مؤمنین عرب که خدای عز و جل آنها را به مثل آیه: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾ توصیف کرده و فرموده: قرنها (یعنی در مدت فترت که حدود پانصد

سال بوده) پیغمبری به سوی آنان نیامده و از وحی خدا به کلی غافل بودند ولی در آیه مورد بحث مؤمنینی را توصیف می‌کند به اینکه قبل از نبوت و وحی به تو، نبوت‌ها و وحی‌ها دیده‌اند پس آیه مورد بحث با اهل کتاب انطباق بیشتری دارد.

توجیهات مختلفی که در مورد اعراب کلمه «المقیمین» در آیه شریفه گفته شده است

و جمله: ﴿وَ اَلْمُقِيمِينَ اَلصَّلاَةَ﴾ عطف است بر کلمه: «راسخون» و اگر به حالت نصب آمده و نفرموده: «و المقیمون» از باب مدح است (و تقدیر آن امدح المقیمین - مدح می‌کنم مقیمین را) می‌باشد و مثل این جمله در عطف به کلمه: «راسخون» جمله: ﴿وَ اَلْمُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ﴾ و جمله: ﴿وَ اَلْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ﴾ است و همه اینها به جز جمله: «مقیمین» مبتداءهایی پشت سر هم هستند که خبرشان جمله: ﴿أُولَئِکَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً﴾ است و اگر جمله: ﴿وَ اَلْمُقِيمِينَ اَلصَّلاَةَ﴾ را هم به رفع بخوانیم یعنی همانطور که از قرآن ابن مسعود نقل شده به صورت «مقیمون الصلاة» بخوانیم، آن نیز مانند «راسخون» و «مؤتون» و «مؤمنون» مبتداء

خواهد بود و خبر همه آنها جمله «اولئک...» است.

در مجمع البیان گفته است: علمای نحو در اینکه چرا جمله: ﴿وَ اَلْمُقِيمِينَ اَلصَّلاَةَ﴾ منصوب آمده؟ اختلاف کرده‌اند، از آن میان سیبویه و بصریهاست که گفته‌اند: از باب مدح است و تقدیر آن «اعنی المقیمین الصلاة» است و در توجیه نظریه خود گفته‌اند: وقتی

می‌گویی «مررت بزید الکریم عبور کردم به زید کریم» و منظورت معرفی زید کریم باشد و یعنی بخواهی به طرف بفهمانی که منظور من زید غیر کریم نیست، باید کلمه «کریم» را به خاطر اینکه صفت زید مجرور است، مجرور کنی و آن را به صدای زیر بخوانی و اما اگر منظورت ستایش زید باشد به اینکه مردی کریم است، دو جور می‌توانی بخوانی، یکی به صدای بالا و بگویی: «مررت بزید الکریم»: کانه خواسته‌ای بگویی همین که نام زید را آوردم به یاد کرامت او افتادم و دیگر به صدای پیش و بگویی: «مررت بزید الکریم» که در این صورت کلمه: «الکریم» خبر است برای مبتدایی که حذف شده و تقدیر کلام «مررت بزید هو الکریم» است.

و اما کسایی گفته: موضع کلمه «مقیمین» مجرور است و عطف است بر کلمه «ما» در جمله: ﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ﴾ یعنی «و بالمقیمین الصلاة» و معنای آیه این است که راسخین در علم و مؤمنین بدانچه بر تو و بر انبیای قبل از تو نازل شده و به نمازگزاران ایمان می‌آورند و چون هر جا عامل جر از کلمه‌ای ساقط

شود آن کلمه به صدای بالا خوانده می‌شود، پس کلمه مورد بحث منصوب به نزع خافض است.

قومی دیگر گفته‌اند: این کلمه عطف است بر «ها» و «میم» در کلمه «منهم» و معنای آیه چنین است که «لیکن راسخون در علم از اهل کتاب و از نمازگزاران چنین و چنان می‌کنند».

بعضی دیگر گفته‌اند: عطف است بر کاف در کلمه: «من قبلک» و معنای آیه این است که «راسخون در علم به آنچه قبل از تو و قبل از نمازگزاران نازل شده ایمان می‌آورند».

بعضی دیگر گفته‌اند: این کلمه عطف است بر کاف در کلمه «الیک» و یا کاف در کلمه: «قبلک»، ولی این چند وجه اخیر از نظر علمای بصری جائز نیست، چون آنها جائز نمی‌دانند که اسم ظاهر بر ضمیر مجرور عطف شود مگر آنکه حرف جری که بر سر ضمیر آمده دوباره بر سر اسم ظاهر بیاید و در آیه باید فرموده باشد: «بما انزل الیک و بالمقیمین» و یا «من قبلک و من قبل المقیمین» و یا «الیک و الی المقیمین» و چون در آیه چنین نشده این وجوه نادرست است.

آن گاه صاحب مجمع گفته است: و اما آن روایتی که از عایشه نقل شده و روایاتی دیگر که از نظر خواننده می‌گذرد قابل اعتنا نیست، اینک آن روایت: عروه می‌گوید: از عایشه از جمله: «و المقیمین الصلاة» و نیز از کلمه «و الصابئین» و از کلمه «ان هذان» پرسیدم که چرا مقیمین و صابئین با «یاء» و چرا «ان هذان» به رفع خوانده شده، با اینکه کلمه «إن» مخفف

کلمه «ان» است و اسم خود را نصب می‌دهد؟ در پاسخ من گفت: ای خواهر زاده من، این اشتباه‌ها از ناحیه نویسندگان قرآن پیدا شده است.

و بعضی از مفسرین روایت کرده‌اند که در کتاب خدا اشتباه‌هایی از نظر خط و کتابت رخ داده که به زودی عرب با قواعد ادبی خود اصلاحش می‌کند و نیز گفته‌اند: که در قرآن ابن مسعود کلمه مورد بحث با «واو» آمده، یعنی به صورت «و المقیمون الصلاة» آمده و علت اینکه گفتیم این نقل‌ها قابل اعتنا نیست، این است که اگر چنین بود صحابه این غلطهای خطی را به مردم تعلیم نمی‌دادند و چگونه چنین چیزی ممکن بود؟ با اینکه آنان مقتدای مردم بودند و قرآن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گرفته بودند، این بود گفتار صاحب مجمع.

و سخن کوتاه اینکه جمله: ﴿لَكِنِ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ﴾ استثنایی است از اهل کتاب، از این جهت که لازمه سؤالشان از رسول اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) که کتابی از آسمان بر آنان نازل شود به بیانی که گذشت، این است که در نظر اهل کتاب قرآن و حکمتی که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

نازل شد و کتب آسمانی قبل را تصدیق کرد در اثبات حقانیت اسلام و پذیرفتن دعوت به حق آن کافی نبوده باشد و خواسته باشد علاوه بر آن کتاب دیگری از آسمان بر ایشان نازل شود با اینکه پیامبر اسلام چیزی به جز مثل آنچه انبیای قبل از آن جناب آورده بودند نیاورده بود و در بین اهل کتاب معاشرت و زندگی نکرده بود مگر به مثل معاشرتی که سایر انبیا در بین مردم کرده بودند، هم چنان که خدای تعالی همین نکته را خاطر نشان ساخته می‌فرماید: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ اَلرُّسُلِ﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَکَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِی إِلَیْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ وَ مَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لاَ یَأْکُلُونَ اَلطَّعَامَ وَ مَا کَانُوا خَالِدِینَ ... لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَیْکُمْ کِتَاباً فِیهِ ذِکْرُکُمْ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.

خدای تعالی بعد از آنکه لازمه درخواست اهل کتاب را ذکر کرد، در فصلی از گفتار به ذکر این معنا پرداخت که این درخواست کنندگان که همان اهل کتابند خلق و خوی پذیرش

حق و ثبات و عزم و رأی را ندارند و چه بسیار آیت‌های بینه که مورد ستم خود قرار دادند و چه بسیار دعوت حق که از رسیدن آن به گوش بشر جلوگیری کردند الا اینکه از این طائفه عده معدودی که راسخین در علم بودند، بدان جهت که ثباتی بر علم خود داشتند و تا حدی نسبت به حقی که حقانیت آن بر ایشان روشن بوده پای بند بودند و همچنین مؤمنین حقیقی ایشان از آنجا که خلق و خوی پذیرش حق را دارند بدانچه به تو نازل شده و بدانچه قبل از تو نازل شده ایمان می‌آورند، چون هر دو را یکسان می‌یابند و می‌بینند انچه بر تو نازل شده شبیه است به آنچه بر سایر انبیا از نوح و بعد از او وحی شده است.

از میان اهل کتاب «راسخون در علم» به سبب علم به اینکه وحی به پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) با وحی به انبیاء پیشین فرقی ندارد، به آن حضرت ایمان می‌آورند

از اینجا روشن می‌شود که اولا چرا پیروان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از اهل کتاب را راسخین در علم نام نهاد و آنان را مؤمنین خواند و معلوم می‌شود علت این بوده که در آیات قبل کل اهل کتاب را به عنوان جامعه‌ای معرفی کرد که

رسوخ در علم ندارند و در برابر هیچ حقی ثبات قدم به خرج نمی‌دهند، هر چند که برای تایید حقانیت آن حق از سوی خدای تعالی معجزات روشن بر ایشان اقامه شود، قهرا عده کمی که از آنان پیروی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کردند، چون او را حق یافتند، راسخین در علم خواهند بود و باید در مقابل دسته اول به این صفت متصف شوند.

و ثانیا روشن می‌شود که چرا در آیه شریفه نزول قرآن را با نزول کتب آسمانی قبل از قرآن ذکر کرد و معلوم شد وجه آن این است که مقام اقتضاء می‌کرده بفهماند بین این وحی و وحی‌های گذشته هیچ فرقی نیست.

و ثالثا روشن شد که جمله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ كَمَا أَوْحَيْنَا...﴾ در آیه بعد در مقام بیان علت ایمان این افراد استثنایی از اهل کتاب است.

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلىَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ این آیه شریفه همانطور که قبلا نیز اشاره کردیم در این مقام است که بیان کند چرا این افراد استثنایی به اسلام ایمان می‌آورند و حاصل

معنای آیه – و خدا داناتر است – این است که اینگونه افراد به آنچه بر تو نازل شده ایمان می‌آورند برای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: ما آنچه به تو دادیم چیز بی سابقه و نو ظهوری نبوده، چنین نیست که مشتمل بر دعاوی و جهاتی باشد که در نزد انبیای گذشته نبوده باشد بلکه امر وحی یک نواخت است، هیچ اختلافی بین مصادیق آن نیست، برای اینکه ما به همان کیفیت به تو وحی می‌کنیم که به نوح و انبیای بعد از او وحی کردیم و نوح (علیه السلام) اولین پیامبری بود که کتاب و شریعت آورد، و به همان کیفیت به تو وحی می‌کنیم که به ابراهیم و انبیای بعد از او و از آل او وحی کردیم و افراد استثنایی از اهل

کتاب این انبیاء را می‌شناختند و به کیفیت بعثت و دعوت آنان آشنا بودند و می‌دانستند که بعضی از آنها کتاب آوردند، مانند داوود که زبور را آورد که خود وحیی بود از سنخه وحی و نبوت و مانند موسی که معجزه تکلیم را داشت که خود نوعی دیگر از وحی نبوت بود و مانند غیر او چون اسماعیل و اسحاق و یعقوب که بدون کتاب آمدند ولی آمدنشان باز مستند به وحی نبوت بود، یعنی پیغمبر صاحب کتاب از آمدن آنان خبر داده بود.

و جامع همه انحاء نبوت و وحی این است که انبیاء فرستادگانی از ناحیه خدای تعالی هستند، آمده‌اند تا به بشر بفهمانند در برابر کارهای نیک ثواب دارند و در برابر کارهای زشت عذاب، خدا آنان را فرستاده تا حجت را بر مردم تمام کنند یعنی آنچه را که عقلشان بر خوبی و بدی آنها حکم می‌کنند به وسیله بیانات خود و بر شمردن فوائد دنیوی و اخروی نیکی‌ها و ضررهای دنیوی و اخروی بدی‌ها حجت بر مردم تکمیل گردد و دیگر بعد از آمدن رسولان مردم علیه خدا حجتی و بهانه‌ای

نداشته باشند.

«و الاسباط...» در سابق یعنی در سوره آل عمران آیه ۸۴ که می‌فرماید: ﴿وَ یَعْقُوبَ وَ اَلْأَسْبَاطِ﴾ شرح دادیم که انبیاء یا ذریه یعقوبند و یا از اسباط بنی اسرائیل.

﴿وَ آتَیْنَا دَاوُدَ زَبُوراً...﴾ بعضی از مفسرین گفته‌اند: کلمه «زبور» به معنای مکتوب است و از این جا منشا گرفته که وقتی عرب بخواهد بگوید: فلانی فلان چیز را نوشت، می‌گوید: «زبره» یعنی آن را نوشت، پس زبور به معنای مزبور است.

﴿رُسُلاً مُبَشِّرِینَ وَ مُنْذِرِینَ...﴾ این سه کلمه یا هر سه حالند و یا اولی حال و دو تای اخیر صفتند برای آن و ما در سابق یعنی در تفسیر آیه شریفه: ﴿کَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ در جلد دوم این کتاب بحثی مفصل از اینکه ارسال رسولان چه معنا دارد؟ و تمامیت حجت از ناحیه خدا بر مردم به چه معنا است؟ و اینکه عقل به تنهایی و بدون راهنمایی انبیایی که از ناحیه خدای تعالی مبعوث شوند و شرایعی بیاورند نمی‌تواند بشر را اداره کند گذراندیم.

﴿وَ كَانَ اَللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ حال که عزت مطلقه و حکمت مطلقه و بدون قید و شرط از آن خدای تعالی است، دیگر

محال است که کسی بر او غلبه کند و حجت و دلیل خود را بر حجت خدا غلبه دهد بلکه حجت بالغه تنها برای خدا است هم چنان که خودش فرمود: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ اَلْحُجَّةُ اَلْبَالِغَةُ﴾.

﴿لَكِنِ اَللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ...﴾ کلمه «لکن» به ما می‌فهماند که در این آیه از مطالب قبل استدراک شده، هم چنان که چند آیه قبل استدراکی دیگر شد و در آن فرمود: ﴿لَكِنِ اَلرَّاسِخُونَ فِی اَلْعِلْمِ﴾ و استدراک در مورد بحث در معنای استثنای منقطع است، استثناء از رد سؤال اهل کتاب و اینکه باید کتابی از آسمان بر تو نازل شود، چون ردی که از این در خواست کرد و فرمود: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىَ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِکَ...﴾ لازمه‌ای داشت و آن لازمه این بود که پس درخواستشان مردود است زیرا آنچه پیامبر اسلام آورده از طریق وحی از ناحیه پروردگارش بوده و از نظر نوع هیچ فرقی و تغایری با آنچه سایر انبیا از وحی آسمانی آورده‌اند ندارد، خوب با این حال کسی که ادعا می‌کند به اینکه من به آنچه انبیای گذشته آورده‌اند ایمان دارم باید بدون هیچ فرقی به

آنچه این پیغمبر آورده نیز ایمان بیاورد.

در آیه مورد بحث از این بیان استدراک کرده، فرموده: بلکه با همه اینها خدای تعالی خود گواه است بر حقانیت آنچه بر پیغمبرش نازل کرده، ملائکه نیز بر آن گواهند و خدا به تنهایی برای گواهی دادن کافی است.

قید «بعلمه» در جمله ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ وحی شیطان‌ها را (از مورد گواهی خدا و ملائکه) خارج می‌سازد

متن آن چیزی که خدا در این گواهی فرموده این جمله است: ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ یعنی خدا این شریعت را به علم خود نازل کرده و خواسته است بفهماند صرف نزول در اثبات مدعا کافی نیست، برای اینکه بعضی از اقسام نزول به وحی شیطان‌ها است.

آری شیطان‌ها هم برای خود وحی دارند و با وحی خود امر هدایت الهی را به فساد می‌کشانند به این معنا که راه باطلی را به جای راه حق خدا جا می‌زنند، مقداری باطل را با وحی حق الهی مخلوط می‌کنند و به خورد مردم می‌دهند هم چنان که از آیه زیر که در خصوص وحی به انبیاء است، از اینکه می‌فرماید: ما مراقب انبیا هستیم تا بدانیم که

رسالت‌های پروردگارشان را رسانده‌اند، فهمیده می‌شود که اگر مراقبت خدای تعالی نباشد خوف دستبرد شیطان در وحی او هست، اینک به آن آیه شریفه توجه بفرمائید: ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلىَ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضىَ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاَتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصىَ كُلَّ شَىْءٍ عَدَداً﴾.

و در باره دخل و تصرف شیطانها فرموده: ﴿وَ إِنَّ اَلشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلىَ أَوْلِيَائِهِمْ﴾.

و خلاصه اینکه شهادت بر صرف نزول قران و یا انزال آن ادعا، آن را از ابهام خارج نمی‌کند و لذا شهادت را مقید کرد به قید «بعلمه» تا بطور کامل روشن سازد که خدای تعالی هم قرآن را نازل کرد و هم در ابلاغ آن به بشر نظارت نمود و مامورینی برای این منظور بگماشت، پس او هم می‌داند که چه نازل کرده و به آن احاطه دارد و هم آن را از کید شیطانها حفظ می‌کند.

و وقتی شهادت، شهادت بر انزال باشد و انزال به وسیله ملائکه صورت بگیرد، قهرا آنان نیز شاهد بر

انزال خواهند بود و بدین جهت شهادت ملائکه را نیز اضافه کرد، به آیات زیر که در باره نزول قرآن به وسیله ملائکه است، توجه فرمائید: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ﴾ و نیز در وصف جبرئیل فرشته گرامیش فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي اَلْعَرْشِ مَكِينٍ ، مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾

و این آیه دلالت دارد بر اینکه فرشتگانی دیگر در تحت فرمان جبرئیلند و آن فرشتگان همانهایند که در آیه زیر اوصافشان را بیان نموده، فرموده: ﴿كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ .

و سخن کوتاه اینکه ملائکه از آنجا که واسطه در انزال هستند قهرا آنان نیز گواهان بر انزالند، همانطور که خدای تعالی گواه است ﴿وَ كَفىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾.

و دلیل بر شهادت خدای تعالی آیاتی است که خدای تعالی در باب تحدی نازل کرده، مانند آیه زیر که می‌فرماید: ﴿قُلْ لَئِنِ اِجْتَمَعَتِ اَلْإِنْسُ وَ اَلْجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا اَلْقُرْآنِ

لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾

و آیه زیر که می‌فرماید: ﴿أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾.

و آیه دیگر که می‌فرماید: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ اُدْعُوا مَنِ اِسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾.

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلاَلاً بَعِيداً﴾ بعد از آنکه خدای تعالی حجت بالغه در رسالت پیامبرش و در نزول کتاب او از ناحیه خود را ذکر کرد و بعد از آنکه فرمود: این کتاب از سنخ وحیی است که به انبیای قبل از رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) وحی می‌شده و اینکه این کتاب مقرون به شهادت او و شهادت ملائکه اوست، هر چند که او برای شهادت کافی است، اینک در این آیه ضلالت کسانی را که به این حجت بالغه کفر بورزند و از آن اعراض کنند، هر کس که باشند، چه یهود و چه نصارا، محقق و تثبیت نموده است.

و در این آیه شریفه به جای آنکه بفرماید: «ان الذین کفروا و صدوا عن کتاب الله» فرموده: ﴿وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ﴾ و با اینکه گفتار در نزول کتاب از ناحیه خدا بود و این خود یک کوتاه گویی لطیفی

است و کانه فرموده: «کسانی که کفر ورزیدند و از پیشرفت این کتاب و این وحیی که کتاب متضمن آن است جلوگیری می‌کنند، به راه خدا کفر ورزیده و از آن جلوگیری کرده‌اند و کسانی که کفر بورزند و از راه خدا جلوگیری کنند چنین و چنان می‌شوند.»

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اَللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ...﴾ در اینجا برای بار دوم ضلالت کفار، و سر انجام شوم آنان را تثبیت نموده، در حقیقت تحقیق و تثبیت قبلی را که مضمون آیه قبلی بود تاکید می‌کند و بر این اساس مراد از ظلم در اینجا نیز همان صد و جلوگیری از راه خدا است و مطلب روشن است.

و ممکن است آیه شریفه در مقام تعلیل آیه قبل باشد و بیان کند که چرا ضلالت آنان ضلالت بعیدی است و معنای آیه روشن است.

بحث روایتی

در تفسیر برهان در ذیل جمله: ﴿وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً﴾، از ابن بابویه نقل کرده که او به سند خود از علقمه از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که آن جناب در ضمن حدیثی فرمود: مگر نبود که به مریم دختر عمران نسبت دادند که از مردی نجار به نام یوسف حامله شده است؟.

روایاتی در معنای ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ و روایاتی در باره نزول عیسی (علیه السلام) در هنگام ظهور مهدی (علیه السلام)

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ...﴾ گفته است: پدرم از قاسم بن محمد از سلیمان بن داود منقری از ابی حمزه از شهر بن حوشب روایت کرده که گفت: حجاج به من گفت: ای شهر یک آیه از قرآن مرا گیج کرده، نمی‌فهمم معنایش چیست؟ پرسیدم: ای امیر آن کدام آیه است؟ گفت: آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ است با اینکه به خدا سوگند دستور می‌دهم گردن یک یهودی و یا مسیحی را بزنند و خودم تا آخرین رمقش می‌ایستم و به دقت نگاه می‌کنم ببینم لب‌ها را تکان می‌دهد و

به حقانیت عیسای مسیح شهادت می‌دهد یا نه، چیزی نمی‌بینم بلکه لب‌ها هم چنان بسته است تا بدن سرد شود با این حال چطور آیه قرآن خبر می‌دهد که هر یهودی در دم مرگش به عیسی ایمان می‌آورد، من به او گفتم: خدا امیر را اصلاح کند معنای آیه شریفه آن طور که تو فهمیدی نیست، پرسید: پس به چه معنا است؟ گفتم: عیسی قبل از بپا شدن قیامت از آنجا که هست نازل می‌شود و هیچ اهل ملتی باقی نمی‌ماند نه یهودی و نه غیر یهودی مگر آنکه قبل از مرگ وی به وی ایمان می‌آورند و او دنبال مهدی (علیه السلام) به نماز می‌ایستد، حجاج چون این بشنید از در تعجب گفت: وای بر تو این سخن از که آموختی و از چه کسی نقل می‌کنی؟ گفتم: محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب آن را برایم نقل کرد، در پاسخم گفت: بخدا سوگند که از سر چشمه‌ای زلال گرفته‌ای.

و در تفسیر در المنثور است که ابن منذر از شهر بن حوشب روایت کرده که گفت: حجاج به من گفت: ای شهر آیه‌ای است از کتاب خدا که هیچ بار

آن را نخواندم مگر آنکه در دلم از آن اعتراضی وارد شد و آن آیه زیر است که خدای تعالی فرموده: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ

اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾، در حالی که اسیران جنگی را می‌آورند و من گردنشان را می‌زنم ولی نمی‌شنوم که در دم مرگ چیزی بگویند، من به حجاج گفتم: آیه را آن طور که باید برای تو توجیه نکرده‌اند، یک فرد نصرانی وقتی روحش از تنش بیرون آید، ملائکه با سیلی از پشت و از رویش می‌زنند و می‌گویند: ای خبیث تو تا در دنیا بودی می‌پنداشتی که مسیح یا خدا است و یا پسر خدا است و یا خدای سوم است، در حالی که او بنده خدا و روح او و کلمه او بود، شخص مسیحی چون این را می‌شنود ایمان می‌اورد، اما در زمانی که ایمان آوردن سودی ندارد و یک فرد یهودی وقتی روحش از کالبدش بیرون می‌آید ملائکه او را نیز از پشت و رو با لگد و سیلی می‌زنند و به او می‌گویند: ای خبیث! تو بودی که می‌پنداشتی مسیح را کشته‌ای؟ او بنده خدا و روح او بود، مرد یهودی به مسیح ایمان می‌آورد اما در لحظه‌ای که ایمان سودی ندارد، این جریان هم چنان در مورد فرد فرد یهود و نصارا جاری است تا زمان نازل شدن عیسی برسد، در آن

زمان از اهل کتاب هر که زنده باشد و هر که مرده باشد به وی ایمان می‌آورد، حجاج پرسید این مطلب را از کجا بدست آوردی؟ گفتم: از محمد بن علی، گفت: آری، آن را از معدنش گرفته‌ای، شهر پس اضافه می‌کند به خدا سوگند من این جریان را جز از ام سلمه نشنیده بودم و لیکن برای اینکه جگر حجاج را (که با ائمه اهل بیت دشمنی داشت) بسوزانم به دروغ گفتم: من آن را از محمد بن علی شنیدم.

مؤلف: خلاصه این روایت را در همان کتاب از عبد بن حمید و ابن منذر از شهر بن حوشب از محمد بن علی بن ابی طالب (یعنی محمد بن حنفیه) نقل کرده و ظاهرا در آغاز کلمه ابن ابی طالب در بین نبوده، تنها محمد بن علی بود و سپس راویان احادیث در اینکه این محمد بن علی کیست اختلاف کرده‌اند، بعضی پنداشته است محمد بن علی بن ابی طالب است و بعضی دیگر با محمد بن علی بن الحسین تطبیقش کرده‌اند و این روایت - بطوری که ملاحظه می‌کنید - بیان ما را در معنای آیه تایید می‌کند.

و در همان کتاب است که احمد و بخاری و مسلم

و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات روایتی آورده‌اند که در آن، راوی گفته: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: چه حال و روزی دارید وقتی که پسر مریم (عیسی) در بین شما نازل شود و امامتان از خودتان باشد؟.

و باز در همان کتاب است که ابن مردویه از ابی هریره روایت کرده که گفت: رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: چیزی نمانده که پسر مریم به عنوان حکم عدل در بین شما نازل شود و دجال را به قتل برساند و خوک را (که مسیحیان حلال می‌دانند) بکشد - شاید منظور این باشد که خوک را تحریم کند - و صلیب را که باز شعار مسیحیان است بشکند (یعنی این شعار را به دست فراموشی بسپارد) و در بین اهل ذمه جزیه (که متروک شده بود) بر قرار کند، تا اهل ذمه به حکومت اسلام مالیات سرانه بپردازند و در آن روز مال بسیار می‌شود و سجده برای خدای رب العالمین به تنهایی خواهد شد.

ابو هریره سپس گفت: و اگر خواستید بخوانید: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ یعنی موت عیسی و جمله «یعنی موت عیسی» را سه بار تکرار می‌کرد.

مؤلف: روایات در باره نازل شدن عیسی (علیه السلام) در هنگام ظهور مهدی (علیه السلام) بسیار زیاد است و به اصطلاح، مستفیض است، هم از طرق اهل سنت و هم از طرق شیعه، هم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و هم از ائمه اهل بیت

(علیهم السلام).

و در تفسیر عیاشی از حارث بن مغیرة از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾، فرمود: منظور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

مؤلف: ظاهر این حدیث هر چند که با ظاهر سیاق این آیات که متعرض امر عیسی است مخالف است لیکن ممکن است بگوئیم: مراد از این روایات این باشد که بخواهند جری قرآن را بیان کنند به این معنا که بفهمانند بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث شد و کتابی و شریعتی آورد که ناسخ شریعت عیسی بود قهرا بر اهل کتاب واجب شد که هم به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان بیاورند و هم در ضمن ایمان به آن جناب و عیسی و هم به انبیای قبل از عیسی، حال اگر یک اهل کتاب که بعد از بعثت رسول خدا زندگی می‌کرده، در هنگام مرگ که هنگام کشف حقایق است مثلا برایش کشف شود که عیسی حق بوده، قهرا در ضمن

انکشاف، حق بودن رسالت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) محمد خواهد بود، پس ایمان هر کتابی به عیسی وقتی ایمان شمرده می‌شود که به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز ایمان آورده باشد بلکه ایمانش به پیامبر اسلام اصلی و ایمانش به عیسی (علیه السلام) تبعی باشد (زیرا بعد از این کشف می‌فهمد در زندگیش واجب بوده دین محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را پیروی کند که

دین ناسخ است، نه دین عیسی را که دین منسوخ است).

پس آن پیامبری که اهل کتاب حقیقتا به او ایمان می‌آورند و آن پیغمبر گواه بر ایشان است او رسول اسلام محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است، که برای انسان‌های موجود بعد از بعثتش حجت بالغه حق است هر چند که عیسی هم همین وضع را داشته و بین این دو پیامبر منافاتی نیست و خبر دیگری که از نظرت می‌گذرد تا حدودی خالی از ظهور در این معنا نیست.

و در همان کتاب است که ابن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ فرمود: ایمان اهل کتاب فقط در زمانی است که به نبوت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان بیاورند.

و در همان کتاب از جابر از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که در معنای آیه شریفه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ

اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ فرمود: احدی از میان همه ادیان از اولین و آخرین نمی‌میرد مگر آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امیر المؤمنین را بر حق می‌بیند (و حجت خدا بر او تمام می‌شود).

مؤلف: ظهور این روایت در اینکه می‌خواهد یکی از مصادیق را بر کلی خود تطبیق کند بیشتر است علاوه بر اینکه اصلا معلوم نیست که منظور امام این بوده باشد که آیه را تفسیر و یا حتی تطبیق کند، چون احتمال دارد این گفتار امام دنباله کلام دیگری بوده که امام پیرامون آیه ایراد فرموده و نظائر این (تکه تکه شدن روایات) بسیار است.

و باز در همان کتاب از مفضل بن عمر روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از معنای آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ سؤال کردم، فرمود، این آیه در خصوص ما اهل بیت نازل شده: می‌فرماید: احدی از فرزندان فاطمه نمی‌میرد و از دنیا خارج نمی‌شود تا آنکه برای امام و به امامت او اقرار کند، همانطور که فرزندان یعقوب برای یوسف اقرار کردند و گفتند: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ

آثَرَکَ اَللَّهُ عَلَيْنَا﴾.

مؤلف: این روایت از روایات آحاد است (که جز در احکام، حجیت ندارد) علاوه بر اینکه سند آن ذکر نشده و در معنای آن روایات دیگری در ذیل آیه شریفه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا اَلْكِتَابَ اَلَّذِينَ اِصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اَللَّهِ،

ذَلِکَ هُوَ اَلْفَضْلُ اَلْکَبِیرُ﴾ وارد شده که ان شاء الله بحث مفصلی در ذیل آن آیه پیرامون آن احادیث ایراد خواهیم کرد.

روایاتی در ذیل ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ کَمَا أَوْحَيْنَا إِلیَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ و در ذیل ﴿وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ﴾

و نیز در آن کتاب در ذیل آیه: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ کَمَا أَوْحَيْنَا إِلیَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ از زراره و حمران از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) آمده که فرمودند: خدای تعالی به رسول گرامی خود می‌فرماید: «من به تو وحی کردم همانطور که به نوح و پیامبران بعد از او وحی کردم» و در این کلام خود فهماند که همه وحی‌هایی که تا کنون به سوی بشر فرستاده در حق آن جناب جمع نموده است.

مؤلف: ظاهرا مراد این است که هیچ حقیقتی که از سنخ وحی باشد را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دریغ ننموده، که دریغ کردن از آن باعث شود راه خدا مختلف و دعوت انبیا متفاوت شود، منظور این است که نه اینکه خواسته باشد بفرماید: هر چه که خدای تعالی به هر پیغمبری از پیغمبران گذشته وحی کرده، با همان خصوصیات به رسول

خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز وحی کرده است، چون چنین چیزی معنا ندارد و نیز این نیست که خواسته باشد بفرماید: آنچه بر تو نازل شده و بر تو وحی شده، جامع همه شریعت‌های سابق است، چون گفتار در آیه در زمینه افاده این معنا نیست، مؤید معنایی که ما برای حدیث کردیم خبری است که اینک از نظر خواننده گرامی می‌گذرد توجه فرمائید.

و در کافی به سند خود از محمد بن سالم از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای تعالی به رسول گرامی اسلام فرموده: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلىَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ و هر پیغمبری را مامور کرد به اینکه راه و سنت او را پیروی کند.

و در تفسیر عیاشی از ثمالی از امام باقر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: بین آدم و بین نوح پیغمبرانی مخفی و علنی بوده‌اند و به همین جهت نام همه آنها در قرآن کریم نیامده، تنها نام پیغمبرانی که نبوتشان علنی بوده آمده است، آیه شریفه: ﴿وَ رُسُلاً

لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْکَ وَ کَلَّمَ اَللَّهُ مُوسیَ تَکْلِیماً﴾ به همین معنا نظر دارد و می‌خواهد بفرماید ما نام بعضی از پیغمبران را مانند بعضی دیگر علنی نکردیم.

مؤلف: این روایت را کلینی ره نیز از علی بن ابراهیم از پدرش از حسن بن محبوب از

محمد بن فضیل از ابی حمزة از آن جناب نقل کرده و در نقل آن مرحوم چنین آمده: بعضی از انبیاء نبوت خود را از مردم پنهان می‌داشتند و به همین جهت نام آنها در قرآن مخفی مانده یعنی در قرآن ذکر نشده و بعضی نبوت خود را علنی می‌داشتند و اینان همانهایند که در قرآن نام شریفشان آمده، آیه شریفه: ﴿وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَیْکَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَیْکَ﴾ به همین معنا نظر دارد، می‌فرماید: من نام آنهایی که نبوت خود را پنهان می‌داشتند نبردم تنها نام انبیایی را بردم که نبوتشان را علنی کردند (تا آخر حدیث).

و به هر حال منظور این روایت این است که خدای عز و جل نام آن دسته را که نبوت خود را پنهان می‌داشتند اصلا نبرده و داستانشان را در قرآن نیاورده، آن طور که داستان انبیاء علنی را آورده و نامشان را ذکر کرده و بعید نیست که جمله: «می‌فرماید: من نام آنهایی که...»، از کلام راوی بوده باشد.

و در تفسیر عیاشی از ابی حمزه ثمالی روایت

آمده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: لیکن خدای تعالی شهادت داده به آنچه که در باره علی بر تو نازل کرده، به اینکه به علم خود نازل کرده و ملائکه نیز گواه بر این نزولند ﴿وَ كَفىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾.

مؤلف: این معنا را قمی نیز در تفسیر خود با ذکر سند از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده و این مضمون از باب تطبیق کلی بر مصداق است نه اینکه آیه شریفه تنها در خصوص این مصداق نازل شده باشد، می‌خواهد بفرماید: در قرآن کریم آیاتی در باره ولایت علی (علیه السلام) نازل شده، نه اینکه آیه شریفه در اصل: «انزل الیك فی علی» بوده و دشمنان علی (علیه السلام) در قرآن دست برده و جمله «فی علی» را انداخته باشند، و نیز منظور این نیست که بفرماید: بعضی از قاریان آیه را به صورت: «انزل الیك فی علی» قرائت کرده‌اند. و نظیر آن روایتی است که کافی و تفسیر عیاشی از امام باقر نقل کردند و قمی در تفسیر خود از امام صادق (علیه السلام) آورده که آیه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا﴾ را به این صورت خوانده‌اند: «ان الذین

كفروا و ظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم».

و نیز نظیر آن روایتی است که صاحب مجمع البیان در ذیل آیه: ﴿قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ﴾ نقل کرده که امام ابی جعفر فرموده: یعنی به ولایت کسی که خدا امر به ولایت او کرده.

[سوره النساء (۴):آیات ۱۷۰ تا ۱۷۵]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ۱۷۰ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لاَ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً ۱۷۱ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ الْمَلاَئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ۱۷۲ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ

عَذَاباً أَلِيماً وَ لاَ يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً ١٧٣ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً ١٧٤ فَأَمَّا اَلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اِعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ١٧٥﴾

ترجمه آیات

هان ای مردم این رسول که راه حق را برایتان آورده از ناحیه پروردگارتان آورده، پس به او ایمان آورید، ایمانی که شما را کنترل کند و در نتیجه سودتان بخشد و اگر کفران کنید بدانید که آنچه در آسمان‌ها

و زمین است (که از آن جمله خود شمائید) ملک خدا است و علم و حکمت وصف خدا است (۱۷۰).

هان ای اهل کتاب در دین خود غلو مکنید و پیامبرتان را پسر خدا و خود را دوستان خدا مخوانید و علیه خدا جز حق سخن مگویید، همانا مسیح عیسی بن مریم فرستاده خدا بود، فرمان ایجادی از او بود که متوجه مریمش کرد (و وی را در رحم مریم ایجاد نمود) و روحی بود از خدا، پس به خدا و فرستادگان او ایمان آورید و زنهار که سخن از سه خدایی به زبان آرید، که اگر از این اعتقاد باطل دست بردارید، برایتان خیر است، چون الله معبودی یکتا است، منزه است از اینکه فرزندی داشته باشد، آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است (که مریم و مسیح هم از آنهایند) ملک خدا است و برای داشتن تکیه گاه، خدا بس است (۱۷۱).

خود مسیح از اینکه بنده‌ای برای خدا باشد هرگز استنکاف نداشت، ملائکه مقرب نیز ابا ندارند. و هر کس از بندگی او استنکاف بورزد و خود را بزرگتر از آن بداند، که بنده خدا باشد (چه بخواهد و چه

نخواهد) خدا به زودی او و همه خلائق را نزد خود محشور می‌کند (۱۷۲).

اما کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح کردند، پاداشهایشان را بطور کامل می‌دهد و از فضل و کرم خود بیشتر هم می‌دهد و اما آنهایی که استنکاف و استکبار ورزیدند به عذابی دردناک شکنجه می‌دهد و آنها غیر از خدا یار و یاوری برای خود نخواهند یافت (۱۷۳).

هان ای مردم آگاه باشید که از ناحیه پروردگارتان برایتان برهانی (و دینی مبرهن و مستدل) آمد و ما نوری آشکار به شما نازل کردیم (۱۷٤).

پس کسانی که به خدا ایمان آورده و به کمک او خود را از آلودگی‌ها حفظ کردند، خدا به زودی در رحمت ناگفتنی خود داخلشان می‌سازد و به سوی خود (که راه مستقیم هم همان راهی است که به او منتهی شود) هدایت می‌کند (۱۷۵).

بیان آیات

بعد از آنکه از پیشنهاد اهل کتاب و درخواستشان مبنی بر اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) کتابی از آسمان بر ایشان نازل کند پاسخشان داد و

بیان کرد که رسول او هر چه آورده به حق آورده و از ناحیه پروردگارش آورده و کتابی که از ناحیه پروردگارش آورده، حجتی است قاطع که هیچ شکی و تردیدی در آن نیست، اینک در این آیات نتیجه گیری کرده که پس قرآن حق دارد تمامی بشر را دعوت کند به سوی رسول اسلام و کتاب او.

چون قبلا هم در ضمن بیاناتی که کرده این معنا را روشن کرده بود که تمامی رسولان و انبیای خدا (و از آن جمله نام عیسی را برد) سنتی واحد داشتند، سنتی که اجزاء و اطرافش شبیه به هم است و آن عبارت است از سنت وحی از ناحیه خدا و از همین بیان نتیجه گرفته است صحت دعوت نصارا (که اهل کتاب و وحی‌اند) را به اینکه در دین خود غلو نکنند و به سایر

موحدین و مؤمنین ملحق شده، در حق عیسی همان را بگویند که خود آنان و سایر موحدین در حق سایر انبیا می‌گویند و آن این است که همه انبیاء بندگان خدا و فرستادگان او به سوی خلقند.

بدین جهت در این آیات به اثبات صدق نبوت پیامبر اسلام نپرداخت، چون قبلا در آیه: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلىَ نُوحٍ وَ اَلنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...﴾ از این کار فارغ شده بود و در آیات مورد بحث به دعوت جمیع بشر به ایمان به آن جناب پرداخت.

و سپس نصارا را دعوت کرد به اینکه در حق عیسی غلو نکنند و او را خدا نخوانند، زیرا این معنا نیز ثانیا در ضمن آیات مذکور روشن شده بود.

و در آخر دعوت کرده به پیروی کتابش، یعنی قرآن کریم که آن نیز در آخر آیات گذشته روشن شده و در باره‌اش فرموده بود: ﴿لَكِنِ اَللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ...﴾ ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ اَلرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْراً لَكُمْ...﴾ خطاب در این آیه عمومی است و همه اهل کتاب و غیر اهل کتاب را و یا به عبارت دیگر تمامی بشر را مورد خطاب قرار داده است و مضمون آن متفرع و نتیجه

گیری از بیانی است که قبلا در باره اهل کتاب داشت و اگر خطاب را عمومی کرد برای این بود که نه شایستگان برای این دعوت و برای ایمان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) منحصر در اهل کتاب بودند و نه رسالت رسول خدا اختصاص به قومی خاص داشت.

جمله: ﴿خَيْراً لَكُمْ﴾ حال از ایمان است و این حالی است که لا ینفک از ایمان است و معنایش این است که ایمان بیاورید در حالی که لازمه ایمان آوردن و صفت لا ینفک آن این است که برای شما خیر است.

با مالکیت مطلقه الهی، کفر کافران چیزی را از ملک و سلطه خدای سبحان سلب نمی‌کند

﴿وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾ یعنی اگر ایمان نیاورید و به نبوت آن جناب کفر بورزید کفر شما نه چیزی به شما اضافه می‌کند و نه چیزی از خدای تعالی کم می‌کند، برای اینکه هر چیز از چیزهایی که در آسمان و زمین است از آن خدا است، پس این محال است که چیزی از ملک او از او سلب شده و از ملک او خارج شود،

آری در طبیعت هر چیزی که در آسمان‌ها و زمین است این نوشته شده که ملک خدای تعالی به تنهایی است و غیر از خدا کسی در ملکیت آن شریک نیست، پس موجود بودن هر چیز عینا همان مملوک بودنش است و با این حال چگونه ممکن است چیزی با حفظ اینکه چیزی است از ملک او سلب شود، یعنی چیز باشد و ملک خدای تعالی نباشد؟.

آیه شریفه یکی از کلمات جامعه قرآن است که هر چه انسان در تدبر آن باریک‌تر شود

به لطافت بیشتری در معنایش پی می‌برد و به وسعت عجیبی در تبیان و روشنگری آن واقف می‌شود.

آری احاطه مالکیت خدای تعالی بر همه اشیاء و آثار اشیاء در مفهوم کفر و ایمان و طاعت و معصیت معانی لطیفی ایجاد می‌کند و آنها را پر معنا می‌سازد بنابراین خواننده عزیز باید در این ملکیت مطلقه و از هر جهت خدا هر چه می‌تواند، بیشتر دقت کند تا معانی لطیف‌تری از کفر و ایمان برایش کشف شود.

﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَ لاَ تَقُولُوا عَلَى اَللَّهِ إِلاَّ اَلْحَقَّ...﴾ ظاهر این خطاب (البته به قرینه اینکه در این خطاب در باره مسیح (علیه السلام) سخن گفته شده این است که مورد خطاب خصوص نصارا باشد نه عموم اهل کتاب و اگر نصارا را به عنوان اهل کتاب (که عنوانی است مشترک بین یهود و نصارا) مورد خطاب قرار داد، برای اشاره به این حقیقت است که نصارا بدان جهت که اهل کتابند باید از حدودی که خدای تعالی نازل کرده و در کتب آسمانیش بیان فرموده تجاوز نکنند و یکی از آن

حدود همین مساله مورد بحث است و آن اینکه در باره خدای تعالی به جز حق چیزی نگویند.

البته این امکان نیز هست که بگوئیم: خطاب متوجه یهود و نصارا هر دو است، برای اینکه یهودیان نیز مانند نصارا در دین خود غلو کردند و در باره خدای تعالی سخنان غیر حقی گفتند، هم چنان که قرآن یکی از سخنان یهود را حکایت کرده می‌فرماید: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ عُزَيْرٌ اِبْنُ اَللَّهِ﴾.

و نیز فرموده: ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾.

و نیز فرموده: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ ... وَ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾.

و بنابراین، اینکه دنبال جمله مورد بحث فرمود: ﴿إِنَّمَا اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اَللَّهِ...﴾ در حقیقت از باب خصوصی کردن خطابی عمومی است تا تکلیف خاص طائفه خاصی

از مخاطبین را بیان کند.

البته این احتمالی بیش نیست و ظاهر سیاق که دلالت می‌کند بر اینکه جمله: ﴿إِنَّمَا اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ...﴾ تعلیل جمله: ﴿لاَ تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ﴾ است، این احتمال را بعید می‌سازد، برای اینکه لازمه تعلیل بودن آن جمله این است که خطاب مخصوص به نصارا باشد و اگر هم کلمه «مسیح مبارک» را آورد و هم کلمه «عیسی» را و هم نام مادرش مریم را، برای این بود که دیگر کسی پیدا نشود و کلام خدای را به معنایی دیگر معنا نکند و نیز برای این بود که کلام دلیلی باشد بر اینکه عیسی یک انسان مخلوق بوده مثل هر انسانی دیگر که از مادری متولد می‌شود و جمله: ﴿وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلىَ مَرْيَمَ﴾ تفسیری است برای معنای کلمه، چون کلمه در اینجا همان کلمه «کن» یعنی کلمه خلقت و ایجاد است که این کلمه وقتی بر مریم بتول یعنی بکر و دست نخورده القاء شده باردار بر عیسی روح الله گردید با اینکه اسباب عادی از قبیل ازدواج و غیره در بین نبود. آری کلمه «کن» چنین است که ﴿إِذَا قَضىَ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ

كُنْ فَيَكُونُ﴾.

و بر این حساب تمامی موجودات عالم کلمه خدایند، چیزی که هست موجودات دیگر غیر عیسی بن مریم اگر موجود می‌شوند پای اسباب عادی در موجود شدنشان در کار است و تنها موجودی که در خلقتش سببی از اسباب عادی در موجود شدنشان در کار است و تنها موجودی که در خلقتش سببی از اسباب عادی را فاقد بوده عیسی (علیه السلام) است و به همین جهت در این آیه مختص به اسم «کلمه» شده، چون بعضی از سبب‌های عادی در ولادت او وجود نداشته است.

«کلمه» و «روح» بودن عیسی (علیه السلام)

﴿وَ رُوحٌ مِنْهُ﴾ و مطابق آیه شریفه: ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلرُّوحِ قُلِ اَلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی﴾

روح از عالم امر است و عیسی (علیه السلام) کلمه «کن» خدا بود و چون کلمه «کن» از عالم امر است پس عیسی روح نیز بود، ما در سابق یعنی در جلد سوم این کتاب آنجا که از خلقت عیسی بحث می‌کردیم در باره این آیه سخن گفتیم.

﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ اِنْتَهُوا خَیْراً

لَكُمْ إِنَّمَا اَللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ حرف «فا» که در اول این جمله در آمده، «فاء» تفریع است و می‌فهماند مطلب نتیجه‌ای است که از اول کلام گرفته می‌شود، چون گفتار در اول به وسیله جمله: ﴿إِنَّمَا

اَلْمَسِيحُ﴾ تعلیل شده بود، از آن تعلیل این نتیجه را گرفته که پس باید به خدا و رسول او ایمان بیاورید و سخن از سه خدا مگویید و خلاصه کلام اینکه وقتی معلوم شد که عیسی کلمه الله و روح خدا است، بر شما واجب می‌شود که او را به همین عنوان بشناسید و ایمانتان به او ایمان به خدا و به ربوبیت خدا و به رسولان خدا باشد که یکی از آنان عیسی است و هرگز سخن از سه خدایی مگویید و این ترک اعتقاد به سه خدا و یا ایمان به خدا و رسولانش در حالی است که خیر شما در آن است.

و منظور از کلمه: «ثلاثه» سه اقنوم مسیحیت است (که پایه این کیش را تشکیل می‌دهد) و آن عبارت از: پدر، پسر، و روح القدس است و ما در تفسیر آیات نازله در باره مسیح (علیه السلام) در سوره آل عمران راجع به اقنوم‌های سه‌گانه بحث کرده‌ایم.

منزه بودن خدای سبحان از داشتن فرزند و نفی فرزند بودن عیسی (علیه السلام) برای خدا و الوهیت او

﴿سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ...﴾ کلمه «سبحان» مفعول مطلق از

فعل تسبیح است و علی القاعده بعد از فعل می‌آید، لیکن در اینجا فعلش در تقدیر است که تقدیرش «اسبحه سبحانه» است و جمله: ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ...﴾ متعلق به همان فعل است و اگر کلمه «سبحانه» به صدای بالا آمده از این بابت است که حرف جری در تقدیر بر سر داشته و افتاده و قاعده چنین است که هر جا عامل جر دهنده افتاد کلمه‌ای که اگر آن نیفتاده بود مجرور خوانده می‌شد، منصوب خوانده می‌شود و تقدیر کلام «اسبحه للتسبیح» است یعنی برای تسبیح و تنزیه از اینکه دارای فرزندی باشد، و این جمله، جمله‌ای است معترضه که به منظور تعظیم آورده شده و گر نه اصل کلام و بدون این جمله معترضه چنین است: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ اِنْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اَللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، ... ﴿لَهُ مَا فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى اَلْأَرْضِ...﴾.

و جمله: ﴿لَهُ مَا فِى اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى اَلْأَرْضِ﴾ جمله‌ای است حالیه و یا جمله‌ای است استینافی و از نو و به هر حال چه آن باشد و چه این، احتجاج و استدلالی است بر اینکه خدای سبحان فرزند ندارد،

زیرا فرزند به هر جور که فرض شود عبارت است از فردی که ذاتش و صفاتش و آثار ذاتش شبیه به فردی باشد که از آن فرد متولد شده و بعد از آنکه ثابت شد که آنچه در آسمان‌ها و در زمین است مملوک خدا است هم ذاتش و هم آثار ذاتش، و روشن گردید که خدای تعالی قیوم بر هر چیزی است و قوام تمام کائنات به وجود او به تنهایی است، دیگر فرض ندارد که چیزی شبیه به او باشد، پس به همین دلیل او فرزندی ندارد.

و چون مقام آیه مقام تعمیم دادن به کل موجودات عالم و ما سوای خدای عز و جل بود این لازمه را در پی داشت که جمله: ﴿مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾ یک تعبیر کنایه‌ای باشد

از آنچه غیر خدا است، چون خود آسمان‌ها و زمین نیز داخل در این استدلالند و استدلال منحصر به موجودات داخل آسمان‌ها و زمین نیست هر چند که از نظر تحت اللفظی آسمان و زمین جز موجودات داخل در آن دو نیست.

و چون مضمون آیه یعنی امر و نهیی، که در آن آمده هدایت عامه بشر به سوی خیر بشر بود، خیر دنیا و خیر آخرتش، لذا دنباله آیه فرمود: ﴿وَ كَفىَ بِاللَّهِ وكِيلاً﴾ یعنی خدا ولی همه شؤون بشر است و مدبر امور شما انسان‌ها است، شما را به سوی آنچه خیر شما در آن است هدایت و به سوی صراط مستقیم ارشاد می‌کند.

﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ اَلْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ اَلْمَلاَئِكَةُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾ این جمله احتجاجی دیگر بر فرزند نداشتن خدای تعالی و در نتیجه بر معبود نبودن مسیح (علیه السلام) به قول مطلق است، چه اینکه آن جناب برای خدا فرزندی فرض بشود و چه اینکه سومی از سه خدا دانسته شود، زیرا مسیح بنده خدا بود و ابدا از بندگی خدا عار و استنکاف نداشت

و این مطلبی است که مسیحیان نیز آن را منکر نیستند، انجیل‌هایی هم که به عنوان کتاب مقدس در دست ایشان است آن را انکار ندارد، بلکه صریح است در اینکه عیسی خدا را بندگی می‌کرد و برای خدا نماز می‌خواند و اگر خود او خدا بود دیگر معنا نداشت که خدای کوچک یا به عبارت دیگر خدای پسر برای کسی عبادت کند، چون در این صورت او نیز از سنخ خدا و معبود خلق بود و معنا ندارد کسی خودش را بپرستد و عبادت کند و یا یکی از دو خدای دیگر را بپرستد، چون بنا بر اقنوم‌های سه‌گانه وجود عیسی منطبق بر آن خدایان دیگر هست و ما، در مباحثی که پیرامون مسیح داشتیم در این باره بحث کردیم.

﴿وَ لاَ اَلْمَلاَئِکَةُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾ این جمله گفتار را تعمیم داده، شامل ملائکه نیز می‌کند، چون حجت مذکور عینا در ملائکه نیز جریان دارد، در نتیجه برهانی می‌شود علیه کسانی چون مشرکین عرب که می‌گفتند: ملائکه دختران خدایند، پس می‌توان گفت: این جمله استطرادی است، یعنی چون جای گفتنش بود از باب «الکلام یجر الکلام» حرف، حرف

می‌آورد در وسط آیه آمده است.

و اگر در این آیه که فرموده: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ اَلْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ اَلْمَلاَئِكَةُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾، از عیسی بن مریم (علیهاالسلام) تعبیر کرد به مسیح و همچنین اگر ملائکه را توصیف کرد به مقربین، برای این بود که اشاره‌ای هم به علت این دو وصف کرده باشد، یعنی بفهماند اگر گفتیم: عیسی بن مریم (علیهاالسلام) از عبادت خدا استنکاف ندارد، برای این

بود که او مسیح یعنی مبارک بود و اگر گفتیم: ملائکه هم استنکاف ندارند برای این بود که آنها مقرب درگاه خدایند و اگر احتمال آن می‌رفت که روزی مسیح از عبادت خدا استنکاف کند، خدای تعالی او را مبارک نمی‌کرد و همچنین ملائکه را به قرب خود راه نمی‌داد، علاوه بر اینکه در آیه شریفه: ﴿وَجِيهاً فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مِنَ اَلْمُقَرَّبِينَ﴾، مسیح به صفت مقرب نیز توصیف شده است.

﴿وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً...﴾ این جمله حال است از مسیح و ملائکه و در عین حال کار تعلیل را هم می‌کند و چنین معنایی به کلام می‌دهد که: «چگونه ممکن است مسیح و ملائکه مقرب خدا از عبادت خدا استنکاف کنند در حالی که کسانی که از عبادت او استنکاف و استکبار می‌کنند، چه از جن باشند و چه از انس و چه از ملائکه، همه به زودی در پیشگاه او محشور می‌شوند و او طبق اعمالی که کرده‌اند جزایشان می‌دهد و مسیح و ملائکه این معنا را می‌دانند و به آن ایمان دارند و از خدای تعالی و از چنان روزی پروا می‌کنند.»

دلیل بر اینکه جمله: ﴿وَ مَنْ یَسْتَنْکِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ یَسْتَکْبِرْ...﴾ در معنای این است که مسیح و ملائکه به این حقیقت آگاهند که مستکبرین کیفر خواهند شد، این است که کلمه: «یستکبر» را دنبال کلمه «یستنکف» آورد و این را با آن مقید کرد، چون استنکاف به تنهایی باعث سخط الهی نمی‌شود، زیرا استنکاف دو جور ممکن است باشد، یکی از نادانی و استضعاف و دیگری از استکبار، آن استنکافی باعث خشم و غضب الهی می‌شود که از باب استکبار باشد و مسیح و ملائکه اگر فرضا استنکاف بکنند از جهل و استضعاف نیست و جز از در استکبار نمی‌تواند باشد، چون آنان به مقام پروردگارشان آگاهند و به همین جهت می‌بینیم در اول آیه نامی از استکبار نیاورد و تنها به ذکر استنکاف اکتفاء نموده و فرمود: ﴿لَنْ یَسْتَنْکِفَ اَلْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لاَ اَلْمَلاَئِکَةُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾ ولی در تعلیل مطلب استکبار را هم آورد تا بفهماند! اگر در حق نامبردگان فرض استنکاف بشود، حتما از باب استکبار خواهد بود نه از در جهل و استضعاف.

کلمه «جمیعا» در این صدد است که بفهماند همه خلائق - خوبشان و بدشان - را محشور می‌کند تا در نتیجه زمینه برای تفصیلی که بعدا می‌آید و می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ...﴾ فراهم شود.

﴿وَ لاَ يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً﴾

اگر در این جمله متعرض این نکته شد که خلائق در روز حشر به غیر از خدا ولی و یاوری ندارند، برای این بود که با عقیده باطل الوهیت مسیح و ملائکه مقابله کرده باشد.

معنای «برهان» و مراد از برهان در: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾ راغب در کتاب خود (مفردات) گفته است: کلمه: «برهان» به معنای بیان دلیل است و این کلمه بر وزن «فعلان» است مانند رجحان و «ثنیان» و بعضی از علمای ادب گفته‌اند: این کلمه مصدر است و فعل «بره یبره» از آن مشتق می‌شود که به معنای «روشن شد و روشن می‌شود» است این بود گفتار راغب.

پس بر این حساب این کلمه در هر حال مصدر است ولی بسا می‌شود که در معنای فاعل استعمال می‌شود و این وقتی است که خود دلیل و حجت را برهان بخوانند، یعنی روشن کننده.

و مراد از نور، چیزی به جز قرآن نمی‌تواند باشد،

چون در باره‌اش فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً﴾، ممکن هم هست مراد از برهان نیز قرآن باشد و این دو جمله بنابراین مؤکد یکدیگرند.

این احتمال هم هست که مراد از کلمه «برهان» رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، مؤید این احتمال این است که جمله در ذیل آیاتی واقع شده که بیانگر صدق رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در رسالتش می‌باشد و مؤید دیگرش این است که قرآن از ناحیه خدای تعالی نازل شده (و نمی‌شود گفت: قرآن نزد شما آمده) و مؤید سومش این است که آیه شریفه مورد بحث، نتیجه گیری از آن آیات است و باز مؤید دیگر آن جمله: ﴿وَ اِعْتَصَمُوا بِهِ﴾ در آیه بعد است، چون در سوره آل عمران در تفسیر آیه: ﴿وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ گفتیم: که مراد از اعتصام، تمسک به کتاب خدا و پیروی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اِعْتَصَمُوا بِهِ...﴾ این جمله ثواب کسانی را بیان می‌کند که برهان پروردگار خود را و نور نازل از ناحیه او را پیروی کرده‌اند.

و این آیه چنین می‌نماید که از آیه قبلی انتزاع و نتیجه گیری شده است، چون آیه قبلی هم ثواب کسانی را بیان می‌کرد که ایمان آورده، عمل صالح می‌کنند و می‌فرمود: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ و شاید به همین جهت بوده که در اینجا کیفر کسانی را که از پیروی برهان و نور تخلف می‌کنند بیان نکرد، چون این آیه، خود، همان مضمون آیه قبل را دارد و با این حال دیگر حاجتی نبود که وضع متخلفین و آنها که استنکاف و استکبار می‌ورزند را دوباره تکرار کند، چون در اینجا فهماند جزای پیروان اینجا، جزای پیروان آنجا است و در این میان به جز دو طائفه وجود ندارد یا پیرو و یا متخلف.

و بر این اساس جمله: ﴿فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ﴾ در مقابل جمله: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ است که همانا بهشت باشد و نیز در این آیه جمله: «و فضل» در مقابل جمله: ﴿وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ در آن آیه است و اما جمله: ﴿وَ يَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾، در حقیقت یکی از آثار اعتصام به خدای تعالی است که در سوره آل عمران نیز ذکرش آمده و فرموده بود:

﴿وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

[سوره النساء (۴):آیه ۱۷۶]

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اَللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي اَلْكَلاَلَةِ إِنِ اِمْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اِثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا اَلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اَللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اَللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۱۷۶﴾

ترجمه آیه

از تو مساله ارث خویشاوندان را می‌پرسند، بگو خدا در باره کلاله چنین پاسختان می‌دهد، که اگر مردی از دنیا رفت و هیچ فرزند ندارد، تنها خواهری دارد، نصف اموالش از آن وی است، هم چنان که اگر خواهر می‌مرد و فرزند نداشت ارثش به او می‌رسید، حال اگر وارث برادر دو خواهر بودند، دو ثلث از اموال وی به آنان می‌رسد، و اگر وارث میت خواهر و برادرند، برادران هر یک به قدر دو خواهر می‌برند، خدا برای شما بیان می‌کند تا گمراه نشوید، و خدا به هر چیزی دانا است (۱۷۶).

بیان آیه

از این آیه شریفه سهام و یا به عبارتی فریضه‌های کلاله یعنی خویشاوندان پدری و مادری و یا پدری تنها را بطوری که سنت آن را تفسیر کرده بیان می‌کند، هم چنان که بر حسب بیان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه اول سوره سهام کلاله مادری را بیان می‌کرد، دلیل بر این معنا این است که سهام و فریضه‌هایی که در اینجا آمده بیشتر از سهامی است که در آنجا آمده،

و از این آیات استفاده می‌شود که سهام مردان از سهام زنان بیشتر است.

﴿یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اَللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی اَلْکَلاَلَةِ إِنِ اِمْرُؤٌ هَلَکَ لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ...﴾ در سابق معنای «استفتاء» و «افتاء» و معنای «کلاله» گذشت.

و اینکه فرموده: ﴿لَیْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ از ظاهرش بر می‌آید که مراد از ولد اعم از مرد و زن (پسر و دختر) است، چون کلمه «ولد» وقتی مطلق ذکر شود شامل هر دو طائفه می‌شود.

و در مجمع البیان گفته: بنابراین معنای این جمله این است که کسی از دنیا برود، و فرزند و پدر نداشته باشد، و اگر پدر را هم در تقدیر گرفتیم به دلیل اجماع بود، این بود گفتار صاحب مجمع، و اگر یکی از پدر و یا مادر وجود داشته باشد هرگز آیه شریفه سهم او را ناگفته نمی‌گذاشت، پس معلوم می‌شود فرض آیه شریفه در جایی است که مرده نه پدری از خود به جای گذاشته و نه مادری.

و اینکه فرمود: ﴿وَ لَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَکَ وَ هُوَ یَرِثُهَا إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾، بیانگر دو سهم است،

یکی سهم خواهر از برادر مرده‌اش، و دیگری سهم برادر از خواهر مرده‌اش، و از اینجا روشن می‌شود که سهم خواهر از خواهر و سهم برادر از برادر چقدر است، چون اگر این دو فرض اخیر سهم و فریضه جداگانه‌ای می‌داشتند، در آیه شریفه بیان می‌کرد.

علاوه بر اینکه جمله: ﴿وَ هُوَ یَرِثُهَا﴾ در معنای این است که فرموده باشد اگر قضیه به عکس شد، یعنی زنی از دنیا رفت و اولاد نداشت و تنها برادر یا خواهری داشت، همه ارث او را می‌برد، از این هم که بگذریم در جمله: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اِثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا اَلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَ إِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالاً وَ نِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾، «حظ» دو انثی همان حظ دو خواهر است، و سهم اخوه در این دو صورت مقید نشده به اینکه میت مرد باشد یا زن، پس مرد بودن میت و زن بودنش دخالتی در سهام ندارد.

و چیزی که در آیه شریفه به آن تصریح شده چهار صورت است، یکی سهم خواهری است که تنها وارث میت باشد، دوم سهم برادری که او نیز تنها وارث باشد، سوم سهم دو خواهر، و چهارم سهم خواهر و برادری که هر دو طائفه وارث میت باشند،

و حکم بقیه فرضیه‌هایی که هست از این چهار فرض معلوم می‌شود، نظیر موردی که میت تنها دو برادر داشته باشد، که آن دو برادر همه اموال او را ارث می‌برند، و بین خود بطور مساوی تقسیم می‌کنند، این حکم را از صورت دوم استفاده می‌کنیم، که فرمود اگر وارث یک برادر باشد همه اموال را می‌برد.

و باز نظیر موردی که میت یک برادر و یک خواهر داشته باشد، چون کلمه «اخوة» بر این فرض نیز صادق است، که بیانش در اول سوره گذشت، علاوه بر اینکه سنت، حکم همه این فرضیه‌ها را بیان کرده.

و سهامی که در این آیه ذکر شده مختص آن موردی است که خویشاوندان مانند کلاله پدری تنها یا کلاله پدر و مادری تنها وجود داشته باشند، و اگر هر دو طائفه باشند، مثل اینکه کسی از دنیا برود خواهری پدر و مادری، و خواهری پدری داشته باشد، خواهر پدری ارث نمی‌برد، که بیان حکم این صورت در تفسیر آیات اول سوره گذشت.

﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا...﴾ یعنی خدای تعالی برای شما بیان می‌کند «مخافة أن تضلوا تا مبادا گمراه شوید»، و یا «لئلا تضلوا تا گمراه نشوید» و اینطور سخن گفتن در عرب شایع است، از آن جمله عمرو بن کلثوم یکی از شعرای عرب گفته: «فعجلنا القری أن تشتمونا» یعنی ما در پذیرایی از شما عجله کردیم از ترس اینکه مبادا ما را شماتت کنید.

بحث روایتی (در ذیل آیه شریفه مربوط به سهام

ارث خویشاوندان ابوین یا پدری)

در مجمع البیان از جابر بن عبد الله انصاری روایت کرده که گفت: من بیمار شدم، در حالی که نه خواهر - و یا هفت خواهر - داشتم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به عیادتم آمد، و به صورتم دمید، حالم جا آمد، عرضه داشتم: یا رسول الله اجازه می‌دهی برای خواهرانم وصیت کنم که دو ثلث اموالم را به آنان بدهند؟ فرمود: از این بهتر، عرضه داشتم: قسمتی از اموالم چطور؟ فرمود: از این بهتر، و بعد از آن مرا به حال خود گذاشت و رفت، و چیزی نگذشت که برگشت و فرمود: ای جابر من چنان می‌بینم که تو با این بیماری از دنیا نمی‌روی ولی خدای تعالی در باره سهم خواهرانت آیه‌ای نازل کرد، و سهم آنان را دو ثلث معین نمود، اهل حدیث گفته‌اند: جابر همواره می‌گفته که این آیه در باره من نازل شده.

مؤلف: قریب به این مضمون را سیوطی در در المنثور از جابر روایت کرده.

و در در المنثور است که ابن ابی شیبه، و بخاری،

و مسلم، و ترمذی، و نسایی و ابن

ضریس، و ابن جریر، و ابن منذر، و بیهقی (در کتاب دلائل)، همگی از براء روایت کرده‌اند که گفت: آخرین سوره‌ای که یک جا و بطور کامل نازل شد سوره برائت بود، و آخرین آیه‌ای که به عنوان خاتمه سوره‌ای نازل شد آیه آخر سوره نسا بود که می‌فرماید: ﴿یَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اَللَّهُ یُفْتِیکُمْ فِی اَلْکَلاَلَةِ﴾.

مؤلف: در همان کتاب روایاتی چند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و صحابه آورده که آیه مورد بحث را آیه صیف - تابستان - می‌نامیدند، و در مجمع در توجیه این نامگذاری گفته علت آن این بود که در باره کلاله دو آیه نازل شد، یکی در زمستان و یکی در تابستان، آنکه در زمستان نازل شد آیه اول سوره نساء بود، و آن دیگری آیه آخر سوره.

و در همان کتاب است که ابو الشیخ در کتاب (الفرائض) از براء روایت کرده که گفت: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید: کلاله چه کسانند؟ فرمود: غیر از فرزند و پدر بقیه کلاله‌اند.

و قمی در تفسیر خود گفته: پدرم از ابن ابی عمیر از ابن اذینة از بکیر از امام باقر (علیه السلام) برایم روایت کرد که گفت: اگر مردی از دنیا برود، و تنها یک خواهر داشته باشد نصف اموال او را ارث می‌برد، به دلیل همین آیه، هم چنان که اگر یک دختر داشته باشد نصف می‌برد، و نصف دیگر اموال را نیز از باب رحم به او می‌دهند، البته این در صورتی است که میت وارثی نزدیک‌تر از او نداشته باشد.

حال اگر بجای یک خواهر یک برادر داشته باشد او همه ارث را می‌برد، هم چنان که خدای تعالی فرمود: ﴿وَ هُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾ و اگر وارث او دو خواهر باشند دو ثلث را بدلیل این آیه می‌برند و یک ثلث باقی را از باب رحم به او می‌دهند و اگر وارث میت برادر و یا خواهر باشند برادران دو برابر خواهران می‌برند و همه اینها در صورتی است که میت فرزند و پدر و مادر و یا همسر نداشته باشد.[1]

مؤلف: عیاشی در تفسیر خود ذیل این روایت چند روایت از امام باقر و امام صادق (علیه السلام)

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۲۵۱.

نقل کرده.

و در تفسیر عیاشی از بکیر روایت کرده که گفت: مردی وارد شد بر امام باقر (علیه السلام) و از زنی پرسید که از دنیا رفته، و شوهرش و خواهران مادری و یک خواهر پدری را به جای گذاشته، حضرت فرمود: شوهرش نصف می‌برد، که از شش دانگ سه دانگ است، و خواهران مادری ثلث می‌برند که دو سهم باشد و خواهر پدری یک سهم می‌برد جمعا می‌شود شش دانگ.

آن مرد عرضه داشت: یا ابا جعفر نظریه زید و ابن مسعود و عامه و قاضیان غیر این است، آنها می‌گویند: خواهر پدری و مادری سه سهم از شش سهم را می‌برند، سه سهم دیگر را شوهر (چون قائل به عول یعنی خرد شدن سهام ارث که شرح آن در کتب فقه آمده هستند) لذا سهام از مخرج شش به مخرج هشت مبدل می‌شود تا خواهران مادری هم دو ثلث خود را ببرند امام باقر (علیه السلام) فرمود: به چه دلیل اینطور نظر دادند؟ آن مرد گفت به این دلیل که خدای تعالی فرموده: ﴿وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ

مَا تَرَکَ﴾ حضرت فرمود: اگر شما به دستور خدای تعالی استدلال می‌کنید چرا سهم برادر را کم کردید؟ با اینکه خدای تعالی سهم خواهر را نصف نام برده، و سهم برادر را کل مال دانسته، با اینکه کل مال بیش از نصف مال است، و خدای تعالی در باره خواهر فرموده: ﴿فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾ و در خصوص برادر فرموده: ﴿وَ هُوَ یَرِثُهَا﴾، یعنی همه مال را می‌برد ﴿إِنْ لَمْ یَکُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾، اگر خواهر فرزند نداشته باشد، بنابراین شما در بعضی از فرضیه‌هایتان به کسی که خدا همه مال را به او داد هیچ چیزی نمی‌دهید و به کسی که خدای تعالی نصف داده همه مال را می‌دهید.

و در در المنثور است که عبد الرزاق، و ابن منذر، و حاکم، و بیهقی از ابن عباس روایت کرده‌اند که شخصی از وی راجع به مردی پرسید که از دنیا رفته و یک دختر و یک خواهر پدر و مادری از خود بجای گذاشته، ابن عباس گفت دختر نصف ارث را می‌برد، و خواهر هیچ سهمی ندارد، و آنچه باقی می‌ماند برای عصبه (اقربای پدری) میت است، شخصی اعتراض کرد که عبد الله عمر سهم خواهر را نصف

قرار داده، ابن عباس گفت شما بهتر می‌دانید یا خدای تعالی؟ خدای تعالی فرموده: (اگر مردی از دنیا رفت و فرزندی نداشت و یک خواهر داشت نصف ارث از آن او است) و شما می‌گوئید: نصف از آن او است هر چند که میت فرزند داشته باشد.

مؤلف: و در معانی قبلی روایاتی دیگر هست.

سوره مائده (۵)

سوره مائده مدنی است و یکصد و بیست (۱۲۰) آیه دارد.

[سوره المائدة (۵):آیات ۱ تا ۳]

﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ اَلْأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي اَلصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اَللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۱ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اَللَّهِ وَ لاَ اَلشَّهْرَ اَلْحَرَامَ وَ لاَ اَلْهَدْىَ وَ لاَ اَلْقَلاَئِدَ وَ لاَ آمِّينَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَاناً وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىَ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ شَدِيدُ اَلْعِقَابِ ۲ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةُ وَ اَلدَّمُ وَ لَحْمُ اَلْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ بِهِ وَ اَلْمُنْخَنِقَةُ وَ اَلْمَوْقُوذَةُ وَ اَلْمُتَرَدِّيَةُ وَ اَلنَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ اَلسَّبُعُ إِلاَّ مَا

ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى اَلنُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ اَلْيَوْمَ يَئِسَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اُضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

ترجمه آیات

بنام خدا که هم رحمتی عمومی دارد و هم رحمتی خاص به مؤمنین - هان ای کسانی که ایمان آوردید به قراردادها و تعهدات وفا کنید، گوشت چارپایان به استثنای آنهایی که برایتان بیان می‌شود برای شما حلال شده است، نه برای کسی که شکار را در حالی که محرم هستید حلال می‌داند، (و بدانید) که

خدا هر حکمی را که بخواهد صادر می‌کند (۱).

هان ای کسانی که ایمان آوردید مقتضای ایمان این است که – شعائر خدای و – چهار – ماه حرام را حلال مشمارید و نیز کشتن و خوردن قربانیهای بی نشان مردم و قربانیهای نشان دار آنان را حلال ندانید، و متعرض کسانی که به امید فضل و خوشنودی خدا، راه بیت الحرام را پیش گرفته‌اند نشوید، و هر گاه از احرام در آمدید می‌توانید شکار کنید، و دشمنی و کینه کسانی که نگذاشتند به مسجد الحرام درآئید شما را وادار به تعدی نکند، یکدیگر را در کار نیک و در تقوا یاری کنید، و در گناه و دشمنی به یکدیگر کمک مکنید و از خدا پروا کنید، که خدا شدید العقاب است (۲).

اما آن گوشتها و چیزهایی که خوردنش بر شما حرام شده گوشت مردار و خون و گوشت خوک و گوشت حیوانی است که هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن برده شده، و حیوانی که خفه شده، و یا به وسیله کتک مرده، یا سقوط کرده، و یا به وسیله ضربت شاخ حیوانی دیگر مرده، و یا درنده از آن خورده، مگر آنکه آن را زنده در یابید، و ذبح کنید، و آنچه به رسم

جاهلیت برای بتها ذبح شده، و نیز اینکه اموال یکدیگر را به وسیله اوتار (با چوبه تیر) قسمت کنید، امروز است که دیگر کفار از ضدیت با دین شما مایوس شدند، دیگر از آنها نترسید، و تنها از من بترسید امروز است که دین شما را تکمیل کردم، و نعمت خود بر شما تمام نمودم، و امروز است که دین اسلام را برای شما پسندیدم - و آنچه گفتیم حرام است در حال اختیار حرام است - اما اگر کسی در محلی که قحطی طعام است به مقداری که از گرسنگی نمیرد نه زیادتر که به طرف گناه متمایل شود می‌تواند بخورد، که خدا آمرزگار رحیم است (۳).

بیان آیات

اگر در آیات این سوره، آیات اول و آخر و وسطش دقت کنیم و در مواعظ و داستانهایی که این سوره متضمن آنها است تدبر کنیم، خواهیم دریافت که غرض جامع از این سوره دعوت به وفای به عهدها، و پایداری در پیمانها، و تهدید و تحذیر شدید از شکستن آن و بی اعتنایی نکردن به امر آن

است و اینکه عادت خدای تعالی به رحمت و آسان کردن تکلیف بندگان و تخفیف دادن به کسی که تقوا پیشه کند و ایمان آورد و باز از خدا بترسد و احسان کند جاری شده، و نیز بر این معنا جاری شده که نسبت به کسی که پیمان با امام خویش را بشکند، و گردن‌کشی و تجاوز آغاز نموده از بند عهد و پیمان در آید، و طاعت امام را ترک گوید، و حدود و میثاقهایی که در دین گرفته شده بشکند، سخت‌گیری کند.

و به همین جهت است که می‌بینی بسیاری از احکام حدود و قصاص، و داستان مائده زمان عیسی (علیه السلام)، که از خدا خواست مائده‌ای از آسمان برای او و یارانش بیاید، و داستان دو پسران آدم، و اشاره به بسیاری از ظلمهای بنی اسرائیل و پیمان‌شکنی‌های آنان در

این سوره آمده است، و در آیاتی بر مردم منت می‌گذارد که دینشان را کامل و نعمتشان را تمام کرد، و طیبات را بر ایشان حلال، و خبائث را بر ایشان حرام کرد، و احکام و دستوراتی بر ایشان تشریع کرد که مایه طهارت آنان است، و در عین حال عسر و حرجی هم نمی‌آورد.

مناسب با زمان نزول این سوره نیز تذکر این مطالب بوده، برای اینکه اهل حدیث و تاریخ اتفاق دارند بر اینکه سوره مائده آخرین سوره از سوره‌های مفصل قرآن است، که در اواخر ایام حیات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر آن جناب نازل شده، در روایات شیعه و سنی هم آمده که در مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست، چون بعد از مائده چیزی نازل نشد تا آن را نسخ کند، و مناسب با این وضع همین بود که در این سوره به حفظ پیمانهایی که خدای تعالی از بندگانش گرفته، و خویشتن داری در حفظ آنها سفارش کند.

معنای «عقد» و وجوهی که در بیان مراد از عقود در ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ گفته شده است

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ کلمه «عقود»

جمع عقد است، و عقد به معنای گره زدن و بستن چیزی است به چیز دیگر، بستن به نوعی که به خودی خود از یکدیگر جدا نشوند، مثل بستن و گره زدن یک طناب و یک ریسمان به طناب و ریسمانی مثل خودش و لازمه گره خوردن این است که هر یک ملازم دیگری باشد، و از آن جدا نباشد، و این لوازم در گره خوردن دو چیز محسوس در نظر مردم معتبر بوده، و سپس همه اینها را در گره‌های معنوی نیز معتبر شمردند، مثلا در عقد معاملات از خرید و فروش و اجاره و سایر معاملات معمول و نیز در عهدها و پیمانها کلمه عقد را اطلاق کردند، چون اثری که در گره زدن هست در اینها نیز وجود داشت و آن اثر عبارت بود از لزوم آن پیمان و التزام در آن.

و چون عقد - که همان عهد باشد - شامل همه پیمانهای الهی و دینی که خدا از بندگانش گرفته می‌شود و نیز شامل ارکان دین و اجزای آن چون توحید و نبوت و معاد و سایر اصول عقائد و اعمال عبادتی و احکام تشریعی و امضایی و از آن جمله شامل عقد معاملات و غیره می‌شود، و چون لفظ «العقود» جمع محلی به الف و لام است، لا جرم

مناسب‌تر و صحیح‌تر آن است که کلمه «عقود» در آیه را حمل کنیم بر هر چیزی که عنوان عقد بر آن صادق است.

با این بیان روشن می‌شود که معنای خاصی که بعضی از مفسرین برای عقد کرده‌اند صحیح نیست، یکی گفته: مراد از عقود عقودی است که در بین مردم جریان دارد، مانند عقد بیع و نکاح و عهد، و یا عهدی که آدمی خودش با خود می‌بندد، مثلا سوگند می‌خورد که فلان کار را بکند یا نکند، و دیگری گفته: مراد از عقود پیمانهایی است که اهل جاهلیت در بین خود می‌بستند، مبنی بر اینکه یکدیگر را در هنگامی که مورد حمله قرار گرفتند یاری دهند، و یا

اگر کسی خواست به آنها زور بگوید از او جلوگیری نمایند و این همان حلفی است که در مردم جاهلیت دائر بوده، و در سر زبانها معروف است.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از «العقود» میثاقهایی است که از اهل کتاب گرفته می‌شده، که بدانچه در تورات و انجیل هست عمل کنند اینها وجوهی است که در معنا و مراد به کلمه «عقود» ذکر کرده‌اند، و بر هیچ یک از آنها دلیلی از ناحیه لفظ آیه نیست، علاوه بر اینکه ظاهر جمع محلی به الف و لام - صیغه جمعی که الف و لام در اولش در آمده باشد - عمومیت را می‌رساند، و نیز مطلق آمدن عقد که در عرف شامل همه عقود می‌شود از این وجوه نمی‌سازد.

بحثی پیرامون معنای عقد

قرآن کریم همانطور که از ظاهر جمله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ملاحظه می‌کنید، دلالت دارد بر اینکه دستور اکید داده بر وفا کردن به عقود، و ظاهر این دستور عمومی است، که شامل همه مصادیق می‌شود، و هر چیزی که در عرف عقد و پیمان شمرده شود و تناسبی با وفا داشته باشد را در بر

می‌گیرد، و عقد عبارت است از هر فعل و قولی که معنای عقد لغوی را مجسم سازد، و آن معنای لغوی عبارت است از برقرار کردن نوعی ارتباط بین یک چیز و بین چیز دیگر، بطوری که بسته به آن شود، و از آن جدایی نپذیرد، مانند عقد بیع، که عبارت است از نوعی ربط ملکی بین کالا و مشتری، بطوری که مشتری بعد از عقد بتواند در آن کالا به هر جوری که بخواهد تصرف کند، و علاقه‌ای که قبلا فروشنده با آن کالا داشت قطع شود، و دیگر نتواند در آن کالا دخل و تصرف کند چون دیگر مالکیتی در آن ندارد.

و مثل عقد نکاح که عبارت است از ایجاد رابطه زناشویی بین زن و مردی بنحوی که آن مرد بتواند از آن زن تمتع ببرد و عمل زناشویی با او انجام دهد و آن زن دیگر نتواند چنین رابطه‌ای با غیر آن مرد برقرار نموده، مردی دیگر را بر ناموس خود تسلط دهد، و مانند عهدی که صاحب عهد شخص معهود له را بر خود مسلط می‌سازد، تا آن عهد را برای او وفا کند، و نتواند عهد بشکند.

قرآن کریم در وفاء به عهد به همه معانی که دارد

تاکید کرده، و رعایت عهد را و در همه معانی آن و همه مصادیقی که دارد تاکید شدید فرموده، تاکیدی که شدیدتر از آن نمی‌شود، و کسانی که عهد و پیمان را می‌شکنند را به شدیدترین بیان مذمت فرموده، و به وجهی عنیف و لحنی خشن تهدید نموده، و کسانی را که پای بند وفای به عهد خویشند در آیاتی

بسیار مدح و ثنا کرده، و آیات آن قدر زیاد است که حاجتی بذکر آنها نیست. و لحن آیات و بیاناتی که دارد طوری است که دلالت می‌کند بر اینکه خوبی وفای به عهد و زشتی عهدشکنی از فطریات بشر است، و واقع هم همین است.

حسن وفای به عهد و قبح نقض عهد از فطریات بشر است و انسان در زندگی فردی و اجتماعی بی نیاز از عهد و وفای به آن نیست

و علت و ریشه این مطلب این است که بشر در زندگیش هرگز بی نیاز از عهد و وفای به عهد نیست، نه فرد انسان از آن بی نیاز است، و نه مجتمع انسان، و اگر در زندگی اجتماعی بشر که خاص بشر است دقیق شویم، خواهیم دید که تمامی مزایایی که از مجتمع و از زندگی اجتماعی خود استفاده می‌کنیم، و همه حقوق زندگی اجتماعی ما که با تامین آن حقوق آرامش می‌یابیم، بر اساس عقد اجتماعی عمومی و عقدهای فرعی و جزئی مترتب بر آن عهدهای عمومی استوار است، پس ما نه از خود برای انسان‌های دیگر اجتماعمان مالک چیزی می‌شویم، و نه از آن انسان‌ها برای خود مالک چیزی می‌شویم، مگر زمانی که عهدی عملی به اجتماع بدهیم، و

عهدی از اجتماع بگیریم، هر چند که این عهد را با زبان جاری نکنیم چون زبان تنها در جایی دخالت پیدا می‌کند که بخواهیم عهد عملی خود را برای دیگران بیان کنیم، پس ما همین که دور هم جمع شده و اجتماعی تشکیل دادیم در حقیقت عهدها و پیمانهایی بین افراد جامعه خود مبادله کرده‌ایم هر چند که به زبان نیاورده باشیم و اگر این مبادله نباشد هرگز اجتماع تشکیل نمی‌شود، و بعد از تشکیل هم اگر به خود اجازه دهیم که یا به ملاک اینکه زورمندیم، و کسی نمی‌تواند جلوگیر ما شود، و یا به خاطر عذری که برای خود تراشیده‌ایم این پیمانهای عملی را بشکنیم، اولین چیزی را که شکسته‌ایم عدالت اجتماعی خودمان است، که رکن جامعه ما است، و پناهگاهی است که هر انسانی از خطر اسارت و استخدام و استثمار، به آن رکن رکین پناهنده می‌شود.

و به همین جهت است که خدای سبحان این قدر در باره حفظ عهد و وفای به آن سفارش‌های اکید نموده، از آن جمله فرموده: ﴿وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلاً﴾، و این آیه شریفه مانند غالب آیاتی که

وفای به عهد را مدح و نقض آن را مذمت کرده هم شامل عهدهای فردی و بین دو نفری است، و هم شامل عهدهای اجتماعی و بین قبیله‌ای و قومی و امتی است، بلکه از نظر اسلام وفای به عهدهای اجتماعی مهم‌تر از وفای به عهدهای فردی است، برای اینکه عدالت اجتماعی مهم‌تر و نقض آن بلائی عمومی‌تر است.

اهتمام شارع مقدس اسلام به حرمت عهد و لزوم وفای به آن

و به همین جهت قرآن این کتاب عزیز هم در مورد دقیق‌ترین عهدها و هم بی

اهمیت‌ترین آن موارد با صریح‌ترین بیان و روشن‌ترین سخن از نقض عهد منع کرده، از آن جمله فرموده: ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى اَلَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ، فَسِيحُوا فِي اَلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ اِعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اَللَّهِ وَ أَنَّ اَللَّهَ مُخْزِي اَلْكَافِرِينَ ، وَ أَذَانٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى اَلنَّاسِ يَوْمَ اَلْحَجِّ اَلْأَكْبَرِ أَنَّ اَللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ وَ رَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اَللَّهِ، وَ بَشِّرِ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ، إِلاَّ اَلَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئاً، وَ لَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً، فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَّقِينَ ، فَإِذَا اِنْسَلَخَ اَلْأَشْهُرُ اَلْحُرُمُ فَاقْتُلُوا اَلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ اُحْصُرُوهُمْ وَ اُقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ .

و این آیات همانطور که سیاقش به ما می‌فهماند بعد از فتح مکه نازل شده، بعد از آنکه خدای تعالی در آن روز مشرکین را خوار کرد، و قوت و شوکتشان را از بین برد، اینک در این آیات بر مسلمانان واجب کرده که سرزمین تحت تصرف خود را که بر آن تسلط یافته‌اند از قذارت و پلیدی شرک پاک کنند، و

به همین منظور، خون مشرکین را بدون هیچ قید و شرطی هدر کرده، مگر آنکه ایمان آورند، و با این همه تهدید مع ذلک جمعی از مشرکین را که بین آنها و مسلمانان عهدی برقرار شده استثناء کرده، و فرموده متعرض آنان نشوند، و اجازه هیچگونه آزار و اذیت آنان را به مسلمین نداده، با اینکه روزگار، روزگار ضعف مشرکین و قوت و شوکت مسلمین بوده است، و هیچ عاملی نمی‌توانسته مسلمانان را از آزار و اذیت آن عده جلوگیر شود، و همه اینها به خاطر احترامی است که اسلام برای عهد و پیمان قائل است، و برای اهمیتی

است که اسلام در امر تقوا دارد.

بله علیه شکننده عهد حکم کرده است که اگر عهدی را بعد از عقد شکست، آن عقد و آن پیمان ملغی و باطل است، و به طرف مقابلش اجازه داده که بر وی تجاوز کند، به همان مقداری که او به وی تجاوز کرده، و در این باره فرموده است: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اَللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلاَّ اَلَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ فَمَا اِسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَّقِينَ ... لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَ لاَ ذِمَّةً وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلْمُعْتَدُونَ فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتَوُا اَلزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي اَلدِّينِ وَ نُفَصِّلُ اَلْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ وَ إِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ اَلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾.

و نیز فرموده: ﴿فَمَنِ اِعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ﴾ و باز فرموده: ﴿وَ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىٰ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ﴾.

و جان کلام اینکه اسلام حرمت عهد و وجوب

وفای به آن را بطور اطلاق رعایت کرده، چه اینکه رعایت آن به نفع صاحب عهد باشد، و چه به ضرر او، آری کسی که با شخصی دیگر هر چند که مشرک باشد پیمان می‌بندد، باید بداند که از نظر اسلام باید به پیمان خود عمل کند و یا آنکه از اول پیمان نبندد، برای اینکه رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم‌تر، و واجب‌تر از

منافع و یا متضرر نشدن یک فرد است، مگر آنکه طرف مقابل عهد خود را بشکند، که در این صورت فرد مسلمان نیز می‌تواند به همان مقداری که او نقض کرده نقض کند و به همان مقدار که او به وی تجاوز نموده وی نیز به او تجاوز کند زیرا اگر در این صورت نیز نقض و تجاوز جائز نباشد، معنایش این است که یکی دیگری را برده و مستخدم خود نموده و بر او استعلاء کند، و این در اسلام آن قدر مذموم و مورد نفرت است که می‌توان گفت نهضت دینی جز برای از بین بردن آن نبوده است. و به جان خودم سوگند که این یکی از تعالیم عالیه‌ای است که دین اسلام آن را برای بشر و به منظور هدایت انسان‌ها به سوی فطرت بشری خود آورده، و عامل مهمی است که عدالت اجتماعی را که نظام اجتماع جز به آن تحقق نمی‌یابد حفظ می‌کند و مظلمه استخدام و استثمار را از جامعه نفی می‌کند.

و قرآن این کتاب عزیز به آن تصریح و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر طبق آن مشی نموده و سیره و سنت شریفه خود را بر آن اساس بنا نهادند و اگر نبود که ما در این کتاب تنها به بحث

قرآنی می‌پردازیم، داستانهایی از آن جناب در این باره برایت نقل می‌کردیم، و تو خواننده عزیز می‌توانی به کتبی که در سیره و تاریخ زندگی آن حضرت نوشته شده مراجعه نمایی.

مقایسه اسلام با دیگر سنت‌های اجتماعی در مساله عهد و وفای به آن

و اگر بین سنت و سیره اسلام و سنتی که سایر امت‌های متمدن و غیر متمدن در خصوص احترام عهد و پیمان دارند مقایسه کنی، و مخصوصا اخباری را که همه روزه از رفتار امت‌های قوی با کشورهای ضعیف می‌شنویم که در معاملات و پیمانهایشان چگونه معامله می‌کنند؟! و در نظر بگیری که تا زمانی که با پیمان خود آنها را می‌دوشند پای بند پیمان خود هستند، و زمانی که احساس کنند که عهد و پیمان به نفع دولتشان و مصالح مردمشان نیست آن را زیر پا می‌گذارند، آن وقت فرق بین دو سنت را در رعایت حق و در خدمت حقیقت بودن را لمس می‌کنی.

آری سزاوار منطق دین همین، و لایق منطق آنان همان است، چون در دنیا بیش از دو منطق وجود ندارد یک منطق می‌گوید: باید حق رعایت شود،

حال رعایت آن به هر قیمتی که می‌خواهد تمام شود، زیرا در رعایت حق، مجتمع سود می‌برد، و منطقی دیگر می‌گوید: منافع مردم باید رعایت شود، حال به هر وسیله‌ای که می‌خواهد باشد، هر چند که منافع امت با زیر پا گذاشتن حق باشد، منطق اول منطق دین، و دوم منطق تمامی سنت‌های اجتماعی دیگر است، چه سنت‌های وحشی، و چه متمدن، چه استبدادی و دموکراتی، و چه کمونیستی و چه غیر آن.

خواننده عزیز توجه فرمود که اسلام عنایتی که در باب رعایت عهد و پیمان دارد را

منحصر در عهد اصطلاحی نکرد، بلکه حکم را آن قدر عمومیت داد که شامل هر شالوده و اساسی که بر آن اساس بنائی ساخته می‌شود بگردد، و در باره همه این عهدها چه اصطلاحیش و چه غیر اصطلاحیش سفارش فرمود.

در خاتمه بحث توجه بفرمائید که این بحث دنباله‌ای دارد که ان شاء الله تعالی در آینده خواهد آمد.

بیان آیات

﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ...﴾

کلمه «احلال» که فعل ماضی مجهول «احلت» از آن اشتقاق یافته به معنای مباح کردن چیزی است، و کلمه «بهیمة» بطوری که صاحب مجمع گفته اسم است برای هر حیوان صحرایی و دریایی که با چهار پا راه برود و بنا به گفته وی اضافه بهیمه به کلمه «انعام» از باب اضافه نوع به یکی از اصناف خودش است، (مثل اینکه بگویی (چهارپایان حلال گوشت)، که چهارپایان نوعی است مشتمل بر دو صنف حلال گوشت و حرام گوشت، و در آن عبارت چهارپایان

اضافه شده به صنف خودش)، و مثل اینکه بگویی نوع انسان چنین یا جنس حیوان چنان است، که در هر دو عبارت، نوع اضافه شده به صنف، زیرا کلمه (جنس) هم نسبت به انواع حیوانات، نوع، و آن انواع صنف اویند.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: اصلا کلمه بهیمه به انعام اضافه نشده، بلکه به کلمه «جنین» که در تقدیر است اضافه شده، و تقدیر کلام «بهیمة جنین الانعام» است، بنا به گفته این آقایان اضافه «لامی» خواهد بود، یعنی حرف «لام» در تقدیر خواهد بود، و به هر حال منظور از بهیمة الانعام همان هشت جفت حیوانی است که گوشتش حلال است، و جمله: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ﴾ اشاره است به احکامی که بعدا در آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةُ وَ اَلدَّمُ وَ لَحْمُ اَلْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ بِهِ...﴾ می‌آید، که در آیه بعضی از حالات آن هشت جفت حرام شده، و آن حالتی است که حیوان حلال گوشت ذبح و تذکیه نشود، بلکه مردار گردد، و یا اگر ذبحش کردند بنام خدا نکردند.

و جمله ﴿غَيْرَ مُحِلِّى اَلصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ حال است از ضمیر خطاب در ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾، می‌فرماید:

گوشت بهیمه انعام بر شما حلال است، مگر آنهایی که بعدا نام می‌بریم، و مگر در حالی که خود شما وضعی خاص داشته باشید، یعنی محرم باشید، و در حال احرام یکی از آن هشت صنف حیوان از قبیل آهو و گاو وحشی و گورخر را شکار کرده باشید، که در

این صورت نیز خوردن گوشت آن بر شما حلال نیست، و چه بسا مفسرین که گفته باشند این جمله حال از ضمیر خطاب در جمله «یتلی علیکم» است، و کلمه «صید» مصدری است که به معنای مفعول - صید شده - آمده، هم چنان که کلمه «حرم» به دو ضمه، جمع حرام است و حرام به معنای محرم به کسره راء اسم فاعل است.

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اَللَّهِ وَ لاَ اَلشَّهْرَ اَلْحَرَامَ وَ لاَ اَلْهَدْیَ وَ لاَ اَلْقَلاَئِدَ وَ لاَ آمِّینَ اَلْبَیْتَ اَلْحَرَامَ یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَاناً﴾ در این آیه مجددا مؤمنین مورد خطاب واقع شده‌اند، و این تکرار خطاب شدت اهتمام به حرمات خدای تعالی را می‌رساند.

در جمله «لا تحلوا حلال مکنید» کلمه احلال که مصدر آن فعل است، به معنای حلال کردن است، و حلال کردن و مباح دانستن ملازم با بی مبالات بودن نسبت به حرمت و مقام و منزلت پروردگاری است که این عمل را بی احترامی به خود دانسته، و این کلمه در هر جا به یکی از این معانی است، یا به معنای بی مبالاتی است، و یا به معنای بی احترامی نسبت به

مقام و منزلت است «احلال شعائر الله» به معنای بی احترامی به آن شعائر و یا ترک آنها است، (و احلال شهر الحرام) به معنای این است که حرمت این چهار ماه را که جنگ در آنها حرام است نگه ندارند، و در آنها جنگ کنند، و همچنین در هر جا معنای مناسب به آنجا را افاده می‌کند.

کلمه «شعائر» جمع شعیره است، که به معنای علامت است، و کانه مراد از شعائر اعلام حج و مناسک آن باشد، و کلمه «شهر الحرام» به معنای ماههایی است که خدای تعالی آنها را مورد احترام قرار داده، و آن عبارت است از چهار ماه قمری، محرم و رجب و ذی القعده و ذی الحجه، و کلمه «هدی» به معنای آن حیوانی است که آدمی از شهر خود با خود به طرف مکه می‌برد، تا قربانی کند، از قبیل گوسفند و گاو و شتر، و کلمه «قلائد» جمع قلاده به معنای گردن بند است، و در اینجا به معنای هر چیزی است مانند نعل و مثل آن، که به عنوان اعلام به قربانی، به گردن حیوان می‌اندازند و به این وسیله اعلام می‌کنند - که این شتر یا گاو یا گوسفند

قربانی راه خدا است، اگر احیانا گم شد، و کسی او را پیدا کرد، باید به منا بفرستد تا از طرف صاحبش قربانی شود - و کلمه: «آمین» جمع کلمه آم است، که اسم فاعل از فعل «ام، یؤم» است، و ماده آن «ام» به معنای قصد کردن است، پس معنای جمله ﴿آمِّينَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ﴾ کسانی هستند که قصد زیارت خانه خدا را دارند، و جمله: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلاً﴾ حال از کلمه «آمین» است «فضل» به معنای مال و یا سود مالی است، که در آیه ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ

اَللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾، و آياتى ديگر به اين معنا است، و يا به معناى اجر آخرتى، و يا مطلق پاداش مالى است، و يا پاداش اعم از مالى و غير مالى است.

مفسرين در تفسير كلمات «شعائر» و «قلائد» و غير آن دو از سائر مفرداتى كه در آيه آمده اختلاف كرده‌اند، و اقوال مختلفى ارائه داده‌اند، و آنچه ما از اين ميان انتخاب كرده‌ايم همان است كه ذكر كرديم، چون با سياق آيه سازگارتر بود، و چون در نقل و انتقاد در اقوال ديگر فائده‌اى نبود، از نقل آنها صرف نظر كرديم.

﴿وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ و چون از احرام در آمديد شكار بكنيد، جمله: «شكار بكنيد» از آنجا كه در مقامى آمده كه شنونده احتمال مى‌داده شايد شكار كردن بعد از احرام نيز حرام باشد دلالت بر وجوب ندارد، تنها دلالت مى‌كند بر اينكه بعد از احرام، حرام و ممنوع نيست، و اصطلاحا چنين امرى را (امر عقيب حظر) مى‌گويند، يعنى امرى كه بعد از نهى در كلام بيايد، و كلمه «حل» كه ثلاثى مجرد است، و نيز

«احلال» که ثلاثی مزید و از باب افعال است، هر دو یک معنا می‌دهد، و آن عبارت است از خارج شدن از احرام.

﴿وَ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ وقتی گفته می‌شود: «جرمه و یجرمه» معنایش این است که او را وادار به جرم کرد، و اگر معصیت را هم جریمه می‌گویند چون وبال و عقوبت آن را که یا مال است و یا شکنجه بر آدمی تحمیل می‌شود.

راغب گفته است: اصل در معنای ماده «جیم - را - میم» بریدن است، و کلمه: «شنان» به معنای دشمنی و بغض است، و اینکه فرمود: «ان صدوکم»، معنایش این است که شما را از داخل شدن در مسجد الحرام منع کردند، و این جمله یا بدل از «شنان» است، و یا عطف بیان می‌باشد.

و حاصل معنای آیه این است که: (این کینه و دشمنی که آنها نگذاشتند شما داخل مسجد الحرام بشوید، شما را وادار نکند بر اینکه بر آنان تعدی کنید و حال آنکه خدا شما را بر آنان مسلط کرده، وبال این جرم بر شما تحمیل نشود).

﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىَ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ...﴾ معنای این جمله روشن است و این جمله بیانگر اساس سنت اسلامی است، و خدای

سبحان در کلام مجیدش کلمه «بر» را تفسیر کرده، و فرموده: ﴿وَ لَكِنَّ اَلْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ﴾ و ما در همانجا در باره «بر» بحث کردیم، و کلمه «تقوا» به معنای مراقب امر و نهی خدا بودن است، در نتیجه برگشت معنای تعاون بر بر و تقوا به این است که جامعه مسلمین بر بر و تقوا و یا به عبارتی بر ایمان و عمل صالح ناشی از ترس خدا اجتماع کنند، و این همان صلاح و تقوای اجتماعی است، و در مقابل آن تعاون بر گناه - یعنی عمل زشت که موجب عقب افتادگی از زندگی سعیده است، - و بر «عدوان» که تعدی بر حقوق حقه مردم و سلب امنیت از جان و مال و ناموس آنان است، قرار می‌گیرد، و ما در این معنا در ذیل آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا...﴾ در جلد سوم این کتاب پاره‌ای مطالب آورده‌ایم.

خدای سبحان بعد از آنکه از اجتماع «بر اثم» و «عدوان» نهی فرمود نهی خود را با جمله: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ شَدِيدُ اَلْعِقَابِ﴾ تاکید کرد و این در حقیقت تاکیدی است روی تاکید دیگر، (تاکید اول جمله: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ﴾ است، و تاکید دوم تهدید ﴿إِنَّ

اَللَّهَ شَدِيدُ اَلْعِقَابِ﴾ است).

تحریم خون و سه نوع گوشت

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةُ وَ اَلدَّمُ وَ لَحْمُ اَلْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ بِهِ﴾ این آیه شریفه مشتمل است بر حرمت خون و سه نوع گوشت که در سوره‌هایی که از قرآن قبل از این سوره نازل شده بود نیز ذکر شده بود، مانند دو سوره انعام و نحل که در مکه نازل شده بودند، و سوره بقره که اولین سوره مفصلی است که در مدینه نازل شد، در سوره انعام فرموده بود: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِی مَا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیَ طَاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیر فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اَللَّهِ بِهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾، در سوره نحل و سوره بقره فرموده: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِیرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اَللَّهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾.

و همه این آیات، - بطوری که ملاحظه می‌کنید - آن چهار چیز که در صدر آیات مورد بحث ذکر شده‌اند حرام کرده، و آیه مورد بحث از نظر استثنایی

که در ذیل آن آمده شبیه به آن آیات است، در آن آیات می‌فرمود: ﴿فَمَنِ اُضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ...﴾.

در اینجا فرموده: ﴿فَمَنِ اُضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، و بنابراین آیه سوره مائده نسبت به این معانی که در آن آیات آمده در حقیقت مؤکد است.

بلکه نهی از آن چهار چیز و مخصوصا سه تای اول یعنی میته و خون و گوشت خوک تشریعش قبل از سوره انعام و نحل بوده، که در مکه نازل شده‌اند، برای اینکه آیه سوره انعام تحریم این سه چیز و حد اقل گوشت خوک را بدان علت می‌داند که رجس و پلیدی است، و همین خود، دلالت دارد بر اینکه قبلا رجس تحریم شده بود.

آری سوره مدثر از سوره‌های نازله در اول بعثت است «رجز» که همان رجس است - را تحریم کرده بود، و فرموده بود: ﴿وَ اَلرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾.

و همچنین «منخنقة» و «موقوذة» و «متردية» «و نطيحة» و ﴿مَا أَكَلَ اَلسَّبُعُ﴾ یعنی حیوان خفه شده، و کتک خورده، و از بلندی پرت شده، و حیوانی که با ضربه شاخ حیوان دیگر از بین رفته و پس مانده

درندگان، همه از مصادیق میته و مردارند به دلیل اینکه یک مصداق را (در آخر این آیه) از همه اینها استثناء کرده، و آن، همه این نامبردگان است در صورتی که آنها را زنده دریابند و ذبح کنند، پس آنچه در این آیه نامبرده شده مصادیق یک نوعند، و برای این افراد آن نوع یعنی مردار را اسم برده که عنایت به توضیح افراد آن داشته و خواسته است خوراکیهای حرام را بیشتر بیان کند، نه اینکه در آیه شریفه چیز تازه‌ای تشریع کرده باشد.

و همچنین بقیه چیزهایی که در آیه شمرده و فرموده: ﴿وَ مَا ذُبِحَ عَلَى اَلنُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾، که این دو عنوان هر چند که اولین باری که در قرآن نامبرده شده‌اند در همین سوره بوده، و لیکن از آنجا که خدای تعالی علت حرمت آنها را فسق دانسته، و فسق در آیه انعام نیز آمده، پس این دو نیز چیز تازه‌ای نبوده که تشریع شده باشد، و همچنین جمله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ که می‌فهماند علت تحریم‌های مذکور در آیه این است که اینها اثمند، و قبل از این آیه، و آیه سوره

بقره اثم را تحریم کرده بود، و در سوره انعام هم فرموده بود: ﴿وَ ذَرُوا ظَاهِرَ اَلْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ﴾، و نیز فرموده بود: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا

وَ مَا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ﴾.

پس روشن و واضح شد که آیه شریفه در آنچه که از محرمات برشمرده چیز تازه و بی سابقه‌ای نفرموده، بلکه قبل از نزول آیه در سوره‌های مکی و مدنی سابقه داشته، و گوشت‌ها و طعامهای حرام را شمرده بود.

﴿وَ اَلْمُنْخَنِقَةُ وَ اَلْمَوْقُوذَةُ وَ اَلْمُتَرَدِّیَةُ وَ اَلنَّطِیحَةُ وَ مَا أَکَلَ اَلسَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَکَّیْتُمْ﴾ کلمه «منخنقة» به معنای حیوانی است که خفه شده باشد، چه خفگی اتفاقی باشد و یا عمدی باشد و عمدی به هر نحو و هر آلتی که باشد، خواه کسی عمدا و با دست خود او را خفه کرده باشد، و یا اینکه این خفه کردن عمدی با وسیله‌ای چون طناب باشد، و چه اینکه گردن حیوان را بین دو چوب قرار دهند تا خود بخود خفه شود، هم چنان که در جاهلیت به این طریق و به امثال آن حیوان را بی‌جان می‌کردند.

و «موقوذة» حیوانی است که در اثر ضربت بمیرد آن قدر او را بزنند تا مردار شود، و «متردية» حیوانی است که از محلی بلند چون کوه و یا لبه چاه و امثال آن سقوط کند و بمیرد.

«و نطيحة» حیوانی است که حیوانی دیگر او را شاخ بزند و بکشد ﴿وَ مَا أَكَلَ اَلسَّبُعُ﴾ حیوانی است که درنده‌ای پاره‌اش کرده باشد، و از گوشتش خورده باشد، پس «أكل» مربوط به ماکول است، چه اینکه همه‌اش را خورده باشد، و چه اینکه بعض آن را، و کلمه «سبع» به معنای حیوان وحشی گوشتخوار است، چون شیر و گرگ و پلنگ و امثال آن.

﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾، این جمله استثنایی است که از نامبرده‌ها آنچه قابل تذکیه است را خارج می‌سازد، و تذکیه عبارت است از بریدن چهار لوله گردن، دو تا رگ خون، که در دو طرف گردن است، و یکی لوله غذا، و چهارمی لوله هوا، و این در جایی است که این حیوان نیمه جانی داشته باشد، دلیل داشتن نیمه جان این است که وقتی چهار رگ او را می‌زنند حرکتی بکند، یا دم خود را تکان دهد، و یا صدای

خر خر از گلو در آورد، و این استثناء همانطور که قبلا گفتیم متعلق است به همه عناوین شمرده شده در آیه، نه به خصوص عنوان آخری، یعنی «نطیحة»، چون مقید کردنش به آخری سخنی است بی دلیل و این امور پنجگانه یعنی: ۱ - منخنقة ۲ - موقوذة ۳ - متردية ۴ - نطیحة ۵ - ما اکل السبع، همه از مصادیق میته و از مصادیق آنند، به این معنا که مثلا متردیه و نطیحه وقتی حرام می‌شوند که به وسیله سقوط و شاخ مرده باشند، به دلیل اینکه

دنبال آن متردیه و نطیحه‌ای را که نمرده باشند و بشود ذبحش کرد استثناء کرده، و این بدیهی است که هیچ حیوانی را ما دام که زنده است کسی نمی‌خورد، وقتی آن را می‌خورند که جانش در آمده باشد، که این در آمدن جان دو جور است، یکی اینکه با سر بریدن جانش در آید، دیگر اینکه اینطور نباشد، و خدا سر بریده‌ها را استثناء کرده، پس افراد دیگری جز میته باقی نمی‌ماند، افرادی که یا با سقوط و یا با شاخ مرده باشند، و اما اگر گوسفندی - مثلا - در چاه بیفتد و سالم از چاه بیرون آید، و چند لحظه زنده باشد، حال یا کم و یا زیاد، سپس خودش بمیرد و یا سرش را ببرند، دیگر متردیه‌اش نمی‌گویند، دلیل این معنا سیاق کلام است، برای اینکه همه حیوانات مذکور در این آیات حیواناتی هستند که مرگشان مستند به آن وصفی باشد که در آیه آمده، یعنی صفت «انخناق» و «وقذ» و «تردی» و «نطح».

و اگر از میان همه مردارها خصوص این چند نوع مردار را ذکر کرد، برای این بود که توهمی را که ممکن است در مورد اینها بشود و کسانی خیال کنند

که اینها مردار نیستند چون افرادی نادرند از بین ببرد، و کسی خیال نکند مردار تنها افراد شایع از مردار است، یعنی افرادی که در اثر بیماری و امثال آن مرده باشند، نه آنهایی که به مرگ ناگهانی و به علتی خارجی مردار شده باشند، لذا در این آیات به اسامی آنها تصریح کرد و فرمود همه اینها افراد و مصادیق مردارند، تا دیگر جای شبهه‌ای نماند.

﴿وَ مَا ذُبِحَ عَلَى اَلنُّصُبِ﴾ راغب در مفردات می‌گوید: «نصب» هر چیزی به معنای آن است که آن را طوری جا و قرار دهند که بر جسته و در بلندی واقع شود مانند (کاشتن) بر زمین فرو کردن نیزه و ساختن بنای بلند، و کاشتن سنگی بر زمین، بطوری که از دور دیده شود، و نصیب به معنای سنگی است که بر بالای چیزی نصب شود، و جمع آن نصائب و نصب است و رسم عرب چنین بوده که سنگی را سر پا قرار داده آن را می‌پرستیدند، و حیوانات خود را روی آن سر می‌بریدند، این کلمه در قرآن کریم آمده، آنجا که می‌فرماید: ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ گویی آنان بطرف بتان می‌شتابند.

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مَا ذُبِحَ عَلَى اَلنُّصُبِ﴾ و

گاهی در جمع آن، کلمه «انصاب» می‌آید، و اضافه می‌کند که أنصاب و از لام و نصب و نصب همه به معنای تعب است این بود گفتار راغب.

و غرض از نهی از خوردن گوشت حیوانهایی که بر روی نصب ذبح می‌شود این است که جامعه مسلمین سنت جاهلیت را در بین خود باب نکنند، آری مردم جاهلیت در اطراف کعبه سنگهایی نصب می‌کردند، و آنها را مقدس شمرده و حیوانات خود را بر روی آن سنگها سر می‌بریدند، و این یکی از سنت‌های وثنیت بوده.

معنای «استقسام به ازلام» که از آن نهی شده است

﴿وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ...﴾ کلمه «ازلام» به معنای ترکه چوبهایی است که در ایام جاهلیت وسیله نوعی قمار بوده، و عمل «استقسام به وسیله قداح» این بوده که شتری و یا حیوانی دیگر را سهم‌بندی می‌کردند، آن گاه ترکه چوبها را برای تشخیص اینکه چه کسی چند سهم می‌برد؟ و چه کسی اصلا سهم نمی‌برد؟ یکی پس از دیگری بیرون می‌کشیدند، و این خود نوعی قمار بوده که شرحش در تفسیر آیه:

﴿يَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ...﴾ در جلد دوم این کتاب گذشت.

راغب گفته کلمه: «قسم» به معنای جدا کردن سهم و نصیب است، وقتی گفته می‌شود من اینطور و به این اقسام تقسیم کردم، معنایش این است که هر سهمی را از دیگری جدا کردم، و قسمت کردن ارث و غنیمت همه به این معنا است که سهم صاحب هر سهمی را از سهم آن دیگری جدا کنی، و این کلمه در قرآن کریم آمده آنجا که می‌فرماید: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ و ﴿وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾، و اینکه گفته استقسام به معنای قسمت است، منظورش معنای لغوی این دو کلمه نبوده، بلکه منظورش این بوده که مصداق این با مصداق آن منطبق است، و گرنه معنای حقیقی استقسام طلب قسمت به وسیله ازلامی است که گفتیم یکی از آلات قمار بوده، و استعمال آلت در حقیقت طلب حاصل شدن فعلی است که بر آن استعمال مترتب می‌شود، پس استفعال بر این استعمال صادق است، و مراد از استقسام به ازلام که از آن نهی شده، بطوری که از سیاق و زمینه کلام استفاده می‌شود، زدن آن ترکه چوبها بر بدن شتر

و یا حیوان دیگر است، که به هر جای حیوان خورد گوشت آن نقطه شتر از آن صاحب چوب باشد.

و اما اینکه بعضی گفته‌اند: که مراد از استقسام به ازلام استخاره کردن به وسیله آن ترکه چوبها و تشخیص خیر و شر افعال و نافع و ضار آنها است، مثلا اگر می‌خواستند به سفری بروند، و یا با کسی ازدواج کنند، و یا عملی را آغاز نمایند و یا کار دیگری کنند، این ترکه

چوبها را به کار می‌زدند، تا بفهمند این کار خوب است یا بد، خیری در آن هست یا نه و اضافه کرده‌اند که این رسم در جاهلیت دائر بوده، و خود نوعی فال زدن به شمار می‌رفته. و در بحث روایتی آینده شرح بیشترش می‌آید.

این وجه درستی نیست، زیرا با سیاق آیه نمی‌سازد، و نمی‌شود آیه را حمل بر چنان معنایی کرد، زیرا آیه شریفه که در مقام شمردن خوردنیهای حرام است، و قبلا هم در جمله: ﴿إِلاَّ مَا يُتْلىَ عَلَيْكُمْ﴾ به آن اشاره شده بود، ده نوع از محرمات را بر می‌شمارد ۱ - میته ۲ - خون ۳ - گوشت خوک ۴ - حیوانی که برای غیر خدا ذبح شود ۵ - منخنقه ۶ - موقوذه ۷ - متردیه ۸ - نطیحه ۹ - ما اکل السبع ۱۰ - ما ذبح علی النصب، بعد از شمردن اینها استقسام به ازلام را یادآور می‌شود که به دو معنا می‌آید، به معنای تقسیم گوشت از راه قمار و به معنای استخاره و فال زدن، با این حال چگونه ممکن است کسی با این همه قرائن پشت سر هم، و با این سیاق در تعیین اینکه کدام معنا منظور است شک کند و آیا عارف به اسلوب کلام اجازه چنین شکی بخود

می‌دهد. نظیر این جریان در کلمه عمره است هم به معنای عمارت می‌آید، و هم به معنای زیارت خانه خدا، حال اگر این کلمه با کلمه خانه خدا استعمال شود، دیگر معنای اول که مساله عمارت باشد به ذهن نمی‌رسد، و امثال اینگونه کلمات زیاد است.

﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ احتمال دارد کلمه «ذلکم» اشاره باشد به همه کارهایی که قبلا ذکر شده بود، و احتمال دارد اسم اشاره ذلک اشاره باشد به دو تای اخیر چون جمله: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فاصله شده بین آن دو، و بقیه و احتمال هم دارد که تنها اشاره به آخری باشد، و بعید نیست معتدل‌تر از همه وجه میانی باشد. ﴿اَلْيَوْمَ يَئِسَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ﴾ امر این آیه شریفه در قرار گرفتنش در این جای خاص و سپس دلالتش بر معنا، عجیب است، برای اینکه اگر در صدر آیه یعنی جمله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةُ وَ اَلدَّمُ ... ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ دقت کنی، و آن گاه ذیل آن را بر آن اضافه نمایی که می‌فرماید: ﴿فَمَنِ اُضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ خواهی دید که آن صدر برای خود

کلامی است تام، و اصلا در افاده معنا هیچ حاجتی و توقفی بر آیه: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ...﴾ ندارد، و جان کلام اینکه از این راهی که گفتیم به خوبی متوجه می‌شوی که آیه شریفه آیه‌ای است کامل، همانطور که آیات سوره‌های انعام و نحل و بقره که بیانگر محرمات از خوردنیها قبلا نازل شده بودند، در إفاده معنایش مستقل و کامل بودند، در سوره بقره می‌فرمود: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَةَ وَ اَلدَّمَ وَ لَحْمَ اَلْخِنْزِیرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اَللَّهِ فَمَنِ اُضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَیْهِ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾ و آیه سوره انعام و نحل نیز مثل این آیه است.

جمله ﴿اَلْيَوْمَ يَئِسَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ معترضه است و ربطی به صدر و ذیل آیه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ...﴾ ندارد

از این تمامیت آیه نتیجه می‌گیریم که پس آیه: ﴿اَلْيَوْمَ يَئِسَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ کلامی است معترضه، که در وسط این آیه قرار گرفته، و لفظ آیه در فهماندن معنایش هیچ حاجتی به این جمله نداشت، حال چه اینکه بگوئیم آیه معترضه از همان اول نزول در وسط دو آیه جای گرفته، و یا بگوئیم: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به نویسندگان وحی دستور فرموده که در آنجا جایش دهند، با اینکه نزول هر سه پشت سر هم نبوده و یا بگوئیم هنگام نزول با آن دو آیه نازل نشده، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم دستور نداده که در آنجا قرارش دهند، ولی نویسندگان وحی در آنجا قرارش داده‌اند، چون هیچ یک از این چند احتمال اثری در آنچه ما گفتیم ندارد، هر چه باشد بالآخره این جمله، جمله‌ای است معترضه که نه با صدر آیه ارتباطی دارد، و نه با ذیلش.

مؤید گفتار ما بیشتر – اگر نگوئیم همه – روایاتی است که در شان نزول وارد شده، و اتفاقا روایات زیادی هم هست، که متعرض شان نزول جمله مورد بحث شده، و نامی از اصل آیه نبرده، واضح‌تر بگویم، شان نزول جمله: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا...﴾ را متعرض شده، و نامی از آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَةُ...﴾، به میان نیاورده، و این خود مؤید آن است که جمله: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا...﴾ مستقل و جدای از صدر و ذیل آیه نازل شده، و قرار گرفتن این جمله در وسط آیه مذکور یا مستند به تالیف رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و یا به تالیف مؤلفین بعد از رحلت آن جناب است.

مؤید این احتمال روایتی است که در المنثور از عبد بن حمید از شعبی نقل کرده که گفته است: آیه شریفه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...﴾ وقتی بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد که آن جناب در عرفه بود، و چون آن حضرت از هر آیه‌ای که خوشش می‌آمد دستور می‌داد در آغاز سوره‌اش جای دهند، این آیه را در اول سوره قرار دادند، آن گاه شعبی اضافه کرده که جبرئیل به آن

جناب تعلیم می‌داد که هر آیه را در کجا جای دهد.

و چون این دو آیه یعنی آیه: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا...﴾ و آیه ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ﴾ از نظر معنا نزدیک به هم بودند، و مفهومی مرتبط به یکدیگر داشتند - که در این جای هیچ شک نیست، زیرا بین نومید شدن انکار از دین مسلمانان، و بین اکمال دین ارتباط نزدیک

و مستقیم هست، بطوری که مضمون هر دو این معنا را می‌پذیرد که با هم ترکیب شده یک آیه را تشکیل دهند، علاوه بر اینکه هر دو جمله سیاقی واحد دارند - بدین جهت بوده که آن جناب این دو جمله را در اول سوره مائده قرار داده‌اند -.

باز مؤید این اعتقاد ما آن است که علما و مفسرین قدیم و جدید یعنی صحابه و تابعین و متاخرین تا عصر ما هر دو جمله را متصل دانسته‌اند، بطوری که هر یک را متمم و مفسر دیگری گرفته‌اند، و این نیست مگر به خاطر اینکه آنها نیز همین معنا را از این دو جمله فهمیده‌اند.

نتیجه این نظریه چنین می‌شود که جمله: معترضه یعنی جمله: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ...﴾ یا اینکه می‌فرماید: ﴿رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾ مجموعش جمله‌هایی معترضه جمله‌هایی که با یکدیگر کمال اتصال را دارند، و غرض واحدی را افاده می‌کنند، غرضی که قائم به هر دو جمله است، بدون اینکه در افاده آن با هم اختلافی داشته باشند، حال چه اینکه بگوئیم با آیه‌ای که از بالا و پائین این دو جمله را احاطه کرده‌اند ارتباط دارند، و یا نگوئیم،

چون همانطور که گفتیم این تردید هیچ اثری در این معنا ندارد که این دو جمله کلامی واحدند، و هر دو معترضه هم هستند، و یک غرض را افاده می‌کنند، و کلمه «یوم» که یک بار در جمله ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا...﴾ آمده، و یک بار دیگر در جمله ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...﴾ آمده، یک روز را در نظر دارند، یک روزی که هم کفار از دین مسلمانان مایوس شدند، و هم دین خدا به کمال خود رسیده است.

منظور از روزی که کافران از (غلبه بر) دین مسلمانان ناامید شدند چه روزی است؟

حال باید دید منظور از کلمه «یوم» در جمله ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ﴾ چیست؟ آن چه روزی است که کفار از دین مسلمانان مایوس شدند؟ و فهمیدند که دیگر نمی‌توانند دین اسلام را از بین ببرند، آیا آن زمانی است که اسلام با بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و دعوت آن جناب ظاهر شد؟ و در نتیجه مراد از این جمله این است که خدای تعالی اسلام را بر شما نازل و دین را برای شما تمام و

نعمت خود را بر شما به نهایت رسانید، و دیگر کفار نمی‌توانند به شما دست پیدا کنند؟ این را که به هیچ وجه نمی‌توان گفت، برای اینکه این عبارت را برای هر کس بخوانی از آن چنین می‌فهمد که مردم مسلمان دینی داشته‌اند، که به خاطر ناقص بودنش کفار طمع بسته بودند که دین آنان را باطل ساخته یا در آن دخل و تصرفی بکنند، و مسلمانان هم از همین جهت بر دین خود می‌ترسیدند، و لیکن خدای تعالی دین آنان را تکمیل کرد، و آن نقص را بر طرف ساخت، و نعمت خود را بر آن مردم به حد کمال رسانید، و آن گاه به آن مردم فرمود: دیگر نترسید که دیگر کفار از دین شما مایوس شدند، و ما می‌دانیم که عرب قبل از ظهور اسلام دینی نداشتند

تا با بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به کمال رسیده باشد، و نعمتی نداشتند تا با آمدن اسلام آن نعمت تمام شود.

علاوه بر اینکه اگر آیه را اینطور معنا کنیم باید علی القاعده جمله ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ﴾ را در اول آورده باشد، و جمله: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ را دنبال آن تا معنا درست شود، (چون مایوس شدن کفار لازمه به کمال رسیدن دین است، نه اینکه به کمال رسیدن دین لازمه مایوس شدن کفار باشد).

و یا آنکه مراد از کلمه «یوم» روز بعد از فتح است، که خدای تعالی کید مشرکین قریش را باطل و شوکتشان را شکست، و بنیان دین بت پرستیشان را منهدم و بت‌هایشان را خرد نمود، و امیدشان را از اینکه یک روز دیگر روی پای خود بایستند و در مقابل اسلام صف آرایی نموده از نفوذ اسلام و انتشار آن جلوگیری کنند قطع فرمود.

این احتمال نیز درست نیست زیرا آیه شریفه دلالت به اکمال دین دارد، و ما می‌دانیم که بعد از فتح مکه دین خدا کامل و نعمتش تمام نشده بود، چون

فتح مکه در سال هشتم هجرت اتفاق افتاد و بسیاری از واجبات دینی اسلام بعد از این سال نازل شد و بسیاری از حلال‌ها و حرام‌ها بین فتح مکه و بین درگذشت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) تشریع گردید.

علاوه بر اینکه جمله: ﴿اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ انحصاری به مشرکین عرب ندارد، بلکه می‌فرماید بطور کلی کفار دنیا از دین مسلمانان مایوس شدند، دلیل بر این معنا معارضات و عهد و پیمانهایی است که بعد از فتح مکه هم چنان علیه مسلمین معتبر و محترم شمرده می‌شد و مشرکین عرب هم چنان طبق مراسم جاهلیت به حج می‌آمدند، و مراسم شرک را در آنجا انجام می‌دادند، زنها لخت مادر زاد و مکشوف العوره طواف می‌کردند، تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) امیر المؤمنین (علیه السلام) را با آیات سوره برائت بدانجا گسیل داشت، و بقایای رسوم جاهلیت را ابطال نمود.

و یا مراد از کلمه «یوم» بعد از آیات سوره برائت است، و آن زمانی است که اسلام تقریبا بر شبه جزیره عرب گسترش یافته، آثار شرک از بین رفته، سنن

جاهلیت بمرد، زمانی که دیگر مسلمانان در معابد و معاهد دین و از آن جمله در مناسک حج احدی از مشرکین را نمی‌دیدند، که مراسم شرک را انجام دهد، روزگاری که دنیا به کام مسلمین شد، و خدا آن خوف و دلواپسی که مسلمین داشتند را مبدل به امنیت کرد، و دیگر هیچ چیزی را شرک خدا ندانستند.

این احتمال هم به هیچ وجه قابل قبول نیست زیرا مشرکین عرب هر چند که بعد از

نزول سوره برائت و بر چیده شدن بساط شرک از دین مسلمانان مایوس شدند، و رسوم جاهلیت محو شد، الا اینکه دین اسلام هنوز کامل نشده بود، چون فرائض و احکامی بعد از سوره برائت نازل شد، از آن جمله فرائض و احکامی است که در سوره مائده آمد، و مفسرین اتفاق دارند بر اینکه سوره مائده در اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده، و همه می‌دانیم که بسیاری از احکام حلال و حرام و حدود و قصاص در این سوره است.

پس با نادرست بودن این سه احتمال که کلمه «یوم» به معنای دوره و ایام باشد نه یک روز خاصی که آفتاب در آن طلوع و غروب کرده باشد، و خلاصه وقتی نتوانستیم بگوئیم مراد از روز دوره پیدایش دعوت اسلامی، و یا دوره بعد از فتح مکه، و یا قطعه زمان بین نزول سوره برائت و رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

لا جرم و بناچار باید بگوئیم مراد از این کلمه یک روز معینی است، روزی است که خود این آیه در آن روز نازل شده، و قهرا روز نزول این سوره است، - البته این در صورتی است که جمله ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ

اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ معترضه و به حسب معنا مرتبط با آیه‌ای باشد که آن را احاطه کرده، و یا بگوئیم نزول این آیه حتی بعد از نزول سوره و در روزی بوده که بعد از آن دیگر هیچ آیه‌ای نازل نشده، چون دنبالش فرموده: «امروز دیگر دین شما کامل شد».

خوب، حال می‌پرسیم این روز معین چه روزی بوده؟ آیا روز معینی بوده که مکه فتح شد؟ و یا روز معینی که سوره برائت نازل شد؟ در فساد این دو احتمال همان اشکال‌های سابق کافی است، دیگر حاجتی به تکرار آنها و یا دلیل دیگر نیست.

و یا مراد از این روز معین روز عرفه در حجة الوداع است، که بسیاری از مفسرین این را گفته‌اند، و بعضی از روایات هم بر طبق آن وارد شده، در این صورت می‌پرسیم معنای مایوس شدن کفار از دین مسلمانان در آن روز معین چیست؟ آیا معنایش این است که مشرکین قریش از اینکه بار دیگر زورشان برسد که دین اسلام را از بین ببرند مایوس شدند، که بسیار احتمال بی پایه‌ای است برای اینکه مشرکین عرب دو سال قبل یعنی در فتح مکه مایوس شدند،

که سال هشتم هجرت بود، نه در روز عرفه از حجة الوداع، که سال دهم از هجرت بوده.

و یا معنایش این است که در روز نزول برائت مایوس شدند، که نزول سوره برائت در سال نهم بوده، و قهرا آن روز معین هم در آن سال بوده، و یا منظور این است که همه کفار از دین مسلمانان مایوس شدند هم مشرکین و هم یهود و هم نصارا و هم مجوس و هم سایرین، که قهرا بر حسب این احتمال باید بگوئیم جمله الذین کفروا جمله‌ای است مطلق - که ما می‌دانیم یهود و نصارا در آن روز از غلبه بر مسلمین مایوس نشده بودند، و قوت و شوکت اسلام از چهار دیواری

جزیرة العرب آن روز تجاوز نکرده بود.

و از جهتی دیگر باید در باره این روز یعنی روز عرفه دقت و تامل کنیم، ببینیم چه رابطه‌ای بین روز عرفه یعنی روز نهم ماه ذی الحجه سال دهم هجرت با جمله: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی﴾ که در آیه مورد بحث قرار گرفته برقرار است.

چه بسا ممکن است کسی بگوید: رابطه این بوده که در آن روز امور حج به حد کمال رسید، چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به نفس شریف خود در آن مراسم شرکت کرده بود و تک، تک احکام حج را هم می‌گفت و هم خودش پیاده می‌کرد.

اما متاسفانه این احتمال را هم نمی‌توان پذیرفت، برای اینکه دیدیم یکی از مناسکی که در آن سال به مسلمانان تعلیم داد حج تمتع بود، که چیزی نگذشت بعد از درگذشتش متروک شد، آن وقت چطور ممکن است تعلیم چنین حکمی را اکمال دین بنامیم، و تعلیم نماز و روزه و حج و زکات و جهاد و سایر

معارف را که قبلا تشریع شده بود تکمیل دین ندانیم، و اصلا چطور ممکن است تعلیم یکی از واجبات دین را اکمال آن دین شمرد با اینکه اکمال خود آن واجب هم نیست تا چه رسد به اکمال مجموع دین؟ از این هم که بگذریم این احتمال باعث می‌شود که رابطه فقره اول یعنی جمله: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ﴾ با فقره دوم یعنی جمله: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ﴾ قطع بشود، چه رابطه‌ای تصور می‌شود که میان تعلیم حج تمتع برای مسلمانان و میان مایوس شدن کفار از دین مسلمین بوده باشد؟ و چه بسا ممکن است کسی دیگر بگوید: مراد این آیه این است که در این روز یعنی روز نزول سوره مائده با نازل شدن بقیه حلال و حرام‌ها دین تکمیل شد، چون بعد از آن روز دیگر حلال و حرامی نازل نشد، و مراد از اکمال دین این است که یاس بر دلهای کفار مسلط گشته، آثار این نومیدی و یاس بر چهره‌هاشان نمودار گشت.

بله ممکن است کسی چنین بگوید، و لیکن لازم است انسان چشم خود را باز کند و ببیند بنابراین احتمال منظور از جمله: ﴿اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ چه کسانی

است؟ اگر منظور کفار عرب است، که در آن روز اثری از آنها نمانده بود، تا در باره آنان صحبت شود و گفته شود اینها دیگر مایوس شدند، چون اسلام در سال نهم هجرت بساط شرک را از میان عرب بر چیده بود، کسی در آن میان نبود که به غیر اسلام تظاهری بکند، و مگر حقیقت اسلام غیر این تسلیم است، پس کفاری که مایوس شدند چه کسانیند.

و اگر منظور از این جمله کفار غیر عرب از سایر امت‌ها و نژادهای غیر عرب باشد، که

همین چند سطر پیش گفتیم آنها از پیروز شدن بر اسلام مایوس نشده بودند.

آری بار دیگر چشم خود باز کنیم ببینیم بسته شدن باب تشریع چه زمانی بوده، آیا روز نزول سوره مائده که سوره مورد بحث ما است و به پایان رسیدن روز عرفه سال نهم بوده؟ که روایات بسیاری وارد شده بر اینکه احکام و واجباتی بعد از آن روز نازل شد، و آن قدر این روایات بسیار است که نمی‌توان آنها را بی ارزش شمرد، و شما خواننده می‌توانی این روایات را در تفسیر آیه صیف یعنی آیه کلاله در آخر سوره نساء و آیات ربا مطالعه کنید.

حتی از عمر بن خطاب روایت شده که در یکی از خطبه‌های خود گفت: آخرین آیه قرآنی که نازل شد آیه ربا بود، و نیز گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت و آیه ربا را برای ما بیان نکرد، بدین جهت از ربا هر مساله‌ای که مورد شک شما واقع شد احتیاط کنید، و تنها آن رفتاری را داشته باشید که یقین به حلال بودنش داشته باشید، (تا آخر حدیث) و بخاری در صحیح از ابن عباس روایت کرده که گفت: آخرین آیه‌ای که بر رسول خدا (صلی

الله علیه وآله و سلم) نازل شد آیه ربا بود، و از این قبیل روایات بسیاری دیگر.

و هیچ دانشمندی نمی‌تواند این روایات را ضعیف بشمارد، و آیه را بر آنها ترجیح دهد، برای اینکه آیه شریفه صریح در مفاد خود نیست و حتی ظهور هم ندارد که منظور از کلمه «الیوم» چه روزی است، این روایات است که باید آن را معین کند، وقتی در باره آن روز احتمالهای بسیار می‌رود تعیین یک محتمل از میان چند محتمل دلیل می‌خواهد، و این روایات که دست کمی از صرف احتمال ندارد، با فرضی که سند هم نداشته باشند - و حال آنکه دارند - و نیز نمی‌تواند بگوید: مراد از اکمال دین خالص شدن خانه خدا از مشرکین و کوچ کردن مشرکین از مکه به بیرون شهر است، تا مسلمانان داخل شوند، و طوری حج کنند که با مشرکین مخلوط نشوند، برای اینکه چنین وضعی در سال قبل از سال نزول سوره پیدا شد، پس معنای تقیید کامل شدن دین به قید امروز چیست؟ علاوه بر اینکه به فرضی که قبول کنیم که مخلوط نشدن مسلمانان با

مشرکین اتمام نعمت باشد، - که خود محل حرف و بلکه خنده آور است، باری چگونه بپذیریم این مخلوط نشدن اکمال دین نیز هست، و چه معنایی می‌توان برای این تعبیر پیدا کرد؟ - آیا مخلوط نشدن مسلمانان با مشرکین اکمال دین می‌تواند باشد؟ با اینکه دین ربطی به مخلوط شدن و نشدن چند جور انسان ندارد، دین عبارت است از مجموعه‌ای از عقائد و احکام که اکمال آن را نمی‌توان به عدد افراد متدینین به آن دانست، و اما صاف شدن جو زندگی مسلمانان برای اجرای احکام اسلام، و بر طرف شدن موانع و مزاحمات از عمل مسلمین به آن احکام نیز نمی‌تواند اکمال دین باشد، علاوه بر این پیدا شدن چنین جوی چه ارتباطی با نومید

شدن کفار دارد؟.

یکی از احتمالاتی که در باره مراد از «یوم» در ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ داده شده و رد آن

ممکن است کسی بگوید: مراد از اکمال دین بیان همین محرماتی است که در آیه شریفه آمده تا مسلمانان به این بیان تمسک کرده دیگر از گوشت فلان و فلان حیوان نخورند، و در این اجتناب خود از کفار هم نترسند، برای اینکه کفار دیگر از دین آنان مایوس شدند، و خدا آنان را عزت داده، دینشان را و خودشان را بر کفار غلبه داد.

ما از طرف صاحب این احتمال گفتار او را توضیح داده می‌گوئیم: حکمت اینکه خدای تعالی در اول اسلام از میان محرمات تنها اکتفاء کردند به ذکر این چهار حرام یعنی گوشت مردار، و خون، و گوشت خوک، و آنچه برای غیر خدا ذبح شود، که در بعضی از سوره‌های مکی قرار گرفته و جزئیاتی که مندرج در تحت این چهار عنوان است را بیان نکرد، همان حکمتی است که در آیات تحریم شراب به چشم می‌خورد، و آن این است که قرآن کریم در تحریم خبائث و آنچه پلید است راه تدریج را پیش

گرفت، و همه را یکباره بیان نکرد، تا عرب از اسلام رمیده نشود، و در مسلمان شدن احساس دشواری نکند، و آنها هم که ایمان آورده بودند که نوعا و بیشتر از طبقه فقراء بودند از اسلام بر نگردند.

به همین جهت همه محرمات از خوردنیها را وقتی بیان کرد که اسلام قوت و شوکت خود را یافت، و خدای تعالی افراد مسلمین را زیاد نموده، عزت و شوکتشان داده و به این وسیله مشرکین را از اینکه بتوانند مسلمانان را از اسلام رم دهند، و باز طمع غلبه بر مسلمین را در سر بپرورانند، و این امیدشان را که روزی با نیروی قاهره خود دین اسلام را از بین ببرند قطع نموده باشد، روزی آن جزئیات را بیان کرد که دیگر بر هیچ مسلمانی شایسته نباشد از کفار بترسد، و یا به خاطر رودربایستی آنان از این محرمات اجتناب نکند.

صاحب این احتمال از این بیان نتیجه گرفته که پس مراد از کلمه «یوم» روز عرفه از سال حجة الوداع است، یعنی همان روزی که این آیه نازل شد، و همه جزئیات و تفاصیل محرمات را که تا کنون بیان نکرده بود بیان کرد، و بقیه رسوم جاهلیت را و خبائث

مشرکین و اوهام خرافی آنان را باطل ساخت، و با روشن‌ترین بیان ظهور و غلبه مسلمین بر مشرکین را بیان کرد، تا دیگر طمعی به از بین بردن اسلام نکنند و مسلمین هیچ احتیاجی به مدارا کردن با آنان و یا ترس از عواقب امور نداشته باشند.

لذا می‌بینند که خدای سبحان در این آیه به مسلمانان خبر می‌دهد که کفار خودشان از غلبه بر دین شما مایوس شدند شما چرا دل واپسید؟ – و با اینکه خدای تعالی ضعف شما را مبدل به قوت و خوف شما را به امنیت و فقرتان را مبدل به غنا فرمود، – دیگر نباید از آنها بترسید، بلکه

باید از خدا ترسیده از تفاصیل و جزئیات آنچه خدا شما را نهی کرده اجتناب کنید، که در این اجتناب کردنتان کمال دین شما است، این بود خلاصه‌ای از گفتار صاحب این قول و توضیح ما.

لیکن این شخصی که به خیال خود خواسته بین همه آن احتمالات که ما ذکر کردیم و یا نکردیم جمع کند تا اشکال هر احتمالی را با اشکالی که متوجه احتمال دیگر می‌شود رفع کند، در نتیجه در همه اشکالات و محذورات قرار گرفته، و هم لفظ آیه را در هم و بر هم کرده، و هم معنای آن را.

اولا غفلت ورزیده از اینکه مراد از یاس اگر آن یاسی باشد که مستند به غلبه و قوت اسلام است، و در ایام فتح مکه و یا نزول آیات برائت تحقق یافته، دیگر صحیح نیست سخن از روز عرفه سال دهم هجرت به میان آورد، و بگوید جمله: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ﴾ در آن روز نازل شده، زیرا نومیدی کفار نزدیک به یک و یا دو سال جلوتر از آن روز اتفاق افتاده بود، چون فتح مکه دو سال قبل از دهم هجرت بوده، و در چنین فرضی عبارت وافی و صحیح این بود که بفرماید: «قد یئس الذین کفروا من

دینکم» (یعنی چندی قبل کفار از دین شما مایوس شدند)، نه اینکه بفرماید: امروز چنین شدند، هم چنان که خود این مرد آنجا که می‌خواهد گفتار خود را توضیح دهد همین تعبیر را آورده، و یا زمان گذشته و حال را مسکوت گذاشته، بفرماید: «انهم آیسون» کفار مایوسند و او غفلت کرده از اینکه مساله تدرج در تحریم طعامهای حرام که تحریم تدریجی آن را به تحریم تدریجی شراب قیاس کرده اگر منظورش تدرج از حیث تحریم بعضی افراد از تحریم بعضی دیگر است، که قبلا گفتیم آیه شریفه چیزی را زائد بر آنچه قبلا تحریم شده بود تحریم نکرده، همانهایی را تحریم کرده که آیات سوره بقره و انعام و نحل تحریم کرده بود، چون عنوان «منخنقة» و «موقوذة» اگر در آن آیات نیامده به هر جهت مصداق همان میته‌ای است که در آنها آمده بود.

و اگر منظورش تدرج از حیث بیان باشد، و خواسته باشد بگوید قرآن کریم اول محرمات را بطور اجمال بیان کرد، و سپس بطور تفصیل انگشت روی تک تک مصادیق آن گذشت، تا مبادا مردم از

قبول همه آنها امتناع بورزند، این منظور نیز صحیح نیست، برای اینکه آنچه قبل از این سوره یعنی سوره مائده بیان شده یعنی میته و خون و گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده مصادیقش بیشتر است، و بیشتر مورد ابتلاء مردم است، و در دل مردم اثر – مخالف – می‌گذارد تا آنچه در سوره مائده بیان شده، یعنی حیوان خفه شده، و کتک خورده، چون اینگونه مردارها خیلی به ندرت اتفاق می‌افتد، که مورد ابتلاء قرار گیرد، پس چه شد که این چهار عنوان که مهمتر و مورد ابتلاء بیشتر و سر و کار مردم با آنها زیادتر است، تحریمش بدون ترس و

دلواپسی صریحا اعلام شد، ولی اموری که خیلی کم اتفاق می‌افتد و نسبت به آن چهار عنوان اصلا قابل اعتنا نیست تحریمش آرام آرام و به تدریج صورت گرفته، و شارع اسلام از تحریم یک باره آنها از امتناع مردم دلواپس شده است؟.

علاوه بر این گیرم ما قبول کنیم که تحریم یکباره آنها چنین محذوری داشته، آیا تحریم مذکور اکمال دین است؟ و آیا صحیح است که تشریع احکام را دین بنامند، و ابلاغ و بیان آن را اکمال دین بخوانند، باز گیرم که بیان احکام اکمال دین باشد امروز دین را برای شما تکمیل و نعمت را برایتان تمام کردیم.

از این هم که بگذریم خدای تعالی تنها در امروز نبوده که احکامی را بیان کرده، بلکه در طول بیست و سه سال احکام بسیاری را تشریع و بیان کرده بود، چطور شد که تنها این چند حکم که امروز بیان شد عنوان اکمال دین و اتمام نعمت به خود گرفت؟.

و اگر منظورش این است که مراد از اکمال دین تعطیل شدن تشریع دین و بسته شدن باب آن است، می‌خواهد بفرماید بعد از این چند حکم دیگر هیچ

حکمی تشریع نخواهد شد، در این صورت از این شخص می‌پرسیم پس احکامی که بعد از نزول سوره مائده و قبل از رحلت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد چه بوده؟ آیا آنها جزء دین نبودند، بلکه از این بالاتر احکامی که بعد از این آیه در خود این سوره آمده مورد سؤال می‌باشد، که آیا اینها جزء دین نیستند؟ خواننده محترم می‌تواند با مطالعه دقیق آن آیات به آن احکام واقف گردد.

و بعد از همه این اشکال‌های بی جواب می‌پرسیم در صورتی که منظور همان چند حکمی است که در عرفه، دهم هجرت نازل شد معنای جمله: «و رضیت لکم الاسلام دینا» که تقدیرش «الیوم رضیت لکم الاسلام دینا» می‌باشد چیست؟ و چرا به این چند حکم منت نهاده شد؟ و چرا خدای سبحان تنها آن روز، اسلام را دینی پسندیده دانست؟ با اینکه هیچ مزیتی تصور نمی‌شود که باعث این اختصاص گردد.

تازه بعد از همه این اشکال‌ها و چراها بیشتر و یا قریب به بیشتر اشکال‌هایی که بر وجوه قبلی وارد بود بر این وجه نیز وارد است، و ما دیگر با اعاده آنها گفتار خود را طول نمی‌دهیم.

و یا منظور از کلمه «یوم» روز معینی از روزهایی است که بین عرفه دهم هجرت و بین ورود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه طیبه است، روزی که با بعضی از وجوه که در معنای یاس کفار و در معنای اکمال دین ذکر شده تناسب داشته باشد، در این صورت نیز اشکال‌های سابق که به تفصیل مذکور سابق وارد می‌شد بر آن وارد می‌شود.

مراد از «یوم» در آیه شریفه از نظر ما، با دقت نظر در تفسیر آیه شریفه

این بود قسمتی از حرفهایی که بعد از مراجعه و تتبع از دیگران بدست آمده، و یا

حرفهایی که ممکن است کسی در معنای آیه مورد بحث بزند، و بطوری که ملاحظه کردید تا کنون به وجه قابل قبولی بر نخوردیم، ناگزیر باید بحث را به طریقی دیگر، که با وضع خاص این کتاب تناسب دارد دنبال کنیم، لذا از نو تفسیر آیه را شروع می‌کنیم ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ﴾ کلمه «یاس» «نومیدی» در مقابل کلمه: «رجاء» «امید» است و دین آن معارفی است که از ناحیه خدای تعالی نازل شده باشد، و دین مبین اسلام به تدریج نازل شده است، و جمله مورد بحث دلالت می‌کند بر اینکه کفار قبل از نزول این آیه و روزی که این آیه مربوط به آن روز است امید آن را داشته‌اند که بتوانند اسلام را از هر طریقی که شده از بین ببرند و همین وضع در هر زمانی مسلمانان را تهدید می‌کرده و روز به روز دین آنان را در خطر داشته و این خطر آن قدر زیاد بوده که جا داشته مؤمنین از آن بر حذر باشند و از وقوع چنان خطری بترسند.

پس اینکه فرموده: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ...﴾ خواسته است به مسلمانان تامین بدهد و بفرماید: بعد از امروز دیگر از بروز آن خطر نترسید، آیات زیر از

وجود آن خطر خبر می‌داد، و می‌فرمود: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ ، و نیز می‌فرمود: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ اَلْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اَللَّهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

این را هم می‌دانیم که کفار آرزوی سرنوشت بد برای مسلمانان در سر نمی‌پروریدند، مگر به خاطر دین آنان و سینه‌هایشان تنگی نمی‌کرد، و دلهایشان غش نمی‌کرد مگر به خاطر همین که دین آنان و عزت و شرف ایشان را از بین می‌برد و آزادی ایشان را در انجام آنچه هوا و هوسشان اقتضاء می‌کرد و نفوسشان بدان عادت داشته سلب می‌کرد، و به شهوترانیهای بی قید و شرطشان خاتمه می‌داد.

بنابراین آنچه در نظر کفار مورد نفرت و انزجار بود دین مسلمانان بود نه خود آنان، با اهل دین، هیچ غرضی و عداوتی نداشتند، مگر از جهت دین حق آنان، آنها نمی‌خواستند مسلمانان از

بین بروند، و چنین مردمی در دنیا نباشند، بلکه می‌خواستند نور خدا را خاموش سازند، و ارکان شرک را که در حال تزلزل قرار گرفته و داشت فرو می‌ریخت تحکیم ببخشند، و مؤمنین را همانطور که در جمله: ﴿لَوْ یَرُدُّونَکُمْ ... کُفَّاراً...﴾ گذشت به کفر قبلی خود بر گردانند، هم چنان که در آیه زیر به این حقیقت تصریح نموده، می‌فرماید: ﴿یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُا نُورَ اَللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَ اَللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ کَرِهَ اَلْکَافِرُونَ﴾، و نیز می‌فرماید: ﴿فَادْعُوا اَللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ اَلدِّینَ وَ لَوْ کَرِهَ اَلْکَافِرُونَ﴾.

و به همین جهت کفار هیچ همی به جز قطع این شجره طیبه و ریشه کن ساختن آن نداشتند، آنها تنها هدفشان این بود که از راه تفتین مؤمنین و راه دادن نفاق و تفرقه در بین جماعت آنان و گسترش شبه و خرافات در بین آنان، و سر انجام افساد دین آنان، این بنیان رفیع را سرنگون سازند.

به این منظور نخست این هدف را دنبال کردند که عزیمت و تصمیم‌های رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را سست و با مال و جاه خود مقاصد آن جناب را - العیاذ بالله - احمقانه قلمداد کنند، هم

چنان که قرآن کریم به این معنا اشاره نموده می‌فرماید: ﴿وَ اِنْطَلَقَ اَلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ اِمْشُوا وَ اِصْبِرُوا عَلیَ آلِهَتِکُمْ إِنَّ هَذَا لَشَیْءٌ یُرَادُ﴾، و خلاصه بروید و با مایه‌گذاری از مال و قدرت خود خدایان خود را یاری کنید.

و یا این کار را از راه مخالطه و سازش کاری انجام می‌دادند، که آیه زیر بدان اشاره نموده می‌فرماید: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنُونَ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ لاَ أَنْ ثَبَّتْنَاکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلاً﴾، و نیز می‌فرماید: ﴿قُلْ یَا أَیُّهَا اَلْکَافِرُونَ لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَ لاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ روایات وارده در شان نزول این آیات مؤید گفتار ما است، که آیات مذکور در صدد اشاره به این مطالبند.

آخرین امید کافران برای محو دین اسلام، به مرگ پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) بسته شده بود

بعد از نومیدی و نرسیدنشان به اهداف شومی که داشتند آخرین امیدی که به زوال دین و موت دعوت حقه آن بستند این بود که به زودی داعی به این دعوت و قائم به امر آن یعنی رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) از دنیا می‌رود، و فرزند ذکوری هم که اهدافش را تعقیب کند ندارد، و منشا این امیدواریشان این بود که آنها می‌پنداشتند دعوت دینی هم یک قسم سلطنت و پادشاهی است، که در لباس نبوت و دعوت و رسالت عرضه شده است، پس اگر او بمیرد یا کشته شود اثرش منقطع، و یادش و نامش از دلها می‌رود، همانطور که وضع همه سلاطین و جباران چنین بوده است، و یک پادشاه یا امپراطور هر قدر هم که در نیرومندی و دیکتاتوری و سوار شدن بر گرده مردم به نهایت درجه می‌رسید به محضی که می‌مرد یادش هم از دلها می‌رفت، و قوانین و سنت‌هایش با خود او دفن می‌شد، جمله: ﴿إِنَّ شَانِئَکَ هُوَ اَلْأَبْتَرُ﴾ بطوری که از روایات شان نزول بر می‌آید به این حقیقت اشاره دارد.

پس همانطور که گفتیم این آرزو و آرزوهایی مثل آن بوده که امید شوم مذکور را در دلهای کفار راه می‌داده، و به اطفاء نور دین به طمعشان می‌انداخته، و در نظر اوهام و خیالهای خامشان زینت می‌داده، که این دعوت طاهره چیزی به جز یک پدیدار نیست، که به زودی گردش روزگار دروغ بودنش را روشن

نموده، طومارش را بر می‌چیند، و اثرش را از صفحه روزگار محو می‌سازد، لیکن خوشبختانه ظهور تدریجی اسلام و غلبه آن بر هر دین و اهل دینی که به ستیز با آن پرداخت. و انتشار آوازه‌اش و اعتلاء کلمه‌اش به شوکت و قوت، همه آن آرزوها را بباد داد، و در نتیجه کفار را از اینکه بتوانند عزیمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تباه بسازند، در پاره‌ای از اهداف حرکتش را متوقف کنند، و به مال و یا جاه تطمیعش کنند به کلی مایوس شدند.

آری قوت و شوکت اسلام کفار را از همه این راه‌ها مایوس ساخت، به جز یک راه و آن این بود که آن جناب فرزند ذکوری که جای او را بگیرد و دعوتش را ادامه دهد ندارد در نتیجه با مرگ او دین او نیز خواهد مرد، چون این معنا بدیهی است که کمال دین از جهت احکام و معارفش - به هر درجه‌ای که باشد - خودش به خودی خود نمی‌تواند خود را حفظ کند.

و هیچ سنتی از سنن و ادیانی که آمده و مردم از آن پیروی کرده‌اند به حال نضارت و صفای

اولش باقی نمانده، نه بخودی خود و نه به انتشار آوازه‌اش، و نه به کثرت معتقدین به آن، هم چنان که هیچ سنتی و دینی از راه قهر و جبر و تهدید و با فتنه و عذاب و یا عاملی غیر اینها، به کلی از بین نرفته، بلکه هر دینی که از بین رفته به خاطر از بین رفتن حاملین آن دین و علمای آن کیش و کارگردانان آن بوده است.

آیه شریفه در مورد ولایت علی (علیه السلام) و در روز غدیر خم که قیام دین به حامل شخصی مبدل به قیام به حامل نوعی شد، نازل گشته است

از آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که تمامیت یاس کفار حتما باید به خاطر عامل و علتی بوده باشد که عقل و اعتبار صحیح آن را تنها عامل ناامیدی کفار بداند، و آن این است که خدای سبحان برای این دین کسی را نصب کند، که قائم مقام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، و در حفظ دین و تدبیر امر آن و ارشاد امت متدین کار خود آن جناب را انجام دهد، به نحوی که خلای برای آرزوی شوم کفار باقی نماند، و کفار برای همیشه از ضربه زدن به اسلام مایوس شوند.

آری ما دام که امر دین قائم به شخص معینی

باشد، دشمنان آن می‌توانند این آرزو را در سر بپرورانند، که با از بین رفتن آن شخص دین هم از بین برود، ولی وقتی قیام به حاملی شخصی، مبدل به قیام به حاملی نوعی شد، آن دین به حد کمال می‌رسد، و از حالت حدوث به حالت بقاء متحول گشته، نعمت این دین تمام می‌شود، و این بعید نیست، که جمله ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ تا خدا امر خود بیاورد در آیه زیر اشاره به همین معنا باشد، توجه بفرمائید: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ اَلْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اِصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اَللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اَللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

و این وجه خود مؤید روایاتی است که می‌گوید آیه شریفه مورد بحث در روز غدیر خم در مورد ولایت علی (علیه السلام) نازل شد، یعنی روز هیجدهم ذی الحجه سال دهم هجرت، و بنابراین دو فقره آیه به روشنترین ارتباط مرتبط می‌شوند، و هیچیک از اشکالات گذشته هم وارد و متوجه نمی‌شود.

و شما خواننده بعد از آنکه معنای کلمه: «یاس»

در جمله: ﴿اَلْيَوْمَ يَئِسَ اَلَّذِينَ...﴾ را فهميدى، مى‌فهمى كه كلمه «اليوم» ظرفى است كه متعلق به «يئس» است، و اگر در آيه شريفه ظرف جلوتر از متعلق آمده به منظور بزرگداشت آن روز، و موقعيت آن بوده، چون گفتيم در آن روز دين خدا از حالت قيام به شخص در آمد، و قيامش به نوع مبدل گرديد و حالت حدوث و ظهورش به حالت بقاء و دوام مبدل شد.

و اين آيه شريفه نبايد به آيه: ﴿اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ اَلطَّيِّبَاتُ...﴾ مقايسه شود، براى اينكه زمينه‌اى كه اين آيه دارد غير زمينه و سياق آن آيه است، زمينه آيه مورد بحث اعتراض و زمينه آن ديگرى استيناف (از نو سخن گفتن) است، و حكم دو آيه نيز مختلف است، حكم آيه اولى يک حكم تكوينى است كه از جهتى مشتمل بر بشارت و از جهتى ديگر بر تهديد است، (ناامید شدن كفار از دين مسلمانان امرى است

تکوینی، و طبیعی، که برای مسلمانان بشارت، و برای کفار تهدید است)، و اما آیه دوم حکمش یک حکم تشریعی و مبنی بر امتنان است، (منت می گذارد بر بشر و یا بر مسلمین که خدا طیبات را برای شما حلال کرد)، پس معلوم شد که جمله: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ...﴾ دلالت بر بزرگداشت آن روز دارد به خاطر اینکه آن روز روزی است مشتمل بر خیری عظیم و فائده‌ای بی نظیر، و آن این است که کفار از دین مؤمنین مایوس شدند، و منظور از جمله: ﴿اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ همانطور که قبلا اشاره کردیم مطلق کفارند، چه مشرکین بت‌پرست، و چه یهود و نصارا، و چه غیر ایشان، به خاطر اینکه جمله مذکور مطلق است، و هیچ قیدی در آن نیست.

جمله ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ﴾ در مقام تهدید است نه در مقام منت گذاری

و اما جمله: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ﴾ نهی در آن ارشادی است، نه مولوی، و معنایش این است دیگر جایی برای ترسیدن شما باقی نمانده زیرا با نومیدی کفار آن خطر که قبلا از آن می‌ترسیدید بر طرف شد - و این پر واضح است که انسان بعد از

آنکه از چیزی مایوس شد، دیگر آن را تعقیب نمی‌کند، چون در چنین حالتی می‌داند که هر چه زحمت بکشد هدر می‌رود، - به همین جهت شما مسلمانان از امروز از ناحیه کفار ایمن خواهید بود، دیگر جا ندارد که از آنان بر دین خود بترسید، پس از آنان مترسید و از من بترسید. از اینجا روشن می‌شود که مراد از جمله: «و اخشون» به مقتضای سیاق این است که در امری که باید در آن امر دلواپس باشید، و اگر ناامیدی کفار نبود جا داشت دچار ترس گردید، که مبادا کفار آن امر را که همان دین شما است از دست شما بربایند، از من بترسید، و این نوعی تهدید برای مسلمین است، (می‌خواهد بفرماید این منم که دین مردمی را به خاطر گناهانی که مرتکب می‌شوند از آنها می‌گیرم)، و به همین جهت ما آیه را حمل بر امتنان نکردیم.

مؤید گفتار ما که گفتیم آیه در مقام تهدید است، نه منت‌گذاری، این است که ترس از خدا در هر حالی واجب است، و اختصاص به یک وضع خاص و شرطی مخصوص ندارد، پس معلوم میشود منظور

از جمله «و اخشون» ترس خاصی است، و در موردی مخصوص، چون اگر چنین نباشد وجهی برای اضراب در جمله (پس از آنان نترسید بلکه از من بترسید)، به نظر نمی‌رسد.

خواهی گفت: هر وجهی که برای اضراب در آیه: ﴿فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، در نظر داشته باشید، همان وجه اضراب در آیه مورد بحث نیز هست، در پاسخ می‌گوئیم: نمی‌توان آیه مورد بحث را با آن آیه شریفه مقایسه کرد، برای اینکه در آیه آل عمران ترس از خدا شرط شده به ایمان، و فرموده اگر به خدا ایمان دارید از خدا بترسید، و خطاب هم در آن خطابی است مولوی،

و تکلیفی است شرعی، می‌خواهد بفرماید: برای هیچ مؤمنی شرعا جائز نیست که از کفار - بر جان خود بترسد، و مثلا پا به فرار بگذارد - بلکه بر او واجب است که تنها از خدا بترسد.

و جان کلام اینکه آیه شریفه آل عمران مؤمنین را نهی می‌کند از کاری که صدور آن از مؤمنین حق و سزاوار نیست و آن ترس از کفار بر جان خویش است، حال چه اینکه مامور شده باشند به خوف از

خدا، و چه نشده باشند و به همین جهت این تکلیف را در جمله بعد دوباره با قیدی که مشعر به علیت آن است تعلیل نموده، می‌فرماید: ﴿وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ به خلاف آیه مورد بحث که خشیت مؤمنین ترس از جان خود نیست بلکه ترس بر دینشان است، ترسی نیست که نزد خدای سبحان مبغوض و منفور باشد.

چون ترس از اینکه مبادا کفار دین ما را از بین ببرند، در حقیقت تحصیل رضای خدا است، و اگر خدای تعالی آنان را از این ترس نهی فرموده به خاطر این است که سببی که باعث ترس مسلمانان بود – یعنی امیدواری کفار به اینکه بتوانند اسلام را از بین ببرند – از بین رفت، و از اثر افتاد، پس به همین دلیل نهی در این آیه که می‌فرماید: «فلا تخشون» نهی ارشادی است، هم چنان که امر در جمله ﴿وَ اِخْشَوْنِ﴾ امر ارشادی است، و مفاد کلام این است که بر شما مسلمانان واجب است که در باره دین ترس داشته باشید، از اینکه مبادا کفار آن را از شما بربایند، لیکن این ترس تا امروز بجا و به مورد بود،

چون کفار امید ضربه زدن داشتند، اما امروز دیگر مایوس شده‌اند، و آن علت ترس امروز به تقدیر الهی منتقل شده، پس باید تنها از او بترسید (دقت بفرمائید).

پس این آیه به خاطر جمله: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ﴾ خالی از تهدید و تحذیر نیست، برای اینکه در این جمله امر به ترسی مخصوص کرده، نه ترس عمومی که در هر حالی بر مؤمن واجب است حال باید ببینیم این ترس خاص چه ترسی است؟ و ترس از چیست؟ و انگیزه‌ای که این ترس را واجب کرده و خدای تعالی به خاطر آن انگیزه و علت به این ترس امر کرده چیست؟ هیچ اشکالی نیست در اینکه دو فقره مورد بحث یعنی ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ...﴾ و جمله ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی...﴾ به یکدیگر مربوطند، و برای افاده یک غرض قالب گیری شده‌اند، و در سابق بیان این معنا گذشت.

پس دینی که خدای تعالی امروز تکمیلش کرد، و نعمتی که تمامش فرمود - که به حسب حقیقت یک چیز هستند - همان چیزی بوده که کفار تا قبل از

امروز به آن طمع بسته بودند، و مؤمنین هم از آن می‌ترسیدند، و خدای تعالی کفار را مایوس نموده، دین خود را تکمیل و نعمت خود را تمام کرد، و در نتیجه نهی کرد از اینکه از کفار بترسید، پس آن امری و آن چیزی که خدای تعالی مسلمانان را امر فرموده به اینکه در باره آن چیز از او بترسند، همان چیزی است که نهیشان کرد از اینکه در باره آن از کفار بترسند،

و آن چیز عبارت است از خاموش شدن نور دین و مسلوب شدن این نعمت و موهبت، به دست کفار.

خدای تعالی در آیاتی دیگر بیان کرده که هیچ سببی و علتی این نعمت را از بین نمی‌برد، مگر کفر ورزیدن به آن، و مسلمانان را با شدیدترین لحن از چنین عملی تهدید نموده، فرمود: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلیَ قَوْمٍ، حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اَللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ﴾، و نیز فرموده: ﴿وَ مَنْ یُبَدِّلْ نِعْمَةَ اَللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اَللَّهَ شَدِیدُ اَلْعِقَابِ﴾ و در آیه شریفه زیر مثلی کلی برای نعمت خدا زده، که کفران به آن، آن را به چه صورت در می‌آورد، چنین می‌فرماید: ﴿وَ ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً قَرْیَةً کَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً یَأْتِیهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ کُلِّ مَکَانٍ فَکَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اَللَّهِ فَأَذَاقَهَا اَللَّهُ لِبَاسَ اَلْجُوعِ وَ اَلْخَوْفِ بِمَا کَانُوا یَصْنَعُونَ﴾.

بنابراین آیه مورد بحث هم که می‌فرماید: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ ... دِیناً﴾ اعلام می‌کند به اینکه دین مسلمانان هم چنان از ناحیه کفار در امنیت و از خطری که ممکن است از ناحیه آنان متوجهش شود محفوظ است، و هیچ فسادی و خطر زوالی متوجه این دین

نمی‌شود، مگر از ناحیه خود مسلمانان به اینکه این نعمت تامه الهی را کفران کنند، و این دین کامل و مرضی را ترک گویند، در آن روز است که خدای تعالی نعمت خود را از آنان سلب نموده، و به نقمت و خواری مبدلش می‌سازد، و لباس خوف و جوع بر تنشان می‌کند، هم چنان که دیدیم مسلمانان کفران کردند، و خدا هم آن کار را کرد.

حال اگر کسی بخواهد بفهمد این آیه با جمله: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ﴾ تا چه اندازه پیشگویی کرده، باید سیری دقیق در حال عالم اسلامی امروز بکند آن گاه به عقب برگشته حوادث تاریخی را مورد دقت قرار دهد، تا به ریشه قضایا و به موی رگهای آن پی ببرد.

آیاتی که در قرآن کریم سخن از ولایت دارد ارتباط تامی با مضمون این آیه یعنی تحذیر و تهدید آن دارد، و خدای تعالی در کتابش بندگان خود را در هیچ بابی و هیچ مطلبی از عذاب خودش تحذیر نکرده مگر در باب ولایت، و تنها در این مورد است که پی در پی می‌فرماید: ﴿وَ

﴿يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ﴾، و در آیه مورد بحث هم فرموده: «و اخشون»، و تعقیب این بحث به بیش از این مقدار از وضع این کتاب که عهده‌دار تفسیر آیات است بیرون شدن است، و لذا از این بحث می‌گذریم.

معنای تمام و کمال و فرق آن دو

﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِيناً﴾ کلمه «اکمال» و کلمه «اتمام» معنایی نزدیک به هم دارند، راغب می‌گوید کمال هر چیزی عبارت است از اینکه غرض از آن چیز حاصل بشود و در معنای کلمه «تمام» گفته تمام بودن هر چیز منتهی شدن آن به حدی است که دیگر احتیاج به چیزی خارج از خود نباشد، به خلاف ناقص که محتاج به چیزی خارج از ذات خودش است تا او را تمام کند.

و شما خواننده محترم می‌توانید از راهی دیگر معنای این دو کلمه را تشخیص دهید، و آن این است که بدانید که آثار موجودات دو نوع است.

یک نوع از موجودات وقتی اثر خود را می‌بخشند

که همه اجزای آن جمع باشد، (مثلا اگر مانند معجون اجزایی دارد، همه آن اجزاء موجود باشد، که اگر یکی از آن اجزاء نباشد معجون و دار و اثر خود را نمی‌بخشد)، و مانند روزه که مرکب است از اموری که اگر یکی از آنها نباشد روزه روزه نمی‌شود، مثلا اگر کسی در همه اجزای روز از خوردن و سایر محرمات امساک بکند ولی در وسط روز در یک ثانیه دست از امساک بر دارد، و جرعه‌ای آب فرو ببرد، روزه‌اش روزه نیست. از جمع شدن اجزاء اینگونه امور تعبیر می‌کنند به تمامیت و در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا اَلصِّيَامَ إِلَى اَللَّيْلِ﴾ و یا می‌فرماید: ﴿وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ صِدْقاً وَ عَدْلاً﴾.

و نوع دیگر قسمتی از اشیاء هستند که اثر بخشیدن آنها نیازمند به آن نیست که همه اجزای آن جمع باشد، بلکه اثر مجموع اجزاء مانند مجموع آثار اجزاء است، هر یک جزئی که موجود بشود اثرش هم مترتب می‌شود (البته اثری به مقدار خود آن جزء) و اگر همه اجزاء جمع شود همه اثر مطلوب حاصل می‌شود، مانند روزه که اگر یک روز روزه بگیری، اثر یک روز را دارد، و اگر سی روز بگیری اثر سی روز

را دارد، تمامیت را در این قسم «کمال» می‌گویند و

در قرآن کریم فرموده: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِى اَلْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾

.

و نیز فرموده: ﴿وَ لِتُكْمِلُوا اَلْعِدَّةَ﴾، که در اینگونه امور اثر هم بر بعض مترتب می‌شود و هم بر کل، و در گفتگوهای روزانه خود می‌گوئیم امر فلانی تمام و عقل او کامل شد و عکس این را نمی‌گوئیم یعنی نمی‌گوئیم عقل فلانی تمام و امر او کامل شد.

و اما فرق بین دو واژه «اکمال» و «تکمیل» و همچنین «اتمام» و «تتمیم» همان فرقی است که بین دو باب افعال و تفعیل است، باب افعال در اصل و به حسب اصل لغت دلالت بر دفعه - یکبارگی - و باب تفعیل دلالت بر تدریج دارد، هر چند که در اثر تحولها که واژه عرب دیده بسیار می‌شود که در این دو باب دخل و تصرف شده، آن دو را به معنایی دور از مجرای مجردش و یا از معنای اصلیش برگرداندند، هم چنان که این برگشت از معنای اصلی دو باب افعال و تفعیل را در کلماتی از قبیل: «احسان - تحسین» «اصداق - تصدیق» «امداد - تمدید» «افراط - تفریط» و غیر اینها مشاهده می‌کنیم، که

چگونه معنای اصلی کلمه برگشته، و معنای الفاظ مذکور چنین می‌شود. «احسان نیکی کردن - تحسین نیکی دیگران را ستودن» «اصداق مهریه دادن - تصدیق گفتار دیگران را تصدیق کردن» «امداد - کمک کردن - تمدید - مدت مقرر را تمدید کردن»، «افراط زیاده روی کردن - تفریط کوتاه آمدن» علت این تحول این بوده که معنای اصلی کلمه را با خصوصیات مورد آن آمیخته‌اند، و به تدریج الفاظ در همان خصوصیات استعمال شده و آن معانی را به خود گرفته است.

نتیجه بیان گذشته این شد که آیه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی﴾، می‌فهماند که مراد از دین مجموع معارف و احکام تشریع شده است چیزی که هست امروز مطلبی بر آن معارف و احکام اضافه شده، و مراد از «نعمت» هر چه باشد امری معنوی و واحد است، و کانه ناقص بوده، یعنی اثری که باید نداشته، امروز آن نعمت ناقص تمام شد، و در نتیجه امروز آن معارف و احکام اثری که باید داشته باشند دارا شده است.

و کلمه نعمت بر وزن «فعلة» صیغه‌ای است که در مواردی که بخواهی از نوع چیزی سخن بگویی در این قالب می‌گویی، و نعمت برای هر چیز عبارت است از نوع چیزهایی که با

طبع آن چیز بسازد، و طبع او آن چیز را پس نزند و موجودات جهان هر چند که از حیث اینکه در داخل نظام تدبیر قرار گرفته‌اند، همه به هم مربوط و متصلند، و بعضی که سازگار با بعض دیگرند نعمت آن بعض بشمار می‌روند، و در نتیجه اکثر و یا همه آنها وقتی با یکدیگر مقایسه شوند نعمت خواهند بود هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾، و نیز فرموده: ﴿وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً﴾.

الا اینکه خدای تعالی بعضی از این نعمتها را به اوصاف بدی چون ۱ - شر ۲ - پست ۳ - لعب ۴ - لهو و اوصاف دیگری ناپسند توصیف کرده، یک جا فرموده: ﴿وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ و در جای دیگر فرموده: ﴿وَ مَا هَذِهِ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ﴾ و در جایی دیگر فرموده: ﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فِي اَلْبِلاَدِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهَادُ﴾ و در جاهای دیگر آیاتی دیگر در این باره

آورده.

و این سنخ آیات قرآنی دلالت دارد بر اینکه این چیزهایی که ما نعمتش می‌شماریم وقتی نعمتند که با غرض الهی موافق باشد، و آن غرضی را که خدا این موجودات را بدان جهت خلق کرده تامین شوند، و ما می‌دانیم که آنچه خدای تعالی برای بشر خلق کرده بدین جهت خلق کرده که او را مدد کند در اینکه راه سعادت حقیقی خود را سریع‌تر طی کند، و سعادت حقیقی بشر نزدیکی به خدای سبحان است، که آنهم با عبودیت و خضوع در برابر پروردگار حاصل می‌شود، آری خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ اَلْجِنَّ وَ اَلْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾.

آنچه که انسان با تصرف در آن راه خدا را طی کند نعمت است

و بنابراین پس هر موجودی که انسان در آن تصرف می‌کند تا به آن وسیله راه خدای

تعالی را طی کند، و به قرب خدا و رضای او برسد، آن موجود برای بشر نعمت است، و اگر مطلب به عکس شد یعنی تصرف در همان موجود باعث فراموشی خدا و انحراف از راه او، و دوری از او و از رضای او شد، آن موجود برای انسان نقمت است، پس هر چیزی فی نفسه برای انسان نه نعمت است و نه نقمت، تا ببینی انسان با آن چه معامله‌ای بکند، اگر در راه عبودیت خدای تعالی مصرفش کند، و از حیث آن تصرفی که گفتیم روح عبودیت در آن بدمد، و در تحت ولایت خدا که همان تدبیر ربوبی او بر شؤون بندگان است قرارش دهد، آن وقت برای او نعمت خواهد بود، و لازمه این حرف این است که نعمت در حقیقت همان ولایت الهی است، و هر چیزی وقتی نعمت می‌شود که مشتمل بر مقداری از آن ولایت باشد، هم چنان که خدای عز و جل فرموده: ﴿اَللَّهُ وَلِیُّ اَلَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَی اَلنُّورِ﴾، و نیز فرموده: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ مَوْلَی اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ أَنَّ اَلْکَافِرِینَ لاَ مَوْلَی لَهُمْ﴾ و نیز در باره رسول گرامیش فرموده: ﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتَّی

يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ، وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ اینها و آیاتی دیگر ولایت الهی و آثار آن را بیان می‌کند.

دین اسلام از حیث اشتمال آن بر ولایت خدا و رسول و اولیاء امر، نعمت است

پس اسلام که عبارت است از مجموع آنچه از ناحیه خدای سبحان نازل شده، تا بندگانش به وسیله آن اسلام، وی را عبادت کنند یکی از ادیان الهی است، و این دین بدان جهت که از حیث عمل به آن مشتمل است بر ولایت خدا و ولایت رسول او و ولایت اولیای امر، بدین حیث نعمت خدای تعالی است، و آن هم چه نعمتی که قابل قیاس با هیچ نعمت دیگر نیست.

و ولایت خدای سبحان یعنی سرپرست او نسبت به امور بندگان و تربیت آنان به وسیله دین تمام نمی‌شود مگر به ولایت رسولش، و ولایت رسولش نیز تمام نمی‌شود مگر به ولایت اولی الامر که بعد از در گذشت آن جناب و به اذن خدای سبحان زمام این تربیت و تدبیر را به

دست بگیرند، هم چنان که خدای تعالی به این مطلب تصریح کرده می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اَللَّهَ وَ أَطِیعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْکُمْ﴾، که معنای آن در بحثی مفصل گذشت، و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا اَلَّذِینَ یُقِیمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ یُؤْتُونَ اَلزَّکَاةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾، که ان شاء الله تعالی بحث در معنای آن بزودی می‌آید.

جمله: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی...﴾ ناظر است بر کمال یافتن دین خدا در تشریع، و تمامیت یافتن ولایت نعمت با نصب «اولی الامر»

پس حاصل معنای آیه مورد بحث این شد: امروز - که همان روزی است که کفار از دین شما مایوس شدند - مجموع معارف دینیه‌ای که به شما نازل کردیم را با حکم ولایت کامل کردیم، و نعمت خود را که همان نعمت ولایت یعنی اداره امور دین و تدبیر الهی آن است بر شما تمام نمودیم، چون این تدبیر تا قبل از امروز با ولایت خدا و رسول صورت می‌گرفت، و معلوم است که ولایت خدا و رسول تا روزی می‌تواند ادامه داشته باشد که رسول در قید حیات باشد، و وحی خدا هم چنان بر وی نازل شود،

و اما بعد از در گذشت رسول و انقطاع وحی دیگر رسولی در بین مردم نیست تا از دین خدا حمایت نموده و دشمنان را از آن دفع کند، پس بر خدا واجب است که برای ادامه تدبیر خودش کسی را نصب کند، و آن کس همان ولی امر بعد از رسول و قیم بر امور دین و امت او مصداق جمله: ﴿وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْکُمْ﴾ است.

پس ولایت که مشروع واحدی است تا قبل از امروز ناقص بود، و به حد تمام نرسیده بود، امروز با نصب ولی امر، بعد از رسول تمام شد.

و وقتی دین خدا در تشریعش به حد کمال رسید، و نعمت ولایت تمام شد ﴿رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾ من اسلام را بدان جهت که دینی از ادیان توحید است برای شما پسندیدم، در این دین غیر از خدا کسی پرستیده نمی‌شود، و با در نظر گرفتن اینکه طاعت همان عبادت است قهرا غیر از او کسی اطاعت نمی‌شود، آری تنها خدا و کسی که خدا فرموده باشد یعنی رسول و اولی الامر اطاعت می‌شود.

پس آیه شریفه خبر می‌دهد از اینکه مؤمنین امروز

دیگر خوف سابق را ندارند و دین سابقشان مبدل به امنیت شده، و خدای تعالی برای مؤمنین دین را پسندیده، که متدین به دین اسلام شوند، (که دین توحید است یعنی غیر از خدا در آن دین کسی اطاعت و پرستش

نمی‌شود)، پس بر مؤمنین است که تنها او را پرستش کنند، و چیزی را در اطاعت شریک او نسازند، مگر کسی را که خود او دستور داده اطاعتش کنند.

و اگر خواننده گرامی در آیه شریفه زیر دقت کند که می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی اَلْأَرْضِ کَمَا اِسْتَخْلَفَ اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَیُمَکِّنَنَّ لَهُمْ دِینَهُمُ اَلَّذِی اِرْتَضیٰ لَهُمْ وَ لَیُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً یَعْبُدُونَنِی لاَ یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً وَ مَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذَلِکَ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْفَاسِقُونَ﴾.

و پس از دقت کامل در آن فقرات آن را با فقرات آیه شریفه: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ...﴾ تطبیق کند، آن وقت کاملا متوجه می‌شود که در آیه مورد بحث یکی از مصادیق وعده، در آیه سوره نور انجاز و عملی شده است، چون به نظر ما زمینه گفتار در جمله: ﴿یَعْبُدُونَنِی لاَ یُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً﴾ زمینه معرفی نتیجه است، هم چنان که جمله ﴿وَ مَنْ کَفَرَ بَعْدَ ذَلِکَ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْفَاسِقُونَ﴾ هم به این معنا اشاره دارد، می‌خواهد بفرماید: ایمان و عمل صالح

نتیجه‌اش آن است که مؤمنین صاحب کره زمین شوند، و بر روی زمین شرکی باقی نماند بطوری که اگر کسی باز هم شرک بورزد، در حقیقت بدون هیچ بهانه‌ای تبه‌کار و منحرف شده است.

و با در نظر گرفتن اینکه سوره نور قبل از سوره مورد بحث نازل شده، به شهادت اینکه داستان افک (تهمت به عایشه) و آیه تازیانه زدن به زناکاران و آیه حجاب و آیاتی دیگر در آن سوره واقع شده، مطلب کاملا روشن می‌شود.

﴿فَمَنِ اُضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ کلمه «مخمصة» به معنای قحطی و گرسنگی، و کلمه: «تجانف» به معنای تمایل است، ثلاثی مجرد آن جنف با جیم است که به معنای این است که دو پای شخصی متمایل به خارج از اندام خود بشود، - و در نتیجه گشاد راه برود - در مقابل کلمه «حنف» با حاء است، که به این معنا است که پاهای شخصی از حالت استقامت متمایل به طرف داخل بشود، - بطوری که وقتی راه می‌رود پاها به یکدیگر سائیده بشود.

از سیاق آیه سه نکته استفاده می‌شود، اول اینکه جواز خوردن گوشت و چیزهای دیگری

که در آیه حرام شده حکمی اولی نیست، حکم اولی همان حرمت است، بلکه حکم ثانوی و مخصوص زمانی است که شخص مسلمان اگر از آن محرمات سد جوع نکند از گرسنگی می‌میرد، دوم اینکه حکم جواز محدود به اندازه‌ای است که از مردن جلوگیری کند، و ناراحتی گرسنگان را بر طرف سازد، پس چنین کسی نمی‌تواند شکم خود را از گوشت مردار پر کند، سوم اینکه صفت مغفرت و مثل آن صفت رحمت همانطور که با گناهان مستوجب عقاب ارتباط دارد، و مایه محو عقاب آنها می‌شود، همچنین با منشا آن نافرمانیها که همان حکم خدا است نیز متعلق می‌شود، و خلاصه کلام اینکه مغفرت و رحمت یک وقت متوجه معصیت - یعنی مخالفت با حکم خدا - می‌شود، و آن را می‌آمرزد و یک وقت متوجه خود حکم می‌شود، و آن را بر میدارد مثل همین مورد که خدای تعالی حکم حرمت را برداشته، تا اگر کسی از روی ناچاری گوشت مردار را خورد گناه نکرده باشد، و در نتیجه مستوجب عقاب نیز نشده باشد.

بحثی علمی در سه فصل

فصل اول در عقائد امتها در مورد خوردن گوشت

در این معنا هیچ شکی نیست که انسان مانند سایر حیوانات و گیاهان مجهز به جهاز گوارش است، یعنی دستگاهی دارد که اجزایی از مواد عالم را به خود جذب می‌کند، به آن مقداری که بتواند در آن عمل کند، و آن را جزء بدن خود سازد، و به این وسیله بقای خود را حفظ نماید، پس بنابراین برای اینگونه موجودات هیچ مانعی طبیعی وجود ندارد از اینکه هر غذایی که برای او قابل هضم و مفید باشد بخورد، تنها مانعی که از نظر طبع تصور دارد این است که آن غذا برای آن موجودات ضرر داشته باشد، و یا مورد تنفر آنها باشد.

اما متضرر شدن مثل اینکه در یابد که فلان چیز خوردنی برای بدن او ضرر دارد، و نظام جسمی او را بر هم می‌زند، برای اینکه مسموم است و یا خودش سم است، در چنین مواردی انسان و حیوان و نبات از خوردن امتناع می‌ورزد و یا مثل اینکه در یابد که خوردن فلان چیز برای روح او ضرر دارد، مثل چیزهایی که در ادیان و شرایع مختلفه الهی تحریم

شده، و امتناع از خوردن اینگونه چیزها امتناع به حسب طبع نیست، بلکه امتناع فکری است.

و اما تنفر عبارت است از اینکه انسان یا هر جاندار دیگر چیزی را پلید بداند، و در نتیجه طبع او از نزدیکی به آن امتناع بورزد، مثل اینکه یک انسانی نجاست خود را بخورد که چنین چیزی نمی‌شود، زیرا انسان نجاست خود را پلید می‌داند، و از نزدیکی به آن نفرت دارد، بله

گاهی انسان‌های دیوانه و یا کودک دیده شده‌اند که نجاست خود را بخورند، گاهی هم می‌شود که تنفر انسان از خوردن چیزی به حسب طبع نباشد، بلکه این امتناعش مستند باشد به عواملی اعتقادی، چون مذهب و یا عادت قومی، و سنت‌های مختلفه‌ای که در مجتمعات گوناگون رائج است، مثلا مسلمانان از گوشت خوک نفرت دارند، و نصارا آن را خوراکی مطبوع و پاکیزه می‌دانند، و در مقابل این دو امت، ملل غربی هستند، که بسیاری از حیوانات – از قبیل قورباغه و خرچنگ و موش و امثال آن را با میل و رغبت می‌خورند، در حالی که ملل مشرق زمین آنها را پلید می‌شمارند، این قسم از امتناع، امتناع بر حسب طبع اولی نیست، بلکه بر حسب طبع ثانوی و قریحه‌ای است کسبی.

پس روشن شد که انسان در تغذی به گوشت‌ها طرق مختلفه‌ای دارند، طرقی بسیار که از نقطه امتناع شروع و به نقطه آزادی مطلق در عرضی عریض ختم می‌شود، هر چه را که مباح و گوارا می‌داند دلیلش طبع او است، و آنچه را که حرام و ناگوار می‌داند دلیلش یا فکر او است یا طبع ثانوی او.

در سنت بودا خوردن تمامی گوشت‌ها تحریم شده، و پیروان این سنت هیچ حیوانی را حلال گوشت نمی‌دانند، و این طرف تفریط در مساله خوردن گوشت است، و طرف افراط آن را وحشی‌های آفریقا (و بعض متمدنین اروپا و غرب) پیش گرفته‌اند، که از خوردن هیچ گوشتی حتی گوشت انسان امتناع ندارند.

اما عرب در دوران جاهلیت گوشت چهارپایان و سایر حیوانات از قبیل موش و قورباغه را می‌خورد، چهارپایان را هم به هر نحوی که کشته می‌شد می‌خورد، چه اینکه سرش را بریده باشند، و چه اینکه خفه‌اش کرده باشند، و چه طوری دیگر مرده باشد، که در آیه گذشته به عنوانهای «منخنقه» و «موقوذه» و «متردیه» و «نطیحه» و نیم خورده درندگان از آنها یاد شده بود، و وقتی مورد اعتراض واقع می‌شدند می‌گفتند: چطور شد که آنچه خود شما می‌کشید حلال است، و آنچه خدا می‌کشد حرام است، هم چنان که امروز نیز همین جواب از پاره‌ای اشخاص شنیده می‌شود، که مگر گوشت با گوشت

فرق دارد، همین که گوشتی سالم باشد و به بدن انسان صدمه وارد نیاورد آن گوشت خوردنی است، هر چند که بی ضرر بودنش به وسیله علاجهای طبی صورت گرفته باشد و خلاصه گوشت حرام آن گوشتی است که دستگاه گوارش آن را نپذیرد، از آن گذشته همه گوشتها برای این دستگاه گوشت است، و هیچ فرقی بین آنها نیست.

و نیز در عرب رسم بود که خون را می‌خوردند، و آن را در روده حیوان ریخته با آن روده

کباب می‌کردند، و می‌خوردند، و بخورد میهمانان می‌دادند و نیز رسمشان چنین بود که هر گاه دچار قحطی می‌شدند، بدن شتر خود را با آلتی برنده سوراخ می‌کردند، و هر چه خون بیرون می‌آمد می‌خوردند، امروز نیز خوردن خون در بسیاری از امت‌های غیر مسلمان رائج است.

و این سنت در بت‌پرستان چین رواج بیشتری دارد، و بطوری که شنیده می‌شود - از خوردن هیچ حیوانی حتی سگ و گربه و حتی کرمها و صدفها و سایر حشرات امتناع ندارند.

و اما اسلام در بین آن سنت تفریطی و این روش افراطی راهی میانه را رفته، از بین گوشتها هر گوشتی که طبیعت انسان‌های معتدل و یا به عبارتی طبیعت معتدل انسان‌ها آن را پاکیزه و مطبوع می‌داند، در تحت عنوان کلی طیبات حلال کرده، و سپس این عنوان کلی را به چهار پایان یعنی بهائم که عبارتند از گوسفند و بز و گاو و شتر - و در بعضی از چهار پایان چون اسب و الاغ به کراهت - و در میان پرندگان به هر مرغی که گوشت‌خوار نباشد - که

علامتش داشتن سنگدان و پرواز به طریق بال زدن و نداشتن چنگال است - و در آبزیها به ماهیانی که فلس دارند، به آن تفصیلی که در کتب فقه آمده تفسیر کرده است.

و از این حیوانات حلال گوشت خون و مردار و آنچه برای غیر خدا ذبح شده را تحریم کرده، و غرض در این تحریم این بوده که بشر بر طبق سنت فطرت زندگی کند، چون بشر در اصل فطرت به خوردن گوشت علاقمند است، و نیز فطرتا برای فکر صحیح و طبع مستقیم که از تجویز هر چیزی که نوعا ضرر دارد، و یا مورد نفرت طبع است امتناع می‌ورزد، احترام قائل است.

فصل دوم: چطور اسلام کشتن حیوان را تجویز کرده با اینکه رحم و عاطفه آن را جائز نمی‌داند؟

چه بسا که این سؤال به ذهن بعضی وارد شود، که حیوان نیز مانند انسان جان و شعور دارد، او نیز از عذاب ذبح رنج می‌برد، و نمی‌خواهد نابود شود و بمیرد، و غریزه حب ذات که ما را وامی‌دارد به اینکه از هر مکروهی حذر نموده، و از أ لم هر عذابی بگریزیم، و از مرگ فرار کنیم، همین غریزه ما را وا

می‌دارد به اینکه نسبت به افراد همنوع خود همین احساس را داشته باشیم، یعنی آنچه برای ما درد آور است برای افراد همنوع خود نپسندیم، و آنچه برای خودمان دشوار است برای همنوع خود نیز دشوار بدانیم، چون نفوس همه یک جورند.

و این مقیاس عینا در سایر انواع حیوان جریان دارد با این حال چگونه به خود اجازه دهیم که حیوانات را با شکنجه‌ای که خود از آن متالم می‌شویم متالم سازیم، و شیرینی زندگی آنها

را مبدل به تلخی مرگ کنیم، و از نعمت بقاء که شریفترین نعمت است محروم سازیم؟ و با اینکه خدای سبحان ارحم الراحمین است، او چرا چنین اجازه‌ای داده؟ و رحمت واسعه‌اش چگونه با این تبعیض در مخلوقاتش می‌سازد؟ که همه جانداران را فدایی و قربانی انسان بسازد؟.

اساس شرایع دین و زیر بنای آن حکمت و مصالح حقیقی است نه عواطف وهمی

جواب از این سؤال در یک جمله کوتاه این است که اساس شرایع دین و زیر بنای آن حکمت و مصالح حقیقی است، نه عواطف وهمی، خدای تعالی در شرایعش حقائق و مصالح حقیقی را رعایت کرده، نه عواطف را که منشاش وهم است.

توضیح اینکه اگر خواننده محترم وضع زندگی موجوداتی که در دسترس او است به مقدار تواناییش مورد دقت قرار دهد، خواهد دید که هر موجودی در تکون و در بقایش تابع ناموس تحول است و می‌فهمد که هیچ موجودی نیست، مگر آنکه می‌تواند به موجودی دیگر متحول شود، و یا موجودی دیگر به صورت خود او متحول گردد، یا بدون واسطه و یا با واسطه و هیچ موجودی ممکن نیست به وجود آید

مگر با معدوم شدن موجودی دیگر، و هیچ موجودی باقی نمی‌ماند مگر با فنا شدن موجودی دیگر، بنابراین عالم ماده عالم تبدیل و تبدل است، و اگر بخواهی می‌توانی بگویی عالم آکل و ماکول است، (پیوسته موجودی موجوداتی دیگر را می‌خورد و جزء وجود خود می‌سازد).

می‌بینید که موجودات مرکب زمینی از زمین و مواد آن می‌خوردند و آن را جزء وجود خود می‌نمایند، و به آن صورت مناسب با صورت خود و یا مخصوص به خود می‌دهند و دوباره زمین خود آن موجود را می‌خورد و فانی می‌سازد.

گیاهان از زمین سر در می‌آورند و با مواد زمینی تغذیه می‌کنند، و از هوا استنشاق می‌نمایند تا به حد رشد برسند، دوباره زمین آن گیاهان را می‌خورد، و ساختمان آنها را که مرکب از اجزایی است تجزیه نموده، اجزای اصلی آنها را از یکدیگر جدا و به صورت عناصر اولیه در می‌آورد، و مدام و پی در پی هر یک به دیگری بر می‌گردد زمین گیاه می‌شود، و گیاه زمین می‌شود.

قدمی فراتر می‌گذاریم، می‌بینیم حیوان از گیاهان تغذیه می‌کند آب و هوا را جزء بدن خود می‌سازد، و بعضی از انواع حیوانات چون درندگان زمینی و هوایی حیوانات دیگر را می‌خورند، و از گوشت آنها تغذیه می‌کنند، چون از نظر جهاز گوارش مخصوص که دارند چیز دیگری نمی‌توانند بخورند، ولی کبوتران و گنجشکان با دانه‌های گیاهان تغذی می‌کنند، و حشراتی امثال مگس و پشه و کک از خون انسان و سایر جانداران می‌مکند، و همچنین انواع

حیواناتی دیگر که غذاهایی دیگر دارند، و سر انجام همه آنها خوراک زمین می‌شوند.

پس نظام تکوین و ناموس خلقت که حکومتی علی الاطلاق و به پهنای همه عالم دارد، تنها حاکمی است که حکم تغذی را معین کرده، موجودی را محکوم به خوردن گیاه، و موجودی دیگر را محکوم به خوردن گوشت، و یکی دیگر را به خوردن دانه، و چهارمی را به خوردن خون کرده، و آن گاه اجزای وجود را به تبعیت از حکمش هدایت نموده است، و نیز او تنها حاکمی است که خلقت انسان را مجهز به جهاز گوارش گیاهان و نباتات کرده، پیشاپیش همه جهازها که به وی داده دندانهایی است که در فضای دهان او به ردیف چیده، چند عدد آن برای بریدن، چند عدد برای شکستن، و گاز گرفتن، و آسیاب کردن که اولی را ثنائیات، «دندان جلو»، و دومی را رباعیات، و سومی را انیاب «دندان نیش» و چهارمی را طواحن «دندان آسیاب یا کرسی» می‌نامیم، و همین خود دلیل بر این است که انسان گوشتخوار تنها نیست، و گر نه مانند درندگان بی نیاز از دندانهای

کرسی – طواحن – بود، و علف خوار تنها نیز نیست، و گر نه مانند گاو و گوسفند بی نیاز از ثنایا و انیاب بود، پس چون هر دو نوع دندان را دارد، می‌فهمیم که انسان هم علفخوار است و هم گوشتخوار.

قدمی به عقب‌تر از دندانها به مرحله دوم از جهاز گوارش می‌گذاریم، می‌بینیم قوه چشایی – ذائقه انسان تنها از گیاهان لذت و نفرت ندارد، بلکه طعم خوب و بد انواع گوشتها را تشخیص می‌دهد، و از خوب آنها لذت می‌برد، در حالی که گوسفند چنین تشخیص نسبت به گوشت، و گرگ چنین تشخیص نسبت به گیاهان ندارد، در مرحله سوم به جهاز هاضمه او می‌پردازیم، می‌بینیم جهاز هاضمه انسان نسبت به انواع گوشتها اشتها دارد، و به خوبی آن را هضم می‌کند، همه اینها هدایتی است تکوینی و حکمی است که در خلقت می‌باشد، که تو انسان حق داری گوسفند را مثلا ذبح کنی، و از گوشت آن ارتزاق نمایی، آری ممکن نیست بین هدایت تکوین و حکم عملی آن فرق بگذاریم، هدایتش را بپذیریم و تسلیم آن بشویم، ولی حکم اباحه‌اش را منکر شویم.

اسلام هم - همانطور که بارها گفته شد - دین فطری است - همی به جز احیاء آثار فطرت که در پس پرده جهل بشر قرار گرفته ندارد، و چون چنین است به جز این نمی‌توانسته حکم کند، که خوردن گوشت پاره‌ای حیوانات حلال است، زیرا این حکم شرعی در اسلام مطابق است، با حکم اباحه‌ای تکوینی.

اسلام همانطور که با تشریع خود این حکم فطری را زنده کرده، احکام دیگری را که واضع تکوین وضع کرده نیز زنده کرده است، و آن احکامی است که قبلا ذکر شد، گفتیم با

موانعی از بی بند و باری در حکم تغذی منع کرده، یکی از آن موانع حکم عقل است که اجتناب از خوردن هر گوشتی که ضرر جسمی یا روحی دارد را واجب دانسته، مانع دیگر، حکم عواطف است، که از خوردن هر گوشتی که طبیعت بشر مستقیم الفطرة آن را پلید می‌داند نهی کرده، و ریشه‌های این دو حکم نیز به تصرفی از تکوین بر می‌گردد، اسلام هم این دو حکم را معتبر شمرده، هر گوشتی که به نمو جسم ضرر برساند را حرام کرده، هم چنان که هر گوشتی که به مصالح مجتمع انسانی لطمه بزند را تحریم نموده، مانند (گوشت گوسفند یا شتری که برای غیر خدا قربانی شود)، و یا از طریق قمار و استقسام به ازلام و مثل آن تصاحب شده باشد، و نیز گوشت هر حیوانی که طبیعت بشر آن را پلید می‌داند، را تحریم کرده است.

رأفت و رحمت از مواهب خلقت است، ولی تکوین آن را حاکم علی الاطلاق قرار نداده

و اما اینکه گفتند حس رأفت و رحمت با کشتن حیوانات و خوردن گوشت آنها نمی‌سازد، جوابش این است که آری هیچ شکی نیست که رحمت خود موهبتی است لطیف، و تکوینی، که خدای تعالی آن

را در فطرت انسان و بسیاری از حیوانات که تا کنون به وضع آنها آشنا شده‌ایم به ودیعه نهاده، الا اینکه چنان هم نیست که تکوین حس رحمت را حاکم علی الاطلاق بر امور قرار داده باشد، و در هیچ صورتی مخالفت آن را جائز نداند، و اطاعتش را بطور مطلق و در همه جا لازم بشمارد، خوب وقتی تکوین خودش رحمت را بطور مطلق و همه جا استعمال نمی‌کند ما چرا مجبور باشیم او را در همه امور حاکم قرار دهیم، دلیل اینکه تکوین رحمت را بطور مطلق استعمال نمی‌کند وجود دردها و بیماریها و مصائب و انواع عذابها است.

از سوی دیگر این صفت یعنی صفت رحمت اگر در حیوانات بطور مطلق خوب و نعمت باشد در خصوص انسان چنین نیست، یعنی مانند عدالت بدون قید و شرط و بطور علی الاطلاق فضیلت نیست، چون اگر اینطور بود مؤاخذه ظالم به جرم اینکه ظلم کرده، و مجازات مجرم به خاطر اینکه مرتکب جرم شده درست نبود - و حتی زدن یک سیلی به قاتل جنایتکار صحیح نبود، زیرا با ترحم

منافات دارد – و همچنین انتقام گرفتن از متجاوز، و به مقدار تعدی او تعدی کردن درست نبود، و حال اگر ظالم و مجرم و جانی و متجاوز را به حال خود واگذاریم دنیا و مردم دنیا تباه می‌شوند.

و با این حال اسلام امر رحمت را بدان جهت که یکی از مواهب خلقت است مهمل نگذاشته، بلکه دستور داده که رحمت عمومی گسترش داده شود، و از اینکه حیوانی را بزنند نهی کرده، و حتی زدن حیوانی را که می‌خواهند ذبح کنند منع نموده، و دستور اکید داده ما دام که حیوان ذبح شده جانش بیرون نیامده اعضائش را قطع و پوستش را نکنند، – و تحریم منخنقه و موقوذه از همین باب است –، و نیز نهی کرده از اینکه حیوانی را پیش روی حیوان دیگری مثل

آن ذبح کنند، و برای ذبح کردن حیوان راحت‌ترین و ملایم‌ترین وضع را مقرر فرموده، و آن بریدن چهار رگ گردن او است، (دو تا لوله خون و یک لوله تنفس و یک لوله غذا)، و نیز دستور فرموده حیوانی را که قرار است ذبح شود آب در اختیارش بگذارید، و از این قبیل احکام دیگری که تفصیل آنها در کتب فقه آمده است.

و با همه اینها اسلام دین تعقل است، نه دین عاطفه، و در هیچ یک از شرایعش عاطفه را بر احکام عقلی که اصلاح گر نظام مجتمع بشری است مقدم نداشته، و از احکام عاطفه تنها آن احکامی را معتبر شمرده که عقل آن را معتبر شمرده است، که برگشت آن نیز به پیروی حکم عقل است. و اما اینکه گفتند رحمت الهی چگونه با تشریع حکم تزکیه و ذبح حیوانات سازگار است؟ با اینکه خدای تعالی ارحم الراحمین است، جوابش اینست که این شبهه از خلط میان رحمت و رقت قلب ناشی شده است، آنچه در خدای تعالی است رحمت است نه رقت قلب، که تاثر شعوری خاص است در انسان که باعث می‌شود،

انسان رحم دل نسبت به فرد مرحوم تلطف و مهربانی کند، و این خود صفتی است جسمانی و مادی که خدای تعالی از داشتن آن متعالی است، - تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا - و اما رحمت در خدای تعالی معنایش افاضه خیر بر مستحق خیر است، آن هم به مقداری که استحقاق آن را دارد، و به همین جهت بسا می‌شود که عذاب را رحمت خدا و به عکس رحمت او را عذاب تشخیص می‌دهیم، - هم چنان که تشریع حکم تذکیه حیوانات را برای حیوانات عذاب می‌پنداریم -، پس این فکر را باید از مغز بیرون کرد که احکام الهی باید بر طبق تشخیص ما که ناشی از عواطف کاذبه بشری است، بوده باشد، و مصالح تدبیر در عالم تشریع را بخاطر اینگونه امور باطل ساخته، و یا در اینکه شرایعش را مطابق با واقعیات تشریع کرده باشد مسامحه کند.

پس از همه مطالب گذشته این معنا روشن گردید که اسلام در تجویز خوردن گوشت حیوانات و همچنین در جزئیات و قید و شرطهایی که در این تجویز رعایت نموده امر فطرت را حکایت کرده، فطرتی که خدای تعالی بشر را بر آن فطرت خلق

کرده، ﴿فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِکَ اَلدِّینُ اَلْقَیِّمُ﴾.

فصل سوم در پاسخ از این سؤال است که چرا اسلام حلیت گوشت را مبنی بر تذکیه کرد؟

توضیح سؤال اینکه ما پذیرفتیم که خلقت بشر طوری است که هم مجهز به جهاز

گیاه خواری است، و هم جهاز گوشتخواری، و فطرت و خلقت گوشتخواری را برای انسان جائز می‌داند، و بدنبال این حکم فطرت، اسلام هم که شرایعش مطابق با فطرت است خوردن گوشت را جائز دانسته، لیکن این سؤال پیش می‌آید که چرا اسلام به خوردن گوشت حیواناتی که خودشان می‌میرند اکتفاء نکرد، با اینکه اگر اکتفاء کرده بود مسلمین هم گوشت می‌خوردند، و هم کارد بدست نمی‌گرفتند، و با کمال بی رحمی حیوانی را سر نمی‌بریدند، در نتیجه عواطف و رحمتشان جریحه‌دار نمی‌شد؟ جواب این سؤال از بیاناتی که در فصل دوم گذشت روشن گردید، چون در آنجا گفتیم رحمت به معنای رقت قلب واجب الاتباع نیست، و عقل پیروی آن را لازم نمی‌داند، بلکه پیروی از آن را باعث ابطال بسیاری از احکام حقوقی و جزائی می‌داند، و خواننده عزیز توجه فرمود که اسلام در عین اینکه احکامش را تابع مصالح و مفاسد واقعی قرار داده، نه تابع عواطف، مع ذلک در بکار بردن رحمت به آن مقدار که ممکن و معقول بوده از هیچ کوششی فروگذار نکرده، هم مصالح واقعی را

احراز نموده، و هم ملکه رحمت را در بین نوع بشر حفظ کرده.

علاوه بر اینکه (همه می‌دانیم بیشتر گاو و گوسفند و شترانی که می‌میرند علت مرگشان بیماریهایی است که اگر گوشت آنها خورده شود انسان‌ها هم به همان بیماریها مبتلا می‌گردند)، و مزاج آنان تباه و بدنها متضرر می‌شود، و این خود خلاف رحمت است، و اگر بشر را محکوم می‌کرد به اینکه تنها از گوشت حیوانی بخورد که مثلا از کوه پرت شده، آن وقت میبایستی همه افراد بشر دور دنیا بچرخند ببینند کجا حیوانی از کوه پرت شده است، و این برای بشر حکمی حرجی و خلاف رحمت است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته)

در تفسیر عیاشی از عکرمه از ابن عباس روایت کرده که گفت: آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ در هیچ جای قرآن نازل نشده مگر آنکه امیر آن و شریف آن علی (علیه السلام) است، خدای تعالی اصحاب محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را در بسیاری از

موارد قرآن مورد عتاب و ملامت قرار داده، ولی علی (علیه السلام) را جز بخیر یاد نفرموده.

مؤلف: در تفسیر برهان از موفق بن احمد از عکرمه روایت کرده که او نظیر این حدیث

را تا جمله «امیر آن و شریفش علی است» از ابن عباس روایت نموده است، و در نقل او بقیه حدیث نیامده.

عیاشی نیز آن را از عکرمه روایت کرده، و ما در سابق آن را از در المنثور نقل کردیم، و در بعضی از روایات امام رضا (علیه السلام) آمده که فرمود: در قرآن در هیچ جایی جمله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نیامده، مگر آنکه در حق ما نازل شده است، و این روایات از باب تطبیق کلی بر روشن‌ترین مصداق آن است، و یا از باب باطن قرآن است.

و در همان کتاب است که عبد الله بن سنان گفته: من از امام صادق (علیه السلام) از آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ پرسیدم، فرمود: منظور از عقود همه پیمانها است.

مؤلف: قمی نیز این مطلب را از آن جناب در تفسیر خود نقل کرده است.

و در تهذیب با ذکر سند از محمد بن مسلم روایت کرده که گفت: من از امام باقر - و یا امام صادق (علیهما السلام) از کلام خدای عز و جل که

می‌فرماید: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ اَلْأَنْعَامِ﴾ پرسیدم، فرمود: جنین حیوانات که در شکم مادرند و هنوز متولد نشده‌اند، در صورتی که کرک و مو در آورده باشند زکاتشان زکات مادرشان است، (یعنی همین که مادرش را ذبح کنند آن جنین نیز ذبح شده است) و این جمله از کلام خدای تعالی به هر معنا که منظور خدای تعالی باشد شامل جنین حیوانات نیز می‌شود.

مؤلف: این حدیث در کافی و فقیه نیز از آن جناب و از یکی از دو امام باقر و صادق (علیهما السلام) روایت شده، عیاشی نیز این معنا را در تفسیر خود از محمد بن مسلم از یکی از آن دو بزرگوار و به سندی دیگر از زراره از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده، و قمی آن را در

تفسیر خود و صاحب مجمع از امام ابی جعفر (باقر) و امام صادق (علیهما السلام) نقل کرده‌اند.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اَللَّهِ...﴾ آمده که منظور از شعائر خدا احرام و طواف و نماز خواندن در مقام ابراهیم، و سعی بین صفا و مروه، و بطور کلی همه مراسم حج است و یکی از آن مراسم این است که اگر کسی

حیوانی به نیت قربانی کردن همراه خود حرکت دهد، آن را اشعار کند، یعنی کوهان شتر را خون‌آلود کند و یا پوست آن را کنده، و یا لنگه کفشی به گردنش بیاویزد، تا مردم همه بشناسند که این حیوان قربانی است، و اگر فرار کرد و گم شد کسی متعرض آن نشود، این مراسم را شعائر می‌خوانند، به این مناسبت که با خونین کردن کوهان شتر و آن دیگر مراسم، اشعار و اعلام می‌دارند که این حیوان قربانی است تا آن را بشناسند.

و اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ اَلشَّهْرَ اَلْحَرَامَ﴾ منظور ماه ذی الحجه است، که یکی از ماههای حرام است، و منظور از هدی در جمله: ﴿وَ لاَ اَلْهَدْیَ﴾ آن قربانی است که محرم بعد از احرام بستن با خود حرکت می‌دهد، و در معنای کلمه قلائد در جمله ﴿وَ لاَ اَلْقَلاَئِدَ﴾ فرمود: منظور این است که زائر بیت الله لنگه کفشی را که در آن کفش نماز خوانده به گردن آن حیوان بیاویزد، و در معنای جمله: «و لا آمین البیت الحرام» فرمود یعنی کسانی که به قصد حج خانه خدا حرکت می‌کند.

و در مجمع البیان گفته امام ابو جعفر باقر (علیه السلام) فرموده این آیه در باره مردی از قبیله بنی ربیعه که نامش حطم بوده نازل شده.

و اضافه کرده که سدی گفته است حطم بن هند بکری به قصد دیدار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) براه افتاد، و همراهان خود و مرکب خود را خارج مدینه اطراق داد، و خود به تنهایی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد، و عرضه داشت: به چه چیز دعوت می‌کنی، از سوی دیگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قبلا به اصحاب خود پیشگویی کرده بود که امروز مردی از بنی ربیعه بر شما وارد می‌شود که با زبان شیطان سخن می‌گوید، و چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پاسخ وی را داد که من به چه چیز دعوت می‌کنم، آن مرد گفت: پس مرا

مهلت بده تا با همراهانم مشورت کنم، شاید بعد از مشورت به اسلام درآیم، این حرف را گفت و بیرون شد، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به اصحابش فرمود: با چهره کافری داخل و با نقشه نیرنگی بیرون رفت، حطم در سر راه خود به گله‌ای از گله‌های مدینه بر خورد، و آن را به پیش انداخت و با خود برد، و در راه این رجز را می‌خواند.

قد لفها اللیل بسواق حطم *** باتوا نیاما و ابن هند لم ینم
لیس براعی ابل و لا غنم *** بات یقاسیها غلام کالزلم
و لا بجزار علی ظهر و ضم *** خدلج الساقین ممسوح القدم

یعنی حطم بدست یک چوپان، رمه اهل مدینه را سینه کرد، و گر نه خودش نه چوپانی شتر کرده و نه شبانی گوسفند و نه قصابی نموده، و گوشت بر روی ساطور قطعه قطعه کرده، صاحبان رمه شب را به خواب بسر بردند، ولی پسر هند نخوابید، شب را بسر برد در حالی که نوکری تیز پای چون تیر، زحمت چراندن رمه را به عهده داشت، غلامی با ساق باریک و پایی بدون گودی.

آن گاه در سال بعد به قصد زیارت حج براه افتاد، در حالی که قربانی خود را با لنگه کفش علامت‌گذاری کرده بود، رسول خدا (صلی الله علیه

وآله و سلم) خواست تا او را به حضور خود بطلبد، این آیه نازل شد: ﴿وَلاَ آمِّينَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ﴾ صاحب مجمع اضافه کرده که ابن زید گفته است این آیه در روز فتح در باره مردمی از مشرکین نازل شد، که قصد خانه خدا داشتند، ولی بعد از عمره از احرام در آمدند، تا بتوانند از راه شکار فضل خدا که همان رزق اوست بدست آورند، مسلمانان اظهار کردند که ای رسول خدا این مردم نیز مانند مردم مکه مشرکند، اجازه بده بر آنان حمله ببریم، در پاسخشان این آیه نازل شد.

مؤلف: طبری داستان اول را از سدی و عکرمه نقل کرده، و داستان دوم را از ابن زید آورده، و سیوطی در در المنثور دومی را از ابن ابی حاتم از زید بن اسلم نقل کرده، و در نقل او آمده که این جریان در روز حدیبیه اتفاق افتاده، و لیکن هیچیک از این دو قصه با آنچه نزد اهل نقل و مفسرین مسلم است نمی‌سازد، چون این دو طائفه مسلم دانسته‌اند که سوره مائده در حجة الوداع نازل شده، و اگر این دو داستان درست باشد باید آیه: ﴿إِنَّمَا اَلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ

﴿يَقْرَبُوا اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ و آیه: ﴿فَاقْتُلُوا اَلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، قبل از آیه مورد بحث: ﴿وَ لاَ آمِّينَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ﴾ نازل شده باشد، و در صورت دیگر، معنا ندارد که بعد از آن حکم به قتل، و دستور به اینکه نزدیک مسجد الحرام نشوند، بفرماید: متعرض مشرکین که قصد خانه خدا دارند مشوید.

و شاید اشکالی که در این دو داستان و امثال آن بوده باعث شده که ابن عباس و مجاهد و قتاده و ضحاک بطوری که نقل شده بگویند: آیه: ﴿وَ لاَ آمِّينَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ﴾ به وسیله آیه پنجم و بیست و هشتم از سوره برائت نسخ شده است، و داستان نسخ در تفسیر قمی نیز آمده، و از ظاهر آن بر می‌آید که روایتی بوده باشد نه گفتار خود قمی.

و با همه این احوال و اقوال یک نکته همه آنها را باطل می‌سازد، و آن این است که سوره مائده بعد از سوره برائت نازل شده، از طرق ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیز روایاتی رسیده، که در سوره مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست، از این روایات هم که

بگذریم جمله: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...﴾ صریح در این است که با نزول سوره مائده دین خدا کامل شده، و این تصریح با اینکه بعضی از آیات آن نسخ شود نمی‌سازد.

و بنابراین مفاد جمله: ﴿وَ لاَ آمِّینَ اَلْبَیْتَ اَلْحَرَامَ﴾ به منزله اجمالی است که جمله بعدی آن که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوکُمْ عَنِ اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا...﴾، آن را تفسیر و شرح می‌کند، و می‌فرماید: اگر مشرکین قبلا متعرض شما شدند و یا از زیارت شما جلوگیری کردند شما بخاطر کینه توزی و از در انتقام متعرض آنها که قصد خانه خدا دارند مشوید، و با تعرض خود نسبت به آنها و کشتن و آزارشان حرمت خانه خدا را از بین نبرید، بلکه همواره بر بر و تقوا یکدیگر را کمک کنید.

روایاتی در باره معنای «نیکی» و «اثم» در ذیل جمله ﴿تَعَاوَنُوا عَلَی اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوَی...﴾

و در در المنثور است که احمد و عبد بن حمید در تفسیر این آیه یعنی جمله: ﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَی اَلْبِرِّ...﴾، و بخاری در تاریخ خود از وابصه روایت

کرده‌اند که گفت: من به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیدم، و تصمیم داشتم در سؤال از خوبیها و بدیها چیزی را فروگذار نکنم، ولی خود آن جناب فرمود: ای وابصه آیا می‌خواهی به تو خبر دهم که به چه منظور آمده‌ای، و آمده‌ای تا چه چیزهایی بپرسی؟ خودت می‌گویی یا من خبرت دهم، عرضه داشتم: یا رسول الله شما بفرمائید، فرمود: تو آمده‌ای از خوبیها و بدیها بپرسی، آن گاه از انگشتان دستش

سه انگشت را جمع کرد، و با آنها پی در پی به سینه من می‌زد، و می‌فرمود: ای وابصه از این قلبت بپرس، از این قلبت بپرس، بر و خوبی هر آن چیزی است که قلب تو نسبت به آن آرامش یابد، بر آن چیزی است که نفس تو بدان آرامش یابد، و گناه آن عملی است که در دل اضطراب و نگرانی ایجاد کند، هر چند که مردم یکی پس از دیگری حکم به درستی آن عمل کنند.

و در همان کتاب است که احمد، و عبد بن حمید، و ابن حبان، و طبرانی، و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته)، و بیهقی از ابی امامه روایت کرده‌اند که گفت: مردی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید اثم - گناه - چیست؟ فرمود: خیالهای باطلی که به دل وارد می‌شود، پرسید: حال بفرما ایمان چیست؟ فرمود: اینکه آدمی از کار زشتش بدش آید، و کار نیکش خرسندش سازد، و کسی که چنین است از مؤمنین است.

و در همان کتابست که ابن ابی شیبه و احمد و بخاری در کتاب «الادب» و مسلم و ترمذی و حاکم و بیهقی در کتاب «الشعب» از نواس بن سمعان

روایت آورده‌اند که گفت: شخصی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید: «بر» و «اثم» به چه معنا است؟ فرمود: بر به معنای حسن خلق، و اثم به معنای هر خیالی است که در دلت وارد شود، خیالی که اگر مرتکب شدی دوست داری مردم آگاه نشوند، و اگر مردم خبردار شوند ناراحت شوی.

مؤلف: این روایات - بطوری که ملاحظه می‌کنید - از آیه شریفه: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا﴾ خبر می‌دهد، مؤید این روایات معنایی است که ما در گذشته برای اثم کردیم.

و در مجمع البیان گفته: مفسرین در معنای جمله: ﴿وَ لاَ آمِّينَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ﴾ اختلاف کرده‌اند بعضی گفته‌اند: این دستور به وسیله آیه: ﴿فَاقْتُلُوا اَلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ نسخ شده، (نقل از اکثر مفسرین) بعضی دیگر گفته‌اند از این سوره - یعنی سوره مائده - و از این آیه هیچ حکمی نسخ نشده، برای اینکه می‌دانیم که بر مسلمانان جائز نبوده که ابتداء با مشرکین قتال کنند، مگر آنکه قبلا خود مشرکین قتال را آغاز کرده باشند، آن گاه گفته است:

این قول از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده.

روایاتی در ذیل آیه مربوط به گوشت‌های حرام و استقسام به ازلام

و در کتاب فقیه به سند خود از أبان بن تغلب از امام جعفر بن محمد بن علی الباقر (صلوات الله علیهما) روایت کرده که فرمود: میته و خون و گوشت خوک معروف است، احتیاجی به بیان ندارد، اما ﴿مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اَللَّهِ﴾ عبارت است از هر حیوانی که در پای بتی ذبح شود، و اما منخنقه یعنی حیوان خفه شده - با اینکه یکی از افراد میته است بدین جهت نام برده شده که - مجوس را رسم چنین بود که حیوان سر بریده را نمی‌خوردند و به جای آن مردار را می‌خوردند و برای مردار کردن حیوانات از قبیل گاو و گوسفند آنها را خفه می‌کردند، تا بمیرد آن وقت گوشت آنها را می‌خوردند.

- و همچنین موقوذه را که یکی دیگر از مصادیق میته است، از این جهت نام برده که - مجوس دست و پای حیوان را می‌بستند، و آن قدر می‌زدند تا بمیرد، وقتی به کلی بی جان می‌شد آن را می‌خوردند و نیز متردیه که آن نیز رسم مجوس بود، چشم حیوان را

می‌بستند، و آن را از بام پرت می‌کردند، تا بمیرد، وقتی می‌مرد گوشتش را می‌خوردند، و نطیحه که آن نیز حیوانی بوده که به مرسوم مجوس به وسیله شاخ حیوانی دیگر می‌مرده، مثلا دو بز نر را به جنگ هم می‌انداختند تا یکی در اثر ضربت شاخ دیگری بمیرد، آن گاه آن را می‌خوردند و نیز ﴿مَا أَكَلَ اَلسَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ که مجوس نیم خورده درندگان چون گرگ و شیر و خرس را می‌خوردند، و خدای عز و جل همه اینها را حرام کرد.

و اما عنوان ﴿وَ مَا ذُبِحَ عَلَى اَلنُّصُبِ﴾ از رسوم مشرکین قریش بوده، آنها درخت و سنگ را می‌پرستیدند، و در پای آنها گوسفند قربانی می‌کردند، و نیز عنوان ﴿أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ که اسلام آن را فسق خوانده چنین بوده، که شتری را مورد تقسیم قرار داده، آن را به ده سهم تقسیم می‌کردند، که هر سهمی اسم خاصی داشته، بعضی از سهم‌ها دو و یا بیشتر از دو جزء را می‌برده، و بعضی از سهم‌ها اصلا نمی‌برده، و آن سهام - چوبه‌های تیر - را بدست کسی می‌دادند تا بنام ده

نفر خارج کند، هفت چوبه تیر نصیب داشته، و سه چوبه آن نصیبی نداشته، در نتیجه در چنین تقسیمی بعضی سهم بیشتری می‌بردند و بعضی اصلا نمی‌بردند.

آن هفت چوبه تیری که نصیب داشته عبارت بوده از: ۱ – فذ ۲ – توأم ۳ – مسبل ۴ – نافس ۵ – حلس ۶ – رقیب ۷ – معلی، به این ترتیب که اولی یک سهم از ده جزء شتر را، و دومی دو سهم و سومی سه سهم، و چهارمی چهار سهم، و پنجمی پنج سهم، و ششمی شش سهم، و هفتمی هفت سهم را می‌برده.

و آن سه چوبه‌ای که سهم نمی‌برده ۱ – سفیح ۲ – منیح ۳ – وغد، بوده، و سرمایه خریدن شتر به عهده همین سه نفری می‌افتاده که سهم نبرده‌اند و این خود نوعی قمار است، و به همین

جهت خدای تعالی آن را تحریم کرد.

مؤلف: تفسیری که در این روایت برای منخنقه و موقوذه و متردیه شده جنبه بیان به وسیله مثال را دارد، نه اینکه معنای این کلمات تنها همین است که در روایات آمده، به شهادت اینکه در روایت بعدی به معانی دیگر تفسیر شده، و همچنین آمدن جمله: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ با جمله ﴿وَ مَا أَكَلَ اَلسَّبُعُ﴾ و آمدن جمله: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ با جمله: ﴿وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلاَمِ﴾ معنایش این نیست که تنها نیم خورده درندگان اگر تذکیه شود حلال است و تنها استقسام به وسیله ازلام فسق است و غیر از آن هیچ عملی فسق نیست، چنین دلالتی ندارد.

و در تفسیر عیاشی از عیوق بن قسوط از امام صادق (علیه السلام) روایتی آمده که در معنای کلمه «منخنقه» فرموده: حیوانی که با طناب بسته شده باشد، و طناب آن را خفه کند، و «موقوذه» حیوانی است که از شدت بیماری، ناراحتی ذبح را احساس نکند، و دست و پایی نزند، و خونی از گردنش بیرون نیاید، و «متردیه» آن حیوانی است که از بالای خانه

و مثل آن پرت شود، «و نطیحة» آن حیوانی است که به هم جنس خود شاخ بزند.

و در همان کتاب از حسن بن علی وشاء از ابی الحسن رضا (علیه السلام) روایت آمده که گفت: از آن جناب شنیدم می‌فرمود: متردیه و نطیحه و ﴿مَا أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ اگر هنوز جان داشته باشند، و تو بتوانی آنها را ذبح کنی گوشتش را بخور.

باز در همان کتاب از محمد بن عبد الله از بعضی اصحابش روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: فدایت شوم، چرا خدای تعالی مردار و خون و گوشت خوک را تحریم کرد؟ فرمود: خدای تبارک و تعالی اگر اینها را بر بندگانش تحریم و غیر اینها را حلال کرده، از این بابت نبوده که خودش از محرمات بدش می‌آمده، و از آنچه حلال کرده خوشش می‌آمده، بلکه خدای تعالی که خلائق را پدید آورده می‌داند چه چیزهایی برای ساختمان بدن آنان سودمند، و مایه قوام بدن آنان است، آنها را حلال و مباح کرده، تا به فضل و کرم خود مصالح آنان را تامین کرده باشد، و نیز می‌داند چه چیزهایی برای ساختمان بدن آنان مضر است ایشان را از

استعمال آن نهی کرده، و آن چیزها را بر آنان تحریم نموده، مگر در صورت اضطرار، یعنی در مواردی که ضرر استعمال نکردن محرمات بیش از ضرر استعمال آنها است، آن را حلال کرده، تا شخص مضطر به مقدار رفع اضطرارش و نه بیشتر از آن استفاده کند.

امام سپس فرمود: و اما میته بدین جهت تحریم شده که احدی از آن نخورد، و نزدیکش نشود، مگر آنکه بدنش ضعیف و جسمش لاغر، و مغز استخوانش سست و نسلش قطع می‌شود، و کسی که مردار می‌خورد جز به مرگ ناگهانی نمی‌میرد.

و اما خوردن خون، انسان‌ها را چون سگ، درنده و قسی القلب می‌سازد و رأفت و رحمت را کم می‌کند، تا جایی که کشتن فرزند و پدر و مادر از او احتمال می‌رود، و دوست و همنشین او نیز از خطر او ایمن نیست.

و اما حرمت گوشت خوک بدان جهت است که خدای تعالی در ادوار گذشته مردمی را به جرم گناهانی به صورت حیواناتی چون خوک و میمون و خرس و سایر مسوخات مسخ کرد، و آن گاه خوردن گوشت اینگونه حیوانات را تحریم نمود، تا مردم آن را جزء غذاها و خوردنیهای خود نشمارند، و عقوبت گناهی را که باعث مسخ انسان‌هایی به صورت آن حیوان شد کوچک نشمارند.

و اما حرمت شراب به خاطر اثری است که شراب دارد، و فسادی که در عقل و در اعضای بدن

می‌گذارد، آن گاه فرمود: دائم الخمر مانند کسی است که بت می‌پرستد، و شراب او را دچار ارتعاش ساخته نور ایمان را از او می‌برد، و مروتش را منهدم می‌سازد، وادارش می‌کند به اینکه هر گناهی چون قتل نفس، و زنا را مرتکب شود، او حتی ایمن از این نیست که در حال مستی با محارم جمع شود، در حالی که خودش متوجه نباشد، که چه می‌کند، و شراب، کار نوشنده‌اش را به ارتکاب هر نوع شر و گناه می‌کشاند.

بحث روایتی دیگر (پیرامون نزول آیه «الیوم اکملت لکم...» در خصوص ولایت علی (علیه السلام) در روز غدیر خم)

در کتاب غایة المرام از کتاب فضائل علی (علیه السلام) و او از ابی المؤید موفق بن احمد، و او از سید الحفاظ شهردار بن شیرویه، فرزند شهردار دیلمی نقل کرده، که وی از همدان نامه‌ای به من نوشت، و در آن نوشته بود که ابو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عبدوس همدانی در نامه‌اش به من نوشت، که عبد الله بن اسحاق بغوی برایم حدیث کرده، که حسین بن علیل غنوی برایم حدیث کرد،

که محمد بن عبد الرحمن زراع برایم حدیث کرد، که قیس بن حفص برایم روایت کرد، که علی بن الحسین برایم نقل کرد، که ابو هریرة از ابی سعید خدری برایم نقل

کرد: که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن روزی که مردم را به جمع شدن در غدیر خم دعوت فرمود دستور داد زیر درختی را که در آنجا بود از خار و خاشاک بروبند، و آن روز روز پنجشنبه بود، همان روز بود که مردم را به سوی پیروی از علی (علیه السلام) دعوت نموده، بازوی او را گرفت و بلند کرد، بطوری که مردم سفیدی زیر بغل آن جناب را دیدند، و این دو از یکدیگر جدا نشدند، تا آنکه آیه شریفه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾ نازل گردید، پس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مژدگانی اینکه دین به حد کمال رسید، و نعمت خدا تمام شد، و پروردگار از رسالتش و از ولایت علی راضی شده، الله اکبر گفت، و سپس گفت: **«اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله»**.

آن گاه حسان بن ثابت عرضه داشت: یا رسول الله آیا اجازه می‌دهی چند شعر بسرایم؟ فرمود بگو که همین ابیات را نیز خدای تعالی نازل می‌کند، پس حسان بن ثابت این چند بیت را بسرود:

يناديهم يوم الغدير نبيهم *** بخم و اسمع بالنبى مناديا
بانى مولاكم نعم و وليكم *** فقالوا و لم يبدوا هناك التعاميا
إلهك مولانا و انت ولينا *** و لا تجدن فى الخلق للامر عاصيا
فقال له قم يا على فاننى *** رضيتك من بعدى اماما و هاديا

در روز غدير پيامبرشان به بانگ بلند ندايشان در داد، غديرى كه در سرزمين خم قرار داشت، و اى كاش مردم جهان بودند و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را در حال ندا مى‌ديدند، كه مى‌گفت: آيا من سرپرست و ولى شما هستم؟ و مردم در پاسخش بدون هيچ پرده‌پوشى گفتند معبود تو مولاى ما و خود تو ولى ما هستى، و تو خواننده اين شعر اگر در آنجا بودى حتى يک نفر هم مخالف نمى‌يافتى، در اين هنگام رو به على بن ابى طالب كرد، و فرمود: يا على برخيز كه من تو را براى امامت و هدايت اين خلق بعد از خودم شايسته ديدم.

و از كتاب «نزول القرآن فى امير المؤمنين على بن ابى طالب» تاليف حافظ ابى نعيم آمده كه وى بعد از حذف سند از قيس بن ربيع از ابى هارون عبدى از ابى سعيد خدرى نظير اين

حدیث را نقل کرده، با این تفاوت وی بعد از آن چهار بیت این دو بیت نیز آمده.

فمن کنت مولاه فهذا ولیه *** فکونوا له انصار صدق موالیا
هناك دعا اللهم وال ولیه *** و کن للذی عادا علیا معادیا

پس هر کس که من در زندگیم مولای او بودم این «علی بن ابی طالب» سرپرست او است، پس هان ای مردم یاران او و دوستداران درست او باشید، و چون سخن رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) به اینجا رسید دست به دعا برداشت: که بار الها دوست بدار او را، و برای هر کس که علی را دشمن بدارد دشمنی آشتی ناپذیر باش، و در دشمنی با او کوتاهی مفرمای.

و نیز از کتاب «نزول القرآن» حدیثی بدون ذکر اوائل سند از علی بن عامر از ابی الحجاف از اعمش از عضه روایت آورده که گفت این آیه شریفه یعنی آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ﴾ در باره علی بن ابی طالب بر پیامبر نازل شد، و در همین خصوص است که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾.

و از ابراهیم بن محمد حموینی روایت آورده که

گفت: شیخ تاج الدین ابو طالب علی بن الحسین بن عثمان بن عبد الله خازن برایم گفت: که مرا خبر داد امام برهان الدین ناصر بن ابی المکارم مطرزی، (و بمن اجازه نقل آن را نیز بداد)، که خبر داد مرا امام اخطب خوارزم ابو المؤید موفق بن احمد مکی خوارزمی، و گفت: مرا خبر داد سید حفاظ در نامه‌ای که از همدان به من نوشت که مرا خبر داد رئیس ابو الفتح به وسیله نامه که ما را حدیث کرد استادمان عبد الله بن اسحاق نبوی، که ما را خبر داد استادمان حسن بن عقیل غنوی، که ما را خبر داد محمد بن عبد الله زراع که ما را خبر داد قیس بن حفص که گفت: مرا حدیث کرد علی بن حسین عبدی از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری که... تا آخر حدیثی که قبلا نقل شد.

و نیز از حموینی از سید الحفاظ و ابو منصور شهردار بن شیرویه پسر شهردار دیلمی روایت کرده که گفت: استاد ما حسن بن احمد بن حسین حداد مقری و حافظ از احمد بن عبد الله بن احمد برای ما نقل کرد، که محمد بن احمد بن علی برای ما خبر داد، که محمد بن عثمان بن ابی شیبه به ما خبر داد که

یحیی حمانی به ما خبر داد و گفت: که قیس بن ربیع از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری برایمان حدیث کرد که... تا آخر حدیث اول.

آن گاه صاحب غایة المرام اضافه می‌کند که حموینی دنبال این حدیث گفته است: این حدیث طرق بسیاری به ابی سعید سعد بن مالک خدری انصاری دارد.

و همو از کتاب مناقب الفاخرة، تالیف سید رضی – رحمه الله – از محمد بن اسحاق از ابی جعفر از پدرش از جدش روایت کرده که گفت: بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از کار حجة الوداع فارغ شد در مراجعت در سرزمینی که آن را ضوجان می‌گفتند پیاده شد، و در آنجا بود که آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ نازل شد، همین که مصونیتش از شر و دشمنی مردم نازل شد، ندا در داد که: الصلاة جامعه – مردم برای نماز جمع شوید – مردم همه، گردش جمع شدند، آن گاه فرمود: چه کسی نسبت به شما اختیاردارتر از خود شما است؟ صدای گریه از همه جا برخاست، و گفتند: خدا و رسولش، پس آن گاه دست علی بن ابی طالب را گرفت و فرمود: هر کس که من مولای او بودم علی مولای او است، بار الها دوست بدار کسی را که با او دوستی کند، و دشمن بدار کسی را که با او دشمنی کند، و یاری فرما کسی را که وی را یاری کند، و بی یاور بگذار کسی را که از یاری او دریغ نماید، برای اینکه او از من است، و

من از اویم، و او نسبت به من به منزله هارون است نسبت به موسی، با این تفاوت که بعد از من پیغمبری نخواهد بود، و این - یعنی ولایت علی بن ابی طالب (علیه السلام) - آخرین فریضه‌ای بود که خدای تعالی بر امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) واجب کرد، و بعد از انجام این جریان بود که خدای عز و جل این آیه را نازل کرد: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾ ابی جعفر می‌گوید: مردم همگی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همه از واجبات دستورشان داده بود واجبات در نماز و روزه و زکات و حج قبول کرده بودند، لا جرم آن جناب را در این فریضه نیز تصدیق کردند.

ابن اسحاق می‌گوید: من به ابی جعفر گفتم: این جریان در چه روزی واقع شد؟ گفت: شب نوزده از ماه ذی الحجة سال دهم هجرت، و در نسخه برهان به جای کلمه «تسع» کلمه «سبع» آمده، یعنی هفده شب گذشته بود و در راه برگشتن آن جناب از حجة الوداع بود، و بین این ماجرا و بین وفات رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) صد روز فاصله شد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) (سمع و در نسخه برهان آمده: سمی) نام دوازده نفر را در غدیر خم بر شمرد.

و از مناقب ابن المغازلی بعد از حذف اوائل سند از ابی هریرة روایت کرده که گفت: هر کس روز هیجدهم ذی الحجه را روزه بگیرد خدای تعالی برای او ثواب شصت ماه روزه می‌نویسد و آن روز روز غدیر خم است که در آن روز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مردم برای علی بن ابی طالب بیعت گرفت، و فرمود: هر کس که من مولای اویم علی مولای او است،

بار الها دوست بدار هر کس را که او را دوست بدارد و دشمن بدار هر کسی را که با او دشمنی کند و یاری کن هر کسی را که او را یاری کند، پس عمر بن خطاب گفت، بخ بخ لک یا بن ابی طالب، اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة، مبارک باد مبارک باد بر تو ای پسر ابی طالب که مولای من و مولای هر مرد و زن با ایمانی شدی، در این هنگام بود که خدای تعالی آیه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ...﴾ را نازل کرد.

و از مناقب ابن مردویه و از کتاب سرقات الشعر مرزبانی از ابی سعید خدری نظیر آن روایتی که از خطیب نقل کرده بود را نقل کرده.

مؤلف: این دو حدیث را سیوطی هم در در المنثور از ابی سعید و ابی هریره روایت کرده و گفته است که سند آنها ضعیف است، چون روایاتی به طرقی بسیار نقل شده که منتهی به صحابه می‌شود و اگر در آنها دقت شود از آن صحابه نیز منتهی می‌شود به عمر بن خطاب و علی بن ابی طالب و معاویه و سمره، به این مضمون که آیه شریفه در روز عرفه از

حجة الوداع که روز جمعه بود نازل شده و از آن میان روایتی که مورد اعتماد است آن روایت منقول از عمر بن خطاب است که در المنثور آن را از حمیدی و عبد بن حمید و احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن جریر و ابن منذر و ابن حبان و بیهقی (در کتاب سنن خود) همگی از طارق بن شهاب از عمر و نیز از ابن راهویه (در مسندش) و از عبد بن حمید از ابی العالیه، از عمر و نیز از ابن جریر، از قبیصة بن ابی ذؤیب، از عمر و نیز از بزاز، از ابن عباس و ظاهرا ابن عباس از عمر روایت کرده‌اند.

آیه «الیوم...» شریفه جز مساله ولایت، مساله دیگری را تحمل نمی‌کند

حال که این معنا روشن شد که آیه شریفه در باره مساله ولایت نازل شده نه ضعف سند مضر به مطلب است و نه اختلاف روایات در تاریخ نزول آن، اما مساله ضعف سند - به فرضی که مسلم باشد - ضرری به متن آن در صورتی که موافق با کتاب خدا باشد نمی‌زند و ما در بیان سابق خود توضیح دادیم که مفاد آیه غیر مساله ولایت نمی‌تواند باشد و اگر به خاطر داشته باشید همه احتمالاتی که در مورد آیه داده‌اند ذکر کردیم و دیدید که همه آنها مورد اشکال

بودند، تنها معنای صحیحی که آیه شریفه تحمل آن را داشت همین معنایی است که مفاد این دو روایت و امثال آن بیانگر آن است و چون در بین روایات تنها این دو روایت موافق کتاب است قهرا اخذ

به آن دو متیقن است.

علاوه بر اینکه این احادیث که دلالت می‌کند بر نزول آیه در خصوص مساله ولایت صرفنظر از اینکه منحصر به این دو روایت نیست بلکه بیش از بیست حدیث است که از طرق شیعه و سنی نقل شده، ارتباطی با روایات وارده در شان نزول آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ...﴾ دارد که آن روایات از پانزده حدیث بیشتر است و آنها را هم شیعه نقل کرده و هم سنی و همه این سی و پنج حدیث مربوط به داستان غدیر است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: «هر کس که من مولای او بودم علی مولای اوست» و خود این فرمایش حدیثی است متواتر و قطعی که جمع بسیاری از صحابه آن را نقل کرده و جمع بسیاری از علمای شیعه و سنی به متواتر بودن آن اعتراف نموده‌اند.

و این مطلب مورد اتفاق است: که جریان غدیر در مراجعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مکه به سوی مدینه اتفاق افتاده و این ولایت (اگر به خاطر فرار از قبول حق حمل بر شوخی و العیاذ

بالله بیهوده گویی ساحت مقدس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نشود) خود فریضه‌ای است از فرائض دین مبین اسلام، مانند دو فریضه تولی (دوست داشتن خدا و دوستان او) و تبری (بیزاری جستن از دشمنان خدا و دشمنی با او) که قرآن کریم در آیاتی بسیار تصریح به آن فرموده و وقتی چنین باشد جائز نیست که اعلام و جعل واجب الهی متاخر از نزول آیه مربوط به آن باشد، بنابراین آیه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...﴾ باید بعد از واجب شدن ولایت نازل شده باشد و در نتیجه هر حدیثی که غیر این بگوید: اگر قابل توجیه نباشد قابل قبول نیست.

بررسی روایات دیگری که آیه را به غیر مساله ولایت ربط می‌دهند

و اما روایاتی که سیوطی نقل کرده علاوه بر پاسخی که به آن دادیم و گفتیم: هر روایتی که بر خلاف آن دو روایت باشد مخالف قرآن و غیر قابل قبول است پاسخ دیگری دارد که اینک آن را خاطرنشان می‌سازیم توجه بفرمائید: اگر آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...﴾ را با بیانی که ما در معنای

آن داریم و به زودی می‌آید ان شاء الله و آیه شریفه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...﴾ را و نیز احادیث وارده از طرق شیعه و سنی در تفسیر این دو آیه و روایات متواتر غدیر را، مورد دقت قرار دهیم و همچنین اگر اوضاع داخلی مجتمع اسلامی اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را بررسی کنیم و مورد بحث عمیق قرار دهیم،

یقین پیدا می‌کنیم که امر ولایت قبل از روز غدیر به ایامی نازل شده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از اظهار این حکم نازل شده، بدین جهت خود داری می‌کرده که می‌ترسیده مردم آن را تحمل نکنند و نپذیرند و یا علیه آن سوء قصدی کنند و در نتیجه امر دعوت مختل شود (و مردم به خاطر این آخرین دعوت همه دعوت‌های دینی را رد نموده، از دین مرتد شوند) به این منظور لا یزال تبلیغ آن را تاخیر می‌انداخته تا آنکه آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ...﴾ نازل شد و آن جناب را از خطری که احتمالش را می‌داد تامین و مصونیت داد، آن وقت بدون درنگ در همان روز یعنی روز غدیر حکم مزبور را اعلام نمود.

و بنابراین می‌توان احتمال داد که خدای تعالی قسمت عمده سوره مائده را که آیه ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ﴾ و توأم با آن آیه ولایت را در روز عرفه نازل کرده باشد ولی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیان ولایت را تا روز غدیر خم تاخیر انداخته باشد و اما خودش آن آیه را در همان روز عرفه

تلاوت کرده باشد و اما اینکه در بعضی از روایات آمده که این سوره و یا خصوص آیه ولایت در روز غدیر خم نازل شده، هیچ بعید نیست از این جهت باشد که مسلمانان در آن روز برای اولین بار آن آیه را شنیده باشند، چون روز غدیر خم روزی بود که حکم آیه به مردم ابلاغ شد، قهرا آیه این حکم نیز در آن روز به گوش مردم خورده.

و بنابراین پس بین روایات منافاتی نیست، یعنی آنها که دلالت می‌کنند بر نزول آیه در باره مساله ولایت و آنها که دلالت دارند بر نزول آیات در روز عرفه، نظیر روایت عمر و علی و معاویه و سمره با هم کمال سازش را دارند، زیرا تنافی در وقتی تحقق می‌یابد که یک دسته از روایات بگویند: آیات در روز غدیر خم نازل شده و دسته دیگر دلالت کنند بر اینکه در روز عرفه نازل شده است.

و اما اینکه در روایات دسته دوم آمده بود که آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه دین خدا با حکم حج به کمال رسید و روایات دیگر نظیر آن، در حقیقت راوی خواسته است فهم خود را ارائه بدهد نه اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین چیزی

را فرموده باشد، چون چنین سخنی با نقل قابل اعتماد از آن جناب به ما نرسیده، خود قرآن کریم هم که چیزی در این باب نفرموده.

و ای بسا همین مطلب از روایتی که عیاشی آن را در تفسیر خود از جعفر بن محمد بن محمد خزاعی از پدرش نقل کرده استفاده بشود، چون در آن روایت آمده که راوی گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز عرفه که روز جمعه بود وارد عرفات شد، جبرئیل به نزدش آمد و عرضه داشت: خدای عز و جل

سلامت رسانده، می‌فرمایدت که به امتت بگو: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ﴾ امروز دین شما را با ولایت علی بن ابی طالب کامل و نعمت خود را بر شما تمام و اسلام را برایتان دینی مرضی کردم و دیگر بعد از این چیزی بر شما نازل نخواهم کرد.

آری قبلا نماز و زکات و روزه و حج را نازل کرده بودم و این فریضه پنجمی است که بر شما نازل نمودم و آن فرائض دیگر را از شما قبول نمی‌کنم مگر با داشتن این پنجمی (یعنی نماز و روزه و حج و زکات را از شما نمی‌پذیرم مگر با داشتن ولایت علی (علیه السلام)).

علاوه بر اینکه در آن روایاتی که از عمر نقل شده که گفته است: آیه مورد بحث روز عرفه نازل شده، اشکال دیگری وارد است و آن این است که گویا عمر معنای اکمال دین را متوجه نشده، آن را عبارت دانسته از غلبه مسلمین بر کفار و اینکه در روز عرفه آن سال زائران خانه خدا یکپارچه مسلمان بودند و کفر در آنجا راه نداشت، چون در همه آن روایات که از وی نقل شده آمده که بعضی از اهل کتاب (و در بعضی از آن نقل‌ها آمده که آن اهل کتاب کعب بوده)

به عمر گفت: در قرآن آیه‌ای است که اگر مثل آن آیه بر ما یهودیان نازل شده بود ما آن روز را جشن و روز عید می‌گرفتیم و آن آیه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی...﴾ است عمر در پاسخ گفت: به خدا سوگند من می‌دانم آن روز را آن روز روز عرفه از سال حجة الوداع بود.

و در این روایت به عبارتی که در نقل ابن راهویه و عبد الحمید از ابی العالیه آمده، چنین بر می‌خوریم، اصحاب نزد عمر بودند که سخن از این آیه به میان آمد، مردی از اهل کتاب گفت: اگر ما می‌دانستیم این آیه در چه روزی نازل شده، آن روز را عید می‌گرفتیم، عمر گفت: سپاس و حمد خدایی را که آن روز را و روز بعدش را برای ما عید قرار داد، چون این آیه در روز عرفه نازل شد که فردای آن عید قربان است و خدای تعالی امر را برای ما به کمال رساند و ما فهمیدیم که امر بعد از این رو به نقصان می‌گذارد.

و این جمله آخر روایت به شکل دیگر نیز نقل شده: که در المنثور از ابن ابی شیبه و ابن جریر از عنتره روایت می‌کند که گفت: وقتی آیه ﴿اَلْیَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ نازل شد که اتفاقا آن روز، روز حج اکبر نیز بود، عمر گریه کرد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید: سبب گریه تو چیست؟ عرضه داشت: (گریه‌ام برای این است که دین ما رو به زیادت داشت و هر روز حکمی جدید نازل می‌شد و جمعیتی جدید به اسلام در می‌آمد) ولی امروز که وحی

آمد دین کامل شد، فهمیدیم که امر از این به بعد رو به نقصان می‌گذارد چون هیچ چیزی به کمال خود نمی‌رسد مگر آنکه از آن پس رو به نقصان می‌رود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: درست است.

و نظیر این روایت، روایت دیگری است که به وجهی شبیه به روایت قبل است و سیوطی در در المنثور آن را از احمد از علقمة بن عبد الله مزنی نقل کرده، علقمه گفته است: مردی برایم حدیث کرد که من در مجلس عمر بن خطاب بودم، عمر رو کرد به مردی از حاضران و پرسید: تو از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چگونه شنیدی که اسلام را توصیف کرده باشد؟ آن مرد گفت: من از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم می‌فرمود: اسلام در آغاز مانند شتر خردسال بود و سپس مانند شتر دوساله شد و آن گاه چهار ساله و شش‌ساله و در آخر به کمال نیرومندی می‌رسد، عمر گفت: بله، ولی این را هم باید دانست که بعد از نیرومندی اول رو به نقصان نهادن است.

خوب خواننده محترم توجه دارد که این روایات همه در صدد این هستند که به مردم بفهمانند معنای نازل شدن آیه در روز عرفه سال حجة الوداع این است که مردم متوجه شوکت دین بشوند و آن جمعیت یکپارچه را که در موسم حج مشاهده می‌کنند که حتی یک مشرک در بین آنان نیست، سر سری نپنداشته، از کنار آن بی تفاوت نگذرند بلکه متوجه باشند که این همان اکمال دین و اتمام نعمت است که آیه شریفه به آن اشاره می‌کند، بله نعمت خدا در آن روز تمام شد، چون محیط مکه از شرک خالص گردید و محض و خالص برای مسلمین شد و دین خدا به کمال رسید، چون در آن روز غیر از دین مسلمانان هیچ دین دیگری در آن روز در مکه وجود نداشت و مسلمانان در آن روز هیچ ترسی از کفار نداشته‌اند.

و به عبارتی دیگر مراد از کمال دین و تمامیت نعمت، کمال و تمامیت آن ظواهر دینی و مراسمی است که مسلمانان در دست داشتند و بدون ترس و واهمه از دشمن، آن مراسم را انجام داده و آن ظواهر را عملی کردند، بدون اینکه یک نفر از کفار در

بینشان باشد، این است مراد از کمال و تمامیت دین، نه کمال شرایع و معارف احکامی که به تدریج از ناحیه خدای تعالی تشریع می‌شد و همچنین مراد از اسلام ظاهر موجود از اسلام است که مسلمانان آن روز به خاطر همان ظاهر مسلمان خوانده می‌شدند و تو خواننده می‌توانی اینطور بگویی که هدف این

روایات این است که به مردم تفهیم کند که مراد از دین، صورت دین است صورتی که در اعمال مسلمانان مشاهده می‌شود و معلوم است که دین به این معنا بعد از زیاد شدن رو به نقصان می‌گذارد.

و اما کلیات معارف و احکام تشریع شده از ناحیه خدا نقصان پذیر نیست وقتی خدای تعالی کار خود را کرد و آخرین حکم دین را نازل کرد، دین به کمال خود رسیده و دیگر ناقص نمی‌شود، پس اینکه عمر در روایت عنتره گفت: «چون هیچ چیزی به کمال خود نمی‌رسد مگر آنکه از آن پس رو به نقصان می‌رود»، نمی‌تواند منظورش از دین این معارف باشد بلکه همانطور که گفتیم: منظورش مراسم ظاهری دین است که مانند هر چیز دیگری به تبع تحولاتی که در عالم رخ می‌دهد متحول می‌شود، مانند تاریخ و اجتماع و اما دین، محکوم به امثال این سنت‌ها و نوامیس جاری در عالم نمی‌شود مگر به نظر آن کسی که اصلا برای دین معنایی جز سنت اجتماعی قائل نیست. بله به نظر او، دین هم مانند سایر سنت‌های اجتماعی دستخوش حوادث می‌گردد.

اشکالاتی که بر قول به اینکه مراد از اکمال دین و اتمام نعمت، کمال و تمام ظاهری می‌باشد، وارد است

حال که اشکال این روایات روشن شد، می‌گوئیم: چند اشکال به این نظریه وارد است: اول اینکه آن معنایی که عمر برای اکمال دین کرد نمی‌تواند مصداق و منظور آیه: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ باشد، زیرا در سابق (آنجا که اقوال مفسرین را در اینکه منظور از اکمال دین چیست؟ نقل کردیم)، اشکال‌هایی را که بر این قول متوجه بود آوردیم.

دوم اینکه چگونه ممکن است خدای تعالی دین را به خاطر صرف ظاهرش و اینکه همه مردم آن سرزمین به دو کلمه: «اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله» اقرار کرده‌اند کامل بداند و صرف این جهت را که دیگر در مکه کسی نیست که علنا بت بپرستد، کمال دین بخوانند و این معنا را بر مردم منت بگذارد؟ با اینکه در بین همین گویندگان شهادتین کسانی بودند که صد برابر خطرناک‌تر از مشرکین و ضرر و فسادشان بیشتر از آنان بود و آن جمعیت منافقین بودند که در ظاهر خود را از

مسلمانان، مسلمان‌تر وانمود می‌کردند و در باطن جلسات سری برای رخنه کردن در داخل مسلمانان و بر هم زدن اوضاع آنان و کارشکنی در کارشان و داخل کردن روایاتی دروغین در بین روایاتشان و القای شبهه در بین ساده‌لوحانشان تشکیل می‌دادند و خطر این منافقین قابل قیاس با خطر کفار نبود (در اوائل سوره بقره سه آیه در باره کفار نازل کرده و چون سخن از خطر منافقین گفته، چهارده آیه در باره آنان نازل کرده) و در سراسر قرآن خبرهای عظیمی از آنان حکایت شده که شما می‌توانید پاره‌ای از آن خبرها و خطرها را در سوره‌های منافقین و بقره و نساء، مائده، انفال، برائت، احزاب و سوره‌هایی دیگر مطالعه

کنید.

به راستی ما نفهمیدیم در روز عرفه این خطر چطور نادیده گرفته شد و چه کسی می‌تواند که با نزول آیه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ...﴾ در روزی که دیگر هیچ کافری در آن سر زمین نبود منافقین (که در حقیقت همان کفار بودند) خفه شدند؟ و جمعیتشان خود به خود متلاشی شد و کیدشان باطل گردید، اگر باطل شد آخر چگونه و به چه طریق؟ و اگر خفه نشدند و جمعیتشان هم چنان باقی بود و هم چنان سرگرم توطئه علیه اسلام و مسلمین بودند، پس چگونه خدای تعالی بر مسلمانان منت نهاده که ظاهر دینشان را کامل کرد؟ و نعمت را بر آنان تمام نموده؟ و آیا می‌توان گفت: که خدای تعالی به همین ظاهر تهی از محتوی راضی شده که فرموده: ﴿وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾، مگر این خود خدای تعالی نیست که رسول گرامی خود را مخاطب قرار داده می‌فرماید: ﴿هُمُ اَلْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾.

آیا کسی می‌تواند به خود جرأت دهد و بگوید: خدای تعالی به کمال ظاهری دینی که چنین باطنی

دارد منت نهاده و یا نعمت خود را با اینکه آمیخته با خون دلهایی است که از ناحیه منافقین ایجاد می‌شود، تمام بخواند؟ و بفرماید: نعمتم را بر شما تمام کردم؟ و یا از رضایتش به صورت بی‌محتوایی از دین خبر دهد؟ با اینکه در آیات کریمه‌اش از اینگونه مسلمانان بی محتوی (یعنی از این منافقین) بیزاری جسته و فرموده: ﴿وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ اَلْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾.

و در باره منافقین فرموده: (و می‌دانم که منظورش جز دین آنان نیست)، ﴿فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَرْضىَ عَنِ اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِينَ﴾ و بعد از همه این اشکال‌ها و ناسازگاری‌ها، آیه شریفه از نظر عبارت مطلق است و مساله اکمال و اتمام و رضایت به هیچ قیدی مقید نشده و همچنین کلمات دین و اسلام و نعمت به هیچ جهتی دون جهتی مقید نشده، پس به چه دلیل گفته‌اند: منظور از اکمال دین چنین و چنان است؟ حال اگر بگویی بین منافقین و کفار در اینجا فرق هست، زیرا همانطور که قبلا اشاره شد آیه مورد بحث خواسته است وعده‌ای را که خدای تعالی قبلا داده بود به انجاز برساند که فرموده است: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ

لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى اَلْأَرْضِ كَمَا

اِسْتَخْلَفَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ اَلَّذِى اِرْتَضىَ لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِى لاَ يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً﴾. يعنى: خدا به كسانى كه از شما ايمان آوردند و عمل صالح كردند وعده داده كه به زودى زمين را از دشمنان و كفار گرفته به شما مى‌سپارد، همانطور كه مؤمنين قبل از شما را جانشين كفار كرد و به زودى دين آنان را مكنت مى‌دهد، آن دينى كه خدايش براى ايشان پسنديد و به زودى خوفى را كه داشتند مبدل به امنيت خواهد كرد و فرموده: «چنين مى‌كنم تا مرا بپرستند و چيزى را شريک من قرار ندهند».

پس اين آيه بطورى كه ملاحظه مى‌كنيد به مؤمنين وعده داده كه دينشان را از شر دشمنان آزاد خواهد كرد، اما دين مرضى آنان را و قيد مرضى بودن در اين آيه محاذى جمله: ﴿وَ رَضِيتُ لَكُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِيناً﴾ قرار گرفته و از همين محاذات به خوبى مى‌فهميم كه مراد از اكمال دين مرضى تمكين دادن آن، يعنى نجات دادن آن از مزاحمت مشركين است

و اما منافقین وضع دیگری و خطر دیگری غیر مزاحمت داشتند، روایاتی هم که می‌گوید: این آیه در روز عرفه نازل شده به این معنا اشاره دارد، مفسرین نیز همین را از آیه فهمیده‌اند که مراد از اکمال دین نجات دادن مسلمانان و اعمال دینی آنان از مزاحمت مشرکین است.

پاسخ به این توهم که مراد از اکمال دین، نجات دادن مسلمین از مزاحمت مشرکین است

در پاسخ می‌گوئیم: ما نیز قبول داریم که آیه مورد بحث در مقام تحقق دادن و وفا کردن خدای تعالی به وعده‌ای است که در (آیه ۵۵) سوره نور به مؤمنین داده بود و همچنین قبول داریم که جمله: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ در این آیه محاذی جمله: ﴿وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ...﴾ قرار دارد و جمله: ﴿وَ رَضِيتُ لَكُمُ...﴾ در برابر جمله: ﴿الَّذِي اِرْتَضىٰ لَهُمْ﴾ واقع است، همه اینها را قبول داریم و شکی در آن نیست.

و لیکن آیه سوره نور با جمله: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾ با در نظر گرفتن اینکه خطاب در آن متوجه عموم مسلمانان است و با توجه به کلمه: «منکم» که وعده الهی را خاص بعضی

از آن عموم می‌سازد، جای هیچ شبهه نیست که وعده‌ای را که داده به طائفه خاصی از مسلمانان داده و آن طائفه را چنین معرفی کرده: که درستی و صلاح اعمال ظاهریشان از وجود ایمان باطنیشان خبر می‌دهد و معلوم است آن مقدار از دین خدا که در اعمال آنان ظهور می‌یابد، همان دینی است که از ناحیه خدای تعالی تشریع شده، پس تمکین دین مرضی خدا همان اکمال دینی است که نزد خدا است و خدای تعالی آن را اراده کرده و مرضی خود دانسته و بعد از مرحله اراده، آن را در قالب تشریع ریخته و با انزال تدریجی اجزای آن دین

را در نزد مردم جمع کرده تا مسلمین بعد از نومیدی کفار از اسلام به وسیله آن، مجموعه او را بپرستند.

و این همان معنایی است که ما برای اکمال دین کردیم و گفتیم: که اکمال دین به معنای اکمال آن از حیث تشریع است یعنی بعد از اکمال، دیگر هیچ حکمی تشریع نخواهد شد، چون آنچه تشریع شدنی بود شد، این است معنای اکمال دین، نه شرکت نداشتن مشرکین در اعمال مسلمانان و مراسم حج ایشان و مخلوط نشدن مراسم آنان با مراسم مسلمین و به عبارتی دیگر معنای اکمال دین این است که خدای تعالی این را به بالاترین مدارج ترقی اوج دهد بطوری که دیگر بعد از رسیدن به حد کمال و زیادی رو به نقصان نگذارد.

و در تفسیر قمی است که پدرم از صفوان بن یحیی از اعلاء از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) برایم نقل کرد که آخرین فریضه‌ای که خدای عز و جل نازل کرد، ولایت بود که بعد از آن دیگر هیچ فریضه‌ای نازل نشد به جز آیه شریفه: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ﴾ که این آیه در محلی به نام

«بکراع الغمیم» نازل شد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مساله ولایت را در جحفه ابلاغ فرمود و بعد از آن که دیگر هیچ فریضه‌ای نازل نشد.

مؤلف: این معنا را مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان از دو امام بزرگوار امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) و عیاشی در تفسیر خود از زراره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده اند.

و در امالی شیخ به سند خود از محمد بن جعفر بن محمد از پدرش از امام صادق (علیه السلام) از امام امیر المؤمنین (علیه السلام) روایت کرده که آن جناب فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم می‌فرمود: بنای اسلام بر پنج پایه و اساس است بر شهادتین و بر قرینتین، پرسیدند، معنای دو شهادت را می‌دانیم، بفرما دو قرینه چیست؟ فرمود: نماز و زکات و بدن جهت این دو قرینه یکدیگرند که یکی از آنها به تنهایی و بدون دیگری قبول نیست، سوم بر روزه، چهارم بر حج خانه خدا، برای کسی که استطاعت آن را دارد و خاتمه همه آنها پنجمی است که ولایت است و

خدای تعالی در باره آن این آیه را نازل فرمود که: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾.

و مرحوم شیخ فتال بن الفارسی در کتاب خود روضة الواعظین از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که بعد از حکایت داستان رفتن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به حج و نصب علی (علیه السلام) بر ولایت، در هنگام مراجعتش به مدینه، و نازل شدن آیه مورد بحث، در آن خصوص، خطبه آن جناب در روز غدیر را نقل فرموده و خطبه‌ای است بسیار طولانی.

مؤلف: نظیر این روایت را طبرسی در احتجاج به سندی متصل از حضرمی از ابی جعفر امام باقر (علیه السلام) نقل کرده. کلینی در کافی و صدوق در عیون هر دو روایتی با سند از عبد العزیز بن مسلم از حضرت رضا (علیه السلام) آورده‌اند، مشعر بر اینکه آیه مورد بحث در خصوص مساله ولایت نازل شده و نیز شیخ در امالی به سند خود از ابن ابی عمیر از مفضل بن عمر از امام صادق از جدش امیر المؤمنین (علیه السلام) روایتی به این مضمون آورده و نیز

طبرسی در مجمع البیان به سند خود از ابی هارون عبدی از ابی سعید خدری روایتی به این مضمون آورده و شیخ در امالی به سند خود از اسحاق بن اسماعیل نیشابوری از امام صادق از پدران بزرگوارش از حسن بن علی (علیه السلام) همین معنا را روایت کرده و اگر ما این روایات بسیار و طولانی را نقل نکردیم برای این بود که رعایت اختصار را لازم‌تر دیدیم و کسانی که علاقمند باشند می‌توانند خودشان به آن مصادر مراجعه کنند، هدایت خلق تنها و تنها به دست خدای تعالی است.

[سوره المائدة (۵):آیات ۴ تا ۵]

﴿یَسْئَلُونَکَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُکَلِّبِینَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَکُمُ اَللَّهُ فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَ اُذْکُرُوا اِسْمَ اَللَّهِ عَلَیْهِ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ سَرِیعُ اَلْحِسَابِ ٤ اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبَاتُ وَ طَعَامُ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعَامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلْمُؤْمِنَاتِ وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ إِذَا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسَافِحِینَ وَ لاَ

مُتَّخِذِی أَخْدَانٍ وَ مَنْ یَکْفُرْ بِالْإِیمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِی اَلْآخِرَةِ مِنَ اَلْخَاسِرِینَ ۵﴾

ترجمه آیات

از تو می‌پرسند - بطور جامع - چه چیزهایی بر ایشان حلال است؟ بگو آنچه پاکیزه است برایتان حلال است، و نیز آنچه که از میان حیوانات شکاری که تعلیم داده‌اید از قبیل سگ و باز و ببر تنها سگ، شکار کند بشرطی که تعلیم یافته باشد می‌توانید از نیم خورده آنها بخورید، و بشرطی که هنگام رها کردن سگ، جهت شکار نام خدا را برده باشید، و از خدا بترسید، و در شکار حیوانات زیاده روی مکنید، که خدا در حسابگری سریع است (٤).

امروز همه پاکیزه‌ها برایتان حلال شد، و نیز طعام کسانی که اهل کتابند برای شما حلال، و طعام شما برای آنان حلال است، و نیز زنان پاکدامن مؤمن و زنان پاکدامن اهل کتاب، که قبل از شما مسلمانان دارای کتاب آسمانی بودند، برای شما حلال است، البته بشرط اینکه اجرتشان را - که به جای مهریه در زن دائمی است - بدهید، آنهم به پارسایی، نه زناکاری و رفیق گیری، و هر کس منکر ایمان باشد

اعمالش باطل می‌شود،

و در آخرت از زیانکاران است (۵).

بیان آیات

﴿یَسْئَلُونَکَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ﴾ این جمله سؤالی است مطلق و کلی، و جوابی هم که از آن داده شده عمومی و مطلق است، و در آن ضابطه‌ای کلی برای تشخیص حلال از حرام است داده، و آن این است که حلال آن چیزی است که تصرف در آن – البته نه هر تصرف بلکه تصرفی که هر عاقلی غرض از آن چیز را همان تصرف می‌داند، از قبیل خوردن نان نه خفه کردن کودکی به وسیله نان – امری طیب و معقول شمرده شود.

و اگر طیبات را مطلق آورد این اطلاق نیز برای این است که بفهماند معتبر در تشخیص طیب از خبیث فهم متعارف عموم مردم است، نه فهم افراد استثنایی که یا از پاره‌ای خبائث لذت می‌برند، و یا از پاره‌ای طیبات دچار تهوع می‌شوند، پس هر چیزی که فهم عادی عموم مردم آن را طیب بداند آن طیب است، و هر چیزی هم که طیب شد حلال است.

و اگر حلیت و طیب بودن را بفهم متعارف انسان‌ها واگذار کردیم از پیش خود نکردیم، بلکه

همانطور که گفتیم از این جهت بود که هیچ مطلقی شامل فرد غیر متعارف نمی‌شود، و این مساله در فن اصول ثابت شده است.

حکم صید با سگ شکاری

﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اَللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اُذْكُرُوا اِسْمَ اَللَّهِ عَلَيْهِ...﴾ بعضی از مفسرین گفته‌اند این کلام عطف است بر موضع کلمه «طیبات»، و در نتیجه همان عاملی که طیبات را نائب فاعل کرده بود، جمله ﴿مَا عَلَّمْتُمْ...﴾ را نیز نائب فاعل می‌کند، و آن عامل جمله «احل» است، پس معنای کلام مورد بحث چنین می‌شود: «احل لکم الطیبات، و احل لکم صید ما علمتم من الجوارح» همه طیبات برای شما حلال شده، و نیز شکار هر درنده‌ای که تعلیم یافته برایتان حلال شده است، و اگر عامل نامبرده را از جمله مورد بحث حذف کرد برای این بود که رعایت اختصار را کرده باشد، زیرا سیاق بر آن محذوف دلالت می‌کرد، و حاجتی به ذکر آن نبود.

و لیکن ظاهر این است که جمله عطف باشد بر

محل جمله اول و تقدیر آن «قل احل

لكم... ما علمتم من الجوارح...» است، و كلمه «ما» در جمله: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ﴾ شرطيه است، و جزاى آن جمله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ است، پس ديگر هيچ حاجتى نيست كه ما خود را به زحمت بيندازيم، و جزاى آن را در تقدير بگيريم.

«جوارح» جمع «جارحة» است، و جارحه به معناى هر حيوانى است كه به دنبال شكار باشد، و غذاى خود را از اين راه فراهم كند (و ساختمان بدنيش مجهز به جهاز شكار است)، مانند مرغان شكارى چون باز و درندگانى چون انواع سگ‌ها و پلنگ‌ها، و كلمه: «مكلبين» حال است، و اسم فاعل از مصدر «تكليب» است كه در اصل به معناى تعليم دادن و تربيت كردن سگ براى شكار است، و يا به معناى نگهدارى سگ براى شكار و به كار زدن آن در شكار است، و از اينكه جمله: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ را مقيد كرد به قيد «مكلبين»، فهميده مى‌شود كه حكم حلال بودن نيم خورده جوارح مختص به سگ شكارى است، و از سگ شكارى به ساير درندگان تجاوز نمى‌كند.

و جمله: ﴿مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ قید دیگری است که حکم حلال بودن نیم خورده سگان را مقید می‌کند به صورتی که سگ، شکار را برای صاحبش گرفته باشد نه برای خودش، (پس اگر بدون فرمان صاحبش شکاری را صید کرد، در صورتی که صاحبش آن را مرده بیابد حلال نیست). و جمله: ﴿وَ اُذْكُرُوا اِسْمَ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ آخرین شرط حلال بودن شکار سگ است، و آن این است که صید علاوه بر اینکه باید به وسیله حیوان تعلیم یافته شکار شده و صاحبش آن را فرمان داده باشد، صاحب حیوان هنگام فرمان دادن و روانه کردن سگ، نام خدا را ذکر کرده باشد.

و حاصل معنای آیه این است که درندگان تعلیم یافته – که همان سگ شکاری باشد – اگر برای شما چیزی از حیوانات وحشی حلال گوشت را که جز با سر بریدن حلال نمی‌شود شکار کرد، و شما هنگام فرمان دادن نام خدا را برده باشید آن شکار برای شما حلال است، البته این در صورتی است که درنده آن حیوان را قبل از رسیدن شما کشته باشد، همین کشتن درنده حکم سر بریدن را دارد، و اما اگر زخمی کرده

باشد، و شما آن را زنده دریابید، تذکیه آن تنها به این است که ذبحش کنید، و در این صورت نیازی به حکم صید سگ نیست زیرا حکم چنین شکاری همان حکم سایر حیوانات حلال گوشت است.

خدای تعالی دنبال بیان حکم شکار و در آخر آن فرموده: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ﴾ تا اشاره کرده باشد به اینکه در مساله شکار کردن باید از خدا ترسید، و بیهوده

حیوانات وحشی را بی جان ننموده و در کشتن آنها اسراف نورزید و صرفا به منظور تفریح و سرگرمی و یا خودنمایی و زورمندی شکار نکرد، و باید دانست که خدای تعالی در حسابگری سریع است، و کیفر ظلم و تعدی را قبل از آخرت در همین دنیا می‌دهد، و این ظلم‌ها و تجاوزها و دام اندازیها و بی خبر کشتن حیوانات بی زبان همانطور که بسیار به چشم خود دیده‌ایم جز سوء عاقبت و نکبت ثمره‌ای ندارد.

﴿اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبَاتُ وَ طَعَامُ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعَامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ در این آیه حکم طیبات اعاده شده، با اینکه قبلا یعنی در آیه قبلی فرموده بود که حکم طیبات حلیت است، و آیه با کلمه «الیوم» آغاز شده تا دوباره این منت را به رخ بندگان مؤمن خود بکشد، که طیبات را برای آنان حلال کرده آن گاه فرموده طعام اهل کتاب و زنان پاکدامن ایشان نیز از طیبات است.

و گویا ضمیمه کردن جمله: ﴿أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبَاتُ﴾ به جمله: ﴿وَ طَعَامُ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ...﴾، از قبیل ضمیمه کردن یک امر قطعی و

مسلم است، به امری مورد شک، تا در شنونده ایجاد آرامش خاطر نموده، قلق و اضطراب او را بر طرف سازد، نظیر اینکه یک اربابی به خادم خود بگوید: همه آن اموالی که در اختیارت گذاشتم مال تو باشد به اضافه فلان چیز، تا اگر خادم تردید داشته باشد در این که ارباب واقعا فلان چیز را ملک او کرده به یاد چیزهای دیگر که قبلا تملیک او کرده بود بیفتد، و شک و تردیدش از بین برود، و اطمینان پیدا کند که فلان چیز و بهمان چیز را واقعا تملیک او کرده، آیه شریفه: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنىٰ وَ زِيَادَةٌ﴾، نیز به وجهی از این باب است، و همچنین آیه زیر که می‌فرماید: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَ لَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾.

تو گویی نفوس مردم با ایمان از تشویش و اضطراب شکی که نسبت به حلال بودن طعام اهل کتاب داشتند آرام نمی‌گرفته، چون قبلا از ناحیه خدای تعالی از معاشرت و آمیزش و تماس گرفتن و دوستی کردن با اهل کتاب شدیدا نهی شده بودند لذا برای رفع این اضطرابشان داستان حلیت طیبات را هم ضمیمه حلیت طعام اهل کتاب کرد، و مؤمنین

فهمیدند که طعام اهل کتاب خود یکی از مصادیق طیبات حلال و از سنخ آنها است، و در نتیجه اضطراب شان زایل

و دلشان آرامش یافت، در جمله: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلْمُؤْمِنَاتِ وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ نیز عین این نکته به کار برده شده، برای اینکه بفهماند زنان پاکدامن از اهل کتاب بر مسلمین حلال است، و در آن هیچ شکی به خود راه ندهند، حلیت زنان خود مؤمنین را ضمیمه آورد.

پاسخ به یک سؤال در مورد توجه خطاب تکلیفی به کفار در آیه شریفه

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن این است که کفار هیچ ایمانی به دستورات قرآن کریم ندارند، و خود را ملزم به اطاعت آن دستورها نمی‌دانند، و از سوی دیگر از دأب قرآن کریم نیست که با علم به بی اثر بودن تکلیف مع ذلک افراد بی تفاوت را مورد تکلیف قرار دهد، - گو اینکه ما معتقدیم به اینکه کفار مکلف به فروع دین هستند، همانطور که مکلف به اصول می‌باشند، - و لیکن این مجوز آن نمی‌شود که خدای سبحان خطابی و دستوری صادر کند که لغو و بی اثر باشد، با این حال چرا در آیه مورد بحث کفار را مورد تکلیف قرار داده؟ در خطاب به مؤمنین فرموده طعام شما برای اهل کتاب حلال است؟ در

پاسخ می‌گوئیم: آری با اینکه اهل کتاب گوششان بدهکار حلال و حرام‌های اسلام نیست، گفتن چنین چیزی لغو به نظر می‌رسد، و خدای سبحان تکلیفی که هیچ اثر نمی‌بخشد نمی‌کند، و خطابی که اثر نداشته باشد نمی‌کند، مگر در جایی که فنون ادبیت از قبیل التفات اقتضا کند که مثلا خطاب را از مردم به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و یا از کفار به مؤمنین متوجه کند، و مثلا بفرماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ﴾ و یا بفرماید: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً﴾ ، و آیاتی دیگر از این قبیل.

و لیکن در آیه مورد بحث جمله‌ای که منشا این سؤال شده جمله‌ای مستقل و جدای از جمله قبلیش نیست، و خلاصه کلام اینکه در آیه مورد بحث نمی‌خواهد دو حکم مستقل از یکدیگر را بیان کند، یکی حلال بودن طعام مسلمانان برای اهل کتاب، و دیگری حلال بودن طعام اهل کتاب برای مسلمانان، بلکه می‌خواهد یک حکم را بیان کند، و آن حلال بودن طعام و رفع حرمت از آن است، و بفهماند هیچ منعی در دو طرف نیست، نظیر آیه شریفه: ﴿فَإِنْ

عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى اَلْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾،

که در این آیه نیز نمی‌خواهد به کفار تکلیفی کند، بلکه می‌خواهد بفرماید بین زن مسلمان و همسر کافر زناشویی و محرمیت و حلیتی نیست، تا آن حلیت متعلق به یک طرف بشود.

و اما کلمه «طعام»، این کلمه در اصل لغت به معنای هر چیزی است که قوت و غذای خورنده‌اش قرار گیرد و خورنده‌ای با آن گرسنگی خود را بر طرف سازد، لیکن بعضی گفته‌اند: مراد از طعام خصوص گندم و سایر حبوبات است، از آن جمله صاحب لسان العرب در کتاب خود گفته: اهل حجاز وقتی کلمه «طعام» را مطلق و بدون قرینه ذکر کنند تنها گندم را در نظر دارند، و سپس می‌گوید: خلیل نیز گفته: در کلام عرب لفظ «طعام» بیشتر در خصوص گندم استعمال می‌شود، این بود سخن صاحب لسان العرب، و همین معنا از کتاب نهایه تالیف ابن اثیر نیز استفاده می‌شود، و به همین جهت در روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم السلام)

آمده که مراد از طعام اهل کتاب در آیه شریفه تنها گندم و سایر حبوبات است، (نه غذای پخته و گوشت و امثال آن)، بله از بعضی از روایات چیز دیگری استفاده می‌شود، که ان شاء الله تعالی بحث آن در بحث روایتی آینده می‌آید.

و به هر حال حلیت در آیه شریفه شامل غذایی که از گوشت حیوان غیر قابل تذکیه چون خوک تهیه شده نمی‌گردد، و نیز شامل غذایی که از ذبیحه اهل کتاب تهیه گردیده و یا بنام خدا ذبح نشده نمی‌شود، برای اینکه خدای تعالی در آیات تحریم گوشت خوک و گوشت میته را حرام دانسته، و ذبیحه اهل کتاب و حیوانی که بنام خدا ذبح نشده از نظر اسلام میته است، و آیات تحریم چهار آیه است که در سوره بقره و مائده و انعام و نحل آمده، و گوشت‌های حرام را رجس و فسق و اثم خوانده، که بیانش گذشت و حاشا بر خدای سبحان چیزی را که خودش رجس و فسق و اثم خوانده، حلال کند و بر حلال کردنش منت بگذارد، و بفرماید: ﴿اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ اَلطَّيِّبَاتُ﴾.

علاوه بر این محرمات عینا قبل از این آیه در خود این سوره آمده، و احدی نمی‌تواند در چنین موردی

سخن از نسخ بیاورد، و این خود بسیار روشن است، مخصوصا در خصوص سوره مائده که در روایاتی آمده که این سوره ناسخ دارد ولی منسوخ ندارد.

﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلْمُؤْمِنَاتِ وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ در این آیه متعلق حکم را – که یهود و نصارا باشند – نام نبرده، بلکه آنان را با آوردن صفتشان مشخص کرده (و فرموده «زنان آنهایی که قبل از شما کتاب آسمانی داشتند») و حتی آنها را به عنوان اهل کتاب هم ذکر نکرده، و نفرموده: «و المحصنات من اهل الکتاب»، و این خالی از اشعار به علت حکم نیست، با در نظر گرفتن این جهت و اینکه لحن، لحن منت گذاری است، و اینکه مقام سخن، مقام تخفیف و آسان کردن وظائف است، معنای آیه چنین می‌شود: «ما بر شما مسلمانان منت می‌گذاریم، که تکلیف را برایتان آسان کردیم، و حرمت ازدواج بین مردان شما و زنان اهل کتاب را برداشتیم، و برای این بر داشتیم که آنها قبل از شما صاحب کتاب بودند، و قهرا نسبت به سایر طوایفی که مسلمان نیستند به مسلمانان نزدیک‌ترند»، زیرا به توحید و رسالت اعتقاد دارند، بر خلاف مشرکین و بت‌پرستان که منکر نبوتند پس معلوم شد که جمله: ﴿اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ﴾ اشعار به این نکته دارد، هم چنان که تقیید این جمله به جمله «من قبلکم» نیز

خالی از این اشاره نیست، چون به وضوح اشاره دارد بر خلط و مزج و اشتراک.

آیه شریفه داله بر حلیت محصنات از اهل کتاب، منسوخ نیست

و به هر حال از آنجایی که آیه شریفه موقعیت منت‌گذاری و تخفیف دادن را دارد، لذا با امثال آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا اَلْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾، و آیه: ﴿وَ لاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ اَلْكَوَافِرِ﴾

نسخ نمی‌پذیرد، و این روشن است.

علاوه بر این آیه اولی در سوره بقره واقع شده که اولین سوره از سوره‌های مفصل است که در مدینه نازل شده و در نتیجه نزول آن قبل از سوره مائده بوده، چگونه می‌تواند آیه‌ای از آن ناسخ آیه‌ای از سوره مائده باشد؟ با اینکه در روایات آمده که سوره مائده آخرین سوره‌ای است که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده، و ناسخ بعضی از آیات سوره‌هایی است که قبلا نازل شده بود، ولی هیچ سوره‌ای آن را نسخ نکرده.

از این هم که بگذریم شما خواننده عزیز توجه فرمودید که ما در تفسیر ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا اَلْمُشْرِكَاتِ

حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ چه گفتیم، آنجا یعنی در جلد دوم این کتاب گفتیم: که این آیه و آیه سوره ممتحنه به کلی از مساله ازدواج با زنان اهل کتاب بیگانه‌اند، اینها تنها سخن از

ازدواج با زنان مشرک دارند.

و به فرض که بگوئیم آیه سوره ممتحنه بوجهی دلالت بر حرمت ازدواج با زنان اهل کتاب را دارد، چون در آن آیه نامی از مشرک نیامده، بلکه حکم رفته روی زنان کافر، و زنان اهل کتاب نیز کافرند، باز هم ضرری به آیه مورد بحث نمی‌رساند، برای اینکه همانطور که آن دلالت را دارد این دلالت را هم دارد، که پس قبل از سوره مائده منع شرعی وجود داشته، و سوره مائده که در مقام منت‌گذاری و تخفیف است دلالت دارد بر اینکه آن منع قبلی که در سوره ممتحنه آمده بود به منظور تخفیف بر داشته شده، چون تا قبلا منعی نباشد تخفیف و منت تحقق نمی‌یابد، پس آیه سوره مائده ناسخ آیه سوره ممتحنه می‌شود، نه به عکس که - به خیال باطل بعضی از مفسرین - آیه ممتحنه ناسخ آیه مائده باشد، برای اینکه نسخ کار آیه‌ای است که بعد از آیه منسوخ نازل

شود، و ما ان شاء الله تتمه این بحث و گفتگو پیرامون آیه دوم را در بحث روایتی آینده دنبال می‌کنیم.

منظور از کلمه «محصنات» در آیه شریفه

حال ببینیم منظور از کلمه «محصنات» در آیه شریفه چیست؟ البته این کلمه معانی متعدد دارد، ولی در اینجا منظور از آن زنان عفیف است، به دلیل اینکه در مقابل محصنات از زنان مؤمن قرار گرفته، که به معنای زنان بی شوهر و عفیف است، و این خود روشن است، و از اینکه محصنات از اهل کتاب با محصنات از اهل ایمان در یک کلام جمع شده‌اند، با در نظر گرفتن معنایی که برای کلمه کردیم فهمیده می‌شود که منظور از کلمه مؤمنات در هر دو موضع یکی است، و آن معنا نمی‌تواند اسلام باشد برای اینکه اگر احصان در جمله: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ به معنای احصان اسلام باشد باید در جمله: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ﴾ نیز به این معنا باشد، با اینکه زنان اهل کتاب اسلام ندارند، و نیز نمی‌تواند به معنای احصان حریت باشد، برای اینکه امتنان مستفاد از آیه با منحصر بودن

حلیت به زنان کتابی آزاد نمی‌سازد، بلکه از آن استفاده می‌شود که زن کتابی بر مسلمانان حلال است، هر چند که آزاد نباشند، بنابراین از معانی احصان باقی نمی‌ماند مگر عفت، پس متعین این است که مراد از محصنات زنان پاکدامن و عفیف اهل کتاب است.

و بعد از همه اینها به نکته دیگر آیه می‌پردازیم و می‌گوئیم آیه شریفه تصریح نکرده به اینکه منظور از این حلیت، حلیت نکاح دائم ایشان است و یا نکاح منقطع، تنها چیزی که در آیه می‌تواند قرینه باشد بر اینکه مراد نکاح متعه و انقطاعی است کلمه «أجر» است، و اینکه

کام‌گیری از زنان اهل کتاب به طریق احصان باشد، نه به طریق مسافحه و زنا و رفیق بازی، پس از این بیان نتیجه می‌گیریم که آنچه خدای تعالی از زنان یهود و نصارا برای مؤمنین حلال کرده آمیزش از راه نکاح با مهر و اجرت است، نه نکاح با زنا، ولی شرط دیگری در آیه نیامده، نه دوام و نه انقطاع، و ما در سابق یعنی در جلد چهارم این کتاب در تفسیر آیه شریفه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...﴾ گفتیم: که نکاح متعه نیز مانند نکاح دائم و نکاح واقعی است،البته این بحث تتمه‌ای دارد که باید در علم فقه به آن واقف گشت.

﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ این آیه همان زمینه‌ای را دارد که آیه شریفه: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ ، دارد و جمله ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ...﴾ قرینه است بر اینکه مراد از آیه شریفه حلیت تزویج به محصنات از اهل کتاب است، و شامل خریدن کنیزان اهل کتاب نمی‌شود.

﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي

اَلْآخِرَةِ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾ کلمه «کفر» در اصل به معنای پوشاندن است، و بنابراین در تحقق معنای کفر این معنا شرط است، که معنای ثابتی که پرده روی آن بیفتد وجود داشته باشد، همانطور که کلمه حجاب در جایی مفهوم پیدا می‌کند که چیز ثابت و پیدایی باشد، تا با افتادن حجاب بر روی آن ناپیدا شود، پس معنای کفر هم وقتی تحقق می‌یابد که چیز ثابت و هویدایی باشد، که کافر آن را بپوشاند، و این معنا در کفران به نعمت‌های خدا و کفر به آیات او و کفر به خدا و رسولش و کفر به روز جزا وجود دارد.

معنای «کفر به ایمان» عبارت است از ترک عمل به مقتضای ایمان

پس اینکه در آیه مورد بحث کلمه «کفر» را در مورد ایمان استعمال کرده، و فرموده «هر کس به ایمان کفر بورزد»، به مقتضای مطلبی که در باره کفر گفتیم باید ایمان ثابتی وجود داشته باشد، تا کفر آن را بپوشاند و بطور مسلم منظور از ایمان معنای مصدری آن - باور کردن - نیست، بلکه منظور معنای اسم مصدری است، که همان اثر حاصل و صفت ثابت در قلب مؤمن است، یعنی اعتقادات حقه‌ای که منشا اعمال صالح می‌شود، پس برگشت معنای کفر

به ایمان به این است که آدمی به آنچه که می‌داند حق است عمل نکند، مثلا مشرکین را دوست بدارد،

و با آنان اختلاط، و در اعمال آنان شرکت کند، با اینکه علم به حقانیت اسلام دارد، و نیز مثل اینکه نماز و روزه و زکات و حج و سایر ارکان اسلام را ترک کند، با اینکه یقین به ثبوت آنها و رکن دین بودن آنها دارد.

پس منظور از «کفر به ایمان» این معنا است، و لیکن در این میان نکته‌ای است و آن این است که کفر بدان جهت که به معنای ستر است، و پوشاندن امور ثابته وقتی به حسب تبادر ذهنی صادق است که در آن پوشاندن مداومتی باشد، لذا کفر به ایمان نیز در مورد کسی صادق است که همواره عمل به مقتضای ایمان خود را ترک کند، و همیشه و بطور دائم بر خلاف علم خود عمل نماید.

و اما کسی که در زندگیش یک بار و دو بار حق را می‌پوشاند، و بر خلاف علم و ایمانش عمل می‌کند، به چنین کسی نمی‌گویند به ایمانش کفر ورزیده، بلکه می‌گویند او مرتکب فسقی شده است.

این را بدان جهت گفتیم تا روشن شود که مراد از جمله: ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ﴾ کسانی هستند که بر پوشاندن حق و علم و ایمان خویش مداومت دارند،

هر چند که در جمله مورد بحث مطلب با مثل «یکفر» تعبیر شده، (که حدوث را می‌رساند، نه ثبوت و دوام را، نه با وصف (که ثبوت و دوام را می‌فهماند)، بنابراین کسی که پیروی نمی‌کند آنچه را که حق بودنش به نظر وی محقق شده، و عمل نمی‌کند به آنچه برایش ثابت شده، که از ارکان دین است، او کافر به ایمان است، و هر عمل صالحی که بکند حبط و بی پاداش خواهد بود، هم چنان که در آیه مورد بحث فرمود: ﴿فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾.

بنابراین آیه شریفه مورد بحث درست همان را افاده می‌کند که آیه زیر آن را می‌فهماند: ﴿وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اَلرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اَلغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ وَ اَلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ لِقَاءِ اَلْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، بطوری که ملاحظه می‌کنید در این آیه این طائفه را توصیف کرده به اینکه سبیل غی (روش گمراهی) را اتخاذ می‌کنند، و راه رشد را ترک

می‌نمایند با اینکه هر دو راه را دیده‌اند، یعنی علم

به هر دو دارند، آن گاه این بیان را مبدل به بیانی دیگر کرده، می‌فرماید اینها آیات ما را تکذیب می‌کنند، و معلوم است که آیت وقتی آیت است که بیننده علم به آیت بودن یعنی به دلالت آن داشته باشد، مجددا این بیان را نیز تفسیر می‌کند به اینکه آخرت را تکذیب می‌کنند و این بدان جهت است که اگر کسی به آخرت ایمان داشته باشد و آن را تکذیب نکند، ممکن نیست با علم به حق، حق را رها کند، چون او می‌داند که انکار حق باعث حبط عملش می‌شود، و لذا در آخر آیه می‌فرماید اعمال اینگونه افراد حبط می‌شود.

باز نظیر آیه مورد بحث آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً اَلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً أُولَئِكَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلاَ نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَزْناً﴾ و انطباق این دو آیه بر مورد کفر به ایمان به آن معنایی که بیانش گذشت واضح است.

و با تامل و دقت در آنچه گفتیم روشن می‌شود که چگونه جمله مورد بحث یعنی ﴿مَنْ يَكْفُرْ

بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ...﴾ متصل به ما قبل خودش است، پس در حقیقت این جمله متمم بیان سابق است، و می‌خواهد مؤمنین را از خطری که ممکن است در اثر سهل‌انگاری در امر خدا و معاشرت آزادانه با کفار متوجه آنان شود بر حذر بدارد، و بفهماند که اگر در جملات قبل، طعام اهل کتاب را و ازدواج با زنان عفیف آنان را بر شما مؤمنین حلال کردیم برای این بود که در معاشرت شما با اهل کتاب تخفیف و تسهیلی فراهم آوریم، تا این وسیله‌ای بشود که شما با اخلاق اسلامی خود با یهود و نصارا معاشرت کنید، و آنان را شیفته اسلام بسازید، و داعی آنان باشد بسوی علم نافع و عمل صالح.

بیان غرض از تشریع حکم مربوط به زنان کتابیه و زنهار دادن از سقوط در پرتگاه هوا و هوس در معاشرت با اهل کتاب

پس غرض از تشریع حکم مورد بحث این بوده، نه اینکه مسلمین این حکم را بهانه و وسیله قرار دهند برای اینکه خود را در پرتگاه هوا و هوسها ساقط نموده، در دوستی و عشق ورزیدن با زنان یهودی و نصرانی بی بند و بار شوند، و عاشق جمال آنان شده، در نتیجه خواه ناخواه خلق و خوی آنان را نیز متابعت

نمایند و چیزی نگذرد که خلق و خوی یهودیت و نصرانیت

حاکم بر مسلمین گشته و بر خلق و خوی اسلامی مسلط گردد، و آن را تحت الشعاع خود کند، و فساد آنان بر صلاح اسلام چیره گردد، که این خود بلای بزرگی است، که مسلمانان را به قهقرا بر می‌گرداند، در نتیجه حکمی را که خدا در تشریعش بر مسلمانان منت نهاده بود را فتنه و محنت و مهلکه مسلمین کرده، تخفیف الهی را به صورت عذاب در آورد.

به همین جهت خدای تعالی بعد از بیان حلیت طعام اهل کتاب و زنان پاکدامن ایشان، مسلمانان را از بی بند و باری در تنعم به این نعمت، حلال بودن طعام و زنان اهل کتاب بر حذر داشته، تا بی بند و باریشان کارشان را به کفر ایمان و ترک ارکان دین و اعراض از حق نکشاند، زیرا اگر چنین کنند باعث می‌شوند که اعمالشان حبط شود، و در آخرت نتیجه‌ای از تلاش زندگی خود نبینند.

اقوال و احتمالات نادرستی که در معنای آیه ﴿اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ اَلطَّيِّبَاتُ...﴾ گفته شده است

خواننده عزیز توجه داشته باشد که مفسرین در این آیه یعنی آیه: ﴿اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ اَلطَّيِّبَاتُ...﴾ مو

شکافی و بررسی بسیار کرده‌اند که همین خوض و دقت زیاد آنها را از راه صحیح برگردانیده، در نتیجه به تفاسیر عجیب و غریبی دست زده‌اند، تفاسیری که به هیچ وجه با ظاهر آیه نمی‌سازد، و بلکه سیاق آیه با آن منافات دارد، مثل گفتار بعضی از آنان که گفته‌اند: منظور از طیبات خصوص طعام طیب است، مانند بحیره و سائبه و وصیله و حامی

(معانی این چهار کلمه در تفسیر آیه ۱۰۳ همین سوره می‌آید) و بعضی دیگرشان که گفته‌اند: منظور از حلیت طعام اهل کتاب، حلیت به مقتضای اصل اولی است، و آن طعام‌هایی است که خدای تعالی هرگز و بر هیچ قومی تحریم نکرده، و گوشت حیوانات هم از همان طعامهای حلال است، هر چند که یهود و نصارا طبق مراسم اسلامی حیوان را ذبح نکرده باشند، بلکه به مراسم خود ذبح کرده باشند،و بعضی دیگرشان که گفته‌اند: مراد از «طعام اهل کتاب» خود طعام نیست بلکه با آنان غذا خوردن است . و گفتار بعضی دیگرشان که گفته‌اند: مراد از محصنات از مؤمنات و محصنات از اهل کتاب بیان حلیت به حسب اصل است، یعنی اینها به حسب

اصل شرع تحریم نشده و اما حلال بودنش آیه: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ برای دلالت بر حلال بودنش کافی است، و گفتار بعضی دیگرشان که گفته‌اند: مراد از جمله:

﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ تحذیر مسلمانان است از اینکه حکم اول آیه را رد کنند، و به اصطلاح کاسه داغ‌تر از آش شده با اینکه خدای تعالی طعام اهل کتاب و ازدواج با زنان ایشان را حلال کرده آن را حرام بدانند.

این وجوه و وجوهی دیگر مثل اینها احتمالاتی است که مفسرین داده‌اند، که یا خرافه گویی و بی دلیل سخن گفتن است، مثل آن سخنی که بعضی اظهار داشته و گفته‌اند جمله ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ﴾ مقید است به حلال‌های سابق، و هیچ دلیلی بر گفته خود نیاورده، و یا سخنی است که ظاهر سیاق آیه آن را رد می‌کند، مثل آنکه گفته: منظور آن چیزهایی است که به مقتضای اصل اولی حلال بوده، و حال آنکه سیاق تقیید حلیت به قید الیوم و سیاق تخفیف و منت‌گذاری با آن نمی‌سازد، و بیان سابق ما که ما آن

را از ظاهر آیه گرفته‌ایم در ابطال این وجوه و روشن کردن وجه فساد آن کافی است.

و اما اینکه بعضی گفته‌اند: که ظاهر جمله: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ کافی است برای اینکه دلالت کند بر حلیت نکاح اهل کتاب ، بطلانش واضح است، برای اینکه آیه مذکور در مقام بیان این جهت است که چه زنانی بر حسب طبقات نسب و سبب حلال است و چه زنانی حرام، و اما به حسب طبقات ادیان و مذاهب آیه شریفه اصلا در آن مقام نیست تا بتوان به اطلاقش تمسک کرد، (چون در علم اصول مسلم شده که اطلاق وقتی حجت است که صاحب سخن در مقام بیان باشد، و اما در جایی که کلام صاحب کلام تنها از آن جهتی که وی در مقام بیان آن است اطلاق دارد، و از سایر جهات او در مقام بیان نیست، اطلاق کلامش در آن جهات حجت نیست).

بحث روایتی

روایاتی در ذیل جمله ﴿... وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ مربوط به صید با سگ شکاری

در در المنثور در ذیل آیه: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَا ذَا أُحِلَّ

لَهُمْ...﴾ آمده: که ابن جریر از عکرمه روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ابو رافع را مامور کشتن سگها کرد، و او هر چه سگ در کوچه و محله دید کشت، تا رسید به عوالی (باغهای بزرگ مدینه) ناگزیر عاصم بن عدی و سعد بن خیثمه و عویم بن ساعده شرفیاب حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

شده، عرضه داشتند: چه چیزهایی برای ما حلال است؟ در اینجا بود که آیه ﴿يَسْئَلُونَکَ مَا ذَا أُحِلَّ...﴾ نازل گردید.

و در همین کتاب است که ابن جریر از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که گفت: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داد سگها را بکشند مردم سؤال کردند: یا رسول الله چه چیز از جنس سگان برای ما حلال است؟ در پاسخ مردم آیه زیر نازل شد که: ﴿يَسْئَلُونَکَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ...﴾.

مؤلف: این دو روایت یکدیگر را شرح می‌کنند، به این معنا که روایت دوم روایت اولی را شرح می‌دهد که منظور پرسش کنندگان این بوده که با سگها چه کارهایی از قبیل شکار و پاسبانی و امثال آن می‌توانند بکنند، و آیه شریفه نمی‌تواند پاسخ به این سؤال باشد، زیرا سؤال مقید و در مورد خاصی بوده، و آیه شریفه مطلق است، می‌فرماید به ایشان بگو مطلق طیبات برایشان حلال است.

علاوه بر اینکه ظاهر دو روایت بالا و روایتی که می‌آید این است که جمله: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ﴾ عطف بر موضع طیبات است، در نتیجه

معنا چنین می‌شود: خوردن مطلق طیبات برای شما حلال است، و همچنین خوردن صید سگهایی که تعلیم داده‌اید، به همین جهت جمعی از مفسرین ناگزیر شده‌اند کلمه‌ای را در تقدیر بگیرند، و مثلا بگویند: تقدیر آیه «قل احل لکم الطیبات و لحم ما اصطاده ما علمتم من الجوارح» است، یعنی بگو همه طیبات و نیز گوشت حیوانی که سگ و باز تعلیم یافته شما شکار کرده برایتان حلال است، با اینکه ما قبلا روشن ساختیم که جمله: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ...﴾ شرطی است که جزای آن جمله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ است.

و در روایت دوم عبارت عربیش چنین آمده: «ما ذا احل لنا من هذه الامة» (از این امت چه چیزهایی برای ما حلال شده)، و مراد از کلمه امت نوع سگها است، چون روایت آینده آن را اینطور تفسیر کرده، (دقت بفرمائید).

و در همان کتاب است که فاریابی، و ابن جریر، و ابن منذر، و ابن ابی حاتم، و طبرانی، و حاکم - وی حدیث را صحیح دانسته - و بیهقی در کتاب سنن

خود همگی از ابی رافع نقل

کرده‌اند که گفت: جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد، و اجازه ورود خواست، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به وی اجازه داد اما جبرئیل وارد نشد، ناگزیر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ردای خود را گرفت و بیرون شد و فرمود: ما به تو اجازه ورود دادیم؟ جبرئیل گفت: بله و لیکن ما فرشتگان به خانه‌ای که در آن سگ باشد و یا مجسمه صورتی باشد داخل نمی‌شویم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) - که گویا تا آن لحظه از وجود سگ در خانه خبر نداشت - نظر کرد و دید که در بعضی از مرافق خانه ایشان توله سگی وارد شده.

ابو رافع می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چون این بشنید به من دستور داد تا تمامی سگهای مدینه را به قتل برسانم، و من هم چنین کردم، عده‌ای از مردم نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رفته پرسیدند: یا رسول الله از این امت که شما دستور داده‌اید همه آنها کشته شوند چه چیزهایی برای ما حلال است، رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) سکوت کرد، پس خدای تعالی آیه زیر را در پاسخ آنان فرستاد: ﴿يَسْئَلُونَکَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ اَلطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: اگر کسی سگ خود را برای شکار روانه کند، و در هنگام روانه کردن نام خدا را ببرد، و آن سگ، شکاری را برای وی شکار کند و نگه بدارد، او می‌تواند آن شکار را بخورد، بشرطی که سگ آن را نخورده باشد.

اینکه در روایت آمده که جبرئیل چگونه نازل شد در باب خودش عجیب و غریب است، علاوه بر اینکه خود روایت خالی از اضطراب هم نیست، برای اینکه دلالت دارد بر خودداری جبرئیل از داخل شدن بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، چون توله سگی در خانه ایشان بوده - (و اضطراب از این جهت است که روایت سخن از نازل شدن جبرئیل بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارد، آن گاه می‌گوید - توله سگی در خانه‌های ایشان بوده)، از این هم که بگذریم این داستان با ظاهر آیه انطباق ندارد، برای اینکه در آیه شریفه سؤال از چیز خاصی

نشده، و جواب هم از شیء خاصی نیست، بلکه سؤال و جواب در آیه مطلق است، و نیز به همان بیانی که گذشت با عطف جمله ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ﴾ نمی‌سازد، بنابراین روایت به روایات جعلی شبیه‌تر است تا به روایت صحیح.

و در همان کتاب است که عبد بن حمید و ابن جریر از عامر روایت کرده‌اند که گفت: عدی بن حاتم طائی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده، و از شکار کردن سگها سؤال کرد،

و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ندانست چه جوابی به او بدهد، تا آن که آیه سوره مائده نازل شد که: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾

مؤلف: در معنای این روایت اخباری دیگر هست، ولی همان اشکالی که در روایات قبلی بود به این روایت نیز وارد است، و ظاهرا این روایات و هر روایت دیگری که در معنای آنها باشد نظریه راویان است، که خواسته‌اند حوادث را بر آیه شریفه تطبیق دهند، نه اینکه واقعا آیه شریفه در چنین داستانی نازل شده باشد تازه در همین تطبیق دادنشان هم راه درستی نرفته‌اند، و ظاهرا اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گفته‌اند: که سگها چنین و چنان شکار می‌کنند و خوب است یک قاعده کلی بدست ما بدهید تا بفهمیم حلال از شکار سگها کدام است و حرامش کدام؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در پاسخ آنان به این آیه تمسک کرده که در آن سؤال آنان را مطرح کرده و قاعده کلی هم دست داده و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از خواندن آیه شریفه پاسخ آنان را در خصوص مساله مورد سؤالشان را داده، این آن مقداری است که از

لحن آیه استفاده می‌شود.

در کافی به سند خود از حماد از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: در کتاب علی (علیه السلام) در ذیل جمله: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ آمده که منظور از جوارح تنها سگها هستند.

مؤلف: این روایت را عیاشی نیز در تفسیر خود از سماعة بن مهران از آن جناب نقل کرده است.

و در همان کتاب از ابن مسکان از حلبی نقل کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: پدرم فتوا می‌داد و در فتوا دادن احتیاط می‌کرد، ما نیز در خصوص شکار بازها و عقابها می‌ترسیدیم فتوا بدهیم، لیکن امروز دیگر هیچ ترسی نداریم، می‌گوئیم شکار این مرغان شکاری حلال نیست، مگر آنکه برسید و شکار آنها را ذبح کنید، زیرا در کتاب علی (علیه السلام) آمده که در ذیل جمله: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ فرموده: مقصود از جوارح خصوص سگها است، و شامل بازها و عقابها نمی‌شود.

و در همان کتاب است به سند خود از ابی بکر حضرمی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: من از آن جناب از شکار بازها و عقابها و پلنگ‌ها و سگ‌ها پرسیدم، فرمود: نخورید مگر آنچه خودتان سر بریده‌اید، و یا سگها شکار کرده باشند، عرضه داشتم: حال اگر سگها شکار را کشته باشند چطور؟ فرمود: می‌توانی بخوری، برای اینکه خدای تعالی فرموده: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اَللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ و سخنی از زنده بودن آن نگفته.

آن گاه امام فرمود: هر درنده‌ای شکار را برای خودش شکار می‌کند، مگر سگ تعلیم یافته که شکار را برای صاحبش نگه می‌دارد، آن گاه فرمود: هر وقت سگ را برای شکار رها می‌کنی نام خدا را ببر، که همین تذکیه شکار است.

و در تفسیر عیاشی از ابی عبیده از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که شخصی از مردی سؤال کرد که سگ تعلیم یافته‌اش را به سوی شکار روانه کرد و هنگام روانه کردن نام خدا را به زبان راند، حضرت فرمود: می‌تواند از گوشت شکاری که

سگش برای او شکار کرده و نگه داشته بخورد، هر چند که وقتی به شکار می‌رسد آن را مرده ببیند، و اما اگر سگی تعلیم نیافته بالای سر شکار ببینید، نباید از آن بخورید، پرسیدم: عقابها و بازها و کرکس‌ها چطور؟ فرمود: اگر رسیدی سر شکار این پرندگان گوشت خوار را ببری می‌توانی از گوشت آن بخوری، و اگر وقتی رسیدی دیدی شکار مرده است نباید از گوشت آن بخوری، پرسیدم: آیا پلنگ حکم سگ را ندارد که شکار مرده‌اش حلال باشد؟ فرمود نه، هیچ درنده‌ای به جز سگها مکلب نیستند.

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه: ﴿مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اَللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اُذْكُرُوا اِسْمَ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ فرمود: اشکالی در خوردن گوشت شکاری که سگ شکاری برای صاحبش حفظ کرده نیست، و این وقتی است که سگ از شکار نخورده باشد، و اما اگر سگ از شکار خورده باشد از گوشت آن مخور، (چون معلوم می‌شود سگ هر چند تعلیم یافته هم

بوده اما در این نوبت تعلیم را از یاد برده، و برای صاحبش شکار را نگرفته).

مؤلف: خصوصیاتی که در این روایت معتبر شمرده شده، مانند ۱ - اختصاص حلیت شکار مرده به شکاری که سگ آن را شکار کرده باشد، نه پلنگ و باز و عقاب و غیره، چون در آیه شریفه کلمه «مکلبین» آمده، ۲ - و نیز اختصاص حلیت به شکار سگی که تعلیم دیده باشد ۳ - و اختصاص حلیت به صورتی که سگی هرزه با سگ شکاری شرکت نکرده باشد، همه از آیه شریفه استفاده می‌شود، که ما نیز در سابق در استفاده آنها از آیه شریفه مقداری بحث کردیم.

و در همان کتاب از حریز از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت: شخصی از آن حضرت از سگهای مجوسیان سؤال کرد که اگر مسلمانی آنها را به شکار روانه کند، و نام خدا را هم هنگام روانه کردن به زبان جاری سازد آیا شکار چنین سگهایی حلال است؟ فرمود: بله برای اینکه سگ فرض شده سگی است مکلب، و نام خدا را هم

برده‌ای پس هیچ اشکالی در آن نیست.

مؤلف: در این حدیث به اطلاق کلمه «مکلبین» استدلال شد، در حالی که در در المنثور از ابن ابی حاتم از ابن عباس روایت شده که در سؤال اینکه مسلمانی سگ تعلیم یافته مردی مجوسی و یا باز او و یا عقاب او و یا هر درنده دیگری که مجوسی آن را تعلیم داده می‌گیرد و به شکار می‌فرستد و شکار او را بدست می‌آورد، آیا این شکار حلال است یا حرام گفته است: نه از گوشت آن مخور هر چند که تو نام خدا را هم برده باشی، زیرا مجوسی آن حیوان شکارچی را تعلیم داده، و قرآن کریم فرموده: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اَللَّهُ﴾ و لیکن ضعف این گفتار روشن است. برای اینکه هر چند خطاب در جمله: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اَللَّهُ﴾ به حسب ظاهر متوجه به مؤمنین است، الا اینکه جمله ﴿عَلَّمَكُمُ اَللَّهُ﴾ اختصاص به مسلمانان ندارد، رموز تعلیم سگ شکاری در مسلمان و مجوسی یکی است، و همین معنا فهم شنونده آیه را مساعد می‌سازد، برای اینکه از آیه شریفه بفهمد که خصوصیت تعلیم مسلمان و یا بگو مسلمان بودن معلم سگ، هیچ دخالتی در

حکم ندارد، معلم سگ چه مسلمان باشد و چه غیر مسلمان، غرض از تعلیم حاصل می‌شود، هم چنان که خصوصیت مالکیت سگ هیچ دخالتی ندارد، ملک سگ چه از آن مسلمان باشد و چه از آن مجوسی تفاوتی ندارد.

روایاتی در مورد مراد از حلیت طعام اهل کتاب در ذیل جمله «و طعامهم حل لکم»

و در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از ابی عبد الله امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که در تفسیر آیه شریفه: **«و طعامهم حل لکم»** فرموده: منظور از این طعام عدس و حبوبات و امثال آن است، و ضمیر «هم» به اهل کتاب بر می‌گردد.

مؤلف: مرحوم شیخ طوسی نیز در تهذیب، این روایت را از آن جناب نقل کرده، و به نقل تهذیب عبارت چنین آمده: عدس و نخود و غیر ذلک

و در کافی و تهذیب در چند روایت از عمار بن مروان و سماعه از امام صادق (علیه السلام) سؤالهایی در باره طعام اهل کتاب و آنچه از آن حلال است آمده، که در پاسخ همه آنها کلمه حبوب آمده

است.

و در کافی به سند خود از ابن مسکان از قتیبه أعشی روایت آورده که گفت: مردی از امام صادق (علیه السلام) سؤالی کرد، و من نزد آن جناب بودم، او پرسید: گله گوسفند را به دست مردی یهودی و نصرانی می‌دهند تا بچرا ببرد، و احیانا یکی از گوسفندها دچار حادثه می‌شود، و چوپان سر آن را می‌برد، آیا از گوشت ذبیحه او می‌توان خورد؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: نه بهای آن را داخل اموال خودت کن، و نه از گوشت آن بخور، برای اینکه تنها سبب حلیت گوشت حیوانات بردن نام خدا است، که در این باره جز به مؤمنین نمی‌توان اعتماد کرد، مرد سائل عرضه داشت: آخر خدای تعالی فرموده: ﴿اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ اَلطَّیِّبَاتُ وَ طَعَامُ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ حِلٌّ لَکُمْ﴾ و به حکم این آیه طعام اهل کتاب بر ما حلال است قهرا ذبیحه آنان نیز باید بر ما حلال باشد؟ حضرت فرمود: پدرم همواره می‌فرمود: منظور از طعام اهل کتاب حبوبات و امثال آن است، (و شامل گوشت و امثال آن نمی‌شود).

مؤلف: مرحوم شیخ در تهذیب و عیاشی در

تفسیر خود این روایت را از قتیبه اعشی از آن حضرت روایت کرده‌اند.

و این احادیث - بطوری که ملاحظه می‌کنید - طعامی که در آیه شریفه از طعامهای اهل کتاب حلال شده تفسیر کرده به حبوب و اشباه آن، و این همان است که لفظ طعام در صورتی

که مطلق و بدون قید باشد بر آن دلالت می‌کند، هم چنان که ظاهر از روایات و داستانهایی که از صدر اول در این باب نقل شده همین معنا است، و بدین جهت معظم علمای ما منحصرا به حلیت حبوبات و اشباه آن و غذاهایی که از آنها تهیه شود فتوا داده‌اند.

و صاحب تفسیر المنار به شدت بر این علما حمله کرده، که این فتوا مخالف با عرف قرآن در استعمال لفظ طعام است، وی می‌گوید: غالب در لغت قرآن در لفظ طعام این نیست، برای اینکه می‌بینیم قرآن کریم در این سوره یعنی سوره مائده فرموده: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ﴾ واحدی نگفته که منظور از طعامی که از شکار دریا به دست آید گندم و یا حبوبات است، و نیز فرموده: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلىَ نَفْسِهِ﴾، و در این آیه نیز احدی نگفته که منظور از این طعام خصوص گندم و حبوبات است برای اینکه ما می‌دانیم از این دانه‌ها هیچیک بر بنی اسرائیل حرام نبوده، نه قبل از نزول تورات و نه بعد از آن، پس طعام در اصل به معنای هر چیزی است که طعم شود، یعنی چشیده، و یا

خورده شود، خدای تعالی حتی در باره آب نهر در داستان طالوت از قول او حکایت کرده که گفت: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى﴾، و نیز در باره غذا خوردن در خانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾، این بود گفتار صاحب المنار.

رد اشکالات صاحب تفسیر المنار بر علمای خاصه که حلیت حبوبات و نظائر آن را که نزد اهل کتاب باشد از آیه شریفه فهمیده‌اند

و ما نتوانستیم بفهمیم که وی از قول اهل لغت که گفتند: «طعام هر جا که بطور مطلق و بدون قید در کلام آید مراد از آن حبوبات و اشباه آن است» چه فهمیده؟ که یکسره بر علما حمله کرده، و کلماتی از قرآن کریم از قبیل «یطعمه» در داستان طالوت و «طعمتم» در داستان غذا خوردن در خانه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به رخ آنان کشیده، با اینکه علمای اسلام هر چه گفته‌اند در باره لفظ طعام گفته‌اند، نه کلماتی که از این لفظ مشتق شده باشد، و آیه دیگری هم که به عنوان اشکال آورده، یعنی آیه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ...﴾ به هیچ وجه ربطی به گفتار علما ندارد، برای اینکه مورد بحث آنان کلمه

طعام بدون هیچ قید است، و در آیه مذکور کلمه طعام با قید «بحر» آمده، و این قید خود روشن‌ترین قرینه است بر اینکه منظور از

طعام حبوبات نیست، چون در دریا نه گندم می‌روید و نه جو، و علما هم در آن حرفی ندارند، اشکال دیگری که کرده امثال آیه: ﴿كُلُّ اَلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِی إِسْرَائِيلَ...﴾ است که در آن نیز احکام همراه لفظ کل آمده، باز هم مورد بحث علماء نیست.

صاحب المنار بعد از این حمله‌ها خودش گفته که ما از دین یهود این را می‌دانیم که گندم و حبوبات بر آنان حرام نبوده و غفلت کرده از اینکه همین علم ما به احکام دین یهود خود قرینه است بر اینکه منظور از کل الطعام غیر گندم و جو است.

و جا داشت که وی اول به قرآن و مواردی که این کلمه بطور مطلق در قرآن بکار رفته مراجعه می‌کرد، سپس هر چه می‌خواست بگوید می‌گفت، نظیر آیه: ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾

و آیه: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾، و آیه: ﴿وَ يُطْعِمُونَ اَلطَّعَامَ﴾ و آیه: ﴿فَلْيَنْظُرِ اَلْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾، و امثال آن.

وی سپس می‌گوید: اصلا دانه‌های خوردنی در مظنه و معرض حلال و حرام بودن نیستند، آنچه در

این معرض است گوشت است، که یا به خاطر وصفی محسوس مثل مردار شدن حیوان حرام می‌شود، و یا بخاطر وصفی نامحسوس و معنوی مثل تقرب جستن به غیر خدا به وسیله قربانی کردن، و لذا خدای تعالی فرمود: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِی مَا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیَ طَاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ و هر دوی این محرمات مربوط به حیوانها است، و این آیه خود نص در این است که تحریم منحصرا در میان غذاهای حیوانی است، پس حرام بودن غیر حیوانی یعنی حبوبات احتیاج به دلیل دارد این بود گفتار دیگر صاحب المنار.

و این گفته وی از گفتار قبلیش عجیب‌تر است، اما اینکه گفت دانه‌ها در مظنه و معرض حلال و حرام بودن نیستند و آنچه در این معرض است گوشت است، در پاسخش ممکن است کسی بگوید که منظورت چه زمانی است؟ آیا در مثل زمانهای خود ما است؟ که معلوم است

ذهن انسان‌ها از قرنها قبل مانوس به اسلام و همه احکام آن است، و یا زمان نزول آیه را می‌گوید، که از عمر دین بیش از چند سالی نگذشته، ما قبول نداریم که در آن روز همه می‌دانسته‌اند که حبوبات حلال است و در معرض حرام شدن نیست، به دلیل اینکه می‌بینیم مردم آن روز از چیزهایی سؤال کرده‌اند که حکمش از حکم حبوبات و امثال آن روشن‌تر بوده و خدای تعالی بعضی از سؤالهای آنان را حکایت کرد که در آیه: ﴿يَسْئَلُونَکَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ﴾ آمده، در روایت عبد بن حمید از قتاده هم آمده که گفت: ما اطلاع پیدا کردیم که چند نفر گفته‌اند: چگونه با زنان اهل کتاب ازدواج کنیم، با اینکه آنها بر دینی هستند و ما بر دین دیگر؟ خدای تعالی در پاسخ آنان این آیه را فرستاد که: ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾، (یعنی با اینکه آیه قرآن نازل شد که محصنات از زنان اهل کتاب حلال است، دیگر این سؤال معنایی جز کفر به ایمان ندارد) در سابق گفتیم بزودی نیز خواهد آمد که در خلال روایات برای این قول اشباه و نظائری دیده می‌شود،

هم چنان که آن اقوال را در بحث پیرامون حج تمتع و غیره نقل کردیم.

خوب با اینکه می‌بینیم بعضی از مسلمانان به اصطلاح خشک، بعد از آنکه حلیت ازدواج با زنان عفیف اهل کتاب نازل شده، در عین حال باز هم از در تعجب می‌پرسند: چطور ما با آنها ازدواج کنیم، با اینکه آنها دینی و ما دین دیگری داریم؟ چرا ممکن نباشد که قبل از نزول آیه‌ای در باره طعام اهل کتاب بپرسند که چگونه ما نان و حلیم اهل کتاب و سایر غذاهایی که از گندم و سایر حبوبات درست می‌کنند بخوریم، با اینکه آنها دینی غیر از دین ما دارند؟ با اینکه خدای تعالی قبلا ما را در آیاتی بسیار از خلط و آمیزش و دوستی و حتی نزدیک شدن به آنان و اعتماد به ایشان نهی کرده بود.

و خلاصه کلام اینکه گفتار صاحب المنار که مساله حلال بودن گندم و حبوبات اهل کتاب را جای سؤال ندانسته هیچ مورد ندارد، و نه تنها مورد ندارد، بلکه علیه خود او است، برای اینکه ما عین اشکال او را به خودش برگردانیده و می‌گوئیم با اینکه خدای تعالی در سوره انعام آیه: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِی مَا أُوحِیَ

إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیَ طَاعِمٍ یَطْعَمُهُ...﴾، و همچنین در آیه سوره نحل

تمامی خوراکهای حرام را قبلا - چون این دو سوره در مکه نازل شده بود - بیان کرده بود، و نیز در سوره بقره که هر چند مدنی است ولی قبل از سوره مائده نازل شده این معنا را بیان کرده بود، و با اینکه قبل از آیه مورد بحث در همین سوره مورد بحث در آیه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَةُ﴾ محرمات را بر شمرده بود، و با اینکه آیه اخیر نص و یا مثل نص است در اینکه ذبیحه‌های اهل کتاب حرام نیست، چگونه مسلمانان به خود اجازه دادند که بپرسند آیا ذبیحه‌های اهل کتاب حلال است یا حرام؟ با اینکه قبلا آیاتی در مکه و آیاتی در مدینه پشت سر هم نازل شده بود، و دلالت می‌کرد بر حلال بودن آن، و با اینکه مسلمانان عنایت تام داشتند بر حفظ و تلاوت و تعلیم و تعلم آیات و نیز عمل بر طبق آن (صاحب المنار هر جوابی که از این اشکال ما داشته باشد، همان جواب از اشکال خود او است).

و اما اینکه گفته شد که: «آیه سوره انعام، فقط

نص در محرمات آن چند چیزی است که شمرده و حرام بودن غیر آنها از قبیل ذبیحه اهل کتاب احتیاج به دلیل دارد»، در پاسخش می‌گوئیم: بله هیچ شکی نیست در اینکه هر حکمی احتیاج به دلیلی دارد که بر آن دلالت کند، لیکن همین حرف پاسخ به گفته خود او است، زیرا خود او تصریح کرده که دائر مدار «بود و نبود» حکمی از احکام شرع، دلیل است، پس انحصاری که از آیه سوره انعام فهمیده می‌شود وقتی به حال صاحب المنار سودمند است که دلیلی دیگر این انحصار را نشکند.

و بنابراین اگر منظورش از اینکه گفت حرام بودن ذبیحه اهل کتاب احتیاج به دلیل دارد دلیل اعم از کتاب و سنت باشد، خصم او که قائل به حرمت ذبیحه اهل کتاب است می‌گوید: من از سنت دلیلی بر حرمت آن دارم، و آن دلیل همان روایاتی است که در تفسیر آیه مورد بحث آمده، و ما بعضی از آنها را در سابق نقل کردیم.

و اما اگر منظورش از دلیل فقط دلیل قرآنی باشد گفتارش زور گویی و لجبازی است زیرا (انحصار ادله به ادله قرآنی خودش دلیل می‌خواهد، و نه تنها

چنین دلیلی نداریم بلکه دلیل بر خلاف آن داریم، ادله‌ای که می‌گوید سنت قرینه کتاب است، و این دو حجتی هستند غیر قابل تفکیک، حجتی که مسلمانان فردای قیامت از هر دو باز خواست می‌شوند، از او می‌پرسیم که او در باره ذبیحه کفار غیر اهل کتاب از قبیل بت‌پرستان و مادیین چه می‌گوید؟ آیا حرمت آن را به علت میته بودن آن می‌داند، چون تذکیه شرعی را فاقد است؟ در این صورت چه فرقی هست بین فقدان تذکیه به علت نام خدا نبردن در حال سر بریدن، و بین تذکیه و سر بریدن به غیر دستور اسلامی، که چون خدای سبحان آن را نمی‌پسندیده نسخش کرده؟ از نظر دین همه اینها میته و جزء خبائث است، و خدای تعالی فرموده بود: ﴿وَ يُحِلُّ لَهُمُ اَلطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ

عَلَيْهِمُ اَلْخَبَائِثَ﴾، و در یک آیه قبل نیز فرموده بود: ﴿يَسْئَلُونَکَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ اَلطَّيِّبَاتُ﴾، و لحن سؤال و جواب در آن روشن‌ترین دلیل است بر اینکه حلال‌ها منحصر در طیبات است، و همچنین در اول آیه مورد بحث فرمود: ﴿اَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ اَلطَّيِّبَاتُ﴾، که چون مقام منت‌گذاری بود به خوبی دلالت بر حصری که در آیه قبل بود دلالت می‌کند.

و اگر تحریم ذبائح کفار از باب میته بودن نیست بلکه از این بابت است که کفار قربانی‌های خود را به نام غیر خدا قربانی و ذبح می‌کنند، مثلا بنام بت‌هایشان سر می‌برند، در این صورت نیز همان اشکال عود می‌کند، که چه فرق است بین اینکه حیوانی را بنام بت ذبح کنند و یا به طریقی منسوخ که مورد رضای خدا نیست سر ببرند؟.

صاحب المنار سپس در فرق بین ذبیحه اهل کتاب و ذبیحه بت‌پرستان گفته: شارع اسلام بدان جهت که مسلمانان صدر اسلام قبلا مشرک بودند و حیوانات خود را بنام بت‌هایشان سر می‌بریدند در نهی آنان از این عمل تشدید کرد، تا مسلمانان به تبع

عادت در این باب سهل‌انگاری نکنند، و اما اهل کتاب از آنجا که در خوردن گوشت میته و سر بریدن حیوانات بنام بت‌ها دورتر از مسلمانان مسبوق به شرک بودند، لذا شارع متعرض حکم ذبیحه آنان نشد،

این هم فراز دیگری از گفته‌های صاحب المنار.

و گویا فراموش کرده که از اهل کتاب نصارا گوشت خوک می‌خورند، و خدای تعالی متعرض این عمل آنان شده و در نهی از آن تشدید کرده، علاوه بر این مسیحیان همه آنچه را که مشرکین مباح می‌دانستند می‌خوردند، زیرا به عقیده آنان همین که مسیح خود را فدای بشر ساخت کافی است در اینکه بشر هر چه را که میل دارد بخورد و هر کاری را که خواست بکند، از این هم که بگذریم گفتار المنار یک استحسان سست و سخیفی است که به هیچ دردی نمی‌خورد، و در تفسیر کلام خدای تعالی و فهم معانی آیات آن، به امثال آن اعتماد نمی‌شود و همچنین هیچ حکمی از احکام دین خدای تعالی با استحسان اثبات و نفی نمی‌گردد.

وی در فرازی دیگر می‌گوید: و نیز رفتار اسلام با مشرکین و با اهل کتاب یکسان نبوده، نسبت به مشرکین معامله‌ای خشن و سخت می‌کرد، تا در جزیرة العرب احدی از مشرکین باقی نماند و همگی داخل در اسلام بشوند، ولی رفتار خود را با اهل کتاب ملایم ساخت، آن گاه به عنوان شاهد بر گفته خود مواردی از فتاوای صحابه را نقل کرده، که به اهل کتاب اجازه

داده‌اند در کلیساهای خود ذبح کنند، شواهدی دیگر از این قبیل آورده.

و این گفتار وی مبنی بر این است که بگوئیم اصولا اسلام عنایت بیشتری نسبت به نژاد عرب و اصلاح این نژاد دارد، هم چنان که از ظاهر بعضی از روایات بر می‌آید که خدای تعالی عرب را بر غیر عرب از سایر امت‌ها برگزید، و عرب کرامت و احترامی بیشتر نزد خدا دارد، و از سایر اقوام محترم‌تر است، و به خاطر همین روایات بوده که عرب غیر عرب را موالی خدمت کاران می‌خواندند، ولی نظریه المنار و آن روایات و آن نامگذاریها با ظاهر آیات قرآنی نمی‌سازد، چگونه ممکن است این انحصارطلبی‌های بی معنا را به قرآن نسبت داد با اینکه قرآن کریم فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ و از طرق امامان اهل البیت علیهم السلام احادیث بسیاری در بی اعتباری اینگونه امتیازات وارد شده است.

و اسلام در دعوت خود عرب را در جنبی و غیر

عرب را در جنب دیگر قرار نداده، بلکه تفاوتی که قائل شده بین اهل کتاب و مشرکین است، اهل کتاب را در طرفی قرار داده چه عرب باشد و چه غیر عرب، و مشرکین را در طرفی دیگر قرار داده چه عرب و چه غیر عرب، و از مشرکین هیچ روشی و پیشنهادی را نپذیرفته مگر قبول اسلام، و ایمان به معارف آن به خلاف اهل کتاب که آنان را بین «اسلام آوردن» و در «دین خود باقی ماندن» و «شرائط ذمه» و «دادن جزیه را پذیرفتن» مخیر فرمود.

تازه به فرض هم که نظریه صاحب المنار در «تفاوت رفتار اسلام با عرب و غیر عرب» را بپذیریم، این نظریه بیش از این دلالت ندارد که اسلام در حق اهل کتاب فی الجمله سهل‌انگاری کرده، چون نظریه مذکور مبهم و بی‌زبان است، و اما اینکه باعث شود که ذبیحه اهل کتاب را در صورتی که طبق طریقه و سنت خود ذبح کرده باشند حلال بداند؟ کجای این نظریه بر چنین مطلبی دلالت دارد.

و اما اینکه گفت بعضی از صحابه چنین و چنان فتوا داده‌اند جوابش این است که فتوای صحابه برای کسی حجیت ندارد.

بنابراین از همه آنچه تا کنون گفته شد روشن گردید که نه آیه شریفه دلالت دارد بر

حلیت ذبیحه اهل کتاب در صورتی که به غیر مراسم اسلامی ذبح شود، و نه هیچ دلیلی دیگر، حال اگر مثل بعضی از علمای شیعه بگوئیم ذبیحه اهل کتاب حلال است، ناگزیر باید این حلیت را مشروط کنیم به صورتی که اهل کتاب بر طبق دستور شرع اسلام حیوان را ذبح کرده باشند، هم چنان که از فرمایش امام صادق ع بنا به خبر کافی و تهذیب استفاده می‌شود و آن دو روایت قبلا ایراد شد، چون در آن دو حدیث آمده بود دائر مدار حلیت ذبیحه، بردن نام خدا بر ذبیحه است ، چیزی که هست ما اطمینان نداریم که فلان یهودی یا مسیحی نام خدا را بر ذبیحه خود برده، زیرا در این باب جز به مسلمان نمی‌شود اعتماد کرد، (تا آخر حدیث) البته این بحث تتمه‌ای دارد که باید در علم فقه آن را دید.

و در تفسیر عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ فرموده: منظور از محصنات زنان پاکدامن اهل کتاب است.

و در همان کتاب از آن جناب روایت کرده که در ذیل جمله: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلْمُؤْمِنَاتِ...﴾

فرموده: منظور از مؤمنات عموم زنان مسلمان است، (چه شیعه و چه سنی).

و در تفسیر قمی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که فرمود: از زنان اهل کتاب تنها ازدواج با آن زنانی حلال است که به حکومت اسلام جزیه بپردازند، و اما غیر آنان نه، ازدواج با زنانشان حلال نیست.

مؤلف: علت آن این است که وقتی اهل کتاب جزیه نپردازد قهرا محارب یعنی کافر حربی خواهد بود که معلوم است ازدواج با آنان حلال نیست.

و در کافی و تهذیب از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده‌اند که فرمود: از زنان اهل کتاب تنها با آن زنی ازدواج حلال است که ساده لوح (و از نظر فکری مستضعف) باشد، (و قدرت تشخیص دین صحیح از دین باطل را نداشته باشد).

و در کتاب فقیه از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که شخصی از آن جناب از مردی که با زن نصرانی و یهودی ازدواج می‌کند سؤال کرد که آیا ازدواجش درست است یا نه؟

فرمود اگر این مرد به زن مسلمان دسترسی داشته باشد چرا باید زن یهودی و نصرانی بگیرد شخص عرضه داشت آخر به زن یهودی و نصرانی عشق می‌ورزد (خلاصه عاشق چنین زنی شده) حضرت فرمود حال که چنین است اگر با او ازدواج کرد باید از شراب و گوشت خوک خوردن او جلوگیری کند، و در ضمن این را هم بدان که این عمل در دین او نقصی ایجاد می‌کند.

و در تهذیب از امام صادق (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: ازدواج موقت مسلمان با زن یهودیه و نصرانیه و با اینکه همسری آزاد دارد اشکال ندارد.

و در کتاب فقیه از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که شخصی از آن جناب پرسید: آیا مرد مسلمان می‌تواند با زن مجوسیه ازدواج کند؟ فرمود: نه و لیکن اگر کنیزی مجوسی داشته باشد می‌تواند او را وطی کند، ولی نطفه خود را در رحم او نریزد و از او فرزند نخواهد.

و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن

حدیثی فرمود: دوست نمی‌دارم مرد مسلمان با زن یهودیه و نصرانیه ازدواج کند، زیرا بیم آن می‌رود که فرزندش به دین یهود و یا نصرانی گرایش پیدا کند.

و در کافی به سند خود از زراره و نیز در تفسیر عیاشی از مسعدة بن صدقه روایت شده که راوی گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از جمله: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ سؤال کردم، فرمود: این حکم به وسیله آیه ﴿وَ لاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ اَلْكَوَافِرِ﴾ نسخ شده است.

اشاره به عدم صحت قول به منسوخ شدن جمله ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ...﴾ با ﴿لاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ اَلْكَوَافِرِ﴾

مؤلف: به این دو حدیث اشکالی وارد است، و آن این است که آیه: ﴿وَ لاَ تُمْسِكُوا...﴾ قبل از آیه: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ...﴾ نازل شده، و معنا ندارد آیه‌ای که قبلا نازل شده آیه‌ای را نسخ کند که هنوز نازل نشده باشد، علاوه بر آن روایاتی که می‌گوید: سوره مائده اصلا منسوخ ندارد، ولی در آن ناسخ هست، که قبلا در این باب صحبت کردیم، دلیل دیگر بر اینکه آیه: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ...﴾ نسخ نشده روایت گذشته است، که دلالت داشت بر جواز ازدواج

موقت با زنان اهل کتاب، و اصحاب بر طبق آن عمل هم کرده‌اند، که بحث آن در ذیل آیه متعه (ازدواج موقت) گذشت، و در آنجا گفتیم که متعه نیز نکاح و ازدواج است.

بله اگر کسی بگوید که آیه: ﴿وَ لاَ تُمْسِکُوا بِعِصَمِ اَلْکَوَافِرِ...﴾ پیشاپیش نزول آیه: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ﴾ آن را تخصیص زده، آن وقت نکاح دائم با زنان کتابی از آیه دوم خارج می‌شوند، و در مجموع معنای دو آیه چنین می‌شود که آیه دوم ازدواج دائم و موقت با زنان اهل کتاب را جائز می‌دانست، ولی از آنجا که قبلا آیه: ﴿وَ لاَ تُمْسِکُوا...﴾ نازل شده بود و می‌فرمود: زن کتابیه را به عصمت نگه ندارید، و این تعبیر تنها با نکاح دائم منطبق است، هم چنان که شامل ابقای عصمت زوجیت بعد از مسلمان شدن شوهر می‌شود، که مورد نظر آیه هم همین است، قهرا ازدواج دائم با زن کتابی حرام و ازدواج موقت با او حلال می‌شود.

ممکن است کسی به این حرف اعتراض کند، به اینکه آیه ﴿لاَ تُمْسِکُوا...﴾ در خصوص مردی نازل شده که اهل کتاب بوده، و مسلمان شده، و همسرش بر کفر سابق خود باقی مانده، لیکن به این اعتراض نباید گوش داد چون سبب نزول آیه لفظ آیه را مقید نمی‌کند، و ظهور اطلاق آن را از بین نمی‌برد، (که در لسان اهل علم معروف است می‌گویند مورد

مخصص نیست) و ما در سابق یعنی در سوره بقره در جلد اول این کتاب در ذیل آیه مذکور گفتیم: که نسخ هم در عرف و اصطلاح قرآن و هم به حسب اصل لغت با نسخ اصطلاحی فرق دارد، و شامل غیر آن از قبیل تخصیص نیز می‌شود.

و در بعضی از روایات نیز آمده که این آیه به وسیله آیه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا اَلْمُشْرِكَاتِ...﴾ نسخ شده، و ما در سابق اشکالی را که بر این روایات وارد است ایراد کردیم، البته این گفتار تتمه‌ای دارد که باید در کتب فقه آن را دید.

روایاتی در باره معنای «کفر به ایمان» در ذیل جمله ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾

و در تفسیر عیاشی در ذیل جمله: ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ...﴾، از ابان بن عبد الرحمن روایت آمده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم می‌فرمود: کمترین عاملی که یک فرد مسلمان را از اسلام خارج می‌سازد این است که بر خلاف حق رأیی بدهد، و پای آن رأی ایستادگی هم بکند، زیرا خدای تعالی فرمود: ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾، و نیز فرمود: منظور از ﴿مَنْ يَكْفُرْ

بِالْإِيمَانِ﴾، کسی است که به آنچه خدای تعالی امر فرموده عمل نکند، و به أمر خدا راضی نباشد.

و در همان کتاب از محمد بن مسلم از یکی از دو بزرگوار یعنی امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: کفر به ایمان این است که مسلمان عمل به دستورات اسلام را به تدریج ترک کند تا بکلی ترک شود.

مؤلف: در سابق مطالبی که مضمون این اخبار را از دیدگاه تفسیر روشن سازد گذشت.

و در همان کتاب از عبید بن زراره روایت شده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از کلام خدای عز و جل که فرموده: ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ سؤال کردم، حضرت فرمود: کفر به ایمان عبارت است از ترک عملی که یک مسلمان به آن اقرار دارد، از این جمله است اینکه بدون بیماری و بدون داشتن موانع شاغله نماز را ترک کند.

مؤلف: بعید نیست اینکه امام (علیه السلام) از میان همه مصادیق «کفر به ایمان» فقط ترک نماز را یادآور شده به این علت بوده باشد که خدای تعالی در کلام مجیدش نماز را ایمان خوانده، و فرموده:

﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[1]، یعنی خدای تعالی هرگز ایمان شما - نماز شما - را بی اجر نمی‌کند.

و در تفسیر قمی آمده که امام (علیه السلام) فرموده کفر به ایمان عبارت است از اینکه کسی ایمان بیاورد، و سپس اهل شرک را اطاعت کند.

و در کتاب بصائر از ابی حمزه روایت آورده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از معنای کلام خدای عز و جل سؤال کردم که فرموده: ﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي اَلْآخِرَةِ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾ فرمود: تفسیر این آیه در بطن قرآن است، و معنایش این است که هر کس به ولایت علی کفر بورزد چنین و چنان می‌شود، چون علی (علیه السلام) همانا ایمان است.

مؤلف: این معنا همانطور که خود امام (علیه السلام) فرمود بطن قرآن است که در مقابل ظهر آن یا ظاهر آن است، بطن و ظهر به آن معنایی است که ما در پیرامون محکم و متشابه در جلد سوم این کتاب بحث کردیم، ممکن هم هست که بگوئیم این گفتار

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۹۷، ح ۴۳.

امام (علیه السلام) از باب جری است، یعنی تطبیق یک عنوان کلی بر مهم‌ترین مصداق آن، و یا بر یکی از مصادیق آن،

البته این را هم بگوئیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن روزی که - روز جنگ خندق - علی (علیه السلام) را به جنگ با عمرو بن عبد ود روانه می‌کرد آن جناب را ایمان خواند، چون در آن روز فرمود: «برز الایمان کله الی الکفر کله»، و در این معنا روایات دیگری نیز هست.

[سوره المائدة (۵):آیات ۶ تا ۷]

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی اَلصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی اَلْمَرَافِقِ وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی اَلْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ مَا یُرِیدُ اَللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ ٦ وَ اُذْکُرُوا نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ مِیثَاقَهُ اَلَّذِی وَاثَقَکُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ عَلِیمٌ بِذَاتِ اَلصُّدُورِ ٧﴾

ترجمه آیات

هان ای کسانی که ایمان آوردید چون خواستید

به نماز بایستید صورت و دستهایتان را تا آرنج‌ها بشوئید، و پای خویش را تا غوزک مسح کنید، اگر جنب بودید – با غسل کردن – خود را طاهر سازید، و اگر بیمار و یا در حال سفر بودید، و یا یکی از شما از چاله – گودالی که برای ادرار کردن بدانجا می‌روند – آمد، و یا با زنان عمل جنسی انجام دادید، و آبی نیافتید تا غسل کنید، و یا وضو بگیرید، با خاک پاک تیمم کنید، دست به خاک زده به صورت و پشت دستها بکشید، خدا نمی‌خواهد شما دچار مشقت شوید، و لیکن می‌خواهد پاکتان کند، و نعمت خود را بر شما تمام سازد، باشد که شکر به جای آرید. (۶)

و نعمت خدا بر خویشتن را بیاد آرید، و نیز بیاد آرید عهدی را که او شما را بدان متعهد کرد، که در پاسخش گفتید سمعا و طاعة، و از خدا پروا کنید، که خدا دانا به افکار و نیات نهفته در دلها است. (۷)

بیان آیات

آیه اول از این آیات متعرض حکم طهارت‌های سه‌گانه یعنی غسل، وضو و تیمم است، و آیه بعدش جنبه متمم و یا مؤکد حکم آن را دارد، البته در بیان حکم طهارت‌های سه‌گانه یک آیه دیگر هست که در سوره نساء قرار دارد، و تفسیرش گذشت، و آن آیه زیر بود که می‌فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوراً﴾.

و این آیه یعنی آیه سوره مائده از آیه سوره نساء روشنتر و گویاتر و نسبت به جهات حکم شاملتر است و به همین جهت بود که ما در سوره نساء بیان آن آیه را گذاشتیم تا در اینجا متعرض شویم تا در نتیجه خواننده بتواند هر دو آیه را با یکدیگر مقایسه نموده، آسان‌تر مطلب را بفهمد.

معنای «قیام الی الصلاة» اراده نماز گزاردن است

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾ کلمه

«قیام» وقتی با حرف «الی» متعدی شود، بسا می‌شود که کنایه از خواستن چیزی می‌شود که قیام در آن استعمال شده، در نتیجه معنای جمله: «قام الی الصلاة» این می‌شود که «فلانی خواست نماز بخواند»، و وجه این استعمال این است که خواستن نماز ملازم با قیام و بر خاستن است، چون خواستن هر چیز بدون حرکت به سوی آن صورت نمی‌گیرد، مثلا اگر انسانی را فرض کنیم که نشسته و دارد حالت رفع خستگی و سکون خود را بسر می‌برد، و فرض کنیم که بعد از رفع خستگی در همین حال که نشسته بخواهد کاری انجام دهد که عادتا لازم است حرکتی کند، چون آن کار را نشسته نمی‌تواند انجام دهد، بلکه احتیاج به قیام دارد، چنین کسی شروع می‌کند به ترک سکون و به حرکت در آوردن خود، و بر خاستن از زمین، همین حالت برخاستن را «قیام الی الفعل» می‌خوانیم، و این حالت قیام الی الفعل ملازم است با اراده، نظیر این آیه شریفه، آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ﴾، که جمله ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ﴾ را معنا می‌کنیم، به اینکه «و خواستی برایشان نماز بپا داری»، پس در

اینگونه استعمالها با اینکه شخص مورد گفتگو هنوز نماز را نخوانده،

و تنها اراده خواندن نماز را کرده، می‌گوئیم «اقام الی الصلاة» و به عکس این استعمال گاه می‌شود که شخص نامبرده کاری را انجام داده، بجای اینکه بگوئیم انجام داده، در مقام تعبیر می‌گوئیم خواست انجام دهد، نظیر آیه شریفه: ﴿وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾، که در اینجا اراده فعل و طلب آن در مورد انجام آن قرار گرفته، و این به وجهی عکس آیه مورد بحث است.

و کوتاه سخن اینکه آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه نماز مشروط بشرطی است که در آیه آمده، یعنی شستن و مسح کردن که همان وضو باشد، و از آن بیش از این مقدار استفاده نمی‌شود که نماز وضو می‌خواهد، و اما اینکه آن قدر اطلاق داشته باشد بطوری که دلالت کند بر اینکه هر یک نماز یک وضو لازم دارد، هر چند که وضوی قبلی باطل نشده باشد، منوط بر این است که آیه شریفه اطلاق داشته باشد،

و آیات تشریع کمتر اطلاق - از جمیع جهات - دارد، البته این سخن با قطع نظر از جمله: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ است، چون با در نظر گرفتن این جمله هیچ حرفی نیست که آیه شریفه نسبت به حال جنابت اطلاق ندارد بلکه مقید به نبودن جنابت است، و حاصل معنای مجموع آیه این است که اگر جنب نباشید، و بخواهید به نماز بایستید، باید که وضو بگیرید و اما اگر جنب بودید باید خود را طاهر سازید.

گفتیم جمله مورد بحث اطلاق ندارد تا دلالت کند که یک یک نمازها وضو می‌خواهد اینک اضافه می‌کنیم که ممکن است همین معنا را از جمله: ﴿وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ استفاده کرد، چون این جمله به ما می‌فهماند که غرض خدای تعالی از تشریع غسل و وضو و تیمم این نیست که تکلیف و مشقت شما را زیاد کند، بلکه غرض این است که شما دارای طهارت معنوی به آن معنایی که خواهد آمد بشوید - خوب وقتی غرض داشتن طهارت است، نمازگزار ما دام که وضوی قبلیش باطل نشده طهارت معنوی را دارد، پس تک تک نمازها وضو نمی‌خواهد.

این بود آن مقدار سخنی که به عنوان بحث تفسیری در تفسیر آیه می‌توان گفت، و اما زائد بر آن ربطی به تفسیر ندارد، بلکه بحث‌های فقهی است که باید در کتب فقه دید، هر چند که مفسرین همه حرفهای فقهی و تفسیری را در تفسیر خود آورده و کلام را طولانی کرده‌اند.

دستور وضو ساختن

﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى اَلْمَرَافِقِ﴾

کلمه «غسل» به فتح غین به معنای عبور دادن آب بر جسم است، و غالبا به منظور تنظیف و پاک کردن چرک و کثافت از آن جسم صورت می‌گیرد، و کلمه «وجه» به معنای روی و ظاهر سمت مقابل هر چیز است، لیکن در غالب موارد در چهره و صورت آدمی و یا به عبارتی سمت جلو سر انسان استعمال می‌شود، آن سمتی که چشم و بینی و دهان در آن سمت است و حد آن همان مقداری است که هنگام گفتگو پیدا است این معنای لغوی وجه است ولی ائمه اهل بیت (علیهم السلام) آن را در تفسیر آیه مورد بحث به حد معینی از سمت جلو سر تفسیر کرده‌اند، و آن عبارت است از طرف طول بین ابتدای موی سر به پائین تا آخر چانه، و از طرف عرض آن مقدار از صورت که میان دو انگشت شست و میانی و یا شست و ابهام قرار گیرد، البته در این میان اندازه‌گذاریهای دیگری برای کلمه «وجه» شده، که مفسرین و فقها آن را نقل کرده‌اند.

کلمه: «ایدی» جمع کلمه «ید» است، که نام عضو

خاصی از انسان است که با آن می‌گیرد و می‌دهد و می‌زند و کارهایی دیگر می‌کند، و آن عضو که نامش به فارسی دست است از شانه شروع شده تا نوک انگشتان ادامه می‌یابد، و چون عنایت در اعضای بدن به مقدار اهمیت مقاصدی است که آدمی از هر عضوی از اعضای خود دارد، و مثلا غرض و مقصدش از دست دادن و گرفتن است، بدین جهت از همین عضو که گفتیم حدش از کجا تا به کجا است به خاطر اینکه نیمه قسمت پائین آن یعنی از مرفق تا سر انگشتانش بیشتر و یا بگو مثلا ۹۰ مقاصدش را انجام می‌دهد، لذا کلمه «ید دست» را بیشتر در همین قسمت به کار می‌زند، و باز به خاطر اینکه از آن ۹۰ درصد باز ۹۰ درصد از مقاصدش را به وسیله قسمت پائین‌تر یعنی از مچ دست تا سر انگشتان انجام می‌دهد، این کلمه را بیشتر در همین قسمت به کار می‌برد، بنابراین کلمه «دست» سه معنا دارد، ۱ - از نوک انگشتان تا مچ ۲ - از نوک انگشتان تا مرفق ۳ - از نوک انگشتان تا شانه.

و این اشتراک در معنا باعث شده که خدای تعالی

در کلام خود قرینه‌ای بیاورد تا یکی از این سه معنا را در بین معانی مشخص کند، و آن قرینه کلمه ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ است، تا بفهماند منظور از شستن دستها در هنگام وضو، شستن از نوک انگشتان تا مرفق است نه تا مچ دست و نه تا شانه، چیزی که هست از آنجا که ممکن بوده کسی از عبارت «دستها را بشوئید تا مرفق» خیال کند که منظور از شانه تا مرفق است سنت این جمله را تفسیر کرد به اینکه منظور از آن قسمتی از دست هست که کف در آن قرار دارد.

توضیحی در مورد قید ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ و شستن دست از بالا به پائین، در وضو

و اما کلمه «إلی» این کلمه بطوری که استعمال آن به ما می‌فهماند وقتی در مورد فعلی که عبارت باشد از امتداد حرکت استعمال شود، حد نهایی آن حرکت را معین می‌کند، (وقتی می‌گوئیم من تا فلان جا رفتم، معنایش این است که نقطه نهایی عمل من که همان رفتن باشد فلان جا است و اما اینکه خود آن نقطه هم حکم ما قبل از کلمه «الی تا» را داشته باشد و یا حکم آن را نداشته باشد مطلبی است که از معنای این کلمه خارج است) (مثلا وقتی گفته شود «من ماهی را تا سرش خوردم» کلمه «تا» دلالت نمی‌کند بر اینکه سر آن را هم خورده‌ام، و یا نخورده‌ام) بنابراین حکم شستن خود مرفق از کلمه «إلی» استفاده نمی‌شود، آن را باید سنت بیان کند.

ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند که کلمه «إلی» به معنای کلمه «مع با» است، و جمله ﴿وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ به معنای این است که فرموده باشد «و ایدیکم مع المرافق و دست‌ها را با مرفق‌ها بشوئید»

هم چنان که در آیه: ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىَ أَمْوَالِكُمْ﴾ به این معنا آمده، دلیلی که برای این دعوی خود آورده‌اند روایاتی است که می‌گوید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در هنگام وضو مرفق خود را نیز می‌شست، و این جرأت عجیبی است که در تفسیر کلام خدای عز و جل به خود داده‌اند، برای اینکه روایاتی که در این باب هست خالی از دو حال نیست، یا صرفا عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را حکایت می‌کند، که پر واضح است نمی‌تواند بیانگر آیه قرآن باشد، برای اینکه عمل مبهم است، و زبان ندارد، و با این حال نمی‌تواند به لفظی از الفاظ قرآن معنایی غیر آنچه در لغت دارد بدهد، تا بتوانیم بگوئیم یکی از معانی کلمه «إلی» معنایی است که کلمه «مع» دارد، و یا آنکه حکم خدا را بیان می‌کند نه عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را، که در این صورت آن روایات نمی‌تواند تفسیر آیه باشد، و اینکه در شق اول گفتیم عمل مبهم است، و می‌تواند وجوهی داشته باشد، یکی دیگر از وجوه آن این است که شستن خود مرفق از باب مقدمه علمی بوده باشد، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

سلم) مرفق را هم می‌شسته تا یقین کند به اینکه دستها را تا مرفق شسته است، یکی دیگر از وجوه آن این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این مقدار را بر حکم خدا افزوده باشد، و آن جناب چنین اختیاری را دارد، هم چنان که می‌دانیم نمازهای پنجگانه همه از طرف خدای تعالی بطور دو رکعتی واجب شده بود، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در بعضی از آنها

دو رکعت و در نماز مغرب یک رکعت اضافه کرد، و روایات صحیحه‌ای این معنا را ثابت کرده است.

و اما اینکه آیه مورد بحث را تشبیه کرده به آیه: ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىَ أَمْوَالِكُمْ﴾ این تشبیه درست نیست، زیرا در این آیه نیز کلمه «الی» به معنای کلمه «مع» نیامده، بلکه فعل ﴿لاَ تَأْكُلُوا﴾ متضمن معنای «لا تضموا ضمیمه مکنید» یا مثل آن است، می‌خواهد بفرماید مال مردم را ضمیمه مال خود نکنید.

از آنچه گذشت روشن گردید که جمله ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ قید است برای کلمه «ایدیکم»، در نتیجه

حکم وجوب شستن به اطلاق خود باقی است و مقید به آن غایت نیست (واضح‌تر بگویم یک مرتبه موضوع حکم را عبارت می‌دانیم از «دست» به تنهایی: و می‌گوئیم آن را تا مرفق بشوی که در اینجا حکم شستن مقید به قید تا مرفق است، و بار دیگر موضوع حکم را عبارت می‌دانیم از «دست تا مرفق» و سپس می‌گوئیم این را بشوی، که در این صورت حکم ما مطلق است، موضوع حکم مقید است اگر تعبیر اول را بیاوریم، معنایش این می‌شود که شستن دست را از سر انگشتان شروع کن تا برسی به مرفق، و اگر تعبیر دوم را بیاوریم معنایش این است که «این عضو محدود و معین شده را بشوی»، حال چه اینکه از بالا به پائین بشویی یا از پائین ببالا، مؤلف فرموده جمله: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ قید موضوع است نه قید حکم) علاوه بر اینکه هر انسانی که بخواهد دست خود را بشوید - چه در حال وضو و چه در غیر حال وضو - بطور طبیعی می‌شوید، و شستن طبیعی همین است که از بالا به پائین بشوید، و از پائین به بالا شستن هر چند ممکن است، لیکن طبیعی و معمولی نیست، و روایات وارده از ائمه اهل بیت (علیهم

السلام) هم به همان طریقه طبیعی فتوا می‌دهد نه به طریقه دوم.

با این بیان پاسخ از سخنی که ممکن است گفته شود داده شد، و آن این است که کسی بگوید: مقید شدن جمله «دستها را بشوئید» به جمله «تا مرفق» دلالت دارد بر اینکه واجب است شستن از ناحیه انگشتان شروع شده، در ناحیه مرفق تمام شود، و آن پاسخ این است که همه حرفها در این بود که آیا قید ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ قید جمله: «فاغسلوا» است، و یا قید موضوع حکم، یعنی کلمه «ایدی» است، و ما گفتیم که قید کلمه «ایدی» است و در این صورت دستها باید تا مرفق شسته شود، نه اینکه شستن تا مرفق باشد، و دستها تا مرفق را دو جور می‌توان شست یکی از مرفق به پائین و دیگری از انگشتان ببالا، پس باید بگوئیم لفظ ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ لفظ مشترکی است که باید قرینه‌ای از خارج یکی از دو قسم شستن را معین کند، و معنا ندارد بگوئیم قید ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ قید هر دو قسم است.

علاوه بر اینکه بنا به گفته صاحب مجمع البیان امت اجماع دارد بر اینکه وضوی کسی که از بالا به پائین می‌شوید - صحیح است و این نیست مگر بخاطر اینکه جمله مورد بحث با آن سازگار است و این هم نیست مگر بخاطر اینکه جمله: ﴿إِلَى اَلْمَرَافِقِ﴾ قید برای موضوع یعنی «ایدیکم» است، نه برای حکم یعنی جمله «فاغسلوا».

﴿وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى اَلْكَعْبَيْنِ﴾ کلمه «مسح» به معنای کشیدن دست و یا هر عضو دیگر از لامس است بر شیء ملموس، بدون اینکه حائلی بین لامس و ملموس باشد، و نیز خود لامس دست و یا عضو دیگر خود را به آن شیء بکشد، وقتی گفته می‌شود: «مسحت الشیء» و یا گفته شود «مسحت بالشیء» هر دو به یک معنا است، هم چنان که در آیه مورد بحث نیز حرف «با» آمده و فرموده: «برءوسکم» لیکن اگر بدون حرف با استعمال شود، و شیء ملموس را مفعول خود بگیرد، استیعاب و شمول را می‌رساند، و اگر با حرف باء مفعول بگیرد، دلالت می‌کند بر اینکه بعضی از شیء ملموس را لمس کرده، نه همه آن را.

پس اینکه فرمود: ﴿وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ دلالت دارد بر اینکه مسح سر، فی الجمله واجب است نه بالجمله، ساده‌تر بگویم مسح مقداری از آن واجب است نه همه آن، و اما اینکه آن مقدار کجای سر است؟ از مدلول آیه خارج است و این سنت است که عهده‌دار بیان آن است، و سنت صحیح وارد شده به اینکه سمت پیشانی یعنی جلو سر باید مسح شود.

اختلاف در اعراب کلمه «ارجلکم» و در نتیجه اختلاف در اینکه مسح پا واجب است یا شستن آن

و اما جمله: «و ارجلکم»، بعضی کلمه «ارجل» را به صدای پائین لام قرائت کرده‌اند، که قهرا آن را عطف بر کلمه «علی رؤسکم» گرفته‌اند، و چه بسا گفته باشند که مجرور بودنش از باب تبعیت است نه از باب عطف، نظیر آیه: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ که مجرور بودن کلمه «حی» به صرف تبعیت است و گر نه مفعول جعلنا بود، و باید منصوب خوانده می‌شد ولی این حرف اشتباه است، برای اینکه در ادبیات گفته‌اند که تبعیت لغت طرد شده و بدی است و ما نمی‌توانیم کلام خدای عز و جل را بر چنین لغتی حمل کنیم، و جمله‌ای که به عنوان

شاهد آورده یعنی جمله: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنَ اَلْمَاءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ﴾ به معنای «قرار دادیم» نیست تا کلمه «حی» مفعول آن باشد و به نصب خوانده شود و اگر به

نصب خوانده نشده بگوئیم به تبعیت مجرور خوانده شده، بلکه کلمه «جعلنا» به معنای «خلقنا» است و معنای جمله این است که «ما از آب هر چیزی را خلق کردیم» که معلوم است در این صورت مجرور بودن کلمه «حی» بخاطر تبعیت نیست، بلکه بخاطر این است که صفت کلمه «شیء» است.

علاوه بر اینکه مساله تبعیت بطوری که گفته‌اند اگر هم ثابت شده باشد در مورد خاصی ثابت شده، و آن جایی است که تابع و متبوع متصل به هم باشند، هم چنان که در عبارت: «حجر ضب خرب» «لانه سخت سوسمار» گفته‌اند کلمه خرب از باب تبعیت بجر خوانده می‌شود،نه مثل آیه مورد بحث ما که واو عاطفه بین ﴿بِرُؤُسِكُمْ﴾ و «ارجلکم» فاصله شده است.

بعضی دیگر کلمه «ارجلکم» را به نصب – صدای بالا – خوانده‌اند، و شما خواننده عزیز اگر با ذهن

خالی از هر شائبه و اینکه فلانی چه گفته و آن دیگری چه گفته این کلام را از گوینده‌ای بشنوی، بدون درنگ حکم می‌کنی به اینکه کلمه «ارجلکم» عطف است بر موضعی که کلمه «رؤسکم» دارد، و در جمله: ﴿وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ کلمه رءوس هر چند که به ظاهر مجرور به حرف جر است، ولی موضعش موضع مفعول برای فعل «امسحوا» است، (چون می‌فرماید سر خود را مسح کنید)، و چون موضع کلمه رءوس نصب است، کلمه «ارجل» نیز باید به نصب خوانده شود، در نتیجه از کلام آیه می‌فهمی که در وضو واجب است صورت و دو دست را بشویی، و سر و دو پا را مسح کنی، و هرگز به خاطرت خطور هم نمی‌کند که از خودت بپرسی چطور است ما کلمه «ارجلکم» را بر گردانیم به کلمه «وجوهکم» که در اول آیه است، زیرا خودت در پاسخ خودت می‌گویی حکم اول آیه یعنی شستن بخاطر آمدن و فاصله شدن حکمی دیگر (یعنی مسح کردن) بریده شد، آری طبع سلیم هیچ گاه حاضر نیست کلامی بلیغ چون کلام خدای عز و جل را جز بر چنین معنایی حمل کند

حتی در کلمات معمولی مانند این کلام که «من صورت و سر فلانی را بوسیدم و به شانه او دست کشیدم و دستش» بگوید معنایش این است که من صورت و سر و دست فلانی را بوسیدم، و به شانه‌اش دست کشیدم، و به عبارتی دیگر با اینکه می‌تواند کلمه «دستش» را عطف کند به موضع کلمه شانه و در نتیجه «دستش» نیز مجرور به حرف «با» و تقدیر کلام «به شانه او دست کشیدم و به دستش» بشود، این کار را نکند و به جای آن کلمه، «دستش» را بشکل مفعول بخواند و بگوید این کلمه

عطف است بر کلمات «صورت و سر» و معنای جمله چنین است «من صورت و سر زید را بوسیدم، و به شانه او دست کشیدم، و دستش را»، آری با اینکه وجه اول وجهی است رو براه و کثیر الورود در کلام عرب هیچ انسان سلیم الفطره‌ای وجه دوم را اختیار نمی‌کند.

اتفاقا بر طبق وجه اول روایاتی از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده، و اما روایاتی که از طرق اهل سنت آمده هر چند که ناظر به تفسیر لفظ آیه نیست، و تنها عمل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا فتوای بعضی از صحابه را حکایت می‌کند، که در وضو پای خود را می‌شسته‌اند، و لیکن از آنجایی که خود آن روایات در مضمونی که دارند متحد نیستند، و در بین خود آنها اختلاف است، بعضی حکایت کرده‌اند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پای خود را مسح می‌کرده، و بعضی دیگر حکایت کرده‌اند که می‌شسته، و چون این دو دسته روایات با هم متعارضند، ناگزیر باید طبق روایات ائمه اهل بیت عمل کرد.

توجیهات نادرستی که به منظور توجیه برخی روایات مخالف کتاب، بر آیه وضو تحمیل کرده‌اند

ولی بیشتر علمای اهل سنت اخبار دسته دوم را بر اخبار دسته اول ترجیح داده‌اند. و ما نیز در اینجا که مقام تفسیر آیه قرآن است سخنی با آنان نداریم، زیرا جای بگومگوی در این مساله، کتب فقهی است و ربطی به کتاب تفسیر ندارد، تنها بگومگویی که ما با آنان داریم این است که در صدد بر آمده‌اند آیه را طبق فتوایی که خود در بحث فقهی داده‌اند حمل کنند، و به این منظور برای آیه توجیهات مختلفه‌ای ذکر کرده‌اند، که آیه شریفه تحمل هیچیک از آنها را ندارد، مگر در یک صورت و آن این است که قرآن کریم را از اوج بلاغتش تا حضیض پست‌ترین و نسنجیده‌ترین کلمات پائین بیاوریم.

مثلا (پناه می‌بریم به خدا از خطر تعصب جاهلانه) بعضی گفته‌اند کلمه «ارجلکم» عطف است بر کلمه «وجوهکم»، به آن بیانی که گذشت، - البته این در صورتی است که «ارجلکم» به نصب خوانده شود، و اما بنا به قرائت «ارجلکم» به صدای پائین لام، مساله تبعیت را که بیان مختصر آن گذشت، پیش

کشیده‌اند، و شما خواننده محترم فهمیدی که آیه شریفه و هیچ کلام بلیغی که در آن وضع و طبع تطابق داشته باشد نه تحمل آن را دارد و نه تحمل این را.

و بسیاری دیگر در توجیه قرائت به صدای پائین لام، گفته‌اند: این از قبیل عطف در لفظ به تنهایی است و خلاصه گفتارشان این است که کلمه «ارجلکم» فقط لفظش عطف شده به کلمه «رؤسکم»، و اما معنای آن عطف است به کلمه «وجوهکم»، پس اگر آن را به

صدای پائین لام می‌خوانیم دلیل بر این نیست که پاها نیز مانند سر باید مسح شود، هم چنان که شاعر گفته: «علفتها تبنا و سقیتها ماء باردا»، یعنی من به شتر خود غذایی از کاه و آب خنک دادم، که تقدیر کلام «علفتها تبنا و سقیتها ماء باردا» است، یعنی به شتر خود غذایی از کاه خوراندم و آبی خنک نوشاندم.

و خلاصه کلام اینکه خواسته است بگوید: در آیه مورد بحث نیز فعلی در تقدیر هست که عمل کرد به آن موافق است با عمل کرد فعل قبلی، آری از اینکه به شعر آن شاعر استشهاد کرده معلوم می‌شود خواسته است این معنا را بگوید، حال از او می‌پرسیم: آن فعلی که در آیه مورد بحث در تقدیر گرفته‌ای چیست؟ اگر فعل «اغسلوا» باشد، و تقدیر آیه «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق، و امسحوا برءوسکم و اغسلوا ارجلکم» است که فعل «اغسلوا» بدون احتیاج به حرف جر مفعول می‌گیرد، پس چرا کلمه «ارجلکم» را به صدای بالا نمی‌خواند و در صدد توجیه صدای زیر آن بر آمده؟ و اگر چیز دیگری در تقدیر بگیرد با ظاهر کلام نمی‌سازد و لفظ آیه به هیچ وجه با آن مساعدت ندارد.

آن شعری هم که به عنوان شاهد بر گفتار خودش آورده یا از باب مجاز عقلی است، که نوشاندن آب خنک به حیوان را تعلیف حیوان خوانده، و یا اینکه تعلیف متضمن معنای «دادن» و یا «سیر کردن» و یا امثال آن شده، (همانطور که چند صفحه قبل در باره آیه: ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ...﴾ گفتیم که جمله: ﴿لاَ تَأْكُلُوا﴾ متضمن معنای لا تضموا است)، علاوه بر اینکه بین این شعر و آیه فرق هست، زیرا اگر در شعر فعلی در تقدیر گرفته نشود معنایش فاسد می‌شود، پس برای رو براه شدن معنای آن بطور قطع علاجی لازم است، به خلاف آیه شریفه که از جهت لفظ رو براه است هیچ احتیاجی قطعی به علاج ندارد.

بعضی دیگر در توجیه صدای زیر لام در جمله ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ (البته بنابراینکه شستن پاها در وضو واجب باشد) گفته‌اند: عطف جمله: ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ به جمله «رؤسکم» به جای خود محفوظ است، و معنای آیه این است که سر و پاها را مسح کنند، لیکن منظور از مسح شستن خفیف و یا به عبارتی تر کردن است، پس چه مانعی دارد که منظور از مسح پاها

شستن آنها باشد، چیزی که این احتمال را تقویت می‌کند این است که تحدید و توقیتی که در این باب وارد شده همه راجع به عضوی است که باید شست، یعنی صورت (و دست) و در باره عضو مسح کردنی هیچ تحدید حدودی نشده، به جز پا که فرموده پا را تا کعب مسح کنید، از همین تحدید

می‌فهمیم که مسح پا هم حکم شستن آن را دارد.

و این سخن از نامربوطترین سخنانی است که در تفسیر آیه مورد بحث و توجیه فتوای بعضی از صحابه در مورد شستن پاها در وضو گفته‌اند، برای اینکه هر کسی می‌داند که مسح غیر شستن و شستن غیر مسح کردن است، (در مثل معروف توپ صدا دار و توپ آهسته معنا ندارد، شستن خفیف هم مثل توپ آهسته است) علاوه بر اینکه اگر بنا باشد مسح پاها را به شستن پاها معنا کنیم چرا این کار را در مورد مسح سر نکنیم؟ و براستی من نمی‌فهمم که در چنین صورتی چه چیز ما را مانع می‌شود از اینکه هر جا در کتاب و سنت به کلمه مسح بر خوریم آن را به معنای شستن گرفته و هر جا که به کلمه: غسل (شستن) بر خوریم بگوئیم منظور از آن مسح (دست کشیدن) است؟ و چه چیز مانع می‌شود از اینکه ما تمامی روایاتی که در باره غسل وارد شده همه را حمل بر مسح کنیم؟ و همه روایاتی که در باره مسح رسیده حمل بر شستن نمائیم؟ و آیا اگر چنین کنیم تمامی ادله شرع مجمل نمی‌شود؟ چرا مجمل

می‌شود آن هم مجملی که مبین ندارد.

و اما اینکه گفتار خود را با تحدید مسح پاها تا بلندی کعب تقویت کرد این کار وی در حقیقت تحمیل کردن دلالتی است بر لفظی که به حسب لغت آن دلالت را ندارد، به صرف قیاس کردن آن با لفظی دیگر، و این خود از بدترین نوع قیاس است.

بعضی دیگر گفته و یا چه بسا بگویند که: خدای تعالی دستور کلی داده به اینکه در وضو باید دست را به روی پاها بکشند، هم چنان که دستور عمومی دیگری داده به اینکه در تیمم دست خاک‌آلود را به صورت بکشند، حال وقتی که شما در وضو دست به روی پاها بکشید هم عنوان ماسح بر شما صادق است، هم عنوان غاسل، اما ماسح صادق است، برای اینکه دست به روی پای خود کشیده‌اید و اما عنوان غاسل صادق است، برای اینکه دست تر به روی آن کشیده‌اید و در واقع آن را شسته‌اید، پس شما هم غاسل هستید و هم ماسح، بنابراین اگر کلمه «أرجلکم» را به صدای بالا می‌خوانیم به این عنایت است که شستن پا واجب است، (و در حقیقت کلمه مذکور را عطف بر کلمه «وجوهکم» گرفته‌ایم، و اگر

به صدای پائین بخوانیم به این عنایت است که دست تر روی پا کشیدن واجب است،)(و در حقیقت کلمه مذکور را عطف به کلمه «برءوسکم» کرده‌ایم)، این بود خلاصه گفتار آن شخص.

و ما نفهمیدیم که این شخص چطور در مورد سر و پاها فرق می‌گذارد و می‌گوید مسح سر مسح بدون غسل و مسح پاها مسح با غسل است؟ و این وجه در حقیقت همان وجه قبلی است، ولی با فسادی بیشتر، و به همین جهت همان اشکالی که به آن وجه وارد بود به این نیز وارد است.

به اضافه اشکالی دیگر و آن این است که گفته بود خدای تعالی دستور کلی داده به اینکه در وضو چنین و چنان کنند، اگر منظورش از قیاس وضو به تیمم این بوده که حکم اینجا را قیاس به حکم آنجا کند، و به وسیله روایاتی که تنها مورد قبول خود او است به آیه شریفه دلالت بدهد، در پاسخش می‌گوئیم روایاتی که می‌گوید باید در وضو پاها را شست چه دلالتی و چه ربطی به دلالت آیه دارد؟ - در حالی که همانطور که توجه کردید - روایات اصلا

در صدد تفسیر لفظ آیه نیست.

و اگر منظورش این است که آیه: ﴿وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى اَلْكَعْبَيْنِ﴾ را که در خصوص وضو است قیاس کند به آیه: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ که راجع به تیمم است، می‌گوئیم مدعای وی را نه در آیه مقیس یعنی آیه اول که مربوط به وضو است قبول داریم، و نه در آیه دوم که مقیس علیه و مربوط به تیمم است، نه در آیه اول مسح همه سر واجب است، و نه در آیه دوم دست کشیدن به همه صورت و همه دست، برای اینکه خدای تعالی در هر دو آیه مسح متعدی به حرف با را آورده، نه مسح متعدی بخودی خود، در اولی فرموده: ﴿وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ...﴾ و در دومی فرموده: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ...﴾ و ما در سابق گفتیم که ماده: «م - س - ح» اگر به وسیله «با» متعدی شود دلالت ندارد که مسح همه سطح ممسوح را فرا گرفته وقتی بر این فراگیری دلالت دارد که خود به خود متعدی شود.

این بود آن وجوهی که خواستند با آن و با امثال آن آیه را طوری معنا کنند که بالآخره مساله شستن

پاها در وضو را به گردن آن بگذارند، چرا؟ برای اینکه روایاتی که گفته باید پاها شسته شود را بدان جهت که مخالف کتاب است طرح نکرده باشند، خلاصه کلام اینکه به خاطر تعصبی که نسبت به بعضی روایات داشته‌اند آیه را با توجیهاتی نچسب طوری توجیه کرده‌اند که موافق با روایات نامبرده بشود، و در نتیجه آن روایات عنوان مخالفت کتاب بخود نگیرد، و از اعتبار نیفتد، حرفی که ما با این آقایان داریم این است که اگر این عمل شما درست باشد و بشود هر آیه‌ای را به خاطر روایتی حمل بر خلاف ظاهرش کرد، پس دیگر چه وقت و کجا عنوان مخالفت کتاب مصداق پیدا می‌کند.

پس خوب بود آقایان برای حفظ آن روایات همان حرفی را بزنند که بعضی از پیشینیان

از قبیل انس و شعبی و غیر آن دو زده‌اند بطوری که از ایشان نقل شده گفته‌اند: جبرئیل امین در وضو مسح بر پاها را نازل کرد، ولی سنت شستن پاها را واجب ساخت، و معنای این حرف این است که کتاب خدا به وسیله سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسخ شد و در این صورت عنوان بحث برگشته و صورتی دیگر به خود می‌گیرد، و آن این است که آیا جائز است که کتاب خدا به وسیله سنت نسخ بشود یا نه؟ آن وقت این بحث از جنبه تفسیری بی ارتباط با تفسیر می‌شود، بلکه مساله‌ای اصولی می‌شود که باید در علم اصول پیرامون آن بحث کرد و اگر مفسری بدان جهت که مفسر است می‌گوید: فلان روایات مخالف با کتاب است نمی‌خواهد (در بحث اصولی دخالت نموده، نظر بدهد که آیا سنت می‌تواند کتاب را نسخ کند یا نه، و نمی‌خواهد) در یک بحث فقهی دخالت نموده، به حکمی شرعی بر مبنای نظریه‌ای اصولی فتوا بدهد، بلکه تنها می‌خواهد بگوید: کتاب به چیزی دلالت می‌کند، و فلان روایت به چیز دیگر.

﴿إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ کلمه «کعب» به معنای استخوان

بر آمده در پشت پای آدمی است، هر چند که بعضی گفته‌اند به معنای غوزک پا یعنی آن استخوان بر آمده‌ای است که در نقطه اتصال قدم به ساق آدمی قرار دارد، ولی اگر کعب این باشد در هر یک از پاهای انسان دو کعب وجود دارد.

امر به تحصیل طهارت با غسل، بعد از جنابت

﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ کلمه «جنب» در اصل مصدر بوده، ولی استعمالش در معنای فاعل غلبه یافته، در نتیجه هر کس آن را بشنود معنای «شخصی که حالت جنابت دارد» به ذهنش می‌رسد، و به همین جهت که مصدر است در مذکر و مؤنث و مفرد و غیر مفرد به یک شکل می‌آید، می‌گوئیم: مردی جنب، و زنی جنب، و دو زن جنب، و دو مرد جنب، و زنانی جنب و مردانی جنب، و در هنگامی که بخواهند معنای مصدری را حکایت کنند، تنها از کلمه جنابت استفاده می‌کنند.

و این جمله یعنی جمله ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾ عطف است بر جمله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾، برای اینکه زمینه آیه زمینه بیان این معنا

است که نماز طهارت لازم دارد، و طهارت شرط در آن است، در نتیجه تقدیر کلام چنین می‌شود: «یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاة» چنین و چنان کنید، اینطور وضو بگیرید، و تطهروا ان کنتم جنبا، یعنی طهارت بگیرید اگر چنانچه جنب بودید. پس برگشت معنای آیه به تقدیر شرط خلاف در طرف وضو است ساده‌تر بگویم، تقدیر کلام چنین است: «یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا

وجوهکم و أیدیکم و امسحوا برءوسکم و ارجلکم، ان لم تکونوا جنبا، و ان کنتم جنبا فاطهروا» ای کسانی که ایمان آورده‌اید چون خواستید نماز بخوانید صورت و دست‌های خود را بشوئید، و سر و پای خود را مسح کنید البته این در صورتی است که جنب نبوده باشید، و اما اگر جنب بودید باید طهارت کسب کنید.

در نتیجه از آن استفاده می‌شود که تشریع وضو تنها مخصوص حالتی است که انسان جنب نباشد، و اما در صورت جنابت فقط باید غسل کند هم چنان که اخبار نیز بر همین معنا دلالت دارند.

و این حکم عینا در سوره نساء نیز بیان شده، در آنجا آمده: ﴿وَ لاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِی سَبِیلٍ حَتَّیَ تَغْتَسِلُوا﴾، بنابراین آیه مورد بحث یک نکته اضافی دارد و آن این است که در این آیه غسل را تطهر (خویشتن را پاک کردن) نامیده، هم چنان که شستشوی بدن از چرک را تنظیف می‌نامند.

از این آیه نکته‌ای که در بعضی اخبار هست استفاده می‌شود و آن این است که فرموده‌اند: «ما

جری علیه الماء فقد طهر» هر چیزی که آب بر آن جریان یابد پاک شده است.

﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ در این جمله شروع شده به بیان حکم کسی که دسترسی به آب ندارد تا غسل کند، و یا بدن خود را بشوید، و مواردی که با تردید شمرده، در مقابل یکدیگر نیستند و مقابله بین آنها مقابله حقیقی نیست برای اینکه بیماری و مسافرت در مقابل غائط موجب حدث نیست، تا وضو یا غسل را بر انسان واجب سازد بلکه بردن نام آنها به این منظور بوده که آدم بیمار و مسافر یا نمی‌تواند بدن خود را با آب آشنا سازد، و یا دسترسی به آب پیدا نمی‌کند، و اینگونه افراد اگر به حدث اصغر و یا اکبر محدث بشوند، باید وضو و یا غسل و یا تیمم بگیرند پس دو شق آخری که مساله غائط و تماس با زنان باشد، در مقابل دو شق اول نیستند، بلکه دو شق اول هر یک به دو شق دوم تقسیم می‌شوند، به این معنا که مسافر و بیمار دو حال دارند، یا محدث به حدث اصغرند و یا محدث به حدث اکبر، به همین جهت بوده که بعضی احتمال

داده‌اند که کلمه «او» در جمله

﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ﴾ به معنای واو باشد، که نقل کلام این قائل به زودی می‌آید، علاوه بر اینکه عذرهایی که تکلیف غسل و وضو را به تیمم مبدل می‌کند، منحصر در مرض و سفر نیست بلکه مصادیقی دیگر نیز دارد.

بنابراین باید فکر کرد ببینیم چرا خدای تعالی در میان عذرها تنها سفر و بیماری را ذکر کرد، و در میان موجبات وضو و غسل تنها مساله غائط و تماس با زنان را آورد؟ باید دانست منظور آوردن نمونه‌هایی است از مواردی که انسان اتفاقا مبتلا به بی آبی می‌شود، و نمونه مواردی که طبعا و غالبا پیش می‌آید بیماری و سفر است، که آدمی در این دو حال غالبا در معرض و در مظنه بی آبی قرار می‌گیرد و نمونه مواردی که احیانا بطور اتفاق پیش می‌آید غائط و جنابت است که دست نیافتن به آب در این دو حال اتفاقی است، و از جهتی دیگر عکس گذشته پیش آمدن اصل بیماری و سفر در مقایسه با بنیه طبیعی بشر امری است که احیانا پیش می‌آید، ولی احتیاج به دفع غائط و تماس با زنان امری طبیعی است، یکی از آن دو باعث حدث اصغر و نجاست بدن می‌شود،

و دیگری موجب حدث اکبر و غسل است، یکی وضو را واجب می‌کند و دیگری غسل را، پس این موارد چهارگانه مواردی است که انسان مبتلا بدان می‌شود، بعضی از آنها اتفاقا پیش می‌آید و بعضی دیگر طبیعتا، و دست نیافتن به آب در بعضی از آن موارد غالبا پیش می‌آید، مانند مرض و سفر، و در بعضی دیگر احیانا مانند تخلی کردن و مباشرت با زنان که در این موارد اگر دست آدمی به آب نرسید باید تیمم کند.

و بنابراین مساله نبودن آب کنایه است از اینکه انسان نتواند آب را استعمال کند، حال یا به خاطر اینکه آب ندارد، و یا آب برایش ضرر دارد، و یا وقت برای غسل و وضو ندارد، و اگر از همه این موارد تعبیر کرد به اینکه آب نیابد، برای این بود که غالب مواردی که انسان قدرت بر وضو و غسل ندارد موردی است که آب پیدا نمی‌کند، و لازمه این سخن آن است که یافت نشدن آب قید باشد برای امور چهارگانه، و حتی برای بیمار.

پنج نکته در آیه شریفه: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىَ أَوْ عَلىَ سَفَرٍ...﴾

از آنچه گذشت پنج نکته که در آیه شریفه هست روشن می‌شود، اول اینکه مراد از مرض در کلمه «مرضی» آن بیماریهایی است که انسان مبتلای به آن، نمی‌تواند آب استعمال کند، به این معنا که استعمال آب برای او یا حرجی یا مایه ضرر است، این نکته را ما از اینجا استفاده کردیم که جمله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ﴾ را مقید کرده به جمله ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾، هر چند که از سیاق آیه نیز استفاده می‌شود.

دوم اینکه جمله: ﴿أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ﴾ شق دیگر تردید است، و شقی است جدای از شق قبلی و از شق بعدی، چون مسافرت خود یکی از ابتلا آتی است که آدمی دارد، و در آن حال

بسیار می‌شود که دسترسی به آب پیدا نمی‌کند، پس این جمله مقید به جمله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ﴾ نیست، بلکه خودش مستقلا عطف است بر جمله: «فاغسلوا»، و تقدیر کلام چنین است «و اذا قمتم الی الصلاة و کنتم علی سفر و لم تجدوا ماء فتیمموا» و چون خواستید نماز بخوانید و در سفر بودید و آب نیافتید پس تیمم کنید بنابراین حال، این فرض در مطلق بودن و مقید نبودنش به وقوع یکی از دو حدث غائط و جنابت حال جمله معطوف علیه، یعنی جمله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى اَلصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾، همانطور که این جمله در ابتدا احتیاجی به تقیید ندارد، جمله دوم نیز که به آن عطف شده حاجتی به تقیید ندارد، آن دستور می‌دهد هر گاه خواستید نماز بخوانید وضو بگیرید، و این می‌گوید هر گاه خواستید نماز بخوانید و چون در سفر هستید آب نیافتید تیمم کنید.

نکته سوم اینکه جمله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ﴾ شق دیگری است مستقل از شق قبلی، و آن طور که بعضی پنداشته‌اند حرف «أو» در آن به معنای

واو و نظیر حرف «او» در آیه: ﴿وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ نیست، برای اینکه قبلا گفتیم و توجه فرمودید که هیچ حاجت به این نیست که حرف «أو» را به معنای واو گرفته بگوئیم: معنای آیه این است که «هر گاه خواستید به نماز بایستید اگر بیمار و یا در سفر بودید و از غائط آمدید و یا جنب شدید چنین و چنان کنید»، علاوه بر اینکه کلمه «أو» در آیه شریفه‌ای که به آن استشهاد کرده‌اند یعنی در آیه: ﴿مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ به معنای حقیقیش نیست، و به معنای واو هم نیست زیرا مقام مقامی است که طبعا در آن تردید می‌شود، نه اینکه خدای تعالی در عدد آن قوم تردید داشته، و شما بگوئید از آنجایی که تردید و جهل در خصوص خدای تعالی محال است پس حرف «أو» در این جمله به معنای واو است، خیر، تردید از خدای تعالی نیست بلکه تردید مربوط به مقام تخاطب است، همانطور که در آیاتی چون ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ و ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ و امثال آن اظهار امید در اولی و اظهار آرزو در دومی از ناحیه خدای تعالی به معنای جهل خدای تعالی و عجز او نیست، بلکه این امید و آرزو مربوط به مقام

تکلم است.

و حکم جمله مورد بحث در عطف، حکم جمله قبلی را دارد، در اینجا نیز می‌گوئیم تقدیر کلام چنین است: «اذا قمتم الی الصلاة، و کان جاء احد منکم من الغائط، و لم

تجدوا ماء فتيمموا» و چون خواستید به نماز بایستید، و یکی از شما قبلا از غائط آمده بود، و آبی نیافتید که وضو بگیرید تیمم کنید.

و بعید نیست که از این جمله استفاده شود اعاده تیمم یا وضو برای کسی که تیمم یا وضویش را به حدث اصغر نشکسته، و هنوز آن را دارد واجب نیست، البته این استفاده مبنی بر یک بحث اصولی است، و آن این است که آیا مفهوم شرط حجت است یا نه، (مثلا اگر بزرگتر ما به ما چنین دستور داد: اگر دستخط مرا برایتان آوردند که در آن نوشته بودم از سفر برگردید آیا در صورتی که دستخط وی را نیاوردند باز هم برگشتن از سفر واجب است، و یا به حکم مفهوم شرط برگشتن واجب نیست) و این استفاده بوسیله روایاتی که دلالت دارد بر عدم وجوب طهارت بر کسی که طهارت قبلی را دارد تایید می‌شود

رعایت ادب در تعبیر از قضای حاجت در جمله: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾

توجه بفرمائید که در عبارت ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ تا چه اندازه و چقدر زیبا رعایت ادب

شده است، ادبی که بر هیچ متدبری پوشیده نیست، برای اینکه منظور خود را با کنایه فهمانده، و آن کنایه آمدن از غائط (چاله گودی) است، چون کلمه غائط به معنای محلی است که نسبت به اطراف خود گود باشد، و مردم صحرانشین همواره برای قضای حاجت به چنین نقطه‌هایی می‌رفتند، تا به منظور رعایت ادب نسبت به مردم خود را در آنجا پنهان سازند و استعمال کلمه «غائط» در معنایی که امروز معروف است یک استعمال جدید و نو ظهور، و از قبیل کنایاتی است که حالت کنایه بودن خود را از دست داده (نظیر کلمه «توالت» که در آغاز ورودش به ایران به معنای آرایش بود، و چون کلمه مستراح از معنای خود کسب زشتی کرده بود آن را کنار گذاشته توالت را در معنای آن بطور کنایه استعمال کردند، و اکنون حالت کنایه بودن خود را از دست داده و معنای مستراح را به خود گرفته) و نیز نظیر کلمه «عذرة» که به گفته صاحب صحاح در اصل به معنای درگاه در خانه بوده، و مرسوم چنین بوده که اهل خانه کثافات خانه را که در کنیف جمع می‌شده

به درگاهی منتقل می‌کردند، خرده خرده کلمه «عذرة» به معنای کثافات و سپس به معنای مدفوع استعمال شده، و این استعمال آن قدر شایع شده که مدفوع معنای واقعی آن گشته.

قرآن کریم در جمله مورد بحث می‌توانست منسوب الیه را معین کند، و بفرماید «او جئتم من الغائط» و یا از غائط آمدید و یا اگر به این اندازه مشخص نکرد، به کمتر از این معین می‌کرد، و می‌فرمود: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ و یا یکیتان از غائط آمد، ولی به

این مقدار از تعیین نیز راضی نشد بلکه ابهام و گنگ گویی را به نهایت رسانیده و فرمود: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ و یا یکی از شما از غائط آمد، تا رعایت ادب را به نهایت درجه رسانده باشد.

چهارم اینکه جمله: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، مثل جمله قبلیش شقی دیگر از شقوق فرض شده است، شقی است مستقل که حکم آن در عطف و در معنا حکم همان جمله قبلیش می‌باشد و این جمله تعبیری است کنایه‌ای که منظور از آن عمل جماع است، و به منظور رعایت ادب جماع را لمس زنان خوانده، تا به زبان تصریح بنام عملی که طبع بشر از تصریح بنام آن عمل امتناع دارد نکرده باشد.

در اینجا ممکن است بپرسی در صورتی که غرض از این تعبیر رعایت ادب بوده باشد، چرا تعبیر به جنابت نکرد، و همانطور که قبلا فرموده بود: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً﴾ اینجا چنین تعبیری نکرد، با اینکه این تعبیر مؤدبانه‌تر بود؟.

در پاسخ می‌گوئیم بله تعبیری که گفتید مؤدبانه‌تر است، و لیکن اگر آن تعبیر را می‌آورد نکته‌ای که در

نظر بوده فوت می‌شده، و آن نکته عبارت بود از اینکه به شنونده بفهماند مساله تماس با زنان و عمل جنسی عملی است که به بیانی که گذشت طبیعت بشر اقتضای آن را دارد، و تعبیر به جنابت به این نکته اشاره ندارد، (زیرا جنابت چند قسم است که یکی از آنها به وسیله عمل جنسی حاصل می‌شود، قسم دیگرش جنابت‌هایی است که یا خود به خود رخ می‌دهد، و یا به وسیله عواملی دیگر).

و نیز از این سؤال و جواب روشن شد اینکه بعضی پنداشته‌اند که مراد از جمله: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ﴾ ملامست حقیقی است نه کنایه از عمل جنسی، نادرست است و وجه نادرستی آن این است که زمینه و سیاق آیه با این وجه نمی‌سازد، و تنها با کنایه بودن آن سازگار است، برای اینکه خدای سبحان این گفتار را با بیان حکم حدث اصغر که همان گرفتن وضو است و حکم حدث اکبر یعنی وجوب غسل کردن در حال عادی آغاز کرد، و آن حال دستیابی به آب است، و آن گاه از این گفتار منتقل شد به بیان حکم این دو حدث در حال غیر عادی، یعنی حال دسترسی نداشتن به آب، در این

بیان بدل وضو را که همان تیمم باشد بیان کرد، باقی ماند بیان بدل غسل، در بیان آن بجاتر و مناسب‌تر به طبع این است که بدل غسل را هم بیان کند، و آن را بدون بیان نگذارد، ناگزیر عبارتی آورد که ممکن باشد بر سبیل کنایه منطبق بر آن بیان شود و

قهرا هر شنونده‌ای می‌فهمد که غرض از جمله: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ...﴾ بیان بدل غسل است، پس هیچ وجهی برای پندار این شخص نیست، و صحیح نیست بگوئیم منظور از این جمله تنها بیان بدل وضو است، با اینکه وضو یکی از دو لنگه طهارت است بدل آن را بیان کرده، و بدل لنگه دیگر را مهمل گذاشته و اصلا متعرض آن نشده است.

پنجم اینکه از آنچه گذشت فساد ایرادها و بی پایه بودن اشکال‌هایی که بر آیه شریفه شده روشن می‌گردد، و ما اینک بعضی از آن ایرادها و وجه فساد آن را در اینجا می‌آوریم.

ایراداتی که بر آیه شریفه گرفته شده با پاسخ به آنها

بعضی بر آیه شریفه ایراد گرفته‌اند که «ذکر بیماری» و «سفر» بیهوده است، برای اینکه بیماری و

سفر هیچ دخالتی در حکم تیمم ندارد، آنچه باعث تیمم می‌شود حدث اصغر، (آمدن از غائط)، و حدث اکبر (آمیزش با زنان) است، چه در سفر باشد و چه نباشد، و اگر انسان محدث به یکی از دو حدث نگردد تیمم واجب نمی‌شود، باز چه اینکه مسافر و بیمار باشد یا نباشد، پس اگر بیماری و سفر دخالتی در این حکم دارد وقتی است که یکی از آن دو حدث ضمیمه این حالت‌ها بشود، پس ذکر بیماری و سفر ما را از ذکر دو حدث بی نیاز نمی‌کند.

جوابی که ما به این ایراد دادیم این بود که اگر دو شق دوم یعنی غائط و لمس با زنان را نام برد برای این نبود که با یکی از دو شق اول یعنی بیماری و سفر ضمیمه شود، و گرنه معنای آیه چنین می‌شد: که غائط و لمس با زنان تنها در حال بیماری و در حال سفر باعث تیمم می‌شود، و وضو و طهارت قبلی را می‌شکند، بلکه نام بردن هر یک از این چهار شق بخاطر غرض خاصی بوده که اگر در کلام ذکر نمی‌شدند آن غرض حاصل نمی‌شد.

شق دوم یعنی «مسافر بودن» بی جهت ذکر شده، به همان دلیلی که در اشکال قبلی بیان شد و اما

بیماری چون عذری است که باعث می‌شود وظیفه وضو مبدل به تیمم شود ذکر آن مناسب هست، البته با توجیه، چون در بیماری عذر عبارت از نبودن آب نیست، بلکه بیمار نمی‌تواند آب استعمال کند، ولی به هر حال نام بیماری نیاوردن و اکتفاء کردن به ذکر دو شق اخیر صحیح نبود، پس باید بیماری ذکر می‌شد که شده، ولی مساله مسافرت هیچ دخالتی در حکم نداشت و ذکر آن فقط جنبه استدراک دارد (یعنی بیخودی آمده)جواب از این اشکال این بود که گفتیم جمله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ کنایه است از اینکه نمازگزار نتواند وضو بگیرد حال یا به علت اینکه آب ندارد تا با آن وضو یا غسل کند، و یا به علت اینکه اگر آب

هست او به خاطر بیماریش نمی‌تواند آب استعمال کند که بیانش گذشت.

اصلا آمدن جمله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ کافی بود و شنونده را از ذکر آن سه شق دیگر بی نیاز می‌کرد، و اگر می‌فرمود: «و ان کنتم مرضی فلم تجدوا ماء» هم کوتاه‌تر شده بود و هم شنونده روشن‌تر می‌فهمید،

جواب از این اشکال این است که در این صورت آن همه نکته‌های مهم که در آیه بود و بیانش گذشت ناگفته می‌ماند.

اگر به جای ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ می‌فرمود: «فلم تقدروا علی الماء»، و یا عبارتی نظیر این آورده بود بهتر بود، چون هم شامل صورتی می‌شد که نمازگزار آب برای وضو و غسل ندارد، و هم آنجایی که آب دارد و قدرت بر استعمال آن ندارد، جواب از این اشکال این است که عبارتی که در قرآن کریم آمده همان مطلب را به کنایه می‌فهماند، و معلوم است که کنایه رساتر از تصریح است.

دستور تیمم

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ کلمه «تیمم» به معنای قصد کردن است، و کلمه «صعید» به معنای رویه و پوست زمین است، (آنچه از ظاهر زمین به چشم می‌خورد) و توصیف صعید به اینکه صعیدی طیب باشد - با در نظر گرفتن اینکه طیب از هر چیزی است که حال و وضعی به مقتضای طبع اولیه‌اش داشته باشد - برای اشاره به این بوده که شرط است در خاک تیمم، اینکه

حالت اصلی خود را داشته باشد، مثلا از خاک یا سنگ‌های طبیعی معمولی باشد، نه خاکی که با پخته شدن و حرارت دیدن حالت اصلی خود را از دست داده و به صورت گچ، آهک و سفال در آید و یا در اثر فعل و انفعالهای طبیعی به صورت مواد معدنی در آمده باشد، در آیه شریفه: ﴿وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ اَلَّذِی خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾، نیز منظور از «طیب بودن بلد» – سرزمین – همین است، و ما از همین طیب بودن محل تیمم، همه شرطهایی که روایات در صعید معتبر دانسته استفاده می‌کنیم.

و چه بسا از مفسرین گفته‌اند که مراد از «طیب بودن صعید» این است که خاک تیمم نجس نباشد.

مقدار لازم در مسح دست

و اینکه فرمود: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ اگر در مقابل آیه قبلی که راجع به

وضو بود قرار دهیم می‌بینیم که با یکدیگر مطابقند، یعنی آنچه در وضو دستور شستن را داده بود در تیمم دستور مسح کشیدنش را داده، پس تیمم در حقیقت همان وضو است، با این تفاوت که در وضو مسح سر و پاها واجب بود، و در تیمم ساقط شده و در وضو شستن صورت و دستها واجب بود، در تیمم از باب تخفیف ساقط شده، و به این اکتفاء شده که صورت و دستها مسح شود.

و این خود اشاره دارد به اینکه اعضای تیمم همان دو عضو وضو هستند، ولی از آنجایی که خدای تعالی با مسح متعدی به حرف «باء» تعبیر آورده به ما می‌فهماند که مسح همه صورت و همه دست که در وضو شستن آن واجب بود واجب نیست، بلکه بعضی از صورت و بعضی از دستها کافی است، این اشاره درست با آنچه از روایات که از طرق ائمه اهل البیت وارد شده منطبق است، در آن روایات محل مسح در صورت مشخص شده به ما بین رستنگاه موی سر تا ابرو، و در دست تحدید شده به مچ دستها تا سر انگشتان.

با این بیان، فساد گفتار آن گروه از مفسرین

روشن می‌شود که اندازه دست را پائین‌تر از گودی زیر بغل مشخص کرده‌اند و همچنین بطلان گفتار بعضی دیگر که گفته‌اند: در تیمم همان مقدار از دستها معتبر است که در وضو معتبر است، یعنی از مرفق تا سر انگشتان وجه فساد این دو قول این است که: مسح وقتی با حرف «باء» متعدی شود دلالت بر این می‌کند که باید عضو ماسح به بعضی از رویه عضو ممسوح کشیده شود، و آن دو قول می‌گفتند به همه دستها.

و به نظر می‌رسد که کلمه «من» در «منه» ابتدایی باشد، و مراد از آن این باشد که به مسح به صورت و دو دست از صعید ابتدا شود، و خلاصه همان را بگوید که سنت بیان کرده، و گفته باید نمازگزار دست خود را بر صعید بگذارد، و بدون فاصله به صورت و دو دست خود بکشد. لیکن از گفتار بعضی از مفسرین چنین بر می‌آید که خواسته‌اند بگویند حرف «من» در اینجا تبعیضی است و این نکته را می‌رساند که «بعد از زدن دست بر صعید، مقداری - هر چند بقدر غبار هم که شده - از آن

خاک بر دست مانده را به صورت و دست بکشید»، از این معنا نتیجه گرفته که واجب است صعیدی که در تیمم به کار می‌رود مشتمل بر خاک و غبار باشد، تا آن خاک و غبار به صورت و دست کشیده شود، و اما تیمم بر سنگ صافی که هیچ غباری به آن بند نمی‌شود درست نیست، و لیکن آنچه از آیه ظاهر است همان است که ما گفتیم (و خدا داناتر است) البته این را هم بگوئیم که نتیجه‌ای که صاحبان این نظریه گرفته‌اند مختص به احتمال و نظریه آنان نیست.

مراد از نفی حرج در ﴿مَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ...﴾

﴿مَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ داخل شدن حرف «من» بر مفعول فعل «ما یرید نمی‌خواهد» صرفا برای تاکید نفی است، و به کلام این معنا را می‌دهد که: «خدای تعالی نمی‌خواهد هیچگونه حرج و دشواری را بر شما تحمیل کند»، در نتیجه می‌فهماند که در بین احکام دینی اصلا و به هیچ وجه حکمی حرجی و تحمیلی وجود ندارد، و به همین جهت «خواستن حرج» را نفی کرده، نه «خود حرج» را.

البته باید دانست که حرج دو جور است، یکی حرجی است که در ملاک حکم و مصلحت مطلوب از آن حکم پیدا می‌شود، که در این صورت حکم ذاتا حرجی صادر میشود، و صاحب حکم حرج را هم می‌خواهد، چون حکم تابع ملاک و معیار خودش است، وقتی ملاک حرجی شد قهرا حکم هم حرجی می‌شود، مثل اینکه فرضا یک مربی به شخصی که تحت تربیت او است و می‌خواهد ملکه زهد و ترک لذت را در دل او پدید آورد، به او دستور دهد که از هیچ غذای لذت آوری استفاده نکند، که چنین حکمی در اصل حرجی است، زیرا ملاک آن حرجی است، جور دیگر از حرج، حرجی است که در ملاک حکم نیست، و قهرا خود حکم هم در اصل حرجی نبوده، ولی حرجی بودن از خارج و به علل اتفاقی بر آن عارض شده، در نتیجه بعضی از افراد حکم مذکور و یا به عبارتی برای بعضی از افراد حرجی شده است که در چنین فرضی حکم در خصوص آن افراد ساقط می‌شود، و در غیر آن افراد به اعتبار خود باقی است، مثل وجوب قیام در نماز برای کسی که کمردرد و یا

پادرد گرفته، و ایستادن برایش دشوار و حرجی و مضر شده، که حکم قیام در خصوص وی ساقط می‌شود، و در مورد دیگران به اعتبار خود باقی است.

و اینکه خدای تعالی با آوردن کلمه «لیکن» از مطلب قبل که فرمود: «خدا نمی‌خواهد بر شما حرج تحمیل کند» اعراض کرد، خود دلیل بر این است که مراد از آیه شریفه این است که حرج را از ملاک حکم نفی کند و بفرماید: احکامی که خدای تعالی بر شما تکلیف کرده حرجی نیست و به منظور دشوار کردن زندگی شما تشریع نشده، (بلکه به این منظور تشریع شده که شما را پاک کند)، وجه این دلالت این است که از ظاهر گفتار آیه بر می‌آید که مراد از احکام جعل شده، تطهیر شما و اتمام نعمت بر شما است، نعمتی که همان ملاک احکام است، نه اینکه مراد دشوار کردن زندگی بر شما باشد، و به همین جهت هر جا که

دیدیم وضو و غسل بر شما حرجی و دشوار است مثلا آب نیست و پیدا کردن آب برایتان سخت است، و یا آب هست ولی استعمال آن دشوار است، ما در آنجا تکلیف وضو و غسل را بر داشته به جای آن تیمم را که در وسع شما است بر شما واجب می‌سازیم، و اما حکم طهارت که غرض اصلی ما است را به کلی از بین نمی‌بریم، این خود دلیل بر این است که ما طهارت شما و کامل کردن نعمت خود بر شما را می‌خوانیم، تا شاید شما شکر بگزارید. ﴿وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ لازمه مطلبی که ما در معنای حرج نخواستن آوردیم این است که مراد از جمله: ﴿يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ این باشد که بفرماید غرض ما از تشریع وضو و غسل و تیمم تنها حاصل شدن طهارت در شما است، چون این سه دستور سه وسیله و سبب برای طهارت است، و این طهارت هر چه باشد غیر از پاکیزگی ظاهری و بر طرف شدن خبث و کثافات از بدن است، بلکه طهارتی است معنوی، که به وسیله یکی از این سه دستور حاصل می‌شود، و آنچه که در

نماز شرط شده علاوه بر پاکی ظاهر بدن، همین طهارت معنوی است.

ممکن است از همین معنا استفاده کنیم که وقتی غرض، طهارت معنوی است، پس کسی که وضوی قبلیش نشکسته و هنوز آن را دارد برای خواندن نماز بعدی دیگر حاجت به طهارت جدید ندارد، و این استفاده ما با اطلاق آیه منافات ندارد، زیرا تشریع منحصر در تکلیف وجوبی نیست، بلکه تکلیف استحبابی نیز تشریع می‌خواهد (در نتیجه می‌گوئیم به حکم اطلاق آیه وضو گرفتن برای هر نمازی خوب و مستحبّ است، هر چند که وضوی نماز قبلی باقی باشد، ولی واجب نیست، بلکه تنها در جایی واجب است که وضوی قبلی شکسته شده باشد).

و اما اینکه فرمود: ﴿وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ...﴾، در سابق یعنی در ذیل آیه: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾، کلمه «نعمت» را معنا کردیم و نیز گفتیم که اتمام نعمت به چه معنا است، و در ذیل آیه ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾.

در جلد چهارم این کتاب معنای شکر را بیان

کردیم، بنا بر آن بیانات مراد از نعمت در آیه مورد بحث نعمت دین است، البته نه از حیث اجزای آن، یعنی تک تک معارف و احکامش، بلکه از حیث اینکه دین عبارت است از تسلیم خدا شدن در همه شؤون و این همان ولایت خدا بر بندگان و حکمرانیش در ایشان است، و این ولایت وقتی تمام می‌شود و به حد کمال می‌رسد که

همه احکام دینی که قسمتی از آن طهارتهای سه‌گانه است را تشریع بفرماید.

از اینجا به روشنی به دست می‌آید که بین دو غایت و نتیجه‌ای که برای تشریع طهارتهای سه‌گانه ذکر شده یعنی جمله: «لیطهرکم» و جمله ﴿لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ﴾ فرق هست، و آن این است که جمله اول غایت تشریع طهارتهای سه‌گانه به تنهایی را بیان می‌کند، چون پاک شدن نتیجه این سه دستور است، ولی جمله دوم نتیجه تشریع همه احکام را بیان می‌کند، که سه دستور مزبور تنها سهم خود را از آن دارند، یعنی از میان همه احکام سه حکم و از میان همه نعمت‌های دینی سه نعمتند، پس در حقیقت دو نتیجه نام برده یکی خصوصی است و دیگری عمومی.

و بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: «خدای تعالی نمی‌خواهد بدون جهت بار شما را سنگین کند، بلکه می‌خواهد با جعل طهارتهای سه‌گانه دو کار کرده باشد، اول اینکه برای شما پاکیزگی را که خاصیت خصوص این سه دستور است حاصل کرده باشد، دوم اینکه نعمت عمومیش را که همان نعمت

دین است با تشریع این سه حکم تتمیم کرده باشد، شاید شما خدای را بر نعمتش شکر کنید و خدای تعالی شما را خالص برای خود بسازد» (دقت بفرمائید).

﴿وَ اُذْکُرُوا نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ مِیثَاقَهُ اَلَّذِی وَاثَقَکُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا﴾ این میثاق همان میثاقی است که از آنان گرفته شده بر اینکه اسلام را بپذیرند، یعنی تسلیم خدای تعالی باشند، شاهد این مدعا این است که در جمله: ﴿إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا...﴾ یادآوریشان می‌کند که در چه زمانی چنین میثاقی دادند آن زمانی بود که گفتند: «سمعا و طاعة» گوش به فرمان و آماده اطاعتیم، چون این سخن بدان جهت که هیچ قیدی ندارد سمع مطلق و طاعت مطلق را می‌رساند، و سمع و طاعت مطلق عبارت اخرای کلمه اسلام است، پس منظور از نعمت در جمله: ﴿وَ اُذْکُرُوا نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَیْکُمْ﴾ مواهب جمیله‌ای است که خدای تعالی در سایه اسلام به آنان داده، و این بهتری حال روز بعد از اسلامشان نسبت به حال و وضع قبل از اسلامشان است، در دوران جاهلیت امنیت و

سلامتی و ثروت و صفای دل نسبت به یکدیگر و پاکی اعمال نداشتند، و در سایه اسلام صاحب همه اینها شدند، هم چنان که نسبت به صفای دل فرموده: ﴿وَ اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ کُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَ کُنْتُمْ عَلیَ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ اَلنَّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْهَا﴾.

ممکن هم هست که بگوئیم منظور از نعمت، حقیقت اسلام است، چون اسلام منشا همه نعمت‌ها و برکات است، هر نعمتی را که ریشه‌یابی کنیم بالآخره به اسلام منتهی می‌شویم که بیانش گذشت، و این هم بر خواننده پوشیده نماند که مراد از نعمت بودن اسلام حقیقی و یا ولایت این است که خواسته‌اند انگشت روی مصداق بگذارند، نه اینکه خواسته باشند مفهوم لفظ نعمت را مشخص کنند، چون مفهوم کلمه نعمت و هر کلمه دیگر عهده‌دار مشخص کردنش علم لغت است، نه قرآن کریم و ما نیز در باره مفهوم این لفظ بحثی تفسیری نداریم، بحثی اگر هست در این است که از این مفهوم کلی منظور خدای تعالی در این آیه کدام مصداق است؟.

خدای تعالی سپس خودش را بیاد آنان می‌آورد

که عالم به همه زوایای دلها است، و نتیجه می‌گیرد پس باید از خدایتان بترسید، که او بدانچه سینه‌ها در خود نهان داشته آگاه است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات مربوط به وضو و تیمم و غسل)

مرحوم شیخ طوسی در تهذیب با ذکر سند از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که در ذیل آیه شریفه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ فرموده: یعنی هر گاه از خواب برخاستید برای نماز، راوی - که ابن بکیر است - می‌گوید: عرضه داشتم: مگر خواب وضو را باطل می‌کند؟ فرمود: بله، البته در صورتی که بر گوش مسلط شود و گوش چیزی نشنود.

مؤلف: این معنا در روایاتی دیگر نیز آمده، سیوطی آن روایات را در الدر المنثور از زید بن اسلم و نحاس نقل کرده، و این روایات منافاتی با گفتار قبلی ما ندارد، که گفتیم مراد از «قیام به نماز» اراده نماز خواندن است، زیرا آنچه ما گفتیم معنای قیامی بود که با حرف «الی» متعدی شده باشد، و آنچه در روایت آمده به معنای قیامی است از آن جهت که با حرف «من» متعدی شود، و امام فرموده: کلمه «الی»

در آیه به معنای «من» است.

و در کافی به سند خود از زراره روایت کرده که گفت: من به امام ابی جعفر باقر

(علیه السلام) عرضه داشتم: از کجا فهمیدی که فرمودی: مسح به پاره‌ای از سر و پاره‌ای از پاها واجب است نه بر همه آن دو؟ حضرت خندید، و سپس فرمود: ای زراره! هم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیان کرده و هم کتاب خدا طبق آن نازل شده، برای اینکه خدای عز و جل می‌فرماید: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ که از آن می‌فهمیم همه صورت باید شسته شود، آن گاه فرموده: ﴿وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ که با واو عاطفه دستها تا مرفق را متصل به وجه فرموده، و از این اتصال می‌فهمیم که دو دست تا مرفق نیز همه‌اش باید شسته شود، آن گاه با آوردن فعلی دیگر بین کلام فاصله انداخته فرموده: ﴿وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾، که از این فاصله انداختن و از حرف «با» در «برءوسکم» می‌فهمیم، که مسح به بعض سر واجب است و چون با آوردن واو عاطفه پاها را وصل به سر کرد، و فرمود: ﴿وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ می‌فهمیم مسح بر بعض پاها واجب است.

از سوی دیگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه را برای مردم تفسیر فرمود، لیکن مردم

تفسیر آن جناب را ضایع کرده، (به آرای خود سرانه خود عمل کردند) خدای تعالی سپس فرمود: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً، فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، که چون وضو را در صورت دسترسی نداشتن به آب ساقط کرده، بعضی از اعضای شستن در وضو را یعنی از مچ تا انگشتان دست و صورت را محل مسح در تیمم قرار داده فرمود: ﴿بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ﴾ و در آخر کلمه «منه» را اضافه کرد، می‌فهمیم که بعضی از صورت و دستها باید تیمم شود و مسح همه صورت واجب نیست، چون آن مقدار غباری که از خاک زمین به دست می‌چسبد به بعضی از کف دست می‌چسبد و به بعضی دیگرش نمی‌چسبد خدای تعالی سپس فرمود: ﴿مَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ که منظور از حرج در تنگنا قرار گرفتن است.

مؤلف: اینکه امام در ضمن گفتار خود فرمود: «فان لم تجدوا ماء...» منظورش این نبوده که آیه قرآن چنین است زیرا آیه ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ است، بلکه خواسته است آیه را نقل به معنا کند.

و در همان کتاب به سند خود از زراره و بکیر

روایت کرده که از امام باقر (علیه السلام) از وضوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسیدند، حضرت دستور داد طشتی - و یا ظرف کوچکی - آوردند که در آن آب بود، پس دست راست خود را در آب فرو برد، و مشتی از آن

بر گرفت، و به صورت خود ریخت، و صورت خود را با آن شست، سپس دست چپ خود را در آب فرو برده مشتی از آن گرفت و به ساعد خود – یعنی مرفق به پائین – ریخت، و دست راست خود را با آن شست، ولی همواره دست را از بالا بپائین کشید، و هیچگاه از پائین به طرف مرفق نکشید، نه در دست راست و نه در دست چپ، سپس کف دست راست خود را در آب فرو برد، و مشتی آب بر گرفته به ذراع – مرفق تا سر انگشتان – خود ریخت، و در دست چپ همان کرد که در دست راست کرد، آن گاه سر و دو پای خود را با تری کف دستش مسح کرد، و آب جدیدی برای مسح به کار نبرد، آن گاه فرمود: نباید انگشتان را در زیر بند کفش برد، و سپس اضافه کرد که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى اَلصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ﴾ و به حکم این فرمایش هیچ مقدار (و بفرموده فقها حتی سر سوزنی) از صورت و دستها باید نشسته نماند، برای اینکه فرموده: «بشوئید صورت و دستهایتان را تا مرفق‌ها» آن گاه فرموده: ﴿وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى اَلْكَعْبَيْنِ﴾ و به حکم این دستور اگر

مقداری از سر و یا مقداری از روی دو پای خود را از اول سر انگشتان تا به کعب مسح کند کافی است، راوی می‌گوید: عرضه داشتم کعب پاها کجای آن است؟ فرمود: اینجا یعنی بند پا و پائین‌تر از ساق، پرسیدم: این چیست؟ (که نشان می‌دهی) فرمود: این جزء استخوان ساق است، و کعب پائین‌تر از آن است، پرسیدیم: خدا تو را اصلاح کند آیا یک مشت آب برای شستن صورت و یک مشت برای شستن هر ذراع بس است؟ فرمود: آری، البته در صورتی که با منتهای دقت آن مشت آب را به همه ذراع و کف برسانی، البته با دو مشت این کار بهتر صورت می‌گیرد.

مؤلف: این روایت از روایات معروف است، عیاشی آن را از بکیر و زراره از امام باقر (علیه السلام) و در سندی دیگر مثل آن را از عبد الله بن سلیمان از ابی جعفر روایت کرده، و در معنای آن و معنای روایت سابق روایاتی دیگر هست.

در تفسیر برهان آمده که عیاشی از زرارة بن اعین و ابو حنیفه از ابی بکر بن حزم روایت کرده که گفت:

مردی وضو گرفت و مسح پاها را بر چکمه خود کشیده، داخل مسجد شد، و به نماز ایستاد، علی (علیه السلام) آمد و با پای خود به گردن او زد، و فرمود: وای بر تو چرا بی وضو

نماز می‌خوانی؟ آن مرد عرضه داشت: عمر بن خطاب به من چنین دستور داد، حضرت دست او را گرفته نزد عمر آورد، و با صدای بلند فرمود: ببین این شخص چه چیزی از تو روایت می‌کند، عمر گفت: بله من به او گفتم چون رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن طور مسح کرد، حضرت فرمود: قبل از مائده یا بعد از آن؟ گفت: این را نمی‌دانم، فرمود: حال که نمی‌دانی پس چرا فتوا می‌دهی؟ مسح بر چکمه در سابق نازل شد (و در مائده نسخ شد).

مؤلف: در عهد عمر اختلاف در جواز و عدم جواز مسح بر روی کفش شایع بود، و نظر علی (علیه السلام) این بود که آن دستور به آیه سوره مائده نسخ شده، این نظریه از روایات این باب استفاده می‌شود، و به همین جهت از بعضی‌ها از قبیل براء و بلال و جریر بن عبد الله روایت شده که آنان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که آن جناب بعد از مائده نیز بر روی کفش و پاپوش مسح می‌کرده ، و لیکن روایاتشان خالی از اشکال نیست، و گویا منشا اختلاف مذکور این پندار بوده که مدعیان نسخ

دلیل ناسخ را غیر از آیه می‌دانند، و غیر آیه نمی‌تواند ناسخ باشد، در حالی که این پندار صحیح نیست و دلیل نسخ خود آیه مائده است برای اینکه آیه شریفه مسح بر قدم را واجب کرده، و معلوم است که پا افزار و کفش قدم نیست، و همین پاسخ را روایت بعدی داده است.

و در تفسیر عیاشی از محمد بن احمد خراسانی - وی بقیه راویان حدیث تا زمان امام را ذکر نکرده - روایت آورده که گفته است، مردی به حضور امیر المؤمنین (علیه السلام) آمد، و از مسح بر پا افزار پرسید، حضرت لحظه‌ای سر به پائین انداخت، آن گاه سر بلند کرد و فرمود: خدای تبارک و تعالی بندگان خویش را امر به طهارت فرموده، و آن را در بین اعضای بدن تقسیم کرده، سهمی از آن را به صورت، و سهمی به سر، و نصیبی به دو پا و بهره‌ای به دو دست داده، اگر پا افزار یکی از این اعضای بدن است می‌توانی آن را مسح کنی.

و نیز در همان کتاب از حسن بن زید از جعفر بن محمد (علیه السلام) روایت کرده که گفت: علی (علیه السلام) در عهد عمر بن خطاب در مساله مسح

بر پا افزار مخالف سایرین بوده، آنها می‌گفتند: ما دیدیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر پا افزار خود مسح می‌کرد و حضرت در پاسخ هر کس که این استدلال را می‌کرد می‌پرسید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

قبل از نزول مائده چنین می‌کرد یا بعد از آن؟ می‌گفتند نمی‌دانیم، آن جناب می‌فرمود: ولی من می‌دانم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از نزول سوره مائده دیگر بر پا افزار مسح نکرد و هر آینه مسح کردن بر پشت یک الاغ را بیشتر دوست دارم تا مسح کردن بر پا افزار، آن گاه این آیه را تلاوت کرد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ تا آنجا که فرموده ﴿اَلْمَرَافِقِ وَ اِمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی اَلْکَعْبَیْنِ﴾.

و در در المنثور است که ابن جریر و نحاس – در کتاب ناسخ خود – از علی روایت کرده‌اند که در هر نمازی وضو می‌گرفت و می‌خواند ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی اَلصَّلاَةِ...﴾.

مؤلف: توضیح این حدیث گذشت.

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که گفت از آن جناب از کلام خدای عز و جل پرسیدم که فرموده: ﴿أَوْ لاَمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ﴾ حضرت فرمود منظور جماع است، و لیکن خدای تعالی از آنجا که پرده‌پوش است دوست می‌دارد سر بسته سخن گوید، و لذا عمل

نامبرده را به آن صراحت که شما تعبیر می‌کنید نکرده.

و در تفسیر عیاشی از زراره روایت کرده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از تیمم پرسیدم، فرمود: عمار بن یاسر روزی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرضه داشت: جنب شدم و آب نداشتم تا غسل کنم، حضرت فرمود: خوب بگو ببینم چه کردی؟ عرضه داشت: لباسهایم را کندم و توی خاک غلت زدم حضرت (شاید بعنوان مزاح) فرمود: همانطور که الاغها غلت می‌زنند، سپس فرمود: خدای تعالی کیفیت تیمم را که بیان کرده و فرموده: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، آن گاه خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همه کف دو دست خود را بر صعید گذاشت، و سپس بر داشت بین دو چشم تا آخر دو ابروی خود مسح کرد، آن گاه کف هر دست را به پشت دست دیگر کشید، البته اول به پشت دست راست کشید.

و در همان کتاب از زراره از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: خدای

تعالی شستن صورت و دو دست را و مسح کشیدن بر سر و پشت دو پا را واجب کرد، تا هر گاه کسی در حالت سفر و بیماری و ضرورت نتوانست صورت و دست را بشوید به جای شستن آن دو موضع را مسح کند و فرمود: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىَ أَوْ عَلىَ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ ... وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾.

و در همان کتاب از عبد الاعلی مولی آل سام روایت آورده که گفت به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: من در اثر زمین خوردن ناخنم شکست، و انگشتم را باند پیچی کردم، حال بفرما برای وضو چه کنم؟ می‌گوید امام (علیه السلام) فرمود: حکم این مساله و امثال آن در کتاب خدای تبارک و تعالی آمده، می‌فرماید: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى اَلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

مؤلف: امام (علیه السلام) به آیه سوره حج اشاره نموده، که در آن نیز حرج نفی شده، و اگر به ذیل آیه مورد بحث اشاره نکرد که در خصوص وضو است،

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۰۲، ح ۶۳ و ۶۴.

برای این بوده که به مطلبی اشاره کرده باشد، که ما قبلا خاطرنشان ساختیم که منظور از نفی حرج، نفی حرج در ملاک‌های دینی است، نه در خود احکام و در اخباری که ما نقل کردیم نکات بسیاری است، که با در نظر گرفتن بیانی که ما در ذیل آیات داشتیم آن نکات روشن می‌شود، بنابراین خواننده محترم می‌تواند همان بیانات را به عنوان شرح این روایات تلقی کند.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَ لاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىَ أَلاَّ تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىَ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۸ وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ ۹ وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِکَ أَصْحَابُ اَلْجَحِيمِ ۱۰ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اُذْكُرُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ ۱۱ وَ لَقَدْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اِثْنَىْ عَشَرَ نَقِيباً وَ قَالَ اَللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ اَلصَّلاَةَ وَ آتَيْتُمُ اَلزَّكَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِى وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ وَ أَقْرَضْتُمُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِکَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ اَلسَّبِيلِ ۱۲ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلىَ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِصْفَحْ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ ۱۳ وَ مِنَ

اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارىَ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ وَ سَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اَللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ١٤﴾

ترجمه آیات

هان ای مردمی که ایمان آوردید در آنجا که هوای نفس وادارتان می‌کند تا به انگیزه دشمنی، بنا حق شهادت دهید به خاطر خدا قسط را بپا بدارید، و دشمنی با اشخاص و اقوام شما را به انحراف از حق نکشاند، عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است، و از خدا بترسید که خدا از آنچه می‌کنید با خبر است (۸).

خدا به کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح کنند، این وعده را داده که آمرزشی و پاداشی عظیم دارند (۹).

و کسانی که کفران ورزیده آیات ما را تکذیب کنند اهل جهنمند (۱۰).

هان ای کسانی که ایمان آوردید نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشت بیاد آرید، به خاطر آورید که قومی تصمیم گرفتند دست ستم به سوی شما دراز کنند، خدا دستشان را از شما کوتاه کرد، و از خدا بترسید، و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند (۱۱).

و چرا نکنند؟ مگر سرگذشت بنی اسرائیل را

نشنیدند که خدا از آنان پیمان گرفت، و ما از آنان دوازده مراقب انتخاب و مبعوث کردیم، خدای تعالی به ایشان فرمود: من با شمایم اگر نماز بپا دارید و زکات دهید و به فرستادگان من که از این پس مبعوث می‌شوند ایمان بیاورید، و با رعایت احترام تقویتشان کنید، و در راه خدا بطور شایسته وام دهید، که در این صورت گناهانتان را می‌پوشانم، و در بهشت‌ها که جویها در آن جاری است داخلتان می‌کنم – میثاق ما از بنی اسرائیل این بود که – بعد از این انتخاب و تعیین نقباء اگر کسی از شما کفر بورزد در حقیقت از وسط راه منحرف گشته، و آن را گم کرده است (۱۲).

ولی این پیمان را شکستند و به خاطر همین جرم بزرگ لعنتشان کردیم، و دلهایشان را به قساوت و سختی مبتلا نمودیم، و در نتیجه کارشان به جایی رسید که کلام خدا را وارونه تفسیر کردند، و آن را جابجا نمودند، و قسمتی از اصول دین و رءوس حقائق دینی را از یاد بردند، و تو پیوسته به خیانتی از آنان مطلع می‌شوی، مگر اندکی از آنان، پس ایشان را ببخش و از ایشان درگذر که خدا نیکوکاران را

دوست می‌دارد (۱۳).

و همچنین از آن جمعیتی که می‌گویند ما نصارائیم میثاق مخصوص بگرفتیم، آنها نیز قسمتی از اصول دینی خود را فراموش کردند، در نتیجه در بینشان تا روز قیامت دشمنی و کینه ورزی را تحریک کردیم، به زودی خدا از اعمالی که می‌کرده‌اند خبرشان خواهد داد (۱٤).

بیان آیات

اتصال این آیات به آیات قبل روشن است، و هیچ غباری بر آن نیست، چون یک سلسله

خطابهایی است به مؤمنین که در آنها کلیاتی از امور مهم دنیایی و آخرتی، فردی و اجتماعی آنان را بیان می‌کند.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىَ أَلاَّ تَعْدِلُوا﴾ این آیه شریفه نظیر آیه‌ای است که در سوره نساء آمده است می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلىَ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلىَ بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوا الْهَوىَ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾.

با این تفاوت که آیه سوره نساء در مقام نهی از انحراف از راه حق و عدالت در خصوص شهادت است، و می‌فرماید: که هوای نفس شما را به انحراف نکشاند، مثلا به نفع کسی به خاطر اینکه قوم و خویش شما است بر خلاف حق شهادت ندهید، (و یا به نفع فقیری به خاطر دلسوزیتان و به نفع توانگری به طمع پول او شهادت بنا حق ندهید)، ولی آیه مورد بحث در مقام شهادت بنا حق دادن علیه کسی است به انگیزه بغضی که شاهد نسبت به مشهود علیه دارد،

به این وسیله یعنی با از بین بردن حقش انتقام و داغ دلی گرفته باشد.

واضح‌تر بگویم در سوره مائده فرموده: ﴿کُونُوا قَوَّامِینَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ و در آیه سوره نساء فرموده: ﴿کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ و این تفاوت در تعبیر بخاطر تفاوتی است که در مقام این دو آیه هست، در آیه سوره مائده غرض این بوده که مؤمنین را از ظلم در شهادت به انگیزه سابقه دشمنی شاهد نسبت به مشهود علیه نهی کند، لذا شهادت را مقید به قسط کرد، و فرمود: «باید که شهادت شما به قسط و به حق باشد و در شهادت دادن عداوت و غرضهای شخصی را دخالت ندهید»، به خلاف آیه سوره نساء که سخن از شهادت دادن به نفع کسی به انگیزه دوستی و هوا دارد، و شهادت دادن به نفع دوست و محبوب ظلم به او نیست، گو اینکه خالی از ظلم هم نیست (چون به غیر مستقیم حق خصم محبوبش را ضایع کرده) و لیکن از آن جهت که شهادت به نفع محبوب است ظلم شمرده نمی‌شود، و لذا در آیه سوره مائده امر کرد به

شهادت به قسط و آن گاه این شهادت به قسط را تفریع کرد بر یک مساله کلی و آن قیام للّه است و در سوره نساء اول امر کرد به شهادت دادن برای خدا و دخالت ندادن هواها و دوستی‌ها را در شهادت، و سپس آن را تفریع کرد بر قیام به قسط.

و نیز به همین جهت در آیه مائده جمله: ﴿اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىَ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ﴾ را تفریع کرد بر شهادت دادن به قسط، و در این جمله که نتیجه شهادت بر قسط است امر کرد مؤمنین را به عدالت، و این عدالت را وسیله‌ای شمرد برای حصول تقوا، ولی در آیه سوره نساء قضیه را به عکس کرد یعنی جمله: ﴿فَلاَ تَتَّبِعُوا اَلْهَوىَ أَنْ تَعْدِلُوا﴾ را متفرع کرد بر امر به شهادت برای خدا، نخست امر کرد به اینکه برای خدا شهادت دهید، و سپس از پیروی هوا و ترک تقوا نهی نموده، این پیروی هوا و ترک تقوا را بدترین وسیله برای ترک عدل شمرد.

آن گاه در هر دو آیه از ترک تقوا به یک جور تحذیر کرد، در آیه سوره نساء فرمود: ﴿وَ إِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ یعنی اگر

تقوا به خرج ندهید خدا بدانچه می‌کنید با خبر است، و در سوره مائده فرموده: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ ، و اما معنای جمله: ﴿قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ...﴾ از سخنانی که پیرامون آیات قبلی داشتیم روشن شده است.

﴿اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىَ...﴾ ضمیر «هو» به کلمه «عدل» بر می‌گردد، - گو اینکه قبل از ضمیر چنین کلمه‌ای نبود، و لیکن از معنای «اعدلوا» فهمیده می‌شد، در نتیجه معنای جمله چنین است: عدالت پیشه کنید که عدالت به تقوا نزدیکتر است.

﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

جمله دوم یعنی جمله ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ انشای وعده است که قبلا یعنی در اول آیه داده، و فرموده بود: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ...﴾ بطوری که دیگران نیز گفته‌اند و این تعبیر مؤکدتر از آن است، می‌فرمود: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً﴾ ، البته این مؤکدتر بودن به خاطر آن نیست که در آیه مورد بحث جمله مورد گفتگو خبر بعد از خبر است،

نه، این اشتباهی است که بعضی کرده‌اند، بلکه به خاطر این است که تصریح دارد به انشای وعده، نه چون آیه سوره فتح که ضمنا بر آن دلالت دارد.

﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ راغب در مفردات می‌گوید: ماده «جیم - حاء - میم» به معنای شدت فوران آتش است، دوزخ را هم که جحیم خوانده‌اند به این مناسبت است، و این آیه مشتمل است بر خود وعید (نه بر تهدید به آن)، در مقابل آیه قبلی که خود وعده را ذکر می‌کرد، و می‌فرمود: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

در آیه مورد بحث کفر را مقید کرده به تکذیب آیات تا کفر بدون تکذیب را شامل نگردد، زیرا کفاری که منشا کفرشان انکار حق با علم به حق بودن آن نیست بلکه اگر کافر بخاطر این است که حق بگوششان نخورده و یا مستضعفی هستند که تشخیص حق از باطل را ندارند، اهل دوزخ نیستند بلکه کار آنان به دست خدا است، اگر بخواهد آنان را می‌آمرزد و اگر خواست عذابشان می‌کند، پس دو آیه مورد بحث یکی وعده جمیل است به کسانی که

ایمان آورده اعمال صالح انجام می‌دهند، و دیگری تهدید شدیدی است به کسانی که به خدا کفر ورزیده، آیات خدا را تکذیب کنند، و معلوم است که بین این دو مرحله مراحلی است متوسط، که خدای تعالی امر آن مراحل و عاقبت امر صاحب هر مرحله را ذکر نکرده.

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اُذْکُرُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ عَلَیْکُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ یَبْسُطُوا...﴾ این مضمون قابل آن هست که بر چندین واقعه منطبق گردد، وقایعی که بین کفار و مسلمانان واقع شد، از قبیل داستان جنگ بدر و احد و احزاب و غیره و بنابراین نمی‌توان گفت نظر خاصی به واقعه خاصی دارد، بلکه منظورش مطلق توطئه‌هایی است که مشرکین علیه مسلمانان و برای کشتن آنان و محو کردن اثر اسلام و دین توحید می‌ریختند.

و اینکه بعضی از مفسرین آن را بر واقعه خاصی حمل نموده و گفته‌اند مراد از آن داستانی است که در آن آمده: مشرکین تصمیم گرفتند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به قتل برسانند، و یا بعضی از یهودیان تصمیم گرفتند آن جناب را ترور کنند. که

هر دو داستان به زودی می‌آید سخنی است که از ظاهر لفظ آیه بعید است و این ناسازگاری بر کسی پوشیده نیست.

﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ عَلَی اَللَّهِ فَلْیَتَوکَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾ در این جمله مؤمنین را دعوت فرموده به اینکه تقوا پیشه نموده و بر خدا توکل کنند، و در

حقیقت منظور تحذیر شدید از ترک تقوا و ترک توکل بر خدای سبحان است، دلیل بر اینکه منظور نهی شدید است داستانی است که از بنی اسرائیل و نصارا در همین سیاق حکایت می‌کند که بعضی از آنها که گفتند، ما نصارائیم چنین و چنان کردند، و یهود و نصارا هر دو عهد الهی را شکستند، و خدای تعالی آنان را به لعن خود و به قساوت قلب و فراموش کردن بهره‌هایی که از دینشان داشتند و انداختن دشمنی و خشم بین آنان تا روز قیامت گرفتار ساخت.

و معلوم است که غرض از نقل این قصه جز این نبوده که برای روشنگری مؤمنین به آن استشهاد نموده و آن را پیش روی مؤمنین قرار داده، آویزه گوش آنان کند تا از آن عبرت گیرند، و هوشیار شده بدانند که اگر یهود و نصارا مبتلا شدند به آن بلاهایی که شدند، همه به خاطر این بود که میثاقی را که با خدای سبحان بسته بودند فراموش کردند، و آن میثاق این بود که تسلیم خدای تعالی باشند و دستوراتش را به سمع و طاعت تلقی کنند و لازمه این معنا آن بود که از مخالفت پروردگارشان

بپرهیزند، و در امور دینیشان بر او توکل کنند، یعنی او را وکیل خویش بگیرند، در نتیجه اختیار نکنند مگر چیزی را که خدای تعالی برایشان اختیار کرده و ترک کنند هر چیزی را که خدای تعالی آن را برای آنان ناستوده دانسته و راه آن اسلام و این لوازمش همانا طریقه طاعت رسولان او است، کسی که بخواهد واقعا تسلیم خدای تعالی باشد بجز این نمی‌شود که به رسولان او ایمان بیاورد، و دست از پیروی غیر خدا و رسولان او بردارد، دعوی هر کس که از راه می‌رسد و مردم را به اطاعت و خضوع در برابر دستورات خویش می‌خواند نپذیرد، در برابر جباران و طاغوتها و غیر آنان سر تسلیم فرود نیاورد، حتی از احبار و رهبان و یا از خاخامها و کشیشها هیچ سخنی را بدون دلیل قبول نکند، و خلاصه اینکه بداند که غیر از خدای تعالی و هر کس که خدا اطاعتش را واجب کرده باشد از احدی نباید اطاعت کند.

میثاقی که خداوند از یهود و نصارا گرفت و پیمان شکنی آنان

اما مع الاسف یهود و نصارا میثاق خدایی را پشت

سر انداختند، و در نتیجه خدای تعالی آنان را از رحمت خود دور ساخت و به دنبال دور شدن از رحمت خدا دست به کارهای جنایت آمیزی زدند و آن این بود که آیات کلام خدا را جابجا و تحریف کردند، و آن را به غیر آن معنایی که خدای تعالی اراده کرده بود تفسیر نمودند، و این باعث شد که بهره‌هایی از دین را از دست بدهند، و این بهره‌ها اموری بود که با از دست دادن آنها هر خیر و سعادتی را از دست دادند، و علاوه بر این، آن مقدار از دین هم که برایشان باقی مانده بود را فاسد ساخت، آری دین احکامی غیر مربوط به هم نیست، مجموعه‌ای از معارف و احکامی است که همه به هم ارتباط دارند، بطوری که اگر بعضی از آنها فاسد شود فساد آن بعض باقیمانده را هم فاسد می‌کند، مخصوصا احکامی که جنبه رکن و زیر بنا برای دین دارد، مثالی که مطلب را روشن کند نماز خواندن

کسی است که منظورش از نماز بندگی خدا نباشد بلکه منظورش این باشد که در بین جامعه نمازگزار خود را جا بزند، و همین که جامعه به وی اعتماد نمود کلاه سر جامعه بگذارد، و معلوم است که چنین نمازی و یا چنین انفاقی و یا جهاد به چنین منظوری در حقیقت با زبان شکار حرف زدن است، و به جای اینکه قدمی به خدا نزدیکترش کند قدمها و بلکه فرسنگها از خدای تعالی دورشان می‌سازد پس نه آنچه برایشان مانده سودی به حالشان دارد، و نه از آنچه از دین که تحریف کرده‌اند بی‌نیازند، چون هیچ انسانی بی نیاز از دین نیست آن هم اصول و ارکان دین. پس از اینجا می‌فهمیم که مقام اقتضاء می‌کرده که مؤمنین را از مخالفت تقوا و ترک توکل بر خدا بر حذر داشته و وادارشان کند به اینکه از این داستانی که برایشان نقل کرد عبرت بگیرند.

مراد از توکل بر خدا

و نیز از همین جا روشن می‌شود که مراد از «توکل» چیزی است که شامل امور تشریعی و تکوینی (هر دو) می‌شود، و یا حد اقل مختص به

امور تشریعی است، به این معنا که خدای تعالی مؤمنین را دستور داده به اینکه خدا و رسول را در احکام دینی اطاعت کنند و آنچه را که پیامبرشان آورده و برایشان بیان کرده بکار ببندند، و امر دین و قوانین الهی را به خدای تعالی که پروردگارشان است محول نموده و به وی واگذار کنند، و به هیچ وجه خود را مستقل ندانند، و در شرائطی که خدای تعالی تشریع نموده و به دست آنان ودیعت سپرده و دخل و تصرف ننمایند، هم چنان که دستورشان داده که او را در سنت اسباب و مسببا‌تی که در عالم جاری ساخته اطاعت کنند و در عین اینکه بر طبق این سنت عمل می‌کنند در عین حال آن اسباب و مسببات را تکیه گاه خود ننموده، برای آنها استقلال در تاثیر که همان ربوبیت است معتقد نشوند، (بیمارانشان را مداوا بکنند، ولی دوا را مستقل در شفا ندانند، به دنبال کار و کسب بروند ولی کسب را رازق خود ندانند و همچنین) بلکه همه این وظایف را به عنوان یکی از هزار شرط انجام داده منتظر آن باشند که اگر خدا خواست نهصد و نود و نه شرط دیگرش را ایجاد کند در نتیجه اگر ایجاد کرد به مشیت و تدبیر

او رضا دهند و اگر هم نکرد باز به مشیت او راضی باشند.

﴿وَ لَقَدْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ بَنِی إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اِثْنَیْ عَشَرَ نَقِيباً...﴾ راغب در مفردات خود می‌گوید: کلمه «نقب» وقتی در مورد دیوار و یا پوست به کار می‌رود معنای کلمه «ثقب» را که در مورد چوب بکار رود می‌دهد، آن گاه می‌گوید: نقیب به معنای کسی است که از قومی آمار می‌گیرد، و احوال آن قوم را پی گیری می‌نماید، و جمع آن

نقباء می‌آید.

خدای سبحان برای مؤمنین از این امت داستانی که بر بنی اسرائیل گذشت می‌سراید، که چگونه برایشان احکام دینی تشریع کرد، و با اخذ میثاق امر آنان را تثبیت نمود، و نقباء برایشان برگزید، و بیان خود را به آنان ابلاغ فرموده حجت را بر آنان تمام کرد، ولی آنها در عوض به جای آنکه شکر او را بگذارند میثاقش را نقض کردند، و خدای تعالی هم به کیفر این رفتارشان ایشان را لعنت کرد و دلهایشان را دچار قساوت نمود، ...

و فرمود: ﴿وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ﴾ و این مطلبی است که در سوره بقره و سوره‌های دیگر تکرار کرده، ﴿وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اِثْنَیْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ که علی الظاهر منظور از این دوازده نقیب دوازده رئیس است، که هر یک بر یکی از اسباط دوازده‌گانه بنی اسرائیل ریاست داشتند، و به منزله والی بر آنان بودند، کارهای آنان را فیصله می‌دادند، و نسبتی که این دوازده نقیب به دوازده تیره بنی اسرائیل داشتند نظیر نسبتی بوده که اولی الامر به افراد این امت دارند، در حقیقت مرجع مردم در امور دین و دنیای

آنان بودند، چیزی که هست خود آنان وحیی از آسمان نمی‌گرفتند و شریعتی را تشریع نمی‌کردند، و کار وحی و تشریع شرایع تنها به عهده موسی بود ﴿وَ قَالَ اَللَّهُ إِنِّی مَعَکُمْ﴾ و خدای تعالی به ایشان فرمود: که من با شمایم، در این جمله به بنی اسرائیل اعلام می‌دارد در صورتی که او را اطاعت کنند او ایشان را یاری می‌کند، و گرنه بی یاورشان می‌گذارد، و به همین جهت هر دو امر را خاطرنشان کرده و فرمود: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ اَلصَّلاَةَ وَ آتَیْتُمُ اَلزَّکَاةَ وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِی وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ﴾، که تعزیر همان نصرت است، البته نصرت توأم با تعظیم، و مراد از کلمه «رسلی» پیغمبرانی است که بعد از موسی برای آنان مبعوث می‌کند، که شریعتی نو و دعوتی علی حده دارند، مانند عیسی بن مریم (علیهاالسلام) و رسول اسلام محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)، و سایر رسولانی که بین این دو بزرگوار بودند، ولی شریعتی نیاوردند ﴿وَ أَقْرَضْتُمُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ منظور از این قرض دادن به خدا صدقه‌های مستحبی است نه زکات واجب ﴿لَأُکَفِّرَنَّ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ وَ لَأُدْخِلَنَّکُمْ جَنَّاتٍ

تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ﴾ برگشت این جمله به وعده جمیلی است که خدای تعالی به بنی اسرائیل داده، به شرطی که نماز بپا دارند، و زکات واجب دهند، و به رسولان او ایمان آورده، هم یاری و هم تعظیمشان کنند و صدقه مستحبی بدهند، که در این صورت گناهانشان را محو نموده داخل در جناتشان می‌کند که از زیر آنها نهرها روان است، آن گاه در تهدید کسانی

که به این دستورات عمل نکنند فرموده: ﴿فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ اَلسَّبِيلِ﴾.

نقمت‌هایی که به سبب پیمان شکنی به یهود رسید

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً...﴾ خدای تعالی در آیه قبل سزای کفر و قدر ناشناسی نسبت به میثاق نامبرده را عبارت از گمراه شدن از راه میانه و مستقیم، و این ذکر اجمالی آن کیفر بود، و در آیه مورد بحث بطور مفصل آن کیفر را بیان می‌کند، و آن عبارت است از انواع نقمت‌ها و عذابها که خدای سبحان بعضی از آنها را که همان لعنت و تقسیه قلوب باشد را به خودش نسبت داده، چون این دو نقمت در واقع کار خود او است و بعضی دیگر را به خود بنی اسرائیل نسبت داده، و آن نقمتی است که جمله ﴿وَ لاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ آن را در نظر دارد همه اینها کیفر همه کفرانهای آنان است، که در رأس آنها کفر به میثاق است، و یا کیفر تنها کفر به میثاق است، برای اینکه سایر کفرهاشان در شکم این یک کفر خوابیده هم چنان که سایر کیفرهاشان در شکم کیفر آن نهفته

است.

آری راه وسطی که آنان گم کرده‌اند راه سعادتی است که آبادی دنیا و آخرت آنان در آن راه است.

پس اینکه فرمود: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ علی الظاهر مراد همان کفری است که در آیه قبلی از آن تهدید کرد و لفظ «ما» در کلمه: «فبما» هر جا که استعمال شود دو اثر دارد، یکی اینکه مطلب را تاکید می‌کند و دوم اینکه ابهام آن را می‌رساند، به این معنا که اهل زبان در جایی که بخواهند شخصی یا غرضی را که در جای خود معین است نامعین و مبهم ذکر کنند تا در نتیجه آن شخص یا آن غرض را تعظیم یا تحقیر کرده باشند این کلمه را به کار می‌برند «مثلا وقتی بپرسی که چه کسی آمده بود در خانه و تو با او سخن می‌گفتی او به منظور اینکه بفهماند مردی بود که از بزرگی نمی‌شود نامش را برد و یا از پستی قابل آن نیست که نامش را ببرم در پاسخت می‌گوید:» رجل ما «مردی از مردها و بنابراین معنای آیه چنین می‌شود که بنی اسرائیل به خاطر پیمان‌شکنی‌هایی که نمی‌شود گفت که چیست مورد لعن ما واقع شدند» و لعن عبارت است از دور کردن کسی از رحمت

خدا ﴿وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ کلمه «قاسیة» اسم فاعل از «ماده قسی» است و این ماده به معنای سفتی و سختی است، و قساوت قلب از قسوت سنگ که صلابت و سختی آن است گرفته شده، و قلب قسی (با قساوت) آن قلبی است که در برابر حق خشوع ندارد، و تاثیری بنام رحمت و رقت به آن دست نمی‌دهد، در قرآن کریم فرموده: ﴿أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اَللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ اَلْحَقِّ وَ لاَ يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ اَلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ

فَاسِقُونَ﴾.

و سخن کوتاه اینکه خدای سبحان دنبال مساله قساوت قلبشان می‌فرماید: نتیجه آن این شد که برگشتند و دست به تحریف کلام خدا زدند ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾، یعنی آن را طوری تفسیر کردند که صاحب کلام آن معنا را در نظر نداشت و خدای تعالی که صاحب کلام بود به آن تفسیر راضی نبود و یا از کلام خدا هر چه را که خوشایندشان نبود انداختند و چیزهایی که دلشان می‌خواست از پیش خود به آن اضافه کردند و یا کلام خدا را جابجا نمودند، همه اینها تحریف است، و بنی اسرائیل به این ورطه نیفتادند مگر به خاطر اینکه دستشان از حقائق روشن دین برید، ﴿وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾، و معلوم است که این حظی که فراموش کردند قسمتی از اصول دینیشان بوده که سعادتشان دائر مدار آن اصول بوده، اصولی که هیچ چیزی جای آن را اشغال نکرد مگر آنکه شقاوت دائمی را علیه آنان مسجل نمود مثل اینکه بجای منزه دانستن خدای تعالی از داشتن شبیه که یکی از اصول دین توحید است مرتکب تشبیه شدند، و یا موسی را

خاتم انبیا شمردند، و شریعت تورات را برای ابد همیشگی پنداشتند، و نسخ و بداء را باطل دانستند، و گرفتار عقائد باطل غیر اینها شدند.

﴿وَ لاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلىَ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ کلمه «خائنة» چه به معنای اسم فاعل باشد و چه به معنای خیانت بدان جهت که نکره آمده و به خاطر کلمه «منهم» طائفه‌ای از آنان را شامل می‌شود، و معنای جمله این است که تو همواره به طائفه‌ای از آنان اطلاع پیدا می‌کنی که خائنند، و یا همیشه بر خیانت طائفه‌ای از آنان اطلاع پیدا می‌کنی، ﴿إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِصْفَحْ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ﴾، در سابق مکرر گفته‌ایم که استثنای قلیلی از بنی اسرائیل منافات با این معنا ندارد که لعنت و عذاب متوجه این امت و این نژاد بشود.

و یکی از حرف‌های عجیبی که بعضی از مفسرین در تفسیر این آیه زده‌اند این است که گفته‌اند: مراد از کلمه «قلیل» عبد الله بن سلام و اصحاب او است، و آیه شریفه می‌خواهد بفرماید همه یهودیان خائنند، مگر او و دوستانش، و وجه عجیب بودن این تفسیر

این است که

عبد الله بن سلام مدتها قبل از نازل شدن سوره مائده اسلام آورد، و معنا ندارد که آیه شریفه شامل مسلمانان در روز نزول بشود، زیرا آیات مورد بحث سخن از میثاق بنی اسرائیل و سخن از بدیهای یهود دارد، یهودیانی که در آن ایام هم چنان یهودی مانده بودند و عبد الله بن سلام در آن روز یهودی نبود.

پیمان شکنی نصارا و عواقب آن

﴿وَ مِنَ اَلَّذِینَ قَالُوا إِنَّا نَصَارىَ أَخَذْنَا مِیثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَیْنَا﴾ راغب در مفردات گفته وقتی گفته می‌شود «غری بکذا» معنایش این است که به فلان چیز چسبید، و ملازم آن شد، و اصل این کلمه از غراء است، که به معنای سریش و سریشم و امثال آن است، و چون گفته شود: «اغریت فلانا بکذا» که باب افعال این ماده است همان معنای ثلاثی مجرد را می‌دهد، و می‌فهماند که «من او را به فلان چیز چسباندم».

عیسی بن مریم (علیهاالسلام) پیغمبر رحمت بود و مردم را به صلح و صفا می‌خواند، و تشویقشان می‌کرد به اینکه نسبت به آخرت اشراف و توجه

کامل داشته و از لذائذ دنیا و زخارف دلفریب آن اعراض کنند، و نهیشان می‌کرد از اینکه بر سر دنیا این کالای پست «و غرض أدنی» تکالب کنند، یعنی مانند درندگان بر سر یک شکار پنجه به روی هم بکشند که اگر خواننده عزیز بخواهد کلمات آن جناب را ببیند باید به مواقف مختلفی که انجیل‌های چهارگانه از آن جناب نقل کرده‌اند مراجعه کند.

لیکن پیروانش عکس العمل بر خلاف، از خود نشان داده و مواعظ و تذکرات آن جناب را از یاد بردند، و چون چنین کردند خدای عز و جل به جای سلم و صفا کینه و دشمنی را در دلهاشان ثابت کرد، و به جای برادری و دوستی که عیسی (علیه السلام) آنان را به آن می‌خواند، دشمنی و کینه توزی را در دلهاشان مستقر نمود، و در باره آنان فرمود: ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾.

و این عداوت و بغضا که خدای تعالی نام برده جزء ملکات راسخه امت‌های مسیحی شده و در دل آنها ثابت و پایدار گردیده است، هم چنان که آتش

آخرت هم سرنوشت حتمی آنها است، و از آن مفری ندارند، هر چه بخواهند از غمی از غمهای آن رها شوند دوباره به آن اندوه برگردانده می‌شوند و به ایشان گفته می‌شود بچشید عذاب حریق و سوزنده را.

و از روزی که عیسی بن مریم به آسمان برده شد حواریون او و داعیان و مبلغین دین او

پیوسته با یکدیگر اختلاف کردند، و اختلاف آنان روز به روز بیشتر شد و همه مسیحیت را فرا گرفت، و در آغاز آنان را به جان هم انداخت، جنگ‌ها و قتل و غارتها بپا کرد، انواع در بدریها بوجود آورد، خانواده‌هایی را آواره کرد، و فسادهایی دیگر بر انگیخت تا آنکه کار به جنگ‌های بزرگ و بین المللی بیانجامید، جنگ‌هایی که کره زمین را تهدید به خراب و بشریت را تهدید به فناء و انقراض نمود، همه اینها همان وعده‌ای بود که خدای تعالی در آیه مورد بحث داد، و این خود مصداق تبدل نعمت به نقمت و گمراه‌تر شدن به دنبال بیشتر متلاشی شدن است، تازه همه اینها عقوبت دنیایی آنان بود. ﴿وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اَللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.

[سوره المائدة (۵):آیات ۱۵ تا ۱۹]

﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اَللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ ۱۵ يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۱۶ لَقَدْ كَفَرَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اَللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ اَلْمَسِيحَ اِبْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً وَ لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اَللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۱۷ وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ وَ اَلنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اَللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ إِلَيْهِ اَلْمَصِيرُ ۱۸ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ اَلرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَ لاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اَللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۱۹﴾

ترجمه آیات

هان ای اهل کتاب اینک فرستاده ما محمد (صلی

الله علیه وآله و سلم) به سویتان آمد، او برای شما بسیاری از حقایق دین را که - علمائتان - پنهانش می‌داشتند بیان می‌کند، و از فاش کردن بسیاری از خیانت‌های دیگر آنان نسبت به معارف دین صرفنظر می‌نماید، و این رسول از ناحیه خدا برایتان نوری و کتابی

روشنگر آورده (۱۵).

نور – نبوت – و کتابی که خدا بوسیله آن پیروان خوشنودی خویش را به طرق سلامت هدایت می‌کند، و آنان را به اذن خود از ظلمت‌ها به سوی نور خارج ساخته به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند (۱۶).

هم آنها که گفتند مسیح پسر خدا است، و هم آنها که وی را سومین پسر خدا دانستند و نیز کسانی که گفتند خدا با مسیح متحد شده کافر شدند، بگو (ای پیامبر) اگر مسیح خدا است پس کدام قدرت است که جلوی قدرت و قهر خدای را – اگر خواست مسیح را که از رحم مریم افتاده و مادرش را و همه انسان‌های روی زمین را هلاک کند – بگیرد؟. و ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آن دو است از آن خدا است، او است که هر چه بخواهد – چه از مسیر نطفه پدر و رحم مادر و چه بدون نطفه پدر – خلق می‌کند آری خدا بر هر چیزی توانا است (۱۷).

یهود و نصارا خود را پسران خدا و دوستان او می‌دانند، بگو اگر این عقیده شما درست است پس چرا خدا شما را به کیفر گناهانتان عذاب می‌کند؟ –

نه، این عقیده درست نیست - بلکه شما نیز بشری هستید از جنس سایر بشرهایی که خلق کرده، هر که را بخواهد می‌آمرزد، و هر که را بخواهد عذاب می‌کند و ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آن دو است از خدا است، و باز گشت نیز به سوی او است (۱۸).

ای اهل کتاب باز هم اخطار می‌کنم که فرستاده ما محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)، بسوی شما آمد تا بعد از گذشتن دوران فترت - که فرستادن رسولان را تعطیل کردیم معارف حقه ما را برایتان بیان کند - تا نگوئید ما گناهی نداریم چون هیچ پیامبری نوید آور و بیم‌رسان برای ما نیامد، اینک نویدآور و بیم‌رسان به سویتان آمد و دیگر در منحرف شدن، هیچ بهانه‌ای ندارید و خدا بر هر چیز توانا است (۱۹).

بیان آیات

خدای تعالی بعد از آنکه مساله پیمان گرفتن از اهل کتاب بر اینکه رسولان او را یاری و تعظیم و احکام او را حفظ کنند، خاطر نشان کرد، و نیز بعد از

آنکه مساله نقض پیمان را ذکر کرد، اینک در این آیات آنان را دعوت فرموده به اینکه به فرستاده‌ای که او فرستاده و به کتابی که او بر وی نازل کرده ایمان بیاورند چیزی که هست این دعوت را با زبان معرفی رسول و کتاب و استدلال بر اینکه آن رسول و کتاب حقند و اتمام حجت علیه آنان بیان کرده.

تعریفی که گفتیم همان مضمونی است که آیه اول متضمن آن است که در هر دو اهل کتاب را مخاطب قرار داده و می‌فرماید: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا...﴾ و اما استدلالی که گفتیم همان بیانی است که جمله: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ...﴾ عهده‌دار آن است چون این مضمون بهترین شاهد بر صدق رسالت است، زیرا مردی امی و درس نخوانده که اهل کتاب را از حقایقی از دین آنان که جز کشیشان بر جسته مسیحیت احدی از آن

اطلاع ندارد خبر می‌دهد، نمی‌تواند یک مرد عادی باشد، و این بیانگری، دلیل قاطعی است بر اینکه او فرستاده خدا است برای اینکه از کتاب‌های آسمانی قبل مطالبی نقل می‌کند که به جز متخصصین از علمای اهل کتاب کسی از آن مطالب آگاهی نداشت، و نیز بیانی است که جمله: ﴿یَهْدِی بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ...﴾ متضمن آن است، برای اینکه هدایت قرآن همان مطالب حقه‌ای است که در این کتاب آمده، و هیچ غباری و ابهامی در حقانیت آن نیست، و همین خود بهترین شاهد است بر صدق رسالت و حقانیت کتاب.

و اما اتمام حجت عبارت است از مضمون جمله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَ لاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَ نَذِيرٌ وَ اَللَّهُ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾.

علاوه بر آن تعریف و آن اقامه بینه و استدلال و آن اتمام حجت، این آیات مطلب دیگری را نیز متعرض شده، و آن رد گفتار بعضی از مسیحیان است، که گفته‌اند: «مسیح پسر خدا است»، و رد گفتار بعضی از یهودیان که گفته‌اند: «ما یهودیان

پسران و دوستان خدائیم».

﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ به اهل کتاب می‌فرماید: رسول ما بسیاری از حقائق دین مسیح را که خود شما آنها را پنهان کردید و برای مردم نگفتید بیان می‌کند، و منظور از این حقائق آیاتی از تورات و انجیل است که در آن از آمدن خاتم الانبیاء و از نشانی‌ها و خصوصیات آن جناب خبر داده، و آیه شریفه زیر از وجود چنین آیاتی در کتاب‌های تورات و انجیل خبر داده و می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِيَّ اَلْأُمِّيَّ اَلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي اَلتَّوْرَاةِ وَ اَلْإِنْجِيلِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ... ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي اَلتَّوْرَاةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي اَلْإِنْجِيلِ...﴾.

و نیز آیاتی از تورات و انجیل است که ملایان یهودی و نصارا از در لجبازی در مقابل حق مضمون آن را از مردم پنهان کردند، مانند آیاتی که حکم رجم و سنگسار کردن را بیان

می‌کند و آیه ﴿وَ لاَ یَحْزُنْکَ اَلَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی اَلْکُفْرِ...﴾ ، به بیانی که خواهد آمد به آن اشاره می‌کند و این حکم یعنی حکم رجم همین الان نیز در توراتی که در دست یهودیان است در اصحاح بیست و دوم از سفر تثنیه موجود است.

و اما اینکه فرمود: از بسیاری عفو کردیم منظور خدای تعالی این است که بسیاری از آن حقائق را که اهل کتاب پنهان کردند را عفو کردیم و بیان نکردیم، شاهد این عفو اختلافی است که بین دو کتاب می‌بینیم، مثلا تورات شامل بر مسائلی در توحید و نبوت است که نمی‌شود آن را به خدای تعالی نسبت داد، مثل اینکه خدا را جسم و نشسته در مکانش می‌داند، و خرافاتی دیگر از این قبیل، و نیز نمی‌شود آن مطالب را به انبیاء نسبت داد، مثل انواع کفر و فسق و فجورها و لغزشها که به انبیاء نسبت داده و نیز می‌بینیم که تورات یکی از اصولی‌ترین معارف دینی را یعنی مساله معاد را به کلی مسکوت گذاشته، و در باره آن هیچ سخنی نگفته، با اینکه دین بدون معاد، دین استواری نیست، و اما انجیل‌ها مخصوصا انجیل

یوحنا مشتمل بر عقائدی از وثنیت و بت‌پرستی است (و اگر خدای تعالی از اینگونه دستبردهای کشیشان و احبار عفو کرد، و در قرآن کریم نامی از آن نبرد، شاید برای این بوده که مردم به عقل خودشان در می‌یابند که اینگونه عقائد خرافی است و هیچ ربطی به خدای تعالی و به انبیای او ندارد.

مراد از نور در ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اَللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ﴾ قرآن مجید است

﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اَللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ﴾ ظاهر عبارت ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اَللَّهِ﴾ این است که این آینده‌ای که از ناحیه خدای تعالی آمده یک نحوه قیامی به خدای تعالی دارد نظیر قیامی که بیان به مبین و کلام به متکلم دارد و همین خود مؤید این است که مراد از نور همین قرآن کریم است، بنابراین جمله: ﴿وَ كِتَابٌ مُبِينٌ﴾ عطف است به کلمه «نور» تا تفسیر آن باشد، و به اصطلاح عطف تفسیری است، می‌فرماید: «از ناحیه خدا برایتان نوری آمده که همان کتاب مبین است»، و خدای تعالی در چند جا از کلام مجیدش قرآن را نور خوانده، از آن جمله فرموده: ﴿وَ اِتَّبَعُوا اَلنُّورَ اَلَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ﴾ ، و نیز فرموده: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اَلنُّورِ اَلَّذِی أَنْزَلْنَا﴾ ،

و نیز فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾.

البته احتمال هم دارد که مراد از نور، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، و این مبنی بر استفاده‌ای است که چه بسا از صدر آیه بشود، چون روشن کردن چیزهایی که علمای یهود و نصارا آن را پنهان کرده بودند خود یکی از آثار نور بودن رسول مورد بحث است، علاوه بر اینکه در آیه‌ای دیگر آن جناب را صریحا نور نامیده، و فرموده: ﴿وَ سِرَاجاً مُنِيراً﴾.

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

﴿يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ﴾

حرف «با» در کلمه «به» به اصطلاح علم نحو، بای آلت است و ضمیر در آن کلمه به «کتاب» و یا به «نور» بر می‌گردد، حال چه اینکه مراد از نور، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد و یا قرآن، برای اینکه اگر هم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد باز آلت بودن باء معنا دارد زیرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز مانند کتاب آلت و وسیله‌ای ظاهری است برای مرحله هدایت و اینکه

گفتیم وسیله‌ای ظاهری برای این است که حقیقت هدایت قائم به خدای تعالی است، هم چنان که خودش در جای دیگر کتاب مجیدش فرموده: ﴿إِنَّکَ لاَ تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَکِنَّ اَللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشَاءُ﴾، و نیز فرموده: ﴿وَ کَذَلِکَ أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا کُنْتَ تَدْرِی مَا اَلْکِتَابُ وَ لاَ اَلْإِیمَانُ وَ لَکِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ صِرَاطِ اَللَّهِ اَلَّذِی لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ أَلاَ إِلَی اَللَّهِ تَصِیرُ اَلْأُمُورُ﴾، و این آیات بطوری که ملاحظه می‌کنید هدایت را در عین اینکه به قرآن و به رسول نسبت می‌دهد در عین حال برگشت آن را به خدای سبحان می‌داند، پس هادی حقیقی او است، و غیر او سبب‌های ظاهری است که خدای تعالی آن را برای احیای امر هدایت، مسخر فرموده.

نکته‌ای که در آیه مورد بحث است این است که جمله ﴿یَهْدِی بِهِ اَللَّهُ﴾ را مقید کرده به جمله: ﴿مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾، و خلاصه شرط کرده که تنها کسانی را هدایت می‌کند که

خوشنودی خدا را دنبال می‌کنند، معلوم می‌شود خدای هادی که هدایت گر او است، وقتی هدایت بالقوه‌اش فعلیت پیدا می‌کند که مکلف پیرو رضوان و خوشنودی او باشد، پس مراد از «هدایت» در اینجا هدایت به معنای رساندن به مقصد است، نه هدایت به معنای نشان دادن راه، و آن این است که پیرو رضوان خود را وارد در راهی از راه‌های سلام خود و یا در همه راه‌های سلام خود کند، و یا وارد در بیشتر آن راه‌ها یکی پس از دیگری بسازد.

راه‌های خدایی بسیاراند ولی بر خلاف راه‌های غیر خدایی، همه آن راه‌ها به یک راه (صراط مستقیم) منتهی می‌شوند

نکته دیگری که در این آیه وجود دارد این است که صفت سلام را که برای راه‌های خود آورده بطور اطلاق و بدون قید آورده است، تا بفهماند سبیل او سالم از انحای شقاوتها و محرومیت‌هایی است، که امر سعادت زندگی دنیایی و آخرتی بشر را مختل می‌سازد و راه‌های سلام او آمیخته با هیچ نوع شقاوتی نیست، قهرا این آیه شریفه موافق می‌شود با اوصافی که قرآن کریم برای اسلام و یا به عبارتی تسلیم خدا شدن و نیز برای ایمان و تقوا آورده از

قبیل: فلاح، فوز، أمن و امثال آن و ما در سابق آنجا که پیرامون جمله ﴿اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾ بحث می‌کردیم یعنی در جلد اول این کتاب گفتیم که خدای سبحان به حسب اختلافی که بندگان در سیر به سوی او دارند، راه‌هایی بسیار دارد که همه آنها در یک راه به هم می‌پیوندند و آن یک راه منسوب به خود او است که در کلام مجیدش آن را صراط مستقیم نام نهاده، از یک سو فرموده: ﴿اَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِينَ﴾، و از سوی دیگر فرموده: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾، که در این آیات فهمانیده که برای خدای تعالی راه‌های بسیاری است، و لیکن همه آنها در رساندن انسان‌ها به کرامت الهی متحد و مشترکند و سالکین خود را از راه مستقیم او متفرق نمی‌سازند و سالک هر راهی را از سالک راه دیگر جدا نمی‌کند، به خلاف راه‌های غیر خدایی که هر راهی سالک خود را از سالک راه‌های دیگر جدا و متنفر می‌کند.

پس معنای آیه مورد بحث - و خدا داناتر است - این شد که خدای سبحان به وسیله کتابش و یا به

وسیله پیغمبرش هر کس را که پیرو خوشنودی او باشد به راه‌هایی هدایت نموده و در آن راه‌ها می‌افکند که شان آن راه‌ها این است که هر کس را که در آنها قدم بردارد از

بدبختی در زندگی دنیا و آخرت حفظ نموده و نمی‌گذارد زندگی سعیده او مکدر گردد.

پس امر هدایت به سوی سلامتی و سعادت دائر مدار پیروی خوشنودی خدا است، اگر کسی در صدد بدست آوردن خوشنودی خدا بود مشمول آن هدایت می‌شود و الا نه، و با در نظر گرفتن اینکه خدا راضی به کفر بندگانش نیست ﴿وَ لاَ یَرْضیَ لِعِبَادِهِ اَلْکُفْرَ﴾ ، و از مردمی که فاسق باشند راضی نیست ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ یَرْضیَ عَنِ اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِینَ﴾ ، و نیز با در نظر گرفتن اینکه هدایت خدا مشروط است بر اینکه انسان از راه ظلم اجتناب کند و ندانسته داخل در سلک ظالمان نشود. چون خودش هدایت خود را از چنین کسانی نفی نموده و آنها را از رسیدن به کرامت الهیه‌اش مایوس کرده و فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِینَ﴾ قهرا آیه شریفه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿یَهْدِی بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ﴾ تقریبا همان معنایی را افاده می‌کند که از آیه زیر استفاده می‌شود، توجه فرمائید: ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِکَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾ .

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

﴿وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ در اینکه ظلمت را به صیغه جمع و نور را به لفظ مفرد آورده اشاره است به اینکه راه حق هر چند که بر حسب مقامات و مراحل متعدد است، ولی در آن اختلاف و تفرق وجود ندارد، به خلاف طریق باطل که همانطور که گفتیم سراپا اختلاف است و اهل هر طریقی اهل طرق دیگر را دشمن می‌دارد و از آنها متنفر است.

هر جا که اخراج از ظلمات به سوی نور به غیر خدای تعالی نسبت داده شود مثلا بگوئیم پیغمبر خدا و یا کتاب خدا مردم را به اذن خدا از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌آورد، در اینگونه موارد اذن خدای تعالی به معنای رضای او خواهد بود، نظیر این آیه که می‌فرماید: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ اَلنَّاسَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾، و در این آیه اخراج مردم از ظلمات به سوی نور را مقید کرد به اذن پروردگارشان تا با این وسیله توهم استقلال انبیا در

هدایت و سببیت بیرون شدن به سوی نور را باطل و نفی نماید و بفهماند که سبب حقیقی این هدایت خدای سبحان است، و اگر در آیه: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسىَ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ﴾، اخراج را مقید به اذن خدا نکرده برای این بود که امر «خارج کن» خود مشتمل بر معنای اذن بود، و حاجتی به آوردن اذن نبود.

گفتیم هر جا که اخراج به رسول خدا و به کتاب خدا منسوب شود اذن خدا در آنجا به معنای رضای خدا است، و هر جا که به خود خدا منسوب شود معنای اخراج به اذن او اخراج به علم او خواهد بود، چون کلمه «اذن» به معنای «علم» نیز می‌آید، گفته می‌شود «فلان اذن به» یعنی فلانی علم پیدا کرد به فلان جریان، و از همین باب است آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿وَ أَذَانٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾، و مواردی دیگر که حاجت به ذکر آنها نیست.

و اما اینکه در جمله: ﴿وَ يَهْدِيهِمْ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ مساله هدایت دوباره عودت داده شده، جهتش این بود که جمله «و یخرجهم» بین جمله مورد بحث و جمله ﴿يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ﴾ فاصله شده بود،

از سوی دیگر صراط مستقیم همانطور که بیانش در سوره فاتحه گذشت راهی است مهیمن و سر آمد بر همه راه‌های دیگر خدای تعالی، قهرا هدایت به سوی صراط مستقیم نیز هدایتی مهیمن بر سایر اقسام هدایت است، هدایت‌هایی که مربوط به سبل جزئی است.

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن این است که خواننده عزیز بپرسد اگر صراط مستقیم چنین صراطی بود جا داشت همه جا مانند سوره «حمد» به صورت معرفه یعنی «الصراط المستقیم» بیاید، در حالی که در آیه مورد بحث نکره آمده فرموده: ﴿وَ يَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و آنان را به سوی صراطی مستقیم هدایت می‌کند، معلوم می‌شود صراطی مستقیم آن طور که شما گفتید یک صراط نیست، در پاسخ می‌گوئیم نکره آوردن کلمه همه جا به منظور این نیست که بفهماند کلمه مصداقی نامعین از مصادیق متعدد است، بلکه گاه می‌شود که نکره آوردن صرفا به منظور تعظیم و بزرگداشت مطلب است، و در آیه مورد بحث قرینه مقام دلالت دارد بر

اینکه منظور همین تعظیم است.

﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ اینها که چنین سخنی از آنان حکایت شده یکی از سه طائفه‌ای هستند که سخنان و

عقائدشان در سوره آل عمران گذشت، این طائفه اعتقاد پیدا کرده‌اند به اینکه خدای سبحان با مسیح متحد شده و در نتیجه مسیح، هم بشر است و هم اله و معبود، گو اینکه جمله مورد بحث با عقیده آن دو طائفه دیگر نیز قابل انطباق هست، یعنی هم قابل آن است که با عقیده پسر بودن مسیح برای خدا تطبیق شود، و هم با ثالث ثلاثة بودنش، ولی ظاهر جمله با عقیده اتحاد و علیت مسیح و خدا بهتر می‌سازد.

برهانی بر بطلان اعتقاد مسیحیان به اینکه مسیح فرزند خدا است

﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اَللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ اَلْمَسِيحَ اِبْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ این جمله برهانی است بر بطلان عقیده مذکور مسیحیان، برهانی است که از راه تناقض بودن آن عقیده اقامه شده، چون بنا بر آن عقیده مسیح از یک طرف اله و معبود است، و از طرفی دیگر یک فرد بشر و مخلوق، چون همواره از آن جناب بنام عیسی پسر مریم یاد می‌کنند، و همه عوارضی که برای سایر افراد بشر و هر انسان مفروضی که در روی زمین قرار داشته باشد جائز و ممکن می‌دانند، برای عیسی بن مریم نیز جائز

و ممکن می‌دانند، و همه ساکنان روی زمین مانند خود زمین و سراپای آسمان‌ها و اجزای موجود در بین آنها مملوک خدای تعالی و مسخر در تحت ملک و سلطنت خدای تعالی است، و در نتیجه خدای تعالی حق تصرف در آنها را دارد، هر تصرفی که بخواهد، و هر حکمی که براند - چه به نفع آنها و چه به ضرر آنها - و به همین دلیل او می‌تواند مسیح را که جزئی از این عالم است هلاک کند، همانطور که می‌تواند مادرش را و همه ساکنان زمین را هلاک کند، بدون اینکه بین مسیح و سایر اجزای عالم در این باره تفاوتی باشد، و مسیح بر سایرین مزیتی داشته باشد، خوب وقتی هلاکت برای مسیح از نظر عقل امری جائز و ممکن باشد، دیگر چگونه او می‌تواند معبود بوده باشد، پس اعتقاد به بشر بودن مسیح نقیض اعتقاد به خدا بودن وی است.

و اگر در جمله: ﴿إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ اَلْمَسِيحَ اِبْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ کلمه «مسیح» را مقید کرد به قید ﴿اِبْنُ مَرْيَمَ﴾، برای این بود که دلالت کند بر اینکه مسیح یک بشر تمام عیار و مانند سایر موجودات و سایر افراد انسان‌ها واقع است در

تحت تاثیر ربوبی، و به همین منظور کلمه «امه» (مادرش) را بر آن عطف کرد، تا بفهماند مسیح هم مثل مادرش و از سنخ او است، و نیز جمله ﴿مَنْ فِی اَلْأَرْضِ جَمِیعاً﴾ را به آن عطف کرد تا بفهماند حکم در همه نامبردگان یکی و به یک اندازه است.

از همین جا روشن می‌شود که آن تقیید و این عطف، اشاره‌ای به برهان فلسفی معروف به «برهان امکان» دارد، و حاصل این برهان در مورد بحث این است که مسیح مثل مادرش شبیه و

مماثل سایر افراد بشر است، در نتیجه هر حکمی و هر حادثه‌ای که در مورد سایر افراد بشر جائز و ممکن باشد در مورد او نیز ممکن است، برای اینکه به قول فلاسفه «حکم الامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد»، و چون غیر مسیح جائز است که در تحت حکم هلاکت قرار گیرد، مسیح نیز جائز است که هلاک شود، و یا به عبارت ساده‌تر عقل هلاکت مسیح را نیز جائز و امری ممکن می‌داند و از نظر عقل هیچ مانعی از قبیل اجتماع نقیضین و امثال آن در کار نیست تا از هلاکت او جلوگیری کند، و اگر مسیح خدا بود عقل هلاکتش را ممکن و جائز نمی‌دانست پس معلوم می‌شود او خدا نیست.

﴿وَ لِلَّهِ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا﴾

این جمله در مقام تعلیل جمله قبلی است، می‌خواهد بفرماید: علت اینکه گفتیم مسیح و مادرش مانند همه انسان‌ها در تحت قدرت خدایند این است که ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آن دو است از آن خدای تعالی است، و اگر در این جمله علاوه بر ذکر آسمان‌ها و زمین تصریح کرده به آنچه در بین آن دو است، با اینکه خدای سبحان همواره از عالم خلقت

به آسمان‌ها و زمین تعبیر می‌کند و دیگر نام بین آن دو را نمی‌برد، برای این بوده که کلامش به تصریح نزدیک‌تر شود و بهتر از ورود توهم‌ها و شبهات جلوگیری نماید، و با این بیان دیگر کسی نمی‌تواند توهم کند که با اینکه مورد کلام انسان‌هایند که جزء موجودات بین زمین و آسمانند، چرا نام آسمان‌ها و زمین را برد، و نام بین آن دو را نبرد؟.

و اگر در جمله مورد بحث، خبر که کلمه «لله» است، مقدم بر مبتدا یعنی کلمه: «ملک» شده برای این است که انحصار را بفهماند (شما وقتی بگوئید «زید قائم است»، قیام را منحصر در زید نکرده‌اید، ممکن است غیر او نیز افرادی قائم باشند، ولی وقتی بگوئید «قائم زید است»، قیام را منحصر در او کرده‌اید و معنای کلامتان این است که غیر او کسی قائم نیست «مترجم») و با همین حصر، بیان تمام می‌شود، چون خدای تعالی در مقام آن بود که بیان کند ملک آسمان‌ها و زمین و بین آن دو منحصرا از آن خدا است، و معنای آیه چنین است که: چگونه ممکن است مانعی از نفوذ اراده خدای تعالی در

هلاک کردن مسیح و غیر او جلوگیری نموده و نگذارد آنچه او اراده کرده واقع شود؟ با اینکه ملک و سلطنت مطلقه در آسمان‌ها و زمین و بین آن دو منحصرا از آن خدای سبحان است، و احدی غیر از او مالکیتی ندارد

پس هیچ مانعی از نفوذ حکم او و به کرسی نشستن امر او وجود ندارد.

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اَللَّهُ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ این جمله جمله قبلی را تعلیل می‌کند، هم چنان که آن جمله مطالب قبل را تعلیل می‌کرد، و می‌فرمود: ﴿وَ لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا﴾، جمله مورد بحث این معنا را خاطرنشان می‌کند که چطور ملک آسمان‌ها و زمین و ما بین آن دو از آن خدا است، توضیح اینکه ملک - بضمه میم - که خود نوعی سلطنت و مالکیت بر مردم و سلطنت و مالکیت مردم است، وقتی تحقق می‌یابد که قدرت مالک شامل و جهانی بوده و مشیت او در سراسر جهان نافذ باشد، و چنین قدرت و مشیتی را خدای تعالی در سراسر آسمان‌ها و زمین و بین آن دو را دارا است.

پس همین که او خالق هر چیز است و بهر چیزی قادر است، خود برهانی است بر مالکیت او هم چنان که مالکیتش برهانی است بر اینکه او می‌تواند هلاکت همه عالم را اراده نموده و اگر خواست

اراده‌اش را به کرسی بنشاند و همین برهان آن است که احدی از خلائق او در الوهیت شریک او نیست.

و اما برهان اینکه مشیت او نافذ و قدرتش شامل و عمومی است همین است که او الله تبارک و تعالی است و چه بسا به خاطر همین بوده که در آیه شریفه این اسم چند بار تکرار شده، پس نتیجه فرض الله بودن چیزی کافی است در اینکه شریکی در الوهیت برای او نباشد.

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

﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ وَ اَلنَّصَارىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اَللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾ در این معنا هیچ شکی نیست که یهودیان ادعای فرزندی حقیقی برای خدا ندارند و بطور جدی خود را فرزند خدای تعالی نمی‌دانند آن طور که بیشتر مسیحیان مسیح را فرزند خدا می‌دانند، پس اینکه در جمله مورد بحث حکایت کرده که یهود و نصارا ادعا کرده‌اند که ما فرزندان خدا و دوستان اوئیم منظور فرزندی حقیقی نیست، بلکه منظورشان این است که با نوعی مجازگویی شرافتی برای خود بتراشند، و این مجازگویی در کتب مقدسه آنان بسیار

دیده می‌شود، مثلا در آیه (۳۸) از اصحاح سوم از انجیل لوقا آدم را فرزند خدا خوانده و در آیه (۲۲) از اصحاح چهارم از سفر خروج تورات، یعقوب را با چنین عنوانی نام برده و در آیه هفتم از مزمور ۲ از مزامیر داوود جناب داوود را و در آیه نهم از اصحاح ۳۱ از نبوت ارمیا اقرام را و در موارد بسیاری از انجیل‌ها و ملحقات آنها عیسی را و در آیه نهم از اصحاح پنجم انجیل متی و سایر انجیل‌ها صلحای مؤمنین را پسران خدا خوانده.

و به هر حال منظورشان از این تعبیر این است که ما یهودیان و مسیحیان آن قدر در درگاه

خدای تعالی محبوب و مقرب هستیم که پسران در نظر پدران محبوب و مقربند، پس ما نسبت به خدای تعالی جنبه شاهزادگان را داریم که در صفی جدای از صف رعیت قرار دارند و به امتیاز قرب به درگاه سلطان ممتازند، امتیازی که اقتضا دارد با آنان معامله و رفتاری غیر آن رفتاری که با رعیت می‌شود، بشود کانه شاهزادگان نسبت به قوانین و احکام جاریه در بین مردم افرادی استثنایی نیستند، که آن قوانین در بین آنها اجرا نمی‌شود، هر فردی از افراد فلان کار زشت را بکند فلان مجازات را دارد الا شاهزادگان، و هر فردی از افراد باید فلان کار را بکند الا شاهزادگان که به خاطر ارتباطی که با تخت سلطنت دارند نمی‌شود به آنها توهین کرد، و آنها را مانند سایر افراد مملکت مجازات نمود، و در موقفی قرار دارند که سایر افراد رعیت دارند، همه این امتیازات به خاطر این است که این شاهزادگان به مقدار انتسابشان به مقام سلطنت مورد علاقه و محبت و کرامت شخص سلطان قرار دارند. پس مراد از این پسری، صرف اختصاص و امتیاز و تقرب است، و عطف کلمه: «و احباؤه» بر کلمه ﴿أَبْنَاءُ اَللَّهِ﴾

به منزله عطف تفسیر است، یعنی ابناء را تفسیر می‌کند به اینکه غرض از دعوی آن اختصاص و محبوبیت است، و منظورشان از این محبوبیت نیز خود آن نیست، بلکه لازمه آن است، و آن مصونیت از عذاب و عقوبت است، می‌خواهند بگویند ما به دلیل اینکه پسران خدا یعنی احبا و دوستان خدا هستیم، هر کاری بکنیم کرده‌ایم، و هرگز گرفتار عقوبت نمی‌شویم و سر انجام ما جز به نعمت و کرامت کشیده نمی‌شود، چون عذاب کردن ما منافات با آن امتیاز و محبوبیت و کرامت دارد که در ما هست.

دلیل بر اینکه مراد از دو کلمه «ابناء» و «احباء» لازمه این دو کلمه است، این است که خدای سبحان به دنبال آن فرموده: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...﴾، برای اینکه اگر منظور همانطور که گفتیم لازمه پسری خدا و دوستی او یعنی مصونیت از عذاب - و لو با نپذیرفتن دعوت حقه باشد - نبود جا نداشت که در رد گفتار آنان سخن از مغفرت بیاورد، و بفرماید: «یغفر...»، و نیز موقع مناسبی

برای جمله: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ نبود (بلکه مناسب آن بود که آنان را مانند سایر مشرکین به عذاب دائم تهدید کند)، پس معنای اینکه گفتند: «ما پسران خدا و دوستان اوئیم»، این است که ما از خواص درگاه خدا و محبوبان اوئیم، و خدای تعالی هیچ راهی و مجوزی برای عذاب دائم تهدید کند)، پس معنای اینکه گفتند: «ما پسران خدا و دوستان اوئیم»، این است که ما از خواص درگاه خدا و محبوبان اوئیم، و خدای تعالی هیچ راهی و مجوزی برای عذاب دادن ما ندارد، هر چند که دعوت حقه‌اش را نپذیریم و هر کار زشتی که خواستیم بکنیم و هر کار واجبی را که مطابق میلمان نبود ترک کنیم، برای اینکه لازمه معنای خاصه بودن و محبوب خدا بودن همین است که ما از هر مکروه و محذوری در امنیت کامل قرار داشته باشیم.

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

﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ در این جمله به پیامبر گرامی خود دستور می‌دهد با آنان احتجاج نموده، دعوی آنان را ابطال کند، و این دو حجت است که یکی از راه نقض اقامه شده و دیگری از راه اثبات نقیض دعوی آنان.

حاصل دلیل اول که جمله مورد بحث بیانگر آن است این است که اگر دعوی شما مبنی بر اینکه شما پسران خدا و دوستان اوئید و در نتیجه از تعذیب الهی ایمنند و خدای تعالی راهی به تعذیب شما ندارد چون از همه عذابهای دنیایی و آخرتی ایمن هستید دعوی درستی است پس به من بگوئید این عذابی که هم اکنون به خاطر گناهانی که دارید در آن واقع شده‌اید و بطور مستمر در آن می‌سوزید چیست؟ عذابی که شما یهودیان به کیفر کشتن پیامبرانتان و افراد صالح از مردم خود و به کیفر فسق و فجوری که همواره در بینتان جاری است، از قبیل پیمان شکنی‌ها، و مخصوصا پیمانهایی که با خدای تعالی

بستید، و تحریف کلمات خدا از جای خودش، و کتمان آیات خدا و کفر به آن و هر نوع طغیان و تجاوزی که مرتکب شدید، بر سرتان آمد بعضی‌ها مسخ شدید و بعضی دیگرتان به تقدیر الهی گرفتار ذلت و مسکنت گشتید و ستمکاران بر شما مسلط شدند و دست به کشتار یکدیگر زدید، عرض و ناموس یکدیگر را دریدید، خانه‌های خود را به دست خود ویران کردید، اموالتان را از بین بردید، و اینک زندگیتان چون بیماری است که مرض بدنش را فاسد ساخته، نه زنده است که جزء زندگان شمرده شود، و نه مرده است که جزء مردگان بشمار آید، نه امید زندگی او می‌رود و نه چون مردگان فراموش می‌شود.

نصارا هم همین طور نه فساد معاصی و گناهانی که در اقوام مسیحیت براه افتاد کمتر از فساد واقع در امت یهود بود، و نه انواع عذابهایی که قبل از بعثت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در زمان بعثت و بعد از آن تا به امروز بر سر مسیحیان دنیا آمد کمتر از عذاب یهودیان بوده، اینک این شما خواننده عزیز و این تاریخ، مراجعه کن ببین در باره مسیحیت

و تباهی‌های آن چه می‌گوید و از چه عذابها و بدبختی‌هایشان خبر می‌دهد، قرآن کریم نیز نمونه‌های بسیاری را در سوره بقره و آل عمران و نساء و مائده و اعراف و سوره‌هایی دیگر ذکر نموده.

ممکن است در اینجا یهودیان مغلطه نموده بگویند: بله ما همه این وقایع غم انگیز و بلاها که بر سرمان آمده قبول داریم، اما این از باب عذاب الهی نیست و نبوده بلکه از باب «البلاء للولاء» بوده است، از این باب بوده که خدای تعالی هر قومی را که بیشتر دوست بدارد بیشتر گرفتار بلاهایش می‌کند، هم چنان که امثال این بلاها بر بندگان صالح خدا از انبیا

و

رسولان خدایی چون ابراهیم و اسماعیل و یعقوب و یوسف و زکریا و یحیی و غیر ایشان گرفته تا خود شما مسلمانان نیز به نظائر آن مبتلا شده‌اید، جنگ احد و جنگ موته و سایر غزوات نمونه‌ای از آن گرفتاریها است، چطور شد که وقتی این ناملایمات به ما متوجه می‌شود آن را عذابهای الهی می‌خوانید و وقتی خود شما به آن مبتلا می‌شوید عنوان نعمت و کرامت به آن می‌دهید.

مردم به اختلاف مقام و موقعیتی که نسبت به پروردگارشان دارند، در ابتلاء به بلایا و مصائب دنیوی بر سه دسته‌اند

در پاسخ می‌گوئیم: در این هیچ شکی و بحثی نیست که ناملایمات جسمی و بلاها و مصائب دنیوی همانطور که بر سر مؤمنین می‌تازد بر سر کفار نیز می‌تازد، هم صالحان را می‌گیرد و هم طالحان را این خود سنت الهی است که در بندگان گذشته او نیز جریان داشته، الا اینکه عنوان و اثر این بلاها با اختلاف دیدگاه‌ها و موقعیت‌ها فرق می‌کند، تا ببینی بندگان خدا نسبت به پروردگارشان در چه موقعیتی و مقامی قرار دارند.

بله آن بنده‌ای که صلاح و سداد در سویدای دلش

جایگیر شده و فضیلت انسانیت در جوهره ذاتش جای گرفته، - چون انبیای گرام و افراد تالی تلو آنان - وقتی با مصائب و محنت‌های دنیوی روبرو می‌شود، بجز فعلیت یافتن فضائل جا گرفته در نفسشان اثری ندارد، مصائب و محنت‌ها آن فضائل را که تا کنون نهفته و بی اثر بود به فعلیت می‌رساند، هم خود آنان از آن فضائل فعلیت یافته برخوردار می‌شوند، و هم دیگران را برخوردار می‌سازند، پس این نوع مصائب و یا به عبارتی مصائب این نوع افراد در عین اینکه مایه کراهت طبع است، چیزی و عنوانی جز بلیت و پیش آمد الهی ندارد، و اگر خواستی می‌توانی بگویی این مصائب برای این نوع افراد ترفیع درجه است.

و اما آن افرادی که نه صلاح و سداد در سویدای دلشان جای گرفته و نه شقاوت و فسق، وقتی مصائب و بلاها بر آنان هجوم می‌آورد، راه کفر یا ایمان و صلاح و یا طلاح آنان را مشخص می‌سازد، در نتیجه مصائب برای اینگونه افراد جنبه امتحانات و آزمایش الهی را دارد خدای تعالی اینگونه افراد را

می‌آزماید تا معلوم شود آیا راه بهشت را پیش می‌گیرند و یا راه دوزخ را.

در مقابل آن دو طائفه، طائفه سومی هست که در زندگیشان جز بر هوای نفس تکیه و اعتماد ندارند، و جز با فساد و افساد و فرو رفتن در لجنزار شهوت و غضب انس نمی‌ورزند و هیچگاه فضیلت را بر رذیلت و خضوع در برابر حق را بر استکبار نسبت به خدای تعالی بر نمی‌گزینند، هم چنان که قرآن داستان این طائفه را سروده نمونه‌هایی چون امت نوح و قوم عاد و ثمود و مردم فرعون و اصحاب مدین و قوم لوط را آورده، قهرا مصائب برای این طائفه جنبه عذاب دارد، و خدای تعالی می‌خواهد با فرستادن بلاها نسل این طائفه را بر اندازد.

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

و خدای تعالی همه این معانی یعنی معنای عذاب طائفه اول و دوم و سوم را در یک آیه جمع کرده و می‌فرماید: ﴿وَ تِلْکَ اَلْأَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ اَلنَّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدَاءَ وَ اَللَّهُ لاَ یُحِبُّ اَلظَّالِمِینَ، وَ لِیُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ یَمْحَقَ اَلْکَافِرِینَ﴾.

تاریخ یهود از زمان بعثت موسی (علیه السلام) تا زمان بعثت محمد خاتم الانبیا (صلی الله علیه وآله و سلم) - که بیش از دو هزار سال است - و همچنین تاریخ نصارا از زمانی که عیسی (علیه السلام) به آسمان برده شد تا زمان ظهور اسلام، - بطوری که می‌گویند تقریبا ششصد سال طول کشیده - مالامال از انواع جرائم و گناهانی است که این دو ملت مرتکب شدند، و در ارتکاب گناهان هیچ گناهی را فروگذار نکردند تا آنجا که بدون ندامتی و شرمی کارشان به اصرار و استکبار کشیده شد، و معلوم است که بلاها و مصائبی که بر سر این دو ملت آمده

جنبه‌ای به غیر از عذاب و عنوانی به غیر از نکال نداشته، و نمی‌تواند داشته باشد.

بخلاف مسلمین که اگر آنها نیز به بلاهایی مبتلا شدند یا در نظر گرفتن اینکه بلاها از نظر طبیعت که این عالم دارد چیزی بجز حوادث عادی نبوده، حوادثی که دست تدبیر الهی آنها را پیش می‌آورده و می‌آورد این سنتی است از خدای تعالی که همواره جاری بوده و همواره جاری خواهد بود، آری ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اَللَّهِ تَبْدِيلاً﴾، و این حوادث بالنسبه به حال مسلمانانی که مبتلا به آن می‌شده‌اند – البته سخن ما در باره مسلمانانی است که بر طریق حق استوار بودند چیزی به جز امتحان نبوده هم چنان که نسبت به مسلمانانی که از راه اسلام منحرف شدند چیزی بجز نکال و عذاب نبوده و از نظر اسلام احدی نمی‌تواند ادعا کند که من به خاطر اینکه در شناسنامه‌ام مسلمانم نزد خدای تعالی کرامتی و حرمتی علی حده دارم، زیرا قرآن کریم چنین کرامتی و چنین احترامی برای احدی اثبات نکرده، تا چه رسد به اینکه مسلمانان را پسران خدا و دوستان او بداند، و اسلام هیچ اعتنایی به اسماء و القاب ندارد.

بلکه در خطاب به مسلمانان فرموده: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اَللَّهُ

اَلَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ اَلصَّابِرِينَ﴾؟ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ و نیز فرموده: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَ لاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ اَلْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَ لاَ يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَلِيًّا وَ لاَ نَصِيراً﴾.

و در این آیه یعنی آیه مورد بحث که می‌فرماید: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ وجهی دیگر هست، و آن این است که مراد از «عذاب»، عذاب اخروی باشد و کلمه «یعذبکم» به معنای آینده است، نه به معنای استمرار که در وجه سابق گفته شد، و از این باب به اهل کتاب فرموده: «پس چرا خدا در قیامت شما را عذاب می‌کند»، که اهل کتاب خود اعتراف دارند به اینکه در برابر گناهانشان فی الجمله و تا حدودی می‌بینند، اما یهودیان اعتراف دارند دلیلش حکایتی است که قرآن کریم از سخنان آنان کرده و فرموده یهودیان گفتند: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾، و اما نصارا اعتراف دارند دلیلش این است که هر چند آنها معتقد به فدا هستند، یعنی معتقدند که عیسی

(علیه السلام) با خدای تعالی معامله‌ای کرد و آن این بود که به دار آویخته شود، و در عوض خدای تعالی گناهان مسیحیان را بیامرزد و لیکن همین اعتقاد فی نفسه اعتراف به اثبات گناه و عذاب است چون می‌گویند: عذاب کشیدن مسیح و بدار آویخته شدنش به خاطر گناهان امت نصارا بود، علاوه بر اینکه انجیل‌های آنان گناهانی چون زنا و امثال آن را گناه می‌داند، و کلیساها نیز با اینگونه اعمال معامله گناه می‌کنند، و به همین جهت در کلیساها جایی را برای آمرزش گناهان اختصاص می‌دهند تا گنه کار بدانجا رود، و به گناه خود اعتراف نموده و از مسئول آن غرفه آمرزش گناه خود را طلب کند، این هم برای خود وجهی دیگر است، و لیکن وجه صحیح همان وجه اول است.

سه مقدمه برای بیان حجت علیه دعوی یهود و نصارا که می گفتند خدا راهی به عذاب کردن ما ندارد ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ، يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ إِلَيْهِ اَلْمَصِيرُ﴾ این قسمت از آیه مورد بحث برهان

دومی است که می‌خواهد از راه معارضه دعوی یهود و نصارا را باطل کند و حاصل این برهان این است که اگر به حقیقت شما نظر کنیم همین کافی است که دعوی شما – مبنی بر اینکه پسران خدا و دوستان اوئید – را باطل کند، برای اینکه حقیقت ذات شما این است که شما بشری هستید از میان انسان‌ها، و سایر موجوداتی که خدای تعالی آفریده، و شما هیچ امتیازی از سایر مخلوقات خدا ندارید، و از میان مخلوقات یعنی آسمان‌ها و زمین و آنچه بین آن دو است هیچ موجودی زائد بر اینکه مخلوق خدا است چیزی ندارد، همه مخلوق اویند، و او ملیک و حاکم در همه است، حاکم به هر چه و به هر طور که بخواهد، و به زودی بازگشت مخلوق به سوی پروردگار ملیک و حاکمش می‌باشد، پروردگاری که حاکم در او و در غیر او است.

وقتی مطلب چنین باشد پس خدای سبحان می‌تواند هر کسی را که خواست بیامرزد، و هر کسی را که خواست عذاب کند، بدون اینکه مزیتی یا کرامتی و یا هر بهانه دیگری از عذاب و یا مغفرت او جلوگیری نماید، و یا راه او را در به کرسی نشاندن

اراده‌اش قطع کند، و یا بین او و آنچه اراده کرده حجابی و یا حائلی بیندازد.

پس اینکه فرمود: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾، به منزله یکی از مقدمات حجت و برهان است، و جمله: ﴿وَ لِلَّهِ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا﴾ به منزله مقدمه دیگر، و جمله: ﴿وَ إِلَيْهِ اَلْمَصِيرُ﴾ به منزله مقدمه سوم دلیل است، و جمله: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ به منزله نتیجه بیان و حجتی است که دعوی یهود و نصارا را که گفتند خدا راهی به تعذیب ما ندارد نقض می‌کند.

﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ اَلرُّسُلِ﴾ راغب در مفردات خود گفته: کلمه «فتور – که کلمه فترت از آن گرفته شده» به معنای آن حالت سستی است که بعد از فرو نشستن خشم به آدمی دست می‌دهد، و نیز به معنای نرمی بعد از شدت، و نیز به معنای ضعف بعد از قوت است، خدای تعالی این ماده را در کلام خود استعمال کرده و فرمود: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ اَلرُّسُلِ﴾، و معنای آمدن رسولی

بعد از فترتی از رسولان، این است که رسول ما بعد از مدتی طولانی که هیچ رسولی نفرستادیم بیامد.

و این آیه شریفه دومین خطابی است که به اهل کتاب شده، و متمم خطاب اول است، برای اینکه آیه اول برای اهل کتاب این معنا را بیان کرد: که خدای تعالی رسولی به سوی ایشان گسیل داشته، و او را با کتابی مبین تایید نموده، و او به اذن خدا بشر را به سوی هر خیری و هر سعادتی هدایت می‌کند، و آیه مورد بحث بیان می‌کند که بیانی که گفته شد جنبه اتمام حجت برای آنان دارد، رسول ما به این منظور بشر را هدایت نموده هر خیر و سعادتی را برایشان بیان می‌کند، که فردا یعنی در روز قیامت نگویند: خدایا هیچ بشیر و نذیری به سوی ما نیامد تا راه سعادت و شقاوت را برای ما بیان کند.

با این بیان، احتمالی که در باره آیه داده شده تایید می‌شود و آن احتمال این است که متعلق فعل ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ در این آیه همان متعلق در آیه قبل است، و بنابراین احتمال تقدیر آیه چنین می‌شود: «قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما تخفون من الكتاب»، پس دین اسلامی که به سوی آن دعوت می‌شوید در

حقیقت همان دین خودتان است که به آن متدین هستید و آن دین را تایید می‌کند و اگر می‌بینید که در این دین چیزهایی هست که در دین شما نیست این موارد اختلاف بیان همان اموری است که رهبانان شما از معارف دین شما دزدیدند و از شما پنهان داشتند.

و لازمه این احتمال این است که جمله: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾، از قبیل تکرار عین خطاب قبلی باشد همان را اعاده کرده، تا بعضی از چیزهایی که در آن خطاب ناگفته مانده، اضافه کند و آن مطلب ناگفته عبارت است از جمله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا...﴾ و اگر جمله: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ﴾ را تکرار کرد برای این بود که بین آنچه گفته شد و بین این جمله ناگفته، فاصله زیاد شده بود و به عبارت اصطلاحی بین متعلق و متعلق فاصله آن قدر شده بود که متعلق به متعلق نمی‌چسبید، و این قسم تکرارها در کلام معمولی انسان‌ها بسیار است، از آن جمله شاعر می‌گوید:

قربا مربط النعامة منی *** لقحت حرب وائل عن حیال
قربا مربط النعامة منی *** ان بیع الکریم بالشسع غال

که شاعر خواسته است بگوید: جایگاه نگهداری

شترمرغان را به من بدهید زیرا شما کریم هستید و شخص کریم اگر چیز گرانبهایی را به یک بند کفش بفروشد باز خریدار مغبون

است و چون جمله معترضه (لقحت حرب وائل عن حیالی - که آتش جنگ وائل در برابرم شعله‌ور شد) بین صدر و ذیل کلام فاصله شده بود، مجددا صدر کلام را تکرار کرد.

در مقابل آن احتمال، احتمال دیگری هست و آن این است که خطاب ﴿یَا أَهْلَ اَلْکِتَابِ﴾ تکرار خطاب قبلی نباشد بلکه خطابی از نو باشد و جمله ﴿یُبَیِّنُ لَکُمْ﴾ نیز اشاره به همان بیان قبلی نباشد بلکه متعلق آن حذف شده باشد یا برای اینکه خواسته باشد عمومیت را برساند یعنی بفرماید: «ای اهل کتاب رسولی به سوی شما آمد تا همه چیز را برای شما بیان کند» البته همه چیزهایی که احتیاج به بیان دارد و یا برای بزرگداشت آنچه حذف شده و خواسته باشد بفهماند: «این رسول به سوی شما آمد تا امری عظیم را که شما محتاج به بیان آن هستید برایتان بیان کند» و جمله: ﴿عَلیَ فَتْرَةٍ مِنَ اَلرُّسُلِ﴾ بی اشعار و بلکه بی دلالت نیست بر اینکه آن حاجت چیست، چون معنای آیه روی هم چنین است: «رسولی به سوی شما آمد تا برایتان بیان کند چیزی را که گذشت

مدتی طولانی از آخرین پیامبر قبلی و نیامدن پیامبری دیگر شما را محتاج به بیان آن نموده است.»

جمله: ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَ لاَ نَذِيرٍ...﴾ متعلق است به جمله: «قد جاءكم»، چیزی که هست در این میان کلمه: «حذر» و یا کلمه: «لئلا» از اول آن افتاده و تقدیر جمله چنین است: «حذر أن تقولوا» و یا «لئلا تقولوا» یعنی: «ما این رسول را فرستادیم تا مبادا شما چنین و چنان گوئید» و یا «ما این رسول را فرستادیم تا شما چنین و چنان نگوئید».

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

و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ گویی می‌خواهد توهمی را که ممکن است به ذهن افرادی بیاید رفع کند، چون یهودیان به خاطر اینکه نسخ و بداء را محال می‌پنداشتند معتقد بودند که شریعت تورات نسخ نخواهد شد و بعد از آن دیگر شریعتی نخواهد آمد، خدای تعالی در جمله مورد بحث این توهم را دفع نموده و می‌فرماید: این عقیده شما با عمومیت قدرت حقتعالی منافات دارد، شما دارید با این عقیده باطل خود قدرت خدا را محدود می‌کنید

با اینکه خدای تعالی بر هر چیزی قادر است، هم بر نسخ و هم بر بداء، و ما در جلد اول در تفسیر آیه شریفه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا...﴾ پیرامون این مساله بحث کردیم.

***

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

هیچ تردیدی نداریم در اینکه حیات انسانی، حیاتی است فکری، نه چون حیوانات غریزی و طبیعی، زندگی بشر سامان نمی‌گیرد مگر به وسیله ادراک که ما آن را فکر می‌نامیم و از لوازم فکری بودن زندگی بشر یکی این است که هر قدر فکر صحیح‌تر و کامل‌تر باشد قهرا زندگی انسانی استوارتر خواهد بود، پس زندگی استوار حال به هر سنتی که باشد و در هر طریقی که افتاده باشد طریقی سابقه‌دار، یا بی سابقه، ارتباط کامل با فکر استوار دارد و زندگی استوار مبتنی و مشروط به داشتن فکر استوار است، حال هر قدر استواری فکری بیشتر باشد استواری زندگی بیشتر و هر قدر آن کمتر باشد این نیز کمتر خواهد بود.

خدای تعالی هم در کتاب عزیزش به طرق مختلف و اسلوب‌های متنوع به این حقیقت اشاره نموده، از آن جمله فرموده: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي

اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾.

و نیز فرموده: ﴿هَلْ يَسْتَوِی اَلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾.

همچنین فرموده: ﴿يَرْفَعِ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ و باز می‌فرماید: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ اَلَّذِينَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِکَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾ و آیات بسیار دیگری از این قبیل که نیازی به ایراد همه آنها نیست، پس در اینکه قرآن کریم بشر را به فکر صحیح دعوت نموده و طریقه صحیح علم را ترویج فرموده، هیچگونه تردیدی نیست.

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

قرآن کریم علاوه بر این، بیان کرده که فکر صحیح و طریقه درست تفکر، انسان را به چه چیزهایی هدایت می‌کند، از آن جمله فرموده: ﴿إِنَّ هَذَا اَلْقُرْآنَ يَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ﴾، یعنی به ملتی و یا سنتی و یا به عبارت دیگر طریقه‌ای هدایت می‌کند که استوارتر از آن نیست، و به هر حال آن طریقه و

سنت صراطی است حیاتی و طریقه‌ای است برای زندگی و معلوم است که استوارتر بودن آن از طرق دیگر، موقوف بر این است که طریق تفکر در آن از هر طریق تفکری استوارتر باشد، طریقه‌ای است که به حکم آیات زیر یکسره نور است و صراط مستقیم است (توجه بفرمائید): ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اَللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و صراط مستقیم عبارت است از راه روشنی که هیچ اختلافی در آن نباشد و علاوه بر این هیچگاه از رساندن رهرو خود به هدف تخلف نداشته و دو هوا نباشد و از این گذشته با حقی که مطلوب هر انسان حق جویی است مناقضت و ناسازگاری نداشته باشد و علاوه بر این راهی است که بعضی از اجزای آن نقیض بعض دیگرش نباشد.

و اما اینکه آن فکر صحیح و اقوم که قرآن کریم بشر را به سوی آن دعوت و تشویق کرده، چگونه تفکری است؟ قرآن عزیز آن را معین نکرده بلکه تشخیص آن را به عقل فطری بشر احاله نموده، چون عقل بشر در صورتی که آزادی خدادادیش محفوظ

مانده باشد خودش آن فکر صحیح را می‌شناسد، تشخیص آن در نفوس بشر همواره ثابت و مرتکز است.

و شما خواننده عزیز اگر در آیات قرآن تتبع و تفحص نموده و در آنها به دقت تدبر نمایی، خواهی دید که بشر را شاید بیش از سیصد مورد «به تفکر» «تذکر» و یا «تعقل» دعوت نموده و یا به رسول گرامی خود یادآور می‌شود که با چه دلیلی حق را اثبات و یا باطل را ابطال کند و خلاصه کلام اینکه از این آیات می‌توان فهمید که راه صحیح تفکر از نظر قرآن چه راهی است و ما در اینجا به عنوان نمونه چند آیه را می‌آوریم (توجه فرمائید): ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ...﴾ که ترجمه‌اش گذشت و در حکایت اینکه انبیا و اولیایش چون نوح و ابراهیم و موسی و سایر انبیای بزرگوارش و لقمان و مؤمن آل فرعون و

سایر اولیایش در برابر خصم چه جور استدلال کرده‌اند، فرموده: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ فِی اَللَّهِ شَکٌّ فَاطِرِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِاِبْنِهِ وَ هُوَ یَعِظُهُ یَا بُنَیَّ لاَ تُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ اَلشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اَللَّهُ وَ قَدْ جَاءَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ مِنْ رَبِّکُمْ﴾ و در حکایت از ساحران فرعون فرموده: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَکَ عَلَیٰ مَا جَاءَنَا مِنَ اَلْبَیِّنَاتِ وَ اَلَّذِی فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِی هَذِهِ اَلْحَیَاةَ اَلدُّنْیَا﴾.

خدای تعالی بندگان را به اطاعت کور کورانه مامور نکرده است

و خدای تعالی در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن بندگان خود را مامور نکرده به اینکه او را کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهیش ایمانی کورکورانه بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند، حتی شرایعی را هم که تشریع کرده و بندگانش را مامور به انجام آن نموده، با اینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک‌های آن شرایع نیست مع ذلک آن شرایع را به داشتن آثاری

تعلیل کرده (یا بشر خود را محتاج به آن آثار می‌داند و یا به آنان فهمانده) که محتاج به آن آثار هستند نظیر نماز، که هر چند عقل بشر عاجز از تشخیص خواص و ملاک‌های آن است، لیکن با این حال وجوب آن را تعلیل کرده به اینکه نماز، شما را از فحشاء و منکر باز می‌دارد و البته یاد خدا اثر بیشتری دارد: ﴿إِنَّ اَلصَّلاَةَ تَنْهیٰ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اَللَّهِ أَكْبَرُ﴾ و در باره روزه فرموده: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

و در باره وضو فرموده: ﴿مَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این ادراک عقلی یعنی تشخیص اینکه طریقه فکر صحیح کدام است که قرآن کریم تصدیق حق بودن و خیر بودن و نافع بودن آنچه بدان دعوت می‌کند را به چنان فکری حواله می‌دهد، و نیز تصدیق باطل بودن و شر و مضر بودن آنچه که از آن نهی می‌کند را به چنان فکری واگذار نموده، در نهاد خود

ما انسان‌ها است، یعنی خود ما با فطرتمان تشخیص می‌دهیم که طریقه فکر صحیح کدام است، با فطرتی که در همه آنها یکسان هستند، و هیچگاه دستخوش تغییر و تبدیل نگشته، و مورد اختلاف واقع نمی‌شود، که یک انسان بگوید فطرت من چنین حکم می‌کند، و انسانی دیگر بگوید فطرت من چنین حکم نمی‌کند بلکه بگونه‌ای دیگر حکم می‌نماید، آری فطرت امری است که حتی دو فرد انسان در احکام آن اختلاف ندارند و اگر اختلافی و نزاعی فرض شود از قبیل نزاع در بدیهیات است که وقتی خوب شکافته شود معلوم می‌شود یکی از دو طرف و یا هر دو طرف مورد نزاع را آن طور که باید تصور نکرده‌اند، چون نتوانسته‌اند به یکدیگر بفهمانند (نظیر مشاجره و نزاع آن سه نفر هم غذا که یکی پیشنهاد می‌کرد امروز نان و انگور بخوریم، آن دیگری که ترک بود به شدت انکار می‌کرد، و می‌گفت: نه باید که چرک و اوزوم بخوریم، سومی که عرب بود می‌گفت حتما باید خبز و عنب بخوریم، در حالی که معنای هر سه گفتار یک چیز بود یعنی «نان و انگور» «مترجم»).

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

و اما اینکه آن «طریقه صحیح تفکر» که گفتیم فطرت هر انسانی آن را تشخیص می‌دهد چیست؟ جواب: اگر در هر چیزی شک بکنیم در این معنا شکی نداریم و نمی‌توانیم تردید داشته باشیم که بیرون از چهار دیوار وجود ما حقائقی وجود دارد، که مستقل از وجود ما و جدای از اعمال ما است، نظیر مسائل مبدأ و معاد و مسائل دیگر ریاضی و طبیعی و امثال آن، که اگر ما بخواهیم ارتباطی صحیح با آن حقائق داشته باشیم، و آنها را آن طور که هست دریابیم، و یقین کنیم که آنچه دریافته‌ایم حقیقت و واقع آن حقائق است، دست به دامن

قضایای اولیه و بدیهیات عقلی می‌شویم که جای شک در آنها نیست و یا به لوازم آن بدیهیات متمسک شده و آنها را به ترتیب فکر خاصی طوری ردیف می‌کنیم که منظور و گم شده خود را از آن نتیجه بگیریم، مثلا بگوئیم این مطلب بدیهی است که «الف» مساوی است با «ب»، این نیز مسلم است که «ب» مساوی است با «جیم»، پس معلوم می‌شود که «الف» نیز مساوی است با «جیم» و یا بگوئیم: اگر «الف» مساوی باشد با «ب» بطور مسلم «جیم» نیز مساوی خواهد بود با «دال»، و اگر جیم مساوی با «دال» باشد قطعا «ها» نیز مساوی با «ذاء» خواهد بود، پس نتیجه می‌گیریم که اگر «الف» مساوی با «ب» باشد، قهرا و قطعا «ها» هم مساوی با «زاء» خواهد بود، و یا می‌گوئیم: اگر «الف» مساوی با «ب» باشد، قهرا و قطعا «جیم» هم مساوی با «دال» خواهد بود، و چون یقین داریم که «الف» مساوی با «ب» است، پس مسلما «ب» مساوی با جیم نیز هست.

و این چند شکلی که ما در اینجا آوردیم و مواد اولیه‌ای که بدان اشاره نمودیم اموری است بدیهی که انسان دارای فطرت سلیم، امتناع دارد از اینکه در باره

آنها شک کند مگر آنکه فطرتش آفت زده و عقلش مخبط و فهمش مختلط شده باشد، بطوری که مطالب ضروری و بدیهی را هم نتواند بفهمد، یک مفهوم تصوری را بجای مفهومی دیگر بگیرد، و یک مفهوم تصدیقی را بجای مفهوم تصدیقی دیگری اتخاذ کند، هم چنان که غالب شکاک‌ها که در بدیهیات هم شک می‌کنند علت شکاک شدنشان این است که از یک مفهوم بدیهی چیز دیگری می‌فهمند.

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

و ما وقتی به تمامی تشکیک‌ها و شبهاتی که بر این طریقه منطقی یاد شده، وارد شده و مراجعه کنیم می‌بینیم که خود این شکاکها نیز همه اعتمادشان در استنتاج دعاوی و مقاصد خود بر امثال قوانین مدونه در منطق است، که یا مربوط به ماده قضایا است و یا مربوط به هیات آنها، بطوری که اگر گفتار آنان را شکافته و تحلیل نمائیم و سپس مقدمات ابتدایی آن را یکی یکی کنار بگذاریم می‌بینیم که آن مقدمات عینا همان مواد و هیات‌های منطقی است که از آن فرار می‌کردند، و بر آن خرده می‌گرفتند، و اگر یکی

از آن مقدمات و یا هیات‌ها را به شکلی تغییر دهیم که از نظر منطق به نتیجه نمی‌رسد، می‌بینیم که گفتار آنان نیز نتیجه نمی‌دهد و خود آنان نیز اعتراض می‌کنند که چرا فلان مقدمه را تغییر دادید، و این خود روشن‌ترین دلیل است بر اینکه شکاکان نیز به حکم فطرت انسانیشان صحت منطق را قبول داشته و به درستی اصول آن اعتراف دارند و حتی نه تنها اعتراف دارند بلکه در استدلالهای خود به کارش می‌بندند، پس اگر دم از انکار آن می‌زنند از باب لجاجت است، و با یقین به درستی آن، انکارش می‌کنند.

چند نمونه از گفته‌های منکرین منطق و پاسخ به آنها

اینک چند نمونه از گفتار منکرین منطق

۱- گروهی از متکلمین گفته‌اند: «اگر علم منطق طریقه‌ای باشد که انسان را به واقعیات می‌رساند، باید در بین خود اهل منطق هیچ اختلافی رخ ندهد، در حالی که می‌بینیم خود آنان در آرایشان اختلاف دارند».

این گفتار، خود یک برهان منطقی است و گوینده آن بدون اینکه خودش توجه داشته باشد قیاس استثنایی را در آن به کار برده و اشتباهی که کرده این است که طرفداران منطق می‌گویند «منطق آلت و وسیله‌ای است که استعمال صحیح و درست آن فکر بشر را از خطا حفظ می‌کند»، و هرگز نگفته‌اند که استعمال آن به هر طور که باشد چه درست و چه نادرست، فکر را از خطا حفظ می‌نماید، و اگر خود منطقی‌ها در آرایشان اختلاف دارند به خاطر این است که یکی از دو طرف بطور صحیح منطق را به کار نبرده، و این قضیه بدان میماند که کسی بگوید

شمشیر وسیله و آلت قطع است و درست هم گفته، لیکن آلت قطع بودن آن شرط دارد و آن این است که به طریقه‌ای صحیح استعمال شود.

۲- و گروهی دیگر از متکلمین گفته‌اند: «قوانین منطق خودش ساخته و پرداخته فکر بشر است و بشر آن را تدوین و به تدریج تکمیل کرد، چگونه می‌تواند ثبوت حقائق واقعی را تضمین نماید، و چگونه می‌توان گفت کسی که علم منطق ندارد و یا دارد و استعمالش نمی‌کند به واقعیت حقیقتها نمی‌رسد.»

این اشکال نیز مانند اشکال قبلی یک قیاس استثنایی است آن هم از زشت‌ترین انواع مغالطه، زیرا صاحبان این گفتار در معنای تدوین راه غلط را رفته‌اند، برای اینکه معنای تدوین کشف تفصیلی از قواعدی است که به حکم فطرت - البته فطرت سر بسته و نشکفته - برای انسان معلوم است، معنای تدوین این است نه ساختن و پرداختن.

۳- بعضی دیگر از همین متکلمین گفته‌اند: «علم منطق لاطائلاتی است که به منظور بستن در خانه آل محمد (علیه السلام) سر هم بافته‌اند، سازندگان این علم منظورشان این بوده که مردم را از پیروی کتاب

و سنت باز دارند و بر هر مسلمانی واجب است که از پیروی علم منطق اجتناب کند».

این گفتار نیز خود مرکب از چند قیاس اقترانی و استثنایی منطقی است. «قیاس اقترانی» عبارت است از قیاسی که نتیجه آن بدون حفظ شکل و هیات در قیاس موجود باشد، مانند اینکه می‌گوئیم: «عالم متغیر است - و هر متغیر حادث است - پس عالم حادث است» که دو کلمه «عالم» و «حادث» موجود، در نتیجه بدون اینکه کنار هم باشند در قیاس موجودند، ولی در قیاس استثنایی نتیجه حتی با هیات و شکل مخصوصش در قیاس موجود است می‌گویند: اگر خورشید در آمده باشد روز موجود است، و لیکن خورشید در آمده است که نتیجه می‌گیریم پس روز موجود است که جمله «روز موجود است» با همین شکل و هیات در قیاس می‌باشد و صاحب این استدلال توجه نکرده که تاسیس یا تدوین یک طریقه ربطی به فرض فاسد مؤسس ندارد، ممکن است شخصی برای به دست آوردن یک هدف فاسد، راهی را احداث کند و راه سازیش خوب باشد ولی غرضش فاسد و بد باشد، شمشیر فی نفسه چیز خوبی است زیرا وسیله دفاع است، ولی ممکن است شخصی شمشیر را درست

کند برای کشتن یک مظلوم، و همچنین دین خدا که بزرگترین نعمت خدا است و بسیار خوب است ولی ممکن است فردی این دین را در راه بدام انداختن متدینین بکار ببرد، یعنی در بین مردمی متدین اظهار دیانت کند تا آنان به وی اعتماد کنند و آن گاه کلاه سرشان بگذارد.

۴- بعضی دیگرشان گفته‌اند: «درست است که سلوک بر طبق منطق سلوکی عقلی است، لیکن بسا می‌شود که سلوک عقلی آدمی را به نتیجه‌ای می‌رساند که خلاف صریح کتاب و سنت است، هم چنان که می‌بینیم آرای بسیاری از فیلسوف‌نماها به چنین نتائجی منتهی شده است».

این گفتار نیز از قیاسی اقترانی تشکیل شده، چیزی که هست در آن مغالطه شده از این جهت که: «به خطا انجامیدن آرای فلسفی نه به خاطر شکل قیاس‌های منطقی آن است، و نه به خاطر ماده‌های بدیهی آن، بلکه بعضی از مواد آن آرای فاسد بوده، و در نتیجه آمیختنش با مواد صحیح به نتیجه فاسد منتهی شده است».

۵- گروه دیگری از اینان نیز گفته‌اند که: «منطق تنها عهده‌دار تشخیص شکل برهان صحیح و منتج از شکل باطل و غیر منتج است، منطق صرفا برای این است که به ما بفهماند که از مواد و قضایا (هر چه می‌خواهد باشد) چه جور قیاس تشکیل دهیم، تا به نتیجه برسیم، و چه جور تشکیل بدهیم به نتیجه نمی‌رسیم، و اما مواد و قضایا چه باشد منطق عهده‌دار

آن نیست، و قانونی نداریم که آدمی را از خطای در باره مواد حفظ کند، و تنها چیزی که آدمی را از خطا حفظ می‌کند مراجعه به اهل بیت معصوم (علیه السلام) است، پس راهی جز مراجعه به آنان وجود ندارد».

گفتار فوق نیز شاخه‌ای از منطق می‌باشد که نام آن مغالطه است و علت مغالطه بودن آن این است که صاحب این گفتار خواسته است با این بیان خود و اخبار آحاد و یا مجموع آحاد و ظواهر ظنی کتاب را حجت کند، و اثبات نماید که به این دلیل اخبار آحاد و ظواهر کتاب حجت است در حالی که این دلیل سخن از عصمت امامان و مصونیت کسانی دارد که پیرو سخنان معصوم باشند، و معلوم است که این مصونیت وقتی به دست می‌آید که معلوم و یقینی شود که فلان حدیث کلام امام است و از امام یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) صادر شده، و نیز یقین شود که مراد امام از این کلام چه معنایی است؟ و اخبار آحاد چنین اخباری نیست برای اینکه ما یقین نداریم که تک تک این احادیث از امام (علیه

السلام) صادر شده، هم صدورش ظنی است و هم دلالتش، و همچنین ظواهر کتاب و هر دلیل دیگری که دلالتش ظنی باشد، و وقتی معیار در مصونیت ماده یقینی باشد پس چه فرقی هست بین ماده یقینی‌ای که از ائمه (علیهم السلام) گرفته شده باشد، و بین ماده یقینی که از مقدمات عقلی به دست آمده باشد، هیات قیاس را هم که خود گوینده قبول داشت، پس ناگزیر است منطق را بپذیرد.

و اینکه گفت: «بعد از این همه اشتباه، دیگر برای آدمی اعتماد و یقینی به مواد عقلی حاصل نمی‌شود» اولاً سخنی است بی دلیل و ثانیاً خود آن نیز مقدمه‌ای است عقلی، و برهانی است اقترانی، به این شکل: «آنچه مردم بدان نیاز دارند در قرآن هست، و هر کتابی که چنین باشد بی نیاز کننده از غیر خودش است، پس قرآن بی نیاز کننده از غیر خودش می‌باشد».

۶- بعضی دیگرشان گفته‌اند: «تمامی آنچه که نفوس بشری و جانها و دلها نیازمند به آن است در گنجینه قرآن عزیز نهفته و در اخبار اهل بیت عصمت (علیه السلام) مخزون است، با این حال دیگر چه

حاجت به نیم خورده کفار و ملحدین داریم؟».

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

جواب از این اشکال این است که احتیاج ما به منطق عین احتیاجی است که ما در خود این گفتار مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که این گفتار به صورت یک قیاس اقترانی منطقی تشکیل یافته، و در آن موادی یقینی استعمال شده، چیزی که هست از آن جهت که در آن مغالطه‌ای شده نتیجه سویی ببار آورده و آن این است که: «با داشتن کتاب و سنت حاجتی به

منطق نداریم»، و آن مغالطه این است که:

اولا: کتاب و سنت پیرامون علم منطق و قواعد آن بحث نمی‌کند، بلکه بحثش در خلال کتاب و سنت است، پس ما برای اینکه بدانیم در کتاب و سنت چه قواعدی از منطق بکار رفته ناگزیریم اول منطق و قواعد آن را مستقل و جدای از کتاب و سنت بخوانیم، و بدانیم تا بفهمیم در فلان آیه و یا حدیث از چه راهی استدلال شده است.

و ثانیا: محتاج نبودن کتاب و سنت به منطق و بی نیازی آن دو از هر ضمیمه دیگری که به آن بپیوندند یک مطلب است، و محتاج بودن مسلمانان در فهم کتاب و سنت به علم منطق مطلبی دیگر است، و صاحب گفتار بالا این دو را با هم خلط کرده و گفتار او و امثال او نظیر گفتار طبیبی است که کارش بحث و تحقیق در احوال بدن آدمی است، و ادعا کند که من هیچ حاجتی به علم طبیعی و اجتماعی و ادبی ندارم، و این علوم اصلا لازم نیست، و ما می‌دانیم که این سخن درست نیست، زیرا همه علوم با انسان ارتباط دارند و یا نظیر کار انسان جاهلی است که اصلا حاضر نیست علمی بیاموزد، و وقتی از او علت

می‌پرسند بگوید خمیر مایه همه علوم در فطرت انسان است.

و ثالثا: این خود کتاب و سنت است که بشر را دعوت می‌کند به اینکه هر چه بیشتر طرق عقلیه صحیح را به کار ببندد، (و ما می‌دانیم که طرق عقلیه صحیح، چیزی جز مقدمات بدیهی و یا متکی بر بدیهیات نیست)، این قرآن کریم است که می‌فرماید: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ اَلَّذِينَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِکَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾ ، در این مقوله آیات و اخبار بسیاری هست که انسان‌ها را به تفکر صحیح دعوت می‌کند، بله کتاب و سنت از پیروی هر چیزی که مخالف صریح و قطعی آن دو است نهی می‌کند، و این هم صرف تعبد نیست، بلکه جهتش این است که کتاب و سنتی که قطعی باشد حکمی که می‌کنند خود از مصادیق احکام عقلی صریح است، یعنی عقل صریح آن را حق و صدق می‌داند، و محال است که دوباره عقل برهان اقامه کند بر بطلان چیزی که خودش آن را حق دانسته.

و احتیاج انسان به تشخیص مقدمات عقلیه حقه از مقدمات باطله و سپس تمسک کردن

به آنچه که حق است عینا مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص آیات و اخبار محکمه از آیات و اخبار متشابه و سپس تمسک به آنچه محکم است دارد، و نیز مثل احتیاجی است که انسان به تشخیص اخبار صحیح از اخبار جعلی و دروغی دارد که اینگونه اخبار یکی دو تا هم نیست.

و رابعا: حق حق است هر جا که می‌خواهد باشد و از هر کسی که می‌خواهد سر بزند، صرف اینکه علم منطق را فلان کافر یا ملحد تدوین کرده باعث نمی‌شود که ما آن علم را دور بیندازیم، ایمان، کفر، تقوا و فسق تدوین کننده یک علم نباید ما را وادار کند - با تشخیص اینکه آنچه گفته حق است صرفا به خاطر دشمنی‌ای که با او داریم - علم او را دور انداخته از حق اعراض کنیم، و این خود تعصبی است جاهلانه که خدای سبحان آن را و اهل آن را در کتاب مجیدش و نیز به زبان رسول گرامیش مذمت فرموده است.

۷- بعضی دیگرشان گفته‌اند: «طریق احتیاط در دین که در کتاب و سنت امری مندوب و پسندیده

شمرده شده اقتضا می‌کند که آدمی به ظواهر کتاب و سنت اکتفاء نموده از پیروی اصول و قواعد منطقی و عقلی دوری گزیند، برای اینکه در این کار احتمال آن هست که آدمی به هلاکت دائمی بیفتد، و دچار شقاوتی گردد که بعد از آن دیگر و تا ابد سعادتی نخواهد بود».

پاسخ از این گفتار این است که در خود این بیان عینا اصول منطقی و عقلی کار رفته، چون مشتمل است بر یک قیاسی استثنایی، که مقدمات عقلیه‌ای در آن أخذ شده مقدماتی که عقل خودش به تنهایی هر چند که کتاب و سنتی نباشد آن مقدمات را واضح و روشن می‌داند، با این حال چگونه می‌خواهد با این گفتار منطقی منطق را رد کند؟ علاوه بر اینکه سر و کار داشتن با مطالب عقلی برای کسی خطری است که استعداد فهم مسائل دقیق عقلی را نداشته باشد، و اما کسی که چنین استعدادی را دارد هیچ دلیلی از کتاب و سنت و عقل حکم نمی‌کند بر اینکه او نیز باید از مسائل عقلی محروم باشد و حق ندارد حقائق معارفی را بفهمد که مزیت و برتری انسان و شرافتش نسبت به سایر موجودات به شهادت کتاب و سنت و

عقل تنها به خاطر درک آن معارف است، پس نه تنها کتاب و سنت و عقل چنین دلالتی ندارد بلکه دلالت بر جواز و لزوم آن دارد.

۸- بعضی دیگر از متکلمین در ضمن بیاناتی که در رد منطق دارد گفته است: طریقه سلف صالح و بزرگان از علمای دین مباین با فلسفه و عرفان بوده، آنان با کتاب خدا و سنت رسول گرامش خود را بی نیاز از استعمال قواعد منطقی و اصول عقلی می‌دانستند، نه چون

فلاسفه پابند این قواعد بودند، و نه چون عرفا به طرق مختلف ریاضتها تمسک می‌کردند.

بررسی و رد سخنان شخصی که طریقه علمای دین و سلف صالح را مباین طریقه فلسفی و عرفانی دانسته و دخالت مبانی عقلی و عرفانی را در معارف دینی از اواسط قرن سیزدهم می‌داند

ولی از آنجا که در عصر خلفا فلسفه یونان به زبان عربی ترجمه شد، متکلمین اسلام و دانشمندان از مسلمین با اینکه تابع قرآن بودند در صدد بر آمدند معارف قرآنی را با مطالب فلسفی تطبیق دهند، و از همان جا بود که به دو دسته اشاعره و معتزله تقسیم شدند، و چیزی نگذشت که جمعی دیگر در عصر خلفا به تصوف و عرفان گرایش یافته، ادعای کشف اسرار و علم به حقائق قرآن نمودند، و پنداشتند که همین مطالب عرفان و تصوف آنان را از مراجعه به اهل بیت عصمت و طهارت بی نیاز می‌کند، و این غرور فکری باعث شد که خود را در برابر ائمه هدی (علیه السلام) کسی بدانند، اینجا بود که فقهای شیعه (که متمسک به زی امامان (علیهم السلام) بودند) از این دسته دانشمندان جدا شدند، این بود تا آنکه در اواسط قرن سیزدهم هجری یعنی حدود صد سال قبل فلاسفه و عرفا شروع کردند به دست اندازی و

دخالت در معارف قرآن و حدیث، و آنها را به آرای فلسفی و عرفانی خود تاویل نموده، و در هر مساله‌ای فلسفی و عرفانی گفتند که فلان آیه قرآن و یا فلان حدیث نیز همین را می‌گوید، و کار به جایی رسید که امر بر اکثر اهل دانش مشتبه گردید. گوینده فوق از این سخنان خود نتیجه می‌گیرد که پس اصول فلسفه و قوانین منطق مخالف یا طریقه حقه‌ای است که کتاب و سنت، بشر را به سوی آن می‌خواند.

آن گاه شروع می‌کند به ایراد بعضی از اشکالات بر منطق که قبلا آنها را نقل کرده و جواب دادیم، مثل اینکه اگر این طریقه‌ها درست بود خود فلاسفه و منطقی‌ها اختلاف نمی‌کردند، و یا اگر این طریقه درست بود هرگز در آرای خود دچار خطا نمی‌شدند، و یا موضوع بحث و زیر بنای فلسفه مسائل بدیهی عقلی است، و عدد بدیهیات عقلی از سر انگشتان آدمی تجاوز نمی‌کند، چگونه ممکن است با این چند مساله بدیهی همه مسائل حقیقی را حل کرد، آن گاه مسائل بسیاری از فلسفه نقل می‌کند، و می‌گوید همه اینها مخالف صریح چیزی

است که از کتاب و سنت استفاده می‌شود، این ما حصل گفتار آن دانشمند است که ما آن را خلاصه کردیم.

و ما برای جوابگویی از این گفتار معطل مانده‌ایم که به کجایش بپردازیم، و کدامش را اصلاح کنیم؟ وضع این بیانات همانند وضع بیماری است که دردش آن قدر بزرگ است که دیگر دوای طبیعت حریف معالجه آن نیست، ولی به هر حال به یک یک سخنانش می‌پردازیم، و جواب می‌دهیم.

اما آن تاریخی که برای متکلمین و منحرف شدنشان از ائمه (علیهم السلام) ذکر کرد و

گفت که در آخر، شروع به دست کاری در قرآن و سنت کرده، فلسفه را بر قرآن تطبیق نموده و به دو فرقه اشاعره و معتزله تقسیم شدند، و سپس صوفیه پیدا شد و آنان و پیروانشان خود را از کتاب و سنت بی نیاز پنداشتند، و امر به همین منوال بود تا در قرن سیزدهم هجری چنین و چنان کردند، همه اینها مطالبی است که تاریخ قطعا آن را رد می‌کند و ما ان شاء الله به زودی بطور اجمال به این بحث تاریخی می‌پردازیم.

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

علاوه بر اینکه در این بیان بین کلام و فلسفه خلطی فاحش مرتکب شده، برای اینکه موضوع بحث فلسفه چیز دیگری است، و موضوع بحث کلام چیز دیگر، فلسفه بحثش در پیرامون حقائق است و استدلالش نیز با برهان است، که از مقدماتی مسلم و یقینی ترکیب می‌یابد، ولی علم کلام بحثش اعم از مسائل حقیقی و اعتباری است، و استدلالی هم که می‌کند به ادله‌ای است که اعم از یقینی و غیر یقینی است، پس بین این دو فن از زمین تا آسمان

فرق هست، و اصلا چگونه تصور می‌شود که یک دانشمند کلامی در این صدد بر آید که فلسفه را بر قرآن تطبیق دهد؟ علاوه بر اینکه متکلمین از روزی که اولین فردشان در اسلام پیدا شد تا امروزی که ما زندگی می‌کنیم همواره در ضدیت و دشمنی با فلاسفه و عرفا بودند، این کتاب‌ها و رساله‌های متکلمین است که شاهد صدق بر مشاجراتی است که با فلاسفه داشته‌اند.

و شاید مدرک این شخص در این نسبتی که داده گفتار بعضی از مستشرقین بوده که گفته است (منتقل شدن فلسفه از یونان به سرزمین‌های مسلمان نشین باعث پیدا شدن علم کلام شده)، نه اینکه خود این آقا آرای فلاسفه و متکلمین را بررسی کرده باشد، دلیلش این است که وی اصلا معنای دو کلمه «کلام» و «فلسفه» را نفهمیده و متوجه نشده که غرض این دو فن چیست؟ و چه عواملی باعث پیدا شدن علم کلام شد؟ همینطوری تیری به تاریکی انداخته.

و از آن کلامش عجیب‌تر این است که بعد از آن قسمت گفته فرق بین کلام و فلسفه این است که علم کلام در صدد اثبات مبدأ و معاد در چهار چوب دین

است (بدون اینکه اعتنایی به عقل و احکام آن داشته باشد)، و فلسفه پیرامون همین موضوعات بحث می‌کند، اما در چهار چوب احکام عقلی، (حال چه اینکه با عقائد دینی سازگار باشد یا نباشد)، آن گاه همین معنا را دلیل گرفته بر اینکه افتادن در راه منطق و فلسفه افتادن به راهی است که ضد دین و مناقض با شریعت است، این بود قسمت دیگری از گفتار وی که در آن فساد را بیشتر کرده، برای اینکه آنها که اهل خبره هستند همه می‌دانند که هر کس در فرق بین دو علم کلام و فلسفه این مطلب را آورده و منظورش این بوده که اشاره کند به اینکه قیاسهایی که در بحث‌های کلامی اتخاذ و به آن استدلال می‌شود قیاسهایی جدلی است، یعنی از مرکباتی مسلم (و به

اصطلاح مشهورات و مسلمات) ترکیب شده، چون علم کلام در این صدد است که آنچه مسلم و مشهور است را مستدل نموده و با ذکر دلیل اثبات نماید، ولی در بحث‌های فلسفی قیاسها برهانی است یعنی از یک سری مقدمات بدیهی تشکیل می‌شود، چون فلسفه در این صدد است که آنچه حق است را اثبات کند، نه آنچه که مسلم و مشهور است، و این سخن در فرق میان کلام و فلسفه سخن درستی است غیر این است که بگوئیم (همانطور که این شخص گفته) طریقه کلام طریقه دین و طریقه فلسفه طریقه بی دینی است و آن گاه نتیجه بگیریم که به همین جهت نباید به آن اعتنا کرد هر چند که حق باشد.

و اما اشکال‌هایی که بر منطق و فلسفه و عرفان کرد پاسخ از آنچه در باره منطق گفته بود گذشت، و در پاسخ از آنچه در باره فلسفه و عرفان گفته، می‌گوئیم: اگر آنچه گفته همانطور است که او گفته، و از کلام فلاسفه و عرفا فهمیده، و نقض صریح آن را از دین حق یافته، ما نیز آن را رد می‌کنیم. چون در این فرض شکی نیست که چنین رأی فلسفی و نظریه عرفانی که مخالف صریح دین است از لغزشهایی

است که پژوهشگران در فلسفه و سالکان در مسلک عرفان مرتکب آن شده‌اند، ولی همه حرف ما در این است که اشتباه یک فیلسوف و لغزش او را نباید به گردن فن فلسفه انداخت، بلکه خود آن فرد است که باید مورد مؤاخذه قرار گیرد.

وجود اختلاف بین فلاسفه و منطقی‌ها و لغزش یک فیلسوف دلیل بر بطلان اصل فلسفه و منطق نیست

خوب بود این آقا کمی پیرامون اختلافاتی که بین فرقه‌های متکلمین یعنی اشعریها و معتزلیها و امامی‌ها رخ داده، مطالعه می‌کرد که چگونه این اختلاف‌ها دین واحد آسمانی اسلام را در همان اوائل ظهورش به هفتاد و سه فرقه متفرق نموده، و هر فرقه‌ای را به شاخه‌هایی متعدد منشعب ساخت، که چه بسا عدد شاخه‌های هر فرقه‌ای کمتر از هفتاد و سه نبوده باشد، آن گاه از خودش می‌پرسید: این همه اختلاف از کجا پیدا شده، جز این است که از طرز سلوک دین پدید آمده؟ و آیا هیچ پژوهشگری به خود جرأت این را می‌دهد که بگوید حالا که راه دین اینطور شاخه شاخه شده، این دلیل بر آن است که دین اسلام دین درستی نیست؟ و آیا می‌تواند در

مورد اختلاف‌های پدید آمده در دین عذری بیاورد که آن عذر در مورد اختلافات فلاسفه و منطقی‌ها جاری نباشد، و یا می‌تواند منشا اختلاف‌های پدید آمده در دین را رذائل اخلاقی بعضی از علمای دین بداند، و همین را منشا اختلاف فلاسفه نداند؟ نه، هرگز، او هر عذری برای اختلاف در اصل دین پیدا کند، باید همان را عذر در اختلاف آرای فلاسفه بداند.

نظیر فن کلام در این باب علم فقه اسلامی است، که می‌بینیم در این فن نیز انشعابها پدید آمده، و در آن طوائفی درست شده‌اند، و تازه هر طائفه‌ای نیز در بین خود اختلاف‌هایی براه انداخته‌اند، و همچنین سایر علوم و صنعت‌های بسیاری که در دنیا رائج است، و همه

اختلاف‌هایی که در بشر آمده و می‌آید پس صرف وجود اختلاف دلیل بر باطل بودن طریقه مورد اختلاف نیست.

و اما نتیجه‌ای که از همه سخنان خود گرفته که پس تمامی طرقی که در بین دانشمندان معمول است باطل و تنها طریقه حق و صحیح طریقه کتاب و سنت است، که همان مسلک دین است، راهی برای اثبات آن ندارد، مگر آنکه خواسته باشد سخن پیروان طریقه تذکر را بگوید و طریقه تذکر مسلکی است که آن را به افلاطون یونانی نسبت داده‌اند و آن این است که انسان اگر از هوا و هوسهای نفسانی مجرد شود و به زیور تقوا و فضائل روحی آراسته گردد آن گاه اگر در هر امری و مساله‌ای به نفس خود مراجعه کند، جواب حق را از نفس خود دریافت می‌کند.

البته این تعریف را دیگران برای مسلک تذکر، کرده‌اند، و بعضی از پیشینیان از یونان و غیر یونان و جمعی از فلاسفه غرب و عده‌ای از مسلمانان طرفدار این مسلک شده‌اند، اما با این تفاوت که هر یک از این طوائف مسلک تذکر را به نحوی توجیه و تعریف

کرده‌اند غیر آن نحوی که طائفه دیگر تعریف کرده.

توضیحاتی در باره «مکتب تذکر»

مثلا بعضی از طرفداران این مکتب، مکتب تذکر را اینطور تقریر کرده‌اند: که همه علوم بشری فطری بشر است، به این معنا که بشر از همان آغاز هستی این علوم را با خود به همراه آورده، و بالفعل با او موجود است، بنابراین وجه، معنای این سخن که می‌گوئیم: «فلان علم، جدید و حادث است»، این است که تذکر و یادآوری آن جدید است.

بعضی دیگر اینطور توجیهش کرده‌اند که پرداختن به تهذیب نفس و منصرف شدن از شواغل مادی خود باعث آن می‌شود که حقائق برای آدمی کشف شود، نه اینکه علوم و حقائق در آغاز وجود انسان بالفعل با انسان هست، بلکه در آغاز وجودش درک آن حقائق را بالقوه دارا است و فعلیت آن در باطن نفس انسانی است، نفسی که در هنگام غفلت از آدمی جدا است، و در هنگام تذکر با آدمی است و این همان چیزی است که عرفا می‌گویند، چیزی که هست بعضی از آنان در این طریقه شرط کرده‌اند که انسان تقوای دینی و پیروی شرع را هم علما و عملا

داشته باشد، مانند عده‌ای از عرفای هم عصر ما و غیر ایشان که معتقدند تنها فرق میان این طریقه با طریقه عرفا و متصوفه همین است، و غفلت کرده‌اند از اینکه قبل از ایشان عرفا نیز این شرط را کرده‌اند، به شهادت کتاب‌های معتبری که از آنان به یادگار مانده است، پس این نظریه عین نظریه صوفیان است، تنها فرقی که بین این دو طائفه هست در کیفیت پیروی شرع و

تشخیص معنای پیروی است که طائفه مورد بحث در پیروی شرع این معنا را معتبر دانسته‌اند که پیروی باید با جمود بر ظواهر آیات و اخبار باشد، و نباید در آن ظواهر دخل و تصرفی یا تاویلی مرتکب شد، پس می‌توان گفت طریقه این طائفه از عرفا به اصطلاح متشرعه طریقه‌ای است که از اختلاط دو طریقه تصوف و طریقه اخباری بوجود آمده است، خواننده عزیز باید توجه داشته باشد که غیر این چند توجیه و تقریری که نقل کردیم تقریرهای دیگری نیز هست.

و اعتقاد به مساله تذکر که چند توجیه برای آن نقل کردیم در صورتی که رجوع به اصول منطقی و عقلی را باطل نداند اعتقادی است که فی الجمله و سر بسته خالی از وجه صحت نیست، برای اینکه انسان در آن لحظه‌ای که موجود می‌شود به علم حضوری، عالم به ذات خود و قوای ذات خود و علل پیدایش خود هست، و در همان لحظه مجهز به قوایی (نظیر نیروی خیال) هست که علم حضوریش را مبدل به علم حصولی (علمی که از راه حواس برای انسان حاصل می‌شود) می‌سازد، یعنی از همان علم

حضوری به ذات و متعلقات آن صورتی برداشته، در خود بایگانی می‌کند که این خود بخشی از علم حصولی است و هیچ نیرویی در او نیست که مبدأ فعل باشد، مگر آنکه در همان لحظه مشغول انجام فعل خاص بخودش هست، پس انسان در همان اول وجودش مقداری از علوم را دارا است هر چند که به حسب طبع متاخر است، (یعنی ذاتی او نیست) و لیکن به حسب زمان با او معیت دارد، (دقت بفرمائید) و نیز این معنا قابل انکار نیست که آدمی اگر از تعلقات مادی منصرف شود به پاره‌ای از علوم دست می‌یابد.

این همانطور که گفتیم در صورتی است که نظریه تذکر نخواهد قواعد منطق و اصول عقلی را انکار کند و اما اگر منظور از تذکر انکار و ابطال این اصول باشد، و بخواهد اثر رجوع به این اصول را باطل سازد، به این معنا که بگوید ترتیب مقدمات بدیهی و متناسب باعث آن نمی‌شود که انسان به نتیجه‌ای که در جستجوی آن است برسد، و در نتیجه انسان از قوه به فعلیت در آید، و یا بگوید پرداختن به تهذیب

نفس یعنی تخلیه آن از رذائل و سپس تحلیه (آراستن) آن به فضائل، آدمی را بی نیاز از این مقدمه چینی‌های علمی و منطقی می‌کند، و بدون ترتیب مقدمات متناسب به نتیجه‌ای که در جستجوی آن است می‌رسد در این صورت نظریه تذکر بدترین نظریه‌ها و بی‌معناترین آنها خواهد بود.

دلائل بطلان مکتب تذکر

دلیل بطلان نظریه تذکر به معنای اول یعنی بی اثر دانستن مراجعه به قوانین و اصول منطق و فلسفه یکی دو تا نیست.

اولا: بحث عمیق در علوم و معارف انسانی این معنا را مسلم می‌سازد که علوم تصدیقیه انسان متوقف بر علوم تصوریه او است و معلوم است که علوم تصوریه بشر منحصر در دانستنی‌های

حسی او و یا علومی است که به نحوی از انحاء از حسیات او منتزع شود، (توضیح این معنا در اصول فلسفه مقاله پنجم به قلم مؤلف رحمة الله علیه آمده) و از سوی دیگر هم برهان و هم تجربه ثابت کرده، کسی که فاقد یکی از حواس پنجگانه است فاقد همه علومی است که به نحوی به آن حس منتهی می‌شود، چه علوم تصوری و چه تصدیقی، چه نظری و چه بدیهی و اگر آن طور که نظریه تذکر ادعا کرده همه علوم برای هویت و ذات انسان‌ها بالفعل موجود است، و همه انسان‌ها همه علوم را در نهاد خود نهفته دارند باید نداشتن یک حس هیچ اثری در او نگذارد، و کور مادر زاد به همه رنگها، و کر مادر زاد به همه صداها آشنا باشد، و اگر صاحبان نظریه تذکر بگویند بله همه علوم در نهاد بشر نهفته هست، اما کری و کوری مانع فعلیت یافتن و یا به عبارت دیگر مانع تذکر آن علوم است، در حقیقت از ادعای خود برگشته‌اند، و اعتراف کرده‌اند که صرف پرداختن به نفس و انصراف از تعلقات مادی و یا توجه به نفس و بر طرف شدن غفلت فائده‌ای در ذکر مطلوب و یا

علم به آنچه در جستجوی آنیم ندارد.

و ثانیا آنچه ما در واقع و خارج می‌بینیم این است که از میان صاحبان نظریه تذکر، افرادی انگشت شمار یافت می‌شوند که توانسته‌اند از این راه پی به مجهولات خود ببرند، و اما عامه نوع بشر در پی بردن به مجهولات خود و مقاصد زندگی خود پیرو سنت مقدمه چینی و استنتاج از مقدمات است و نتائجی هم که می‌گیرند یکی دو تا نیست، و این سنت در تمامی علوم و صنایع جریان دارد و انکار این حقیقت معنایی جز لجبازی ندارد هم چنان که حمل این هزاران هزار نتائجی که بشر از راه مقدمه چینی به دست آورده بر صرف اتفاق و پیش آمد غیر مترقبه و یا به عبارت دیگر تیر به تاریکی انداختن نیز لجبازی و گزافه‌گویی است، پس معلوم می‌شود تمسک به سنت مقدمه چینی برای به دست آوردن مجهولات یک امر فطری بشر بوده که میلیونها بشر به آن راه افتاده‌اند و محال است که بشر و یا هر نوعی از انواع در فطرتش مجهز به جهازی تکوینی باشد، آن گاه در مقام بکار بستن آن جهاز همواره به خطا برود و هیچگاه به نتیجه نرسد.

و ثالثا همان افراد انگشت شمار از تذکریان هم که به خیال خود از راه تذکر حقائقی را کشف کرده‌اند، در واقع از راه تذکر نبوده و آنچه آنان نامش را تذکر نهاده‌اند با تحلیل به همان سنت مقدمه چینی بر می‌گردد و یا بگو همین افراد منکر منطق در کار خود منطق را استعمال کرده‌اند، بطوری که اگر یکی از قوانین منطق چه قوانین مربوط به ماده قضایا، و چه مربوط به هیات آنها در کار آنان خلل داشته باشد نمی‌توانند نتیجه مطلوب را بگیرند، پس این منکرین منطق ناخودآگاه منطق را به کار می‌گیرند، آری ما نمی‌توانیم برای این ادعا – که آنچه آقایان

از حقایق علمی که کشف کرده‌اند بطور تصادف و بدون مقدمه چینی بوده و یا به عبارتی یادآوری حقیقتی بوده که در آغاز خلقت همراه داشته‌اند - معنای درستی تصور کنیم، آقایان ناگزیرند برای اثبات درستی نظریه خود نمونه‌ای ارائه دهند، یعنی یک صورت علمی را نشان دهند که در آن صورت علمی هیچ یک از قوانین منطق به کار نرفته باشد.

و اما نظریه تذکر به معنای دوم، و اینکه آدمی با تخلیه و تحلیه نفس حاجتی به قوانین منطق پیدا نمی‌کند و گفتن اینکه راه پی بردن به مجهولات دو تا است، یکی راه منطق و دیگری راه تذکر، و مثلا پیروی شرع و این دو راه در رساندن بشر به حقائق اثری مساوی دارند، و یا راه تذکر بهتر و دائمی‌تر است، چون مطابق قول معصوم است، به خلاف طریق منطق و عقل که در آن خطر افتادن در پرتگاه و خطای دائمی و یا حد اقل غالبی است.

و به هر حال دلیل بر بطلان آن همان اشکال دومی است که بر وجه اول وارد شد، برای اینکه احاطه به همه مقاصد کتاب و سنت و رموز آن و اسرارش آن هم با آن دامنه وسیع و عجیبی که دارد جز برای افراد

انگشت‌شماری که از هر کار واجب زندگی دست کشیده تنها به تدبر در معارف دینی با آن ارتباط عجیبی که بین آنها است و تداخل شدیدی که بین اصول و فروع آن و اعتقادیات و عملیات فردی و اجتماعی آن است بپردازد، دست نمی‌دهد و چیزی نیست که خدای تعالی عموم افراد بشر را مکلف به آن کند، زیرا عموم افراد بشر مجهز به درک این همه معارف نیستند، و محال است که خدای تعالی به تکلیف تکوینی یا تشریعی بشر را مکلف کند به اینکه باید با تخلیه و تحلیه خود را مجهز به درک این معارف بسازی، و چنین فهمی سرشار برای خود درست کنی پس بشر جز این راهی ندارد که مقاصد این را از همان راهی که هر چیز دیگر را می‌فهمد بفهمد، و راه معمولی فهم بشر در همه شؤون حیات اجتماعی و فردیش همین است که مقدمات یقینی و معلوم خود را طبق ضابطه‌ای طوری بچیند و ردیف کند که از آنها هدف مجهول خود را دریابد، در مورد معارف دین نیز جز این راهی ندارد، که آنچه از دین برایش قطعی و معلوم است که بسیار هم اندک است

مقدمه قرار دهد و به وسیله آنها مجهولات خود را پیدا کند.

و تعجب از بعضی از قائلین به تذکر است که عین همین دلیل ما بر رد تذکر را، دلیل بر اثبات تذکر و رد منطق گرفته، و گفته است: به فرضی که علم به حقائق واقعی از راه به کار بردن منطق و فلسفه درست باشد - که هرگز درست نیست - تازه برای افرادی انگشت شمار از قبیل ارسطوها و ابن سیناها از برجستگان فلسفه امکان دارد نه برای عموم مردم، با این حال چگونه ممکن است به گردن شارع اسلام گذاشت که عامه مردم را مکلف کرده که برای درک

معارف دین اصول و قوانین منطق و فلسفه را به کار گیرند، و توجه نکرده که این اشکال عینا به نظریه خودش وارد است، حال هر جوابی که او برای دفع این اشکال تهیه دیده، ما نیز همان را در پاسخ به اشکالش به منطق و فلسفه، تحویلش می‌دهیم، مثلا اگر بگوید: فهم حقائق دینی از راه تذکر و تصفیه باطن و تذکر برای همه ممکن است ما نیز می‌گوئیم استعمال منطق برای درک حقائق کم و بیش برای هر کس میسور است، البته هر کس به مقدار استعدادی که برای درک حقائق دارد، و شارع بر هیچ کس واجب نکرده که همه معارف دینی را درک کند، هر چند که از طاقتش بیرون باشد.

دلیل دوم بر بطلان گفتارش، اشکال سوم بر نظریه قبلی است، برای اینکه این آقایان - مخالف منطق و طرفدار تذکر در همه مقاصدی که به عنوان تذکر دنبال می‌کنند - طریقه منطق را بکار می‌بندند که بیانش در سابق گذشت حتی در استدلالی که علیه منطق و در رد آن و اثبات طریقه تذکر می‌کنند نیز قواعد منطق را به کار می‌بندند، و همین خود در فساد

گفتارشان کافی است.

اشکال سوم و به عبارت دیگر دلیل سوم بر بطلان گفتارشان این است اگر صرف واقع شدن خطا در یک طریقه دلیل بر بطلان آن طریقه باشد، در طریقه تذکر نیز خطا واقع می‌شود، بلکه در غالب مسائل آن رخ می‌دهد، برای اینکه خودشان اعتراف کرده‌اند که طریقه تذکر را سلف صالح دنبال می‌کردند، و سلف صالح بودند که منطق را قبول نداشتند، خطا و اختلاف‌هایی که در باره همان سلف صالح نقل شده اندک نیست، مانند خطاهایی که صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مرتکب شدند، صحابه‌ای که مسلمانان همه بر علم آنان و پیرو کتاب و سنت بودنشان اتفاق دارند و یا حد اقل بیشتر فقهای آنان را فقیه و عادل می‌دانستند، و نیز مانند عده‌ای از اصحاب ائمه (علیهم السلام) که دارای این صفات بودند، چون ابو حمزه ثمالی و زراره و أبان و ابی خالد و هشام بن حکم و هشام بن سالم و مؤمن طاق و دو صفوان و غیر ایشان که وجود اختلاف اساسی در بین آنان معروف و مشهور است، و این هم معلوم است که همیشه در بین دو طرف اختلاف

حق با یک طرف است، و طرف دیگر به خطا رفته، و همچنین غیر صحابه از فقها و محدثین و امثال آنان، چون کلینی و صدوق و شیخ الطائفه و مفید و مرتضی و غیر آنان (رضوان الله علیهم) با در نظر گرفتن وجود اختلاف در بین نامبردگان که به اعتراف این آقا اهل تذکر بودند، دیگر چه مزیتی برای این طریقه نسبت به طریقه منطقی‌ها باقی می‌ماند؟ ناگزیر باید برای تشخیص حق از باطل در جستجوی مزیت دیگری بود، و غیر از تفکر منطقی هیچ مزیت دیگری یافت نخواهد شد، نتیجه اینکه پس طریقه منطق طریقه متعین و مرجع یگانه‌ای

است که همه باید آن را روش خود قرار دهند.

دلیل چهارم بر بطلان نظریه تذکر این است که حاصل استدلال طرفداران این طریقه این شد که اگر انسان به دامن اهل عصمت و طهارت تمسک جوید، در خطا واقع نمی‌شود، و لازمه این استدلال همان است که گفتیم اگر فتوای معصوم را از خود معصوم بشنویم و یقین کنیم که مرادش همان ظاهر کلامش بوده، در چنین صورتی دیگر دچار خطا نخواهیم شد، ما نیز در این هیچ حرفی نداریم.

لیکن اشکال ما به آقایان این است که این استدلال عین قیاس منطقی است، زیرا شنیده شده از معصوم ماده یقینی برهان ما قرار می‌گیرد، و این ماده نه عین تذکر است و نه فکر منطقی است، بلکه حالت وجدانی و یقین درونی خود ما است که با دو گوش خود از امام (علیه السلام) فلان فتوا را شنیدیم، دنبال این ماده قیاس می‌چینیم و می‌گوئیم مثلا حرمت عصیر و انگور فتوای امام است و هر چه که فتوای امام باشد حق است، پس حرمت عصیر انگور نیز حق است، و این خود برهانی است منطقی که نتیجه‌اش قطعی است، و اما غیر این صورت یعنی در

آن موردی که ما از خود امام چیزی نشنیده‌ایم، بلکه خبر واحدی و یا دلیل دیگری نظیر آن از امام برای ما نقل شده که در صدور آن از امام یقین نداریم بلکه تنها ظن و گمانی داریم، در چنین فرضی اگر آن خبر واحد در باره احکام باشد که دلیل جداگانه‌ای بر حجیتش داریم، و اگر در مورد غیر احکام باشد، در صورتی که مخالف کتاب و یا مخالف دلیل علمی باشد و یا علم به خلاف آن داشته باشیم هیچ دلیلی بر حجیت آن نیست.

۹ – و سر انجام گروه دیگری از متکلمین گفته‌اند که: خدای سبحان در کلام مجیدش، ما را به بیانی که مالوف در بین خودمان است مخاطب قرار داده با کلامی که نظم و ترکیبش همان نظم و ترکیبی است که خود ما در گفتارهای روز مره خود داریم، و با بیاناتی مخاطب قرار داده که مشتمل است بر امر، نهی، وعده، تهدید، قصص، حکمت، موعظه، و جدال به نحو احسن، و اینها اموری هستند که درک و تعقل آنها نیازی بدان ندارد که ما قبلا منطق و فلسفه را خوانده باشیم و یا با سایر فنونی که از کفار

و مشرکین به ما ارث رسیده آشنا باشیم، نه تنها احتیاجی نیست، بلکه ما مامور به اجتناب از آن نیز هستیم، برای اینکه استعمال این فنون خواه ناخواه ما را به دوستی کفار و مشرکین می‌کشاند، و ما از ولایت و دوستی و اعتماد به کفار و گرفتن مراسم آنان و پیروی راه و روش آنان نهی شده‌ایم، پس کسی که به خدا و پیامبران خدا ایمان دارد جز این وظیفه‌ای ندارد که ظواهر کتاب و سنت را گرفته و به آن مقدار که فهم عادی از بیانات کتاب و سنت می‌فهمد اکتفاء کند و دست به تاویل آنها نزند و پا از چهار چوب

بیانات دینی فراتر نگذارد، این سخن در توجیه طریقه تذکر از طائفه‌ای است که آنها را حشویه و نیز مشبهه می‌نامند، البته بعضی از محدثین نیز همین را گفته‌اند.

پاسخ به این گفته که برای درک و تعقل کلام الهی نیازی به منطق و فلسفه نیست، علاوه بر اینکه ما از پیروی از راه و روش کفار و مشرکین نهی شده‌ایم

و این بیان هم از نظر ماده و هم از نظر هیاتش فاسد است.

اما فسادش از حیث هیات: اینان در رد منطق، اصول منطق را بکار برده‌اند و با اینکه خواسته‌اند ما را از استعمال منطق نهی کنند، خود آن را استعمال کرده‌اند، ما هم که می‌گوئیم قرآن به سوی استعمال منطق هدایت می‌کند منظورمان این نیست که یکی از واجبات اسلام خواندن درس منطق است بلکه می‌خواهیم بگوئیم استعمال منطق امری است اجتناب ناپذیر، و کسانی که می‌گویند منطق لازم نیست مثلشان مثل کسی است که بگوید: قرآن می‌خواهد ما را به مقاصد دین هدایت کند، ما چه کار به زبان عربی داریم که زبان مشتی عرب جاهلیت است که چنین و چنان بودند، پس عربی خواندن

هیچ لازم نیست، همانطور که این کلام ارزشی ندارد زیرا آشنا شدن با زبان عربی یا هر زبان دیگر وسیله و طریقی است که هر انسانی در مقام گفت و شنود به حسب طبع محتاج به آن است، و چون خدای تعالی معارف دینش را، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سنتش را به زبان عربی بیان کرده‌اند ناگزیر باید عربی را بدانیم تا بفهمیم خدا چه فرموده و رسولش چه آورده، همچنین آن کسی هم که می‌گوید منطق موروثی یونان – سرزمین کفر و شرک – است، گفتار او نیز ارزشی ندارد، زیرا منطق یک طریقه معنوی است که هر انسانی در مرحله تفکر به حسب طبع محتاج به آن است نه به سفارش کسی، و چون خدای سبحان در کتابش و رسول خدا در سنتش منطقی و مستدل سخن گفته‌اند، ناگزیر باید ما نیز به طریقه صحیح استدلال آشنا شویم تا دلیل‌های قرآن و سنت را بفهمیم.

و اما فساد آن از نظر ماده: گوینده مورد بحث یعنی منکر علم منطق خودش در این گفتارش موادی عقلی را به کار برده است، با این تفاوت که درست به کار نبرده و مغالطه کرده است، از این جهت مغالطه

کرده که بین معنای ظاهر از کلام و بین مصادیقی که تک تک کلمات منطبق بر آنند، فرق نگذاشته، مثلا وقتی دیده که قرآن و سنت برای خدای تعالی «علم»، «قدرت»، «حیاة»، «شنوایی»، «بینایی»، «کلام»، «مشیت» و «اراده» اثبات کرده، برای اینکه از منطق اجتناب کرده باشد، به جای اینکه حکم کند به اینکه معنای این صفات این است که خدا جاهل و عاجز و مرده و کر و کور و امثال آن نیست، گفته است خدا علمی مثل علم ما و قدرتی چون قدرت ما و حیاتی شبیه به حیات ما و گوشی چون گوش ما و چشمی چون چشم ما دارد، و مثل ما سخن می‌گوید، و خواست و اراده دارد، با اینکه نه کتاب

خدا با این معانی موافق است و نه سنت و نه عقل که ما در جلد سوم این کتاب در بحث پیرامون محکم و متشابه تا حدی در این زمینه بحث کردیم.

۱۰- بعضی دیگرشان گفته‌اند اینکه مقدمات برهان و قضایایی که ادله عقلی آن را اثبات کرده حجت است، و ما باید آن را بپذیریم، به جز یک مقدمه عقلی، هیچ دلیلی ندارد و آن این است که پیروی حکم عقل واجب است، و به عبارت دیگر حجیت حکم عقل هیچ دلیلی ندارد، به جز خود عقل، و این خود دوری است صریح، یعنی اثبات اولی موقوف بر این است که دومی ثابت باشد، و ثبوت دومی هم موقوف بر این است که اولی اثبات گردد، و چنین چیزی از محالات عقلی است، پس ناگزیر در مسائل مورد اختلاف باید به قول معصوم که یا پیغمبر است و یا امام مراجعه نمود، و زیر بار تقلید نرفت. و این سخن از سخیف‌ترین و بی‌پایه‌ترین تشکیکاتی است که در این باب شده، صاحب آن خواسته است برای طرح فکری خود زیر بنائی محکم بسازد، به جایش طرح و بنا را ویران کرده، خواسته است حکم عقل را باطل کند ولی با

آوردن دلیل دور، که به خیال خودش دور صریح هم هست، دوباره حکم عقل را امضاء نموده، چون در بطلان دور عقل است، و از سوی دیگر خواسته است حکم شرع را تحکیم ببخشد، در اینجا نیز دیده اگر بخواهد حکم شرع را با دلیل عقل حجت کند گرفتار دور قبلی می‌شود، و اگر با دلیل شرع حجت کند و بگوید حکم شرع حجت است، به دلیل اینکه شرع آن را حجت کرده، گرفتار دوری دیگر می‌شود، مگر آنکه دست به دامن تقلید شود، و بگوید باید از حکم شرع تقلید و پیروی بدون دلیل کرد که این هم خود حیرتی دیگر است.

و این بنده خدا نتوانسته معنای وجوب متابعت حکم عقل را بفهمد، اگر منظورش از وجوب متابعت حکم عقل معنایی باشد در مقابل منع و اباحه، و در نتیجه مخالفت حکم عقل مذمت خلق و عقاب خالق را در پی داشته باشد و به همان معنایی که می‌گوئیم متابعت خیر خواه مهربان واجب است و عدالت در حکم و داوری واجب است و وجوبهای دیگری از این قبیل که این حکم عقل عملی است و مورد بحث

و اختلاف ما و او یعنی عقل نظری نیست و اگر منظورش از این وجوب متابعت این باشد که انسان وقتی برای اثبات چیزی به مقدمات علمی استدلال می‌کند و یکی از اشکال صحیح منطقی را ترتیب می‌دهد، با اینکه نسبت به اطراف و مفردات آن مقدمات تصوری تام کامل داشته واجب است نتیجه آن استدلال را بپذیرد که چنین حکمی حاجت به دلیل بر حجیت ندارد، زیرا قبول چنین نتیجه امری است که ما بالوجدان می‌بینیم هر کسی در برابر آن تسلیم است و دیگر معنا ندارد بعد از معین شدن نتیجه بپرسیم: خوب دلیل بر

حجیت این برهان و حجت چیست برای اینکه حجیت حجت و برهان عقلی امری بدیهی است و همانطور که در مورد سایر بدیهیات در پی پیدا کردن حجت بر نمی‌آئیم، در اینجا نیز همین طور، چون حجت و برهان بر حجیت هر امر بدیهی خود آن امر است، که در حقیقت بر گشتش به حجت نخواستن است.

۱۱- بعضی دیگرشان گفته‌اند نهایت چیزی که منطقی‌ها بتوانند با به‌کارگیری منطقشان به دست آورند این است که ماهیات ثابته برای اشیاء را درک کنند، و نیز با ترتیب مقدماتی کلی و دائمی و ثابت به نتائجی برسند، در حالی که امروز در پژوهش‌های علمی ثابت شده که هیچ چیزی کلی و دائمی و ثابت نیست، نه در خارج و نه در ذهن و به طور کلی موجودات و اشیاء در تحت نظام عمومی تحول، در حال دگرگونی و تحولند و هیچ چیزی ثابت و دائم و کلی به حال اول خود باقی نمی‌ماند.

جواب کسانی که با انکار وجود مقدماتی کلی و دائمی و ثابت، طریقه منطقی را منکر شده‌اند

جواب این شبهه نیز روشن است برای اینکه اولا

اگر خواننده عزیز در متن این کلام دقت کند می‌بیند که خود این کلام ترتیبی منطقی دارد، هم از نظر هیات و هم از نظر ماده و ثانیا این گوینده خواسته است با این گفتار خود یک قانون دائمی و کلی و ثابت اثبات کند، و آن این است (که بطور کلی هیچ چیزی ثابت و کلی و دائم نیست) اگر آنچه بین پرانتز است کلیت دارد، پس خود آن خودش را باطل کرده چون در دنیا یک قانون کلی پیدا شد و آن همین قانون بین دو پرانتز است، و اگر خود این قانون کلیت ندارد پس گوینده زحمت بیهوده کشیده زیرا نتوانسته وجود قانون کلی و دائمی و ثابت را انکار کند، پس این اعتراض، خودش خود را باطل می‌کند.

و مثل اینکه ما با نقل این یازده اعتراض از وضع خاص این کتاب یعنی رشته تفسیر خارج شدیم، و با اینکه وعده داده بودیم تا بتوانیم رعایت اختصار را بکنیم در اینجا سخن را به درازا کشاندیم لذا به آغاز سخن بر می‌گردیم.

قرآن کریم عقول بشر را به سوی به کار بستن هر امری که استعمال آن فطری او است و به سوی پیمودن راهی و روشی که به حسب طبع با آن مانوس

است و طبعش آن راه را می‌شناسد هدایت می‌کند و آن عبارت است از مرتب و منظم کردن آنچه را می‌داند برای به دست آوردن آنچه را که نمی‌داند، آری عقل بشر مفطور بر چند نوع تفکر است، مفطور بر این است که مقدماتی حقیقی و یقینی را در ذهنش ترتیب دهد، و از ترتیب آنها به نتائجی تصدیقی و واقعی

که قبلا نمی‌دانسته برسد، و این همان برهان منطقی است، و مفطور بر این است که مقدماتی مشهور و یا مسلم در برابر خصم را که مربوط به مقام عمل است و سعادت و شقاوت یا خیر و شر یا نفع و ضرر به بار می‌آورد و یا انجام آن خوب و سزاوار و یا زشت و ناپسند است و بالآخره مقدماتی از اینگونه اموری که کلا اموری اعتباری است ترتیب دهد، و خصم خود را ساکت و قانع سازد، و این همان جدل است که خود در منطق، فنی جداگانه است سوم اینکه مفطور است به اینکه در موارد خیر و شر احتمالی مقدماتی (نه چون یقینی در برهان، و نه چون مشهور و مسلم در جدل بلکه) ظنی مرتب کند، تا از آن ارشاد و هدایت به سوی خیر مظنون و یا ردع و منع از شر مظنون را نتیجه بگیرد که این فن موعظه است، و این سه طریق تفکر یعنی طریقه برهان و جدل و وعظ را خدای عز و جل در یک آیه از کلام مجیدش آورده و می‌فرماید: ﴿اُدْعُ إِلیَ سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ﴾ که علی الظاهر مراد از حکمت برهان است، به شهادت اینکه در مقابل موعظه حسنه و جدال قرار

گرفته.

حال اگر بگویی طریقه تفکر منطقی طریقه‌ای است که هم کافر بر آن مسلط است و هم مؤمن، هم از فاسق بر می‌آید و هم از متقی، با این حال چه معنا دارد که خدای تعالی این طریقه را از غیر اهل تقوا و پیرو دین نفی کرده و فرمود کافر و فاسق علم صحیح و تذکر درست ندارد؟: ﴿وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ﴾ و یا فرموده: ﴿وَ مَنْ يَتَّقِ اَللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾، و یا فرموده: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اِهْتَدى﴾، و روایاتی هم که می‌گوید علم نافع تنها با اعمال صالح به دست می‌آید بسیار زیاد است.

وجود رابطه بین علم و تفکر با تقوا و عمل صالح به این معنا نیست که تقوا طریقی مستقل برای تفکر است

در پاسخ می‌گوئیم: در اینکه کتاب و سنت رعایت تقوا در جانب علم را معتبر شمرده جای هیچ شکی نیست، و لیکن چنین هم نیست که کتاب و سنت تقوا را و یا تقوای توأم با تذکر را، طریق مستقلی برای رسیدن به حقائق قرار داده باشد طریقی

جدای از طریق فکری

فطری که انسان در همه شؤون زندگیش با آن سر و کار دارد، و نمی‌تواند نداشته باشد، و اگر چنین بود باید همه استدلالهایی که خود قرآن کریم علیه کفار و مشرکین و اهل فسق و فجور که پیرو حق نیستند و بویی از تقوا و تذکر نبرده‌اند کرده لغو و العیاذ بالله بیهوده باشد، چون بنابراین فرض کفار و مشرکین و اهل فسق اصلا نمی‌فهمند که قرآن چه می‌گوید و احتجاج قرآن علیه آنان لغو خواهد بود و به فرضی هم که دست از کفر و شرک و فسق بردارند باز جایی برای احتجاج باقی نمی‌ماند نظیر این جواب در مورد سنت نیز می‌آید، زیرا در سنت احتجاجهای بسیاری علیه فرقه‌ها و طوائف گمراه شده با فرض گمراهی این فرقه‌ها احتجاج بیهوده است، زیرا فهم ناشی از تقوا و تذکر را ندارند و به فرضی هم که دست از گمراهی‌هایشان بردارند باز جای احتجاج نیست زیرا گمراه نیستند.

توضیح اینکه اثر تقوا، استقامت فطری انسان و در نتیجه تفکر صحیح و منطبق با فطرت انسانی می‌باشد

پس همانطور که گفتیم اسلام تقوا را بدین جهت معتبر نکرده که در مقابل طریقه فکری طریقه مستقلی

برای درک حقائق باشد، بلکه منظور اسلام از دعوت به تقوا این است که نفس بشر را از گم کردن راه فطرت و در نتیجه از دست دادن درک فطری باز داشته، او را به استقامت فطری برگرداند، توضیح اینکه انسان از نظر جسمانیتش ترکیب یافته از قوایی متضاد است قوه بهیمی و قوه سبعی که ریشه و مبدأ پیدایش آنها بدن مادی عنصری او است، و هر یک از این دو قوه، عمل شعوری خاص به خود را انجام می‌دهند، بدون اینکه ارتباطی با سایر قوا داشته و از آنها اجازه بگیرد، و در عملکرد خود رعایت حال آنها را بکند، بله در یک صورت از عمل باز می‌ایستد، و آن وقتی است که مانعی جلوگیر آن شود، مثلا شهوت غذا که نیمی از قوه بهیمیه است، آدمی را وا می‌دارد به اینکه لا ینقطع بخورد و بنوشد، بدون اینکه حد و اندازه‌ای را رعایت کند، بله از ناحیه این قوه حدی در کار نیست، لیکن معده مانع ادامه کار او می‌شود زیرا اگر شهوت غذا هم چنان به کار خود بپردازد، معده که ظرفیت محدودی دارد دچار امتلاء می‌گردد، و یا آرواره دچار خستگی می‌شود، و یا مانعی دیگر پیش می‌آید، اینها اموری است که ما

دائما در خود مشاهده می‌کنیم.

و وقتی وضع آدمی چنین است تمایل زیاد از حد او به یکی از قوا و بی بند و با ریش در اطاعت از خواسته‌های آن، و رام شدنش در برابر طغیانگری‌هایش باعث می‌شود که آن قوه هر چه بیشتر طغیان کند، و قوه دیگری که ضد آن است سرکوب‌تر شود، تا به جایی که کار آن به بطلان و یا به مرز بطلان بیانجامد، مثلا افراط در شهوت طعام و یا بی بند و باری در شهوت نکاح (علاوه بر از کار انداختن معده و یا جهاز تناسلی) آدمی را از کار و کسب و معاشرت و تنظیم امر منزل و تربیت اولاد و سایر واجبات و وظائف فردی و اجتماعی که قیام به آنها واجب است باز

می‌دارد، و همچنین بی بند و باری در سایر قوای شهویه و قوای غضبیه، این حقیقت نیز امری است که دائما در خود و در غیر خود در طول زندگی مشاهده می‌کنیم.

و معلوم است که در این افراط و تفریط هلاک انسانیت است، برای اینکه انسان عبارت است از همان نفسی که این قوای مختلف را تسخیر کرده و به خدمت گرفته است، و منظورش از این تسخیر تنها این است که قوای نامبرده را طوری به کار وا بدارد که سعادتش را تامین کند، و یا به عبارت دیگر قوای نامبرده را محکوم کند به اینکه تنها در طریق سعادت حیات دنیایی و آخرتی او کار کنند و حیات این چنینی جز حیاتی علمی و کمالی نمی‌تواند باشد، پس او چاره‌ای جز این ندارد که زمینه کار کردن برای هر یک از قوای نامبرده را فراهم سازد، و به خاطر به کار بستن یک قوه، قوه‌ای دیگر را از کار نیندازد و معطل نگذارد، و به کلی باطل نسازد.

پس برای انسان معنای انسانیت تمام و محقق نمی‌شود، مگر وقتی که بتواند قوای مختلف خود را طوری تعدیل کند که هر یک از آنها در حد وسط

قرار گیرد، و در وسط طریقی که برایش تعیین شده عمل کند، و بلکه عدالت در همه قوا همان چیزی است که ما به نام فضائلش می‌خوانیم، وقتی می‌گوئیم اخلاق فاضله منظورمان همین ملکات است، مانند ملکه حکمت و ملکه شجاعت و ملکه عفت و امثال آن که کلمه «عدالت» همه آنها را در خود می‌گنجاند.

و در این معنا هیچ شکی نیست که اگر انسان‌ها به افکاری که فعلا دارند رسیده‌اند، و دامنه تمدن و معارف و علوم بشری خود را اینهمه وسعت داده‌اند همه و همه به پیشنهاد و یا به اقتضای این قوای شعوری آنها بوده، به این معنا که انسان در آغاز پیدایش خود از هر علمی و معارفی تهی دست بوده، و اگر در پی تحصیل علمی و آگهی‌ای بر آمده از پیش خود و بدون انگیزه‌ای از داخل وجودش نبوده، بلکه این قوای درونی او بوده که احساس حاجت به چیزی کرده و او را وا داشته که در بر آوردن حاجت وی بپاخیزد، و برای به دست آوردن آن فکر خود را به کار اندازد و همین شعورهای ابتدایی مبدأ تمامی

علوم انسانی بوده که به تدریج و همواره اطلاعات خود را با تعمیم دادن یا تخصیص دادن یا ترکیب کردن و یا از هم جدا نمودن به کمال و تمامیت امروزش رسانده است.

از همین جا است که یک انسان پژوهشگر حدس می‌زند که چه بسا افراط آدمی و فرو رفتنش در بر آوردن حوائج یک قوه از قوای متضادش و بازماندن از حوائج سایر قوایش باعث آن شود که در افکار و معارفش منحرف گشته و در نتیجه تحکیم و ترجیح خواسته‌ها و مشتهیات و پیشنهادهای یک قوه را بر خواسته‌های سایر قوا، به این گمراهی بیفتد که تصدیقهای آن قوه را نیز بر تصدیقهای سایر قوا تحکیم دهد، و سر انجام فکر و ذکرش تنها پیرامون خواسته‌های آن دور بزند.

اتفاقا این قضیه صرف حدس نیست، بلکه تجربه نیز آن را تصدیق کرده برای اینکه نمونه‌های این انحراف را با چشم خود در افراد اسرافگر و مترف و همسوگندان شکم و شهوت و افراط گران در طغیان و ظلم و فساد می‌بینیم که چگونه امر زندگی را در مجتمع انسانی به تباهی کشاندند و اگر از خود بپرسم مگر اینها انسان نیستند؟ مگر نمی‌فهمند که شکم باره‌گی و مستی و شهوت رانی و ظلم و فسادشان چه بر سر جامعه آورده؟ راستی چرا این طبقه که این چنین شیفته و فرو رفته در لجنزار شهوات و اسیر دام لذائذ شراب و رقص و عشق و وصالند و در باره مسائل مهم زندگی که دیگران بر سر آن مسائل جانبازی نموده و در تحصیل آنها از یکدیگر پیشی می‌گیرند اینقدر بی تفاوتند؟ آیا به راستی اینها انسان نیستند، و اگر هستند چرا این مسائل را که از واجبات زندگی انسانی است نمی‌فهمند؟ جوابی که دریافت می‌کنیم جز این نیست که روح شهوت در دل آنان جایی برای هیچ فکر دیگری نگذاشته، و لحظه‌ای آنان را فارغ نمی‌گذارد تا به مسائل غیر شهوانی

بیندیشند، بلکه در همه احوال بر آنان مسلط است، و همچنین طاغیان مستکبر و سنگدل که حتی هیچ صحنه رقت آور و تکان دهنده‌ای دل آنان را نرم نمی‌کند و اصلا نمی‌توانند در رأفت و شفقت و رحمت و خضوع و تذلل تصوری داشته باشند، و سراسر زندگیشان یعنی تکلمشان، سکوتشان، نگاهشان، چشم‌پوشیشان، اقبالشان، ادبارشان، همه و همه خبث باطنشان را نشان می‌دهد، پس همه اینها در علومی که دارند راه خطا را طی می‌کنند، و هر طائفه‌ای از آنان سر گرم و فرو رفته در نتائج افکار تحریفی و علوم منحرفه خویشند، و از بیرون دائره معلوماتشان غافلند، و نمی‌دانند که در بیرون آن دائره تنگ، علومی نافع و معارف حقه و انسانی وجود دارد.

اعمال صالح خلق و خوی پسندیده را و اخلاق پسندیده معارف حق و علوم و افکار نافع و صحیح را بدنبال دارد

از این بیانات نتیجه می‌گیریم که معارف حقه و علوم نافع برای کسی حاصل نمی‌شود مگر بعد از آنکه خلق و خوی خود را اصلاح کرده و فضائل ارزشمند انسانیت را کسب کرده باشد که این همان

تقوا است. پس حاصل کلام این شد که اعمال صالح، خلق و خوی پسندیده را در انسان حفظ می‌کند و اخلاق پسندیده، معارف حقه و علوم نافع و افکار صحیح را حفظ می‌نماید، از سوی دیگر این علم نافع هم وقتی نافع است که توأم با عمل باشد، که هیچ خیری در علمی که عمل با آن نباشد، نیست.

آیاتی از قرآن که آثار تقوا را و آیاتی دیگر که آثار بی تقوایی و هوا پرستی را در طرز تفکر انسان بیان می‌کنند

و ما هر چند این بحث را به صورت یک بحث علمی اخلاقی در آوردیم، چون احساس می‌شد که این مساله احتیاج به شرح و توضیح دارد و لیکن قرآن کریم همه جوانب آن را در یک جمله جمع کرده و فرمود: ﴿وَ اِقْصِدْ فِی مَشْیِکَ﴾، چون منظور از این جمله راه رفتن نیست، بلکه

این تعبیر کنایه از اعتدال و میانه روی در مسیر زندگی است، و نیز فرموده: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اَللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقَاناً﴾، و نیز فرموده: ﴿وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَیْرَ اَلزَّادِ اَلتَّقْوىَ وَ اِتَّقُونِ یَا أُولِی اَلْأَلْبَابِ﴾، یعنی شما بدان جهت که صاحب خرد هستید در به کار بستن عقل و خردتان نیازمند به تقوا هستید (و خدا داناتر است)

و نیز فرموده: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾، و نیز فرموده: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

آیات فوق آثار میانه روی و تقوا و خردمندی را تذکر می‌داد، آیات دیگری هست که در مقابل آن آیات آثار شوم شهوت‌پرستی و استکبار از پذیرفتن حق و مهمل گذاشتن قلب و چشم و گوش را بیان می‌کند، توجه بفرمائید: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا اَلصَّلاَةَ وَ اِتَّبَعُوا اَلشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا، إِلاَّ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً﴾ که در این آیه اثر شهوترانی را بیان می‌کند، و آن عبارت است از غی، یعنی گمراهی، و نیز فرموده: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ اَلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي اَلْأَرْضِ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اَلرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اَلْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾، که صریحا اعلام داشته آنهایی که اسیر قوای غضبی هستند از پیروی حق ممنوعند، و به سوی راه غی و خطا سوق داده می‌شوند، آن گاه اضافه کرده که این

کیفر به جرم آن است که از حق غافل شدند و نیز

فرموده: ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِکَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِکَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ که در این آیه اعلام داشته اگر این طائفه را غافل خواندیم برای این است که اینها از حقائق معارف خاص بشر غافلند، پس دلها و چشمها و گوشهایشان از رسیدن به آنچه یک انسان سعید و انسان برخوردار از انسانیت به آن می‌رسد بدور است، و به جای رسیدن به این نعمت بزرگ به آن چیزهایی می‌رسد که چهار پایان می‌رسند، بلکه اینها بدبخت‌تر از چهار پایان وحشی هستند زیرا چهار پایان وحشی و درندگان برای رسیدن به آنچه دوست دارند و سازگار با خلقتشان هست افکاری دارند، چیزهایی برای خود تصویب می‌کنند و چیزهایی را تصویب نمی‌کنند، ولی این بینوایان این مقدار فکر را هم ندارند.

این حقیقت قرآنی که با تقرب الی اللّه، انسان می‌تواند به آگاهیهایی خاص دست یابد با سخن ما منافات ندارد

پس از آنچه گذشت روشن شد که قرآن کریم تقوا را شرط در تفکر و تذکر و تعقل دانسته و برای

رسیدن به استقامت فکر و اصابه علم و رهایی آن از شوائب اوهام حیوانی و القائات شیطانی شرط کرده که علم همدوش عمل باشد.

بله در این میان یک حقیقت دیگر قرآنی هست که نمی‌توان انکارش کرد و آن این است که داخل شدن انسان در تحت ولایت الهی و تقربش به ساحت قدس و کبریایی خدای تعالی انسان را به آگاهیهایی موفق می‌کند که آن آگاهیها را با منطق و فلسفه نمی‌توان به دست آورد، دری به روی انسان از ملکوت آسمان‌ها و زمین باز می‌کند که از آن در، حقائقی را می‌بیند، که دیگران نمی‌توانند آنها را ببینند، و آن حقائق نمونه‌هایی از آیات کبرای خدا، و انوار جبروت او است، أنواری که خاموشی ندارد.

امام صادق (علیه السلام) فرموده: اگر نبود که شیطان‌ها پیرامون دلهای بنی آدم دور می‌زنند، هر آینه انسان‌ها می‌توانستند ملکوت آسمان‌ها و زمین را ببینند،و نیز در میان روایاتی که بیشتر راویان آن را از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده‌اند این حدیث است که آن جناب فرمود: اگر زیاده روی شما انسان‌ها در سخن گفتن نبود، و اگر

پریشانی و آشفتگی

دلهاتان نبود، هر آینه شما هم می‌دیدید آنچه را که من می‌بینم، و می‌شنیدید آنچه را که من می‌شنوم خدای تعالی هم فرموده: ﴿وَ اَلَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِینَ﴾، ظاهر آیه شریفه: ﴿وَ اُعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ اَلْیَقِینُ﴾، نیز بر این معنا دلالت دارد، برای اینکه به دست آوردن یقین را نتیجه عبادت خوانده و فرمود: «پروردگارت را عبادت کن تا یقین به دستت آید»، و نیز آیه زیر که می‌فرماید: ﴿وَ کَذَلِکَ نُرِی إِبْرَاهِیمَ مَلَکُوتَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ اَلْمُوقِنِینَ﴾، که وصف ایمان را گره خورده مربوط به مشاهده ملکوت دانسته، و نیز آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿کَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اَلْیَقِینِ لَتَرَوُنَّ اَلْجَحِیمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَیْنَ اَلْیَقِینِ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّ کِتَابَ اَلْأَبْرَارِ لَفِی عِلِّیِّینَ وَ مَا أَدْرَاکَ مَا عِلِّیُّونَ کِتَابٌ مَرْقُومٌ یَشْهَدُهُ اَلْمُقَرَّبُونَ﴾، این خود یک حقیقتی است قرآنی که خواننده عزیز باید برای رسیدن به بحث مفصل آن منتظر آینده - یعنی تفسیر سوره مائده (آیه ۵۵)

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ و آیه ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ باشد.

و قرآنی بودن این حقیقت منافاتی با سخنان قبلی ما ندارد (که گفتیم قرآن کریم طریقه تفکر فطری را که خلقت بشر بر آن طریقه است و حیات بشر مبتنی بر آن است پیشنهاد می‌کند) برای اینکه رسیدن به ملکوت آسمان‌ها و زمین موهبتی است الهی که خدای تعالی هر یک از بندگان خود را که بخواهد به آن اختصاص می‌دهد، و معلوم است که عاقبت از آن مردم با تقوا است، (لیکن نمی‌توان کل بشر را از طریقه تفکر باز داشت، به امید اینکه کل بشر مشمول چنین موهبتی شوند)

بحث تاریخی (در باره پیدایش و سیر علوم عقلیه در میان مسلمین)

در این بحث نظری اجمالی و کوتاه در تاریخ تفکر اسلامی می‌اندازیم تا ببینیم امت اسلام با همه اختلافی که در طوائف و مذاهب آن هست چه طریقه‌ای را در تفکر سلوک کردند، البته قبلا این نکته را خاطرنشان می‌سازیم که ما در این بحث به حق بودن یا باطل بودن این مذاهب نمی‌پردازیم، تنها عوارض و تحولی را که در منطق قرآن رخ داده از نظر گذرانده موافقت و مخالفت آن را اثبات نموده و تحکیم می‌کنیم، حتی در این بحث کاری به افتخارهایی که موافقین کرده و عذرهایی که مخالفین آورده‌اند نداریم، نه به ریشه آن حرفها کاری داریم و نه به شاخ و برگهایش، چون پرداختن به آن حرفها طریقه دیگری است از بحث، حال چه اینکه مذهبی باشد یا نباشد.

قرآن کریم با منطق خاص به خودش در احکام و سنت‌هایی که برای تمامی شؤون زندگی بشر تشریع کرده بدون هیچ قیدی و شرطی نوع انسان را در همه

احوالش محکوم به احکام خود دانسته، چه در حال انفراد و چه در حال اجتماع، چه صغیر و چه کبیر، مرد یا زن، سفید یا سیاه، عربی یا عجمی، حاضر یا مسافر، شهری یا روستایی، عالم یا جاهل، شاهد یا غایب، در هر جایی و در هر زمانی که باشد، و در کل شؤونات او چه عقیده‌اش و چه اخلاق و اعمالش مداخله کرده و در این هیچ شکی نیست.

با این حساب، پس قرآن با تمامی علوم و صنعت‌ها که ارتباط با ناحیه‌ای از نواحی زندگی بشر داشته باشد اصطکاک و برخورد دارد، و این معنا نیز از خلال آیاتی از قرآن کریم که بشر را به تدبر، تفکر، تذکر و تعقل دعوت می‌کند، به روشنی فهمیده می‌شود که قرآن در دعوت بشر به تحصیل علم و از بین بردن جهل و سر در آوردن از اسرار آنچه که از اجزای عالم ما است از سماویات گرفته تا ارضیات یعنی جمادات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها و آنچه مربوط به ما ورای عالم ما است از ملائکه و شیطانها و لوح و قلم و غیر اینها بیاناتی دارد، که رساتر از آن تصور نمی‌شود و منظور اسلام از این تحریک‌ها و تشویق‌ها این است که بشر به وسیله معرفت به آنچه

گفته شد خدای سبحان را بشناسد، و به آنچه که به نحوی از انحاء ارتباطی با سعادت در زندگی انسانی و اجتماعی انسان‌ها دارد آشنا گردد و بفهمد که برای به دست آوردن چنین زندگی‌ای چگونه اخلاقی کسب کند و چه شرایع و حقوقی را رعایت نماید و چه احکام اجتماعی را مورد عمل قرار دهد.

از سوی دیگر در سابق توجه کردید که اسلام طریق تفکر فطری را تایید می‌کند، همان طریقه‌ای را که فطرت بی اختیار و بدون سفارش کسی به آن دعوت می‌کند، و بشر راهی برای فرار از آن ندارد، و این واقعیت همان سیر منطقی است.

قرآن کریم خودش هم این صناعت‌های منطقی یعنی برهان و جدل و موعظه را به کار برده، و امتی را که هدایت می‌کند دعوت نموده به اینکه از آن طریق پیروی کند، یعنی مطالب خود را - آنچه جنبه نظری دارد و خارج از مرحله عمل است - از راه برهان تعقیب کنند و در غیر آن یعنی در حکمت عملی به مسلمیات استدلال کنند و یا به بیاناتی که عبرت انگیز باشد و شنونده را به عبرت وا دارد، و نیز قرآن کریم در بیان مقاصدش سنت نبویه را معتبر کرده و پیروی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را اسوه و خط سیر معین فرمود، مسلمانان نیز دستورات آن حضرت و سخنانش را حفظ نموده و از مشی علمی آن جناب تقلید کردند، آن چنان که یک دانش‌آموز در سلوک علمی‌اش از استادش پیروی می‌کند.

اشاره به وضع علمی مسلمین در عهد رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) و تحولاتی که پس از رحلت آن حضرت پدید آمد

مردم در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) (منظورمان ایام اقامت آن جناب در مدینه است) جدید العهد با تعالیم اسلامی بودند، و حالشان در تدوین علوم و صناعات شبیه‌تر به حال انسان‌های قدیمی بود که با ذهنی ساده و غیر فنی به بحث‌های علمی می‌پرداختند، البته با همه عنایتی که به تحصیل و تحریر علم داشتند، و لذا در آغاز اولین قدمی که برداشتند حفظ قرآن و قرائت آن و سپس حفظ احادیث بود، یعنی سخنانی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و با یک واسطه از آن جناب می‌شنیدند حفظ می‌کردند، و از حفظ برای دیگران نقل می‌نمودند، چون (به جز افرادی که ای بسا از عدد انگشتان تجاوز نمی‌کردند) کسی نوشتن را نمی‌دانست، قدم دومی که در مسیر علم برداشتند مختصر مناظراتی در خصوص علم کلام بود، که یا در بین خود داشتند و یا با بعضی از غیر مسلمانان و صاحبان مذاهب بیگانه - مخصوصا یهودیان و مسیحیان، چون قبائلی از این دو ملت در شبه جزیره

عربستان و در حبشه و شام می‌زیستند، از همین جا بود که علم کلام پیدا شد، اشتغال دیگری که مسلمانان داشتند نقل و روایت اشعار بود که خود یک سنت قدیمی عرب بود، ولی اسلام اهتمامی به امر آن نکرد و در کتاب مجیدش حتی یک کلمه شعر و شعرا را نستود سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز پر و بالی به آن نداد.

این وضع بود تا وقتی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رحلت نمود، و مساله خلافت جریانی به خود گرفت که معروف است، و اختلاف ناشی از مساله خلافت بابی به ابواب علم کلام افزود، و یکی دیگر از مسائل علم کلام شد که دانشمندان اسلامی را به خود مشغول کرد.

در زمان خلیفه اول بعد از جنگ یمامه و شهادت جمع بسیاری از حافظان و قاریان قرآن، از ترس اینکه مبادا چیزی از قرآن فراموش شود قرآن را جمع آوری کردند، در عهد او که تقریبا به دو سال طول کشید امر به این منوال گذشت، سپس در عهد خلیفه دوم بار دیگر قرآن جمع آوری شد.

و چون آوازه اسلام بلند شد و قلمرو آن در اثر فتوحات عظیمی که در عهد وی رخ داد، گسترش یافت. مسلمانان از تعمق در مسائل علمی و روابط علوم و ترقی در مدارج آن باز ماندند، حال یا بدین جهت بود و یا برای اینکه خود را نیازمند به توسعه علم و بسط مسائل علمی نمی‌دانستند، چون در آن روزگاران علم چیزی نبود که فضیلت و اهمیتش برای بشر معلوم شده باشد، و به همان مقدار برای انسان محسوس بود که آثار آن را دیده باشند، و معلوم است که علمی که اثر محسوسی برای بشر آن روز داشته همان صنعت بوده، امتی آن را در امتی دیگر می‌دیده و می‌شناخته.

از سوی دیگر با فتوحات پی در پی و پر اهمیتی

که نصیب عرب گردید آن غریزه‌های جاهلانه عرب که در اثر تربیت اسلامی فروکش شده بود، بار دیگر سر به طغیان کشید، غرورها و نخوت‌ها بار دیگر سرکشی آغاز کرد و در نتیجه به تدریج و آرام آرام روحیه امت‌های مستکبر و استعمارگر را به خود گرفتند، شاهد این مطلب شیوع تقسیم و پاره پاره شدن امت اسلام آن روز است، به عرب و غیر عرب (به این معنا که امت عرب نعمت عظمای اسلام و این دین نجات بخش را به حساب خود حساب کرد، و غیر عرب را موالی - بردگان - لقب داد) شاهد دیگرش رفتار معاویه است که در آن ایام والی شام بود، و حکومت اسلامی را رنگ سلطنت داد، و در بین مسلمانان چون قیصرهای روم رفتار کرد، شواهد بسیار دیگری بر این معنا هست که تاریخ از لشگریان اسلام ضبط نموده و همین روش خلق و خوی مسلمانان را عوض کرد و معلوم است که نفسیات آن چنانی در سیر علمی و مخصوصا در تعلیمات قرآنی اثر گذاشت.

و آن مقدار معارفی که از دین داشتند و سیر علمی تا آن حدی که در سابق پیش رفته بود متوقف شد،

یعنی اشتغالات علمیشان منحصر در قرائت قرآن بود، قرائتی منسوب به زید بن ثابت و قرائتی منسوب به ابی و ابن مسعود و غیر آنان بود.

و اما حدیث در آن زمان به نحو چشمگیری رواج یافت و نقل و ضبط احادیث بسیار شد، به حدی که عمر بعضی از صحابه را از نقل حدیث نهی کرد، زیرا او زیاده از حد حدیث گفته بود، از سوی دیگر عده‌ای از اهل کتاب به اسلام در آمدند و محدثین که کارشان نقل حدیث بود

مطالب بسیاری از آنان در باره اخبار کتاب‌هایشان و داستانهای انبیایشان و امت‌هایشان را شنیدند و شنیده‌های خود را با آنچه از احادیث که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده و حفظ کرده بودند مخلوط نموده، و جعل احادیث دروغین و دستبرد در احادیث صحیح را شروع کردند که امروز در میان احادیثی که از طرق صحابه و راویان صدر اول از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده مقدار بسیار زیادی از این کلمات دروغین و بریده بریده یافت می‌شود که قرآن کریم به ظاهر الفاظش آنها را دفع می‌کند و عمده سببی که باعث این دستبردها شد چند امر بود.

اول احترام بسیار زیادی بود که مردم برای همنشینی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و برای حفظ حدیث معتقد بودند، و حتی افرادی را هم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را ندیده بودند و تنها از اصحاب آن جناب احادیثی نقل می‌کردند مزیتی بر سایر مردم قائل بودند، و آنان را تعظیم می‌کردند، و همین جهت باعث شد که هر کسی - چه لایق و چه نالایق - برای اینکه در بین

جامعه سر و گردنی از سایرین بلندتر داشته باشد، به نقل حدیث پرداخته و خود را محدث و راوی قلمداد کند، حتی کسانی هم که یهودی بودنشان یا نصرانی بودنشان مسلم بود با این حال به صرف اینکه حدیث نقل می‌کرد در جامعه آن روز جا می‌افتاد و محترم می‌شد، و قهرا برای اینکه این محدث از آن دیگری جلو بزند و محترم‌تر شود هر چه از دهانش در می‌آمد به عنوان حدیث می‌گفت.

عامل دوم جعل حدیث، حرص شدیدی بود که این افراد در حفظ حدیث داشتند همین حرص در حفظ حدیث و نقل آن نمی‌گذاشت که در باره درستی و نادرستی حدیث و تدبر در معنای آن و مخصوصا عرضه کردن آن بر کتاب خدا دقت کنند، با اینکه قرآن کریم اصل دین بود و ساختمان دین بر این پایه و اصل نهاده شده بود، فروع دین از این اصل ریشه می‌گرفت، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم بطوری که در نقل معتبر آمده سفارش اکید کرده بود که هر سخنی را از هر کسی نپذیرند، بلکه شنیده‌های خود را بر قرآن کریم عرضه کنند، در

صورتی که مخالف قرآن بود رهایش کنند، و در حدیث معتبر فرموده بود: «ستکثر علی القاله» بزودی حدیث تراشان علیه من زیاد می‌شوند و احادیثی دیگر از این قبیل.

همین معنا فرصتی شد برای اینکه احادیث جعلی و دروغینی در مورد صفات خدا و اسماء و افعال او و نیز در باره لغزشهایی که به انبیای گرامی نسبت داده شده، و اعمال زشت که به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت داده شده و آن جناب را مشوه جلوه داده، و در باره خرافاتی در خلقت و ایجاد و داستانهای دروغینی از امت‌های گذشته و در باره تحریف شدن قرآن و مسائل دیگری از این قبیل در دست و دهنها بگردد، احادیثی که دست کمی از خرافات

تورات و انجیل ندارد.

نتیجه این وضع آن شد که تقدم و عمل در بین قرآن و حدیث تقسیم شود، یعنی تقدم و احترام صوری از آن قرآن و اخذ و عمل از آن حدیث شود، و در اندک مدتی قرآن از حیث عمل متروک گردد، و این سیره نکوهیده یعنی مسامحه در عرضه حدیث بر قرآن، هم چنان در بین امت استمرار یافت و تا به امروز نیز عملا استمرار یافته، هر چند که امت آن را به زبان انکار نموده و ناپسند می‌داند، قرآن کریم نیز از آن پیشگویی کرده و فرموده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در قیامت خواهد گفت پروردگارا امت من قرآن را متروک گذاشتند، الا عده‌ای قلیل که در هر عصری از این انحراف دور ماندند.

و همین مسامحه و سهل‌انگاری عینا یکی از اسبابی بود که باعث شد بسیاری از خرافات قومی و قبیله‌ای که هر قومی در قدیم به آن معتقد بودند بعد از مسلمان شدنش نیز به عنوان یک اعتقاد دینی باقی بماند، آری مثل معروف می‌گوید: «الداء یجر الداء»

درد، دردی دیگر می‌زاید.

عامل سوم در جعل احادیث ماجرایی بود که بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مساله خلافت پیش آمد و ارای عامه مسلمین در باره اهل بیت آن جناب مختلف گردید، عده‌ای طبق دستور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به آن حضرات تمسک جسته، و به آنان عشق ورزیدند، جمعی دیگر از آن حضرات روی گردانیده و اعتنایی به امر آنان و مکانتشان به علم قرآن نکردند و برای آگاهی و یادگیری علم قرآن به غیر آن حضرات مراجعه نمودند، جمعی دیگر با آن حضرات دشمنی نموده، با جعل احادیثی دروغین به آنان بدگویی کردند، با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مواقفی و کلماتی که احدی از مسلمانان در صحت آنها و در دلالت آنها تردید نکرده، سفارش فرموده بود که علم دین را از اهل بیت او بگیرند، و چیزی به اهل بیت او نیاموزند، و اینکه اهل بیت آن جناب از همه امت به کتاب خدا آگاه‌ترند، و نیز به امت فرمود که اهل بیتش هرگز در تفسیر قرآن خطا نمی‌کنند و در فهم قرآن دچار اشتباه نمی‌شوند و در

حدیث معروف به ثقلین که بطور تواتر نقل شده، و احدی در آن تردید نکرده، و فرمود: من از میان شما می‌روم و به جای خود دو چیز بس گرانمایه می‌گذارم، یکی کتاب خدا و دیگر عترتم را، و این دو، تا ابد با همند و از یکدیگر جدا نخواهند شد، تا بر لب حوض کوثر بر من در آیند، (تا آخر حدیث) و در بعضی از طرق همین حدیث آمده که سپس

فرموده: چیزی به اهل بیت من نیاموزید که آنان اعلم از شمایند، و نیز در حدیثی مستفیض که بسیار نقل شده فرموده: «هر کس قرآن را به رأی خود (یعنی بدون سؤال از اهل بیت) (علیه السلام) تفسیر کند - باید که جای خود را آماده در دوزخ بداند»، که بحث آن در سابق یعنی در جلد سوم این کتاب در بحث‌های محکم و متشابه گذشت.

اعراض از اهل بیت (علیهم السلام) بزرگترین شکاف را در نظام تفکر اسلامی پدید آورد

و این اعراض از اهل بیت (علیهم السلام) بزرگترین شکافی بود که در نظام تفکر اسلامی پدید آمد و باعث شد علم قرآن و طریقه تفکری که قرآن به سوی آن می‌خواند در بین مسلمانان متروک و فراموش شود، شاهد بسیار روشن آن این است که در جوامع حدیث کمتر به احادیثی بر می‌خوریم که از امامان اهل بیت روایت شده باشد، آری اگر شما خواننده محترم از یک سو مقام و منزلتی که اهل حدیث در زمان خلفا داشتند، و حرص و ولعی که مردم در اخذ و شنیدن حدیث از خود نشان می‌دادند در نظر بگیری، و از سوی دیگر در بین دهها هزار

حدیثی که در جوامع حدیث گرد آوری شده احادیث منقوله از علی و حسن و حسین در ابواب مختلف معارف دین و مخصوصا در تفسیر نقل شده بشماری آن وقت انگشت حیرت به دندان خواهی گزید (که خدایا چطور شد فلان صحابه که بیش از دو سه سال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را ندید دهها هزار حدیث دارد، ولی اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که در خلوت و جلوت و در کودکی و جوانی در سفر و حضر با آن جناب بودند حدیث چندانی در جوامع ندارند؟!!) و چرا صحابه حتی یک حدیثی از اهل بیت نقل نکردند؟ و چرا تابعین یعنی طبقه دوم مسلمین روایاتی که از آن حضرات نقل کرده‌اند از صد تجاوز نمی‌کند؟ و چرا حسن بن علی (با اینکه خلیفه ظاهری نیز بود) احادیثش به ده عدد نمی‌رسد؟ و چرا از حسین بن علی حتی یک حدیث دیده نمی‌شود؟ با اینکه بعضی‌ها تنها روایات وارده در خصوص تفسیر را آمار گرفته‌اند به هفده هزار بالغ شده، که تنها جمهور آنها را نقل کرده‌اند، که سیوطی

آنها را در کتاب اتقانش آورده و گفته این عدد روایاتی است که در تفسیر ترجمان القرآنش که الدر المنثور خلاصه آن است آورده و روایات وارده در ابواب فقه نیز همین نسبت را دارد، و بعضی از آمارگران از این قبیل احادیث تنها به دو حدیث برخورده‌اند که در ابواب مختلف فقه از حسین (علیه السلام) روایت شده، و چرا باید چنین باشد؟.

آیا علتی جز این می‌تواند داشته باشد که مردم از اهل بیت دوری کردند، و از حدیث آنان اعراض نمودند؟ و یا اگر از آنان حدیث گرفتند و بسیار هم گرفتند لیکن در دولت اموی به خاطر دشمنی که امویان با اهل بیت داشتند آن احادیث از بین رفت و به فراموشی سپرده شد؟ نمی‌دانیم.

اما این قدر هست که کنار زدن علی (علیه السلام) و شرکت ندادن آن جناب در جمع قرآن در اوائل رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، و در اواخر عهد عثمان و نیز تاریخ حسن و حسین احتمال اول را تایید می‌کند.

این حق‌کشی‌هایی که امت اسلام و یا حکومت اموی در باره علی (علیه السلام) نمودند کار را بدان جا کشانید که نه تنها تمامی احادیث آن جناب مورد اعراض واقع شد، بلکه بعضی‌ها حتی نهج البلاغه را نیز انکار کردند، که کلام آن جناب باشد، آری خطبه‌های برجسته و غرای نهج البلاغه مورد سؤال و تردید قرار گرفت، ولی خطبه بتراء زیاد بن ابیه و اشعاری که یزید در باره شراب سروده جای هیچ اختلافی نبود و حتی دو نفر هم در باره آنها اختلاف نکردند.

اهل بیت پیغمبر هم چنان مظلوم و مقهور بودند، و احادیثشان متروک بود، تا آنکه امام باقر و امام صادق (علیه السلام) در یک برهه‌ای از زمان یعنی در دوره انتقال حکومت از بنی امیه به بنی العباس قیام

نموده آنچه از احادیث پدران بزرگوارشان به دست فراموشی سپرده شده بود برای مردم بیان کردند و آنچه از معارف اسلام که مندرس گشته اثری از آن نمانده بود برای مردم بیان کردند. اما مع الاسف احادیثی که آن دو بزرگوار و سایر امامان از پدران خود نقل نموده در اختیار امت اسلام نهادند، نیز از دسیسه و دستبرد سالم نماند، همانطور که در کلمات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دست بردند، کلمات آن حضرات نیز مورد دستبرد قرار گرفت، به شهادت اینکه خود آن دو بزرگوار به این معنا تصریح نموده، چند نفر از وضاعین و حدیث تراشان را برای مردم نام بردند، مانند مغیرة بن سعید، و ابن ابی الخطاب، و... و بعضی دیگر از ائمه (علیهم السلام) بسیاری از روایاتی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و از خود ایشان در دست و دهن‌ها افتاده بود انکار نموده و به شیعیان خود دستور فرمودند هر حدیثی که از ما برای شما نقل می‌شود بر قرآن عرضه کنید، آنچه موافق با قرآن است بگیرید، و آنچه مخالف است رها کنید.

اما مردم مگر افرادی انگشت شمار به این دستور

عمل ننمودند، و مخصوصا به روایاتی که در غیر مورد مسائل فقهی بود بدون عرضه آنها بر قرآن پذیرفتند، و رفتار عامه مردم شیعه در قبول هر سخنی که جنبه حدیث داشت رفتار عامه مردم سنی در مورد احادیث نبوی بود.

و حتی عامه شیعه در این امر آن چنان افراط کردند که جمعی قائل شدند به اینکه ظواهر قرآن حجت نیست، ولی کتاب‌هایی دیگر از قبیل مصباح الشریعه و فقه الرضا و جامع الاخبار حجت است، و افراط را از این حد نیز گذرانده به جایی رساندند که گفتند: حدیث هر چند که

مخالف صریح قرآن باشد می‌تواند قرآن را تفسیر کند، و این حرف نظیر و هم سنگ سخنی است که بیشتر اهل سنت گفته‌اند، و آن این است که حدیث اصلا می‌تواند قرآن را نسخ کند، و به نظر می‌رسد قضاوتی که دانشمندان در باره رفتار امت اسلام کرده‌اند قضاوت درستی باشد، آنها گفته‌اند: اهل سنت کتاب را گرفتند و عترت را رها کردند و سر انجام کارشان بدانجا کشیده شد که کتاب هم از دستشان رفت، و شیعه عترت را گرفته کتاب را رها کردند، و سر انجام کارشان بدینجا کشیده شد که عترت هم از دستشان رفت، پس می‌توان گفت که امت اسلام بر خلاف دستور صریح رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرموده: «انی تارک فیکم الثقلین...»، هم قرآن را از دست دادند، و هم عترت را، هم کتاب را و هم سنت را.

این راهی که امت در مورد حدیث پیش گرفت یکی از عواملی است که در قطع رابطه علوم اسلامی یعنی علوم دینی و ادبی از قرآن کریم اثری به سزا داشت، با اینکه همه آن علوم به منزله شاخ و برگها و میوه‌های درخت طیبه قرآن و دین بود، درختی که

اصلش ثابت و فرعش در آسمان است و به اذن پروردگارش میوه‌اش را در هر آنی می‌دهد، چون اگر در باره این علوم دقت به خرج دهی خواهی دید که طوری تنظیم شده که پیدا است گویی هیچ احتیاجی به قرآن ندارد، حتی ممکن است یک محصل همه آن علوم را فرا بگیرد متخصص در صرف و نحو بیان و لغت و حدیث و رجال و درایه و فقه و اصول بشود، و همه این درسها را تا آخر بخواند و قهرمان این علوم نیز گردد، و حتی به پایه اجتهاد نیز برسد، ولی قرآن را آن طور که باید نتواند قرائت کند، و یا به عبارتی اصلا دست به هیچ قرانی نزده باشد، پس معلوم می‌شود از این دیدگاه هیچ رابطه‌ای میان آن علوم و میان قرآن نیست و در حقیقت مردم در باره قرآن به جز قرائت هیچ وظیفه‌ای ندارند، و العیاذ بالله قرآن ارزشی جز خواندن و یا آویزان کردن به گردن نوزاد – تا از حوادث ناگوار محفوظ بماند – ندارد، پس شما خواننده عزیز اگر از این قسم مسلمانان هستی عبرت بگیر و در رفتارت با قرآن تجدید نظر کن، حال بر سر سخن آمده و می‌گوئیم.

بحث در باره قرآن کریم و در باره حدیث در زمان عمر آن سرگذشتی را داشت که شنیدید، و اما در عهد خلافت عمر دامنه علم کلام رو به وسعت نهاد، و علتش این بود که در اثر فتوحات بسیار وسیعی که نصیب امت اسلام شد قلمرو سرزمین اسلام گسترش یافته و بالطبع اختلاط مسلمانان با غیر مسلمانان و صاحبان آئین‌ها و مذاهب دیگر، بیشتر شد و در بین آنان علمایی و احباری و اسقف‌هایی و بطریق‌هایی اهل بحث بودند که می‌خواستند در باره ادیان و مذاهب بحث کنند، در نتیجه بحث‌های کلامی اوج گرفت، ولی در آن ایام این بحث‌ها تدوین نشد، چون می‌بینیم در کتب رجال علمایی از فن کلام که شرح حالشان آمده، همه بعد از این

عصر و تاریخ بوده‌اند.

تا آنکه دوره خلافت عثمان رسید، و عثمان با آن همه سر و صدایی که علیهش بپا شد، و شورشی که مردم بر او کردند هیچ کاری از پیش نبرد و تنها توفیقی که یافت این بود که قرآنهای متعددی که بین مردم بود جمع آوری نموده و منحصر در یک نسخه کرد.

و امر به همین منوال بود تا زمان خلافت علی (علیه السلام) رسید، تمام ایام خلافت آن حضرت نیز به اصلاح مفاسد دوره‌های قبلی و به حل اختلافات داخلی و به اداره جنگ‌های پی در پی و ناشی از آن اختلاف‌ها سپری شد.

چیزی که هست آن جناب با همه آن گرفتاریها توانست کلیات علم نحو را تدوین نموده و به یکی از صحابه‌اش بنام ابو الاسود دوئلی دستور دهد تمامی جزئیات قواعد نحو را گرد آورد، و دیگر در سایر علوم نتوانست قدمی بر دارد، جز اینکه خطبه‌ها و احادیثی برای مردم القاء کرد که در آنها مواد اولیه معارف دینی و اسرار نفیس قرآنی بطور جامع نهفته

بود، البته بحث‌هایی کلامی نیز داشته که در جوامع حدیث ضبط شده.

در خصوص قرآن و حدیث امر به همان منوال بود تا دوران سلطنت بنی امیه سپری شد، و عباسی‌ها روی کار آمدند، و خلاصه تا اوائل قرن چهارم از هجرت که تقریبا آخر دوران زندگی ائمه اثنی عشر شیعه بود حادثه مهمی در طریق بحث از قرآن و حدیث رخ نداد، غیر از آن رفتاری که معاویه در خاموش کردن نور اهل بیت (علیهم السلام) و محو آثار آنان داشت و به این منظور دستور داد افرادی (بیشمار در مذمت اهل بیت و فضائل خود او و همدستانش) احادیثی جعل کنند، حادثه دیگر اینکه در این عهد حکومت دینی به سلطنت استبدادی و سنت اسلامی به سیطره امپراطوری مبدل شد، حادثه سوم این بود که در عهد حکومت عمر بن عبد العزیز و از ناحیه وی دستور صادر شد که احادیث در مجموعه‌ای نوشته شود و این اولین باری است که احادیث نوشته می‌شود، چون تا آن روز احادیث به روی کاغذ نیامده بود، و تنها در حافظه اشخاص ضبط می‌شد.

و در این برهه از زمان، ادبیات زبان عرب به منتهی درجه رواجش رسید که آغاز آن در زمان معاویه بود، چون او بسیار اصرار داشت که شعر را ترویج کند، بعد از او سایر پادشاهان اموی و عباسی نیز این روش را دنبال کردند و ترویج شعر تا به آنجا رسید که در برابر یک شعر زیبا و یا یک نکته ادبی، صدها هزار دینار جائزه می‌دادند و مردم یکسره به سوی سرودن شعر و روایت شعر و اخبار عرب و تاریخ آن روی آوردند، و از این راه اموال بسیار هنگفتی به چنگ می‌آوردند، منظور این پادشاهان از ترویج شعر، تحکیم موقعیت خودشان بود. اموی‌ها

می‌خواستند با مدح مداحان موقعیت خود را در برابر بنی هاشم تحکیم بخشند و عباسی‌ها می‌خواستند خود را در مقابل بنی فاطمه مطرح کنند، و اگر دانشمندان را اکرام و احترام می‌کردند باز به همین منظور بود می‌خواستند به این وسیله مردم را تحت سیطره خود در آورده و به هر نحوی که دلشان می‌خواست در بین مردم حکومت و زور گویی کنند.

نفوذ شعر و ادب در مجتمع علمی مسلمانان به حدی رسید که بسیاری از علما در مسائل عقلی و یا بحث‌های علمی به شعر یک شاعر تمثل می‌جستند و آن گاه هر حکمی که می‌خواستند می‌کردند و بسیار می‌شد که مطالب علمی و نظری را بر پایه مسائل لغوی پی نهاده و حد اقل قبل از ورود در بحث، اول در باره اسم موضوع، بحث لغوی نموده و سپس وارد بحث علمی می‌شدند، همه اینها اموری است که آثار عمیقی در طرز فکر دانشمندان و منطقشان و سیر عملیشان داشته است.

پیدایش دو مسلک کلامی متفاوت: «معتزله» و «اشاعره»

در همین ایام بود که بحث‌های کلامی نیز رواج یافت، و در باره آن کتاب‌ها و رساله‌ها نوشته شد، و

چیزی از تاریخ پیدایش آن نگذشته بود که دانشمندان علم کلام به دو گروه یعنی فرقه اشاعره و فرقه معتزله تقسیم شدند، البته اصول افکارشان در زمان خلفا و بلکه در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) موجود بود، احتجاجهایی که از علی (علیه السلام) در مساله جبر و تفویض و مساله قدر و استطاعت و مسائلی غیر اینها روایت شده دلیل بر این مدعا است، و نیز روایاتی که در اینگونه مسائل از شخص رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده است، مانند این حدیث که فرموده: **«لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»** و یا فرموده: **«القدریة مجوس هذه الامة»**.

چیزی نگذشت که این دو طائفه هر یک به امتیاز مسلکی از طائفه دیگر ممتاز شد، و آن این بود که معتزله عقل را در مسائل علمی بر ظواهر دینی ترجیح داده و حاکم کردند، مثلا قائل به حسن و قبح عقلی، و قبح ترجیح بدون مرجح و قبح تکلیف‌های شاق و بیرون از حد طاقت شدند و نیز قائل به استطاعت و تفویض و اقوالی دیگر گردیدند، در مقابل آنان

اشاعره ظواهر دینی را بر حکم عقل حکومت داده، مثلا گفتند عقل از خودش حکم به هیچ حسن و قبحی ندارد، خوب آن است که شرع بگوید خوب است، و بد آن است که شرع آن را بد دانسته باشد، و نیز گفتند ترجیح بلا مرجح جائز است، و بشر هیچ استطاعتی از خود ندارد، و بشر مجبور در

افعال خویش است، و کلام خدا قدیم است و اقوالی دیگر نظیر اینها که در کتب آنان ضبط شده.

سپس فن کلام را مدون و مرتب کرده و برای آن اصطلاحاتی درست نمودند، بنا گذاشتند که وقتی فلان کلمه را به کار می‌بریم منظور فلان معنا است، و مسائل غیر کلامی نیز بر آن افزودند تا در مباحث معنون به عنوان امور عامه، از فلاسفه عقب نمانند، و البته این بعد از زمانی بود که کتب فلسفه به زبان عربی ترجمه شد و درس دادن و درس خواندنش در بین مسلمانان شایع گشت، و اینکه بعضی گفته‌اند: ظهور علم کلام در اسلام و منشعب شدنش به دو شعبه «اعتزال» و «اشعریت» بعد از انتقال فلسفه به عرب بود درست نیست، دلیل بر نادرستی آن وجود مسائل و آرای متکلمین در خلال روایاتی است که صدور آن قبل از تاریخ انتقال فلسفه بوده.

روش اعتزال از روز اول پیدایشش تا اوائل عهد عباسیان یعنی اوائل قرن سوم هجری روز به روز به جمعیت و طرفدارانش افزوده می‌شد، و شوکت و ابهت بیشتری به خود می‌گرفت ولی از آن تاریخ به

بعد رو به انحطاط و سقوط نهاد، تا آنکه پادشاهان ایوبی همه طرفداران این مکتب را از بین بردند، و مکتب اعتزال به کلی منقرض گردید و کسانی که در عهد ایوبیان و بعد از آن به جرم داشتن این مکتب کشته شدند آن قدر زیاد بودند که عدد کشته‌هایشان را کسی جز خدای سبحان نمی‌داند در این زمان بود که جو بحث‌های کلامی برای اشعریها صاف و بدون مزاحم شد، و اشاعره در مذهب خود توغل و پیشرفت کردند، و با اینکه فقهای آنان در آغاز ادامه این بحث‌ها را گناه می‌دانستند، همواره و تا به امروز در بین آنان رائج مانده است.

سبقت شیعه بر اشاعره و معتزله در بحث‌های کلامی

قبل از معتزله و اشاعره شیعه در همان ابتدای طلوعش به بحث‌های کلامی پرداخت یعنی بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رقم عمده‌ای از بزرگان صحابه چون سلمان و ابی ذر و مقداد و عمار و عمرو بن الحمق و غیر آنان و از بزرگان تابعین امثال رشید حجری و کمیل و میثم تمار و سایر علویین آغازگر این بحث‌ها بودند، که همه آنان به دست امویان کشته شدند، ولی در زمان

امام محمد باقر و امام جعفر صادق (علیه السلام) مجددا تشکلی یافته، و آوازه‌شان بلند گردید و بحث‌های کلامی را شروع کردند، و به تالیف کتاب‌ها و رساله‌ها پرداختند با اینکه تحت سیطره و قهر حکومت‌های جابر بودند، و همواره از ناحیه حکومت‌ها سرکوب می‌شدند، مع ذلک دست از کوشش خود بر نداشتند، تا آنکه در زمان حکومت آل بویه که تقریبا قرن چهارم هجرت بود امنیتی نسبی به دست آوردند، ولی دوباره در اثر فشار حکومت‌ها دچار خفقان شدند تا آنکه با ظهور دولت صفویه در ایران جو علم و پژوهش برای آنان صاف گردید که

تا به امروز این صفای جو و آزادی قلم و بحث ادامه دارد.

سیمای بحث کلامی در شیعه شبیه‌تر به سیمای بحث کلامی معتزله است تا سیمای بحث اشاعره، به همین جهت بسیار اتفاق می‌افتد که بعضی از آرای این دو مکتب تداخل می‌کنند نظیر بحث پیرامون حسن و قبح، و مساله ترجیح بدون مرجح، و مساله قدر، و مساله تفویض، و باز به همین جهت امر بر بعضی از مردم (یعنی اهل تسنن) مشتبه شده، هر دو طائفه را یعنی شیعه و معتزله را یک مکتب و در بحث کلامی مکتب دارای یک طریقه دانسته‌اند، و بسیار اشتباه کرده‌اند، برای اینکه اصولی که از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده که معتبر در نظر شیعه تنها همین اصول است هیچ سازشی با مذاق معتزله ندارد.

و بر هر تقدیر فن کلام فن شریفی است که کارش دفاع از حریم معارف حقه دینی است، چیزی که هست متکلمین از مسلمانان - چه شیعیانشان و چه اهل سنتشان - طریق بحث را درست نرفته‌اند و نتوانسته‌اند بین احکام عقلی و احکام مقبول در نظر

خصم فرق بگذارند، که ان شاء الله توضیح این اشتباه بطور اختصار می‌آید.

راه یافتن علوم قدیمیان در میان مسلمین و علل جبهه گیری علمای اسلام در برابر افکار جدید

در همین اوان بود که علوم قدیمیان یعنی منطق، و ریاضیات، طبیعیات، الهیات، طب، و حکمت عملی به زبان عربی ترجمه شد، و در عرب شایع گردید، و این انتقال یک قسمت از آن در عهد امویان صورت گرفته بود و در اوائل عهد عباسیان به حد کمال رسید، صدها کتاب از کتب یونانی و رومی و هندی و فارسی و سریانی به عربی ترجمه شد و مردم به خواندن و فراگیری آن علوم روی آورده، چیزی نگذشت که خود صاحب نظر شدند و کتاب‌ها و رساله‌ها به رشته تحریر در آوردند و این باعث خشم علما شد، مخصوصا وقتی می‌دیدند که ملحدان یعنی دهری مسلکها و طبیعی مذهبان و پیروان مانی و ملل دیگر دست به دست هم داده به جنگ با اسلام برخاسته‌اند و نیز مسائل مسلم و ضروری دین را انکار می‌کنند، خشمشان بیشتر گردید، از این بدتر آنکه می‌دیدند خود مسلمانان فیلسوف نما، شروع

کردند به عیب گویی و خرده گیری از معارف دین و از افکار متدینین و اهانت و عیب جویی به اصول اسلام و معالم طاهره شرع، (و معلوم است که هیچ دردی جانکاه‌تر از جهل نیست).

از جمله اموری که خشم علمای اسلام را بیشتر می‌کرد این بود که می‌شنیدند در پاره‌ای مسائل دینی که ارتباط و ابتنایی با مسلمیات علم هیات و طبیعیات دارد طبق آن نظریه‌های مسلم در این علوم حکم می‌کردند، و مساله را با اینکه برهانی نبود بلکه جدلی و از مسلمات بود، شکل برهان می‌دادند و دهری مذهبان و امثال آنان که در آن روزها خود را فیلسوف جا زده بودند امور دیگر از اباطیل خود را به این مسائل می‌افزودند، نظیر مساله تناسخ

و محال بودن معاد، مخصوصا معاد جسمانی، و با اینگونه مسائل و مسائل قبلی اسلام و ظواهر دین را می‌کوبیدند، و چه بسا بعضی از آنان گفته باشند که دین عبارت است از مجموعه‌ای از چند وظیفه تقلیدی و بدون دلیل که انبیا آنها را به منظور تربیت و تکمیل عقول ساده‌لوحان آورده‌اند، و اما افراد تحصیل کرده و به اصطلاح فیلسوف که کارشان کنکاش و بررسی علوم حقیقی است احتیاجی به این مسائل تقلیدی ندارند، و با اینکه خود صاحبان نظریه هستند و در طریق استدلال ابتکاراتی دارند، چه حاجت به آورده‌های انبیا دارند. و این غرور کفرآلودشان فقها و متکلمین را وادار کرد تا در برابر این فیلسوف‌نماها جبهه‌گیری نموده، به هر وسیله‌ای که برایشان ممکن بود آنان را سرکوب و رشته‌هایشان را پنبه کنند یا به وسیله استدلال و محاجه رو در رو و یا شوراندن مردم علیه آنان و یا بیزاری جستن از ایشان و تکفیر کردنشان با آنان مقابله نمایند تا در آخر در زمان متوکل عباسی توانستند سورت و تندی آنان را شکسته، جمعشان

را متفرق و کتبشان را نابود کنند، و چیزی نمانده بود که فلاسفه نیز به آتش آنان سوخته به کلی منقرض شوند تا آنکه معلم دوم ابو نصر فارابی که به سال سیصد و سی و نه در گذشته و بعد از او ابو علی سینا شیخ الرئیس حسین بن عبد الله بن سینا که به سال چهار صد و بیست و هشت در گذشته و غیر این دو از فلاسفه بنام چون ابی علی ابن مسکویه و ابن رشد اندلسی و غیر آن دو، بار دیگر به فلسفه آبرویی دادند، و از انقراض آن جلوگیری کردند و از آن به بعد نیز سرنوشتی مانند سابق داشت، زمانی بازارش کساد می‌شد و کمتر افرادی به تعلم و یاد گیری آن می‌پرداختند، و زمانی دیگر رونق می‌گرفت.

گو اینکه فلسفه در اول به زبان عربی ترجمه شد و به عرب منتقل گردید، ولی در بین نژاد عرب کسی بنام فیلسوف مشهور نشد، الا افرادی بسیار اندک مانند کندی و ابن رشد، و بیشتر قلمرو آن در ایران بود و متکلمین از مسلمانان هر چند با فلسفه مبارزه می‌کردند، و فیلسوفها را به خشن‌ترین وجهی سرکوب می‌نمودند، لیکن در عین حال اکثریت آنان منطق را قبول کرده، و در باره علم منطق رساله‌ها و

کتاب‌ها تالیف کردند، چون آن را مطابق با طریق تفکر فطری می‌یافتند.

لیکن همانطور که قبلا تذکر دادیم در استعمال منطق خطا رفتند، و حکم حدود حقیقی و اجزای آن را آن قدر توسعه دادند که شامل امور اعتباری نیز شد، (با اینکه منطق سر و کاری با اعتباریات که زمان و مکان و نژاد و عوامل دیگر در آن تاثیر گذاشته در هر جایی و زمانی و قومی شکل خاصی به خود می‌گیرد ندارد، سر و کار منطق تنها با امور حقیقی و واقعی است)، ولی متکلمین فنون منطق و از آن جمله برهان را در قضایای اعتباریه نیز به کار بردند، با اینکه امور

اعتباری سر و کار با قیاس جدلی دارد، مثلا می‌بینی که در موضوعات کلام از قبیل حسن و قبح و ثواب و عقاب و حبط عمل و فضل، سخن از جنس و فصل و حد و تعریف دارند، در حالی که جنس و فصل و حد ربطی به این امور ندارد، (زیرا از حقایق عالم خارج نیستند، بلکه اموری هستند قرار دادی)، و نیز در مسائل علم اصول و علم کلام که مربوط به فروع دین و احکام فرعی آن است سخن از ضرورت و امتناع به میان می‌آورند، و این عمل در حقیقت به خدمت گرفتن حقائق است در اموری اعتباری، و نیز در اموری که مربوط به خدای تعالی است گفتگو از واجب و حرام نموده، مثلا می‌گویند بر خدا واجب است که چنین کند، و قبیح است که چنان کند، همچنین اعتباریات را بر حقایق حاکم کرده و این عمل خود را برهان می‌نامند، در حالی که بر حسب حقیقت چیزی جز قیاس شعری نیست.

افراط و تندروی در این باب به حدی رسید که یکی از آنان گفته بود خدای سبحان ساحتش منزه‌تر از آن است که در حکمش و در عملش اعتبار که چیزی جز وهم نیست و حقیقتش همان موهوم

بودنش است راه پیدا کند، و چون چنین است پس آنچه که او سبحانه و تعالی ایجاد کرده و یا شریعتی که تشریع نموده همه اموری حقیقی و واقعی هستند، یکی دیگرشان گفته خدای سبحان تواناتر از آن است که حکمی را تشریع بکند و آن گاه در اقامه برهان بر اینکه چرا آن حکم را تشریع کرده عاجز بماند، پس برهان (بر خلاف آنچه فلاسفه منحصر در تکوینیاتش دانسته‌اند) هم در مورد تکوینیات و حقائق خارجی کار برد دارد و هم در مورد تشریعیات، و از این قبیل سخنان بیهوده که به جان خودم سوگند یکی از مصائب علم و اهل علم است زیاد گفته‌اند، حال اگر تنها در محفلهای علمیشان می‌گفتند و می‌گذشتند باز ممکن بود بگوئیم ان شاء الله منظورشان این نبوده، ولی این حرفها را در نوشته‌های علمی خود آورده‌اند، که این مصیبت دیگر قابل تحمل نیست.

پیدایش مکتب تصوف و رواج آن

در همین روزگار بود که مکتبی دیگر در بین مسلمانان خودنمایی کرد، و آن مکتب تصوف بود،

که البته ریشه در عهد خلفا داشت، البته نه به عنوان تصوف، بلکه به عنوان زهد گرایی، ولی در اوائل بنی العباس با پیدا شدن رجالی از متصوفه چون با یزید بسطامی و جنید و شبلی و معروف کرخی و غیر ایشان رسما به عنوان یک مکتب ظاهر گردید.

پیروان این مکتب معتقدند که راه به سوی کمال انسانی و دست‌یابی بر حقائق معارف منحصر در این است که آدمی به طریقت روی آورد، و طریقت (در مقابل شریعت) عبارت است از نوعی ریاضت کشیدن در تحمل شریعت که اگر کسی از این راه سیر کند، به حقیقت دست می‌یابد، و بزرگان این مکتب چه شیعیان و چه سنیان سند طریقت را منسوب کرده‌اند به

علی بن ابی طالب (علیه السلام).

و چون این طائفه ادعای کرامت‌ها می‌کردند، و در باره اموری سخن می‌گفتند که با ظواهر دین ضدیت داشت، و عقل هم آنها را نمی‌پذیرفت، لذا برای توجیه ادعاهای خود می‌گفتند اینها همه صحیح و درست است، چیزی که هست فهم اهل ظاهر (که منظورشان افراد متدین به احکام دین است) عاجز از درک آنها است و شنیدن آن بر گوش فقها و مردم عوام از مسلمانان سنگین است و به همین جهت است که آن مطالب را انکار می‌کنند و در برابر صوفیه جبهه گیری نموده از آنان بیزاری جسته و تکفیرشان می‌کنند، و بسا شده که صوفیان به همین جرم گرفتار حبس و شلاق و یا قتل و چوبه دار و یا طرد تبعید شده‌اند و همه اینها به خاطر بی پروایی آنان در اظهار مطالبی است که آن را اسرار شریعت می‌نامند، و اگر دعوی آنان درست باشد یعنی آنچه آنان می‌گویند مغز دین و لب حقیقت بوده و ظواهر دینی به منزله پوسته رویی آن باشد و نیز اگر اظهار و علنی کردن آن مغز و دور ریختن پوسته روی آن کار صحیحی

بود خوب بود آورنده شرع، خودش این کار را می‌کرد و مانند این صوفیان به همه مردم اعلام می‌نمودند تا همه مردم به پوسته اکتفاء ننموده و از مغز محروم نشوند، و اگر این کار صحیح نیست باید بدانند که بعد از حق چیزی به جز ضلالت نمی‌تواند باشد.

این طائفه در اول پیدایش مکتبشان در مقام استدلال و اثبات طریقه خود بر نیامدند، و تنها به ادعاهای لفظی اکتفاء می‌کردند ولی بعد از قرن سوم هجری بتدریج با تالیف کتاب‌ها و رساله‌هایی مرام خود را در دلها جا دادند، و آن قدر هوادار برای خود درست کردند که توانستند آرای خود را در باره حقیقت و طریقت علنا مطرح سازند و از ناحیه آنان انشاآتی در نظم و نثر در اقطار زمین منتشر گردید.

و همواره عده و عده‌شان و مقبولیتشان در دلهای عامه و وجهه‌شان در نظر مردم زیادتر می‌شد تا آنکه در قرن ششم و هفتم هجری به نهایت درجه وجهه خود رسیدند، ولی از آنجا که در مسیر خود کجرویهایی داشتند، به تدریج امرشان رو به ضعف گرائید و عامه مردم از آنان روی‌گردان شدند. و علت

انحطاطشان این بود که:

دو علت عمده انحطاط متصوفه

اولا: هر شانی از شؤون زندگی که عامه مردم با آن سر و کار دارند وقتی اقبال نفوس نسبت به آن زیاد شد، و مردم عاشقانه به سوی آن گرویدند، قاعده کلی و طبیعی چنین است که عده‌ای سودجو و حیله‌باز خود را در لباس اهل آن مکتب و آن مسلک در آورده، و آن مسلک را به تباهی می‌کشند و معلوم است که در چنین وضعی همان مردمی که با شور و عشق روی به آن مکتب آورده بودند، از آن مکتب متنفر می‌شوند.

ثانیا: جماعتی از مشایخ صوفیه در کلمات خود این اشتباه را کردند که طریقه معرفت نفس هر چند که طریقه‌ای است نو ظهور، و شرع مقدس اسلام آن را در شریعت خود نیاورده، الا اینکه این طریقه مرضی خدای سبحان است، و خلاصه این اشتباه این بود که من در آوردی خود را به خدای تعالی نسبت دادند، و دین تراشیدن و سپس آن را به خدا نسبت دادن را فتح باب کردند، همان کاری را کردند که رهبانان مسیحیت در قرنها قبل کرده و روشهایی را از پیش خود تراشیده آن را به خدا نسبت دادند، هم چنان که خدای تعالی ماجرای آنان را نقل کرده و می‌فرماید: ﴿وَ رَهْبَانِيَّةً اِبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ اِبْتِغَاءَ رِضْوَانِ اَللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾.

اکثریت متصوفه این بدعت را پذیرفتند و همین معنا به آنها اجازه داد که برای سیر و سلوک رسم‌هایی و آدابی که در شریعت نامی و نشانی از آنها نیست باب کنند، و این سنت تراشی همواره ادامه داشت، آداب و رسومی تعطیل می‌شد و آداب و رسومی جدید باب می‌شد، تا کار بدانجا کشید که شریعت در یک طرف قرار گرفت و طریقت در

طرف دیگر، و برگشت این وضع بالمال به این بود که حرمت محرمات از بین رفت، و اهمیت واجبات از میان رفت، شعائر دین تعطیل و تکالیف ملغی گردید، یک نفر مسلمان صوفی جائز دانست هر حرامی را مرتکب شود و هر واجبی را ترک کند، (و خانقاه و زاویه جای مساجد را بگیرد، خواننده محترم اگر سفر نامه ابن بطوطه را بخواند، می‌بیند که در هر شهری بنائی بنام زاویه بر پا بوده، و از موقوفاتی که داشته اداره می‌شده، و صوفیان از هر جا وارد آن شهر می‌شدند، در آن زاویه‌ها منزل می‌کردند «مترجم»)، کم کم طائفه‌ای بنام قلندر پیدا شدند، و اصلا تصوف عبارت شد از بوقی و منتشایی و یک کیسه گدایی، بعدا هم به اصطلاح خودشان برای اینکه فانی فی الله بشوند، افیون و بنگ و چرس استعمال کردند.

بنا بر کتاب و سنت در ورای ظواهر شریعت باطنی هست که راه رسیدن به آن همانا عمل به ظواهر است

و اما آنچه که کتاب و سنت - که راهنمای به سوی عقلند - در این باب حکم می‌کند این است که در ما ورای ظواهر شریعت حقائقی هست که باطن آن ظواهر است، این معنا از کتاب و سنت قابل انکار

نیست، و نیز این معنا درست است که انسان راهی برای رسیدن به آن حقائق دارد، لیکن راه آن به کار بستن همین ظواهر دینی است، البته آن طوری که حق به کار

بستن است نه به هر طوری که دلمان بخواهد و حاشا بر حکمت پروردگار که حقایقی باطنی و مصالحی واقعی باشد، و ظواهری را تشریع کند که آن ظواهر بندگانش را به آن حقائق و مصالح نرساند، آری همیشه گفته‌اند که ظاهر عنوان باطن، و طریق رسیدن به آن است، و باز حاشا بر خدای عز و جل که برای رساندن بندگانش به آن حقائق طریق دیگری نزدیک‌تر از ظواهر شرعش داشته باشد، و آن طریق را تعلیم ندهد و به جای آن یا از در غفلت و یا سهل‌انگاری به وجهی از وجوه ظواهر شرع را که طریق دورتری است تشریع کند، با اینکه خود او تبارک و تعالی فرموده: ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْکَ اَلْکِتَابَ تِبْيَاناً لِکُلِّ شَیْءٍ﴾ ، پس این کتاب و این شریعت هیچ چیزی را فروگذار نکرده.

حاصل سخنان ما این شد که طریق بحث پیرامون حقائق و کشف آن منحصر در سه طریق است، یا از راه ظواهر دینی کشف می‌شود، و یا از طریق بحث عقلی، و یا از مسیر تصفیه نفس، و مسلمانان هر طائفه یکی از این سه طریق را سلوک کرده‌اند، در

حالی که بطور قطع یکی از این سه راه حق و درست است، و آن دوی دیگر باطل است، برای اینکه این سه طریق خودشان یکدیگر را باطل می‌دانند، و بینشان تنازع و تدافع هست، و در مثل مانند سه زاویه یک مثلث‌اند، که هر قدر یک زاویه از آن سه را گشادتر کنی دو زاویه دیگر تنگ‌تر می‌شوند، و به عکس هر قدر آن دو زاویه را گشادتر کنی این یک زاویه را تنگ‌تر کرده‌ای، و اختلاف این سه طریق بطور مسلم در کیفیت تفسیر قرآن نیز اثر دارد، و تفسیری که یک متدین و متعبد به ظواهر دین برای قرآن می‌کند، با تفسیری که یک فیلسوف و یک صوفی می‌نویسد اختلاف فاحشی دارد، هم چنان که این اختلاف را به عیان در تفاسیر مشاهده می‌کنیم و احساس می‌کنیم که هر مفسری مشرب علمی خود را بر قرآن تحمیل کرده و نخواسته است بفهمد که قرآن چه می‌گوید، بلکه خواسته است بگوید قرآن نیز همان را می‌گوید که من می‌فهمم، البته اینکه گفتیم هر مفسر کلیت ندارد، مفسرینی انگشت شمار نیز هستند که از این خطا مبرا بوده‌اند.

در سابق توجه فرمودید که کتاب آسمانی – قرآن

عزیز – از این سه طریق آنچه که حق است تصدیق کرده، و باطلش را باطل دانسته و حاشا که در این سه طریق باطن حقی باشد و قرآن آن را نپذیرد و ظواهر قرآن با آن موافقت نداشته باشد، و حاشا بر اینکه در ظاهر و باطن قرآن حقی باشد که برهان عقلی آن را رد کند، و نقیض آن را اثبات نماید.

کوشش‌هایی که برای آشتی دادن و جمع بین ظواهر دینی، فلسفه و عرفان به عمل آمده است

و به همین جهت است که جمعی از علما در صدد بر آمده‌اند به مقدار بضاعت علمی که

داشته‌اند و در عین اختلافی که در مشرب داشته‌اند، بین ظواهر دینی و بین مسائل عرفانی نوعی آشتی و توافق بر قرار کنند، مانند محیی الدین عربی، و عبد الرزاق کاشانی، و ابن فهد، و شهید ثانی، و فیض کاشانی.

بعضی دیگر در صدد بر آمده‌اند بین فلسفه و عرفان صلح و آشتی بر قرار سازند، مانند ابی نصر فارابی و شیخ سهروردی صاحب اشراق، و شیخ صائن الدین محمد ترکه.

بعضی دیگر در این مقام بر آمده‌اند تا بین «ظواهر دینی» و «فلسفه» آشتی بر قرار سازند، چون قاضی سعید و غیره.

بعضی دیگر خواسته‌اند بین هر سه مشرب و مرام توافق دهند، چون ابن سینا که در تفسیرها و سایر کتبش دارد، و صدر المتالهین شیرازی در کتاب‌ها و رساله‌هایش و جمعی دیگر که بعد از وی بودند.

ولی با همه این احوال اختلاف این سه مشرب آن قدر عمیق و ریشه‌دار است که این بزرگان نیز نتوانستند کاری در رفع آن صورت دهند، بلکه هر چه در قطع ریشه اختلاف بیشتر کوشیدند ریشه را

ریشه‌دارتر کردند، و هر چه در صدد خاموش کردن اختلاف بر آمده‌اند دامنه این آتش را شعله‌ورتر ساختند.

و شما خواننده عزیز به عیان می‌بینی که اهل هر فنی از این فنون اهل فن دیگر را جاهل یا بی دین یا سفیه و ابله می‌خواند، و عامه مردم را می‌بینی که هر سه طائفه را منحرف می‌دانند.

همه این بدبختی‌ها در آن روزی گریبان مسلمانان را گرفت که از دعوت کتاب به تفکر دسته جمعی تخلف کردند، برای فهم حقائق و معارف دینی لجنه تشکیل ندادند، هر کسی برای خود راهی پیش گرفت با اینکه قرآن کریم فرموده بود: ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾، البته این یک علت تفرقه مسلمین بود علتهای دیگری برای این وضع هست.

بار الها همه ما را به سوی آنچه مایه خشنودی تو از ما است هدایت فرما، و کلمه ما را بر حق جمع و متفق فرما و از ناحیه خودت موهبتی از ولایتت ارزانی بدار، و از ناحیه خویش یاوری بما ببخش.

❊❊❊

در در المنثور در ذیل آیه: ﴿یَا أَهْلَ اَلْکِتَابِ قَدْ جَاءَکُمْ رَسُولُنَا یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً...﴾ آمده که ابن ضریس و نسایی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم که وی سند حدیث را صحیح دانسته - همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: کسی که به مساله سنگسار کردن زنا کار کفر بورزد ندانسته به قرآن کفر ورزیده، برای اینکه خدای تعالی به اهل کتاب فرموده: ﴿یَا أَهْلَ اَلْکِتَابِ قَدْ جَاءَکُمْ رَسُولُنَا یُبَیِّنُ لَکُمْ کَثِیراً مِمَّا کُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ اَلْکِتَابِ﴾، و رجم یکی از احکامی بود که علمای اهل کتاب از مردم پنهانش کردند.

مؤلف: این گفتار ابن عباس اشاره است به مطلبی که در تفسیر آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ لاَ یَحْزُنْکَ...﴾ خواهد آمد که چگونه یهودیان حکم رجم را در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پنهان کرده بودند، و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را افشاء نمود.

و در تفسیر قمی، در ذیل آیه: ﴿يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلىَ فَتْرَةٍ مِنَ اَلرُّسُلِ...﴾ آمده که امام باقر (علیه السلام) فرمود: یعنی انقطاع و تعطیل شدن رسالت و نیامدن رسولان.

و در کافی به سند خود از ابی حمزه ثابت بن دینار ثمالی و ابی الربیع روایت کرده که گفتند سالی با امام باقر (علیه السلام) به سفر حج رفتیم، سالی بود که هشام بن عبد الملک نیز به حج آمده بود، و نافع غلام آزاد شده عمر بن خطاب با او بود، وقتی نظرش به امام باقر (علیه السلام) افتاد که در رکن کعبه نشسته و مردم دورش جمع شده‌اند به هشام گفت: ای امیر المؤمنین آیا می‌دانی این شخص کیست که این چنین مردم پیرامونش را گرفته‌اند؟ گفت: این پیغمبر اهل کوفه است، این محمد بن علی است، نافع گفت شاهد باش که هم اکنون می‌روم و مسائلی از او می‌پرسم که در جواب بماند چون مسائلی است که پاسخ آن را جز پیغمبر و یا وصی پیغمبر کسی نمی‌داند، هشام گفت برو بلکه بتوانی خجالت زده‌اش کنی.

نافع نزدیک آمد بطوری که دست به شانه‌های

مردمی که نشسته بودند گذاشته خود را جلو کشید و گفت ای محمد بن علی من از تورات و انجیل و زبور و فرقان آگاهی دارم، حلال‌ها

و حرام‌های این کتب آسمانی را می‌دانم، آمده‌ام از تو از مسائلی سؤال کنم که پاسخ آن را کسی نمی‌داند، مگر آن کس که یا پیغمبر باشد و یا وصی پیغمبر، راوی می‌گوید: امام باقر (علیه السلام) سر خود را بلند کرد و فرمود: بپرس آنچه به نظرت می‌رسد، نافع گفت به من خبر بده که فاصله بین عیسی و محمد (علیه السلام) چند سال است، حضرت فرمود: نظریه خودم را بگویم و یا نظریه تو را گفت هر دو را فرمود: اما به نظر من پانصد سال فاصله بود، و اما بنا به نظر شما ششصد سال.

مؤلف: در اسباب نزول آیات نیز اخبار مختلفه‌ای که طبری آن را از عکرمه نقل کرده، آمده، که یهودیان از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از حکم سنگسار پرسیدند، حضرت فرمود: اعلم علمای شما کیست؟ اشاره کردند به ابن صوریا، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را به خدا سوگند داد که آیا حکم رجم را در کتاب آسمانی خود دیده یا نه؟ ابن صوریا گفت: بله لیکن وقتی دیدیم زنا در میان ما شایع و بسیار شد، صد تازیانه می‌زدیم، و سر می‌تراشیدیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)

نیز حکم کرد به اینکه زنا کار یهود را باید تازیانه بزنند، آن گاه خدای عز و جل آیه شریفه: ﴿یَا أَهْلَ اَلْکِتَابِ...﴾ ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ﴾ را نازل فرمود.

و روایتی که باز طبری از ابن عباس نقل کرده که گفت ابن ابی (رئیس منافقین) و بحری بن عمرو و وشاس بن عدی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند حضرت با آنان و ایشان با حضرت گفتگوها کردند، در آخر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آنان را به سوی خدا دعوت نموده، از عذاب خدا بر حذر داشت، گفتند: ای محمد تو نمی‌توانی ما را بترسانی، برای اینکه به خدا سوگند ما فرزندان خدا و دوستان او هستیم (همانطور که مسیحیان) می‌گویند، خدای عز و جل در باره این چند نفر آیه زیر را نازل کرد، که: ﴿و قالت النصاری...﴾ تا آخر آیه.

و روایتی که باز هم از ابن عباس آورده که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یهودیان را دعوت به سوی اسلام کرد، و در این باره تشویقشان فرمود، و از مخالفت بر حذرشان داشت، اما زیر بار

نرفتند، معاذ بن جبل و سعد بن عباده و عقبة بن وهب به آنان گفتند ای گروه یهودیان از خدا بترسید به خدا سوگند شما یقین و اطلاع کافی دارید به اینکه محمد

(صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاده خدا است، مگر شما نبودید که قبل از بعثت آن جناب، در باره‌اش صحبت می‌کردید نشانیهایش را می‌گفتید چطور شد حالا که او مبعوث شده دعوتش را قبول نمی‌کنید، رافع بن حریمله و وهب بن یهودا قضیه را حاشا کرده و گفتند: ما هرگز چنین سخنی را برای شما نگفتیم و خدا بعد از موسی هیچ کتابی نازل نکرده نه انجیل را قبول داریم و نه قرآن را (و هیچ بشیر و نذیری نفرستاده - نه عیسی و نه محمد)، خدای عز و جل در رد گفتار آنان این آیه را نازل کرد که: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِنَ اَلرُّسُلِ...﴾ و این روایت را سیوطی نیز در الدر المنثور از ابن عباس و از غیر او آورده، و روایاتی دیگر نیز نقل نموده است.

و از مضامین این روایات بخوبی بر می‌آید که مانند سایر روایات وارده در شان نزول آیات همه از باب تطبیق‌هایی است که اشخاص کرده‌اند، قضایایی را با آیه‌ای از آیات تطبیق نموده‌اند، آن گاه (یا خود آنان و یا دست دومی‌ها) آن قضایا را شان نزول و

سبب نزول معرفی کرده‌اند، پس در حقیقت روایات شان نزول اسباب نزول نیستند، بلکه اسباب نظریه‌هایند و آیات مورد بحث از جهت نزول مطلق است.

[سوره المائدة (۵):آیات ۲۰ تا ۲۶]

﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اُذْكُرُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ اَلْعَالَمِينَ ۲۰ يَا قَوْمِ اُدْخُلُوا اَلْأَرْضَ اَلْمُقَدَّسَةَ اَلَّتِي كَتَبَ اَللَّهُ لَكُمْ وَ لاَ تَرْتَدُّوا عَلى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ۲۱ قَالُوا يَا مُوسى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ۲۲ قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمَا اُدْخُلُوا عَلَيْهِمُ اَلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَ عَلَى اَللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۲۳ قَالُوا يَا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ۲٤ قَالَ رَبِّ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِينَ ۲۵ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي اَلْأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِينَ ۲٦﴾

ترجمه آیات

و تو ای رسول بیاد آر آن زمانی را که موسی به قوم خود گفت: ای مردم بیاد آرید این نعمت را که

خدا به شما ارزانی داشت که انبیایی در میان شما قرار دارد و شما را، پس از سالها و قرنها بردگی فرعون، آزاد و مالک سرنوشت خود کرد و از عنایات و الطاف خود به شما بهره‌هایی داد که به احدی از اهل زمان نداد (۲۰).

ای قوم بنی اسرائیل به این سرزمین مقدس که خدا برایتان مقدر کرده درآئید و از دین خود بر نگردید که اگر بر گردید به خسران افتاده‌اید (۲۱).

بنی اسرائیل گفتند: ای موسی در آنجا مردمی نیرومند و دارای سطوت هست، و ما هرگز بدانجا در نیائیم مگر بعد از آنکه آن مردم از آنجا خارج شوند، اگر خارج شدند البته ما داخل خواهیم شد (۲۲).

دو نفر از میان جمعیتی که ترس خدا در دل داشتند و خدا به آن دو موهبتی کرده، روی به مردم کرده و گفتند: از مرز این سرزمین داخل شوید، و مطمئن باشید که همین که از مرز گذشتید شما غالب خواهید شد، و اگر براستی ایمان دارید توکل و تکیه به خدا کنید (۲۳).

مجددا گفتند ای موسی تا آن مردم در آن سرزمین هستند ابدا ما داخل آن سرزمین نخواهیم شد، و اگر چاره‌ای جز گرفتن آن سرزمین نیست تو خودت با پروردگارت بروید و با آنان جنگ بکنید ما همین جا نشسته‌ایم (۲٤).

موسی عرضه داشت: پروردگارا من اختیار جز

خودم و برادرم را ندارم و نمی‌توانم این قوم را به اطاعت فرمان تو مجبور سازم پس بین من و بین این مردم عصیانگر جدایی بینداز (۲۵). خدای تعالی فرمود: به جرم این نافرمانیشان دست یافتن به آن سرزمین تا چهل سال بر آنان تحریم شد در نتیجه چهل سال در بیابان سرگردان باشند و تو برای این قوم عصیانگر هیچ اندوه مخور (۲۶).

بیان آیات

این آیات بی ربط با آیات قبل و بدون اتصال به آنها نیست برای اینکه آیات قبل بطوری که ملاحظه کردید سخنی از سر پیچی اهل کتاب در قبول دعوت اسلام داشت، این آیات نیز به پاره‌ای از میثاقهایی که از اهل کتاب گرفته شده بود اشاره دارد، و آن میثاق این بود که با خدا پیمان بستند که نسبت بدانچه موسی می‌گوید مطیع محض باشند، ولی در برابر موسی جبهه گیری نموده، بطور صریح دعوتش را رد کردند، و خدای تعالی در کیفر این گناهشان به عذاب تیه و سرگردانی که خود عذابی از ناحیه خدا بود گرفتار نمود.

و در بعضی اخبار عباراتی به چشم می‌خورد که

اشعار دارد بر اینکه این آیات قبل از جنگ بدر در اوائل هجرت نازل شده که ان شاء الله تعالی در بحث روایتی آینده متعرض آن اخبار می‌شویم.

﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسىَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اُذْكُرُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾ آیاتی که در داستانهای موسی (علیه السلام) نازل شده دلالت دارد بر اینکه داستان مورد بحث که موسی (علیه السلام) قوم خود را دعوت کرده به اینکه داخل در سرزمین مقدس شوند در زمانی واقع شده که از مصر بیرون آمده بودند، هم چنان که جمله: ﴿وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ در آیه

مورد بحث نیز بر این معنا دلالت دارد.

و از جمله: ﴿وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ به دست می‌آید که قبل از فرمان داخل شدن در سرزمین مقدس عده‌ای از معجزات از قبیل من و سلوی و انفجار چشمه‌های دوازده‌گانه از یک سنگ و سایه افکندن ابر بر سر آنان رخ داده بوده.

و از اینکه جمله: ﴿الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ دو نوبت تکرار شده چنین بر می‌آید که قبل از این فرمان از ناحیه بنی اسرائیل مخالفت و معصیت رسول مکرر پیش آمده بوده و به قدری این مخالفت را تکرار کرده‌اند که صفت فسق بر آنان صادق شده.

بنابراین همه اینها قرینه‌هایی است که دلالت می‌کند بر اینکه داستان داخل نشدنشان به ارض مقدسه و در نتیجه سرگردانیشان در قسمت اخیر زندگی موسی (علیه السلام) در بین بنی اسرائیل واقع شده، و غالب داستانهایی که در قرآن کریم از بنی اسرائیل حکایت شده قبل از این قسمت بوده.

پس اینکه موسی (علیه السلام) خطاب به قوم خود فرموده: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ منظور از آن نعمت‌هایی است که خدای تعالی بر بنی اسرائیل

ارزانی داشته و آنان را بدان اختصاص داده و اگر قبل از صدور این فرمان که باید داخل ارض مقدسه شوند نعمت‌ها را به رخ آنان کشیده و بیادشان آورده، برای این بوده که این فرمان را با نشاط بپذیرند، و آن را مایه زیادتر شدن نعمت و تمامیت نعمت‌های قبلی خود تلقی کنند، چون خدای تعالی قبل از این فرمان نعمت‌ها به آنان ارزانی داشته بود موسی را بر آنان مبعوث نموده و به سوی دین خود هدایتشان کرده بود و از شر آل فرعون نجاتشان داده تورات را بر آنان نازل و شریعت را برایشان تشریع کرده بود، دیگر تا تمامیت نعمت چیزی به جز تشکیل حکومت نمانده بود و فرمان داخل شدن در ارض مقدسه به همین منظور بوده که در آن سرزمین توطن نموده آقایی و استقلال به دست آورند.

سه قسم نعمت‌هایی که خدای سبحان به بنی اسرائیل ارزانی داشت

خدای تعالی در آیات مورد بحث که می‌خواهد نعمت‌ها را بطور تفصیل یاد آور شود آنها را به سه دسته تقسیم کرده و فرمود: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾، که این یک قسم از نعمت‌هایی است که به بنی

اسرائیل ارزانی داشته بود، و آن یا به این بود که ریشه دودمان آنان را انبیایی چون ابراهیم و اسحاق و یعقوب و انبیای بعد از ایشان قرار داده بود، و یا اینکه انبیایی از خصوص بنی اسرائیل چون یوسف و اسباط و موسی و هارون برگزیده بود، و این نعمت که آغازگر دودمان قومی برگزیدگان از خلق و انبیای عظام باشد خود نعمتی است که هیچ نعمتی به پایه آن نمی‌رسد.

قسم دوم از نعمت‌ها را جمله: ﴿وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ بیان می‌کند و می‌فرماید خدای

عز و جل شما را استقلال داد و از ذلت رقیت و بردگی فراعنه و تحکم و زورگوئیهای جباران نجات داد، چون کلمه «ملک» معنایی جز این ندارد، که انسان در کار خودش و اهلش و مالش استقلال داشته باشد، و بنی اسرائیل در سالهایی که زیر سایه موسی (علیه السلام) زندگی می‌کردند بهترین سنت اجتماعی را داشتند و آن عبارت بود از سنت توحید که آنان را به اطاعت خدا و رسولش و به عدالت کامل در مجتمعشان می‌خواند، بدون اینکه به احدی از امت‌های غیر امت خود تجاوزی داشته باشند و یا فردی از افراد خودشان بر آنان سروری و حکمرانی کند، و یا گرفتار اختلاف طبقاتی باشند، آن چنان که امر مجتمعشان مختل گردد و هیچ کسی بر بالای سر آنان نبود به جز موسی (علی نبینا و آله و علیه السلام) که خود یک پیامبر اولوا العزم بود نه پادشاهی چون سایر پادشاهان، و نه رئیس قبیله که بر ملت و قبیله خود به غیر حق سروری می‌کنند.

مراد از جمله: «و جعلکم ملوکا - شما را ملوک قرار داد»

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از اینکه فرمود:

(شما را ملوک قرار داد) همان صاحب حکومت و دولت شدن است، که بوسیله طالوت و پس از وی داود و پس از آن جناب سلیمان و سایر پادشاهان انجام شد، و بنابراین تفسیر آیه شریفه حکایت از روزگاری دارد که هنوز ملک و سلطنتی در بین بنی اسرائیل به وجود نیامده بود و موسی (علیه السلام) می‌خواسته از پیش و به عنوان یک پیشگویی و اخبار از غیب به آنان وعده دهد که روزگاری خواهد رسید که شما در آن روزگار صاحب تشکیلات حکومتی و پادشاهی در رأس آن تشکیلات خواهید شد، چون در زمان خود موسی (علیه السلام) چنین وضعی نداشتند، و اصلا خانه و شهری نداشتند، آواره بیابانها بودند ، و این وجه عیبی ندارد، جز اینکه با جمله: ﴿وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ نمی‌سازد، زیرا در این صورت باید می‌فرمود: «و جعل منکم ملوکا» و از شما اشخاصی را پادشاه شما کرد هم چنان که فرمود: ﴿إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ و در بین شما پیغمبرانی قرار داد.

ممکن هم هست که مراد از «ملک» صرف تمرکز یافتن حکمرانی نزد بعضی از افراد جامعه باشد، که در این صورت شامل سنت ریش سفیدی نیز

می‌شود، و باز در این صورت موسی (علیه السلام) یکی از این افراد ریش سفید خواهد بود، و بعد از آن جناب یوشع پیغمبر نیز یکی دیگر و بعد از او یوسف که علاوه بر عنوان ریش سفیدی پادشاه رسمی نیز بود، آن گاه عنوان ملوک منتهی می‌شود به کسانی که چون یوسف علاوه بر ریش سفیدی سلطنت نیز داشتند، نظیر طالوت و داود و سلیمان که سلطنتشان معروف است، و غیر ایشان کسانی که این معروفیت را

نداشتند، خوب این هم وجهی است برای معنای ﴿وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾، ولی همان اشکالی که بر وجه قبلی وارد بود بر این نیز وارد است، چون بنابراین وجه نیز همه بنی اسرائیل ملوک نبودند، بلکه بعضی از ایشان دارای چنین منصبی بودند پس باید می‌فرمود: «و جعل منکم ملوکا». ﴿وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ این جمله بیانگر قسم سوم از سه قسم نعمت‌هایی است که خدای تعالی بر بنی اسرائیل انعام فرمود و آن عبارت است از عنایات و الطاف الهیه‌ای که همراه بود با معجزات بسیار روشن و ارزنده که اگر بر گفته خود (که ای موسی ما به تو ایمان آوردیم) استقامت می‌کردند و پیمان الهی را نمی‌شکستند، زندگیشان را تعدیل می‌کرد آیاتی که تا در مصر بودند و بعد از آنکه خدا از شر فرعون و قومش نجاتشان داد از هر طرف بر آنان احاطه داشت، آری هیچ امتی از امم عالم که قبل از تاریخ زندگی موسی زندگی کرده بودند مانند قوم موسی این همه معجزات و برهانهای ساطع و نعمت‌های بی‌کران نداشتند، این تنها قوم موسی (علیه السلام) بود که خدای تعالی چنین معجزاتی و چنان

نعمت‌هایی به آنان ارزانی داشت.

بنابراین دیگر وجهی برای گفتار بعضی نمی‌ماند که گفته‌اند: مراد از «عالمین» جمعیت‌های هم عصر بنی اسرائیل است، برای اینکه آیه شریفه بطور مطلق داشتن چنان معجزات و چنان نعمت‌ها را از کل طوائف بشر نفی کرده، صریحا می‌فرماید هیچ جمعیتی آن معجزات و نعمتهایی که خدا به بنی اسرائیل داده بود نداشتند، و همین طور هم هست.

﴿یَا قَوْمِ اُدْخُلُوا اَلْأَرْضَ اَلْمُقَدَّسَةَ اَلَّتِی کَتَبَ اَللَّهُ لَکُمْ وَ لاَ تَرْتَدُّوا عَلیَ أَدْبَارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِینَ﴾ در این آیه موسی به بنی اسرائیل دستور داده که داخل در سرزمین مقدس شوند و خود آن جناب از وضع آنان پیش بینی کرده بود که از این دستور تمرد خواهند کرد و رفتن به آن سرزمین را نخواهند پذیرفت، به همین جهت امر خود را تاکید کرد به اینکه مبادا سرپیچی کنید، و دوباره به دوران سابق خود برگردید که اگر چنین کنید زیانکار خواهید شد، دلیل بر اینکه آن جناب چنین استنباطی داشته این است که وقتی بنی اسرائیل دستور آن جناب را رد

کردند، موسی (علیه السلام) آنان را به وصف فاسقین توصیف کرد، و اگر بنی اسرائیل مردم درستی بودند و سابقه نافرمانی و تمرد نداشتند و تنها این یک دستور موسی را تمرد کرده بودند، اطلاق فاسق که اسم فاعل است و ثبات و دوام را می‌رساند بر آنان درست نبود، و می‌بایست فرموده

باشد: «فافرق بینی و بین الذین فسقوا» خدایا بین من و مردمی که مرتکب فسق شدند جدایی بینداز.

خدای سبحان در این آیه سرزمین مورد نظر خود را به قداست توصیف کرده و مفسرین مقدس بودن آن سرزمین را تفسیر کرده‌اند به سرزمینی که به خاطر سکونت انبیاء و مؤمنین در آن مطهر از شرک است، و در قرآن کریم چیزی که این کلمه را تفسیر کند و به ما بفهماند چرا آن سرزمین مقدس است وجود ندارد، و آنچه که ممکن است در این باب مورد استفاده قرار گیرد آیه شریفه: ﴿إِلَى اَلْمَسْجِدِ اَلْأَقْصَى اَلَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾، و آیه شریفه: ﴿وَ أَوْرَثْنَا اَلْقَوْمَ اَلَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ اَلْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا اَلَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾ است، که در هر دو آیه پیرامون مسجد اقصی سرزمین مبارک معرفی شده، و معلوم است که مبارک بودن آن جز برای این نبوده که خدای عز و جل خیر کثیر در آن سرزمین قرار داده بود، و منظور از خیر کثیر جز اقامه دین و از بین بردن قذارت شرک نمی‌تواند باشد.

معنای ﴿كَتَبَ اَللَّهُ لَكُمْ﴾ در جمله ﴿اُدْخُلُوا اَلْأَرْضَ اَلْمُقَدَّسَةَ اَلَّتِي كَتَبَ اَللَّهُ لَكُمْ﴾

﴿كَتَبَ اَللَّهُ لَكُمْ﴾ از ظاهر آیات بر می‌آید که مراد از این جمله این است که خدای تعالی سکنی گزیدن شما بنی اسرائیل در سرزمین مقدس را مقدر فرموده، و این با جمله آخر آیه که می‌فرماید: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾، منافات ندارد، برای اینکه جمله مورد بحث کلامی است مجمل، و در آن «وقت» و «اشخاص» معین نشده، آنهایی که بطور یقین مشمول این قضای الهی بوده‌اند همان یهودیان عصر موسی (علیه السلام) هستند که همه آنان (بطوری که گفته شده) تا آخرین نفرشان در همان مدت چهل سال از دنیا رفتند، و داخل در سرزمین مقدس نشدند، تنها فرزندان و نوه‌هایشان بودند که همراه با وصی موسی یوشع بن نون (علیه السلام) داخل در سرزمین فلسطین شدند، و سخن کوتاه اینکه جمله: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾، خالی از اشعار به این معنا نیست که قضای مذکور برای بعد از چهل سال بوده، و این قضاء همان قضایی است که آیه شریفه زیر متعرض آن است: ﴿وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى اَلَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي اَلْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ اَلْوَارِثِينَ وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ﴾، موسی (علیه

السلام) هم امید چنین روزی را برای امت خود داشت، البته به شرط

اینکه امتش به خدا استعانت جویند، و صبر پیشه سازند، و در این باب قرآن کریم از آن جناب حکایت کرده که به قوم خود فرمود: ﴿اِسْتَعِینُوا بِاللَّهِ وَ اِصْبِرُوا إِنَّ اَلْأَرْضَ لِلَّهِ یُورِثُهَا مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِینَ قَالُوا أُوذِینَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِیَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسیٰ رَبُّکُمْ أَنْ یُهْلِکَ عَدُوَّکُمْ وَ یَسْتَخْلِفَکُمْ فِی اَلْأَرْضِ فَیَنْظُرَ کَیْفَ تَعْمَلُونَ﴾.

و این همان معنایی است که آیه دیگری آن را خاطرنشان ساخته و می‌فرماید: ﴿وَ أَوْرَثْنَا اَلْقَوْمَ اَلَّذِینَ کَانُوا یُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ اَلْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا اَلَّتِی بَارَکْنَا فِیهَا وَ تَمَّتْ کَلِمَتُ رَبِّکَ اَلْحُسْنیٰ عَلی بَنِی إِسْرَائِیلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ چون این آیه نیز دلالت دارد بر اینکه استیلای بنی اسرائیل بر سرزمین مقدس و توطنشان در آن کلمه‌ای الهی و یا قضایی بدون هیچ قید و شرط نبوده، بلکه قضایی بوده مشروط به اینکه بنی اسرائیل در برابر طاعت و ترک معصیت، و ناگواریهای حوادث صبر کنند.

و اگر ما صبر در آیه شریفه را عمومیت دادیم و شامل هر سه قسم صبر نمودیم بخاطر این بود که صبر در این آیات مطلق آمده، و نیز به این دلیل بوده که عزت در دوران موسایشان اثر هر سه قسم صبرشان بود، صبر در برابر حوادث متراکم و ناگوار زمان موسی و صبر در برابر اوامر و نواهی آن جناب و صبر در برابر معصیت که هر وقت بر گناهی اصرار می‌ورزیدند بلافاصله مبتلا به تکالیفی طاقت‌فرسا می‌گشتند که آیات قرآنی راجع به اخبار و قصص بنی اسرائیل بر این معنا دلالت دارد.

این معنایی که تا کنون برای جمله ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ کردیم معنایی بود که از ظاهر آیات قرآنی استفاده نمودیم، ولی در عین حال آیات در اینکه این کتاب و قضای الهی در چه زمانی و به چه مقداری بوده مبهم است، بله در ذیل آیات سوره اسراء می‌خوانیم: ﴿وَإِنۡ عُدتُمۡ

عُدْنَا وَ جَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾، و نیز در حکایت کلام موسی در ذیل: آیات قبل می‌خوانیم: ﴿عَسىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾

که ترجمه‌اش در صفحه قبل گذشت، و نیز می‌خوانیم: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ اُذْكُرُوا نِعْمَةَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ...﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾، و از این آیات و نظائر آن استفاده می‌کنیم که کتابت نامبرده مشروط بوده نه مطلق، و تبدل ناپذیر.

بله بعضی از مفسرین گفته‌اند مراد موسی در جمله مورد بحث که حکایت گفتار او است همان وعده‌ای بوده که ابراهیم (علیه السلام) از سابق داده بود، این مفسر سپس وعده ابراهیم (علیه السلام) را از تورات چنین نقل می‌کند: در سفر تکوین آمده: «که وقتی ابراهیم از سرزمین کنعانیها عبور می‌کرد، رب (پروردگار) برایش تجلی کرد، و گفت: من این سرزمین را به نسل تو میدهم»، و نیز در همان سفر

آمده: «در این روز رب با ابرام (ابراهیم) میثاقی را قطعی کرد و آن این بود که من این سرزمین را از نهر مصر تا نهر کبیر یعنی نهر فرات به نسل تو می‌دهم»، و در سفر تثنیة الاشتراع آمده که: «رب معبود ما در حوریب با ما تکلم کرد، او می‌گفت: دیگر نشستنتان در این کوه بس است، باید که تحولی کنید، و از این کوه کوچ نموده و داخل در کوهستان اموریین شوید، و همه زمینهای جلگه و کوه و هموار و جنوب و ساحل دریا را که سرزمین کنعانیان است و نیز لبنان را تا نهر کبیر یعنی نهر فرات در قلمرو خویش قرار دهید، و به دقت نظر کنید که من همه این سرزمین را پیش روی شما قرار دادم، تا زمینی را که رب در سابق برای پدرانتان ابراهیم و اسحاق و یعقوب سوگند خورده بود که آن را به شما و نسل بعد از نسل شما واگذار می‌کنم تملک کنید و در تحت سیطره خود در آورید»، مفسر نامبرده بعد از آن،

بحثی طولانی در این باره کرده است.

و فعلا بحث در این باره مورد نظر ما نیست، و چون با شرطی که در آغاز این کتاب کردیم که مطالب را به اختصار برگزار کنیم نمی‌سازد و کاری

نداریم به اینکه این وعده‌هایی که از تورات نقل کرده جزء آیات اصلی است و یا از تورات دستخورده تحریف شده است، برای اینکه صحیح نیست که ما قرآن را با تورات تفسیر کنیم.

﴿قَالُوا يَا مُوسىَ إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ راغب گفته: اصل ماده «جیم - باء - راء جبر» به معنای اصلاح چیزی با نوعی قهر و زور است، وقتی گفته می‌شود: «جبرته فانجبر و اجتبر» معنایش این است که من او را و یا آن را به زور اصلاح کردم و سر انجام اصلاح شد، و گاهی این کلمه در اصلاح مجرد یعنی بدون دلالت بر قهر و زور استعمال می‌شود، نظیر کلام علی رضی الله عنه که در دعایش گفته: **«یا جابر کل کسیر و یا مسهل کل عسیر»** ای خدایی که هر شکسته را شکسته‌بندی، و هر دشواری را آسان می‌کنی. و از همین باب که نان را جابر بن حبه می‌نامند یعنی اصلاح‌گری که از دانه گندم درست می‌شود و گاهی هم در مجرد قهر یعنی بدون دلالت بر اصلاح

استعمال می‌شود، نظیر عبارت معروف آن حضرت (علیه السلام) که فرمودند «لا جبر و لا تفویض» نه جبر درست است و نه تفویض بلکه امری است بین این دو. راغب سپس می‌گوید: اجبار که باب افعال ماده جبر است در اصل به معنای این بوده که «ما کسی را وادار کنیم به اینکه او دیگری را جبر و اصلاح کند» و لیکن فعلا در صرف اکراه متعارف شده گفته می‌شود: «اجبرته علی کذا» من فلانی را مجبور بر فلان کار کردم. در حقیقت اجبار در معنای اکراه استعمال می‌شود، آن گاه گفته: کلمه: «جبار» صفت آدمی است، یعنی انسان‌ها را با آن توصیف می‌کنند، می‌گویند فلانی جبار است، یعنی نواقصی را که دارد به این وسیله جبران و روپوشی می‌کند، که به دروغ ادعا کند که من بزرگتر از آنم که چنین نواقصی داشته باشم چه اینکه این ادعا را به زبان جاری کند، و چه با قیافه گرفتن و خود بزرگ شمردن، و برای خود مقام و منزلت قائل بودن، مقام و منزلتی که استحقاق آن را ندارد، و این تنها در مقام مذمت بر آن شخص اطلاق می‌شود نه در مقام مدح، هم چنان که خدای تعالی در حکایت از بنی اسرائیل

فرموده: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ﴾ و نیز گفته می‌شود: «نخلة جبارة و ناقة جبارة درخت

خرمایی جبار و ناقه شتری جبار» و این در وقتی است که گوینده یک نحوه برتری برای آن درخت از سایر درختان و برای آن ماده شتر از سایر شتران تصور کرده باشد، این بود آن مقدار از کلام راغب که مورد حاجت ما بود.

معنای «جبارین» در جمله ﴿قَالُوا يَا مُوسىَ إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ﴾

پس روشن شد که مراد از کلمه «جبارین» کسانی است که صاحب سطوت و نیرو باشند، و به مردم زور بگویند و هر چه بخواهند به مردم تحمیل کنند.

بنی اسرائیل در جمله: ﴿وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ به موسی شرط کرده‌اند که ما وقتی دستور تو را عملی نموده و داخل این سرزمین می‌شویم که آن جباران از آنجا خارج شوند و حقیقت این شرط کردن رد گفتار موسی (علیه السلام) است، هر چند که بعد از رد گفتار آن جناب دوباره وعده داده‌اند که اگر آنها خارج شوند ما داخل خواهیم شد.

در تعدادی از روایات پیرامون توصیف جباران مورد بحث، آمده که سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند، که مردمی درشت هیکل و بلندقامت بودند و

از درشت هیکلی و بلندقامتی آنان داستانهای عجیبی وارد شده که عقل سلیم نمی‌تواند آنها را بپذیرد، و در آثار باستانی و بحث‌های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تایید کند وجود ندارد، ناگزیر باید گفت که روایات مذکور ماخذی جز جعل و دسیسه ندارد.

﴿قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمَا...﴾ از ظاهر سیاق و زمینه آیه بر می‌آید که مراد از «مخافة» ترس از خدای سبحان است، معلوم می‌شود در بین آن جمعیت دو نفر بوده‌اند که از خدا می‌ترسیده‌اند و از نافرمانی امر او و دستور پیغمبر او دلواپس بوده‌اند، و نیز از کلمه «من الذین» استفاده می‌شود که خداترسان تنها آن دو نفر نبوده‌اند، بلکه جماعتی بوده‌اند که از میان آنان دو نفر بر خاسته و گفته‌اند ای مردم به شهر درآئید، همین که از در داخل شوید غالب خواهید بود، در سابق هم در چند مورد از این کتاب گذشت که کلمه نعمت هر جا که در قرآن کریم و در عرف آن اطلاق شود منظور از آن ولایت الهیه است، پس این دو نفری که خدا بر آنان انعام کرده بود دو تن از اولیاء الله بوده‌اند و این خود

فی نفسه قرینه است بر اینکه مراد از مخافت مخافة الله سبحانه است، چون اولیای خدا از غیر خدا نمی‌ترسند هم چنان که خود خدای تعالی فرموده: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اَللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ

وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

و نیز ممکن است که متعلق کلمه «انعم» (یعنی نعمتی که با آن انعام شده‌اند) یعنی کلمه خوف حذف شده باشد که در این صورت معنا چنین می‌شود «دو تن از کسانی که خدای تعالی با ترس از خودش انعامشان کرده بود، گفتند...»، و اگر مفعول کلمه «یخافون» را نیاورد و نفرمود: از چه می‌ترسند، بدین جهت بود که از جمله: ﴿أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ فهمیده می‌شد، چون معلوم بود که ترس آن دو تن از مردم جبار آن سرزمین نبوده و گر نه به بنی اسرائیل نمی‌گفتند: ﴿اُدْخُلُوا عَلَيْهِمُ اَلْبَابَ﴾.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: ضمیر جمع در کلمه «یخافون - می‌ترسند» به بنی اسرائیل بر می‌گردد، و ضمیری که باید از جمله به موصول «الذین» بر گردد حذف شده، و تقدیر کلام «و قال رجلان من الذین یخافهم بنو اسرائیل» است، و معنای آیه چنین است: «و دو نفر از کسانی که بنی اسرائیل از آنان می‌ترسیدند به یکدیگر گفتند: این جماعت که به اسلام در آمده‌اند و تسلیم فرمان موسی هستند مورد

انعام خدا واقع شده‌اند» و مفسرین نامبرده گفتار خود را با روایتی که به ابن جبیر منسوب است تایید نموده‌اند، چون به حسب آن روایت ابن جبیر کلمه «یخافون» را به صیغه مجهول یعنی با ضمه یا خوانده، در نتیجه معنای ﴿اَلَّذِینَ یَخَافُونَ﴾ کسانی که مردم از آنها می‌ترسند. خواهد بود، و در توجیه نظریه خود گفته‌اند: دو نفر از عمالقه یعنی اهل سرزمین مقدس قبلا به موسی ایمان آورده، و به بنی اسرائیل پیوسته بودند، آن دو نفر به بنی اسرائیل به عنوان راهنمایی و اینکه چگونه بر عمالقه مسلط شوند و چگونه سرزمین مقدس را موطن خود سازند گفتند: خدا بر ما منت نهاده که به دین اسلام در آمدیم، اینک به شما سفارش می‌کنیم که چنین و چنان کنید.

و این تفسیر همانطور که گفتیم مستند به بعضی از اخبار است که در تفسیر این آیات وارد شده، و لیکن از آنجا که همه خبر واحد است و مضمونش هیچ شاهدی از قرآن و غیر قرآن ندارد نمی‌توان به آن اعتماد نمود.

﴿اُدْخُلُوا عَلَیْهِمُ اَلْبَابَ﴾ بعید نیست منظور از اینکه گفتند «از در بر آنان درآئید» این باشد که اول

به اولین شهر عمالقه حمله کنید، که در مرز عمالقه و به منزله دروازه این سرزمین

است، و بطوری که گفته‌اند: اولین شهر آن سرزمین اریحا بوده و استعمال کلمه «باب» در شهر مرزی شایع است، ممکن هم هست مراد از باب دروازه شهر باشد.

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ این جمله وعده‌ای است که آن دو نفر به بنی اسرائیل داده و گفتند آن گاه که داخل شوید پیروز خواهید شد و بر دشمن ظفر خواهید یافت، و اگر دو نفر نامبرده اینطور قاطع وعده داده‌اند به خاطر ایمانی بوده که به موسی (علیه السلام) داشتند، همین که از موسی شنیدند که خدا مقدر کرده سرزمین مقدس از آن بنی اسرائیل باشد یقین پیدا کردند که چنین خواهد شد، ممکن هم هست خود آن دو نفر که در سابق گفتیم از اولیای خدا بودند به نور ولایت این معنا را دریافته باشند، بزرگان از مفسرین شیعه و سنی نیز گفته‌اند که این دو مرد عبارت بودند از یوشع بن نون و کالب بن یوفنا، دو تن از دوازده نقیب بنی اسرائیل.

دو تن نامبرده بعد از آن وعده بنی اسرائیل را دعوت کردند به توکل نمودن بر پروردگارشان، و گفتند: ﴿وَعَلَى اَللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، چون

ایمان داشته‌اند به اینکه خدای تعالی کفایت و کفالت می‌کند هر کسی را که به وی توکل کند، و این جمله خود تشویقی است مایه دلگرمی بنی اسرائیل، تا بخود جرأت داده دعوت آن دو را بپذیرند.

پاسخ جسارت آمیز بنی اسرائیل به موسی (علیه السلام) که به آنان دستور داده بود وارد ارض مقدس شوند

﴿قَالُوا يَا مُوسىَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا﴾

اینکه در این آیه شریفه - البته به حکایت قرآن کریم - عبارت «هرگز داخل آن نمی‌شویم» را تکرار کرده‌اند برای این بوده که موسی (علیه السلام) را برای همیشه مایوس سازند، تا در نتیجه موسی دیگر نسبت به دعوتش اصرار نورزد، و دعوت خود را تکرار نکند.

و در این گفتار بنی اسرائیل وجوهی از اهانت و عتاب و زورگویی نسبت به مقام موسی (علیه السلام) و نسبت به تذکری که آن جناب در باره امر خدای تعالی داد، دیده می‌شود و این عبارت نظامی عجیب دارد:

اولا: با اینکه علی القاعده باید روی سخن خود به آن دو نفر کنند که گفته بودند: «ای مردم دعوت

موسی (علیه السلام) را بپذیرید و داخل در این سرزمین بشوید»، بنی اسرائیل چنین نکردند بلکه خطاب را متوجه موسی ساختند سپس در این نوبت به اختصار برگزار نموده طول و تفصیل سابق را ندادند و این قسم سخن گفتن را ایجاز بعد از اطناب می‌گویند، یعنی مختصر گویی بعد از تفصیل گویی و از نظر ادبیات جای ایجاز بعد از اطناب مقام تخاصم و بگو مگو

کردن است، و به این منظور بعد از تفصیل به اجمال گویی پرداخته می‌شود که به طرف بفهماند دیگر حوصله گفتگوی با تو را ندارم، و از شنیدن سخنان تو خسته شدم.

ثانیا: سخن بی ادبانه و عصیانگرانه خود را دوباره تکرار و تاکید کردند که ما هرگز داخل این سرزمین نخواهیم شد، و ثالثا: جهالتشان آن قدر جرأت و جسارتشان داد که از بی ادبی‌های قبلی خود نتیجه‌ای گرفتند که از سخنان سابقشان زشت‌تر بود، و آن این بود که: «تو و پروردگارت بروید با مردم این سرزمین قتال کنید ما همین جا نشسته‌ایم».

و این گفتارشان به روشن‌ترین وجهی دلالت دارد بر اینکه در باره خدای تعالی همان اعتقاد باطلی را داشته‌اند که بت‌پرستان دارند، و آن این است که پنداشته‌اند خدای تعالی هم موجودی شبیه به یک انسان است، و واقعا هم یهود چنین اعتقادی داشته‌اند، برای اینکه همین یهود بود که بنا به حکایت قرآن کریم بعد از عبور از دریا و رسیدن به قومی که بت می‌پرستیدند به موسی گفتند: تو نیز

برای ما خدایانی چند درست کن، همانطور که اینها خدایان زیاد دارند، موسی در پاسخشان فرمود: به راستی که شما مردمی نادان هستید و این اعتقاد به جسمانی بودن خدا و شباهتش به انسان‌ها همواره در یهود بوده و امروز نیز بر همان اعتقاد هستند، به دلیل کتاب‌هایی که در بین آنان دائر و رائج است.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّی لاَ أَمْلِکُ إِلاَّ نَفْسِی وَ أَخِی فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَ بَیْنَ اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِینَ﴾ زمینه گفتار دلالت دارد بر اینکه جمله: ﴿إِنِّی لاَ أَمْلِکُ إِلاَّ نَفْسِی وَ أَخِی﴾ کنایه از ناتوانی است، ناتوانی از وادار کردن مردم بر قبول دعوتی که برایشان آورده، خلاصه کلام اینکه نمی‌خواسته بگوید: من تنها مالک نفس خودم و برادرم هستم زیرا هیچکس مستقلا مالک نفس خود نیست، بلکه خواسته است بگوید من تنها می‌توانم خود را به امضای دعوتم وادار ساخته، و برادرم هارون را نیز وادار کنم چون او نیز پیغمبری مرسل بود، و جانشین موسی در حیات او بود، او هرگز از امر خدای تعالی سر پیچی نمی‌کند، پس یا همانطور که گفتیم مراد جمله مورد بحث کنایه از نداشتن قدرت بر غیر خود و برادرش است و یا مراد این

است که من جز بر خودم قدرت ندارم، و برادرم نیز جز بر خودش قدرت ندارد.

و منظور از گفتار مورد بحث این نبوده که قدرت را بطور مطلق از خود نفی کند، چون ما می‌دانیم که موسی (علیه السلام) این مقدار قدرت داشته که بعضی از مردم را وادار به اجابت

مسئول خود بسازد، مثلا عده‌ای به وی ایمان بیاورند، و یا خواسته دیگر او را انجام دهند پس منظور این نبوده که بفرماید: من اصلا نسبت به غیر خودم و برادرم هیچگونه قدرتی ندارم، زیرا این معنا منافات دارد با اینکه می‌دانیم عده‌ای و از آن جمله آن دو مرد به وی ایمان آورده بودند، و دعوتش را پذیرفته بودند و نیز منافات دارد با اینکه خانواده‌اش به وی ایمان آورده باشند، با اینکه از ظاهر امر بر می‌آید که خانواده او و خانواده برادرش هرگز از انجام دستورات او و پذیرفتن دعوتش سر پیچی نداشته‌اند.

و اگر بطور مطلق عرضه داشته که پروردگارا من بر بیش از خودم و برادرم قدرت ندارم مقام مناجات، اقتضای اینطور سخن گفتن را داشته، چون موسی (علیه السلام) بنی اسرائیل را به دینی فطری و همه کس فهم، خوانده و در ابلاغ رسالت خود هیچگونه کوتاهی نکرده ولی مجتمع بنی اسرائیل دعوتش را رد کرده، آن هم به بدترین و بی ادبانه‌ترین وجه، خوب در چنین مقامی اقتضا داشته که بگوید پروردگارا من رسالت تو را ابلاغ کردم، و عذر را از

گردنم افکندم، و در اقامه امر تو صاحب اختیار و مالک غیر خودم نیستم، برادرم نیز مثل من و ما هر دو آن مقدار تکلیف را که متوجه ما بود انجام دادیم، ولی قوم با شدیدترین وجه انکار و امتناع در برابر ما جبهه‌گیری کردند، و ما الان در حالی هستیم که به کلی از بنی اسرائیل مایوسیم، و خلاصه راه قطع شده، تو خودت به ربوبیت گره از اینکار بگشا، و راه را برای رسیدن آنان به وعده‌ای که به ایشان داده‌ای هموار ساز، وعده اتمام نعمت، و به ارث دادن زمین، و جانشین کردن آنان در زمین، و بین ما و قوم فاسق ما حکمی قاطع بفرما.

آری بنی اسرائیل در خصوص دستور مورد بحث یعنی داخل شدن در سرزمین مقدس عصیانی ورزیدند که شباهت به سایر عصیانهای آنان یعنی نافرمانی در مساله دیدن خدا، و پرستش گوساله و داخل شدن باب و گفتن حطه و موارد دیگر نداشت، زیرا در خصوص این مورد خیلی صریح و بدون هیچ ملایمت و رو در بایستی گفتند و دو بار هم گفتند که ما به هیچ وجه داخل این سرزمین نمی‌شویم، و این

برخورد خشن موسی (علیه السلام) را بیچاره کرد، چون نمی‌توانست بنی اسرائیل را به حال خودشان واگذارد و از دستوری که داده بود چشم‌پوشی نماید، برای اینکه اگر چنین می‌کرد دعوتش از اصل باطل می‌شد، و دیگر از این به بعد هم نمی‌توانست امر و نهیی به آنان بکند، و ارکان آن وحدتی که تا امروز در بین آنان ایجاد کرده بود به کلی متلاشی می‌شد.

نکاتی که در مناجات موسی (علیه السلام) با خدا بعد از عصیان بنی اسرائیل وجود دارد

با این بیان چند نکته روشن می‌شود: اول اینکه مقتضای چنین حالی این بوده که موسی (علیه السلام) در شکایت به درگاه پروردگارش فقط متعرض حال خود و برادرش بشود،

چون آن دو بزرگوار مبلغ از طرف خدای تعالی بودند، مسئولیت تنها به عهده آنان بود، و سایر مؤمنین حتی آنهایی هم که تمرد نکردند در این جریان دخالتی نداشتند، چون در مساله تبلیغ و دعوت مسئول نبودند، و مقام اقتضا می‌کرد تنها متعرض حال مبلغ حکم بشود، نه عامل و کسی که به آن حکم اخذ نموده و آن را اجابت کرده است، و موسی (علیه السلام) همین اقتضا را رعایت نموده تنها متعرض حال خود و برادرش شد.

دوم اینکه مقام اقتضا می‌کرده که موسی چنین رجوعی به پروردگار خود بکند و از وضعی که در کار تبلیغ و رسالتش دچار آن شده شکایت بنماید، چون شکوه در حقیقت یاری طلبیدن در اجرای امر الهی است، و پای منافع شخصی در بین نیست.

سوم اینکه کلمه «و اخی» عطف است بر یا در کلمه «انی»، و معنای عبارت این است که «برادر من نیز مثل من است» او نیز اختیار جز خودش را ندارد، گو اینکه اگر عطف بر کلمه «نفسی» هم بگیریم معنایش به همان بیانی که گذشت صحیح است، و

لیکن به خلاف آن چیزی است که سیاق اقتضای آن را دارد، برای اینکه موسی و هارون همانطور که هر یک مالک اطاعت و امتثال خود بودند موسی مالک اطاعت و امتثال برادرش بود، برای اینکه هارون خلیفه آن جناب در حال حیات او بود و این دو بزرگوار مالک اطاعت و امتثال مؤمنین خالص نیز بودند.

چهارم اینکه جمله: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ نفرین آن جناب بر بنی اسرائیل نبوده و نخواسته است که خدای تعالی بین آن جناب و بنی اسرائیل حکم فصل کند که مستلزم نزول عذاب بر آنان و یا مستلزم آن است که بین موسی و هارون و بین بنی اسرائیل جدایی بیفتد، و به دستور آن دو بزرگوار از میان بنی اسرائیل بیرون روند، و یا مرگ بین آن دو و ایشان جدایی بیندازد، برای اینکه موسی داشت ایشان را دعوت می‌کرد به قبول سرنوشتی که خدا به نفع آنان مقدر کرده بود - یعنی تمام کردن نعمت بر آنان - موسی همان کسی بود که باید به دست او این سر نوشت خوب برای بنی اسرائیل صورت گیرد و به دست او نجات یابند و در زمین

جانشین دیگران شوند، هم چنان که خدای تعالی در همین باره فرموده: ﴿وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى اَلَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي اَلْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ اَلْوَارِثِينَ﴾ که ترجمه‌اش قبلا گذشت و بنی اسرائیل هم این معنا را از آن جناب می‌دانستند، به شهادت اینکه بنا به حکایت قرآن کریم گفته بودند: ﴿أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَ مِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾، که از آن پیدا است

انتظار نجات بوسیله آن جناب را می‌کشیدند.

شاهد دیگر این معنا آیه شریفه زیر است که می‌فرماید: ﴿فَلاَ تَأْسَ عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِينَ﴾، که از آن بر می‌آید موسی از اینکه مبادا عذاب الهی بر آنان نازل شود غمگین بوده، و مردم هم همین انتظار را از او داشته‌اند، که به خاطر نازل شدن عذاب تیه به حال آنان غمناک شود.

﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي اَلْأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِينَ﴾ ضمیر در کلمه «فانها» به ارض مقدس بر می‌گردد، و مراد از این جمله که فرمود: آن سرزمین محرم شده، حرمت

شرعی نیست، بلکه منظور حرمت تکوینی است، یعنی خدای تعالی (به خاطر سر پیچی بی ادبانه و بی‌شرمانه که کردید) چنین مقدر فرموده که تا چهل سال نتوانید داخل آن سرزمین شوید و گرفتار سرگردانی گردید، و الف و لامی که در کلمه «الارض» است الف و لام عهد است، و معنای «همان سرزمین» را می‌دهد، و جمله: «فلا تاس» نهی از أسی است که به معنای اندوه است، و خدای تعالی در این آیه نظریه و کلام موسی را که آن مردم را فاسق خوانده بود امضا و تصدیق نموده و خود او نیز آنان را فاسق خواند.

و معنای آیه این است که سرزمین مقدس بر آنان حرام شد، یعنی داخل شدنشان به آن سرزمین حرام تکوینی شد، به این معنا که: ما چنین مقدر نمودیم که تا چهل سال موفق به داخل شدن در آن نشوند و از صبح تا شام به طرف آن سرزمین راهپیمایی بکنند ولی مانند اسب عصاری در آخر روز ببینند که در همان نقطه‌ای هستند که صبح از آنجا براه افتاده بودند، نه قدمی به سوی آن سرزمین نزدیک شده باشند و نه لحظه‌ای و روزی به شهر دیگری از

شهرهای روی زمین برسند و خستگی در آورند، و نه زندگی صحرانشینی داشته باشند تا چون قبائل بدوی و صحرانشین زندگی کنند، پس ای موسی دل تو به حال این مردمی که به قول خودت فاسقند نسوزد و غمشان را مخور که مبتلا به این عذاب یعنی عذاب سرگردانی شده‌اند برای اینکه اینها فاسقند، و نباید در باره مردم فاسق وقتی که وبال فسق خود را می‌چشند محزون شد.

بحث روایتی (روایاتی در باره ملوک بودن بنی اسرائیل و عصیان آنها از امر به دخول در ارض مقدسه و تیه ایشان)

در در المنثور است که ابن ابی حاتم از ابی سعید خدری از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که فرمود: بنی اسرائیل را رسم چنین بود که وقتی فردی از آنان

دارای خادم و مرکب سواری و دارای همسر می‌شد او را ملک می‌نامیدند.

و در همان کتاب آمده که ابو داود در روایات مرسل خود - که یک جا جمع نموده و نامش را مراسیل نهاده - از زید بن اسلم روایت کرده که در تفسیر ﴿وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: منظور از این «ملک»، همسر، مسکن و خادم است.

مؤلف: الدر المنثور به جز این دو روایت روایاتی دیگر در این معنا نقل کرده ولی چیزی که هست آیه شریفه با در نظر گرفتن سیاق آن با اینگونه تفسیر سازش ندارد، برای اینکه هر چند ممکن است بنی اسرائیل چنین رسمی و اصطلاحی داشته باشند، اما چیزی که هست این معنا بدیهی است که همه افراد بنی اسرائیل که عده کثیری از آنان خدمت کار بودند چنین وضعی نداشتند، یعنی همه آنها دارای خانه و زن و خادم نبودند و کسانی که چنین وضعی داشتند بعضی از بنی اسرائیل بودند نه همه آنان، در حالی که آیه شریفه بطور کلی بنی اسرائیل را ملوک خوانده، از سوی دیگر اگر معنای ملوک این باشد اختصاصی

به بنی اسرائیل ندارد، همه امت‌ها و اقوام چنین بوده و چنین هستند که بعضی از آنها دارای خانه و زن و خادمند، داشتن زن و خانه و خادم یک عادت جاریه در میان همه امت‌ها است، هیچ امتی در دنیا وجود نداشته و ندارد که در آن چنین افرادی نباشد، پس مساله، اختصاص به بنی اسرائیل ندارد، تا خدای تعالی بر سر آنان منت بگذارد که خدا شما را دارای خانه و زن و فرزند و خادم کرده، ولی در اینکه آیه در مقام منت نهادن است هیچ حرفی نیست.

و شاید همین اشکال باعث شده که بعضی از صاحبان این نظریه متوجه آن شده و در توجیه بعضی از روایات نظیر روایتی که از قتاده نقل شده بگویند: البته همه امت‌ها زن و خانه و خادم دارند ولی بنی اسرائیل اولین قومی بودند که خدمتکار گرفتند اما تاریخ این سخن را تایید نمی‌کند.

و در کتاب امالی شیخ مفید (رحمة الله علیه) روایتی با ذکر سند از ابی حمزه از امام باقر (علیه السلام) آمده که فرموده: بعد از آنکه موسی بنی اسرائیل را تا نزدیکی‌های سرزمین مقدس آورد، به

ایشان دستور داد که به این سرزمین درآئید: ﴿اُدْخُلُوا اَلْأَرْضَ اَلْمُقَدَّسَةَ اَلَّتِی کَتَبَ اَللَّهُ لَکُمْ وَ لاَ تَرْتَدُّوا عَلیَ أَدْبَارِکُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِینَ﴾، و با اینکه خدای تعالی برای

آنان مقدر کرده بود که صاحب آنجا شوند، لیکن در پاسخ موسی گفتند: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ اَلَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمَا اُدْخُلُوا عَلَيْهِمُ اَلْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَ عَلَى اَللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا مُوسى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ قَالَ رَبِّ إِنِّى لاَ أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِى وَ أَخِى فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِينَ﴾، و بعد از آنکه آب پاکی روی دست پیغمبرشان ریختند، خدای تعالی همان سرنوشت را تغییر داده و مقدر کرد که دیگر به آن سرزمین در نیایند، در نتیجه در مسافت چهار فرسخ مدت چهل سال سرگردان شدند، ﴿فَلاَ تَأْسَ عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِينَ﴾ و به موسی وحی شد که به حال مشتی مردم فاسق غمگین مباش. امام صادق (علیه السلام) فرموده: در آن مدت همه روزه عصر، منادی‌شان ندا در می‌داد که کوچ کوچ مرکب‌ها را بار می‌کردند، و با حدی - آوازی که برای شتران می‌خوانند تا به سرعت بروند - و با

زجر و شلاق می‌راندند و شبانه راه طی می‌کردند تا هنگام سحر و خدای عز و جل به زمین فرمان می‌داد تا آنان را دور بچرخاند، همین که صبح می‌شد می‌دیدند درست در همان نقطه دیروز هستند، با خود می‌گفتند حتما راه را عوضی رفته‌ایم، دوباره نزدیک غروب بار می‌کردند، و این وضع چهل سال ادامه یافت و در این مدت (به خاطر اینکه نه کشتی داشتند و نه زرعی و نه تجارتی) غذایشان من و سلوی بود، در این مدت تمامی آنان مردند جز دو نفر ۱ - یوشع بن نون ۲ - کالب بن یوفنا، و فرزندان آن جمعیت که در بیابانی به طول چهار فرسخ سرگردان بودند به محض اینکه می‌خواستند کوچ کنند لباسهایشان مانند تخته در بدنشان خشک می‌شد، و همچنین پا افزار و کفششان.

امام سپس اضافه فرموده که این قوم با خود سنگی داشتند که وقتی پیاده می‌شدند موسی (علیه السلام) عصای خود را به آن سنگ می‌کوبید، و دوازده چشمه از آن روان می‌شد، تا هر سبطی از یکی از آن دوازده نهر آب بنوشند، و چون می‌خواستند کوچ کنند آبها دوباره به درون سنگ بر می‌گشت، و

سنگ را بر گرده مرکبی سوار می‌کردند (تا آخر روایت).

مؤلف: روایت پیرامون این معانی و قریب به آن بسیار زیاد است، هم از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت، و این که در روایت بالا - با اینکه از امام ابی جعفر باقر (علیه السلام) بود - ناگهان راوی گفت: امام صادق (علیه السلام) فرموده: در حقیقت روایت دیگری بوده که شیخ

مفید نقل کرده و این روایات هر چند که مشتمل بر معنای تیه و سایر جزئیاتی است که در کلام مجید خدای تعالی نیامده، و هر چند که در کلام خدای تعالی چیزی که این روایات را تایید کند دیده نمی‌شود ولی با این حال چیزی هم که مخالف قرآن باشد ندارد، و امر بنی اسرائیل در زمان موسی (علیه السلام) به راستی عجیب است، زیرا سراپای زندگی این قوم خارق العاده بوده، با این حال چه مانعی دارد که تیه آنان به این نحوی باشد که در روایات مذکور آمده؟.

و در تفسیر عیاشی از مسعدة بن صدقه از امام صادق (علیه السلام) روایت آمده که شخصی از آن جناب از آیه: ﴿اُدْخُلُوا اَلْأَرْضَ اَلْمُقَدَّسَةَ اَلَّتِی کَتَبَ اَللَّهُ لَکُمْ﴾ سؤال کرد و آن جناب در پاسخش فرمود: بله خدای تعالی در آغاز برای آنان مقدر کرده بود که در سرزمین مقدس ماوایی داشته باشند و لیکن این تقدیر خود را محو نموده و برای فرزندان ایشان نوشت و فرزندانشان بعد از انقراض پدران داخل آنجا شدند، و خدای تعالی هر چه را بخواهد محو می‌کند و هر چه را بخواهد اثبات می‌نماید، و نزد او

است ام الکتاب ﴿يَمْحُوا اَللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ اَلْكِتَابِ﴾.

مؤلف: عیاشی نیز این معنا را از اسماعیل جعفی از آن جناب، و همچنین از زراره و حمران و محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده، و امام (علیه السلام) در این حدیث خواسته است کتابت را نسبت به خصوص حاضرین در زمان موسی مقایسه کند و بفرماید که خطاب موسی با مخاطبینش چه نسبتی داشته و با فرزندان آنان چه نسبتی داشته، و از این مقایسه مساله محو و اثبات و یا بداء را در خصوص پدران نتیجه گرفته و بنابراین منافاتی بین این حدیث با آنچه از ظاهر سیاق بر می‌آید نیست، از ظاهر سیاق بر می‌آید که مساله داخل شدن در سرزمین مقدس تقدیری الهی بوده برای کل بنی اسرائیل - چه پدران و چه فرزندان - چیزی که هست پدران به خاطر نافرمانی چهل سال محروم شدند، و پسران از این تقدیر الهی برخوردار گشتند، چون خطاب در آیه شریفه به حسب معنا به جامعه اسرائیلی است که بطور مساوی هم شامل پدران

می‌شود که برایشان مقدر شده بود، و هم شامل پسران که بالآخره آنها برخوردار شدند، چون همگی یک امت هستند و تقدیری الهی بطور سر بسته و اجمال برای این امت مقدر شده بوده، یک نسل از این امت به خاطر نافرمانی چند صباحی از آن محروم شدند و نسل دیگر از آن منتفع گشتند پس در واقع بدایی و محو و اثباتی رخ نداده، هر چند که نسبت به خصوص اشخاص

موجود در زمان خطاب بداء به نظر می‌رسد.

و در کافی به سند خود از عبد الرحمن بن یزید از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: «رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمودند داود پیغمبر روز شنبه ناگهان از دنیا رفت و مرغانی بر بالای جنازه‌اش سایه افکندند، و موسی کلیم الله در تیه از دنیا رفت، و فریاد کننده‌ای از آسمان فریاد بر آورد که موسی مرد، و آن کدام کس است که نمیرد.»

[سوره المائدة (۵):آیات ۲۷ تا ۳۲]

﴿وَ اُتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اِبْنَىْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ اَلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّکَ

قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اَللَّهُ مِنَ اَلْمُتَّقِينَ ٢٧ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اَللَّهَ رَبَّ اَلْعَالَمِينَ ٢٨ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَ إِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ اَلنَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ اَلظَّالِمِينَ ٢٩ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ ٣٠ فَبَعَثَ اَللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي اَلْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا اَلْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ اَلنَّادِمِينَ ٣١ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي اَلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا اَلنَّاسَ جَمِيعاً وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي اَلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ٣٢﴾

ترجمه آيات

ای محمد داستان دو پسران آدم را که داستانی است به حق (و خالی از خلاف واقع) برای مردم بیان کن که هر دو در راه خدا و به منظور نزدیک شدن به او چیزی پیشکش کردند، از یکی از آن دو قبول شد، و از دیگری قبول نشد، آنکه قربانیش قبول نشد به

آنکه از او قبول شد گفت: من تو را خواهم کشت، او گفت: خدای تعالی قربانی را از مردم با تقوا قبول می‌کند (۲۷).

و تو اگر دست خود را به سوی من دراز کنی که مرا بکشی من هرگز دست خود به سویت و برای کشتنت دراز نخواهم کرد، زیرا من از خدا که مالک و مدبر همه عالم است می‌ترسم (۲۸).

من از این عمل تو کراهتی ندارم چون اگر مرا بکشی هم وبال گناهان مرا به دوش می‌کشی و هم وبال گناهان خودت را، و در نتیجه از اهل آتش می‌شوی و سزای ستمکاران همین آتش است (۲۹).

پس از وسوسه‌های پی در پی و به تدریج دلش برای کشتن برادرش رام شد، و او را کشت و در نتیجه از زیانکاران شد (۳۰).

و در اینکه کشته برادر را چه کند سرگردان شد، خدای تعالی کلاغی را مامور کرد تا با منقار خود زمین را بکند (و چیزی در آن پنهان کند) و به او نشان دهد که چگونه جثه برادرش را در زمین پنهان کند، (وقتی عمل کلاغ را دید) گفت وای بر من که آن قدر ناتوان بودم که نتوانستم مثل این کلاغ باشم، و جثه برادرم را در خاک دفن کنم، آن وقت حالتی چون حالت همه پشیمانها به او دست داد (۳۱).

به خاطر همین ماجرا (که از حسد و تکبر و هواپرستی انسان خبر می‌دهد) بود که ما به بنی اسرائیل اعلام کردیم که هر کس یک انسان را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد و یا فسادی در زمین کرده باشد مثل این است که همه مردم را کشته، (چون انسانیت را مورد حمله قرار داده که در همه یکی است)، و هر کس یک انسان را از مرگ نجات دهد مثل این است که همه را از مرگ نجات داده و با اینکه رسولان ما برای بنی اسرائیل معجزاتی روشن آوردند. با این حال بسیاری از ایشان بعد از آن همه پیامبر (که برایشان بیامد) در زمین زیاده روی می‌کنند (۳۲).

بیان آیات

این آیات از داستان پسران آدم خبر می‌دهد، و سبب پدید آمدن آن را حسد دانسته، می‌فرماید حسد کار آدمی را به جایی می‌کشاند که حتی برادر برادر خود را بنا حق به قتل برساند و آن گاه که فهمید از زیانکاران شده پشیمان می‌گردد، پشیمانی‌ای که هیچ سودی ندارد و این آیات به همین معنا مربوط به گفتار در آیات قبل است که در باره بنی اسرائیل

می‌فرمود استنکافشان از ایمان به فرستاده خدا و امتناعشان از قبول دعوت حقه جز به خاطر حسد و ستمگری نبود، آری همه اینها آثار شوم حسد است، حسد است که آدمی را وادار می‌کند برادر خود را بکشد و سپس او را در آتش ندامت و حسرتی می‌اندازد که راه فرار و نجاتی از آن نیست، پس باید که اهل عبرت از این داستان عبرت گرفته در حس حسادت و سپس در کفری که اثر آن حسادت است اصرار نورزند.

﴿وَ اُتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اِبْنَىْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ کلمه «تلاوت» که صیغه امر «اتل» از آن گرفته شده، از ماده «ت – ل – و» است،

که به معنای واقع شدن چیزی دنبال چیز دیگر است، و اگر خواندن را تلاوت گفته‌اند به این جهت است که خواننده یک داستان، الفاظ آن داستان را یکی پس از دیگری و در «تلو» و یا در دنبال هم می‌آورد و می‌خواند و کلمه: «نبا» به معنای خبر است، البته نه هر خبری بلکه آن خبری که متضمن سودی باشد، و کلمه: «قربان» به معنای هر عملی و هر چیزی است که انسان به وسیله آن به خدای سبحان و یا غیر او تقرب بجوید، و این کلمه در اصل مصدر بوده، و تثنیه و جمع ندارد، و کلمه «تقبل» به معنای قبول کردن است، اما نه هر قبولی بلکه قبولی که همراه با عنایتی زیاد و اهتمامی نسبت به مقبول باشد، و ضمیر در کلمه «علیهم» به اهل کتاب بر می‌گردد چون قبلا هم گفتیم که مقصود اصلی در نظم این کلام، اهل کتابند.

و مراد از این شخصی که بنام «آدم» نامیده شده آن شخصی است - از بشر - که قرآن کریم او را پدر بشر خوانده، ولی بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از این آدم، مردی از بنی اسرائیل است، که دارای دو فرزند بوده، و دو فرزندش در مورد قربانی‌ای که به

درگاه خدا تقدیم کردند مشاجره نمودند و در آخر یکی از آن دو دیگری را به قتل رسانید و آن شخص قاتل نامش قابیل و یا قابین و شخص مقتول نامش هابیل بوده، و دلیل این معنا ذیل آیه است که می‌فرماید: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِکَ کَتَبْنَا عَلَیَ بَنِی إِسْرَائِیلَ﴾ لیکن این نظریه به سه دلیل فاسد است.

رد این قول که مراد از «آدم» در جمله ﴿نَبَأَ اِبْنَیْ آدَمَ﴾ آدم ابو البشر نیست

اول اینکه: در سراسر قرآن کریم جز ابو البشر احدی بنام آدم نامیده نشده و اگر مراد در آیه شریفه از کلمه آدم غیر پدر بشر بود باید قرآن کریم قرینه‌ای ذکر می‌کرد تا شنونده بفهمد این آدم آن آدم نیست، و شنونده در شنیدن داستان سرگردان نشود و بیان قرآن پیچیده و مبهم نگردد.

دلیل دوم اینکه: بعضی از خصوصیاتی که در این داستان ذکر شده، جز با فرزندان آدم ابو البشر منطبق نیست، مثل این خصوصیت که قاتل نمی‌دانست که یک انسان کشته شده و یا مرده را چه باید کرد، معلوم می‌شود این داستان راجع به کسی که تا آن روز از زندگیش مرده و دفن کردن آن را دیده بوده نیست و

این جز با انسان‌های اولی که با فکری ساده زندگی می‌کرده و به تدریج معلوماتی و تجربه‌هایی حاصل می‌کرده و معلوماتی ذخیره می‌کرده صادق نیست، و بنابراین آیه شریفه ظهور در این معنا دارد که قاتل شخصی بوده که نمی‌دانسته میتی را که بی جان افتاده چه باید کرد، و عقلش نمی‌رسیده که می‌شود بدن او را در زمین پنهان نماید و چنین خصوصیتی جز با پسر آدم ابو البشر نبوده، و یک فرد اسرائیلی نمی‌تواند این قدر ساده

و نادان باشد، برای اینکه اسرائیلیان دارای تمدن بودند، البته تمدنی متناسب با قومیتشان، و فردی از چنین جامعه عادتا ممکن نیست که نداند مرده را باید دفن کرد.

دلیل سوم اینکه: مفسر مزبور در مقام پاسخگویی به اشکالی است که متوجه آیه کرده‌اند، و آن این است که مساله کتاب حکم قتل اختصاصی به بنی اسرائیل نداشته، پس چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشا کتاب حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده؟ با اینکه حکم قتل و اثر قتل حکمی است بشری و مربوط به عموم بشر، هر کس یک انسان را بکشد مثل این است که همه را کشته باشد چه اسرائیلی و چه غیر اسرائیلی، و کسی که یک انسان را زنده کند مثل این است که همه را زنده کرده باشد، باز بدون تفاوت بین اسرائیلی و غیر اسرائیلی، پس این آیات چه معنای روبراهی می‌تواند داشته باشد.

مفسر مورد بحث ما در پاسخ گفته: قاتل و مقتول و پدر آن دو اسرائیلی بوده‌اند، پدرشان آدم، مردی از

بنی اسرائیل بوده چون این واقعه در بنی اسرائیل واقع شده به دلیل اینکه قرآن کریم بعد از نقل داستان می‌فرماید به همین جهت بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان نه آدم ابو البشر، تا واقعه قتل قابیل یک حادثه بشری باشد، و مایه عبرت آیندگان گردد، بلکه دو برادر بودند پسران مردی از بنی اسرائیل و داستان این دو برادر یک داستان قومی خاصه‌ای است و لذا قرآن کریم می‌فرماید چون این واقعه در بنی اسرائیل رخ داد ما بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان و لیکن این جواب ماده اشکال را ریشه کن نمی‌کند، برای اینکه اشکال و سؤالی که در بین بود هنوز به حال خود باقی است و سؤال این است که اگر کشتن یک فرد به منزله کشتن همه مردم است، در هر زمانی همین طور است، و اگر زنده کردن یک فرد به منزله زنده کردن همه است آن نیز اختصاصی به زمان بنی اسرائیل نداشته، و ما می‌دانیم که قبل از بنی اسرائیل آن قدر قتل نفس واقع شده که از حد شمار بیرون است، چرا خدای تعالی این حکم را قبل از بنی اسرائیل ابلاغ نکرد، و چرا به قوم بنی اسرائیل اختصاصش داد، و حتی در خود بنی اسرائیل نیز قبل

از واقعه این دو برادری که مفسر نامبرده فرض کرده قتل‌هایی واقع شده، چرا حکم مزبور را به واقعه دو برادر اختصاص داد، چه خصوصیتی در قوم بنی اسرائیل بوده، و چه خصوصیتی در واقعه دو برادر وجود داشته؟ جواب این اشکال داده نشد.

علاوه بر اینکه اگر مطلب چنین بوده که وی می‌گوید بهتر آن بود که بفرماید: «من قتل منکم نفسا»، تا اختصاص به بنی اسرائیل داشته باشد، تازه به فرض هم که چنین فرموده بود، باز اشکال و سؤال از اینکه بنی اسرائیل چه خصوصیتی داشته‌اند که حکم قتل مذکور

مختص به آنان باشد عود می‌کند، صرفنظر از اینکه اصل این توجیه و تفسیر فی نفسه درست به نظر نمی‌رسد.

جواب به این اشکال که چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشا کتابت حکم قتل در خصوص بنی اسرائیل قرار داده است؟

و جواب از اصل اشکال این است که عبارت ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ...﴾ متضمن حکمتی است بالغه، نه یک حکم شرعی و بنابراین مراد از کتابت بر بنی اسرائیل بیان این حکمت برای بنی اسرائیل است و منافات ندارد که منحصر به بنی اسرائیل نبوده، فائده‌اش هم عاید آنان شود، و هم عاید عموم بشر، هم چنان که سایر حکمت‌ها و مواعظ که در قرآن کریم برای امت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده همین وضع را دارد، حکمت برای این امت بیان شده، و لیکن فائده آن اختصاصی به این امت ندارد، و در آیه شریفه جز این نیامده که ما این مطلب را برای بنی اسرائیل بیان کردیم و اگر نام بنی اسرائیل را برده برای این بود که تمام آیات مورد بحث، در مقام اندرز دادن و هشدار بنی اسرائیل و توبیخ آنان بر این معنا است که نسبت

به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حسد ورزیدند، و در عناد و افروختن آتش فتنه‌ها و جنگ‌ها اصرار ورزیدند، بلکه به آتش افروزی تنها اکتفاء ننموده، خود دست به اسلحه زدند، و با مسلمانان جنگ‌ها کردند، و به این مناسبت دنباله آیه‌ای که مورد سؤال واقع شده فرموده: ﴿وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾، از همه اینها گذشته اصل داستانی که او برای توجیه آیه آورده هیچ ماخذی ندارد نه در روایات و نه در تاریخ.

پس روشن شد که منظور از جمله: ﴿نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾، داستان پسران آدم ابو البشر است و اینکه جمله را مقید کرده به قید «بالحق» [با در نظر گرفتن اینکه این جار – با – و مجرور – حق – متعلق به کلمه «نبا» یا کلمه «اتل» است] خالی از دلالت و حد اقل خالی از اشعار بر این معنا نیست که از این داستان آنچه در بین بنی اسرائیل معروف شده، دستخوش تحریف شده است، و جزئیاتی از آن ساقط شده، و خلاصه داستان مورد بحث به نقل اسرائیلیان حق

نیست و تو ای پیامبر داستان را به حق بر آنان تلاوت کن و واقع هم همین طور است، چون داستان هابیل و قابیل که فعلا در تورات در سفر تکوین موجود است مطابق با نقل قرآن کریم نیست، در تورات مساله آمدن کلاغ و منقار به زمین زدنش نیامده و از این گذشته داستان طوری آمده که بطور صریح و پوست کنده خدا را جسم دانسته، «و تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا».

﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ اَلْآخَرِ﴾ از ظاهر سیاق بر می‌آید که این دو پسر هر یک برای خاطر خدا یک قربانی تقدیم داشته‌اند، تا به آن وسیله تقربی حاصل کنند و اگر کلمه «قربان» را تثنیه نیاورد و نفرمود:

«قربا قربانین» برای اینکه اصل این کلمه مصدر است، و مصدر تثنیه و جمع نمی‌شود.

﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اَللَّهُ مِنَ اَلْمُتَّقِينَ﴾ گوینده اول که گفت «بطور یقین تو را خواهم کشت» قاتل و گوینده دوم که گفت: «خدای تعالی قربانی را تنها از پرهیزکاران قبول می‌کند» مقتول بوده، و سیاق کلام و زمینه گفتار دلالت دارد بر اینکه این دو برادر فهمیده بودند که قربانی یکی از آن دو قبول و از دیگری رد شده، و اما اینکه از کجا این معنا را فهمیده بودند؟ و از چه راهی پی برده بودند؟ آیه شریفه از آن ساکت است.

چیزی که هست در جای دیگری از قرآن کریم آمده که معهود در امت‌های سابق یا در خصوص بنی اسرائیل چنین بوده که هر کس به درگاه خدا قربانی‌ای تقدیم می‌کرده، اگر مورد قبول درگاه الهی واقع می‌شده آتشی آن قربانی را می‌سوزانده (و قهرا اگر قبول نمی‌شده چنین نمی‌شد) و آن آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ اَلنَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ

رُسُلٌ مِنْ قَبْلِی بِالْبَیِّنَاتِ وَ بِالَّذِی قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِینَ﴾ .

معنای «قربان» و بیان چگونگی علم دو برادر به قبول شدن قربانی یکی و رد شدن قربانی دیگری

و اما کلمه «قربان» معنایش تا به امروز در نزد اهل کتاب معروف است [در اصطلاح یهودیان قربانی انواعی دارد از قبیل ذبیحه حیوانات یعنی سر بریدن آنها و پیشکش دادن آرد و روغن و آغوز و نوبری میوه‌ها و در اصطلاح نصارا عبارت است از نان و شراب پیشکشی که بعد از پیشکش کردن نانش به عقیده آنان مبدل می‌شود به گوشت مسیح و شرابش مبدل می‌شود به خون مسیح] و در داستان مورد بحث نیز ممکن است که تقبل قربانی به همین نحو باشد، مخصوصا با در نظر گرفتن اینکه خدای تعالی این قصه را در خطاب به اهل کتاب و برای آنان که به چنین چیزی معتقدند آورده، این احتمال قوی به نظر می‌رسد، و به هر حال قاتل و مقتول هر دو می‌دانستند که قربانی از یکی قبول و از دیگری رد شده.

مطلب دیگر اینکه باز از سیاق بر می‌آید که

گوینده: «حتما تو را خواهم کشت» همان کسی بوده که قربانیش قبول نشده و انگیزه‌اش بر این گفتار و انجام این گفتار حسدی بوده که در دلش زبانه کشیده، چون هیچ سبب دیگری در کار نبوده و مقتول هیچ جرمی را به اختیار

خودش مرتکب نشده که مستوجب مثل چنین سخنی و تهدید به کشته شدن باشد.

«حسد» انگیزه اقدام قابیل به قتل برادرش بوده است

پس اینکه قاتل گفته: «حتما تو را خواهم کشت» تهدید به قتل به انگیزه حسد بوده، چون قربانی مقتول قبول شده، و از او قبول نشده، پس اینکه مقتول گفته: «خدای تعالی قربانی را تنها از متقیان می‌پذیرد» تا آخر گفتاری که خدای تعالی از او حکایت کرده پاسخی است که وی به گفتار قاتل داده، بنابراین مقتول اول به وی می‌گوید که مساله قبول شدن قربانی و قبول نشدنش هیچ ربطی به من ندارد، و من در آن هیچگونه دخالتی و جرمی ندارم، تنها جرمی که هست از ناحیه تو است که تقوا نداری و از خدا نمی‌ترسی و خدای تعالی به کیفر بی تقوائیت قربانیت را قبول نکرد.

در مرحله دوم می‌گوید: به فرض که بخواهی مرا بکشی و به این منظور دست به سویم دراز کنی من هرگز به این منظور دست به سویت نمی‌گشایم، و در صدد کشتن تو بر نمی‌آیم، زیرا می‌دانم که این کار نافرمانی خدای سبحان است، و من از خدا می‌ترسم،

البته منظور او از این سخن این بوده که قاتل وقتی از انجام تصمیمش فارغ می‌شود در حالی فارغ شود که هم گناه خودش را به دوش بکشد و هم گناه او را تا اهل آتش شود چون سزای ستمکاران آتش است.

پس جمله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اَللَّهُ مِنَ اَلْمُتَّقِينَ﴾ هم ممکن است در مقام قصر افراد باشد، تا دلالت کند بر اینکه قبولی قربانی شامل هر دو نوع قربانی یعنی فرد با تقوا و فرد بی تقوا نمی‌شود، و هم در مقام قصر قلب باشد که البته این در صورتی است که قاتل عکس و قلب مطلب را می‌پنداشته، یعنی می‌پنداشته که قربانی او قبول می‌شود و از مقتولش قبول نمی‌شود، حال یا به خاطر اینکه خیال می‌کرده مساله قبولی قربانی دائر مدار وجود تقوا نیست، و یا به خاطر اینکه می‌پنداشته خدای تعالی حقیقت حال را نمی‌داند، و ممکن است حقیقت امر بر او پوشیده و مشتبه شود که بسیاری هستند که چنین می‌پندارند.

در این جمله حقیقت امر در قبول شدن عبادتها و قربانیها بیان شده، و در مساله قتل و ظلم و حسد موعظتی آمده، و هم مجازات الهیه اثبات شده، و نیز

خاطر نشان شده که مساله مجازات از لوازم ربوبیت رب العالمین است، برای اینکه این ربوبیت وقتی تمام می‌شود که نظامی متقن در بین اجزای عالم حاکم باشد، نظامی که منتهی شود به اندازه‌گیری اعمال با ترازوی عدل، و در نتیجه کیفر دادن ظلم به عذاب الیم، تا ظالم از ظلم خود دست بردارد، و یا اگر دست بر نداشت خودش، خویشتن را گرفتار آتشی کند که خود مهیا کرده.

﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ...﴾ حرف «ل» در آغاز جمله، لام سوگند است، و جمله ﴿بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ﴾ کنایه است

از شروع به مقدمات قتل و به کار بردن آلات و اسباب آن. در جواب این جمله که جمله‌ای است شرطیه به جای اینکه مثبت بیاورد و بفرماید: «برادرش گفت اگر چنین کنی چنین خواهم کرد» منفی آورده، آن هم در یک جمله اسمی و آن اسم هم اسم صفت «باسط» – نه جمله اثباتی و نه جمله فعلی – و چنین گفت: (اگر تو برای کشتن من دست به کار شوی من برای کشتن تو دستم را نمی‌گشایم) و تازه آن اسم صفت را با حرف «با» تاکید نموده، اصل کلام را نیز با سوگند مؤکد نمود همه اینها برای این بود که بفهماند او از ارتکاب جنایت و قتل نفس به مراتب دور است، بطوری که نه تنها تصمیم بر آن نمی‌گیرد بلکه تصورش را هم نمی‌کند. و در آخر همه مطالب خود را تعلیل کرد به اینکه: ﴿إِنِّی أَخَافُ اَللَّهَ رَبَّ اَلْعَالَمِینَ﴾ آری متقین به محض اینکه به یاد پروردگارشان (که همان رب العالمین است و کسی است که بعد از هر گناهی عذاب خاص به آن گناه را به عنوان کیفر، اعمال می‌کند) قهرا در دلهاشان غریزه ترس از خدا بیدار گشته و نمی‌گذارد مرتکب ظلم

شوند و در پرتگاه هلاکت قرار گیرند.

برادری که مقتول شد بعد از آن جمله: یعنی جمله: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ...﴾، تاویل آن را ذکر کرده، و از سر حقیقی آن خبر می‌دهد، و حاصل آن این است: وضعی که پیش آمده امر را دائر بین یکی از دو چیز ساخته، یکی اینکه من برادرکشی کنم و ستمکار و حامل وزر و گناه باشم و در آخر داخل آتش شوم، و دیگر آنکه برادرم مرا به قتل برساند و او این چنین باشد و من برادرکشی و ظلم را بر سعادت خود ترجیح نمی‌دهم و ظلم را بر خود نمی‌پسندم، بلکه در این دوران شق دیگرش را انتخاب می‌کنم، و آن این است که برادرم با کشتن من شقی و من سعید گردم، و دامنم به ظلم آلوده نشود، منظور مقتول از جمله ﴿إِنِّي أُرِيدُ...﴾ این است و جان کلام این است منظور مقتول معنای تحت اللفظی کلامش نیست، بلکه عبارت او کنایه است از انتخاب کشته شدن در صورت دوران امر (نه اینکه با وجود شق سوم و امکان گریز از کشتن و کشته شدن مع ذلک کشته شدن را ترجیح دهد).

پس آیه شریفه در تاویل بودنش برای آیه: ﴿لَئِنْ

بَسَطْتَ إِلَیَّ یَدَکَ...﴾ نظیر آیه‌ای است که قتل نفس خضر را برای موسی تاویل می‌کند، موسی از او پرسید: ﴿أَ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً﴾ او در پاسخش گفت: ﴿وَ أَمَّا اَلْغُلاَمُ فَکَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَیْنِ فَخَشِینَا أَنْ یُرْهِقَهُمَا طُغْیَاناً وَ کُفْراً فَأَرَدْنَا أَنْ یُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَیْراً مِنْهُ زَکَاةً وَ أَقْرَبَ رُحْماً﴾.

در داستان مورد بحث نیز مقتول به اختیار خود مرگ با سعادت را از زندگی با شقاوت و دخول در حزب ستمگران ترجیح داده و آن را برای خود انتخاب نموده هر چند که این انتخابش مستلزم شقاوت برادرش بود، البته شقاوتی که برادر نیز آن را به اختیار خود برای خود انتخاب کرده، هم چنان که خضر مرگ با سعادت غلام را بر زندگی آینده‌ای که توأم با طغیان و کفر و گمراهی و اضلال پدر و مادر است ترجیح داده و مردن را برای او انتخاب کرد، هر چند که مرگ فرزند مایه اندوه و ناراحتی والدین او بوده باشد، چون خدای سبحان در مقابل این اندوه فرزند دیگری به آن دو می‌دهد، که بهتر و پربرکت‌تر و به رحم نزدیکتر باشد.

آن پسر آدم (علیه السلام) که کشته شد از افراد متقی و عالم باللّه بوده است

و این مرد یعنی پسر مقتول آدم از افراد متقی و عالم بالله بوده و دلیل متقی بودنش جمله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اَللَّهُ مِنَ اَلْمُتَّقِينَ﴾ است، که خود دعوتی است به سوی تقوا و معلوم می‌شود این شخص برادر خود را به سوی تقوا دعوت کرده و گفته است که: خدای تعالی عبادت را تنها از مردم با تقوا می‌پذیرد و خدای تعالی در حکایت گفتار او این سخنش را امضاء نموده و صحه گذاشته است، و گرنه آن را رد می‌کرد و اما اینکه گفتیم: عالم بالله بوده، دلیلش سخن خود او است که به حکایت قرآن کریم گفته است: ﴿إِنِّی أَخَافُ اَللَّهَ رَبَّ اَلْعَالَمِينَ﴾، که در این جمله ادعای ترس از خدا کرده، و خدای تعالی در حکایت گفتارش آن را امضا کرده و رد ننموده است، معلوم می‌شود او به راستی عالم بالله بوده، چون خدای عز و جل یکی از نشانی‌های عالم بالله را ترس از خدا دانسته و فرموده: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اَللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ اَلْعُلَمَاءُ﴾ پس همین که خدای تعالی از او حکایت کرده که گفت: ﴿إِنِّی أَخَافُ اَللَّهَ رَبَّ اَلْعَالَمِينَ﴾ و سخن او را امضاء نموده، خود توصیف او به علم

است، هم چنان که همسفر موسی (خضر) را به این صفت یعنی صفت علم توصیف نموده و فرمود: ﴿وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾، دلیل دیگر عالم بودن او که خود دلیلی کافی است حکمت بالغه و موعظه حسنه‌ای است که در خطاب به برادر ستمکارش گفت: چون او در کلام خود از طینت پاک و صفای فطرت این معنا را فهمیده بود

که به زودی افراد بشر بسیار می‌شوند و فهمیده بود که این افراد بسیار به حسب طبع بشری شان جمعیت‌های مختلفی خواهند شد، گروهی متقی و جمعی ظالم و همه اینها با همه عالمیان یک رب و مدبر دارند، یک خدا است که مالک آنها و مدبر امر آنها است، و نیز فهمیده بود که تدبیر وقتی متقن است که مدبر عدل و احسان را دوست و ظلم و عدوان را دشمن بدارد و لازمه آن، وجوب تقوای مردم و ترس از خشم و دشمنی خدا است و این تقوا و ترس همان چیزی است که نامش را دین می‌گذارند، پس بطور مسلم در آینده نزدیکی دینی خواهد بود که اطاعت‌ها و قربها و معصیت‌ها و ظلم‌ها خواهد داشت، و نیز

طاعت‌ها و قربانی‌ها وقتی مقبول درگاه خدای تعالی می‌گردد که ناشی از تقوا باشد و معاصی و مظالم، گناهانی است که ظالم به دوش می‌کشد و از لوازم این حقائق این است که پس باید عالمی و نشاه‌ای دیگر باشد که در آن نشاه ستمکاران به سزای ظلمهای خود برسند، و نیکوکاران به پاداش نیکی‌های خود نائل گردند.

و این حقائق بطوری که ملاحظه می‌کنید همان اصول دین و ریشه معارف دینی و مجامع علوم مبدأ و معاد است که این بنده صالح خدا، با افاضه غیبی الهی همه را درک کرده و به برادر نادان خود که حتی اینقدر شعور نداشته که می‌شود به وسیله دفن چیزی را از انظار پنهان ساخت تا آنکه یک کلاغ او را بدان امر متوجه کرده و به وی افاضه نموده، و تعلیم داده و در هنگام تعلیم نگفته: اگر تو بخواهی مرا به قتل برسانی من خود را در اختیارت قرار می‌دهم، و هیچ دفاعی از خود ننموده از کشته شدن هیچ پروایی نمی‌کنم، بلکه تنها این را گفت که من هرگز تو را نمی‌کشم.

و نیز نگفت که من به هر تقدیر می‌خواهم به

دست تو کشته شوم تا تو ظالم شوی و از دوزخیان گردی چون اگر چنین می‌گفت باعث ضلالت و بدبختی یک فرد در زندگیش می‌شد، و این خود ظلمی و ضلالتی است که شریعت فطرت آن را تجویز نمی‌کند و حکم شریعت فطرت در شریعت‌های دینی تفاوت ندارد، چیزی است که همه شرایع آن را قبول دارند، بلکه به برادرش چنین گفت: «که اگر به فرض تو برای قتل من دست به سویم بگشایی، در چنین صورت و فرضی من کشته شدن را بر کشتن تو ترجیح داده و آن را انتخاب می‌کنم.»

و از اینجا روشن می‌شود که اشکالی که بعضی‌ها بر این داستان کرده‌اند وارد نیست، و آن اشکال این است که: این دو برادر هر دو مقصر و گناهکارند، زیرا یکی از آن دو به ظلم و تعدی راه افراط را رفته، و مرتکب قتل شده و دیگری با قبول ظلم راه تفریط را طی کرده و خود را بکشتن داده، نه اعتراضی کرده و نه به دفاع از خود برخاسته، بلکه خود را تسلیم او کرده و در

برابر اراده او تسلیم و رام شده و صریحا گفته: «اگر برای کشتن من دست به سوی من بگشایی من...».

پاسخ به دو اشکال که بر قصه هابیل و قابیل در قرآن وارد شده است

وجه ناوارد بودن این اشکال این است که او در پاسخ برادرش نگفت: من از خود دفاع نمی‌کنم، و تو را در آنچه از من می‌خواهی آزاد می‌گذارم، بلکه تنها این را گفت: که من نمی‌خواهم تو را به قتل برسانم، در آیه شریفه چیزی در باره اینکه بالآخره قتل چگونه واقع شد و آیا مقتول با علم به اینکه قاتل قصد کشتن او را دارد، از خود دفاع کرد یا نه؟ و آیا قتل به این صورت بوده، و یا آنکه برادر قاتل، مقتول را بی خبر ترور کرده، و فرصتی برای دفاع او نگذاشته؟ و... نیامده.

پس اشکال بالا به هیچ وجه وارد نیست، و همچنین اشکال دیگری که کرده‌اند که مقتول جرم سنگین‌تری مرتکب شده، زیرا خواسته است با کشته شدن خود، برادرش گرفتار عذاب دائمی و خالد شود، تا او با شقاوت دائمی برادرش سعادت پیدا

کند، برای اینکه صریحا گفته: «من می‌خواهم که تو با کشتن من گناه مرا و گناه قتل نفس خود را به دوش بگیری، و در نتیجه اهل آتش شوی»، و این منطق نظیر منطق بعضی از عابدان خشک و کج‌اندیش است که فکر می‌کنند که آنچه دارند زهد و تعبد است، و هر قدر از ناحیه ستمگران تو سری بخورند و ظلم ببینند عابدتر و زاهدتر می‌شوند، زیرا ظالم و زر و بال ظلم خود را بدوش خواهد کشید و او در دفاع از حق خود هیچ وظیفه‌ای جز صبر کردن و امید ثواب بردن ندارد، و این خود نوعی نادانی است، برای اینکه کمک به گناه گنهکار است که باعث می‌شود کمک کننده نیز در جرم شریک گنهکار شود، نه اینکه گنهکار هر دو جرم را به دوش بکشد.

وجه ناوارد بودن این اشکال این است که گفتار او که گفته است «من می‌خواهم گناه مرا و گناه خودت را به دوش بکشی» گفتاری است مشروط و به فرض تحقق شرط، به همان معنایی که بیانش گذشت.

بعضی از مفسرین در پاسخ به این دو اشکال وجوهی سخیف و بی معنا ذکر کرده‌اند،

که چون فایده‌ای در نقل آنها نبود از ذکرش خود داری کردیم.

﴿إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحَابِ اَلنَّارِ...﴾ کلمه «تبوء» به معنای «ترجع» است، یعنی وقتی از قتل من فارغ شدی با گناه من و

گناه خودت هر دو بر گردی، این معنایی است که بعضی از مفسرین برای این جمله کرده‌اند.

راغب در مفردات خود گفته اصل کلمه: «بواء» به معنای برابری اجزای چیزی در مکان است، (مثل فرشی که برابر سطح اطاق باشد)، به خلاف کلمه «نبوة» که به معنای ناسازگاری و ناهمواری اجزای مکان است، وقتی گفته می‌شود: «مکان بواء»، معنایش این است که این مکان برای هر کس که در آن وارد شود ناهموار نیست، بلکه تخت و هموار است، و معنای اینکه کسی بگوید: «بوأت له مکانا»، این است که من برای او مکانی را صاف و هموار کردم، و او به راحتی در آن جای گرفت - تا آنجا که می‌گوید - و اینکه در قرآن آمده:

﴿إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ﴾ معنایش این است که من می‌خواهم وقتی از کنار جنازه‌ام برمی‌خیزی به این حالت بر خیزی که هم گناه مرا به دوش بکشی و هم گناه خودت را و اینکه می‌گویند: «انکرت باطلها و بؤت بحقها» معنایش این است که من باطل آن را انکار کردم و حق آن را به گردن گرفتم و بنا به گفته وی تفسیری که در بالا برای کلمه

«تبوء» (از بعضی مفسرین نقل کردیم که گفتند «تبوء» به معنای «ترجع» است، تفسیر به لازمه معنا است نه به معنای کلمه).

و مراد از اینکه مقتول گفته بوده: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ﴾ این بوده که گناه مقتول به وسیله ظلم منتقل به قاتلش شود و سر بار گناه خود او گردد، و در نتیجه او بارکش دو گناه بشود، و مقتول وقتی خدای سبحان را ملاقات می‌کند هیچ گناهی بر او نباشد، این چیزی است که عبارت ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ﴾ ظهور در آن دارد، و بر طبق این ظهور روایاتی هم آمده، اعتبار عقلی هم مساعد با آن است، و ما در جلد دوم عربی این کتاب آنجا که پیرامون احکام اعمال بحث می‌کردیم مطالبی مناسب با این معنا ایراد نمودیم.

و اگر کسی به این معنا اشکال کند که لازمه آن این است که ممکن باشد یک انسانی گناه انسانی دیگر را به دوش بکشد، و این هم از نظر عقل صحیح نیست و هم قرآن کریم صریحا آن را نفی کرده می‌فرماید: ﴿أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَی﴾.

جواب این اشکال که جمله ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ﴾ با جمله ﴿وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَی﴾ نمی‌سازد

در پاسخش می‌گوئیم: این مساله از احکام عقل نظری نیست، تا عقل حکم به محال بودنش کند، بلکه از احکام عقل عملی است که در ثبوتش و تغییر یافتنش تابع مصالح مجتمع

بشری است، هر جا که مصالح مجتمع اقتضا کند ثابت می‌ماند، و هر جا اقتضا کند تغییر می‌یابد، و برای مجتمع جائز است که عمل صادر از یک فرد را عملی صادر از فرد دیگر اعتبار کند، و گناه فلان فرد را گناه فردی دیگر به شمار آورد، و به پای او بنویسد و آن فرد دیگر را به خاطر عمل مذکور مؤاخذه کند، هم چنان که جائز است عملی که صادر از فلان فرد است صادر از او نداند، مثل اینکه انسانی را بکشد که مجتمع از آن انسان حقوقی را طلب داشته باشد، مثلا مقتول امنیت مجتمع را سلب کرده، و یا فساد را در مجتمع گسترش داده باشد، که در این صورت مجتمع حق دارد همه حقوق خود را از قاتل مطالبه کند چون او با کشتن فردی از جامعه باعث شد که مجتمع به حقوقش نرسد و در همین مثال مجتمع حق دارد تمامی خوبیها و اعمال صالح و خدمات سودمندی که قاتل داشته نادیده بگیرد، بطوری که گویی آن اعمال صالح از وی صادر نشده است، و از این قبیل مثالها بسیار است.

پس در اینگونه موارد و امثال آن مجتمع، کارهای

زشتی که از مظلوم و مقتول سر زده، کار قاتل می‌داند، و به حساب او می‌آورد، این جواب از اشکال عقلی بود، و اما از آیه شریفه‌ای که می‌فرماید: «هیچ متحملی گناه دیگری را حمل نمی‌کند»، می‌گوئیم: در مثال بالا با در نظر گرفتن دیدگاه مجتمع که گفتیم گناهان مقتول را گناه قاتل می‌بینند، پس قاتل در حقیقت گناهان خود را به دوش می‌کشد، چون گفتیم از این دیدگاه گناه مقتول هم گناه قاتل است آری با قتلی که مرتکب شده و با ظلمی که نسبت به مقتول روا داشته گناهان او را تملک کرده و گردن گرفته است همانطور که یک خریدار با پولی که می‌دهد کالای مردم را مالک می‌شود، و همانطور که امروز ما نمی‌توانیم از تصرفات خریدار یا به عبارت دیگر مالک جدید جلوگیری کنیم و بگوئیم آخر این فرش یا این خانه دیروز ملک فلان شخص بود، او این خانه را ساخت و دانه دانه آجرهای آن را روی هم گذاشت زیرا فروشنده در زمانی غیر امروز مالک این فرش یا خانه بوده، و امروز منتقل به خریدار شده، همچنین آیه شریفه: ﴿أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىَ﴾ نمی‌تواند به این

حساب که صاحب گناه یعنی مقتول در زمانی غیر زمان قاتل بوده، از مؤاخذه قاتل به جرم گناهان مقتول جلوگیری کند، و صرف اینکه ممکن است به سببی جدید، وزر و گناه کسی به دیگری منتقل شود آیه شریفه بی فائده و بدون اثر نمی‌شود، هم چنان که با تجویز انتقال ملک از خریدار به فروشنده به وسیله بیع و سایر عقود باعث نمی‌شود که حدیث شریف و معروف «لا یحل مال امرء مسلم الا بطیب نفسه مال هیچ مسلمانی برای دیگری حلال نیست مگر با رضایت او» لغو و بی فایده شود.

معانی دیگری که برای جمله ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ﴾ «متحمل گناه من و خودت بشوی» گفته شده است

این بود نظریه ما در معنای جمله: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ﴾، ولی بعضی از مفسرین

گفته‌اند: مراد از کلمه «اثمی و اثمک» «اثم قتلی و اثمک» است، یعنی اگر مرا بکشی گناه کشتن من و گناهان دیگرت را که قبلا مرتکب شده‌ای به دوش خواهی کشید، این معنا از ابن مسعود و ابن عباس و غیر آن دو نقل شده و یا مراد این است که (گناه کشتن من و گناهان دیگرت را که به خاطر آنها قربانیت قبول نشد، به دوش خواهی کشید)، این معنا از جبائی و زجاج نقل شده و یا معنایش این است که «اگر مرا بکشی گناه کشتن من و گناه دیگرت که اثر این گناه است یعنی کشتن همه مردم را به دوش خواهی کشید»، این معنا از بعضی دیگر نقل شده.

و این معانی وجوهی است که در معنای جمله مورد بحث ذکر کرده‌اند، لیکن بر هیچیک از آنها از ناحیه لفظ آیه دلیلی نیست، علاوه بر این اعتبار عقلی هم با آنها نمی‌سازد و نمی‌تواند توجیه کند که چرا با اینکه هر دو گناه، گناه قاتل است بین آن دو مقابله انداخت؟ یکی را گناه او و یکی دیگر را گناه مقتول نامید.

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ راغب در مفردات خود گفته: کلمه

«طوع» به معنای رام بودن است، و ضد آن کلمه «کره بی میلی» است، کلمه «طاعت» نیز مثل طوع است و لیکن بیشتر اوقات استعمال کلمه «اطاعت» در مواردی است که پای امر و دستوری از ما فوق در بین باشد و خلاصه ما فوقی به تحت فرمان خود دستوری بدهد و خطی ترسیم کند، و شخص تحت فرمان آن فرمان را به کار ببندد، و آن خط سیر را دنبال کند، و اینکه در قرآن کریم آمده: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾، مثل این است که فرموده باشد: «رفیق او (که همان نفس او می‌باشد) پیشنهادی به وی کرد و خود نفس او در برابر آن پیشنهاد رام شد» و کلمه «طوعت» رساتر از کلمه «اطاعت» است، و جمله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ﴾ در مقابل جمله «تابت عن کذا نفسه» است، اولی به این معنا است که «فلانی دلش برای فلان کار رام شد»، و خلاصه حاضر شد آن کار را انجام دهد، و معنای جمله دوم این است که: «دلش از قبول فلان کار امتناع ورزید» این بود خلاصه‌ای از گفتار راغب ، و منظور او این نیست که کلمه «طوعت» علاوه بر معنای خودش بویی هم از معنای «انقادت» و یا

«سولت» دارد، بلکه منظورش این است که کلمه «طوعت» از آنجا که از مصدر «تطویع» است دلالت بر تدریج دارد هم چنان که این ماده وقتی به باب «افعال» می‌رود

یکبارگی را می‌رساند، پس اطاعت به معنای یکباره فرمان بردن است، هم چنان که در غالب واژه‌ها و ماده‌های افعال دو باب افعال و تفعیل این دو دلالت را دارند، یعنی باب افعال یکبارگی و باب تفعیل تدریج را می‌رساند، پس در آیه شریفه تطویع نفس، به این معنا است که نفس به تدریج به وسیله وسوسه‌های پی در پی و تصمیم‌های متوالی به انجام عمل نزدیک می‌شود، تا در آخر منقاد آن فعل شده و بطور کامل اطاعتش از آن فعل تمام شود، پس معنای جمله این است که «نفس او منقاد او شد، و به تدریج امر او را که همان کشتن برادر بود اطاعت کرد» و بنابراین کلمه ﴿قَتْلَ أَخِيهِ﴾ از باب به کار بردن مامور در جای امر است، هم چنان که خود ما نیز در گفتگوهای روز مره خود می‌گوئیم «فلانی چنین اطاعت کرد»، و منظورمان این است که «فلانی فلان دستور را به اینطور اطاعت کرد».

معنای جمله: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾

ولی چه بسا بعضی از مفسرین گفته باشند که معنای کلمه: «طوعت» اصلا از باب اطاعت نیست بلکه به معنای «زینت زینت داد» است و بنابراین، کلمه «قتل اخیه» مفعول به برای کلمه: «طوعت» است و معنای جمله این است که نفس او کشتن برادر را برایش زینت داد، و چه بسا بعضی دیگر گویند به معنای «طاوعت» است و معنای جمله مورد بحث این است که «نفس او در کشتن برادر برای او رام شد»، (طاوعت له نفسه فی قتل اخیه) و بنابراین وجه کلمه «قتل» که در آیه به صدای بالا آمده به خاطر این نیست که مفعول باشد، بلکه به خاطر این است که به اصطلاح خافض آن حذف شد، یعنی حرف جر (فی) در آن حذف شده است، و معنای آیه روشن است.

و ای بسا از جمله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ استفاده کرده باشند که معلوم می‌شود قاتل برادر خود را در شب کشته، چون می‌فرماید: «صبح کرد در حالی که از زیانکاران شده بود» ولی این استفاده بطوری که دیگران نیز گفته‌اند درست نیست، برای

اینکه کلمه «اصبح» که در مقابل کلمه: «أمسی» است اگر چه به حسب اصل معنا این نکته را می‌رساند و لیکن این کلمه در عرف عرب معنای دیگری به خود گرفته و آن معنای کلمه «صار» است، عرب وقتی می‌گوید: «اصبح زید عالما» منظورش این نیست که بگوید زید صبح کرد در حالی که عالم بود بلکه منظورش این است که بگوید زید عالم شد، پس اصبح معنای (شد) را می‌دهد، و در قرآن کریم هم بسیار در این معنا استعمال شده، از آن جمله آیات زیر است (توجه فرمائید): ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾ ، ﴿فَيُصْبِحُوا عَلىَ مَا أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ ، و بنابراین ما راهی به اثبات این که «معنای اصلی کلمه در این مقام منظور است» را نداریم.

﴿فَبَعَثَ اَللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِى اَلْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِى سَوْأَةَ أَخِيهِ﴾ در مجمع البیان گفته کلمه «بحث» در اصل به معنای جستجوی چیزی از لابلای خاکها بوده، سپس در مورد هر جستجویی استعمال شد، و کلمه «موارات» که فعل مضارع «یواری» از آن گرفته شده به معنای پوشاندن است، و از همین باب

است کلمه «تواری» که به معنای «تستر خود پوشاندن» است، و کلمه «وراء» به معنای پشت هر چیز است، و کلمه «سواة» به معنای آن چیزی است که انسان را خوشایند نباشد، و کلمه «ویل» به معنای هلاکت است، و عبارت: «یا ویلتی» کلمه‌ای است که هر کس هنگام هلاکت به زبان می‌آورد، (در فارسی هم می‌گویند وا ویلاه) و کلمه: «عجز» در مقابل کلمه «استطاعت توانایی» است.

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه قاتل بعد از ارتکاب قتل مدتی در کار خود متحیر مانده، و از این بیمناک بوده که دیگران از جنایت او خبردار شوند، و فکر می‌کرده که چه کند تا دیگران به جسد مقتول بر خورد نکنند، تا آنکه خدای تعالی کلاغی را برای تعلیم او فرستاد، و اگر فرستادن کلاغ، و جستجوی کلاغ در زمین و کشتن قاتل برادر خود را پشت سر هم و نزدیک به هم اتفاق افتاده بوده دیگر وجهی نداشت بگوید: ﴿یَا وَیْلَتیٰ أَ عَجَزْتُ أَنْ أَکُونَ مِثْلَ هَذَا اَلْغُرَابِ﴾ معلوم می‌شود مدتی طولانی سرگردان بوده.

و نیز از زمینه کلام استفاده می‌شود که کلاغ مزبور بعد از بحث و گود کردن زمین چیزی را در زمین دفن کرده بوده، چون ظاهر کلام این است که کلاغ خواسته چگونه دفن کردن را به قاتل تعلیم دهد، نه چگونه بحث و جستجو کردن را، و صرف بحث و جستجو نمی‌تواند چگونه دفن کردن را به وی یاد دهد، چون او مردی ساده‌لوح بوده، و قهرا ذهن او از صرف بحث به دفن منتقل نمی‌شده، بلکه ساده فهمی او به حدی بوده که تا آن موقع معنای بحث را نفهمیده، چگونه ممکن است از بحث و منقار به زمین زدن کلاغ منتقل به دفن و پنهان کردن

بدن مقتول در زیر خاک بشود؟ با اینکه بین این دو هیچگونه ملازمه‌ای نیست، معلوم می‌شود که انتقال ذهن او به معنای دفن و موارات بخاطر این بوده که دیده کلاغ زمین را بحث کرد، و سپس چیزی را در آن دفن کرد و خاک به رویش ریخته.

در میان همه مرغان هوا فقط کلاغ این عادت را دارد که بعضی از خوراکی‌های خود را به وسیله دفن کردن در زیر خاک ذخیره می‌کند، چه مرغان کوچک و موش و حیوانات دیگری باشد، که شکار کرده، و چه دانه‌های خوراکی، البته گاه هم می‌شود که با منقار خود زمین را می‌کاود، نه برای اینکه چیزی در آن دفن کند، بلکه برای اینکه دانه‌ای یا کرمی پیدا کند.

و اینکه در سابق گفتیم: ضمیر فاعل - یعنی ضمیر نهفته در کلمه «یری» نه ضمیر مفعولی - در آخر جمله: «لیریه» به کلمه «غراب» بر می‌گردد، دلیل گفتار ما ظاهر کلام است، چون غراب نزدیکترین کلمه به این ضمیر است، و تا مرجع نزدیکتر هست ضمیر را به مرجع دورتر بر نمی‌گردانند، «توضیح اینکه در معنای جمله» لیریه «هم ممکن است

بگوئیم» یعنی تا آنکه خدا به قاتل نشان دهد «، و هم ممکن است بگوئیم:» یعنی تا آنکه غراب به قاتل نشان دهد، که چگونه برادر خود را دفن کند «، و چه بسا که همین احتمال را ترجیح داده باشند، و عیبی هم ندارد، چیزی که هست از ظاهر عبارت بعید به نظر می‌رسد، و گرنه معنا در هر دو تقدیر درست است».

و اما اینکه قاتل گفت: ﴿يَا وَيْلَتىٰ أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا اَلْغُرَابِ...﴾ علتش این بوده که دیده درس و راه چاره‌ای که کلاغ به او داد، امر بسیار ساده و پیش پا افتاده‌ای بود، و احساس کرده که خود او می‌توانسته چنین کاری را که غراب کرد انجام بدهد، اول زمین را بکند و سپس جسد برادر را در آن پنهان کند، چون رابطه بین بحث و موارات، و یا کندن زمین و پنهان کردن چیزی در آن رابطه‌ای روشن بود، لذا بعد از این احساس بوده که تاسف خورده که چطور ذهنش به این حیله منتقل نشده؟ و پشیمان شده از اینکه چرا در چاره جویی فکر نکرده تا با اندکی فکر برایش روشن شود که کندن زمین وسیله نزدیکی برای پنهان کردن جسد برادر است، لذا

ندامت خود را با گفتن: «ای وای بر من که نتوانستم بقدر این کلاغ فکر کنم و با کندن زمین جسد برادرم را دفن نمایم» اظهار نمود و این گفتگو در حقیقت بین او و نفس خود او جریان یافته، و خودش با استفهام انکاری از خودش سؤال کرده و تقدیر کلام این بوده که اول به عنوان انکار از خودش بپرسد: «آیا تو عاجز بودی از اینکه مثل این کلاغ باشی و جسد برادر خود را در خاک پنهان کنی؟» بعد خودش پاسخ دهد که: «نه من عاجز نبودم و چنین نبودم که از فهمیدن این وسیله پیش پا افتاده عاجز باشم»، آن گاه دوباره به عنوان انکار از خود بپرسد «پس

چرا غفلت کرده و بدون جهت در این مدت طولانی خود را به ستوه آوردی و بیچاره کردی؟» و چون از این سؤال، جوابی نیافته اظهار پشیمانی کرده چون پشیمانی عبارت است از تاثر خاص روحی و تالم باطنی که بعد از مشاهده ندانم‌کاریهای خود به آدمی دست می‌دهد، وقتی دست می‌دهد که ببیند در فلان کار و برای رسیدن به فلان هدف فلان شرط و سبب را به کار نبرده و در نتیجه آن منفعتی که در نظر داشته عایدش نشده، و یا به جای منفعت ضرری متوجه او گشته، و شما خواننده گرامی می‌توانی اینطور بگویی که پشیمانی تاثری است که فقط بعد از یادآوری ندانم‌کاریها و سهل‌انگاری در استفاده از امکانی از امکانات به آدمی دست می‌دهد.

ظلم ظالم، بالآخره گریبان او را خواهد گرفت

حال آدمی که مرتکب ظلمی شده و نمی‌خواهد مردم بر عمل او آگاه شوند نیز چنین حالی است، چون چنین کارهایی طبیعتا از اموری است که جامعه، با نظام جاری‌ای که دارد آن را نمی‌پذیرد، زیرا اجزای چنین جامعه‌ای به هم پیوسته و مرتبط است و خواه ناخواه اثر چنین کارهایی که با نظام در

آن منافات دارد ظاهر می‌شود، هر چند که در اول حدوث آن کار مردم نفهمند و خبردار نشوند، و انسان ظالم و مجرم می‌خواهد نظام جاری در جامعه را مجبور کند به اینکه عمل او را قبول کند، و قبول نخواهد کرد.

نظیر اینکه انسان یک طعام سمی و یا مایع سمی را بخورد، و بخواهد جهاز هاضمه خود را مجبور کند به اینکه آن سم را هضم کند و معلوم است که جهاز هاضمه او آن سم را هضم نخواهد کرد، پس او هر چند که می‌تواند سم را داخل در شکم خود بکند، لیکن او یک موعدی برای بروز اثر سم دارد که به هیچ وجه تخلف نمی‌کند، ظالم نیز چنین وضعی دارد، بالآخره ظلم او گریبانش را خواهد گرفت، که ﴿إِنَّ رَبَّکَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾.

همانطور که اثر سم در موقع خودش ظاهر می‌شود، انسانی هم که در انجام واجبش و مراقبت و رعایت آنچه رعایتش لازم است نقص تدبیر داشته، در موقع خود اثر نقص تدبیرش ظاهر می‌شود، در آن لحظه است که دچار پشیمانی می‌شود و اگر بخواهد

آن نقیصه را جبران و آن دریدگی را رفو کند، خرابی دیگری پیدا می‌شود، و این دریدگی‌های پی در پی هم چنان ادامه می‌یابد تا خدای تعالی او را در انظار عموم رسوا سازد.

از بیان گذشته این معنا روشن گردید که جمله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ اشاره است به اینکه قاتل از دفن نکردن جسد برادرش پشیمان شده بود، و چه بسا ممکن است کسی بگوید: مراد، پشیمانی او از اصل قتل بوده باشد، و این احتمال بعیدی نیست.

گفتاری پیرامون معنای احساس و اندیشیدن

این گوشه از داستان فرزندان آدم که خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا با کندوکاو کردن زمین به قاتل تعلیم دهد چگونه جسد برادر را در زمین پنهان کند، و او بعد از مشاهده کار کلاغ گفت: ﴿يَا وَيْلَتىٰ أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ یک آیه از قرآن است که در نوع خود نظیری در قرآن ندارد، آیه‌ای است که حال انسان در استفاده از حس را مجسم می‌سازد و خاطرنشان می‌کند که بشر خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می‌کند و بعد از درک و احساس آن را ماده خام دستگاه تفکر خود کرده با دستگاه فکریش از آن مواد خام قضایایی می‌سازد که به درد اهداف و مقاصد زندگیش بخورد، البته این بر حسب نظریه‌ای است که دانشمندان پس از بحث‌های علمی به دست آورده و به این نتیجه رسیده‌اند که علوم و معارف بشری اگر به دقت ریشه‌یابی شود، همه منتهی به یکی از حواس آدمی می‌گردد، در مقابل نظریه تذکر و علم فطری است که

ریشه علوم و معارف را فطرت بشر می‌داند (و ما در همین جلد پیرامون این دو نظریه بحث کردیم).

توضیح نظریه اول اینکه اگر خواننده عزیز صور علمیه، یعنی تک تک تصدیق‌ها و تصورهای یک انسان هر چند جاهل‌ترین و کم‌فهم‌ترین انسان را در نظر بگیرد چه صور علمیه کلیه او را و چه جزئیه‌اش را – خواهد دید که همین فرد جاهل و کوتاه فکر آن قدر صورتهای علمی در خزینه فکریش دارد که به جز رب العالمین احدی نمی‌تواند آن صورتها را آمارگیری کند.

و از سوی دیگر این معنا را به مشاهده در می‌یابد که تمامی آن صورتهای علمی با همه کثرتش و با اینکه گفتیم از حد شمار بیرون است، پیوسته و همه روزه و در طول زندگی بشر در دنیا رو به زیادتر شدن و نمو کردن است، و اگر از آخرت به طرف عقب برگردیم، یعنی از آخر عمر آن انسان فرضی به طرف اولین روز تولدش بر گردیم می‌بینیم روز به روز معلومات آن انسان و صور علمیه‌اش کمتر شده تا در روز تولدش به صفر می‌رسد، تا جایی که در صفحه ذهن هیچ صورت علمیه‌ای وجود ندارد البته منظور

ما از این علم علم بالفعل است، نه استعداد و آمادگی برای داشتن علم، دلیل این گفتار ما آیه شریفه قرآن است که می‌فرماید: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

و منظور آیه شریفه این نیست که خدای تعالی از میان معلوماتی که هر انسان دارد تنها آن مقدار از معلومات را که خود انسان نمی‌دانسته تعلیمش داده و آنچه خودش می‌دانسته مستند به خودش است، زیرا این از ضروریات است که علم بشر هر چه باشد حتی بدیهیاتش هدایت خدای تعالی است، او است که با تعلیم خود بشر را هدایت کرده که چگونه وجود خود را به کمال رسانده و در زندگیش از آن برخوردار شود، آری آن راهی که تمام کائنات بی جان به وسیله انگیزه‌های طبیعی طی می‌کنند اقسام موجودات جاندار - که یکی از آنها بنی نوع بشر است - آن راه را با نور علم طی می‌کند، پس علم خود یکی از مصادیق هدایت است.

علم، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدا است، پس تمام علوم به تعالیم الهی است

و از سوی دیگر می‌بینیم که خدای سبحان مطلق هدایت را به خودش نسبت داده و فرموده: ﴿الَّذِی

أَعْطىَ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىَ﴾ ، و نیز فرمود: ﴿اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَ اَلَّذِی قَدَّرَ فَهَدیَ﴾ و در خصوص هدایت بشر که به وجهی هدایت به وسیله حس و فکر است فرموده: ﴿أَمَّنْ یَهْدِیکُمْ فِی ظُلُمَاتِ اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ﴾ ، و ما در بعضی از بحث‌های گذشته در معنای هدایت مطالبی ایراد کردیم، و سخن کوتاه اینکه علم از آنجا که هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خدای تعالی است، پس علم نیز هر چه باشد به تعلیم الهی است.

قریب به مضمون آیه سوره علق که گذشت یعنی آیه: ﴿عَلَّمَ اَلْإِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾ ، آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ اَللَّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِکُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ اَلسَّمْعَ وَ اَلْأَبْصَارَ وَ اَلْأَفْئِدَةَ﴾ .

آری دقت در حالات بشر و تدبر در آیات کریمه قرآن این نتیجه را می‌دهد که علم نظری و اکتسابی بشر یعنی علمی که به اشیا و خواص اشیا دارد و به دنبال آن علم، علمی که به معارف عقلی پیدا کرده است تمامی آنها از حواس پنجگانه سر چشمه می‌گیرند، در نتیجه از آنجایی که این حواس عطایای

الهی است، پس تمامی و تک تک علومی که بشر دارد

خدای

تعالی از طریق حس به او تعلیم داده، هم چنان که آیه مورد بحث یکی از آن علوم را به عنوان نمونه ذکر کرده و می‌فرماید: «پس خدای تعالی کلاغی را مبعوث کرد تا زمین را کندوکاو کند و در نتیجه به قاتل نشان دهد که چگونه جسد برادرش را دفن کند» (تا آخر آیه).

خدای سبحان خالق حواس و ناظم عالم است، پس معلم بشر خود خدای تعالی است

پس اینکه می‌بینیم خدای سبحان در نقل این گوشه از داستان پسران آدم نفرمود: «کلاغی تصادفا آمد و زمین را کندوکاو کرد و قاتل از کار او چاره کار خود را جست» بلکه فرمود: «خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا نشان دهد که چگونه می‌توان چیزی را در زمین پنهان کرد»، برای این بوده که بفهماند در حقیقت کیفیت پنهان کردن جسد برادر در زمین را خدای تعالی به قاتل یاد داد و تعلیم کرد، پس کلاغ گو اینکه خودش متوجه نبوده که مامور خدای سبحان است، و همچنین پسر آدم متوجه نبود که خدایی مدبر دارد امر او را تدبیر می‌کند، و فکر او را هدایت می‌نماید، و بر حسب نظر ظاهری آمدن کلاغ

تصادفی و سبب شدن عمل آن حیوان برای راه یابی پسر آدم اتفاقی بوده، مثل سایر راه‌یابی‌هایی که انسان‌ها در امر معاش و معاد خود دارند و لیکن سر نخ در همه اینها به دست خدای سبحان است، او است که بشر را آفریده و به سوی کمال علم و به منظور رسیدنش به هدف زندگی هدایتش کرده و می‌کند و عالم کون را به نوعی تنظیم کرده، که بشر خود به خود و از راه تماس و اصطکاک با اجزای عالم چیزهایی بفهمد و در نتیجه کسب کمال کند، پس این خدای سبحان است که در آن روز و روزهای دیگر کلاغ را و چیزهای دیگر را وادار ساخته که کار خود را در برابر چشم بشر انجام دهند و به بشر چیزهایی را تعلیم کنند پس معلم بشر خود خدای تعالی است.

و این جریان در قرآن کریم نظائری دارد، مانند آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ اَلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اَللَّهُ﴾ ، که آنچه را بشر می‌داند، و آنچه که بشر از دانسته‌های خود به سگ شکاری تعلیم می‌دهد را، تعلیم خدای

تعالی می‌داند، با اینکه آنچه که هر انسانی می‌داند یا از سایر مردم آموخته، و یا به ابتکار فکر خود به دست آورده، در عین حال همه اینها را تعلیم الهی می‌داند، و نیز آیه زیر است: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ یُعَلِّمُکُمُ اَللَّهُ﴾، که ملاحظه می‌کنید با اینکه مسلمین هر چه از دین آموخته بودند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گرفته بودند مع ذلک نسبت تعلیم را به خود خدای تعالی داده، و آیه

زیرا که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ یَأْبَ کَاتِبٌ أَنْ یَکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اَللَّهُ﴾، با اینکه هر با سواد و صاحب قلمی، خط نوشتن را از یک صاحب دستخط دیگر آموخته مع ذلک نسبت تعلیم این فن را به خدای تعالی داده و این بدان جهت است که تعلیم سگ شکاری و داشتن تقوا و قدرت بر نوشتن، همه‌اش اموری است که در عالم خلقت و تدبیر دخالت دارند، و چون خلقت و تدبیر کل جهان مستند به خدای تعالی است اینگونه امور هم مستند به خدا است، چیزی که هست معلم (سگ در چگونه شکار کردن، و معلم) انسان در چگونه تقوا به خرج دادن و کارهای دیگر را انجام دادن، از راه زبان و تلقین به آدمی و یا به آن

سگ تعلیم می‌دهد و معلم خط با زبان و قلم تعلیم می‌دهد، و خدای سبحان با همه این اسباب تعلیم می‌دهد.

همه اسباب ظاهری مستند و منتهی به خدا است و با انکار ضرورت و اثر اسباب، توحید کمال نمی‌یابد

و این تنها راهی است که توجیه می‌کند همه آیاتی را که خدای تعالی در آن آیات، آثار اسباب ظاهری را به خود نسبت می‌دهد و راهی است بسیار روشن و درست، برای اینکه آفریدگار همه اسباب او است، اسباب همه مخلوقاتی از اویند که بر حسب ظاهر بین او و مسببات واسطه، و یا آلات و ادواتی برای وجود مسببا‌تند، و اگر شما خواننده محترم بخواهی می‌توانی بگویی که اسباب شرط وجود مسببا‌تی هستند که وجودشان و جمیع جهات و اطرافشان بستگی به اسباب دارد، مثلا یکی از شرائط هست شدن زید (پسری که از ازدواج عمرو با هند متولد شده) این است که قبل از هست شدنش عمرو و هند موجود شده باشند و با هم ازدواج کرده باشند و گرنه پسری که ما فرض کردیم هرگز موجود نمی‌شد، و همچنین یکی از شرائط دیدن به وسیله چشم بینا این

است که قبل از دیدن چشم بینایی موجود باشد و همچنین.

پس با در نظر داشتن این حقیقت می‌فهمیم که اگر کسی معتقد باشد که «توحید خدای سبحان به این است که همه اسباب را نفی نموده و ملغی بدانیم» و بپندارد که «نفی اسباب و لغو دانستن آن در اثبات قدرت مطلقه خدای تعالی و نفی عجز از او مؤثرتر است» توحیدش کامل است، و کسی که وساطت اسباب را ضروری و لازم و مؤثر بداند، خدای تعالی را مجبور کرده به اینکه «در به کرسی نشاندن اراده‌اش و ایجاد مخلوقش راه مخصوص را سلوک کند».

در حقیقت توحید چنین مسلمانی کامل نیست، زیرا که خدای تعالی را مجبور دانسته و در واقع بدون اینکه متوجه شود بر خلاف اعتقاد خودش سخن گفته و به سخن خود نقص وارد

آورده.

و سخن کوتاه اینکه خدای سبحان همان کسی است که خواص اشیایی که حواس بشر توانایی دسترسی به آنها و احساس آنها را دارد را به بشر تعلیم داده، و از طریق حواس او به او تعلیم داده، آن گاه تمامی آنچه در آسمان و زمین است مسخر وی و رام وی کرده و فرموده: ﴿وَ سَخَّرَ لَکُمْ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ جَمِیعاً مِنْهُ﴾.

و این تسخیر جز برای این نبوده که بشر با نوعی تصرف در این موجودات زمین و آسمان به اهداف زندگیش و به آرزوهایش برسد، و به عبارتی دیگر موجودات عالم را به وجود بشر گره زده و مرتبط کرده تا بشر به وسیله آنها سود ببرد و برای سود بردن از موجودات او را موجودی متفکر خلق کرده که او را به چگونگی تصرف و چگونگی استعمال هر موجودی هدایت و راهنمایی کند تا در نتیجه به هدفش برسد، یکی از ادله این ادعا آیات شریفه زیر است توجه بفرمائید ﴿أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اَللَّهَ سَخَّرَ لَکُمْ مَا فِی اَلْأَرْضِ وَ اَلْفُلْکَ تَجْرِی فِی اَلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾، ﴿وَ جَعَلَ

لَكُمْ مِنَ اَلْفُلْكِ وَ اَلْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ ، ﴿وَ عَلَيْهَا وَ عَلَى اَلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ ، و آياتی

دیگر از این قبیل: خواننده عزیز به لحن این آیات توجه کند که چگونه پیدایش کشتی را به خدای سبحان نسبت داده، با اینکه ساختن کشتی کار انسان‌ها است، و از سوی دیگر حمل شدن انسان به وسیله کشتی و چهار پایان را به خدای تعالی نسبت داده، و حال آنکه این خود کشتی و چهار پایان است که انسان را حمل می‌کند، و باز می‌بینید که حرکت کشتی در دریا را به امر خدا منسوب نموده، با اینکه این حرکت مستند به جریان آب دریا و یا وزش بادها و یا به کار افتادن موتورها و امثال آن است، و همه اینها را تسخیر خدای سبحان خوانده و علت همه اینها این است که اراده خدای عز و جل نوعی حکومت در کشتی‌ها و چهار پایان و در زمین و آسمان دارد، که همه اینها را به سوی غایاتی که از آنها مطلوب و منظور است سوق می‌دهد. نهایت اینکه این خدای سبحان است که علاوه بر دادن حس به بشر، فکر نیز به او داد تا با آن (حس) مواد خام و با این (فکر) قضایایی بسازد و به کمال برسد، البته به

آن مقداری که برایش مقدر شده که علوم فکری جاری در تکوینیات، و یا به عبارتی علوم نظری را کسب کند، و در این باب فرموده: ﴿وَ جَعَلَ لَکُمُ اَلسَّمْعَ وَ اَلْأَبْصَارَ وَ اَلْأَفْئِدَةَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ﴾.

منشا علوم عملی (علم به بایدها و نبایدها) الهام الهی است

و اما علوم عملی یعنی علومی که سر و کارش همه با این معنا است که چه کارهایی سزاوار و چه کارهایی ناسزاوار است، تنها منشا این علوم الهامهایی از ناحیه خدای سبحان است، بدون اینکه حس بشر و یا عقل نظری او در آن نقشی داشته باشد - به آیه زیر توجه فرمائید - : «سوگند به نفس و خلقت کامل و تمام عیار آن، که خدای سبحان آن را بیافرید و سپس تقوا (آنچه سزاوار است) و فجور (آنچه ناسزاوار است) را به آن الهام کرد، در نتیجه هر کس نفس را پاک نگه دارد، رستگار و هر کس آن را آلوده کند زیانکار می‌شود» و به آیه زیر توجه کنید که می‌فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِکَ اَلدِّینُ اَلْقَیِّمُ﴾، بطوری که ملاحظه می‌کنید، در این آیات

علم به آنچه از اعمال که سزاوار است انجام شود (یعنی حسنات)، و آنچه از اعمال که نباید انجام شود (یعنی سیئات) را از چیزهایی دانسته که به الهام الهی یعنی افکندن در دلها حاصل می‌شود، و منشا آن علم این

الهامات است.

پس به حکم این آیات تمامی علومی که برای انسان حاصل می‌شود همه و همه هدایت الهی، و به هدایت الهی است، چیزی که هست به حسب نوع، مختلف است. آنچه از علوم که مربوط به خواص اشیاء خارجی است، طریقی که خدای سبحان بشر را به آن طریق به سوی آن علوم هدایت می‌کند طریق حس است، و آنچه از علوم کلی و فکری که چون بدیهیات عقلی نه ربطی به اعمال خوب و بد انسان دارد و نه ربطی به خواص اشیاء، اینگونه علوم را خدای تعالی به تسخیر و اعطاء به انسان می‌دهد، و این تسخیر و اعطاء چنان نیست که حس بتواند آن را ابطال کند، و یا انسان در حالی از حالات از آن بی نیاز شود، قسم سوم علومی است مربوط به اعمال آدمی و اینکه چه اعمالی صالح و چه اعمالی فاسد و

فساد انگیز است؟ چه اعمالی تقوا و چه اعمالی فجور است؟ خدای سبحان آن را از طریق الهام و افکندن در دلها و کوبیدن در فطرت به انسان می‌دهد.

الهام الهی متوقف است بر درستی و راستی علوم عقلیه کلیه (بدیهیات) و آن نیز متوقف است بر سلامت عقل و فطرت (با تمسک به تقوای دینی)

و قسم سوم که در اصل به الهام الهی بر می‌گردد، تنها زمانی در عمل انسان مفید واقع گشته و اثرش تمام می‌شود، که قسم دوم از علوم انسان درست به دست آمده باشد، و بر درستی و استقامت رشد کرده باشد، (چون بسا می‌شود که انسانی در اثر کجرویهای ممتد، فطرت خدادادیش را از دست داده و حتی بدیهیات کلی و عقلی را درک نکند) هم چنان که درک عقلی نیز وقتی حاصل می‌شود که عقل به سلامتی خود باقی مانده باشد و آن تا زمانی است که تقوای دینی و دین فطریش را از دست نداده باشد، به آیات زیر توجه فرمائید: ﴿وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾ ، ﴿وَ مَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ﴾ ﴿وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ﴿وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ ، یعنی کسی مقتضیات فطرت را ترک نمی‌کند مگر وقتی که

عقلش را تباه کرده و راهی غیر از راه عقل را پیش گرفته باشد. اعتبار عقلی و حساب سرانگشتی هم مساعد با ملازمه‌ایست که گفتیم بین عقل و تقوا بر قرار است، برای اینکه وقتی عقلش و یا به عبارتی نیروی تفکر و نظر انسان آسیب دید و

در نتیجه حق را حق ندید، و باطل را باطل نیافت، چگونه ممکن است از ناحیه خدای تعالی ملهم شود به اینکه باید این کار نیک را بکند، و یا فلان کار زشت را نکند؟ مثل چنین کسی مثل آن شخصی است که معتقد است بعد از زندگی دنیایی و مادی عاجل دیگر هیچ زندگی‌یی نیست، چنین کسی معنا ندارد که ملهم به تقوای دینی شود، برای اینکه تقوای دینی زاد و توشه زندگی آخرت است، و بهترین توشه آن است.

کسی هم که دین فطریش فاسد شد و از تقوای دینی توشه‌ای ذخیره نکرد، قوای داخلی و شهوت و غضبش و محبت و کراهتش و سایر قوایش نمی‌تواند معتدل باشد، و معلوم است که این قوا (که فرمانده اعضای بدن است) وقتی دچار کوران شد نمی‌گذارد قوه درک نظریش عمل کند و آن عملی که شایسته

آن درک است را انجام دهد. آری.

حقیقت، سرایی است آراسته *** هوا و هوس گرد برخاسته

سه قسم معلومات بشری و سه طریقه حصول علم برای انسان، در آیات قرآنی

و بیانات قرآن در نشر معارف دینی و تعلیم علم نافع به مردم همین روش را پیش گرفته، یعنی سه طریقه سابق الذکر را رعایت نموده، سه طریقه‌ای که خودش رعایت نموده و هم برای رسیدن انسان به معلومات سودمند آن طریقه‌ها را معین فرموده آنچه از معلومات جزئی که مربوط به خواص اشیاء است و به وسیله احساس درک می‌شود، قرآن کریم آنها را به حواس بشر حوالت داده، و می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ﴾ مگر ندیدی ﴿أَ فَلاَ يَرَوْنَ﴾ پس چرا نمی‌بینند ﴿أَ فَرَأَيْتُمْ﴾ آیا شما اینطور دیدید ﴿أَ فَلاَ تُبْصِرُونَ﴾ «چرا پس نمی‌بینید» و از این قبیل تعبیرهای دیگر، و آنچه از معلومات که از سنخ کلیات عقلی و مربوط به امور کلی مادی و یا ما ورای ماده است، در آن موارد عقل را یک معیاری جازم دانسته است، هر چند که آن امور غایب از حواس ظاهری و خارج از محیط ماده و مادیات است، نظیر غالب آیات راجع

به مبدأ و معاد، که مشتمل است بر تعبیراتی نظیر ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ ﴿يَفْقَهُونَ﴾ و امثال اینها، و آنچه از قضایا که مربوط به عمل است و مساسی با خیر و شر و نافع و ضار و تقوا و فجور دارد، درک آنها را به الهامی الهی حوالت داده، مطالبی ایراد می‌کند، تا به وسیله آن بشر را متوجه الهام‌های باطنی خود کند، نظیر آیاتی که مشتمل است بر تعبیری نظیر: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ و یا ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ یا ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ﴾ یا ﴿وَ اَلْإِثْمَ وَ اَلْبَغْیَ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ﴾ یا ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِی﴾ و از این قبیل تعبیرها که خود خواننده باید در دسته‌بندی کردن آیات راجع به این سه قسم معلومات تدبر کند.

از این بیان سه نکته اساسی روشن گردید: اول اینکه قرآن کریم طریقه و مسلک حسیین یعنی علمایی که همه اعتمادشان بر حس و تجربه استوار است، و احکام عقلی صرف را در بحث‌های علمی راه نمی‌دهند به شدت تخطئه کرده است، برای اینکه ما می‌بینیم اولین و مهم‌ترین مساله‌ای که قرآن کریم در بیان آن اهتمام ورزیده مساله توحید خدای عز و

جل است و سایر معارف اخلاقی و علمی دین را بر آن اساس بیان کرده و مردم را به سوی آن دعوت فرموده و این هم پر واضح است که مساله توحید از هر مساله دیگری بی‌ارتباطتر از حس و دورتر از ماده است و هیچ ارتباطی با حس و ماده ندارد.

تخطئه حسیون (کسانی که فقط به طریقه حسی معتقدند) در قرآن کریم

قرآن کریم بیان کرده که این معارف حقیقی همه از فطرت منشا می‌گیرد، و فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ﴾ که ترجمه‌اش در صفحه قبل گذشت، می‌فرماید خلقت بشر نوعی خلقت و ایجاد است که مستلزم این علوم و ادراکات است و معنا ندارد که خلقت موجودات تبدل و دگرگونی پیدا کند، مگر آن دگرگونی که خودش نیز جزء خلقت و ایجاد باشد، و اما اینکه ایجاد مطلق مبدل شود، یعنی حکم واقع باطل شود، هیچ معنایی برایش تصور ندارد، پس انسان هرگز نمی‌تواند (و حاشا که بتواند) علوم فطری خود را باطل ساخته و در زندگی راهی را پیش بگیرد که غیر از راه فطرت و خلقتش

می‌باشد، و اما انحرافی که می‌بینیم انسان‌هایی از احکام فطرت دارند این انحراف‌ها ابطال حکم فطرت نیست، بلکه استعمال و به کار گیری همان احکام است، اما در مواردی که نباید به کار گرفت، نظیر اینکه یک فرد تیر انداز با اینکه تیر و کمان را ساخته‌اند برای خوردن به هدف، ولی او تیر به غیر هدف بزند، پس او تیر و کمان را استعمال کرده، و لیکن استعمالش غلط و به خطا بوده، کاردک‌ها و پیچ مهره‌ها و سوزنها و سایر اجزای یک موتور و کارخانه در صورتی که درست به کار نرود، و در جای خود قرار نگیرد وقتی ماشین و موتور به کار می‌افتد آن اجزاء، کاری را که باید انجام دهند انجام می‌دهند، و لیکن غرضی که از آن دستگاه منظور بوده حاصل نمی‌شود، آنچه در مثال ما محال است این است که در یک کارخانه آن جزئی که کار اره را می‌کند به جای اره کردن بدوزد و سوزنی که در آن کارخانه کارش دوختن است اره کند، و

خلاصه اره کار خود را با کار سوزن عوض کند و در نتیجه چیزی را که باید قطع کند و پاره کند بدوزد، این محال است.

و این معنا برای هر دانش‌پژوهی که در تمامی استدلالهای حسی مسلکان دقت کند کاملا روشن است مثلا یکی از استدلالهای این طائفه این است که گفته‌اند: بحث‌های عقلی صرف و قیاس‌های منطقی که از مقدماتی دور از حس چیده می‌شود بسیار دستخوش اشتباه و خطا می‌گردد، دلیلش هم اختلاف‌های بسیاری است که در مسائل عقلی صرف دیده می‌شود، به همین دلیل نباید بر این مسائل اعتماد کرد، چون دل انسان اطمینانی به آن پیدا نمی‌کند.

و یا در تخطئه طریقه بحث‌های عقلی و درستی طریقه حس و تجربه، استدلال کرده‌اند به اینکه: «حس آلتی است برای دستیابی به خواص اشیاء» و این چیزی نیست که کسی آن را انکار کند، وقتی که انسان اثری را در موضوعی از موضوعات - آنهم در شرائطی مخصوص - احساس می‌کند و سپس این مشاهده - با حفظ همان شرائط، یعنی بدون اختلاف - تکرار می‌شود، قهرا کشف می‌کند که اثر مذکور از خصوصیات موضوع نامبرده است، نه اینکه تصادفی

پیدا شده باشد، چرا که تصادف هیچگاه دوام پیدا نمی‌کند.

پاسخ به دو دلیل که برای نادرستی قیاسات عقلی محض و درستی صد در صد طریقه حس و تجربه اقامه شده است

و این دو دلیل یعنی «دلیل بر نادرستی قیاسات عقلی محض» و «دلیل بر درستی صد درصد طریقه حس و تجربه» به طوری که ملاحظه می‌کنید، برای این اقامه شده که لزوم اعتماد بر حس و تجربه را اثبات نموده، ترک طریقه عقلی صرف را لازم قلمداد نماید در حالی که مقدماتی که در این دو دلیل اخذ شده همه مقدماتی عقلی و خارج از حس و تجربه بودند، آن وقت طرفداران طریقه حس با همین مقدمات عقلی می‌خواهند طریقه استدلال عقلی را باطل سازند، و این همان چیزی است که قبلا خاطرنشان کردیم که فطرت هرگز باطل نمی‌شود و تنها انحرافی که هست در کیفیت استعمال فطرت است.

و از این اشتباه فاحش‌تر، این است که بخواهند با استعمال حس و تجربه، احکام تشریع شده و قوانین موضوعه را تشخیص دهند و مثلا حکمی از

احکام را در جوامع بشری آزمایش می‌کنند تا ببینند در فلان جامعه چند درصد اثر گذاشته، و در آن دیگری چند در صد، اگر دیدند در غالب جوامع حسن اثر داشته حکم کنند به اینکه این حکم حکم خوب، ثابت و لا یتغیر است، و باید همیشه باشد و اگر دیدند اثرش آن طور که باید چشمگیر نیست، آن را دور انداخته

و حکمی دیگر را به کرسی بنشانند، هم چنان که قائلین به قیاس و استحسان (یعنی اکثر علمای اهل سنت که احکام شرع را با آن اثبات می‌کنند، مثلا می‌گویند چون فلان موضوع شبیه به آن موضوع دیگر است پس حکم همان موضوع را هم دارد) نظیر چنین خطایی را مرتکب شده‌اند، با اینکه قیاس فقهی و استحسان و آن اظهار نظرهایی که نامش را شم الفقاهه می‌گذارند، امارات و نشانه‌هایی است برای کشف حکم نه برای جعل حکم که البته بحث در اطراف مساله قیاس و استحسان ارتباطی با کار ما که تفسیر قرآن کریم است ندارد، باید در آن باره به کتب اصول مراجعه نمود.

قرآن کریم همه این روش‌ها را باطل دانسته و اثبات کرده است که احکام تشریع شده‌اش همه فطری و روشن است، و تقوا و فجوری که در فطرت همه انسان‌ها هست الهامی است علمی که جزئیات آن فقط و فقط باید از ناحیه وحی گرفته شود، نه کار حس است و نه کار تجربه - به آیات زیر توجه فرمائید ﴿وَ لاَ تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ، ﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ اَلشَّیْطَانِ﴾ .

قرآن کریم علاوه بر اینکه ریشه همه احکام الهی را فطرت بشر دانسته، شریعت تشریع شده را حق نامیده، به این آیات توجه فرمائید: ﴿وَ إِنَّ اَلظَّنَّ لاَ يُغْنِی مِنَ اَلْحَقِّ شَيْئاً﴾، و چگونه می‌تواند جایگزین حق و مصلحت باشد با اینکه در پیروی ظن خوف آن هست که انسان در خطر باطل واقع شود و معلوم است که خویشتن را در خطر باطل افکندن ضلالت است، ﴿فَمَا ذَا بَعْدَ اَلْحَقِّ إِلاَّ اَلضَّلاَلُ﴾، ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِی مَنْ يُضِلُّ﴾، یعنی ضلالت شایستگی آن را ندارد که انسان را به خیر و سعادت برساند، پس کسی که می‌خواهد از راه باطل به هدف حق برسد، و یا از راه ظلم به عدالت منتهی شود، و یا از راه سیئه به حسنه و از راه فجور به تقوا دست یابد، راه را خطا رفته است، و از عالم صنع و ایجاد که ریشه شرایع و قوانین است توقعی کرده که هرگز و به هیچ وجه به آن نمی‌رسد (و مثل کسی می‌ماند که به امید دست‌یابی به آتش دست خود در آب کند، و در شکم آب به جستجوی آتش بپردازد) اگر چنین چیزی ممکن بود

چنان توقعی نیز بجا بود که در همه اشیاء ممکن باشد، و نیز بجا بود که از هر چیزی که خاصیتی دارد ضد آن خاصیت را توقع کرد، و هر ضدی کار ضد خود کند و اثر آن را ببخشد، معلوم است که نمی‌بخشد.

نکته اساسی دوم که بیان قبلی ما روشنش ساخت این است که قرآن همانطور که طریقه حس و تجربه را تخطئه کرده طریقه تذکر را نیز - که سلوک علمی فکری را باطل می‌داند و منطق فطرت را کنار می‌زند - باطل کرده است، که در همین جلد بیان مفصل آن گذشت.

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

نکته سومی که روشن شد این است که قرآن به مردم اجازه آن را نمی‌دهد که بدون رعایت دائمی تقوا و ترس از خدای سبحان به تفکر بپردازند، و این کار را خطرناک و بی فائده می‌داند که در سابق راجع به این مطلب نیز تا حدی بحث کردیم، و به همین جهت است که می‌بینی قرآن در ضمن تعلیم شرایع دین هر حکمی را که بیان می‌کند، همراه آن حکم،

سخن از فضائل اخلاق و خصال حمیده به میان می‌آورد، تا با تذکر آن، غریزه تقوای بشر بیدار گشته، بر فهم حکم خدا و هضم آن قوی شود، و شما خواننده عزیز می‌توانی این معنا را در امثال آیات زیر مطالعه کنی: ﴿وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِکَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ اَلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ اِنْتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى اَلظَّالِمِينَ﴾ ﴿وَ أَقِمِ اَلصَّلاَةَ إِنَّ اَلصَّلاَةَ تَنْهى عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اَللَّهِ أَكْبَرُ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾.

بیان آیات

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِکَ كَتَبْنَا عَلى بَنِى إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى اَلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾

مرحوم طبرسی در تفسیر خود مجمع البیان گفته است کلمه: «أجل» (با فتحه همزه

و سکون جیم) در لغت به معنای جنایت است .

و راغب در مفردات گفته: کلمه «أجل» به معنای جنایتی است که خوف آن رود که در بلند مدت رخ بدهد، پس هر أجلی جنایت هست ولی هر جنایتی أجل نیست، مثلا گفته می شود «فعلت ذلک من اجله – من این کار را به خاطر او انجام دادم» و این کلمه بتدریج در معنای غیر لغویش یعنی در تعلیل استعمال شد، وقتی گفته می‌شود: «فعلته من اجل کذا» معنایش این است که: «من اگر این کار را کردم به علت فلان بود»، و خلاصه سبب عمل من فلان شیء بود، و بعید نیست که استعمال کلمه مورد بحث در تعلیل نخست از اینجا شروع شده باشد که جرم و جنایتی رخ داده، و ما فوق مجرم را تنبیه کرده و گفته است: «اساء فلان و من اجل ذلک ادبته بالضرب – فلانی کار زشتی کرد و از این جهت من او را با کتک تادیب کردم»، که در حقیقت خواسته است بگوید: کتک زدن من ناشی بود از جنایت و جرمی که آن جرم وی را آلوده ساخت، و یا او خود را با آن جرم آلوده ساخت، سپس بتدریج یکسره به عنوان تعلیل استعمال شده، چنین گفتند: «ازورک من اجل حیی

لک و لاجل حبی لک - منشا اینکه تو را زیارت کردم محبتی است که به تو دارم و به علت محبتم نسبت به تو بوده است».

و از ظاهر سیاق بر می‌آید که اشاره کلمه «ذلک» به داستان پسران آدم است، که قبلا یعنی در آیات قبلی سخن از آن رفت، و بنابراین معنای جمله مورد بحث چنین می‌شود که: پیش آمدن حادثه فجیع پسران آدم باعث شد که ما بر بنی اسرائیل چنین و چنان حکمی بکنیم، و چه بسا مفسرینی که گفته باشند: جار و مجرور «من أجل» متعلق است به جمله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ که در آیه قبلی است، و معنایش این است که «اصبح من النادمین من اجل ذلک - قاتل به خاطر همین پشیمان شد»، و خلاصه کلام اینکه «ذلک - این حادثه» باعث پشیمانی او شد، و این قول و نظریه هر چند که فی نفسه و با قطع نظر از جمله‌های بعدیش نظریه بعیدی نیست، و نظیرش که اول آیه‌ای جار و مجرور باشد و متعلق به آخر آیه قبل باشد، در قرآن کریم آمده، آنجا که می‌فرماید: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي

اَلدُّنْیَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْیَتَامیَ﴾ ، الا اینکه این نظریه لازمه‌ای دارد که قابل قبول نیست و آن این است

که جمله: ﴿کَتَبْنَا عَلیَ بَنِی إِسْرَائِیلَ﴾ ابتدای آیه بعد باشد و آنچه که از سیاق‌های آیات قرآنی سابق دارد و معهود در ذهن است، این است که در چنین مواردی و او استینافی در آغاز آیه بعد بیاورد، و بفرماید: «فاصبح من النادمین من اجل ذلک و کتبنا علی بنی اسرائیل...»، هم چنان که در آیه سوره بقره چنین کرده و فرموده: ﴿وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْیَتَامیَ﴾، و در جاهای دیگر قرآن نیز چنین آمده.

خواهی پرسید: که وجه اشاره «ذلک» به داستان پسران آدم چیست؟ در پاسخ می‌گوئیم وجهش این است که این داستان از طبیعت بشر خبر می‌دهد، طبیعتی که خاص پسران آدم نبوده، می‌فرماید طبع این نوع جاندار یعنی انسان چنین است که اگر دنبال هوا و هوس را بگیرد، و قهرا کارش به حسادت و کینه ورزیدن به افراد منجر شود، آن هم حسد و کینه ورزیدن به سرنوشتی که در اختیار خود آنان نیست، (از قبیل اینکه چرا فلانی خوش صورت و خوش

صدا و امثال اینها است)، در نتیجه همین پیروی هوا او را وادار می‌کند به اینکه بر سر ناچیزترین مزیتی که در دیگران هست نسبت به درگاه ربوبی چون و چرا کند و در صدد بر آید که خلقت خدا را به دلخواه خود از بین ببرد، مثلا فرد محسود را بکشد، هر چند که آن محسود دوست او و حتی برادر پدری و مادری او باشد.

قتل بدون حق، منازعه با ربوبیت رب العالمین است

پس تک تک اشخاص این نوع، افراد یک نوعند، و شاخه‌های یک تنه درختند، در نتیجه یک فرد از این نوع از انسانیت همان را دارد که هزاران فرد آن را دارند، و هزاران فرد از این حقیقت همان را دارند که یک فرد دارد، و تنها غرض خدای تعالی از خلقت افراد این نوع و تکثیر نسل آن این است که این حقیقت که در تک تک افراد عمری کوتاه دارد، هم چنان در روی زمین باقی بماند، به همین منظور نسلی را جانشین نسل سابق می‌کند، تا نسل لا حق مانند سابق خدای را در روی زمین عبادت کند، بنابراین اگر یک فرد از این نوع کشته شود خلقت خدا تباه

شده، و غرض خدای سبحان که بقای انسانیت نسل بعد از نسل بود باطل شده است، و قاتل در مقام معارضه و منازعه با مقام ربوبی بر آمده، هم چنان که برادر مؤمن در داستان مورد بحث قبل از آنکه کشته شود به برادر قاتلش گفت: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْکَ لِأَقْتُلَکَ إِنِّی أَخَافُ اَللَّهَ رَبَّ اَلْعَالَمِينَ﴾، و با این گفتارش اشاره کرد به اینکه قتل بدون حق منازعه با ربوبیت رب العالمین است.

پس به خاطر اینکه طبیعت بشر چنین طبیعتی است که یک بهانه واهی و موهوم او را وادار می‌سازد به اینکه مرتکب ظلمی شود که در حقیقت معنای ان ابطال حکم ربوبیت و تباه ساختن غرض خدای تعالی از خلقت نوع بشر است، و نیز به خاطر اینکه بنی اسرائیل دستخوش

همین بهانه‌ها شدند، و حسد و کبر و پیروی هوا وادارشان کرد به اینکه حق را پایمال کنند، لذا در این آیات حقیقت این ظلم فجیع را برای آنان بیان نموده، می‌فرماید بر حسب دقت و واقع‌نگری کشتن یک فرد در نزد خدای سبحان به منزله کشتن همه بشر است، و در مقابل زنده کردن یک نفس نزد او به منزله زنده کردن کل بشر است.

و این کتابت که در آیه مورد بحث آمده است و فرموده: (بدین جهت ما بر بنی اسرائیل چنین و چنان نوشتیم) هر چند مشتمل بر یک حکم تکلیفی نیست (و نمی‌خواهد مثلا بفرماید: کسی که یک نفر را کشته دیه و خون بهای هزاران نفر را باید بدهد و یا گناهش برابر گناه کسی است که هزاران نفر را کشته باشد) و لیکن در عین حال خالی از تشدید و تهدید هم نیست، آری عملی که از نظر اعتبار به منزله کشتن همه بشر باشد قطعا در بر انگیختن خشم و سخط الهی اثر دارد، حال یا این خشم در دنیا گریبان مرتکب را بگیرد و یا در آخرت.

و به عبارتی مختصر معنای جمله مورد بحث این

است که «از آنجا که طبع انسان این است که به هر سبب و بهانه واهی به ارتکاب این ظلم عظیم کشیده می‌شود»، و بنی اسرائیل هم سابقه‌هایی از ظلم داشتند، لذا برایشان واقعیت قتل نفس را بیان کردیم باشد که دست از تجاوزها و اسرافها بردارند، قبلا هم پیامبران ما برای آنان آیاتی روشن آورده بودند، ولی آنها هم چنان در زمین به اسرافگری خود ادامه دادند .

و اما اینکه فرمود: ﴿أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي اَلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ با جمله ﴿بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ دو نوع قتل نفس را استثناء کرد، یکی قتل به عنوان قصاص است که در آیه شریفه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلْقِصَاصُ فِي اَلْقَتْلَى﴾ ، حکم به لزوم چنان قتلی نموده و فرموده «قتل به عنوان قصاص و هر نوع قصاصی دیگر نه تنها به منزله قتل همه مردم نیست بلکه مایه حیات جامعه است»، و دوم قتل به جرم فساد در زمین است که در آیه بعدی در باره آن سخن گفته، و فرموده: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَاداً...﴾ و اما اینکه فرمود کشتن یک انسان به منزله کشتن همه

انسان‌ها است بیانش قبلا گذشت که چگونه این به منزله آن است و گفتیم که یک فرد از انسان از حیث آن حقیقتی که با خود حمل می‌کند و با آن زنده است و با آن می‌میرد، حقیقتی است که در همه افراد یکی است، و فرقی بین بعضی از افراد و کل افراد نیست و فرد واحد و افراد بسیار در آن حقیقت واحدند، و لازمه این معنا این است که کشتن یک فرد به منزله کشتن نوع انسان باشد و به عکس زنده کردن یک فرد زنده کردن همه انسان‌ها باشد، این آن حقیقتی است که آیه مورد بحث آن را افاده می‌کند.

اشکالی که به آیه شده است و گفته‌اند با جمله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ نقض غرض شده است

و ای بسا که بر آیه شریفه اشکال کرده باشند به اینکه اولا: «نازل کردن خود این آیه باعث نقض غرض است»، برای اینکه غرض بیان اهمیت قتل نفس و بزرگی این عمل، از حیث گناه و آثار است، و لازمه بیان این معنا این است که هر قدر عدد کشته و مقدار جنایت بیشتر باشد، گناه اهمیت بیشتر و آثار سوء زیادتری داشته نه اینکه کشتن یک نفر به منزله کشتن همه مردم باشد، علاوه بر اینکه نقض غرض

است لازمه دیگرش این است که قتل‌های زائد بر یک قتل هیچ اثری نداشته باشد، چون وقتی قتل یک نفر مساوی با قتل ده نفر – مثلا – باشد و قتل اولی برابر با قتل همه باشد، باید قتل نه نفر زائد بدون اثر باشد.

و این اشکال را نمی‌توان اینطور پاسخ داد که کشتن ده نفر هم ده برابر کشتن همه اثر دارد، و کشتن همه انسان‌ها برابر است با کشتن همه به تعداد نفرات جمیع، مثلا اگر فرض کنیم که تمامی افراد بشر هزار ملیونند، و کسی همه آنها را بکشد هزار ملیون بار همه بشر را کشته است، و کافی نبودن این پاسخ بدین جهت است که برگشت آن به تضاعف عدد عذاب و عقاب است و حال آنکه عبارت اشکال این را نمی‌رساند، یعنی از آن فهمیده نمی‌شود که منظورش مساله عقاب باشد.

علاوه بر اینکه چنین جمیعی اصلا واحد ندارد، آخر جمیع – هر چه باشد – عبارت است از چیزی که از افرادی که هر فردش معادل جمیعی است که از افراد مرکب شده، و این تا بی‌نهایت تکرار می‌شود، و چنین جمیعی معنا ندارد، زیرا فرد واحدی ندارد تا

با تکرار و تعدد آنها چیزی بنام جمیع درست شود.

از این هم که بگذریم مساله مضاعف بودن گناه و عقاب مخالف با منطق قرآن است، زیرا قرآن کریم فرموده: ﴿مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزىَ إِلاَّ مِثْلَهَا﴾.

و ثانیا برابر بودن یک قتل با قتل جمیع اگر به این معنا باشد که «قتل واحد برابر است با قتل جمیعی که این واحد نیز جزء آن است»، لازمه‌اش این است که واحد یک مجموع مساوی باشد با مجموع خود و غیر خودش که محال بودن این فرض از بدیهیات است و اگر مراد

این باشد که «قتل واحدی از مجموع برابر است با قتل مجموع به استثناء این واحد»، معنایش این می‌شود که بگوئیم «هر کس مثلا یک ایرانی را بکشد برابر است با اینکه همه ژاپنی‌ها را کشته باشد»، و این معنا معنایی است سخیف و سست و غرض از کلام را هم که در مقام بیان اهمیت این ظلم است، به کلی تباه می‌کند، علاوه بر این آیه شریفه مطلق است، هم صورتی را که فرض شد شامل است و هم غیر آن را، یعنی بدون استثناء فرد مقتول، استثنایی که این احتمال را دفع کند می‌فرماید: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾.

و این اشکال را نمی‌توان به امثال پاسخی که بعضی داده‌اند دفع کرد آنها گفته‌اند: مراد از آیه، «معادله از حیث عقوبت» و یا حد اقل «مضاعف بودن عذاب» و یا امثال آن است، و کافی نبودن این پاسخ ظاهر و روشن است.

بیان مراد از اینکه «کشتن یک نفر همانند کشتن همه انسان‌ها است» و جواب به اشکال فوق

جوابی که از این دو اشکال داده‌ایم این است که جمله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾

کنایه است از اینکه ناس و یا انسان‌ها همگی یک حقیقتند، حقیقتی که در همه یکی است، یعنی یک فرد از انسان‌ها و همه انسان‌ها در آن حقیقت مساویند، پس اگر کسی به یکی از انسان‌ها سوء قصد کند گویی به همه سوء قصد کرده است، زیرا که به انسانیت سوء قصد کرده که در همه یکی است، نظیر آب که وقتی در بین ظرف‌های بی‌شماری تقسیم شود اگر کسی بخواهد یکی از آن ظرف‌ها را بنوشد آب نوشیده و آن یک ظرف را بدان جهت که آب است خالی کرده است و آنچه در ظرفهای دیگر قرار دارد (بدان جهت که آب است) چیزی زائد بر محتوای آن ظرف ندارد، پس کسی که محتوای یک ظرف را نوشیده مثل این است که محتوای همه ظرفها را نوشیده است، بنابراین جمله: ﴿مَنْ قَتَلَ...﴾ کنایه است در صورت تشبیه، و هیچیک از آن دو اشکال بر آن وارد نیست، چون بنای آن دو اشکال و اساسش این است که آیه شریفه تشبیهی بسیط و بدون کنایه باشد، و در نتیجه هر قدر عدد مشبه بیشتر شود وجه شباهت نیز بیشتر می‌گردد، بله

اگر مانند تشبیه بسیط بود جا داشت که حق با آقایان باشد، برای اینکه در چنین فرضی اگر یک «مشبه» برابر همه «مشبه‌ها» بود معنا فاسد می‌شد و مثل این می‌شد که کسی که می‌خواهد بگوید مثلا مردم فلان قبیله شجاعند بگوید یک نفر از آنها نیرویی برابر یک بشر دارد و نیروی همه افراد قبیله نیز مساوی است با نیروی یک بشر.

معنای جمله: «هر کسی یک نفر را زنده کند مانند اینست که همه مردم را زنده کرده است»

و اما جمله بعدی آیه شریفه که می‌فرموده: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ

جَمِيعاً﴾ گفتار در توجیه آن نظیر همان گفتاری است که در تفسیر جمله قبل گفتیم، و مراد از زنده کردن یک انسان «آفریدن یک انسان زنده» و یا «زنده کردن یک انسان مرده» نیست بلکه مراد از آن، چیزی است که در عرف عقلا احیاء شمرده شود، عقلا وقتی طبیب بیماری را معالجه می‌کند و یا غواص غریقی را از غرق نجات می‌دهد و یا شخصی اسیری را از دست دشمن رها می‌سازد، می‌گویند فلانی فلان شخص را زنده کرد (و یا می‌گویند حق حیات بر او دارد)، خدای تعالی نیز در کلام مجیدش از اینگونه تعبیرها دارد، مثلا هدایت به سوی حق را احیاء خوانده و فرموده است: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾، پس به حکم این آیه کسی که گمراهی را به سوی ایمان راهنمایی کند او را زنده کرده است.

و اما اینکه در آخر فرمود: ﴿وَ لَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾، این جمله عطف است بر اول آیه آنجا که می‌فرمود: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا...﴾، و معنایش این است که این تنها آدم‌کشی نبود که ما بنی اسرائیل را

از آن بر حذر کردیم، بلکه رسولان ما با معجزاتی روشن به سوی آنان آمدند، و از فساد دیگری بر حذرشان داشتند.

و اما اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ در حقیقت وقتی ضمیمه جمله‌های قبل قرار گیرد متمم کلام می‌شود، و غرض مطلوب را از بیان گذشته استنتاج می‌کند، و آن غرض این بود که روشن شود که بنی اسرائیل قومی مفسد و مصر بر استکبار و سرکشی‌های خویشند به دلیل اینکه ما برای آنها واقعیت و منزلت قتل را بیان کردیم، و پیامبران ما این موقعیت و نیز حقایقی دیگر را برای آنان بیان کردند، و آنها را از سرکشی و استکبار بر حذر داشتند ولی مع ذلک هم چنان بر استکبار خود اصرار نموده، در زمین فساد می‌انگیزند، و اسراف می‌کنند همانطور که از قدیم می‌انگیختند، گویی که اصلا پیامبری برایشان نیامده.

کلمه «اسراف» به معنای خارج شدن از حد اعتدال و تجاوز از حد در هر عملی است که انسان انجام می‌دهد، هر چند که به گفته راغب غالبا در مورد پول خرج کردن استعمال می‌شود، هم چنان که

در آیه زیر در خصوص این مورد استعمال شده: ﴿وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾.

بحث روایتی

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

در تفسیر عیاشی از هشام بن سالم از حبیب سجستانی از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت آمده که فرمود: وقتی دو پسران آدم قربانی خود را تقدیم نمودند، از یکی قبول شد و از دیگری قبول نگردید، - و در اینکه از کدام قبول شد و از کدام رد گردید فرمود: از هابیل قبول شد و از قابیل نشد -، قابیل از این ماجرا گرفتار طوفانی از حسد گردید و به دشمنی با هابیل پرداخت و همواره در کمین بود که او را در خلوتی ببیند و کارش را یکسره کند، تا آنکه روزی او را در خلوت و دور از چشم آدم دید، بر او حمله کرد و او را کشت، و خدای تعالی قسمتی از داستان آن دو برادر را که گفتگویی است که قبل از فاجعه قتل، بین آن دو رد و بدل شده، در قرآن کریم آورده است (تا آخر حدیث).

مؤلف: این روایت از بهترین روایاتی است که در

خصوص این داستان وارد شده، و این روایتی است طولانی که امام (علیه السلام) در آن فرموده هبت الله (شیث) بعد از این ماجرا برای پدرش آدم متولد شد و آدم او را وصی خود قرار داد، و وصیت آن جناب هم چنان در بین انبیا (علیه السلام) جریان یافت که ما ان شاء الله آن روایت را در جای مناسبی نقل می‌کنیم، و از ظاهر آن بر می‌آید که قابیل برادرش هابیل را بدون اطلاع و به نیرنگ به قتل رسانده، (مثلا پیشنهاد کرده که به گردش بروند همین که به نقطه‌ای دور از دیگران رسیده‌اند دست به کار قتلش شده) و کاری کرده که او نتواند از خود دفاع کند، همانطور که در بیان گذشته خود گفتیم، مناسب با اعتبار هم همین است.

این را هم باید دانست هر آن روایتی که نام این دو پسر آدم را ضبط کرده همان هابیل و قابیل است، و آنچه در تورات رائج، در دست یهود آمده هابیل و قایین است، ولی تورات هیچ سندی ندارد، برای اینکه سند تمامی تورات‌های موجود در روی زمین منتهی به یک نفر مجهول الحال می‌شود و علاوه بر آن خرافات و تحریف‌هایی که دارد هویدا است.

و در تفسیر قمی می‌گوید: پدرم از حسن بن محبوب از هشام بن سالم از ابی حمزه ثمالی از ثویر بن ابی فاخته برایمان حدیث کرد که وی گفت: من از علی بن الحسین (علیه السلام) شنیدم که برای رجالی از قریش سخن می‌گفت، تا آنجا که فرمود: هنگامی

که دو پسران آدم قربانی خود را انتخاب می‌کردند یکی از آن دو از میان گوسفندانی که خود پرورش داده بود گوسفندی چاق‌تر قربانی کرد و دیگری یک دسته سنبل قربانی کرد، در نتیجه قربانی صاحب گوسفند که همان هابیل باشد قبول شد و از آن دیگری قبول نشد و بدین جهت قابیل بر هابیل خشم کرد و گفت به خدا سوگند تو را می‌کشم، هابیل گفت: خدای تعالی تنها از متقیان قبول می‌کند و تو اگر برای کشتن من دست به سویم دراز کنی من هرگز دست به سویت نمی‌گشایم که به قتلت برسانم، برای اینکه من از رب العالمین می‌ترسم، من می‌خواهم تو هم گناه مرا به دوش بکشی و هم گناه خودت را، تا از اهل آتش شوی و سزای ستمکاران همین است.

سر انجام هوای نفس قابیل، کشتن برادر را در نظرش زینت داد، و در قالب امر پسندیده‌ای جلوه گر ساخت ولی در اینکه چگونه برادر را بکشد سرگردان ماند و ندانست که چگونه تصمیم خود را عملی سازد، تا آنکه ابلیس به نزدش آمد و به او تعلیم داد که سر برادر را بین دو سنگ بگذارد و سپس

سنگ زیرین را بر سر او بکوبد قابیل بعد از آنکه برادر را کشت نفهمید جسد او را چه کند در این حال بود که دو کلاغ از راه رسیده و به یکدیگر حمله‌ور شدند، یکی از آنها دیگری را کشت و آن گاه زمین را با پنجه‌اش حفر کرد و کلاغ مرده را در آن چاله دفن نمود، قابیل چون این منظره را دید فریاد بر آورد که: وای بر من! آیا من عاجزتر از یک کلاغ بودم که نتوانستم بقدر آن حیوان بفهمم که چگونه جسد برادرم را دفن کنم، در نتیجه از پشیمانان شد، و گودالی کند و جسد برادر را در آن دفن نمود، و از آن به بعد دفن مردگان در میان انسان‌ها سنت شد.

قابیل به سوی پدر برگشت، آدم هابیل را با او ندید از وی پرسید: پسرم را کجا گذاشتی؟ قابیل گفت: مگر او را به من سپرده بودی؟ آدم گفت: با من بیا ببینم کجا قربانی کردید، در این لحظه به دل آدم الهام شد که چه اتفاقی رخ داده، همین که به محل قربانی رسید همه چیز برایش روشن شد، لذا آدم آن سرزمین را که خون هابیل را در خود فرو برد لعنت کرد و دستور داد قابیل را لعنت کنند و از آسمان

ندایی به قابیل شد که تو، به جرم کشتن برادرت ملعون شدی، از آن به بعد دیگر زمین هیچ خونی را فرو نبرد.

آدم از آن نقطه بر گشت و چهل شبانه روز بر هابیل گریست، چون بی‌تابیش طاقت‌فرسا شد، شکوه به درگاه خدا برد، خدای تعالی به وی وحی کرد که من پسری به تو می‌دهم تا جای هابیل را بگیرد، چیزی نگذشت که حوا پسری پاک و پر برکت بزاد، روز هفتم میلاد آن پسر، خدای تعالی به آدم وحی کرد که ای آدم این پسر هبه و بخششی است از من به تو، بنابراین او را

هبت الله نام بگذار و آدم چنین کرد.

مؤلف: این روایت معتدل‌ترین روایات وارده در این قصه و ملحقات آن است و با اینکه معتدل‌ترین آنها است مع ذلک متن آن خالی از اضطراب نیست، برای اینکه از ظاهرش برمی‌گزیند آید که قابیل نخست هابیل را تهدید به قتل کرده، و آن گاه در حیرت شده که چگونه او را به قتل برساند، و این دو جمله با هم نمی‌سازند، زیرا معقول نیست کسی خصم خود را تهدید به کشتن بکند ولی نداند که چگونه بکشد، مگر آنکه بگوئیم تحیرش در انتخاب آلت و سبب قتل بوده، و نمی‌دانسته است از میان ابزار قتل، کدام را انتخاب کند سر انجام ابلیس - که لعنت خدا بر او باد - او را راهنمایی کرد که با سنگ بر سر برادرش کوفته و به قتلش برساند و در این باب روایات دیگری از طرق شیعه و اهل سنت نقل شده که مضمون آنها قریب به مضمون این روایت است.

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

این را هم باید دانست که در این قصه روایات بسیاری هست که مضمون آنها اختلاف عجیبی با هم

دارد و عجیب‌ترین آن روایتی است که می‌گوید: «خدای تعالی گوسفند هابیل را چهل سال در بهشت نگه داشت تا در زمان قربان شدن اسماعیل، آن را فدای اسماعیل کرد، و به نزد ابراهیم فرستاد، تا به جای فرزند، آن را ذبح کند».

روایت شگفت‌آور دیگر اینکه می‌گوید: «هابیل خود را در اختیار قابیل قرار داد تا او را به قتل برساند و به هیچ وجه حاضر نشد دست به سوی برادر خود دراز کند»!و این نیز یکی از آن روایات تعجب انگیز است که می‌گوید: «از روزی که قابیل برادرش هابیل را کشت، خداوند تبارک و تعالی یک پای قابیل را تا روز قیامت به رانش بست و صورتش را به طرف راست قرار داد تا به هر طرف که می‌رود، صورتش (مانند گل آفتاب‌گردان) بطرف راست بچرخد و در زمستانها فضایی یخی - و به اصطلاح امروزی چند درجه زیر صفر - و در تابستان فضایی آتشین بر او مسلط کرد، و هفت فرشته را مامور بر شکنجه دادن او کرد تا اینکه اگر یکی از آن ملکها رفت دیگری به جایش بیاید!»و روایت دیگر اینکه خداوند قابیل را در جزیره‌ای از جزائر اقیانوس به پاها و واژگونه

آویزان نموده و به همان حال تا روز قیامت معلق بوده و در عذاب خواهد ماند. و این هم روایت تعجب انگیز دیگر که می‌گوید: قابیل پسر آدم با موی دو طرف سرش آویزان به قرص خورشید است و خورشید به هر طرف برود او را با خود می‌برد، هم در گرمای تابستانش و هم در زمهریر زمستانش، و این شکنجه را تا روز قیامت دارد، و چون قیامت شود خدای تعالی او را در آتش دوزخ جای می‌دهد، و آن حدیثی که می‌گوید پسر آدم یعنی آنکه برادر خود را کشت نامش قابیل بود، که در بهشت متولد شد و آن حدیثی که می‌گوید: آدم وقتی از کشته شدن پسرش هابیل خبردار شد با چند شعر عربی او را مرثیه گفت، و یا آن حدیثی که می‌گوید: در شریعت خاندان آدم چنین مرسوم بود که هر گاه انسانی مورد سوء قصد قرار می‌گرفت باید خود را بدون هیچ دفاعی و تلاشی در اختیار دشمن خود قرار دهد، و از این قبیل روایاتی دیگر.

پس این روایات - که دیدی - و امثال آن، روایاتی است که بیشترش و یا همه‌اش از طرق

ضعیف نقل شده، و با اعتبار صحیح و عقلی و نیز با کتاب خدا - قرآن کریم - نمی‌سازد، پس بعضی از آنها جعلی است و جعلی بودنش روشن است و بعضی دیگر تحریف شده است، و در بعضی موارد ناقل عین عبارت را نیاورده، بلکه نقل به معنا کرده و در این نقل به معنا دچار اشتباه شده است.

و در در المنثور است که ابن ابی شیبه از عمر روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: چرا شما مثل هابیل نباشید و نتوانید مانند او وقتی قاتل به سراغتان می‌آید همان سخن هابیل را بگوئید و دست روی دست بگذارید و در نتیجه مانند بهترین از آن دو پسر آدم باشید؟ یعنی مانند هابیل باشید، و در نتیجه او در بهشت و قاتلش در آتش شود.

مؤلف: این روایت از روایاتی است که امت اسلام را برای روزی که دچار فتنه شد راهنمایی می‌کند و این روایات بسیار است، که بیشتر آنها را سیوطی در الدر المنثورش آورده، نظیر روایتی که بیهقی از ابی موسی از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده که گفت آن جناب فرمود،

شمشیرهای خود را بشکنید (یعنی در فتنه) و زه و کمان خود را پاره کنید، و در کنج خانه‌ها بخزید و مانند بهترین از دو پسران آدم باشید، و باز نظیر روایتی که ابن جریر و عبد الرزاق از حسن نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مساله دو پسران

آدم مثلی است که خدای تعالی برای امت زده تا امت راه هابیل را در زندگی پیش بگیرند. و روایاتی دیگر از این قبیل.

و این روایات به ظاهرشان با عقل و اعتبار صحیح درست در نمی‌آید، و همچنین با روایات صحیحه‌ای که دستور دفاع از جان خود و دفاع از حق می‌دهد نمی‌سازد، و چگونه قابل قبول است، با اینکه خدای تعالی فرموده: ﴿وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ اِقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى اَلْأُخْرىٰ فَقَاتِلُوا اَلَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلىٰ أَمْرِ اَللَّهِ﴾.

علاوه بر اینکه همه این روایات به اصطلاح در صدد تفسیر و توجیه کلام هابیلند که چرا گفت: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ

إِلَيْکَ لِأَقْتُلَکَ﴾ و اینطور توجیه می‌کنند که هابیل کار درستی کرد که از خود دفاع نکرد و خواننده به اشکالی که در آنها است توجه کرد.

و یکی از چیزهایی که باعث سوء ظن آدمی نسبت به این روایات می‌شود این است که از کسانی نقل شده که در فتنه در خانه علی (علیه السلام) از انجام وظیفه یعنی دفاع از حق علی (علیه السلام) سر باز زدند و از کسانی که در جنگ‌های علی با معاویه و خوارج و طلحه و زبیر کناره گیری کردند، به همین جهت باید اگر ممکن باشد به نحوی توجیه شود، و گرنه مطروح و مردود شناخته شود.

و در در المنثور است که ابن عساکر از علی (علیه السلام) روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: در دمشق کوهی است که آن را «قاسیون» می‌گویند در آنجا بود که پسر آدم برادرش را به قتل رسانید.

مؤلف: اشکالی در این روایت نیست، به جز اینکه ابن عساکر آن را به طریق کعب الاحبار نقل کرده، و در این نقل گفته آن خونی که بر بالای قاسیون دیده می‌شود خون پسر آدم است ، و به

طریقه دیگر از عمرو بن خبیر شعبانی نقل کرده که گفت: من با کعب الاحبار به بالای کوه دیر المران بودیم که ناگهان چشم کعب به دره‌ای در کوهی افتاد که آب در ته آن جاری بود، کعب گفت: در اینجا بود که پسر آدم برادرش را به قتل رسانید و این آب اثر خون

اوست که خدا آن را آیت قرار داده برای همه عالمیان.

(احتمال می‌رود عبارت (لجه سائله) که در حدیث آمده به معنای آن باشد که شن روان از کوه سرازیر می‌شده، و چون سرخ رنگ بوده کعب آن را اثر خون هابیل تعبیر کرده «مترجم»).

این دو روایت دلالت دارد بر اینکه در آن نقطه اثری ثابت بوده که ادعا شده اثر خون هابیل مقتول است و این سخن به سخنان خرافی شبیه است، گویا رندی این سخن را از پیش خود انتشار داده تا توجه مردم را به آن نقطه جلب کند، و مردم به زیارتش بروند، و نذوراتی و هدایایی برای آن کوه ببرند، نظیر جای پایی که در سنگ درست می‌کنند و نامش را

قدمگاه می‌گذارند، و از آن جمله است قبری که در بندر جده در عربستان سعودی قرار دارد، بر سر زبانها افتاده که اینجا قبر حوا همسر آدم و جده بنی نوع بشر است، و چیزهایی دیگر نظیر آن.

و در در المنثور آمده که احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسایی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن منذر از ابن مسعود روایت کرده‌اند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هیچ خون بنا حقی در بین بشر ریخته نمی‌شود، مگر آنکه سهمی از گناه آن به گردن پسر آدم است، چون او اولین کسی بود که قتل نفس را سنت کرد.

مؤلف: این معنا نیز به غیر از طریق بالا به طرق دیگر هم از شیعه نقل شده و هم از اهل سنت.

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

و مرحوم کلینی در کافی به سند خود از حمران روایت کرده که گفت: من به امام ابی جعفر (علیه السلام) عرضه داشتم معنای این کلام خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِکَ کَتَبْنَا عَلَی بَنِی إِسْرَائِیلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِی الْأَرْضِ فَکَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیعاً﴾ چیست؟ و چگونه کشتن یک نفر

مثل کشتن همه مردم است؟ فرمود: معنایش این است که او را در جایی از جهنم جای می‌دهند که در آنجا عذاب به منتها درجه است، جایی است که اگر کسی همه مردم را بکشد نیز در آنجا کیفر می‌بیند، عرضه داشتم: حال اگر قاتل بعد از قتل اولش مجددا فردی دیگر را به قتل برساند چطور؟ فرمود: همان عذابش مضاعف می‌شود.

مؤلف: مثل این روایت را صدوق نیز در کتابش معانی الاخبار از حمران نقل کرده، و اینکه حمران پرسید: «حال اگر فردی دیگر به قتل برساند» اشاره است به اشکالی که قبلا بیانش گذشت، که لازمه آیه شریفه مساوی بودن کیفر یک قتل با کیفر چند قتل است، و امام (علیه السلام) پاسخ داده به اینکه: «همان عذابش مضاعف می‌شود» در اینجا ممکن است کسی اشکال کند که پاسخ امام (علیه السلام) رفع ید از مساواتی است که آیه به آن حکم کرده، آیه می‌فرماید کشتن یک نفر مساوی با کشتن جمیع است، و روایت می‌فرماید مساوی نیست، لیکن این اشکال وارد نیست، برای اینکه تساوی منزلت -

کشتن یک نفر به منزله کشتن همه بودن - مربوط است به سنخ عذاب نه به مقدار آن، و به عبارت روشن‌تر: «قاتل یک نفر و قاتل جمیع هر دو در یک جا از جهنم قرار دارند»، ولی قاتل بیش از یک نفر عذابش مضاعف می‌شود، و لذا در روایت فرموده: «جایی است که اگر کسی همه مردم را بکشد نیز در آنجا کیفر می‌بیند».

شاهد بر گفتار ما روایتی است که عیاشی در تفسیر همین آیه از حمران از امام صادق (علیه السلام) آورده که امام (علیه السلام) فرمود: منزلت و مرحله‌ای در آتش هست که شدت عذاب اهل آتش همه بدانجا منتهی می‌شود و قاتل را در آنجا جای می‌دهند حمران می‌گوید: پرسیدم حال اگر دو نفر را کشت چطور؟ فرمود: مگر نمی‌دانی که در جهنم منزلتی که عذابش شدیدتر از آن منزلت باشد وجود ندارد؟ آن گاه فرمود: عذاب قاتل در این منزلت به مقدار قتلی که کرده مضاعف می‌شود. پس این جمعی که امام (علیه السلام) بین نفی و اثبات کرد چیزی جز همان توجهی که ما برای روایت آوردیم نیست و آن این است که اتحاد و تساوی در مقدار

عذاب نیست، بلکه در سنخ عذاب است که کلمه «منزلت» به آن اشاره دارد و اما اختلاف در شخص عذاب و خود آن شکنجه‌ای است که قاتل می‌بیند.

شاهد دیگر بر گفتار ما فی الجمله روایتی است که در همان کتاب از حنان بن سدیر از امام صادق (علیه السلام) نقل شده، که در ذیل جمله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِی اَلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ فرمود: در جهنم گودالی است که اگر کسی همه مردم را می‌کشت در آنجا جای می‌گرفت، و اگر یک نفر را هم می‌کشت باز در آنجا عذاب می‌دید.

مؤلف: در این روایت آیه شریفه نقل به معنا شده، و عین عبارت آیه نیامده.

و در کافی به سند خود از فضیل بن یسار روایت آورده که گفت: من به امام ابی جعفر (علیه السلام) عرضه داشتم: این جمله در کلام خدای عز و جل چه معنا دارد که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ فرمود: منظور کسی است که انسانی را از سوختن و غرق شدن نجات دهد، عرضه داشتم: آیا شامل کسی هم می‌شود که انسانی را از

ضلالتی نجات دهد، و به راه راست هدایت کند؟ فرمود: این بزرگترین تاویل برای آن است.

مؤلف: این روایت را شیخ نیز در امالی خود و برقی در محاسن خود از فضیل از آن جناب روایت کرده‌اند، و روایت را از سماعه و از حمران از امام صادق (علیه السلام)

آورده‌اند، و مراد از اینکه نجات از ضلالت تاویل اعظم آیه باشد، این است که تفسیر کردن آیه به چنین نجاتی دقیق‌ترین تفسیر برای آن است، چون کلمه تاویل در صدر اسلام بیشتر به معنای تفسیر استعمال می‌شده، و مرادف آن بوده است.

مؤید گفتار ما روایتی است که در تفسیر عیاشی از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) آمده در آن روایت محمد بن مسلم می‌گوید: من از آن جناب از تفسیر آیه: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي اَلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ پرسیدم، فرمود چنین کسی در آتش منزلگاهی دارد، که اگر همه مردم را هم می‌کشت باز جایش همانجا بود، چون جایی دیگر که عذابش بیشتر باشد نیست، پرسیدم معنای جمله بعدی چیست که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ

أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾؟ فرمود: منظور کسی است که می‌تواند شخصی را بکشد ولی نکشد، و یا شخصی است که کسی را از غرق و سوختن نجات دهد و از همه اینها بزرگتر و اعظم کسی است که شخصی را از ضلالتی به سوی هدایت بکشاند.

مؤلف: منظور از اینکه فرمود: «او را نکشد» این است که بعد از آنکه ثابت شد که می‌تواند او را بکشد مثلا - حاکم حکم به قصاص کرد - او از قصاص صرف نظر نموده باشد.

و در همان کتاب از ابی بصیر از امام باقر (علیه السلام) روایت شده که ابو بصیر گفت از آن جناب از معنای جمله: ﴿وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾ پرسیدم، فرمود: یعنی

کسی که انسانی را از کفر بیرون کند و به ایمان در آورد.

مؤلف: این معنا در روایات بسیاری که از طرق اهل سنت نقل شده نیز آمده.

و در مجمع البیان است که از امام ابی جعفر روایت شده که فرمود: منظور از مسرفون کسانی هستند که حرام‌های خدا را حلال می‌شمارند، و خونها می‌ریزند.

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

در اصحاح چهارم از سفر تکوین از تورات چنین آمده: ۱ - آدم همسرش حوا را شناخت، و حوا حامله شد و قایین را بزاد، و - از در خوشحالی - گفت: از ناحیه رب صاحب فرزندی پسر شدم. ۲ - حوا بار دیگر حامله شد، و این بار هابیل را بزاد و هابیل کارش گوسفند داری، و قایین شغلش زراعت بود. ۳ - بعد از ایامی حادثه‌ای رخ داد، و آن این بود که قایین از حاصل زمین چیزی را برای رب قربانی کرد. ۴ - و هابیل هم از گوسفندان بکر و چاق خود یک گوسفند قربانی کرد، و رب به قربانی هابیل نظر

کرد. ۵ – و اما به قایین و قربانیش نظر نکرد پس قایین سخت در خشم شد و آبرویش رفت (و یا چهره‌اش در هم افتاد) ۶ – و پروردگار به قایین گفت چرا خشمگین شدی؟ و چرا چهره‌ات تغییر کرد؟ ۷ – آیا اگر تو خوبی می‌کردی به درگاه ما بالا نمی‌آمد؟! و اگر خوبی نکنی قهرا در معرض گناه قرار می‌گیری و گناه را دم در کمین گرفته بدان، آری در این صورت گناه مشتاق تو و در پی تو است و این تو هستی که گناه را برای خود سر نوشت ساختی ۸ – قایین سر برادرش هابیل را گرم به سخن کرد و در همان حال که با هم نشسته بودند که قایین برخاست و هابیل را بکشت ۹ – رب به قایین گفت هابیل برادرت کجا است؟ گفت: نمی‌دانم و من نگهبان برادرم نبودم ۱۰ – رب گفت این چه کاری بود کردی، صدای خون برادرت از زمین به من رسید ۱۱ – اینک تو دیگر ملعونی، تو از جنس همان زمینی هستی که دهن باز کرد برای فرو بردن خونی که به دست تو از برادرت ریخت ۱۲ – تو چه وقت در زمین کار کردی که زمین پاداش عمل تو را که همان

مواد غذایی او است به تو ندهد، اینک محکومی به اینکه عمری به سرگردانی و فرار در زمین بگذرانی ۱۳ – قایین به رب گفت: گناه من بزرگتر از آن است که کسی بتواند آن را حمل کند، ۱۴ – تو امروز مرا از روی زمین و از روی

خودت طرد کردی تا پنهان و سرگردان زندگی کنم و در زمین فراری باشم تا هر کس مرا یافت به قتلم برساند، ۱۵ - رب به او گفت: بدین جهت هر کس قایین را بکشد هفت برابر از او انتقام گرفته می‌شود، و رب برای قایین علامتی قرار داد، تا هر کس او را دید به قتلش نرساند، ١٦ - لا جرم قایین از پیش رب بیرون آمد، و در سرزمین نور که ناحیه شرقی عدن است سکونت گزید، (این بود شانزده آیه که از تورات عربی و طبع کمبروج سال ۱۹۳۵ نقل گردید).

حال ببینیم قرآن در خصوص این داستان چه فرموده: ﴿وَ اُتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ اِبْنَىْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ اَلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اَللَّهُ مِنَ اَلْمُتَّقِينَ﴾، ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَکَ لِتَقْتُلَنِى مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْکَ لِأَقْتُلَکَ إِنِّى أَخَافُ اَللَّهَ رَبَّ اَلْعَالَمِينَ﴾، ﴿إِنِّى أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِى وَ إِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحَابِ اَلنَّارِ وَ ذَلِکَ جَزَاءُ اَلظَّالِمِينَ﴾ ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾، ﴿فَبَعَثَ اَللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِى

اَلْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِی سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتیٰ أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا اَلْغُرَابِ فَأُوَارِیَ سَوْأَةَ أَخِی فَأَصْبَحَ مِنَ اَلنَّادِمِينَ﴾، که ترجمه آنها در اول بحث گذشت، و اگر بار دیگر در اینجا همه آیات را آوردیم برای این بود که خواننده بهتر و زودتر و آسانتر بین تورات و قرآن مقایسه کند.

و خواننده را سفارش می‌کنیم که نخست در آنچه آیات تورات و آیات قرآن که راجع به دو پسر آدم نقل کردیم دقت کند، آن گاه آنها را با هم تطبیق نموده سپس داوری کند، و اگر بر طبق سفارش ما تدبر کند اولین چیزی که از آیات تورات به ذهنش می‌رسد این است که تورات رب را یک موجود زمینی و به شکل انسان معرفی کرده، انسانی که میان انسان‌ها آمد و شد و معاشرت می‌کند، گاهی به نفع این حکم می‌کند و گاهی بضرر این، و به نفع دیگری، عینا همانطور که یک انسان در بین انسان‌ها زندگی می‌کند، گاهی انسان نزدیک او می‌شود و با او سخن می‌گوید همانطور که با یک انسان دیگر سخن می‌گوید، و گاهی از او دور و پنهان می‌شود، بطوری که دیگر او وی را نمی‌بیند. در نتیجه ربی که

تورات معرفی کرده ربی است که انسان‌های دور را آن طور که نزدیکان را می‌بیند مشاهده نمی‌کند، و کوتاه سخن اینکه حال آن رب، از تمامی جهات حال یک انسان زمینی است، با این تفاوت که اراده رب در باره هر چیزی نافذ است، و حکمش روان و تمامی تعلیمات تورات و انجیل همه بر این اساس است، هر چیزی را که می‌خواهد تعلیم دهد بر این اساس تعلیم می‌دهد «تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا».

و لازمه قصه‌ای که در تورات آمده این است که در آن روز بشر در حال گفتگوی بطور

مشافهه و حضور و رو در روی با خدا زندگی می‌کرده، (هر وقت می‌خواسته نزد خدا می‌رفته و با خدا قدم می‌زده و سخن می‌گفته) بعد از آنکه قایین آن جنایت را کرد، خدای تعالی از او و از امثال او پنهان شد، و اینگونه افراد دیگر خدا را با چشم ندیدند، ولی بقیه افراد بشر هم چنان با خدا معاشرت و گفتگو داشته‌اند، در حالی که برهانهای قطعی عقلی بر این قائم است که نوع بشر نوع واحدی است که همه افرادش مثل همند، موجودی پدید آمده در عالم ماده‌اند و در دنیا زندگی مادی دارند و نیز براهین قطعی قائم است بر اینکه خدای تعالی منزه است از اینکه در قالب ماده بگنجد، و به صفات ماده و احوال آن متصف گشته دستخوش عوارض امکان و طوارق نقص و حوادث گردد، و خدای تعالی از نظر قرآن کریم هم چنین خدایی است.

و اما قرآن کریم داستان پسران آدم را طوری سروده و بر اساسی نقل کرده که بر آن اساس تمامی افراد بشر را از یک نوع و همه را مثل هم دانسته چیزی که هست دنباله داستان مساله فرستادن کلاغ را آورده، تا از یک حقیقتی پرده بر دارد، و آن این

است که بشر دارای تکاملی تدریجی است که اساس تکامل او و زیر بنای آن حس و تفکر است.

قرآن کریم نکته دیگری را در این داستان آورده، و آن گفتگوی این دو برادر است، و از هابیل سخنانی نقل کرده که مشتمل بر نکات بر جسته‌ای از معارف فطری بشری و از اصول معارف دینی است، چون توحید، و نبوت، و معاد، و مساله تقوا و ظلم که دو اصل مهم و عامل در تمامی قوانین الهی و احکام شرعی است، و مساله عدل الهی حاکم در رد و قبول اعمال بندگان و کیفر و پاداش اخروی آنان، و نیز مساله ندامت قاتل و خسران او در دنیا و آخرت.

و در آخر و بعد از نقل همه این نکات بیان کرده که یکی از آثار شوم قتل نفس این است که آثار شومی که در کشتن یک فرد هست برابر است با آثار شومی که در کشتن همه مردم است، و آثار نیکی که در زنده کردن یک فرد از انسان‌ها هست برابر با آثار نیکی است که در احیای همه انسان‌ها است.

[سوره المائدة (۵):آیات ۳۳ تا ۴۰]

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ اَلْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي اَلدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي اَلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۳۳ إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۳۴ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۳۵ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۳۶ يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ اَلنَّارِ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ۳۷ وَ اَلسَّارِقُ وَ اَلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۳۸ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اَللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۳۹ أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ لَهُ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۴۰﴾

ترجمه آیات

سزای کسانی که با خدا و رسول او می‌ستیزند، و

برای گستردن فساد در زمین تلاش می‌کنند، – در قانون اسلام – این است که یا کشته شوند و یا بدار آویخته گردند، و یا دست چپ و پای راستشان و یا بر عکس بریده شود و یا به دیاری دیگر تبعید شوند، – تشخیص اینکه مستحق کدام عقوبتند با شارع است – تازه

این خواری دنیایی آنان است و در آخرت عذابی بسیار بزرگ دارند (۳۳).

مگر آن افرادی که قبل از دستگیر شدنشان به دست شما به سوی خدا بر گشته باشند، و بدانید که خدا آمرزگار و رحیم است (۳٤).

هان ای کسانی که در زمره مؤمنین در آمده‌اید، از خدا پروا داشته باشید، و در جستجوی وسیله‌ای برای نزدیک شدن به ساحتش - که همان عبودیت و به دنبالش علم و عمل است برآئید و در راه او جهاد کنید، باشد که رستگار گردید (۳۵).

محققا کسانی که کفر ورزیدند، اگر تمامی آنچه در زمین است با یک برابر مثل آن ملکشان باشد و در قیامت بخواهند با دادن آن جان خود را از عذاب نجات دهند، از ایشان قبول نمی‌شود و عذابی دردناک دارند (۳٦).

خیلی اصرار و التماس دارند که از آتش خارج شوند، ولی خارج نخواهند شد، و عذابی پاینده دارند (۳۷).

و سزای کسانی که دزدی کنند - مرد دزد و زن دزد - این است که - دستشان را قطع کنید - البته

مجری قانون قطع می‌کند تا کیفر عمل او و مجازاتی از ناحیه خدا باشد، و خدا مقتدری شکست ناپذیر، و در عین حال حکیم است، و کار به حکمت می‌کند (۳۸).

پس کسی که بعد از - این - ظلمش توبه نموده آنچه را فاسد کرده اصلاح کند بداند که خدا توبه‌اش را قبول می‌کند که خدا آمرزگار رحیم است (۳۹).

مگر (ای انسان) نمی‌دانی که خدا مالک آسمان‌ها و زمین است، هر که را بخواهد عذاب می‌کند، و هر که را بخواهد می‌آمرزد، و خدا بر هر چیزی توانا است (٤٠).

بیان آیات

این آیات خالی از ارتباط با آیات قبل نیست، برای اینکه آیات قبل که داستان برادرکشی فرزندان آدم را نقل می‌کرد و می‌فرمود به همین جهت بر بنی اسرائیل نوشتیم که چنین و چنان، گو اینکه ارتباط مستقیمش با مطالب قبل بود که پیرامون حال و وضع بنی اسرائیل سخن می‌گفت، و گو اینکه در آن آیات بطور صریح نه یک حد شرعی بیان شده بود و نه یک

حکم الهی، و لیکن بطور ضمنی و یا به عبارتی به ملازمه با آیات مورد بحث که بیانگر حد شرعی مفسدین و دزدان است ارتباط دارد.

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَاداً﴾ کلمه «فسادا» در این جمله مصدری است که به عنوان حال به کار رفته (و معنای در حالی که مفسدند را می‌دهد)، و جمله: ﴿يُحَارِبُونَ اَللَّهَ﴾ از آنجا که معنای تحت اللفظی

و حقیقتش در مورد خدای تعالی محال است، و ناگزیر باید بگوئیم معنای مجازی آن منظور است، از این جهت معنای وسیع و دامنه داری خواهد داشت، (چون معنای مجازی «محاربه با خدا» همان دشمنی کردن با خدا است)، و دشمنی با خدا معنای وسیعی است که هم شامل مخالفت با یک یک احکام شرعی می‌شود و هم بر هر ظلمی و اسرافی صادق است و لیکن از آنجا که در آیه شریفه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را هم ضمیمه کلمه «الله» کرده، و فرموده: ﴿اَلَّذِینَ یُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ﴾ این معنا را به ما می‌فهماند که مراد از محاربه، دشمنی با خدا در خصوص مواردی است که رسول نیز در آن دخالتی دارد و در نتیجه تقریبا متعین می‌شود که بگوئیم: مراد از محاربه با خدا و رسول عملی است که برگشت می‌کند به ابطال اثر چیزی که رسول از جانب خدای سبحان بر آن چیز ولایت دارد، نظیر جنگیدن کفار با رسول و با مسلمانان، و راهزنی راهزنان که امنیت عمومی را خدشه‌دار می‌سازد، امنیتی را که باز گسترش دامنه ولایت رسول آن امنیت را گسترش

داده.

و همین که بعد از ذکر محاربه با خدا و رسول جمله: ﴿وَ يَسْعَوْنَ فِی اَلْأَرْضِ فَسَاداً﴾ را آورده، معنای منظور نظر را مشخص می‌کند و می‌فهماند که منظور از محاربه با خدا و رسول افساد در زمین از راه اخلال به امنیت عمومی و راهزنی است، نه مطلق محاربه با مسلمانان، علاوه بر اینکه این معنا ضروری و مسلم است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با اقوامی که از کفار با مسلمانان محاربه کردند بعد از آنکه بر آنان ظفر یافت و آن کفار را سر جای خود نشانید معامله محارب را با آنان نکرد، یعنی آنان را محکوم به قتل یا دار زدن یا مثله و یا نفی بلد نفرمود، و این خود دلیل بر آن است که منظور از جمله مورد بحث مطلق محاربه با مسلمین نیست.

علاوه بر این استثنایی که در آیه بعدی آمده خود قرینه است بر اینکه مراد از محاربه همان افساد نامبرده است، برای اینکه ظاهر آن استثناء این است که مراد از توبه توبه از محاربه است نه توبه از شرک و امثال آن.

مراد از «محاربه با خدا و رسول» در آیه شریفه، اخلال به امنیت عمومی است

بنابراین مراد از محاربه و افساد بطوری که از ظاهر آیه بر می‌آید اخلال به امنیت عمومی است و قهرا شامل آن چاقوکشی نمی‌شود که به روی فرد معین کشیده شود و او را به تنهایی تهدید کند، چون امنیت عمومی وقتی خلل می‌پذیرد که خوف عمومی و ناامنی جای امنیت را بگیرد و بر حسب طبع وقتی محارب می‌تواند چنین خوفی در جامعه پدید آورد که مردم را با اسلحه تهدید به قتل کند و به همین جهت است که در سنت یعنی روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده نیز محاربه و فساد در ارض به چنین عملی یعنی به شمشیر کشیدن و مثل آن تفسیر شده است.

ان شاء الله آن روایات در بحث روایتی این فصل از نظر خواننده می‌گذرد.

چهار حکم برای محارب

﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا...﴾ کلمه «تقتیل» و «تصلیب» و «تقطیع» از باب تفعیل است و قتل و صلب و قطع، وقتی به باب تفعیل می‌رود، شدت و یا زیادت در معنای آن کلمات را می‌رساند، (و بنابراین تقتیل و تصلیب و تقطیع به معنای کشتن و دار زدن و بریدن به شدت و یا به بسیاری است) لفظ «أو» که در بین این چهار کلمه قرار گرفته دلالت بر تردید دارد تا شنونده نپندارد که هر سه مجازات را باید در باره محارب اعمال کرد، بلکه یکی از این سه مجازات را، و اما اینکه این تردید به نحو ترتیب است، بطوری که تا اولی ممکن باشد نوبت به دومی نرسد، و یا بطور تخییر است و حاکم مخیر باشد به اینکه هر یک را خواست و مصلحت دید به اجرا در آورد، از خود آیه استفاده نمی‌شود، بلکه باید از قرینه خارجی یعنی قرائن حالی و مقالی استفاده شود، آیه شریفه از این جهت خالی از اجمال نیست، و تنها سنت است که اجمال آن را رفع و ابهامش را بیان

می‌کند و به زودی خواهد آمد که از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) روایت شده که حدود چهارگانه یعنی قتل و دار زدن و قطع عضو و تبعید بر حسب درجات افساد رتبه‌بندی شده است، مثلا کسی که شمشیر بکشد و کسی را بکشد و مالی را ببرد، با کسی که فقط کسی را بکشد و مالی را نبرد، و یا به عکس تنها مالی را بدزدد و کسی را نکشد و یا تنها شمشیر بکشد ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را ببرد فرق دارد، هم چنان که این ترتیب در بحث روایتی آینده ان شاء الله می‌آید.

و اما اینکه فرمود: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾، منظور از قطع ایدی و أرجل از خلاف این است که هر یک از دست و پای مجرم از طرف مخالف آن دیگر قطع شود، مثلا اگر دست راست او را قطع کردند پای چپش را قطع کنند و این خود قرینه است بر اینکه مراد از قطع ایدی و ارجل قطع بعضی از دست و پا است، نه همه آن، یعنی مراد قطع یک دست و یک پا است نه هر دو، چون اگر مراد قطع هر دو بود دیگر مراعات خلاف معنا نداشت.

و مراد از نفی در جمله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ طرد کردن و غایب کردن مجرم است که در سنت تفسیر شده به خارج کردن او از وطنش به شهری دیگر، و در این آیه بحث‌های دیگری است که چون مربوط به فقه است، باید به کتب فقهی مراجعه نمود.

﴿ذَلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیمٌ﴾ کلمه: «خزی» به معنای فضیحت و رسوایی است، و چون معنای جمله روشن است می‌گذریم بعضی از مفسرین به این جمله استدلال کرده‌اند به اینکه صرف جاری کردن حد الهی که یا قتل است و یا بدار آویختن و یا قطع دست و پا و یا نفی بلد، باعث نمی‌شود که

عذاب آخرتی مجرم بر طرف شود و این استدلال تا حدودی حق است.

﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ...﴾ یعنی مگر آن محاربی که قبل از دستگیری توبه کرده باشد، و اما بعد از دستگیر شدن و قیام دو شاهد بر اینکه او شمشیر کشیده، و یا کسی را کشته دیگر توبه حد شرعیش را بر نمی دارد، و اما اینکه فرمود: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ کنایه است از برداشته شدن حد از آنان - در آن صورت که قبل از دستگیری توبه کرده باشد - پس در واقع این آیه از مواردی است که مغفرت به غیر امر اخروی تعلق گرفته، (چون معنایش این است که چنین کسی در صورتی که توبه کند لازم نیست خود را به محکمه معرفی نموده، و اقرار به قتل کند، تا حاکم حکم اعدامش را صادر و اجراء کند، تا گناهش آمرزیده شود، بلکه همین که خود و خدا توبه کند حدش آمرزیده و یا ساقط می‌شود).

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ﴾

معنای «وسیله» و امر به ابتغاء وسیله به سوی خدا در جمله: ﴿وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ﴾

راغب در مفردات می‌گوید کلمه «وسیله» به معنای رساندن خود به چیزی است با رغبت و میل، و این کلمه از نظر معنا خصوصی‌تر از کلمه «وصیله» است، برای اینکه در وسیله معنای رغبت نیز خوابیده، ولی در وصیله چنین نیست و بیش از رساندن به چیزی دلالت ندارد، چه اینکه این رساندن با رغبت باشد و چه بدون رغبت، خدای تعالی در قرآن کریم فرموده: ﴿وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ﴾، و حقیقت وسیله به درگاه خدا مراعات راه خدا است، به اینکه اولا به احکام او علم پیدا کنی و در ثانی به بندگی او بپردازی، و ثالثا در جستجوی مکارم و عمل به مستحبات شریعت باشی و این وسیله معنایی نظیر معنای کلمه قربت را دارد ، و چون وسیله نوعی توصل است و توصل هم در مورد خدای تعالی - که منزه از مکان و جسمانیت است - توصل معنوی و پیدا کردن رابطه‌ای است که بین بنده و پروردگارش اتصال برقرار کند، و نیز از آنجا که بین بنده و پروردگارش هیچ رابطه‌ای به جز ذلت عبودیت

نیست، قهرا وسیله عبارت است از اینکه انسان حقیقت عبودیت را در خود تحقق دهد و به درگاه خدای تعالی وجهه فقر و مسکنت به خود بگیرد، پس وسیله در آیه شریفه همین رابطه است، و اما علم و عمل که راغب کلمه را به آن معنا گرفته از لوازم معنای وسیله و از ادوات رساندن خود به حقیقت عبودیت است، و این بسیار واضح است، مگر آنکه راغب خواسته باشد علم و عمل را بر خود این حالت اطلاق کند.

از همین جا روشن می‌شود که مراد از جمله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ مطلق جهاد است، یعنی اعم از جهاد با نفس و جهاد با کفار است، برای اینکه این جمله متصل به جمله قبل است که در آن وسیله عبارت بود از مطلق هر چیزی که بنده را با پروردگارش مرتبط می‌سازد، و دلیلی هم در کلام نیست که خصوص این جمله را مقید کند به جهاد با کفار، علاوه بر این دو آیه بعدی هم که مشتمل بر تعلیل است با این معنا که مراد از جهاد مطلق جهاد باشد مناسب‌تر است. و با این حال ممکن هم هست

که بگوئیم مراد از جهاد، قتال با کفار است، از این نظر که در جمله مورد بحث جهاد مقید شده به قید «در راه خدا»، و در قرآن کریم هر جا که سخن از امر به معروف آمده و دنبالش جهاد با کفار ذکر شده در آنجا جهاد مقید شده به «در راه خدا»، به خلاف مواردی که منظور از کلمه جهاد اعم از قتال با کفار و جهاد با نفس بوده که در آن موارد قید نامبرده نیامده مانند آیه زیرا که می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِینَ﴾ ، بنابراین، امر به جهاد در راه خدا و قتال با کفار، بعد از امر به ابتغای وسیله به سوی خدا از باب امر به خاص بعد از امر به عام است، تا اهتمام گوینده را نسبت به خاص بفهماند، و ای بسا که «امر به ابتغای وسیله به سوی خدا بعد از امر به تقوا» نیز از همین قبیل یعنی از باب ذکر خاص بعد از عام باشد، (چون می‌توان گفت که وسیله معنایی خاص‌تر از تقوا دارد، تقوا جنبه دفع ضرر و وسیله جنبه جلب نفع دارد، چه بسیار کسانی که در زندگی کمال تقوا را دارند، ولی به خاطر نداشتن وسیله که مصداق اعلای آن ولایت ائمه دین (علیه السلام) است به رستگاری نرسند

«مترجم»).

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

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ...﴾

ظاهر این دو آیه - که قبلا هم به آن اشاره کردیم - این است که تعلیلی باشد برای مضمون آیه قبلی، و حاصل مضمون آیه سابق و این دو آیه این است که: بر شما واجب است تقوا پیشه کنید، و به درگاه خدا وسیله‌ای بجوئید و در راه او جهاد کنید، برای اینکه انجام این دستورات در برگرداندن عذاب از شما بسیار مهم و مؤثر است، آن هم عذابی الیم و دائمی، و هیچ راه چاره دیگری نیست، که جای این دستورات را بگیرد، برای اینکه به خدا کفر ورزیدند و در نتیجه تقوا و تهیه وسیله برای درگاه خدا را و جهاد در راه او را نادیده گرفتند اگر فرضا تمامی آنچه در زمین است را (که منتها چیزی است که فرزند آدم عادتا آرزوی داشتن آن را دارد)

داشته باشند، و فرضا به همان برابر دارایی دیگری هم به آن اضافه شود و بخواهند همه آنها را برای بر طرف کردن عذاب روز قیامت بدهند، کسی نیست که این معاوضه را از آنان قبول کند و عذابی بسیار دردناک دارند، بسیار می‌کوشند و می‌خواهند از آتش که همان عذاب الیم و دردناک است خارج شوند و لیکن خارج شدنی نیستند، برای اینکه عذاب نامبرده خالد و مقیم است، تا ابد از آن جدا نمی‌شود.

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

در آیه مورد بحث اشاره‌ای است اولا به اینکه عذاب چیزی است که لازمه بشر و اصل در سرنوشت و نزدیک به او است، و تنها عاملی که می‌تواند آن را از انسان دور بسازد و بر گرداند ایمان و تقوا است، هم چنان که آیه زیر نیز به این معنا اشاره نموده و می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلىَ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّى اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا وَ نَذَرُ اَلظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾، و نیز آیه زیر که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَفِى خُسْرٍ إِلاَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾

و ثانیا به اینکه فطرت اصلی انسانیت نسبت به

تالم از آتش هرگز در انسان‌ها از کار نمی‌افتد، و روزی نخواهد رسید که انسانی دارای چنین فطرتی نباشد، یعنی در آتش بیفتد و ناراحت نشود، و در آتش بودن و از آتش در آمدن برایش فرق نکند، و به منظور بیرون آمدن از آتش تلاشی نکند.

﴿وَ اَلسَّارِقُ وَ اَلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾

حرف «واو» در اول آیه شریفه به اصطلاح استینافی است، یعنی می‌رساند که مجددا کلام جدید و تازه‌ای آغاز می‌شود و این کلام در مقام تفصیل یعنی احکام هر موضوعی را جدا جدا ذکر کردن است، و حرف واو خاصیت حرف اما را دارد، کانه فرمود «اما مرد و زن دزد را چنین کنید، و اما توبه‌کاران ایشان را چنان» و به همین جهت حرف «فاء» بر سر خبر یعنی جمله ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ در آمده برای اینکه بطوری که گفته‌اند در معنای جواب برای کلمه «اما» است[1]

وجه اینکه در ﴿اَلسَّارِقُ وَ اَلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ «ایدی» به صورت جمع

---

[1] واحدی از شما انسانها نیست مگر آنکه به آتش وارد و نزدیک می‌شود، این سرنوشتی است حتمی از ناحیه پروردگارت برای کل بشر، بعد از آنکه همه به آتش نزدیک شدند آن گاه افراد با تقوا را نجات می‌دهیم و ظالمان را در آنجا به حال خود وا می‌گذاریم در حالی که از در التماس روی به زانو نشسته باشند. «مریم، آیه ۷۲».

و اما اینکه کلمه «ید – دست» را به صیغه جمع «ایدی» آورده با اینکه هر انسانی

دو دست بیشتر ندارد، و طبق قاعده باید با صیغه تثنیه بیاورد و بفرماید: «فاقطعوا یداهما - پس دو دست آن زن و آن مرد را قطع کنید».

بعضی از مفسرین گفته‌اند علتش این بوده که چنین استعمالی شایع است، (خود ما هم وقتی می‌خواهیم بگوئیم دو دست من درد می‌کند می‌گوئیم دست‌هایم درد می‌کند).

ولی وجه صحیح این است که بعضی از اعضای بدن آدمی، و یا بیشتر آنها جفتی است، مانند دو طرف پیشانی، دو ابرو، دو چشم، دو گوش، دو دست دو پای، دو قدم و...

وقتی به ضمیر دو نفر و یا به دو چیز و دو نفر اضافه شود قهرا دو جفت می‌شود، ساده‌تر بگویم: دو دست دو نفر چهار دست می‌شود و چهار دست جمع است، پس در باره دو نفر باید به صیغه جمع بگوئیم: «اعینهما» و «ایدیهما» و «ارجلهما»، و امثال آن، و چون وضع در مورد اعضای جفتی بدن انسان چنین بوده، رفته رفته این وضع را در باره اعضای تکی بدن نیز سرایت دادند، یعنی وقتی خواستند

بگویند: «من پشت و شکم آن دو نفر را از ضربت شلاقم پر از سیاهی کردم»، می‌گویند: «ملات ظهورهما و بطونهما ضربا»، و ظهر و بطن را به صیغه جمع می‌آورند، با اینکه ظهر و بطن دو نفر «ظهرین و بطنین» است، در قرآن کریم هم این طور تعبیر آمده و فرموده: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اَللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ و کلمه «ید» به معنای عضوی است که از شانه‌ها شروع و به سر انگشتان ختم می‌شود و مراد از آن در آیه مورد بحث آن طور که سنت تفسیر کرده، دست راست است، و قطع ید، هم با قطع آن از شانه صادق است و هم با قطع قسمتی از آن، و قطع به معنای بریدن به وسیله آلت قطاع است.

﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اَللَّهِ﴾ ظاهرا کلمه «جزاء» در موضع حال از قطع باشد، قطعی که از جمله «فاقطعوا» فهمیده می‌شود، و معنای آیه در مجموع چنین است که «دست دزد را قطع کنید، در حالی که این قطع عنوان کیفر داشته باشد، کیفر در برابر عمل زشتی که کرده‌اند، و در حالی که این بریدن عذابی است از ناحیه خدای تعالی» کلمه: «نکال» به معنای عقوبتی است که به مجرم می‌دهند

تا از جرائم خود دست بر دارد، و دیگران هم با دیدن آن عبرت بگیرند.

و این معنا یعنی نکال بودن قطع، مصحح و باعث آن شده که جمله: ﴿فَمَنْ تَابَ

مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اَللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ...﴾ بر آن متفرع شود، که حاصل آن تفریع چنین می‌شود: حال که قطع دست دزد نکالی است از خدای تعالی تا شخص عقوبت شده و از گناه خود بر گردد، پس اگر دزدی بعد از دزدیش توبه کند و خود را اصلاح نماید، به طوری که دیگر پیرامون دزدی نگردد - که همین معنای توبه را تثبیت می‌کند - خدای تعالی توبه‌اش را می‌پذیرد و مغفرت و رحمتش به وی بر می‌گردد برای اینکه خدای تعالی غفور و رحیم است، هم چنان که خودش فرموده: ﴿مَا يَفْعَلُ اَللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ، وَ كَانَ اَللَّهُ شَاكِراً عَلِيماً﴾ .

در آیه مورد بحث یعنی در مساله بریدن دست دزد، مطالب بسیار دیگری هست که مربوط به فقه است و باید آنها را در کتب فقهی دید.

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

﴿أَ لَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اَللَّهَ لَهُ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾ این آیه در موضع تعلیل مطلب آیه سابق است، که سخن از قبول توبه سارق و سارقه داشت، و می‌فرمود: اگر آن مرد و این زن دزد توبه کنند و

بعد از آنکه ظلم کردند، خود را اصلاح نمایند خدای تعالی توبه‌شان را می‌پذیرد، برای اینکه خدای سبحان بعد از آنکه مالک آسمان‌ها و زمین است، و بعد از آنکه هر مالکی می‌تواند در مملکت و ما یملک خود و در رعیت و ملک خود هر حکمی که دوست می‌دارد بکند، و هر اراده‌ای که بکند چه عذاب باشد و چه رحمت به کرسی بنشاند، یکی از عذاب و یکی دیگر را آمرزش بدهد، تا ببینی حکمت و مصلحت چه اقتضا کند، پس او می‌تواند سارق و سارقه را اگر توبه نکنند عذاب کند و اگر توبه کنند بیامرزد.

﴿وَ اَللَّهُ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ این جمله نیز تعلیل جمله قبل است یعنی جمله ﴿لَهُ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾، که می‌خواهد بفرماید ملک «به ضمه میم» از شؤون قدرت است هم چنان که ملک، (بکسره میم) از فروع خلقت و ایجاد و یا به عبارتی از قیمومت الهیه است.

توضیح اینکه خدای تعالی خالق همه اشیاء و پدید آرنده آنها است، پس هیچ چیزی نیست مگر آنکه خودش و هر اثری که دارد از آن خدای سبحان

است، او است که دهنده هر داده‌ای است، و منع کننده هر چیزی است که نداده، پس او می‌تواند در هر چیزی تصرف کند،

و این همان «ملک» بکسره میم است، که خود خدای تعالی در باره آن می‌فرماید: ﴿قُلِ اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ اَلْحَیُّ اَلْقَیُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لاَ نَوْمٌ لَهُ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ﴾[1].

علاوه بر اینکه خدای تعالی به حکم این آیات، خالق اشیاء و آثار آنها است، قادر است بر اینکه هر گونه تصرفی را - که اراده کند - بنماید، زیرا هر چیزی که فرض شود ذاتش و آثار ذاتش از او است، پس او می‌تواند حکم خود را در آن چیز به کرسی بنشاند، و اراده خود را به اجرا در آورده و عملی سازد ملک (به ضمه میم) و سلطنت هم همین است، پس خدای تعالی مالک است برای اینکه قیوم بر هر چیز و سلطان و ملک است و برای اینکه قادر بر نفوذ دادن مشیت و اراده خویش بوده و از آن عاجز نیست.

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

[1] بگو الله آفریدگار هر چیز است، و او یگانه و قهار است. «رعد آیه ١٦».

در کافی به سند خود از ابی صالح از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرموده: عده‌ای از قبیله بنی ضبه در حالی که همه بیمار بودند به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیدند، حضرت به ایشان دستور داد چند روزی نزد آن جناب بمانند تا بیماریشان بر طرف شده و بهبود یابند، آن گاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد، این عده می‌گویند: از مدینه خارج شدیم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ما را مامور کرد تا در بیابان مدینه نزد شتران صدقه برویم و از شیر آنها بخوریم و بول انها را بنوشیم و ما چنین کردیم تا همه بهبودی یافتیم و کاملا نیرومند شدیم، امام (علیه السلام) اضافه کردند که این عده همین که نیرومند شدند، سه نفر از چوپانهای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به قتل رساندند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) علی (علیه السلام) را برای دستگیری و سرکوبی آنان روانه کرد، حضرت علی آنان را در یک وادی پیدا کرد که به حال سرگردانی افتاده بودند، چون آن بیابان نزدیکی‌های یمن بود و آنان نمی‌توانستند از آن وادی خارج

شوند، پس علی (علیه السلام) اسیرشان کرده به نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آورد، و آیه شریفه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِی اَلْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ﴾ در این مورد

نازل شد.

مؤلف: این روایت را با اندکی اختلاف شیخ طوسی نیز به سند خود از ابی صالح از آن حضرت نقل کرده و عیاشی هم آن را در تفسیر خود از آن جناب آورده و در آخر نقل او آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از میان چهار مجازاتی که در آیه آمده «بریدن دست و پایشان به خلاف» را اختیار کرد و این داستان در جوامع اهل سنت که از آن جمله صحاح سته است، به چند طریق نقل شده: چیزی که هست روایات اهل سنت اختلافی در نقل خصوصیات داستان دارند مثلا در بعضی از آن روایات آمده که بعد از آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر آنان دست یافت، هم دست و پایشان را بر خلاف قطع کرد و هم چشمشان را از کاسه در آورد و در بعضی از آنها آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعضی از آنها را کشت، و به دار زد، و دست و پایشان را قطع کرد و چشمهایشان را از کاسه در آورد، و در بعضی دیگر آمده که فقط چشمهایشان را در آورد، آن هم به این خاطر که آنان چشم چوپانها را در آورده بودند، و در

بعضی دیگر آمده که خدای تعالی رسول گرامی خود را از در آوردن چشمها نهی کرد، و آیه شریفه در همین مورد نازل شده که آن جناب را از اینکه مثله کرده مورد عتاب قرار داده و فرمود که تنها یکی از این چهار مجازات مشروع است و غیر آن مشروع نیست. و در بعضی دیگر از آنها آمده که آن جناب تصمیم گرفت چشمهاشان را در آورد، ولی در نیاورد ، و همچنین در خصوصیات دیگر این قصه اختلاف هست.

و در روایاتی که از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده اسمی از چشم در آوردن برده نشده است.

و در کافی به سند خود از عمرو بن عثمان بن عبید الله مدائنی از امام ابی الحسن رضا

(علیه السلام) روایت کرده که شخصی از آن جناب از قول خدای عز و جل پرسید که فرموده: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا...﴾ که آن چه عملی است که هر کس مرتکب شود مستوجب یکی از این چهار مجازات می‌گردد؟ امام فرمود: اینکه با خدا و رسولش محاربه کند و در گستردن فساد در زمین بکوشد و مثلا کسی را به قتل برساند که به همان جرم کشته می‌شود. و اگر هم «بکشد» «و هم مالی را بر باید»، هم کشته و هم بدار آویخته می‌شود، و اگر مال را بدزدد ولی کسی را نکشد تنها دست و پایش بطور خلاف قطع می‌گردد، و اگر شمشیر بکشد و به محاربه خدا و رسول برخیزد و فساد را هم در زمین بگستراند ولی نه کسی را بکشد و نه مالی را بدزدد، از آن شهر تبعید می‌شود عرضه داشتم: چگونه تبعید می‌شود؟ و حد و اندازه تبعید چیست؟ فرمود: از آن شهری که در آن شهر دست به چنین کارهایی زده به شهری دیگر تبعید می‌شود، و به اهل آن شهر می‌نویسند که این شخص به جرم فساد انگیزی از فلان شهر بدینجا تبعید شده، با او مجالست و معامله

نکنید و به او زن ندهید و با او هم سفره نشوید و در نوشیدنیها با او شرکت مکنید، اینکار را به مدت یک سال با او می‌کنند، اگر در بین سال خودش از آن شهر به شهری دیگر رفت باز به اهل آن شهر همین سفارش‌ها را می‌نویسند تا یک سالش تمام شود، پرسیدم: اگر به طرف سرزمین شرک حرکت کرد تا در آنجا سکونت کند چطور؟ فرمود: اگر چنین کرد باید مسلمانان با اهل آن شهر قتال کنند.

مؤلف: این روایت را شیخ در تهذیب و عیاشی در تفسیرش از ابی اسحاق مدائنی از آن جناب نقل کرده‌اند، و روایات در این معانی از ائمه اهل بیت (علیهم السلام) بسیار نقل شده و همچنین به چند طریق از طرق اهل سنت روایت شده، و در بعضی از روایات آنان آمده که امام مسلمین مختار است در اینکه او را بکشد و یا بدار بزند و یا دست و پایش را بر عکس و بطور خلاف قطع کند، و یا اینکه تبعیدش کند، و نظیر این مطلب مطلبی است که در بعضی از روایات شیعه نیز نقل شده که اختیار با امام است، نظیر روایتی که کافی آن را با ذکر سند از جمیل بن

دراج از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که در تفسیر آیه مورد بحث از آن جناب پرسیدم: از این حدودی که خدای تعالی در باره محارب معین کرده کدامش باید اجرا شود؟

فرمود: اختیار و تشخیص اینکه کدام اجرا شود با امام است، اگر خواست قطع می‌کند، و اگر خواست تبعید می‌کند، و اگر خواست بدار می‌آویزد، و اگر خواست به قتل می‌رساند، عرضه داشتم به کجا تبعید می‌کند؟ فرمود: به یک شهر دیگر و اضافه کردند که علی (علیه السلام) دو نفر را از کوفه به بصره تبعید کردند.[1]

این بحث مفصل است، که تمام آن در کتب فقهی ایراد شده، چیزی که هست آیه شریفه خالی از اشعار به ترتیب در بین حدود نیست، اشعار دارد بر اینکه چهار حد نامبرده در عرض یکدیگر نیستند بلکه طبق مراتب فساد مترتب می‌شود، اگر جرم کوچک است، قطع، و اگر بزرگ است نفی و اگر بزرگتر است چوبه دار، و اگر باز هم بزرگتر است قتل، چون تردید بین

---

[1] فروع کافی، ج ۷، ص ۲۴۶-۲۴۵، ح ۳.

قتل و دار و قطع و نفی چهار کیفر برابر و همسنگ یکدیگر نیستند، بلکه از حیث شدت و ضعف مختلفند و این خود قرینه‌ای عقلی است بر بودن ترتیب بین آنها.

محارب از جهت اینکه محارب و مفسد است کشته می‌شود، نه به عنوان قصاص تا به عفو اولیاء دم کشته نشود

هم چنان که ظاهر آیه شریفه این است که حدود نامبرده در آیه حدود، محاربه و فساد است، پس کسی که شمشیر بکشد و سعی در گستردن فساد بکند و کسی را بکشد، بدین جهت کشته می‌شود که هم محارب است و هم مفسد، نه بدین جهت که از قاتل قصاص بگیرند تا در نتیجه اگر اولیای خون، قاتل را ببخشند یعنی از کشتن او صرفنظر نموده به گرفتن خون‌بها راضی شوند، قصاص ساقط شود، چنین نیست یعنی اگر اولیای خون، قاتل را ببخشند، باز باید کشته شود، هم چنان که عیاشی این معنا را در تفسیرش از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده و در آن نقل آمده که ابو عبیده به آن حضرت عرضه داشت: اصلحک الله بفرمائید اگر اولیای مقتول او را عفو کنند باز هم کشته شود؟ امام

باقر (علیه السلام) فرمود: اگر هم او را عفو کنند باز امام باید او را به قتل برساند، برای اینکه او محارب است، هر چند که قاتل و سارق هم هست، مجددا ابو عبیده پرسید: حال اگر اولیای مقتول بخواهند از او خون‌بها بگیرند و سپس رهایش کنند می‌توانند چنین کنند؟ فرمودند: باید کشته شود.

و در در المنثور است که ابن ابی شیبه، و عبد بن حمید، و ابن ابی الدنیا، (در کتابش الاشراف)، و ابن جریر، و ابن ابی حاتم، همگی از شعبی روایت کرده‌اند که گفت: حارثة بن بدر تمیمی از اهل بصره فساد در ارض نموده و محاربه نیز کرد، یعنی شمشیر برای افرادی کشید، و با چند نفر از دودمان قریش صحبت کرد تا شفاعتش را نزد علی بکنند، آنها قبول نکردند، مرد

نزد سعید بن قیس همدانی آمد، سعید بن قیس جریان را به عرض علی بن ابی طالب رساند که یا امیر المؤمنین کیفر کسانی که با خدا و رسولش محاربه می‌کنند و در زمین فساد راه می‌اندازند چیست؟ در پاسخ آیه شریفه را تلاوت کردند، که: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، آن گاه تتمه آیه را خواندند که: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ﴾ سعید عرضه داشت: هر چند این مجرم حارثة بن بدر باشد؟ و اضافه کرد که این حارثة بن بدر است که توبه کرده آیا امنیت دارد یا نه؟ فرمود: بله، پس سعید برخاست و حارثه را نزد علی (علیه السلام) آورد و او با علی بیعت کرد، و حضرت بیعتش را قبول نمود و امان نامه را به او داد.

مؤلف: اینکه در روایت آمده که سعید گفت: «هر چند حارثة بن بدر» باشد، ضمیمه‌ای است که سعید انضمام به آیه کرده، تا مطلق بودن آیه نسبت به همه توبه‌کاران از محاربه و افساد روشن شود، و اینطور تعبیرها در کلام زیاد است.

و در کافی به سند خود از سورة بن کلیب روایت کرده که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم مردی از منزلش خارج می‌شود که به مسجد برود، و یا کار دیگری انجام دهد مردی به او ایست می‌دهد، و چون می‌ایستد او را کتک می‌زند و سپس جامه او را می‌گیرد و می‌برد، حکمش چیست؟ حضرت فرمود: علمایی که در اطراف شما هستند - یعنی علمای اهل سنت - چه نظری داده‌اند؟ عرضه داشتم: می‌گویند: این محارب نیست بلکه اخافه و شرارت علنی است، چون محارب آن کسی است که در آبادی‌های مشرک نشین باشد، حضرت فرمود: به نظر تو جرم کدام یک بیشتر است، محارب در دار شرک یا محارب در دار اسلام؟ می‌گوید: من عرضه داشتم: محارب در دار اسلام جرمش بیشتر است، فرمود: اینگونه افراد که مورد سؤال تو بودند اهل این کلام خدای عز و جلند که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ...﴾.

مؤلف: اینکه امام اشاره کرد به قومی که در اطراف تو هستند، و راوی از آنها نقل کرد که چنین و چنان می‌گویند همانطور که گفتیم منظور از آن

علمای اهل سنت است و مدرکشان مطلبی است که در بعضی از روایات شان نزول از ضحاک آمده که او گفته: این آیه در باره

مشرکین نازل شده،و نیز در تفسیر طبری آمده که عبد الملک بن مروان به انس نوشت معنای این آیه چیست و انس در پاسخش نوشت که این آیه در شان آن چند نفر عرنیها که شاخه و گروهی از بجیله بودند نازل شده، انس اضافه کرده که این چند نفر از اسلام برگشتند، و آن چوپان را کشته شتران را با خود بردند، و سر راه را بر مردم گرفته، امنیت را از بین بردند و حتی با زنانی فجور و زنا کردند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از جبرئیل حکم آنان را پرسید که بطور کلی در باره محارب چه قضاوتی باید کرد؟ جبرئیل گفت: کسی که دزدی کند و راه را ناامن کند، ناموس محترم را حلال بداند، و یا به عبارتی با زن مردم زنا کند، باید او را بدار بیاویزی

روایاتی از این قبیل.

و لیکن آیه شریفه بدان جهت که مطلق است مؤید خبر کافی است، و ما این را هم می‌دانیم که روایات شان نزول نمی‌تواند ظاهر آیه‌ای را مقید کند.

روایاتی در ذیل جمله: ﴿وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ﴾

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ...﴾ آمده

که امام فرمود یعنی به وسیله امام به درگاه او تقرب بجوئید.

مؤلف: یعنی به وسیله اطاعت امام به درگاه خدا تقرب بجوئید، و این روایت هم از باب تطبیق کلی بر مصداق است می‌خواهد بفرماید یکی از روشن‌ترین مصادیق وسیله، اطاعت امام است، نه اینکه اطاعت امام وسیله منحصر به فرد باشد، و نظیر آن روایتی است که از ابن شهراشوب نقل شده که گفت امیر المؤمنین (علیه السلام) در تفسیر آیه ﴿وَ اِبْتَغُوا إِلَيْهِ اَلْوَسِيلَةَ﴾ فرمود: منم وسیله خدای تعالی.

و قریب به آن روایت، روایتی است که در کتاب بصائر الدرجات به سند صاحب کتاب از سلمان فارسی از علی (علیه السلام) نقل شده، و بعید نیست که این دو روایت از باب تطبیق نباشد، بلکه از باب تاویل باشد و این با خواننده است که در متن آن دو، دقت کند و ببیند که چه می‌فهمد؟ تطبیق یا تاویل؟.

و در مجمع البیان است که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که فرمود: از

خدای تعالی برای من درخواست وسیله کنید که «وسیله» درجه‌ای است در بهشت که به جز یک نفر به آن درجه نمی‌رسد و امیدوارم آن یک بنده خدا من باشم.

و در کتاب معانی الاخبار به سند خود از ابی سعید خدری روایت آورده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هر گاه حالت در خواست از خدا پیدا کردید از خدای تعالی برای من وسیله را بخواهید، عرضه داشتیم وسیله چیست؟ فرمود: وسیله درجه من در بهشت است (تا آخر حدیث) و این حدیث بیش از اینها است، حدیثی است طولانی و معروف به «حدیث وسیله».

و شما خواننده محترم وقتی در آن تدبر و دقت کنید، و معنای آیه را با آن تطبیق دهید، خواهید دید که وسیله عبارت است از مقامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نزد پروردگارش دارد، و آن جناب به وسیله آن مقام می‌تواند به درگاه خدای تعالی تقرب جوید، و آل طاهرینش و بعد از آنان صالحان از امتش به آن جناب ملحق می‌شوند، هم چنان که در بعضی از روایات صادره از آل محمد

(علیه السلام) آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دست به دامن پروردگارش می‌زند و ما دست به دامن او می‌زنیم و شما (شیعیان ما) دست به دامن ما می‌زنید.

و به همین معنا برگشت می‌کند آن روایتی که در سابق از قمی و ابن شهراشوب نقل کردیم و گفتیم که احتمال می‌رود این دو روایت از باب تاویل باشد نه تطبیق و امید آن هست که ان شاء الله در آینده شرح این معنا را در جایی مناسب بدهیم.

و از روایاتی که ملحق به این روایات است، آن روایتی است که عیاشی از ابی بصیر نقل کرده که گفت: من از امام باقر (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: دشمنان علی تنها کسانی هستند که برای همیشه و ابدی در آتش خواهند بود، و خدای تعالی در باره آنان است که می‌فرماید: ﴿وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾.

و در کتاب برهان در ذیل آیه شریفه: ﴿وَ اَلسَّارِقُ وَ اَلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ از تهذیب روایت آورده که مؤلف آن یعنی شیخ (علیه الرحمه) به سند

خود از ابی ابراهیم روایت کرده‌اند که گفت: دست دزد را قطع می‌کنند، ولی انگشت ابهام و کف دستش را قطع

نمی‌کنند و پایش را قطع می‌کنند، ولی پاشنه پایش را باقی می‌گذارند تا با آن راه برود.

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

و نیز در تهذیب به سند خود از محمد بن مسلم روایت آورده که گفت: خدمت امام صادق (علیه السلام) عرضه داشتم: دست دزد را برای چه مقدار مال قطع باید کرد؟ فرمود: برای یک چهارم دینار، می‌گوید: عرضه داشتم: برای دو درهم چطور؟ فرمود برای یک چهارم دینار تا ببینی قیمت دینار چند درهم باشد، دو درهم یا بیشتر و یا کمتر، می‌گوید: عرضه داشتم: بفرمائید کسی که کمتر از یک چهارم دینار بدزدد مگر دزد نیست و نام دزد بر او صادق نیست؟ و آیا او در آن حال که می‌دزدد نزد خدا سارق هست؟ فرمود: هر کس از مسلمانی چیزی را بدزدد که صاحبش آن را در محفظه و حرز جای داده عنوان سارق بر او صادق هست و نزد خدا نیز سارق به حساب می‌آید، ولی دستش در کمتر از یک چهارم دینار قطع نمی‌شود، قطع دست تنها مربوط به یک ربع دینار و بیشتر است، و اگر بنا باشد

که برای کمتر از ربع دینار هم دست دزد را قطع کنند، چیزی نمی‌گذرد که عموم مردم بی دست می‌شوند.

مؤلف: منظور امام (علیه السلام) از اینکه فرمود: «اگر قرار باشد دست دزد در کمتر از یک چهارم قطع شود...» این است که در حکم بریدن دست دزد از ناحیه خدای تعالی تخفیفی شده، و خدای تعالی به امت اسلام و به بندگانش ترحم فرموده، و این معنا یعنی اختصاص حکم قطع به سرقت یک ربع دینار و یا بیشتر، از بعضی طرق اهل سنت نیز روایت شده، مثلا در صحیح بخاری و صحیح مسلم با ذکر سند از عایشه روایت آمده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: دست دزد تنها در یک ربع دینار و بیشتر قطع می‌شود

در تفسیر عیاشی از سماعه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: وقتی دزد دستگیر شد و وسط کف دستش قطع شد، اگر دوباره دزدی کند پایش نیز از وسط قدم قطع می‌شود، و اگر بار سوم باز دزدی کرد به حبس ابد محکوم می‌گردد، و در صورتی که در آن زندان نیز مرتکب دزدی شد، کشته می‌شود.

و در همان کتاب از زراره نقل کرده که از امام ابی جعفر (علیه السلام) از مردی سؤال کرده که دست راستش به جرم دزدی قطع شده و باز دزدی کرده، و در نوبت دوم پای چپش

قطع شده و برای بار سوم مرتکب دزدی شده چه باید کرد؟ حضرت فرمود: امیر المؤمنین چنین کسی را حبس ابد می‌کرد و می‌فرمود: من از پروردگارم حیا می‌کنم از اینکه او را طوری بی دست کنم که نتواند خود را بشوید و نظیف کند و آن چنان بی پا کنم که نتواند به سوی قضای حاجتش برود.

آن گاه فرمود: بدین جهت هر گاه می‌خواست دستی را قطع کند از پائین مفصل می‌برید، و آن گاه که می‌خواست پای دزدی را قطع نماید، از پائین کعب بلندی پشت قدم قطع می‌کرد، و بارها تذکر می‌داد که حاکم نباید از حدود غافل بماند.

استدلال قوی امام جواد (علیه السلام) در مورد مقداری که باید از دست دزد قطع شود، و محکوم شدن فقهای در بار معتصم

و در همان کتاب از زرقان - یکی از شاگردان ابن ابی داود - که بسیار او را دوست می‌داشت روایت آمده که او گفت: روزی ابن ابی داود از کاخ معتصم بر می‌گشت، دیدم که افسرده و غمگین است، پرسیدم علت اندوه تو چیست؟ گفت: من امروز صحنه‌ای دیدم که دوست می‌داشتم بیست سال قبل مرده بودم، و این صحنه را نمی‌دیدم می‌گوید بدو

گفتم مگر چه شده؟ و برای چه آرزوی مرگ می‌کنی؟ گفت برای صحنه‌ای که آن مرد سیاه چهره یعنی ابو جعفر پسر علی بن موسی الرضا (علیه السلام) امروز در حضور امیر المؤمنین معتصم به وجود آورد، می‌گوید به او گفتم: چگونه بوده است آن جریان؟ گفت سارقی علیه خود اقرار به سرقت کرده، از خلیفه درخواست کرد او را با اقامه حد پاک کند، خلیفه فقها را در مجلس خود گرد آورد، در حالی که ابو جعفر محمد بن علی را نیز احضار کرده بود، آن گاه از ما پرسید که دست دزد را از کجا باید قطع کرد؟ می‌گوید: از میان آن جمع من گفتم باید از مچ دست قطع شود، به دلیل اینکه خدای تعالی در مساله تیمم فرموده: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ﴾ و ما می‌دانیم که در تیمم حد دست همان مچ دست است، عده‌ای از فقهای حاضر نیز در این فتوا با من اتفاق کردند.

عده‌ای دیگر گفتند: نه، این درست نیست بلکه باید از مرفق قطع شود خلیفه پرسید: دلیل بر این فتوا چیست؟ گفتند: دلیلش این است که خدای تعالی در

مساله وضو حد دست را مرفق قرار داده و فرموده: ﴿وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾.

ابن ابی داود آن گاه گفت: خلیفه رو کرد به محمد بن علی و گفت: تو در این مساله چه نظر می‌دهی ای أبا جعفر؟ محمد بن علی در پاسخ گفت: ای امیر المؤمنین این آقایان سخن گفتند - یعنی جواب سؤال تو را دادند - خلیفه گفت سخنان آنها را واگذار، می‌خواهم بدانم

فتوای تو چیست؟ محمد بن علی گفت یا امیر المؤمنین مرا از نظر دادن معفو بدار، خلیفه گفت تو را به خدا سوگند می‌دهم نظریه‌ای که داری به من بگو، محمد بن علی گفت: حال که مرا به خدای تعالی سوگند می‌دهی نظر من این است که این دو دسته از فقها خطا رفتند، و سنت را در این مساله تشخیص ندادند، برای اینکه قطع دست دزد باید از بند اصول انگشتان باشد و کف دست باید باقی بماند، خلیفه پرسید: دلیل بر این فتوایت چیست؟ محمد بن علی گفت: دلیلش گفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است که فرموده سجده سجود باید بر هفت عضو بدن صورت بگیرد، ۱ - صورت، ۲ و ۳ - دو دست، ۴ و ۵ - دو زانو، ۶ و ۷ - دو پا، و اگر دست دزد را از مچ قطع کنند، و یا از مرفق ببرند دیگر دستی برایش نمی‌ماند تا با آن سجده کند، خدای تعالی هم فرموده: ﴿وَ أَنَّ اَلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾، محل سجده همه از آن خدا است، یعنی این اعضای هفتگانه که بر آن سجده می‌شود از آن خدا است، ﴿فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اَللَّهِ أَحَداً﴾ و چیزی که از آن خدا

باشد قطع نمی‌شود، معتصم از این فتوا و این استدلال تعجب کرد، و خوشش آمد، دستور داد دست آن دزد را از بیخ انگشتان قطع کنند، و کف دستش را باقی بگذارند ابن ابی داود گفت: وقتی محمد بن علی این نظریه را داد «و معتصم بر طبق آن عمل کرد» قیامت من بپاخاست و آرزو کردم که کاش اصلا زنده نبودم.

ابن ابی زرقان می‌گوید: ابن ابی داود گفت: بعد از سه روز به حضور معتصم رفتم و گفتم: خیر خواهی برای امیر المؤمنین بر من واجب است و من آنچه به عقلم می‌رسد پیشنهاد می‌کنم هر چند که با دادن این پیشنهاد به آتش دوزخ روم، معتصم پرسید: پیشنهاد تو چیست؟ گفتم این درست نیست و به صلاح سلطنت تو نبود که به خاطر پیش آمدی که کرده و امری از امور دین که بر تو مشکل شده و همه فقها و علمای رعیت خود را جمع بکنی آن گاه مساله خود را مطرح کنی، و از آنها نظریه بخواهی، در حالی که همه فرزندان امیر المؤمنین و امرای لشگرش و وزرایش و دفتردارانش همه ناظر جریانند و آنچه واقع شود به گوش مردم که پشت در دربارند

می‌رسانند، آن وقت نظریه تمامی فقها و علمای رعیت خود را رها کند و سخن مردی را بپذیرد که جمعیت اندکی از این امت قائل به امامت اویند، و ادعا می‌کند که او سزاوارتر از امیر المؤمنین به مقام خلافت است، مع ذلک به حکم او حکم کند و حکم همه فقها را ترک گوید؟! ابن ابی داود می‌گوید وقتی سخنم به اینجا رسید، رنگ امیر المؤمنین تغییر کرد، و متوجه هشداری که من دادم شد، و گفت خدا در برابر این خیرخواهیت خیرت دهد.

می‌گوید روز چهارم دستور داد به فلانی که یکی از دفترداران وزرایش بود به اینکه محمد بن علی را به منزلش دعوت کند و او وی را دعوت کرد ولی او دعوت وی را نپذیرفت

و گفت شما که می‌دانید من در مجالس شما شرکت نمی‌کنم کاتب گفت من تو را دعوت می‌کنم که در منزلم طعامی میل کنی، و با قدم مبارکت منزل مرا تبرک سازی و در آخر گفت دعوت از ناحیه فلان بن فلان است، که از وزرای خلیفه است ناگزیر محمد بن علی به خانه آن وزیر رفت، همین که طعامی خورد درد مسمومیت را احساس نموده و دستور داد که مرکبش را بیاورند، صاحب خانه در خواست کرد بیشتر بماند، او گفت بیرون رفتن من برای تو بهتر است محمد بن علی آن روز و آن شب را با آن وضع بسر برد تا از دنیا رخت به دیگر سرای برد.

مؤلف: این داستان را به غیر این طریق نیز نقل کرده‌اند، و اگر ما همه روایت را با اینکه طولانی بود نقل کردیم، و نیز روایات قبلی را با اینکه مضمون مجموع آنها مکرر بود آوردیم، برای این بود که این روایات مشتمل بر بحث‌هایی قرآنی بود و خواننده می‌توانست برای فهم آیات از آنها کمک بگیرد.

و در در المنثور است که احمد و ابن جریر و ابن ابی حاتم از عبد الله بن عمر روایت کرده‌اند که گفت:

زنی در عهد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مرتکب سرقت شد، و دست راستش قطع گردید، بعد از قطع شدن دستش عرضه داشت: یا رسول الله آیا توبه من قبول است؟ فرمود: بله تو امروز از گناهت پاک شدی، آن چنان که در روز تولدت از مادر بی گناه بودی و در این واقعه بود که آیه سوره مائده نازل شد که: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ اَللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

مؤلف: این روایت از باب تطبیق است و اتصال آیه به ما قبل خود و نازل شدنش با ما قبلش، روشن است.

﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْکَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِى اَلْكُفْرِ مِنَ اَلَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوکَ يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ يُرِدِ اَللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اَللَّهِ شَيْئاً أُولَئِکَ اَلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى اَلدُّنْيَا خِزْىٌ وَ لَهُمْ فِى اَلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاؤُکَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوکَ شَيْئاً وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُقْسِطِينَ ٤٢ وَ كَيْفَ يُحَكِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ اَلتَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اَللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ وَ مَا أُولَئِکَ بِالْمُؤْمِنِينَ ٤٣ إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ اَلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ اَلرَّبَّانِيُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ بِمَا اُسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اَللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلاَ تَخْشَوُا اَلنَّاسَ وَ اِخْشَوْنِ وَ لاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِى ثَمَناً قَلِيلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْكَافِرُونَ ٤٤ وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ

اَلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ اَلْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ اَلْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ اَلسِّنَّ بِالسِّنِّ وَ اَلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلظَّالِمُونَ ٤٥ وَ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِعِيسَى اِبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ آتَيْنَاهُ اَلْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةً

لِلْمُتَّقِينَ ٤٦ وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ اَلْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْفَاسِقُونَ ٤٧ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَکَ مِنَ اَلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ إِلَى اَللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨ وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اِحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوکَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ إِلَيْکَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ لَفَاسِقُونَ ٤٩ أَ فَحُكْمَ اَلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٥٠﴾

ترجمه آیات

هان ای رسول! بعضی از افرادی که قبلا گفته بودند ما ایمان آوردیم و سپس به سوی کفر شتافتند تو را اندوهگین نسازد، که این اظهارشان زبانی است و دلهایشان ایمان نیاورده، و نیز بعضی از آنان که خود را یهودی می‌خوانند و همواره سخن دروغ را

می‌پذیرند، و افرادی دیگر را که نزد تو نیامده‌اند اطاعت می‌کنند، همان توطئه‌گرانی را که خود را پنهان کرده و برای عوام هر سخنی را بعد از علم به حقیقتش تحریف می‌نمایند، از وجهه‌ای که دارد بر می‌گردانند، و تازه به افراد نامبرده می‌گویند: اگر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) در پاسخ فلان پرسشهایتان طبق همین آرایی که ما داریم - یعنی همان مطالب تحریف شده - پاسخ داد قبول کنید و گر نه زنهار زنهار، که نزدیکش مشوید، خدا می‌خواهد آنان را به فتنه خود گرفتار کند، و تو ای رسول برای چنین کسانی در قبال خدا کاری نتوانی کرد، اینان همان کسانند که خدا نخواسته است دلهایشان را پاک کند، در دنیا خفت و در آخرت عذابی عظیم دارند (٤١).

گوش اینان خریدار دروغ و هوسشان خوردن مالی است که دین و مروتشان را تباه می‌کند، پس اگر اینان نزدت آمدند مخیری در اینکه بین آنان حکم بکنی و یا از آنان اعراض نمایی و در صورتی که مصلحت را در اعراض دیدی بیمی از آنان به خود

راه مده که هیچ ضرری به تو نمی‌رسانند و اگر مصلحت دیدی که حکم کنی به عدل حکم کن که خدا عدالت‌پیشه‌گان را دوست می‌دارد (٤٢).

لیکن اینان هرگز تو را حکم قرار نمی‌دهند، و چگونه قرار دهند با اینکه توراتی که حکم خدا در آن است نزد ایشان بود از آن روی گرداندند و اینان هرگز ایمان آور نخواهند بود (٤٣).

تورات را نیز ما نازل کردیم که در آن هدایت و نور بود و انبیاء که دین اسلام داشتند با آن در بین یهودیان حکم می‌کردند، و همچنین علمای ربانی و مربی مردم و خبرگان از یهود و نصارا به مقداری که از کتاب خدا حفظ بودند و بر آن شهادت می‌دادند طبق آن در بین مردم حکم می‌کردند (پس شما علمای یهود عصر حاضر به هیچ انگیزه‌ای احکام و آیات تورات را دگرگون مسازید نه به انگیزه ترس و نه به انگیزه طمع) پس از مردم نترسید و تنها از من بترسید و به طمع مال و آقایی، آیات مرا به بهایی اندک نفروشید که هر کس بدانچه خدا نازل کرده حکم نکند او و همفکرانش کافرانند (٤٤).

و ما در تورات علیه یهودیان در باب قصاص حکم کردیم به اینکه جان قاتل در برابر قتلش و چشم جانی در برابر چشمی که از دیگری کور کرده و بینی جانی در برابر بینی دیگری که بریده شده، گرفته شود، و هر جراحتی که جانی بر دیگران وارد آورده بر او وارد می‌آورند، و قصاص می‌گیرند - مگر آنکه آسیب دیده تصدق و احسان کند - پس اگر

کسی تصدق کند و قصاص نگیرد، این عمل نیکش کفاره گناهان او می‌شود، - و باز تکرار می‌کنم - کسی که حکم نکند بدانچه خدا نازل کرده او و همفکرانش از ظالمانند (٤٥).

ما به دنبال آن پیامبران عیسی بن مریم را با شریعتی فرستادیم که مصدق شریعتی بود که از تورات در بین یهودیان آن روز باقیمانده بود و به او کتاب انجیل را بشارت دادیم که در آن هدایت به اصول دین صحیح و نور بود، آن نیز مصدق احکام باقیمانده از تورات و هدایت به فروع دین و موعظه برای متقیان بود (٤٦).

و اهل انجیل باید بر طبق آنچه خدا در این کتاب نازل کرده حکم کنند و کسی که حکم نکند بدانچه خدا نازل کرده او و همفکرانش فاسق و عصیان‌پیشگانند (٤٧).

این کتاب را هم که به حق بر تو نازل کرده‌ایم مصدق باقیمانده از کتاب‌های قبلی و مسلط بر حفظ آنها است پس در بین مسلمانان طبق آنچه خدا نازل کرده حکم کن و پیروی هوا و هوس آنان تو را از دین حقی که نزدت آمده باز ندارد، برای هر ملتی از

شما انسان‌ها، شریعتی قرار دادیم و اگر خدا می‌خواست همه شما را امتی واحد می‌کرد - و در نتیجه یک شریعت برای همه ادوار تاریخ بشر تشریع می‌کرد - و لیکن خواست تا شما امت‌ها را با دینی که برای هر فرد فردتان فرستاده بیازماید، بنابراین به سوی خیرات از یکدیگر سبقت بگیرید، که باز گشت همه شما به سوی خدا است، در آن هنگامه، شما را بدانچه در آن اختلاف می‌کردید خبر می‌دهد (٤٨).

باز تکرار می‌کنم که در بین مسلمانان بدانچه خدا نازل کرده حکم کن، و از هوا و هوس آنان پیروی مکن، و بترس از اینکه نسبت به بعضی از احکامی که نازل شده، غافل و دچار فتنه‌ات سازند و اگر از قبول دعوتت اعراض می‌کنند باید بدانی که علتش این است که قبلا گناهانی کرده بوده‌اند، و خدا می‌خواهد اثر بعضی از آن گناهان را به ایشان برساند، - و آن همین است که حق را نپذیرند - آری بسیاری از مردم عصیانگرند (٤٩).

اینان با اعراض خود از دین حق چه می‌جویند و

چه چیز به جز حکم جاهلیت می‌توانند بجویند و کیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد؟ پس اینان مردمی صاحب یقین نیستند (۵۰).

بیان آیات

بیان زمینه و سیاق این آیات شریفه و ارتباط اجزای آنها با یکدیگر

این آیات دارای اجزایی مرتبط به هم بوده و همه یک زمینه و یک سیاق دارند که از آن بر می‌آید در باره طائفه‌ای از اهل کتاب نازل شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در پاره‌ای از احکام تورات و اینکه آیا این حکم از تورات است و یا نیست حکم قرار داده بودند، و امید داشتند که آن جناب حکمی بر خلاف حکم تورات کند تا بهانه‌ای به دست آورند و از حکم تورات فرار کنند و لذا به یکدیگر می‌گفتند: اگر بر طبق میل شما حکم کرد آن را بگیرید و اگر همان حکم تورات را کرد از او بر حذر باشید: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ، وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾.

و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آنان را به حکم تورات ارجاع داد، به همین جهت اهل کتاب از آن جناب اعراض کردند و نیز از سیاق آیات بر می‌آید که در آن میان طائفه‌ای از منافقین بودند که به هر طرف که اهل کتاب متمایل می‌شدند آنها نیز به همان سوی متمایل می‌شدند و منظورشان این بود که

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را وادار سازند تا بر طبق هوای دل آنان حکمی بکند و در مساله‌ای که برای اهل کتاب پیش آمده بود طرفداری از اقویاء کند، و خلاصه همان رسم جاهلیت را به کار گیرد ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، با این برداشتی که ما از آیات مورد بحث کردیم روایاتی که در شان نزول این آیات وارد شده تایید می‌شود، چون در آن روایات آمده که آیات مورد بحث در باره یهود نازل شده که دو نفر از اشراف آنان با اینکه دارای همسر بودند مرتکب زنا شدند و خاخامهای یهود می‌خواستند به خاطر دل انان حکم خدای در تورات که در زنای محصنه سنگسار بود مبدل به شلاق کنند کسانی را به نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستادند تا از آن جناب حکم زنای محصن را بپرسند و به آنها سفارش کردند که اگر آن جناب حکم کرد به شلاق زدن، قبول کنید و اگر حکم کرد به سنگسار حکم او را رد کنید و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حکم به سنگسار فرمود فرستادگان یهود از آن جناب روی گرداندند. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از ابن صوریا

از حکم تورات در باره زنای محصنه پرسید و او را به خدای تعالی و آیات او سوگند داد که راست بگوید و حکم تورات را و آنچه را که در این مساله حق می‌داند کتمان نکند.

ابن صوریا حکم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را تصدیق کرد و گفت: حکم رجم هم اکنون در تورات موجود است (تا آخر داستان) که ان شاء الله روایتش در بحث روایتی آینده

خواهد آمد.

و این آیات در عین اینکه در باره داستانی شخصی نازل شده بیاناتش مستقل است و مقید به آن قصه نیست و این خود از مشخصات آیات قرآنی است که هر چند در باره شان نزول معینی نازل شده باشد و سبب خاصی از حوادث واقعه، زمینه نزول آن آیات باشد مع ذلک آن سبب خاص به عنوان مصداقی از مصادیق بسیار تلقی شده که بعدها نیز تحقق می‌یابد و این بدان جهت است که قرآن کریم در باره عصر نزولش و مردم آن عصر نازل نشده کتابی است جهانی و دائمی، مقید به زمان و مکان خاصی نیست و به قوم یا حادثه خاصی اختصاص ندارد، هم چنان که در آن آمده: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ و نیز فرموده: ﴿تَبَارَکَ اَلَّذِی نَزَّلَ اَلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْكَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِی اَلْكُفْرِ﴾ این آیه شریفه خاطر خطیر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را از آنچه از نامبردگان در آیه

مشاهده کرده است، تسلیت و دلخوشی می‌دهد و نامبردگان (منافقین) کسانی بودند که به سوی کفر سرعت می‌گرفتند یعنی به سرعت راه می‌پیمودند و از افعال و اقوالشان موجبات کفر یکی پس از دیگری مشاهده می‌شود پس این منافقین کافر و شتابگر در کفرشان هستند و معلوم است که مسارعت «در کفر» معنایی دارد که غیر از آن معنایی است که در مسارعت «به سوی کفر» است.

﴿مِنَ اَلَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ این جمله بیانگر وضع همان کسانی است که در جمله قبل در باره آنان فرمود که: «در کفر مسارعت می‌کنند» می‌فرماید: نامبردگان عبارتند از منافقینی که به زبان می‌گویند ایمان آوردیم ولی دلهایشان ایمان نیاورده و اینکه به جای موصوف یعنی منافقین، صفت آنان را آورده و فرموده کسانی که چنین و چنانند خود اشاره‌ای است به اینکه چرا رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) را از غصه خوردن نهی کرد، هم چنان که در جمله قبل نیز آمدن وصف ﴿اَلَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی اَلْکُفْرِ﴾ در جای موصوف اشاره است به علت منتهی عنه و معنای آیه (و خدا داناتر است) این است که ای پیامبر این منافقین به علت سرعت گرفتنشان در کفر تو را اندوهگین نسازند برای اینکه آنها با زبانهایشان ایمان آوردند نه با دلهایشان و اینان مؤمن نیستند و همچنین یهودیانی هم که به نزد تو آمدند و گفتند آنچه را که گفتند، وضع آنان نیز تو را اندوهگین نسازد.

﴿وَ مِنَ اَلَّذِینَ هَادُوا﴾ این جمله بطوری که از سیاق کلام بر می‌آید عطف است بر جمله: ﴿مِنَ اَلَّذِینَ قَالُوا آمَنَّا...﴾ و به هیچ وجه استینافی نیست، بنابراین جمله: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأْتُوکَ﴾ خبری است برای مبتدای حذف شده و تقدیر کلام هم سماعون... است.

و این چند جمله هماهنگ در کل بیانگر حال کسانی است که بر یهودی‌گری خود پا فشاری داشتند نه منافقین، برای اینکه منافقینی که در صدر آیه نامشان آمده بود حال و وضعشان با اوصافی که

در این جمله‌ها آمده، مطابقت ندارد و این معنا روشن است.

پس این یهودیانی که در این آیه سخن از آنان رفته همان کسانی هستند که سماع کذبند یعنی بسیار دروغ را می‌شنوند و با علم به اینکه دروغ است آن را می‌پذیرند چون اگر علم به دروغ بودن آن نداشته باشند صرف شنیدن دروغ صفت مذموم شمرده نمی‌شود و نیز این یهودیان سماع به نفع قومی دیگرند یعنی به نفع قومی دیگر که نزد تو نیامده‌اند بسیار دروغ می‌شنوند و آن قوم هر چه دروغ بگویند این یهودیان قبول نموده آنان را در هر چه که از ایشان بخواهند اطاعت می‌کنند و چون معنای شنیدن در دو جمله: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ و ﴿سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ مختلف بوده بدین جهت کلمه: «سماعون» را تکرار کرد چون در جمله اول به معنای «گوش دادن» و در جمله دوم به معنای «پذیرفتن» است.

﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ...﴾ یعنی کلمات را - بعد از آنکه هر یک در جای خود قرار

گرفته - تحریف می‌کنند و این جمله صفتی است برای جمله «لقوم آخرین» و همچنین جمله: ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾.

و آنچه از مجموع چند جمله مورد بحث بر می‌آید این است که عده‌ای از یهودیان در بین خود به یک حادثه و واقعه‌ای دینی مبتلا شدند، واقعه‌ای که از نظر دین خودشان حکمی داشته ولی علمایشان آن حکم را بعد از ثبوت و استقرارش تغییر داده بودند و برای اینکه آن حکم اجرا

نشود این عده یهود را به نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرستاده و به آنان دستور دادند که پیامبر اسلام را در کار خود حکم قرار دهند، اگر او نیز طبق حکم ما (یعنی همان حکم تحریفی) حکم کرد قبول کنند و اگر حکمی دیگر (یعنی همان حکمی که علمای یهود از تورات دزدیده و پنهان کرده بودند) کرد از قبول آن بر حذر باشند.

﴿وَ مَنْ یُرِدِ اَللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اَللَّهِ شَیْئاً﴾ ظاهرا این جمله، جمله‌ای است معترضه و منظور از آن این است که روشن سازد که این یهودیان مفتون به فتنه‌ای الهی هستند و در نتیجه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خرسند و دلخوش گردد که امر همه به دست خدا و محول به او است و خود آن جناب از ناحیه خدا مالک هیچ جهتی از جهات این ماجرا نیست و به همین جهت هیچ موجبی برای غصه خوردن او نیست و هیچ راهی برای خلاصی از آن ندارد.

﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ لَمْ یُرِدِ اَللَّهُ أَنْ یُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ به حکم این جمله دلهای این منافقین بر همان قذارت

و پلیدی اولش باقی مانده به خاطر فسق‌هایی که مکرر انجام می‌دهند و به همان جهت خدای تعالی گمراهشان کرد و معلوم است که خدای تعالی گمراه نمی‌کند مگر فاسقان را.

﴿لَهُمْ فِی اَلدُّنْیَا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی اَلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیمٌ﴾ این جمله تهدیدی است برای آنان به اینکه خدای تعالی در دنیا خوارشان خواهد کرد که دیدیم چگونه کرد و هم در آخرت به عذابی دردناک گرفتارشان خواهد کرد.

معنای «سحت» در جمله «اکالون للسحت»

﴿سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ أَکَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ راغب در مفردات گفته است که: کلمه «سحت» به معنای پوسته‌ای است که دور ریخته می‌شود و این کلمه در قرآن مجید آمده آنجا که فرموده: ﴿فَیُسْحِتَکُمْ بِعَذَابٍ﴾ (به ضمه یاء) البته بعضی این جمله را به صورت: «فیسحتکم» (با فتحه یاء) خوانده‌اند، هیچ فرقی بین این دو قرائت نیست برای اینکه چه بگویی: «سحته» و چه بگویی: «اسحته» معنایش یکی است و از همین باب است که به محظور و عمل نادرستی که مرتکبش را ننگین می‌سازد «سحت»

گفته می‌شود کانه اینگونه اعمال، دین و مروت مرتکب را می‌پوشاند و به صورت پوسته‌ای در می‌آورد که باید دور ریخته شود و به همین معنا است که در قرآن کریم فرموده: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ یعنی بسیار چیزهایی که دین آنان را می‌پوشاند. در کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز آمده آنجا که فرمود: هر گوشتی که از سحت (یعنی از غذای حرام در بدن یک انسان) بروید آتش سزاوار به آن است و باز به همین جهت رشوه را «سحت»

خوانده‌اند.

پس معلوم شد هر مالی که از راه حرام کسب شود سحت است و سیاق آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از «سحت» در آیه شریفه همان رشوه است و از ایراد این وصف در این مقام معلوم می‌شود که علمای یهود که آن عده را به نزد پیامبر اسلام فرستادند در داستانی که پیش آمده بوده برای اینکه به حکم واقعی خدا حکم نکنند رشوه گرفته بودند و حکمی غیر حکم خدا کرده بودند چون اگر حکم خدا را اجرا می‌کردند یک طرف از دو طرف نزاع متضرر می‌شد و همین طرف با دادن رشوه ضرر را از خود دور ساخته بودند.

از همین جا روشن می‌شود که دو جمله: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ دو صفت است که برای مجموع افراد مربوط به این داستان ذکر شده و اما از نظر توزیع جمله اول صفت برای یهودیانی است که نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند و جمله دوم صفت آن علمایی است که رشوه گرفتند تا زنا کار سنگسار نشود البته هم جمله اول و هم جمله دوم شامل کسان دیگری هم که وضع آنان

را دارند می‌شود و حاصل معنای آیه این است که یهودیان دو طائفه‌اند یک طائفه علمای ایشانند که رشوه خوارند و طائفه دیگر مقلدین ایشانند که اکاذیب آن علما را گوش می‌دهند و می‌پذیرند.

﴿فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾

در این جمله رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مخیر می‌کند بین اینکه در آنان البته اگر آن جناب را حکم قرار دادند - حکم کند و یا از آنان اعراض نماید و معلوم است که انتخاب یکی از این دو طرف از آن جناب صادر نمی‌شود مگر به خاطر مصلحتی که آن جناب را وادار به آن سازد.

در نتیجه خدای تعالی امر را ارجاع به نظر و رأی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نموده است.

خدای تعالی سپس این تخییر را بیان کرده به اینکه اگر از آنان اعراض کنی و حکمی نکنی هیچ ضرری برای تو ندارد و نیز سفارش فرموده که اگر خواستی حکم کنی جز به قسط و عدل حکم نکنی، در نتیجه برگشت مضمون سر انجام به این می‌شود که خدای سبحان راضی نمی‌شود که غیر حکم او را

جاری کند یا باید حکم او را جاری کند و یا اصلا در کارشان مداخله نکند تا اگر حکمی دیگر در بین آنان جاری شد به دست آن حضرت جاری نشده باشد.

قرآن وجود حکم خدا را در تورات فعلی تصدیق می‌کند، همانطور که محرف بودن آن را اعلام نموده است

﴿وَ کَیْفَ یُحَکِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ اَلتَّوْرَاهُ فِیهَا حُکْمُ اَللَّهِ ثُمَّ یَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ وَ مَا أُولَئِکَ بِالْمُؤْمِنِینَ﴾ در این جمله می‌خواهد شنونده را از رفتار یهودیان به شگفت وادار نماید که می‌فرماید یهود امتی است صاحب کتاب و شریعت و منکر نبوت و کتاب و شریعت تو، فعلا به واقعه‌ای بر خورده‌اند که حکمش در کتاب خودشان نیز هست ولی نمی‌خواهند آن حکم را که حکم خدا است جاری سازند، با این حال چگونه به حکم تو که آن نیز همان حکم خدا است تن در می‌دهند؟ معلوم است که تن در نمی‌دهند اینان از کتاب خدا و حکم آن گریزانند هرگز به آن ایمان نخواهند آورد.

و بر اساس این معنا جمله: ﴿ثُمَّ یَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِکَ﴾ چنین معنا می‌دهد که «یتولون» اعراض می‌کنند از حکم واقعه به اینکه تورات نزد ایشان است و حکم خدا در آن تورات موجود است و

جمله: ﴿وَ مَا أُولَئِکَ بِالْمُؤْمِنِینَ﴾ چنین معنا می‌دهد که این طائفه از آنهایی نیستند که به تورات و حکم آن ایمان بیاورند پس اینها گروهی هستند که از ایمان به تورات و به حکم تورات به سوی کفر گرائیده‌اند.

و ممکن است از جمله: ﴿ثُمَّ یَتَوَلَّوْنَ...﴾ فهمیده شود که منظور تولی و اعراض از حکمی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بکند و از جمله: ﴿وَ مَا أُولَئِکَ بِالْمُؤْمِنِینَ﴾ فهمیده شود که منظور ایمان نیاوردن آنان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است چون از مراجعه آنان به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و تحکیم کردنشان آن جناب را همین معنا استفاده می‌شود ممکن هم است منظور ایمان نیاوردن به تورات و به رسول خدا (هر دو) باشد و لیکن معنایی که قبلا کردیم با سیاق آیات مناسب‌تر است و در این آیه حکم تورات که در آن ایام در دست یهودیان بوده تصدیق شده و آن توراتی بوده که بعد از فتح بابل، عزراء با اذن کورش پادشاه ایران جمع کرده و بنی اسرائیل را از اسارت بابلی‌ها نجات داده و اجازه داد که از بابل به فلسطین برگردند و هیکل معبد یهود – را – که به دست بابلیها

ویران شده بود – تعمیر کنند و همین تورات در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و تا به امروز در دست یهود است پس قرآن تصدیق می‌کند که در تورات موجود، حکم خدا وجود دارد هم چنان که می‌فرماید که در این تورات تحریف و تغییر هست.

از همه اینها نتیجه می‌گیریم که در تورات موجود، و دائر در بین یهود امروز، مقداری از تورات اصلی که بر موسی (علیه السلام) نازل شده وجود دارد و مقداری هم از مطالب تحریفی وجود دارد خلاصه در تورات اصلی دستبرد شده که یا چیزهایی به آن اضافه کرده‌اند و یا از آن

انداخته‌اند و یا لفظ آن را و یا جای آن را تغییر داده‌اند و یا تصرفاتی دیگر کرده‌اند، این آن نظریه‌ای است که از قرآن کریم در باره تورات استفاده می‌شود و بحث دقیق و مفصل هم به همین نتیجه می‌رسد.

تورات، متناسب با استعداد بنی اسرائیل، مشتمل است بر مقداری از هدایت نه کل هدایت

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ﴾ این آیه شریفه به منزله تعلیل است برای مطالبی که در آیه قبلی ذکر شده و این آیه و آیات بعد از آن بیانگر این معنایند که خدای سبحان برای امت‌ها با اختلافی که در عهد و عصر آنهاست شرایعی تشریع کرده و آن شرایع را در کتبی که نازل کرده قرار داده تا به وسیله آن شرایع هدایت شوند و راه را از چاه تشخیص دهند و هر وقت با یکدیگر بر سر حادثه‌ای اختلاف کردند به آن کتاب و شریعت مراجعه نمایند و انبیا و علمای هر امتی را دستور داده که بر طبق آن شریعت و کتاب حکم کنند و آن شریعت را به تمام معنا حفظ نمایند و به هیچ وجه اجازه ندهند که دستخوش تغییر و تحریف گردد و در مقابل حکمی که می‌کنند چیزی از مردم مطالبه

نکنند که هر چه مطالبه کنند ثمنی قلیل است و در اجرای احکام الهی از احدی نترسند و تنها از خدای تعالی بترسند.

و این معانی را با شدت هر چه بیشتر تاکید کرده و آنان را از پیروی هوای نفس و تفتین دنیاپرستان بر حذر باشند و اگر به اختلاف امت‌ها و زمانها احکامی مختلف تشریع کرده برای این بوده که امتحان الهی تمام شود چون استعداد زمانها به مرور مختلف می‌شود و معلوم است که دو استعداد مختلف از نظر شدت و ضعف با یک تربیت علمی و عملی و بر یک روال استکمال نمی‌کند هر استعدادی برای رسیدن به کمال مکتبی و تربیتی خاص به خود لازم دارد.

پس اینکه فرمود: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ﴾ معنایش این است که ما تورات را نازل کردیم که در آن مقداری احکام و معارف الهی و مایه هدایت وجود دارد و مقداری نور بر حسب حال بنی اسرائیل و استعداد آنان در آن هست (آری کلمه فیها دلیل روشنی است بر اینکه اولا آنچه در تورات فعلی هست هدایت نیست بلکه در میان مطالب تورات،

هدایت وجود دارد و ثانیا آنچه از هدایت در تورات هست پاره‌ای از هدایت است نه کل هدایت و خلاصه چنان نیست که برای همه بشر و در همه قرون کافی باشد «مترجم»).

و خدای تعالی در قرآن کریمش اخلاق عمومی بنی اسرائیل و خصوصیات نژادی آنان و مقدار فهمشان را ذکر کرد، به همین جهت در تورات از هدایت جز مقداری را نازل نکرد و از نور جز بعضی از آن را قرار نداد چون بنی اسرائیل هم سابقه دار بودند (و انبیایی دیگر در میان آنان برخاست) و هم امتی قدیمی بودند و هم استعدادشان برای پذیرفتن هدایت اندک بود، قرآن

کریم در آیه زیر با آوردن کلمه: «من» به این نکته که گفتیم تورات مشتمل بر مقداری از هدایت است نه کل هدایت اشاره نموده و می‌فرماید: ﴿وَ کَتَبْنَا لَهُ فِی اَلْأَلْوَاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِیلاً لِکُلِّ شَیْءٍ﴾.

﴿یَحْکُمُ بِهَا اَلنَّبِیُّونَ اَلَّذِینَ أَسْلَمُوا لِلَّذِینَ هَادُوا﴾ در این جمله اگر نبیین را به اسلام - که همان تسلیم شدن در برابر خدای تعالی است و تسلیم شدن هم از نظر قرآن عبارت است از همان دین - توصیف کرد برای این بود که اشاره کرده باشد به اینکه دین در همه ادوار بشری یکی است و آن عبارت است از اسلام و تسلیم شدن برای خدا و استنکاف نکردن از عبادت او و اینکه احدی از مؤمنین به خدا - به اینکه تسلیم خدا است و به اصطلاح مسلمان به معنای عام است - نمی‌تواند از قبول حکمی از احکام خدا و شریعتی از شرایع او را نپذیرد و از پذیرفتن آن استکبار کند.

﴿وَ اَلرَّبَّانِیُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ بِمَا اُسْتُحْفِظُوا مِنْ کِتَابِ اَللَّهِ وَ کَانُوا عَلَیْهِ شُهَدَاءَ﴾ یعنی: ما تورات را نازل

کردیم که در آن هدایت و نوری است که انبیا که تسلیم خدا بودند برای یهودیان به آن هدایت و نور حکم می‌کردند و نیز ربانیان و یا علمایی که از هر چیزی بریدند و در علم و عمل فقط به خدا پیوستند – و یا کسانی که تربیت بشر به ایشان و علم ایشان محول شده – البته این معنای دوم بنابراین است که کلمه ربانیان از رب و یا تربیت مشتق شده باشد – و همچنین احبار یعنی خبرگان از علمای یهود به آن هدایت و نور، حکم می‌کردند چون خدای تعالی از آنان خواسته بود بدانچه او دستور می‌دهد و از آنان خواسته حکم کنند و آن این بود که از کتاب خدا احکامش را نگهبان باشند و به همین جهت که نگهبانان احکام خدا و حاملین آنند شاهدان بر کتاب خدا شدند تا در نتیجه تغییر و تحریفی در کتاب خدا رخ ندهد چون به فرض که دشمنان در تورات نوشته شده، قلمی ببرند و تحریفی بکنند تورات تحریف نمی‌شود چون در سینه این احبار و علمای ربانی محفوظ است بنابراین جمله: ﴿وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ به منزله نتیجه است برای جمله: ﴿بِمَا اُسْتُحْفِظُوا﴾ و معنای مجموع دو جمله این است که علمای ربانی و

احبار و خبرگان یهود مامور شده بودند به حفظ تورات تا در نتیجه حافظ آن و شاهد بر آن باشند - هر جا اختلافی پدید آمد که فلان حکم از تورات است یا نه اینان که تورات را از بر دارند شهادت دهند که هست یا شهادت دهند که نیست.

و این معنایی که ما برای شهادت کردیم همان چیزی است که سیاق آیه به آن اشاره می‌کند ولی بسا از مفسرین که گفته باشند مراد از شهادت شهادت بر حکم پیامبر اسلام در مورد رجم است و اینکه حکم رجم و سنگسار در تورات هم ثابت است و یا گفته باشند: مراد شهادت بر کتاب است و اینکه این تورات از ناحیه خدای یگانه‌ای نازل شد که احدی شریک او نیست. لیکن از جهت سیاق و زمینه گفتار هیچ شاهدی بر این دو معنا وجود ندارد.

ترس و طمع مانع بیان آیات الهی و احکام خدا نشود

﴿فَلاَ تَخْشَوُا اَلنَّاسَ وَ اِخْشَوْنِ وَ لاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً...﴾ این جمله به شهادت اینکه حرف «فاء» که کارش تفریع است بر سر آن آمده نتیجه گیری و تفریع بر جمله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا...﴾ است و چنین معنا می‌دهد: حال که معلوم شد تورات از ناحیه ما نازل شده و مشتمل بر شریعتی است که انبیا و ربانیان و احبار با آن شریعت بین شما حکم می‌کنند پس زنهار که چیزی از آن را کتمان کنید و به انگیزه ترس و یا طمع احکام آن را تغییر دهید اما انگیزه ترس به اینکه از مردم

بترسید و پروردگار خود را فراموش کنید، نه چنین مکنید بلکه تنها از خدا بترسید که دیگر از مردم نخواهید ترسید و اما انگیزه طمع به اینکه «آیات خدا را در برابر بهایی اندک بفروشید» را کنار بگذارید زیرا مال و جاه دنیوی امری است زایل و باطل.

البته احتمال هم دارد که جمله مورد بحث تفریع بر آن قسمت که گفتیم نباشد بلکه از نظر معنا تفریع باشد بر جمله: ﴿بِمَا اُسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اَللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ چون جمله‌ای که گفتیم در حقیقت به معنای پیمان گرفتن از ربانیین و علما و احبار است که تورات را حفظ کنند و اینکه شاهد بر آن باشند و آن را تغییر ندهند و در اظهار آن از غیر خدا نترسند و با فروختن احکام آن بهای اندک دنیا را نخرند هم چنان که در جای دیگر همین معنا را به صراحت آورده و فرموده: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اِشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ و نیز فرموده: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا اَلْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا اَلْأَدْنىَ وَ يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَ إِنْ يَأْتِهِمْ

عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ اَلْكِتَابِ أَنْ لاَ يَقُولُوا عَلَى اَللَّهِ إِلاَّ اَلْحَقَّ وَ دَرَسُوا مَا فِيهِ وَ اَلدَّارُ اَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ ، وَ اَلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَ أَقَامُوا اَلصَّلاَةَ

إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُصْلِحِينَ﴾ .

و بعید نیست این معنای دوم با آیات بعد که مشتمل بر تاکید و تشدید است مناسب‌تر باشد چون در آیه ۴۴ می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْكَافِرُونَ﴾ و کسانی که بدانچه خدا نازل کرده حکم نمی‌کنند کافرانند.

تشریع حکم قصاص

﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ... وَ اَلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ سیاق این آیه مخصوصا با در نظر گرفتن جمله: ﴿وَ اَلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ دلالت دارد بر اینکه مراد از این آیه بیان حکم قصاص در اقسام مختلف جنایات یعنی قتل نفس و قطع عضو و زخم وارد آوردن است بنابراین زمینه جمله: ﴿اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ و مقابله در آن و در سایر جمله‌ها بین مقتص له و مقتص به واقع شده و خلاصه می‌خواهد بفرماید در باب قصاص نفس در مقابل نفس و چشم

در مقابل چشم و بینی در مقابل بینی قرار می‌گیرد و همچنین هر عضوی که جانی از یک انسان سلب کند همان عضو از خودش گرفته می‌شود پس حرف «باء» در همه این جملات باء مقابله است مانند حرف باء در جمله: «خانه‌ام را فروختم به فلان مقدار یعنی در مقابل فلان مبلغ.»

در نتیجه برگشت جمله‌های واقع در یک سیاق به این است که جان جانی در مقابل جانی که تلف کرده از او گرفته می‌شود و چشم جانی در مقابل چشم مجنی علیه از کاسه در می‌آید و بینی جانی در مقابل بینی مجنی علیه و گوش جانی در برابر گوش مجنی علیه و همچنین دندانش در برابر دندان او سلب شده و زخمی برابر زخمی که به مجنی علیه وارد آورده بر او وارد می‌آورند و در کوتاه‌ترین سخن با جانی همان معامله می‌شود که او با مجنی علیه کرده است.

و شاید منظور آن مفسر هم که گفته جمله: ﴿اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ تقدیرش «النفس مقتصة بالنفس» و یا تقدیرش «النفس مقتولة بالنفس» است و

همچنین سایر جمله‌ها

چیزی در تقدیر دارند همین معنا باشد ولی هیچ حاجتی به تقدیر گرفتن نیست بلکه جمله‌ها بدون تقدیر هم تمام است و به قول معروف ظرف لغو است (ظرف - جار و مجرور - که همان بالنفس و بالعین و غیره باشد اگر متعلق به مقدر باشد اصطلاحا می‌گویند ظرفی است مستقر و اگر نباشد می‌گویند ظرفی است لغو).

و این آیه خالی از اشعار به یک نکته نیست و آن نکته این است که این حکم غیر آن حکمی است که می‌خواستند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ماجرای آنان حکم کند و آیات سابق متذکر آن بود برای اینکه سیاق آیه مورد بحث با جمله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ...﴾ تجدید شده و سیاق نوی گشته و حکم مذکور در تورات فعلی که ان شاء الله تعالی نقل آن به زودی در بحث روایتی می‌آید موجود است.

﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ...﴾ یعنی کسی که از اولیای قصاص مثلا ولی مقتول و یا خود مجنی علیه که چشمش و یا عضو دیگرش را از دست داده

و یا جراحتی بر داشته از جرم جنایتکار بگذرد و او را ببخشد و از قصاص که حق او است صرفنظر کند این چشم‌پوشی کفاره گناهان او و یا کفاره جرم و جنایت جانی می‌شود.

و از زمینه گفتار آیه بر می‌آید که چیزی در تقدیر آن هست و تقدیر کلام چنین است «فان تصدق به من له القصاص فهو کفارة له» یعنی اگر صاحب حق قصاص تصدق کند و صرف نظر نماید همین عمل کفاره اوست «و ان لم یتصدق فلیحکم صاحب الحکم بما انزل الله و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون - یعنی و اگر صاحب حق قصاص، از قصاص صرف نظر نکرد صاحب حکم - قاضی - باید طبق آن دستوری که خدا در قصاص نازل کرده حکم کند و آن حاکم و قاضی که طبق ما انزل الله حکم نکند از ستمکاران است.» با این بیان دو نکته روشن می‌شود اول اینکه حرف «واو» در جمله: ﴿وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ﴾ حرف عطف است و جمله را عطف می‌کند بر جمله «من تصدق» نه اینکه حرف استینافی باشد هم چنان که حرف «فاء» در جمله ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ﴾ فاء تفریع است که مفصل

مطلب را بر مجمل آن تفریع می‌کند نظیر آیه قصاص که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شَیْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسَانٍ﴾.

و نکته دوم اینکه جمله: ﴿وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ...﴾ از باب به کار بردن علت حکم است در جای معلول آن، و تقدیر کلام چنین است: «و ان لم یتصدق فلیحکم بما انزل الله فان من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون - و اگر مجنی علیه صرف نظر نکرد، باید که حاکم بر طبق ما انزل الله حکم کند، زیرا کسی که حکم می‌کند ولی نه بر طبق ما انزل الله، از ستمگران است».

﴿وَ قَفَّیْنَا عَلَی آثَارِهِمْ بِعِیسَی اِبْنِ مَرْیَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ﴾ کلمه «قفینا» از باب تفعیل، و مصدر آن تقفیه است و به معنای آن است که چیزی را دنبال چیزی و بعد از آن قرار دهی و این مصدر از کلمه «قفا» (پشت گردن) گرفته شده، و کلمه «آثار» جمع اثر است، و اثر به معنای حاصل از هر چیزی است که با دیدن آن اثر پی به وجود آن چیز برده می‌شود، ولی غالبا استعمالش در شکلی است که از

جای پای رونده، در زمین می‌ماند، و ضمیر جمع در «آثارهم» به انبیا بر می‌گردد.

و عبارت: ﴿وَ قَفَّيْنَا عَلىَ آثَارِهِمْ بِعِيسَى اِبْنِ مَرْيَمَ﴾، استعاره به کنایه است و منظور از آوردن این تعبیر این بوده که بفهماند عیسی بن مریم (علیهاالسلام) نیز همان راهی را رفت که انبیای قبل از او رفتند و آن عبارت بود از طریق دعوت به توحید و تسلیم شدن در برابر خدای تعالی.

و جمله: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ﴾ بیانگر جمله قبلی و اشاره است به اینکه دعوت عیسی بن مریم (علیهاالسلام) همان دعوت موسی (علیه السلام) بوده، و هیچ جدایی بین آن دو نبوده است.

در قرآن جزئیات نزول انجیل بر عیسی (علیه السلام) ذکر نشده است

﴿وَ آتَيْنَاهُ اَلْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ﴾ سیاق و زمینه آیات از این جهت که متعرض حال شریعت‌های موسی و عیسی و محمد (علیه السلام) است و در باره کتب این انبیا نازل شده اقتضا می‌کند که این کتاب‌ها با یکدیگر تطابق داشته باشند و لازمه آن چند چیز است.

اول اینکه انجیل نامبرده در آیه - که معنایش بشارت است - کتابی بوده که بر حضرت مسیح (علیه السلام) نازل شده نه صرف اینکه یک بشارت باشد، خلاصه مطلب اینکه در آیه مورد بحث معنای لغوی این کلمه منظور نیست، بلکه معنای اصطلاحی و معروفش منظور است، چیزی که هست خدای تعالی جزئیات کیفیت نزول انجیل بر آن جناب را ذکر نکرده، آن طور که در باره تورات و انجیل ذکر کرده در باره تورات فرموده: ﴿قَالَ یَا مُوسیَ إِنِّی اِصْطَفَیْتُکَ عَلَی اَلنَّاسِ بِرِسَالاَتِی وَ بِکَلاَمِی فَخُذْ مَا آتَیْتُکَ وَ کُنْ مِنَ اَلشَّاکِرِینَ وَ کَتَبْنَا لَهُ فِی اَلْأَلْوَاحِ مِنْ

كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ ، و نیز فرموده: ﴿أَخَذَ اَلْأَلْوَاحَ وَ فِی نُسْخَتِهَا هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِینَ هُمْ لِرَبِّهِمْ یَرْهَبُونَ﴾ .

و در خصوص قرآن کریم فرموده: ﴿نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِینُ عَلیَ قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ اَلْمُنْذِرِینَ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُبِینٍ﴾ ، و نیز فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ کَرِیمٍ ذِی قُوَّةٍ عِنْدَ ذِی اَلْعَرْشِ مَکِینٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِینٍ﴾ ، و نیز فرموده: ﴿فِی صُحُفٍ مُکَرَّمَةٍ مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَیْدِی سَفَرَةٍ کِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ ، ولی خدای سبحان در باره جزئیات و چگونگی نزول انجیل و مشخصات آن چیزی در قرآن کریم نیاورده، تنها در آیه قبلی نزول آن را بر عیسی در مقابل نزول تورات بر موسی (علیه السلام) و نزول قرآن بر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) ذکر کرده، و این خود دلالت دارد بر اینکه انجیل کتابی مستقل بوده در مقابل تورات و قرآن.

این لازمه اول آیه مورد بحث بود، لازمه دومش این است که جمله: ﴿فِیهِ هُدیً وَ نُورٌ﴾ که در وصف انجیل است، در مقابل جمله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِیهَا هُدیً وَ نُورٌ﴾ باشد که در وصف تورات است، و معلوم است که منظور از هر دو جمله این است که

آن دو کتاب مشتمل بودند بر معارفی و احکامی، چیزی که هست اینکه در آیه برای دومین بار فرموده: ﴿وَ هُدیً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ﴾ خود دلیل است بر اینکه هدایتی که در بار اول ذکر شد غیر از هدایتی است که در باره دوم ذکر کرده و کلمه موعظت آن را تفسیر کرده، پس هدایت اول عبارت است از نوعی معارف که مردم با آن معارف در باب اعتقادات هدایت می‌شوند و اما هدایت دوم عبارت است از معارفی که بشر به وسیله آن در مرحله عمل هدایت می‌شود، پس تقوای دینی منظور از هدایت

دوم است.

و بنابراین دیگر برای کلمه «و نور» مصداقی نمی‌ماند، مگر احکام و شرایع، و ای بسا تدبر در احکام نیز مساعد با این نظریه باشد، برای اینکه احکام و شرایع اموری هستند که انسان از آنها نور می‌گیرد و در نور و تنور آن راه زندگی را می‌سپرد، قرآن کریم نیز همین اثر را برای دین مبین اسلام و احکام و شرایعش قائل است و می‌فرماید: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾.

از آنچه گذشت روشن گردید که مراد از کلمه «هدی» که در توصیف تورات و هم در توصیف انجیل بار اول ذکر شده، نوع معارف اعتقادیه چون توحید و معاد است، و مراد از نور در هر دو جا نوع شرایع و احکام است، و مراد از «هدی» در باره دوم که تنها در وصف انجیل آمده نوع مواعظ و نصایح است، (و خدا داناتر است).

و نیز روشن گردید که چرا کلمه «هدی» در آیه شریفه تکرار شد، چون گفتیم که هدایت دوم غیر از هدایت اول است، و باز روشن شد که کلمه «و

موعظة» از قبیل عطف تفسیر است و باز خدا بهتر می‌داند.

و لازمه سومش این است که اینکه در وصف انجیل برای بار دوم فرمود: ﴿وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ﴾ از باب تکرار به منظور تاکید و امثال آن نباشد، بلکه مراد از آن تبعیت انجیل برای شریعت تورات باشد، و اتفاقا همین طور هم بوده است، چون انجیل چیزی جز امضاء شریعت تورات و دعوت بشر به سوی تورات ندارد، الا پاره‌ای از احکام که عیسی بن مریم بنا به حکایت قرآن کریم استثناء نموده (پاره‌ای حرام‌ها را که در زمان موسی (علیه السلام) جنبه گوشمالی و مجازات داشته است)، قرآن کریم در این باره از آن جناب حکایت کرده که گفت: ﴿وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ اَلَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾.

دلیل بر این معنا آیه شریفه زیر است که خدای تعالی در وصف قرآن کریم فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾، که بیانش بعد از یک آیه از آیه مورد بحث می‌آید.

مراد از «هدی» بودن تورات و انجیل اشتمال آنها بر معارف اعتقادیه است و مراد از نور بودنشان شرایع و احکام آنها است

﴿وَ هُدیً وَ مَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ﴾ توضیح این جمله در صفحه قبل گذشت، و از این آیه شریفه استفاده می‌شود که انجیل

نازل بر عیسی (علیه السلام) علاوه بر آنچه که از معارف اعتقادی تورات و احکام عملی داشته، عنایت خاصی هم بر تقوای در دین داشته است، و توراتی که آن روز در بین یهود رائج بوده هر چند که قرآن همه آن را به تمام معنا تصدیق نکرده، و همچنین انجیل‌های چهارگانه‌ای که به مرقس و متی و لوقا و یوحنا نسبت داده شده هر چند که غیر آن انجیل است که قرآن آن را نازل بر خود مسیح می‌داند، و لیکن با این حال همین مقدار که از انجیل و تورات اصلی باقیمانده این معنا را تصدیق دارد که خدای تعالی عنایت خاصی به مساله تقوای دینی دارد و ان شاء الله تعالی به زودی اشاره‌ای به این معنا می‌آید.

﴿وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ اَلْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فِيهِ﴾ می‌فرماید اهل انجیل باید حکم کنند به آنچه که خدا در انجیل نازل کرده و باید دانست همانطور که گفتیم خدای تعالی در انجیل تصدیق تورات و شرایع آن را نازل کرده مگر بعضی از چیزهایی را که چون نسخ شده انجیل نازل بر عیسی (علیه السلام) آنها را استثناء کرده، چون بعد از آنکه انجیل تورات را در

شرایع و احکامش تصدیق کرد و بعضی از چیزها که در تورات حرام بود حلال کرد، قهرا عمل به سایر دستورات تورات یعنی عمل به غیر آنچه انجیل حلال کرده عمل به احکامی خواهد بود که خدا در انجیل نازل کرده و این خود روشن است و از همین جا استدلال بعضی از مفسرین به آیه مورد بحث بر اینکه «انجیل مشتمل بر احکامی مفصل است» روشن می‌شود، همانطور که تورات مشتمل بر احکامی دیگر است سخن درستی نیست و وجه ضعف و نادرستی آن روشن است. و اما اینکه فرمود: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْفَاسِقُونَ﴾ این جمله تشدید و تاکید همان مطلبی است که از جمله: «و لیحکم...» استفاده می‌شد، و اگر خدای تعالی کلمه «یحکم» را سه نوبت تکرار کرد دو بار در امر یهود و یک بار در امر نصارا، به منظور همان تشدید و تاکید بود، چیزی که هست در این سه نوبت تکرار کردن، مختصر اختلافی هست، در باره کسانی که حکم نکنند به آنچه خدا نازل کرده یک بار تعبیر کرد به اینکه کافرند، ﴿وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْكَافِرُونَ﴾، و یک بار تعبیر کرد به اینکه

ظالمند، ﴿فَأُولَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ و بار سوم تعبیر کرد به اینکه فاسقند، ﴿فَأُولَئِکَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ در نتیجه هم کفر را علیه آنان تثبیت کرد و هم ظلم را و هم فسق را.

و شاید وجه اینکه فسق را در موقع تعرض حال نصارا و کفر و ظلم را در آنجا که به یهود

مربوط می‌شود ذکر کرده، این بوده که نصارا توحید را مبدل به تثلیث و سه خدایی کردند، و دین تورات را رها نموده بزرگ آنان بولس دین مسیح را دینی مستقل و جدای از دین موسی معرفی و قلمداد کرد، دینی که هیچ حکمی ندارد، زیرا احکامش با فدا کردن مسیح خود را برای بشر بر داشته شد، و در نتیجه این کجرویها و به صرف یک تاویل و توجیه که بولس کرده بود نصارا از دین توحید و شریعت آن خارج شد، پس از دین خدا و دین حق فاسق گشتند، چون فسق به معنای خارج شدن چیزی از جایگاه اصلیش است، نظیر خارج شدن مغز گردو از پوسته آن.

پس معلوم شد چرا کلمه فسق را در باره نصارا به کار برد؟ و اما اینکه چرا کفر و ظلم را در حق یهود به کار بست؟ چه بسا علتش این باشد که یهود نسبت به دین موسی هیچ شبهه‌ای نداشتند و اگر احکام و معارف تورات را رد کردند عالما و عامدا رد کردند، و این خود کفر به آیات خدا و ظلم به آن است.

و این آیات سه‌گانه که در آخر یکی آمده: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، و

دیگری آمده: ﴿فَأُولَئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، و در سومی آمده: ﴿فَأُولَئِکَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ آیات مطلقی است که اختصاص به قوم یهود و نصارا ندارد، بلکه شامل همه کسانی است که چنین کنند، هر چند که در مورد بحث منطبق با اهل کتاب می‌شود.

معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل فرموده حکم نکند

مفسرین در معنای کفر کسی که بدانچه خدا نازل کرده حکم نکند اختلاف کرده، هر یک آن را بر مصداقی منطبق کرده‌اند، یکی گفته منظور آن قاضی‌ای است که به غیر ما انزل الله حکم کند، دیگری گفته آن حاکمی است که در زمامداریش بر خلاف آنچه خدا نازل کرده رفتار نماید، سومی گفته آن اهل بدعتی است که غیر سنت اسلام را قرار داده و رواج دهد و گو اینکه این مساله‌ای است فقهی و اینجا جای بحث در آن نیست و لیکن به طور اجمال می‌گوئیم که مخالفت حکم شرعی و یا هر امری که در دین خدا ثابت شده باشد، در صورتی که انسان علم به ثبوت آن دارد اگر آن را رد کند کافر می‌شود، بله در صورتی که علم به ثبوت آن دارد و آن را رد

نمی‌کند بلکه تنها در عمل مخالفت می‌کند کافر نمی‌شود بلکه تنها باعث فسق می‌شود، برای اینکه در امر آن قصور کرده، و در صورتی که علم به ثبوت آن ندارد نه رد آن باعث کفر و نه مخالفت عمل آن باعث فسق می‌شود، چون در این صورت در قصورش معذور است، مگر

آنکه در پاره‌ای از مقدمات آن تقصیر کرده باشد، مثلا با اینکه می‌توانسته در پی تحصیل علم به وظائف دینی خود بر آید بر نیامده باشد پس آیه شریفه شامل همه آن مواردی که مفسرین ذکر کرده‌اند می‌شود و اختصاص به یک مورد و دو مورد ندارد و اطلاعات بیش از این را باید در کتب فقه جستجو کرد.

مراد از «مهیمن بودن» قرآن مجید بر کتب آسمانی

﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْکِتَابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ کلمه «مهیمن» از ماده «هیمنه» گرفته شده و به طوری که از موارد استعمال آن بر می‌آید معنای هیمنه چیزی بر چیز دیگر این است که آن شیء مهیمن بر آن شیء دیگر تسلط داشته باشد، البته هر تسلطی را هیمنه نمی‌گویند،

بلکه هیمنه تسلط در حفظ و مراقبت آن شیء و تسلط در انواع تصرف در آن است، و حال قرآن که خدای تعالی در این آیه در مقام توصیف آن است نسبت به سایر کتب آسمانی همین حال است، چون خدای تعالی در جای دیگر قرآن فرموده که قرآن ﴿تِبْیَاناً لِکُلِّ شَیْءٍ﴾ «بیانگر هر چیزی می‌باشد» است، آری قرآن از کتب آسمانی آنچه که جنبه زیر بنا و ریشه دارد و قابل تغییر نیست گرفته و آنچه از فروع که قابل نسخ بوده و می‌باید نسخ شود نسخ کرده، چون اگر نسخ نمی‌کرد آن احکام احکامی بود که در مرور زمان دست تحول، خود به خود آن را از بین می‌برد و به شکلی که متناسب با حال بشر و کمک کار او در صراط ترقی و تکامل باشد در می‌آورد، لذا می‌بینیم که خدای تعالی در وصف قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا اَلْقُرْآنَ یَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ﴾، و نیز فرموده: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آیَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَیْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، و نیز فرموده: ﴿اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِیَّ اَلْأُمِّیَّ اَلَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی اَلتَّوْرَاةِ وَ اَلْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَاهُمْ عَنِ اَلْمُنْکَرِ وَ

يُحِلُّ لَهُمُ اَلطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ اَلْخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ اَلْأَغْلاَلَ اَلَّتِی كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اِتَّبَعُوا اَلنُّورَ اَلَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِکَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ﴾ .

تصدیق تورات و انجیل با اعتقاد به منسوخ گشتن و تکمیل آنها با قرآن، منافات ندارد

پس جمله مورد بحث که می‌فرماید: ﴿وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾ متمم جمله قبل است که می‌فرماید: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ اَلْكِتَابِ﴾ متممی است که آن را توضیح هم می‌دهد، چون اگر این جمله نبود ممکن بود کسی توهم کند که لازمه تصدیق تورات و انجیل این است که قرآن احکام و شرایع آن دو را نیز تصدیق کرده باشد، به این معنا که حکم کرده باشد به اینکه شرایع تورات و انجیل هم اکنون نیز باقی است، و قرآن هیچ تغییر و تبدیلی در آن نداده، و همین که فرمود: قرآن در عین اینکه تورات و انجیل را تصدیق دارد، مهیمن بر آن دو نیز هست، دیگر جای این توهم باقی نمی‌ماند، و می‌فهماند که تصدیق قرآن به این معنا است که قرآن قبول دارد که این دو کتاب از ناحیه خدا نازل شده، و خدای تعالی

می‌تواند هر گونه تصرفی در آنها بنماید، پاره‌ای احکام آن دو را نسخ، و پاره‌ای دیگر را تکمیل کند، هم چنان که جمله بعدی که در ذیل آیه است به این نکته اشاره نموده و می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِی مَا آتَاكُمْ﴾.

بنابراین معنای جمله: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ این است که قرآن قبول دارد که تورات و انجیل و معارف و احکامش از ناحیه خدا نازل شده بود و مناسب با حال انسان‌های قبل از این بود، پس منافات ندارد که در عین اینکه از ناحیه خدا بوده امروز نسخ و تکمیل شود، چیزی از آنها حذف و چیز دیگری اضافه شود، همانطور که مسیح (علیه السلام) و یا انجیل مسیح (علیه السلام) مصدق تورات بود، و در عین حال بعضی از محرمات تورات را حذف نموده، آنها را حلال کرد و قرآن کریم این معنا را از آن جناب حکایت نموده که فرمود: ﴿وَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَیَّ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ اَلَّذِی حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾.

﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ اَلْحَقِّ﴾ یعنی وقتی شریعت نازله به

تو و شریعتی که در گنجینه قرآن تو، به ودیعه سپرده شده حق باشد، به این معنا که هم آن احکامش که موافق با کتب آسمانی قبل است حق باشد، و هم آنچه که مخالف آنها است حق باشد، بدان جهت که مهیمن بر آنها است، پس تو جز این وظیفه

نداری که بدانچه خدا به خود تو نازل کرده در بین مردم حکم کنی، و به خاطر به دست آوردن دل آنها از طریقه حقی که به تو نازل شده عدول نکنی و منظور از مردم یا خصوص اهل کتاب است، (هم چنان که ظاهر آیات قبل آن را تایید می‌کند) و یا عموم مردم است (هم چنان که آیات بعد آن را تایید می‌نماید).

و از اینجا روشن می‌شود که احتمال اینکه منظور از جمله: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ﴾ حکم در بین اهل کتاب و یا در بین مردم باشد، هر دو احتمالی است جائز، چیزی که هست یک اشکال احتمال اول را بعید می‌سازد، و آن این است که بنا بر آن باید چیزی در کلام در تقدیر گرفت و مثلا گفت تقدیر کلام «فاحکم بینهم ان حکمت» بوده، برای اینکه می‌دانیم که خدای تعالی بر رسول گرامی اسلام واجب نکرده بود که حتما در اختلافات اهل کتاب مداخله نموده و حکم کند، علاوه بر اینکه اهل کتاب حکم آن حضرت را قبول نداشتند، پس تقدیر کلام چنین است که اگر اهل کتاب تو را حکم قرار دادند، در بین

آنان حکم بکن، تازه در همین صورت نیز حکم کردن را واجب متعین نکرده بلکه آن جناب را مخیر کرده بین حکم کردن و اعراض نمودن، و لذا فرموده: ﴿فَإِنْ جَاؤُکَ فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾.

علاوه بر اینکه اگر احتمال اول یعنی حکم کردن در بین اهل کتاب به تنهایی منظور بود، دیگر نمی‌بایست منافقین را با یهود ذکر کند، و حال آنکه در اول آیات آنان را هم ذکر کرده، پس هیچ موجبی نیست که ما به صرف اینکه قبلا ذکر یهود به میان آمده ضمیر «بینهم» را تنها به یهود بر گردانده و دستور را مختص در مورد آنان بدانیم، چون همانطور که گفتیم ذکر غیر یهود نیز به میان آمده بود، پس مناسب‌تر آن است که بگوئیم به دلالت مقام احتمال دوم منظور است، و ضمیر «بینهم» به کلمه «ناس» بر می‌گردد، و منظور از «ناس» کل بشر است.

و نیز روشن می‌شود که جمله ﴿عَمَّا جَاءَکَ﴾ جار و مجروری است متعلق به جمله: ﴿وَلاَ تَتَّبِعْ﴾ و اگر بپرسی ماده تبعیت با حرف «عن» متعدی نمی‌شود، و اصلا احتیاجی به آن نیست، و بر این حساب احتیاجی به آن جار و مجرور نبود، و در

پاسخ می‌گوئیم: بله، و لیکن جمله ﴿وَ لاَ تَتَّبِعْ﴾ در خصوص مورد بحث معنایی از اعراض یا عدول و یا چیزی از این قبیل در آن اشراب شده، در حقیقت این کلمه فقط در این مورد چنین معنا می‌دهد: (و با اعراض از آنچه به تو داده شده، هوا هوسهای آنان را پیروی مکن).

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً﴾ راغب در مفردات می‌گوید کلمه «شرع» به معنای رفتن به راهی است که واضح و ایمن از انحراف باشد، وقتی می‌گویند: «شرعت له طریقا» معنایش این است که

من خط

مشی و روشی روشن پیش پایش گذاشتم، و این کلمه یعنی کلمه «شرع» در اول مصدر بوده، و بعدا آن را نام برای همان طریقه و روش کردند، و در آخر بطور استعاره نام طریقت‌های الهیه نموده و گفتند: مسیحیت یک شرع (به کسر شین) و یا یک شرع (به فتحه شین) و یک شریعت است، و شرعه و منهاج به همین معنا است، - تا آنجا که می‌گوید - بعضی گفته‌اند: اگر شریعت را شریعت خوانده‌اند از این باب بوده که خواسته‌اند آن را به شریعه نهر (آن راهی که افراد و حیوانات از آن راه به لب نهر می‌روند) تشبیه کنند.

و چه بسا که مطلب عکس این باشد، یعنی اگر راه به لب نهر را شریعه گفته‌اند از شریعت به معنای طریقه گرفته باشند، به این مناسبت که چون راه به لب آب برای اهل هر محلی روشن و واضح بوده، خواسته‌اند با این نامگذاری از روشنی آن خبر دهند، و اما کلمه «نهج» به فتح نون و سکون‌ها، به معنای طریق واضح است، وقتی می‌گویند: «نهج الامر و انهج» معنایش این است که فلانی فلان امر را روشن و واضح کرد، و مصدر میمی آن یعنی «منهج» و

«منهاج» نیز به همان معنا است.

گفتاری پیرامون معنای شریعت فرق بین شریعت و دین و ملت در اصطلاح قرآن

همانطور که قبلا خاطرنشان کردیم کلمه شریعت به معنای طریق است، و اما کلمه «دین» و کلمه «ملت» معنای طریقه خاصی است، یعنی طریقه‌ای که انتخاب و اتخاذ شده باشد، لیکن ظاهرا در عرف و اصطلاح قرآن کریم کلمه شریعت در معنایی استعمال می‌شود که خصوصی‌تر از معنای دین است، هم چنان که آیات زیر بر آن دلالت دارد، توجه بفرمائید: ﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾، ﴿وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اَلْإِسْلاَمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِى اَلْآخِرَةِ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾ که از این دو آیه به خوبی بر می‌آید هر طریقه و مسلکی در پرستش خدای تعالی دین هست ولی دین مقبول درگاه خدا تنها اسلام است، پس دین از نظر قرآن معنایی عمومی و

وسیع دارد، حال اگر آن دو آیه را ضمیمه کنیم به آیه زیر که می‌فرماید: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً﴾ «برای هر یک از شما پیامبران شرعه و منهاجی قرار دادیم»، و به آیه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى

شَرِيعَةٍ مِنَ ٱلْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾، این معنا بدست می‌آید که شریعت عبارت است از طریقه‌ای خاص، یعنی طریقه‌ای که برای امتی از امت‌ها و یا پیامبری از پیامبران مبعوث به شریعت تعیین و آماده شده باشد، مانند شریعت نوح، و شریعت ابراهیم، و شریعت موسی، و شریعت عیسی، و شریعت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)، و اما دین عبارت است از سنت و طریقه الهیه حال خاص به هر پیامبری و یا هر قومی که می‌خواهد باشد، پس کلمه دین معنایی عمومی‌تر از کلمه شریعت دارد، و به همین جهت است که شریعت نسخ می‌پذیرد، ولی دین به معنای عمومی‌اش قابل نسخ نیست.

«دین» معنایی عمومی تر از «شریعت» دارد، شریعت نسخ می‌شود ولی دین قابل نسخ نیست

البته در این میان فرق دیگری نیز بین شریعت و دین هست و آن این است که کلمه دین را می‌توان هم به یک نفر نسبت داد و هم به جماعت، حال هر فردی و هر جماعتی که می‌خواهد باشد ولی کلمه «شریعت» را نمی‌شود به یک نفر نسبت داد، و مثلا گفت فلانی فلان شریعت را دارد، مگر آنکه یک نفر

آورنده آن شریعت و یا قائم به امر آن باشد، پس می‌شود گفت دین مسلمانان و دین یهودیان و دین عیسویان و نیز می‌شود گفت شریعت مسلمانان و یهودیان هم چنان که می‌توان گفت دین و شریعت خدا و دین و شریعت محمد و دین زید و عمرو و... ولی نمی‌توان گفت شریعت زید و عمرو، و شاید علت آن این باشد که در معنای کلمه «شریعت» بویی از یک معنای حدثی هست و آن عبارت است از تمهید طریق و نصب آن، پس می‌توان گفت شریعت عبارت است از طریقه‌ای که خدا مهیا و آماده کرده و یا طریقه‌ای که برای فلان پیغمبر و یا فلان امت معین شده، ولی نمی‌توان گفت طریقه‌ای که برای سابق هست، به اضافه چیزهایی که در آن شرایع نبوده و یا کنایه است از اینکه تمامی شرایع قبل از اسلام و شریعت اسلام حسب لب و واقع دارای حقیقتی واحده‌اند، هر چند که در امت‌های مختلف به خاطر استعدادهای مختلف آنان اشکال و دستورات مختلفی دارند، هم چنان که آیه شریفه: ﴿أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ نیز بر این معنا اشعار و بلکه

دلالت دارد.

بنابراین اگر شریعت‌های خاصه را به دین نسبت می‌دهیم و می‌گوئیم همه این

شریعت‌ها دین خدا است، با اینکه دین یکی است ولی شریعت‌ها یکدیگر را نسخ می‌کنند، نظیر نسبت دادن احکام جزئی در اسلام، به اصل دین است، با اینکه این احکام بعضی ناسخ و بعضی منسوخند با این حال می‌گوئیم فلان حکم از احکام دین اسلام بوده و نسخ شده و یا فلان حکم از احکام دین اسلام است، بنابراین باید گفت: خدای سبحان بندگان خود را جز به یک دین متعبد نکرده، و آن یک دین عبارت است از تسلیم او شدن چیزی که هست برای رسیدن بندگان به این هدف راه‌های مختلفی قرار داده، و سنت‌های متنوعی باب کرده، چون هر امتی مقدار معینی استعداد داشته و آن سنت‌ها و شریعت‌ها عبارت است از شریعت نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)، هم چنان که می‌بینیم چه بسا شده که در شریعت واحده‌ای بعضی از احکام به وسیله بعضی دیگر نسخ شده، برای اینکه مصلحت حکم منسوخ مدتش سر آمده، و زمان برای مصلحت حکم ناسخ فرا رسیده، مانند نسخ شدن حکم حبس ابد در زنای زنان که

نسخ شد، و حکم تازیانه و سنگسار به جای آن آمد، و مانند مثالهایی دیگر، دلیل بر این معنا آیه شریفه: ﴿وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...﴾ است که به زودی تفسیرش می‌آید.

معنای کلمه «ملت» و نسبت آن با «شریعت» و «دین»

تا اینجا معنای شریعت و دین و فرق بین آن دو روشن شد، حال ببینیم کلمه «ملت» به چه معنا است؟ و معنای آن چه نسبتی با شریعت و دین دارد؟ ملت عبارت است از «سنت زندگی یک قوم»، و گویا در این ماده بویی از معنای مهلت دادن وجود دارد، در این صورت ملت عبارت می‌شود از «طریقه‌ای که از غیر گرفته شده» باشد، البته اصل در معنای این کلمه آن طور که باید روشن نیست، آنچه به ذهن نزدیک‌تر است این است که ممکن است مرادف با کلمه شریعت باشد، به این معنا که ملت هم مثل شریعت عبارت است از طریقه‌ای خاص، به خلاف کلمه «دین»، بله این فرق بین دو کلمه «ملت» و «شریعت» هست، که شریعت از این جهت در آن طریقه خاص استعمال می‌شود، و به این عنایت آن طریقه را شریعت می‌گویند که: «طریقه‌ای است که

از ناحیه خدای تعالی و به منظور سلوک مردم به سوی او تهیه و تنظیم شده»، و کلمه «ملت» به این عنایت در آن طریقه استعمال می‌شود که مردمی آن طریقه را از غیر گرفته‌اند و خود را ملزم می‌دانند که عملا از آن پیروی کنند، و چه بسا همین فرق باعث شده که کلمه ملت را به خدای تعالی نسبت نمی‌دهند و نمی‌گویند ملت خدا، ولی «دین خدا» و «شریعت خدا» می‌گویند، و ملت را تنها به پیغمبران نسبت می‌دهند و می‌گویند: ملت ابراهیم، چون این ملت بیانگر سیره و سنت ابراهیم (علیه السلام) است و همچنین به مردم و امت‌ها نسبت می‌دهند و می‌گویند ملت مردمی با ایمان و یا ملت مردمی بی‌ایمان، چون

ملت از سیره و سنت عملی آن مردم خبر می‌دهد، در قرآن کریم آمده: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾، و نیز از یوسف (علیه السلام) حکایت کرده که گفت: ﴿إِنِّی تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَ اِتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِی إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ﴾، که در آیه اول کلمه ملت در مورد فرد، و در آیه دوم هم در مورد فرد و هم در مورد قوم استعمال شده، و در آیه بعدی که حکایت کلام کفار به پیغمبران خویش است تنها در مورد قوم به کار رفته (توجه فرمائید) ﴿لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنَا﴾.

پس خلاصه آنچه گفتیم این شد که دین در اصطلاح قرآن اعم از شریعت و ملت است و شریعت و ملت دو کلمه تقریبا مترادفند با مختصر فرقی که از حیث عنایت لفظ در آن دو هست.

بیان آیات

﴿وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِی مَا آتَاكُمْ﴾ این جمله بیانگر علت اختلاف شریعت‌های مختلف است و منظور از امت واحده کردن همه انسان‌ها این نیست که تکوینا آنها را یک

امت قرار دهد، و همه انسان‌ها یک نوع باشند، چون همه انسان‌ها یک نوع هستند، و یک جور زندگی می‌کنند، هم چنان که در آیه زیر انسان‌ها را یک امت و یک نوع دانسته، می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ لاَ أَنْ یَکُونَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ یَکْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُیُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَیْهَا یَظْهَرُونَ﴾.

علت اختلاف شرایع این است که غرض اصلی از شرایع، امتحان امتهای مختلف الاستعداد در ادوار مختلف است

بلکه مراد این است که از نظر اعتبار آنها را امتی واحده کند، به طوری که استعداد همه آنها برابر باشد و در نتیجه نزدیک به هم بودن درجاتشان همه بتوانند یک شریعت را قبول کنند، پس جمله: ﴿وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَکُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ از قبیل به کار بردن علت شرط است در جای خود شرط تا معنا و مطلب بهتر در ذهن شنونده جای گیرد، و بهتر بتواند جزای شرط را که همان جمله ﴿وَ لَکِنْ لِیَبْلُوکُمْ فِی مَا آتَاکُمْ﴾ است بهتر بفهمد و حاصل معنا این است که اگر ما

به علت اختلاف امت‌ها شرایع مختلفی تشریع کردیم برای این بود که شما را در شریعتی که دادیم بیازمائیم، و ناگزیر این عطاهایی که جمله «آتیکم» به آن اشاره دارد، با یکدیگر و در امت‌های مختلف خواهد بود، و قطعا منظور از این عطا یا مسکن و زبان و رنگهای پوست بدن امت‌ها نیست برای اینکه اگر چنین چیزی منظور بود باید در یک زمان برای چند قوم که چند رنگ پوست داشتند چند شریعت تشریع کرده باشد، در حالی که سابقه ندارد که خدای عز و جل در یک زمان دو و یا چند شریعت تشریع کرده باشد، پس معلوم می‌شود منظور اختلاف استعدادها به حسب مرور زمان و ارتقاء انسان‌ها در مدارج استعداد و آمادگی است و تکالیف الهی و احکامی که او تشریع کرده، چیزی جز امتحان الهی انسان‌ها در مواقف مختلف حیات نیست و یا به تعبیر دیگر تکالیف الهی وسیله‌هایی است برای به فعلیت در آوردن استعداد انسان‌ها در دو طرف سعادت و شقاوت، باز به تعبیر دیگر وسیله مشخص کردن حزب رحمان و بندگان او از حزب شیطان است، هم چنان که در کتاب عزیز خدا نیز تعبیرهای مختلف

آمده و برگشت همه به یک معنا است، خدای تعالی در تعبیر اول و اینکه سنت امتحان را در بین انسان‌ها به جریان انداخته، فرموده است: ﴿وَ تِلْکَ اَلْأَیَّامُ نُداوِلُهَا بَیْنَ اَلنَّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدَاءَ وَ اَللَّهُ لاَ یُحِبُّ اَلظَّالِمِینَ وَ لِیُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ یَمْحَقَ اَلْکَافِرِینَ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا یَعْلَمِ اَللَّهُ اَلَّذِینَ جَاهَدُوا مِنْکُمْ وَ یَعْلَمَ اَلصَّابِرِینَ﴾ و آیات دیگری که در این باب هست.

و در تعبیر دوم می‌خوانیم: که هنگام فرو فرستادن آدم به زمین فرموده: ﴿فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنِ اِتَّبَعَ هُدَایَ فَلاَ یَضِلُّ وَ لاَ یَشْقَی وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ اَلْقِیَامَةِ أَعْمَی﴾.

و در تعبیر سوم می‌خوانیم که در گفتگویش با ابلیس فرموده: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّکَ

لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّی خَالِقٌ بَشَراً ... قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِی لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِی اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَکَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِی لَيْسَ لَکَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَکَ مِنَ اَلْغَاوِينَ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، در این باب آیات دیگری نیز هست.

و سخن کوتاه اینکه این عطایا و بخشش‌های الهی که به نوع انسان‌ها و بر حسب اختلاف استعداد آنها شده، از آنجا که در زمان‌های مختلف اختلاف داشته و نیز از آنجا که شریعت و سنت الهی که برای تکمیل و تتمیم سعادت انسان‌ها در زندگی واجب الاجراء شده و نیز از آنجا که همه این شریعت‌ها امتحان‌هایی است الهی که در اثر اختلاف استعدادهای بشر و تنوع آن مختلف می‌شود، لا جرم این نتیجه به دست می‌آید که شریعتها نیز باید مختلف باشند و بدین جهت است که خدای تعالی اختلاف «شرعه» و «منهاج» را اینطور تعلیل فرموده: که چون اراده من تعلق گرفته به امتحان شما و ریز و درشت کردن شما و این امتحان را در نعمت‌هایی که به شما انعام کرده‌ام انجام می‌دهم، توجه فرمائید:

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِی مَا آتَاكُمْ﴾ بنابراین معنای آیه - و خدا داناتر است - اینطور می‌شود که: «لکل امة جعلنا منکم، برای هر امتی از شما انسان‌ها قرار دادیم»، به جعل تشریعی نه تکوینی به عبارت ساده‌تر: برای هر امتی از شما شرعه و منهاج و یا به عبارتی سنت و روش زندگی معین کردیم: «و لو شاء الله لاخذکم امة واحدة و شرع لکم شریعة واحدة».

و اگر می‌خواست همه شما را یک امت به حساب می‌آورد و یک شریعت برای اولین و آخرین شما تشریع می‌کرد و لیکن چنین نکرد بلکه برای هر امتی از شما شریعتی تشریع کرد تا شما را در آنچه از این نعمت‌های مختلف ارزانی داشته بیازماید.

آری اختلاف نعمت اختلاف امتحان را می‌طلبد (هم چنان که اختلاف پایه معلومات شاگردان کلاسهای مدرسه، اختلاف امتحان را می‌طلبد)، و چون غرض اصلی از شرایع،

امتحان است، پس ناگزیر باید شرایع نیز مختلف باشد.

و این امت‌های مختلف عبارتند از: امت نوح، امت ابراهیم، امت موسی و امت عیسی و امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم)، هم چنان که آیه زیر که در مقام منت‌گذاری بر این امت است بر این معنا دلالت دارد، توجه فرمائید: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِی أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسیَ وَ عِيسیَ﴾ که ترجمه‌اش در این نزدیکی‌ها گذشت.

﴿فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ إِلَی اَللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً...﴾ مصدر «استباق» که جمله: «فاستبقوا» امر از آن است به معنای شروع به سبقت گرفتن است و کلمه: «مرجع» مانند کلمه «رجوع» مصدر است، چیزی که هست مصدر میمی رجوع است و این جمله به دلالت اینکه حرف «فاء» در اولش آمده، فرع و نتیجه‌ای است که بر لازمه معنای جمله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً﴾ متفرع شده و چنین معنا می‌دهد: ما این شریعت حقه را که مهیمن بر سایر شرایع است، شریعت شما قرار دادیم و قهرا

خیر و صلاح شما در آن است، پس سبقت در خیرات کنید، خیراتی که عبارت است از همان احکام و تکالیف شریعت و به جای سبقت گرفتن در عمل به این احکام خود را مشغول به اختلافاتی که بین شما و دیگران هست نکنید که مرجع و برگشت همه شما و آنان به سوی پروردگارتان است و پروردگارتان شما را به آنچه که در باره‌اش اختلاف می‌کردید خبر می‌دهد و بین شما و آنان حکمی قاطع و قضاوتی عادلانه خواهد کرد.

﴿وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ...﴾ این جمله که در اول آیه قرار دارد از نظر مضمون متصل و متحد با آیه قبلی است که می‌فرمود: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾، چیزی که هست اینکه نتیجه‌ای که بر جمله مورد بحث مترتب و یا به عبارت دیگر فرعی که بر آن متفرع شده، غیر از آن فرعی است که به این جمله متفرع شده است و از همین تفاوت فرع، علت اینکه چرا عین آن عبارت دو بار تکرار شده است به دست می‌آید.

آری آیه اولی دستور می‌داد به اینکه رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس‌های مردم بر حذر باشد برای اینکه ما انزل الله شریعتی است که برای پیامبر اسلام و امتش تشریع شده و بر آنان واجب است که در این خیرات سبقت گرفته و

شتاب کنند، ولی آیه دوم دستور می‌دهد که بر طبق ما انزل الله حکم کند و از پیروی هوا و هوس‌های مردم بر حذر باشد و برای مردم بیان کند که اگر از این دستور سرپیچی کنند این اعراض و سر پیچی، خود ناشی از فسق آنان و کاشف از اضلال الهی است، چون خدای تعالی به غیر از فاسقان کسی را اضلال نمی‌کند و خودش فرموده: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾.

پس حاصل آنچه تا اینجا گفتیم این شد که آیه مورد بحث به منزله بیانی است برای بعضی از قسمت‌های آیه قبل، آن قسمت‌هایی که احتیاج به بیان داشته و آن این است که چرا هواپرستان از پیروی آنچه خدای تعالی نازل کرده و به حق هم نازل کرده (و هیچ نقطه ضعف و باطلی در آن نیست) روی گردانند؟ در این آیه می‌فرماید: علتش این است که اینگونه افراد اکثرا فاسق هستند - و خدای تعالی خواسته است به خاطر بعضی از گناهان که موجب فسق ایشان شده، ایشان را بگیرد، و گرفتن خدا همان اضلال ظاهری است، پس اینکه فرموده: ﴿وَ أَنِ

اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ بطوری که گفته‌اند، عطف است بر کلمه «کتاب» در جمله: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلْكِتَابَ﴾، و بنابراین مناسب‌تر آن است که «الف» و «لام» در «الکتاب» اشعاری اشاره‌وار، به معنای حدثی داشته باشد که در این صورت معنای جمله چنین می‌شود: «ما به سوی تو احکامی را نازل کردیم که بر آنان نوشته بودیم و نیز این را نازل کردیم که بین آنان بدانچه خدا نازل کرده حکم کن...».

عصمت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) به معنای مختار نبودن او در اعمال نیست

﴿وَ اِحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوکَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ إِلَيْکَ﴾ در این جمله خدای تعالی پیامبرش را مامور کرده به اینکه از فتنه آنان بر حذر باشد و اگر چنین دستوری داده - با اینکه پیامبرش به عصمت خدایی معصوم است - برای این بوده که عصمت، اختیار را از معصوم سلب نمی‌کند به طوری که دیگر نتواند راه خطا برود و در نتیجه نشود به او تکلیف کرد، نه، عصمت چنین اثری ندارد، برای اینکه عصمت چیزی از سنخ ملکات علمی است و معلوم است که علوم و ادراکات هرگز قوای عامله را که اعضا را به

حرکت در می‌آورد و همچنین اعضایی که حامل آن ادراکات است را از قدرت یکسان به فعل و ترک در نمی‌آورد و چنین اثری ندارد که قدرت آنها را از فعل یا از ترک سلب کند بلکه صاحب این ادراکات و این قوا و این اعضا هم چنان مختار است و بطور یکسان هم قادر بر فعل است و هم قادر

بر ترک.

هم چنان که علم قطعی ما افراد معمولی و غیر معصوم به اینکه «فلان غذا مسموم است»، ما را از خوردن آن عصمت می‌دهد و هرگز چنین غذایی را نمی‌خوریم و لیکن در عین حال اعضای بدن ما که در عمل غذا خوردن به حرکت در می‌آید یعنی دست ما، دهان ما، زبان ما و دندانهای ما ناتوان از خوردن آن غذا نمی‌شوند، این اعضا همانطور که ممکن است بی‌حرکت بمانند و آن غذا را در جوف ما فرو نکنند، همچنین ممکن است به کار بیفتند و غذای کذایی را در جوف ما بکنند (هم چنان که می‌بینیم افرادی که انتحار می‌کنند با خوردن چیزی مثل اینگونه غذاها به این عمل دست می‌زنند و دست و دهان و دندان و حلقشان در فرو بردن آن سم به کار می‌افتد) پس با وجود عصمت باز فعل برای معصوم اختیاری است، هر چند تا زمانی که علم مورد بحث وجود داشته باشد محال است که آن عمل از آدمی سر بزند، (و اگر در حال انتحار سر می‌زند اندوه فراوان و یا خشم بیرون از حد آن علم را از یاد می‌برد).

و ما در تفسیر آیه شریفه: ﴿وَ مَا يَضُرُّونَکَ مِنْ

شَیْءٍ وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کَانَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً﴾، بحثی در این باره نمودیم.

روی گرداندن مردم از رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) و دعوت او، نباید موجب غصه خوردن پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) گردد

﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا یُرِیدُ اَللَّهُ أَنْ یُصِیبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ این جمله مساله اضلال و گمراهی ایشان به دنبال فسقشان را بیان می‌کند که تفصیلش گذشت، در این جمله به اول گفتار در آیات مورد بحث برگشت شده، آنجا که می‌فرمود: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ لاَ یَحْزُنْکَ اَلَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی اَلْکُفْرِ...﴾ و بنابراین آیه مورد بحث نیز مثل همان آیه، موجب تسلیت در آرامش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و می‌خواهد آن جناب را دلخوش سازد و به او چیزی تعلیم دهد که با فرا گرفتن آن، دیگر غم و اندوه به دلش راه نیابد و خدای عز و جل در تمام موارد آن حضرت را از اندوه نهی کرده و از اینکه مردم از پذیرفتن دعوت حقه آن جناب اعراض می‌کردند و از قبول چیزی که مایه رشدشان بود و به سوی سبیل رشاد و رستگاری رهنمونشان می‌کرد استنکاف

می‌نمودند دلگیر می‌شد، دلداریش داده و آن نکته را تعلیمش می‌داد که: مردم نمی‌توانند خدای تعالی را در ملکش به ستوه آورده و عاجز سازند، بلکه خدا بر کار خود مسلط و غالب است و همو است آن کسی که این اعراض کنندگان از پذیرفتن حق را به جرم فسقشان گمراه کرده و اگر دلهایشان از راه مستقیم متمایل به بیراهه

است او چنین کرده (زیرا زمام دلها به دست او است) و با سلب توفیق و استدراج رجس و پلیدی را هوا و هدف آنان قرار داده و در باره همین‌ها است که فرموده: ﴿وَ لاَ یَحْسَبَنَّ اَلَّذِینَ کَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لاَ یُعْجِزُونَ﴾ و وقتی زمام امر همه به دست خدای سبحان است و او هر پلیدی و رجسی را از ساحت دین مقدسش دور می‌سازد و هرگز چیزی از خواسته‌هایش فوت نمی‌شود دیگر هیچ وجهی برای غم و غصه پیامبرش باقی نمی‌ماند.

و چه بسا که جمله: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا یُرِیدُ اَللَّهُ...﴾ بخواهد به همین معنا اشاره کند یعنی با آوردن کلمه «فاعلم - پس بدان ای پیامبر» بخواهد آن جناب را همانطور که گفتیم تعلیم دهد و گرنه می‌فرمود: «فان تولوا فانما یرید الله...» و یا عبارت دیگری که این معنا را برساند می‌آورد پس برگشت معنای آیه به تعلیم این معنا است که اعراض کفار خود کیفری است از ناحیه خدای تعالی و دست خدا در آن دخالت دارد، دیگر جا ندارد که رسول گرامیش غصه بخورد که چرا مردم از پذیرفتن دعوت

به حق او روی گردانند؟ او یک فرستاده‌ای است که وظیفه‌اش تنها ابلاغ پیام‌های خدای تعالی به بندگان و دعوت آنان به راه خدا است، بله اگر فرضا چیزی او را اندوهگین کند، حتما باید چیزی باشد که بر اراده خدای تعالی در امر دعوت دینی (العیاذ بالله) غلبه کند و خدا را در اراده‌اش شکست دهد و چون هیچ چیزی نیست که خدا را شکست دهد و بلکه او است که همه خلایق را به این سو و آن سو به راه و بیراهه سوق می‌دهد، یکی را با تسخیر الهیش سلب توفیق می‌کند و آن دیگری را توفیق می‌دهد پس هیچ مجوز و موجبی برای غصه خوردن آن جناب نیست.

خدای تعالی در جای دیگر این حقیقت را به بیانی دیگر متعرض شده و فرموده: ﴿فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَفْسَکَ عَلیَ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ یُؤْمِنُوا بِهَذَا اَلْحَدِیثِ أَسَفاً إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَی اَلْأَرْضِ زِینَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَیُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَ إِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَیْهَا صَعِیداً جُرُزاً﴾ که بیان می‌کند اگر رسولانی را به منظور انذار و تبشیر دینی گسیل داشته، برای این نبوده که تمامی مردم ایمان بیاورند آن چنان که همگی از امور مادی بهره‌مند می‌شوند بلکه همه اینها

امتحان و آزمایشی است که خدای تعالی به وسیله آن، مردم را می‌آزماید تا مشخص کند که بهترین آنان از حیث عمل کیست؟ و اگر جز این بود نه پیغمبرانی گسیل می‌داشت و نه دنیا را اینقدر فریبنده می‌کرد، دنیایی که خودش و آنچه در آن است به زودی باطل و فانی خواهد شد و جز خاک خالی یعنی خاکی که تهی از افراد کفر پیشه و از دین حق برگشته و خالی از هر فریبنده‌ای که دل آن افراد را فریفته باقی نخواهد ماند پس جا ندارد که تو از کفر و اعراض آنان تاسف بخوری و خود را هلاک گردانی، برای اینکه کفر و اعراض آنان باعث بطلان و بی‌نتیجه شدن کار ما و کند شدن قدرت و اراده ما نمی‌شود.

﴿وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ این جمله در جای تعلیل برای جمله: ﴿أَنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ...﴾ قرار گرفته که بیانش گذشت.

﴿أَ فَحُكْمَ اَلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ این جمله به دلیل اینکه حرف «فاء» بر سر آن آمده تفریع و نتیجه‌گیری از مضمون

آیه قبلی است که سخن از اعراض کفار داشت، تفریعی است سؤال گونه که می‌پرسد: با اینکه آن دینی که از قبولش اعراض می‌کنند دینی است که از ناحیه خدا نازل شده و دین حقی است که خود آنان نیز می‌دانند حق است، پس چرا به خاطر رسوم و عادت جاهلیت از آن دین اعراض می‌کنند؟ ممکن هم هست آیه مورد بحث در مقام نتیجه‌گیری و بیان لوازمی باشد که همه آیات قبلی، آن لوازم را در بر دارد.

و معنای آیه این است که وقتی این احکام و شرایع حق، از ناحیه خدا نازل شده باشد و غیر از این احکام، دیگر هیچ حکم حقی وجود نداشته باشد و هر حکمی که باشد حکم جاهلیت و ناشی از هوا و هوسهای جاهلان باشد پس این کسانی که از حکم حق اعراض می‌کنند چه می‌خواهند؟ و به دنبال چه حکمی می‌گردند؟ با اینکه غیر از این احکام دیگر هیچ حکمی نیست مگر آنکه از احکام جاهلیت است، و نیز با اینکه برای این مردمی که ادعای ایمان دارند هیچ حکمی بهتر از حکم خدا نیست باز هم حکم جاهلیت را می‌طلبند؟.

بنابراین جمله: ﴿أَ فَحُكْمَ اَلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ استفهامی است توبیخی و جمله: ﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللَّهِ حُكْماً﴾ استفهامی است انکاری و معنایش این است که: «هیچ احدی نیست که حکمش بهتر از حکم خدا باشد» و معلوم است که هر حکمی به خاطر خوبیش پیروی می‌شود (و گرنه هیچ عاقلی حاضر نیست خود را محکوم به حکم غیر خود کند) و جمله: ﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ که در آن وصف یقین اعتبار شده، در حقیقت گوشه و کنایه‌ای است به همان افرادی

که حکم خدا را نمی‌پذیرند، به این بیان که اگر اینها در ادعایشان (ایمان به خدا) صادق باشند باید به آیات خدا یقین داشته باشند و کسانی که به آیات خدا یقین دارند قطعا منکر این هستند که حکم کسی بهتر از حکم خدای سبحان باشد.

این را هم باید دانست که در این آیات که تفسیر شد، چند التفات به کار رفته، التفاتی از تکلم وحده «من» و یا تکلم مع الغیر «ما» به غیبت و به عکس، یعنی از غیبت به تکلم وحده و مع الغیر، در یک جا خدای تعالی را غایب به حساب آورده بود و می‌فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُقْسِطِينَ﴾ دنبالش خدا را متکلم مع الغیر به حساب آورد و فرمود: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ﴾، یک جا علمای یهود را غایب به حساب آورده و فرموده: ﴿بِمَا اُسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اَللَّهِ﴾ دنبالش همانان را حاضر و مخاطب قرار داده و می‌فرماید: «و اخشون» و همچنین التفاتهایی دیگر که از آن التفاتها آنچه که خدای تعالی غایب به حساب آمده، منظور این بوده که مطلب و دستور را بزرگ و با اهمیت معرفی کند، به خاطر اینکه دستور از ناحیه الله تعالی است و آنچه که بطور متکلم وحده آمده،

منظور این بوده که خدای تعالی مطلب را به خودش به تنهایی نسبت دهد و بفهماند که هیچ ولی و شفیعی در این مطلب دخالت ندارد، تا اگر مطلب تشویق باشد، شنونده بفهمد این خدای تعالی است که دارد تشویق می‌کند و یا خط نشان می‌کشد و او بزرگوارتر از آن است که به وعده خود وفا نکند بلکه بزرگتر از همه وفا کنندگان به عهد است و اگر تهدید باشد شنونده بیشتر دچار وحشت شود، چون فکر می‌کند تهدید کننده خدای تعالی است و هیچ ولی و شفیعی نمی‌تواند تهدید او را بر دارد چون امر به دست خود او است و او هر واسطه‌ای را نفی و هر سببی را طرد کرده، (دقت بفرمائید) و اگر بخواهید مطلب روشن‌تر شود، به بعضی از مباحث گذشته نیز سری بزنید.

بحث روایتی

قضیه گفتگوی ابن صوریا (از احبار یهود) با رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) در ذیل آیه: ﴿لاَ یَحْزُنْکَ...﴾

در مجمع البیان در تفسیر آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ لاَ یَحْزُنْکَ اَلَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی اَلْکُفْرِ...﴾، از امام باقر (علیه السلام) روایت آورده که فرمود: زنی از اشراف

خیبر با مردی از اشراف همان قبیله زنا کرد و هر دو هم محصن بودند، یعنی هم زن شوهر داشت و هم مرد همسر داشت احبار یهودیان از سنگسار کردن آن دو به خاطر اینکه از اشراف بودند کراهت داشتند، نامه‌ای به یهودیان مدینه نوشتند که از پیامبر اسلام حکم این مساله را بپرسند به این امید که حکم اسلام آسان‌تر از حکم تورات - که سنگسار است - باشد، سر انجام عده‌ای از یهودیان مدینه

از قبیل کعب بن اشرف، کعب بن اسید، شعبة بن عمرو، مالک بن صیف و کنانة بن ابی الحقیق و جمعی دیگر به سوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به راه افتادند و چون شرفیاب حضور حضرتش شدند، عرضه داشتند: ای محمد خبر بده ما را که حکم مرد زنا کار و زن زنا کاری که هر دو محصن باشند چیست؟ و چه حدی باید بر آن دو جاری شود؟ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: آیا هر حکمی که من بکنم قبول می‌کنید و به حکم من راضی می‌شوید؟ گفتند: بله، در این میان جبرئیل نازل شد و حکم سنگسار را بیاورد و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود حد آن دو، سنگسار شدن است ولی یهودیان حاضر نشدند آن حکم را بپذیرند جبرئیل به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشت: مردی به نام ابن صوریا را که به این نام و نشان است بین خود و این یهودیان حکم قرار بده.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن جمع پرسید جوانی امرد را که موی صورتش نروئیده

و سفید چهره و لوچ است می‌شناسید که در فدک منزل دارد؟ و نامش ابن صوریا است؟ گفتند: بله، می‌شناسیم، پرسید، او چگونه شخصی است در بین شما؟ عرضه داشتند: او اعلم علمای یهود است که فعلا در روی زمین باقی مانده، او از هر کس دیگری به آنچه خدای تعالی بر موسی نازل کرده داناتر است، حضرت فرمود: پس بفرستید تا بیاید، یهودیان پیکی روانه فدک کردند و عبد الله بن صوریا را آوردند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به او فرمود: من تو را به آن خدایی سوگند می‌دهم که جز او هیچ معبودی نیست، همان خدایی که تورات را بر موسی نازل کرد و دریا را برای شما بنی اسرائیل شکافت و شما را از غرق نجات داد و فرعون و فرعونیان را غرق کرد، همان خدایی که ابر را بر سر شما سایبان نمود، آن خدایی که بر شما من و سلوی نازل کرد آیا در کتابتان حکم سنگسار را برای مرد و زن زنا کار دیده‌ای یا نه؟ ابن صوریا گفت: به همان خدایی که مشخصاتش را برایم شمردی سوگند می‌خورم که آری چنین حکمی در تورات هست و به همان خدا سوگند که اگر ترس آن نبود که خدای

تعالی پروردگار تورات مرا به جرم دروغ بستن به تورات و تحریف آن آتش بزند هرگز این اعتراف را نزد تو نمی‌کردم و لیکن ای محمد تقاضا دارم بگویی که حکم زنای محصنه در کتاب تو چیست؟ حضرت فرمود: حکم زنا در قرآن این است که اگر چهار نفر شاهد شهادت دهند که دیده‌اند آلت تناسل مرد همچون میل در سرمه‌دان داخل در فرج زن است، واجب است بر حاکم که آن زن و مرد را رجم کند، ابن صوریا گفت: خدای تعالی در تورات نیز همین حکم را نازل کرده.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به وی فرمود: پس اولین باری که حکم خدا را نادیده

گرفتید چه زمانی بود؟ گفت: هر وقت زنی از اشراف زنا می‌کرد رهایش می‌کردیم و چون زنی از طبقه ضعیف جامعه، زنا می‌کرد حد سنگسار را بر او جاری می‌ساختیم و همین باعث شد که زنا در میان اشراف شایع شد، این وضع به همین صورت بود تا اینکه پسر عموی یکی از پادشاهان ما زنا کرد و ما سنگسارش نکردیم، چیزی نگذشت مردی دیگر از طبقه پایین جامعه، زنا کرد همین که خواستیم سنگسارش کنیم گفت به هیچ وجه نمی‌گذارم سنگسارم کنید مگر بعد از آنکه پسر عموی شاه را سنگسار کنید (و چون آبروی علمای یهود را در خطر دیدیم) جمع شدیم و از پیش خود حدی برای زنای محصنه معین کردیم که آسان‌تر از سنگسار باشد و در اشراف و غیر اشراف یکسان اجرا گردد و آن تازیانه و داغ نهادن بود، به این نحو که چهل ضربه شلاق بخورد و سپس صورتش را سیاه کنند و مرد زنا کار را بر الاغی و زن زنا کار را بر الاغی دیگر سوار کنند آن هم به این نحو که روی آن دو به طرف دم الاغ باشد و بعد آن دو را در شهر بگردانند، از آن به بعد حکم زنای محصنه به جای رجم، چنین

شکنجه‌ای شد.

یهودیان ابن صوریا را به ملامت گرفتند که چه زود اسرار یهودیت را به او گفتی و تو برای حل این مشکلی که برای آن به تو مراجعه کردیم اهلیت نداشتی و لیکن چون غایب بودی نخواستیم در پاسخ محمد - که می‌پرسید: چنین مردی را در فدک می‌شناسید - از تو بد گویی کنیم (و بگوئیم ما حکمیت او را قبول نداریم)، ابن صوریا گفت: من برای این اعتراف کردم که او مرا به تورات سوگند داد و اگر این نبود هرگز سر یهودیت را فاش نمی‌کردم و بالاخره رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داد آن زن و مرد یهودی را در جلو در مسجدش سنگسار کردند و ابن صوریا عرضه داشت: من اولین عالم یهودی بودم که امر تو را بعد از آنکه دیگران پنهانش کرده بودند هویدا ساختم، خدای تعالی در این مورد این آیه را نازل کرد: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾، ابن صوریا چون این آیه را شنید بر خاست و دو دست

خود را (به عنوان التماس) بر دو زانوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گذاشت و سپس گفت: من در موقعیتی هستم که به خدا و به تو پناه می‌برم، آنچه را هم که مامور شده‌ای چشم‌پوشی کنی بیان کن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اعتنایی به او نکرد.

سپس ابن صوریا از کیفیت خواب آن جناب پرسید، حضرت فرمود: دیدگانم به خواب

می‌رود ولی دلم بیدار است، ابن صوریا گفت: راست می‌گویی، حال به من خبر بده که «چطور می‌شود فرزندی شبیه پدر می‌گردد و هیچ اثر و نشانه‌ای از مادرش در سیمای او دیده نمی‌شود؟ و بر عکس فرزندی شبیه مادرش شده و هیچ اثری از پدرش در قیافه او نمی‌توان یافت»؟ حضرت فرمود: نطفه هر یک از پدر و مادر بر نطفه دیگری غالب آید فرزند شبیه به او می‌شود. ابن صوریا گفت این را نیز راست گفتی، حال به من خبر ده از اینکه «از بدن فرزند چه چیزهایی مربوط به پدر و چه چیزهایی مربوط به مادر است»؟ راوی می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به حال وحی افتاد و مدتی طولانی بیهوش بود، سپس به حال آمد در حالی که صورت مقدسش قرمز شده بود و عرق می‌ریخت آن گاه فرمود: گوشت و خون و ناخن و چربی در بدن فرزند از آن مادر و استخوان و رشته اعصاب و رگها از پدر است، ابن صوریا عرضه داشت: این نیز درست است و امر تو امر یک پیامبر است.

سرانجام ابن صوریا مسلمان شد و عرضه داشت: ای محمد بفرمائید تا بدانم که از میان فرشتگان خدا کدامیک نزد تو می‌آیند؟ و نیز صفات و خصوصیات آن فرشته را برایم بگو، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی اوصاف آن فرشته را بیان کرد ابن صوریا گفت: من گواهی می‌دهم که همین اوصاف در تورات نیز آمده و شهادت می‌دهم که تو رسول به حق خدایی. بعد از آنکه ابن صوریا مسلمان شد یهودیان شروع به بد گویی از وی کرده و او را به باد دشنام گرفتند و می‌خواستند برخیزند و بروند که یهودیان بنی قریظه دامن یهودیان بنی النضیر را گرفتند که بنشینید، آن گاه گفتند: ای محمد! قبیله بنی النضیر برادران ما هستند، پدر ما قرظی‌ها و نضیری‌ها یکی است ولی در عین حال قرار و مدار نابرابری در بین ما حاکم است، اگر ما یک نفر از آنان را به قتل برسانیم، قاتل را که از ما است می‌کشند و از ما دو خون بها می‌گیرند که عبارت است از صد و چهل وسق خرما (که هر وسق عبارت است از شصت من که به اندازه یک بار شتر است) و اگر کشته آنان زن باشد از ما یک مرد را می‌کشند و اگر

یک مرد باشد از ما دو مرد را می‌کشند و اگر کشته آنان برده‌ای باشد از ما، یک آزاد می‌کشند و اگر جنایت وارده کمتر از قتل باشد بلکه جراحاتی باشد دیه آن جراحات را هم برای خود دو برابر می‌گیرند ولی به ما نصف آن را می‌دهند، حال که در مساله زنای محصنه بین ما حکم کردی در این مساله نیز حکم کن، اینجا بود که خدای عز و جل حکم رجم و قصاص را در آن آیات نازل کرد.

مؤلف: مرحوم طبرسی در مجمع البیان این حدیث را علاوه بر امام باقر (علیه السلام) به

جمعی از مفسرین نیز نسبت داده، اهل سنت نیز در جوامع حدیث و در تفاسیر خود قریب به این داستان را به چند طریق از ابی هریرة و براء بن عازب و عبد الله بن عمرو ابن عباس و غیر ایشان نقل کرده‌اند.

وجود حکم رجم و حکم قصاص در تورات فعلی

و این روایات از نظر مضمون نزدیک به هم هستند، ذیل این قصه را الدر المنثور از عبد بن حمید و ابی الشیخ از قتاده و نیز ابن جریر و ابن اسحاق و طبرانی و ابن ابی شیبه و نیز ابن منذر و غیر ایشان از ابن عباس نقل کرده است.

اما آنچه در روایت بالا آمده بود که ابن صوریا وجود حکم رجم در تورات را تصدیق کرد و مراد از جمله: ﴿وَ کَیْفَ یُحَکِّمُونَکَ وَ عِنْدَهُمُ اَلتَّوْرَاةُ فِیهَا حُکْمُ اَللَّهِ...﴾ هم همین است، مطلب درستی است، برای اینکه حکم مذکور در تورات‌های امروز به عبارتی قریب به آنچه در روایت آمده بود موجود است، اینک عبارت تورات: در اصحاح بیست و دوم از سفر تثنیه از تورات عربی چاپ کمبروج سال ۱۹۳۵ میلادی چنین آمده: (۲۲)اگر مردی دیده شود

که با زنی شوهر دار در بستری جمع شده، باید هر دو کشته شوند، هم آن مرد که با زن جمع شده، و هم زن تا به این وسیله شر از میان بنی اسرائیل کنده شود (۲۳) اگر دختری باکره که نامزد مردی شده به مردی برخورد کند و آن مرد در آن شهر با وی جمع شود (۲۴) باید آن دو را به طرف دروازه آن شهر بیرون ببرید و هر دو را سنگ باران کنید تا بمیرند، آن دختر به جرم اینکه در شهر بود و می‌توانست فریاد بزند و برای حفظ ناموس خود مردم را به کمک طلب کند و آن مرد را به جرم اینکه زن صاحب شوهری را ذلیل و بی آبرو کرده، پس به وسیله سنگباران شر را از بین خود بیرون کنید.

و این عبارت بطوری که ملاحظه می‌کنید حکم رجم را مخصوص بعضی از صور زنای محصنه کرده، آن صورتی که زنا در شهر واقع شود و زن نامزد داشته باشد.

و اما اینکه در روایت ابن صوریا آمده بود که یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خواستند تا در مساله دیه و خون

بها نیز بین آنان حکم کند، در سابق هم گفتیم که آیات خالی از تایید این فقره حدیث نیست، آنچه در آیه شریفه راجع به حکم قصاص در قتل و جرح آمده، در تورات فعلی نیز موجود است، در توراتی که قبلا معرفی کردیم در اصحاح

بیست و یکم از سفر خروج چنین می‌خوانیم: (۱۲) اگر کسی انسانی را بزند و در اثر ضربه به او، آن انسان بمیرد، به نحوی کشته می‌شود (۱۳) و لیکن اگر او از اول قصد کشتن نداشته باشد بلکه خدای تعالی مردن او را به دست وی واقع سازد، من برای تو مکانی معین می‌کنم که قاتل خطایی به آنجا بگریزد... (۲۳) و اگر تنها جراحتی بر دارد و آزاری ببیند، نفس به نفس (۲۴) و چشم به چشم و دندان به دندان و دست به دست و پا به پا (۲۵) و داغ به داغ و زخم به زخم و شکستگی استخوان به شکستن استخوان تلافی می‌شود.

و در اصحاح بیست و چهارم از سفر لاوی‌ها چنین می‌خوانیم: (۱۷) و اگر شخصی انسانی را بمیراند (باعث مردن او شود) باید کشته شود (۱۸) و اگر شخصی چهار پایی را بمیراند، عوضش را باید بدهد، نفس به نفس، چشم به چشم و دندان به دندان و عین آن عیبی که در انسانی به وجود آورد، در خودش بوجود می‌آورند.

و در تفسیر در المنثور است که احمد و ابو داود

و ابن جریر و ابن منذر و طبرانی و ابو الشیخ و ابن مردویه، از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: خدای تعالی آیه شریفه: ﴿وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْکَافِرُونَ... اَلظَّالِمُونَ الفاسقون...﴾ را خداوند در باره دو طائفه از یهود نازل کرد که در دوره جاهلیت یک طائفه، طائفه دیگر را مقهور و ذلیل خود قرار داده بود، بطوری که طائفه مقهور رضایت داده بودند به اینکه اگر از طائفه قاهر و زورمند فردی از آنان را کشت فقط پنجاه وسق خون بها بپردازد ولی اگر از طائفه ذلیل و مقهور فردی از طائفه قاهر را کشت صد وسق خون بها بپردازد، این قرار نابرابر و غیر عادلانه هم چنان در بین این دو طائفه از یهود معمول بود تا آنکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از مکه به مدینه هجرت فرمود، در همان اوایل هجرت که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) علیه این دو طائفه از یهود جبهه نگرفته بود، یهودیان دو قبیله، مقدم آن جناب را گرامی داشتند، قبیله ذلیل و مقهور با ورود آن جناب احساس پشت گرمی نموده، علیه آن قبیله دیگر قیام نمود و گفت: کجای دنیا سراغ دارید که دو قبیله

همسایه که دین واحدی و دودمان واحدی و سرزمین واحدی داشته باشند، آن وقت خون بهای یکی نصف خون بهای دیگری باشد؟ ما اگر تا کنون تن به این ذلت داده بودیم از ترس بود و می‌خواستیم زن و بچه‌هایمان از شر شما ایمن باشند و حال که محمد به مدینه آمده، دیگر حاضر نیستیم چنین امتیازی به شما بدهیم، آن قبیله دیگر اعتنایی به گفته اینان نکردند تا کار

به مشاجره کشید و چیزی نمانده بود که به جنگ هم بکشد ولی سر انجام هر دو رضایت دادند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را در بین خود حکم قرار دهند، در عین حال طائفه زورمند در بین خود جلسه‌ای تشکیل دادند و گفتند: به خدا سوگند محمد طرف آنان را خواهد گرفت و هرگز حاضر نیست برای ما دو برابر آنان دیه و خون بها معین کنند چون منطق آنان قوی است و سخن درستی دارند که اگر تا کنون تن به چنین قراری داده بودند از ترس بود، لذا افرادی را بطور محرمانه نزد آن جناب فرستادند تا بلکه بتوانند قبل از روز موعود که هر دو قبیله به حضورش می‌روند نظر آن جناب را به سوی خود معطوف سازند، خدای تعالی آن جناب را از قضیه آنان آگاه کرد و به همه مطالب آنان و اینکه چه هدفی دارند خبر دارش ساخت و این آیات را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْکَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِی اَلْكُفْرِ ... وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْفَاسِقُونَ﴾، ابن عباس سپس سوگند یاد کرد که به خدا قسم آیات در باره این دو طائفه نازل شده.

مؤلف: این داستان را قمی هم در تفسیر خود در حدیثی طولانی آورده و در آن آمده: که عبد الله بن ابی (رئیس منافقین) آن کسی بوده، که از سوی بنی النضیر مامور شد ذهن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را مشوب نماید و آن جناب را طرفدار بنی النضیر کند و همچنین آن جناب را از شر قبیله بنی النضیر (که همان قبیله زورمند بود) بترساند همان او بوده که گفته است: ﴿إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَ إِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا﴾.

ولی روایت اول از نظر متن درست‌تر از این روایت است، برای اینکه مضمون آن با سیاق آیات سازگارتر و منطبق‌تر است، چون اوائل آیات و مخصوصا دو آیه اول از نظر سیاق با مساله خون بها و اختلاف بنی النضیر و بنی قریظه در آن، که این روایت آن را نقل نموده انطباق ندارد، و این عدم انطباق را کسی می‌فهمد که عارف به اسلوب‌های مختلف کلام باشد و بعید نیست که این روایت خواسته باشد مانند بسیاری از روایات شان نزول داستان را بر آیات مورد بحث تطبیق داده باشد راوی

دیده داستان این دو قبیله می‌تواند با جمله: ﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ و با جملات قبلی آن منطبق شود و از سوی دیگر دیده که اتصال آیات از جمله: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ لاَ يَحْزُنْكَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي اَلْكُفْرِ...﴾ آغاز می‌شود، لذا

گفته است که همه این آیات در باره داستان دو قبیله نامبرده نازل شده و غفلت کرده از اینکه این آیات در ضمن متعرض مساله سنگسار شده و این مساله ربطی به مساله خون بها ندارد – و به هر حال خدا داناتر است –.

و در تفسیر عیاشی از سلیمان بن خالد روایت آورده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: خدای تعالی وقتی برای بنده‌ای خیر بخواهد، در قلب او نقطه‌ای سفید و روشن پدید آورده و گوش‌های دلش را باز می‌کند و فرشته‌ای موکل او می‌سازد تا او را تسدید و راهنمایی کند و همواره به راه صواب ملهم سازد و چون برای بنده‌ای شر و بدی بخواهد، در قلب او نقطه‌ای سیاه و تاریک پدید می‌آورد و جلوی مسامع و گوشهای قلبش را می‌بندد و شیطانی موکل بر او می‌کند تا همواره گمراهش سازد.

آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً...﴾ و نیز آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ

حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ و آيه: ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾.

روایاتی در باره مراد از «سحت»

و در کافی به سند خود از سکونی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: سحت به معنای بهایی است که کسی در برابر فروختن مردار و سگ و شراب بگیرد و همچنین مهر زن زنا کار و رشوه گرفتن در برابر حکم و اجرتی که کاهن و جادوگر می‌گیرد سحت است.

مؤلف: آنچه در روایت آمده صرفا نمونه‌هایی است از سحت که شمرده شده نه اینکه سحت منحصر به آنها باشد، چون اقسام سحت بسیار است که در روایات آمده و در همین معنا و قریب به آن روایات بسیاری از طرق ائمه اهل البیت (علیه السلام) وارد شده است.

و در در المنثور است که عبد بن حمید از علی بن ابی طالب روایت کرده که شخصی از آن جناب از سحت پرسید حضرت فرمود: رشوه است، سؤال شد: رشوه در حکم؟ فرمود: نه، رشوه در حکم، کفر است.

مؤلف: اینکه فرمود: «نه رشوه در حکم، کفر است» کانه اشاره است به مطلبی که در آیات مورد بحث بود که در سیاق مذمت از سحت و رشوه خواری در حکم فرمود: ﴿وَ لاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِى ثَمَناً قَلِيلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْكَافِرُونَ﴾ و این که رشوه خواری در حکم کفر است، در روایات وارده از امام صادق و امام باقر (علیه السلام) مکرر آمده و آن دو

بزرگوار نیز مکرر فرموده‌اند: اما رشوه در حکم؟ چنین عملی کفر به خدا و رسول او است و روایات در تفسیر کلمه سحت و حرمت آن بسیار است که هم از طرق شیعه نقل شده و هم از طرق اهل سنت در جوامع حدیث آنان آمده.

عدم نسخ آیه: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ با جمله: ﴿وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾

و در تفسیر در المنثور در ذیل آیه: ﴿فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ...﴾ آمده که ابن ابی حاتم و نحاس (در کتاب ناسخش) و طبرانی و حاکم (وی حدیث را صحیح دانسته) و ابن مردویه و بیهقی (در کتاب سنن خود) همگی از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: دو آیه از سوره مائده نسخ شده، یکی آیه: «قلائد» و یکی دیگر جمله: ﴿فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ که قبل از نسخ، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مخیر بود، اگر می‌خواست بین اهل کتاب حکم می‌کرد و اگر نمی‌خواست از آنان اعراض می‌نمود و آنان را به احکام خودشان حوالت می‌داد ولی وقتی آیه: ﴿وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ نازل شد می‌گوید: رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داد در بین اهل کتاب نیز طبق دستوری که در کتاب آسمانی ما آمده حکم شود.

و در همان کتاب آمده که ابو عبید و ابن منذر و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده‌اند که در تفسیر جمله: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ گفته: این جمله به وسیله جمله: ﴿وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ نسخ شده.

مؤلف: و نیز در المنثور از عبد الرزاق از عکرمه، نظیر آن را نقل کرده و آنچه از مضمون آیات استفاده می‌شود غیر از آن چیزی است که این روایات می‌گوید، آنچه از آیات بر می‌آید با مساله نسخ سازگار نیست، برای اینکه از ظاهر سیاق آیات بر می‌آید که همه به یکدیگر متصل هستند و همین اتصال اقتضا می‌کند که آیات یکباره نازل شده باشد و معنا ندارد در چند آیه‌ای که در یک روز نازل می‌شود یکی ناسخ دیگری باشد، علاوه بر اینکه جمله: ﴿وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ...﴾ آیه مستقلی نیست، بلکه جمله‌ای است که معنایش جز

با جمله‌های قبلش تمام نمی‌شود و بر این اساس نیز معنا ندارد که خود به تنهایی ناسخ باشد و به فرضی هم که با همه این اشکال‌ها ناسخ باشد آیه قبلش که می‌فرمود: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾

به ناسخ بودن سزاوارتر بود (برای اینکه قبل از این جمله در کلام آمده بود) علاوه بر اینکه خواننده محترم توجه کرد که گفتیم ظاهرترین وجه این است که ضمیر در کلمه «بینهم» به مطلق ناس برگردد نه بخصوص اهل کتاب، آن هم خصوص یهود، از این هم که بگذریم در اوائل تفسیر این سوره گفتیم که سوره مائده ناسخ هست ولی منسوخ نیست.

استدلال لطیف امام صادق (علیه السلام) به آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ...﴾ در مورد علومی که شایسته مقام امامت است

و در تفسیر عیاشی در ذیل آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ...﴾ از ابی عمرو زبیری از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: از جمله چیزهایی که امامت سزاوار آن است، این است که خدای تعالی او را از گناهان بزرگ - که موجب آتش دوزخ است - و از هر نافرمانی پاک کرده باشد و خودش هم پاک باشد و یکی دیگر داشتن علم منور

است – و در نسخه‌ای دیگر به جای «علم منور» «علم مکنون» آمده و دیگر چیزهایی که سزاوار مقام امامت است عالم بودن به تمامی آنچه که امت بدان نیاز پیدا می‌کند و عالم بودن به آنچه که بر امت حلال و یا حرام است و علم پیدا کردن به کتاب خدا – به خاص و به عام آن، به محکمش و متشابهش به دقائق علمی و به تاویل‌های غریب از اذهان سایرین، به ناسخش و منسوخش. راوی می‌گوید به امام (علیه السلام) عرضه داشتم، چه دلیلی هست بر اینکه امام باید به همه اینها که فرمودی عالم باشد؟ فرمود: دلیلش کلام خدای تعالی است، در آنجا که در باره افرادی سخن می‌گوید که به آنان اجازه حکومت داده و آنان را شایسته و اهل این کار دانسته، می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ اَلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ اَلرَّبَّانِيُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ﴾، پس این امامان یک مرحله پائین‌تر از انبیا هستند که مردم را به علم خود تربیت می‌کنند و اما احبار علمایی هستند پائین‌تر از ربانیین، آن گاه در باره همه فرموده: ﴿بِمَا اُسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اَللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ و

نفرمود: «بما حملوا من کتاب الله - به خاطر اینکه دانای به کتاب خدایند» بلکه فرمود: به خاطر اینکه مکلف به حفظ کتاب هستند.

مؤلف: این استدلال از امام صادق (علیه السلام)، استدلالی است لطیف و طبق این استدلال معنای عجیبی از آیه به دست می‌آید، معنایی که بسیار دقیق‌تر از آن معنایی است که گذشت و حاصل استدلال این است که ترتیبی که در آیه شریفه در شمردن حاکمان به کتاب خدا اتخاذ شده چنین است که اول انبیا (علیه السلام) ذکر شده‌اند و سپس ربانیین و در مرتبه سوم احبار، از همین ترتیب به دست می‌آید که این چند طبقه از نظر فضل و کمال نیز در چند

طبقه قرار دارند، طبقه اول افضل و اکمل از آن دو طبقه دیگر است و طبقه دوم پائین‌تر از طبقه اول و بالاتر از طبقه سوم یعنی احبار است و احبار عبارتند از علمای دین که علم دین را از راه تعلیم و تعلم حمل کرده‌اند.

و خدای تعالی در آیه‌ای که امام به آن استدلال فرموده، از نحوه علم ربانیین خبر داده و فرموده: ﴿بِمَا اُسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اَللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ و اگر منظور از این عبارت صرف دانایی به کتاب خدا بود و ربانیین نیز علمشان مانند علم علما بود می‌فرمود: «بما حملوا من کتاب الله»، هم چنان که در سوره جمعه در باره احبار یهود فرمود: ﴿مَثَلُ اَلَّذِينَ حُمِّلُوا اَلتَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا...﴾

آری استحفاظ به معنای در خواست حفظ است و معنای آن تکلیف به حفظ می‌باشد، پس ربانیین کسانی هستند که مسئول و مکلف به حفظ کتابند، نظیر اینکه در باره صدیقین فرموده: ﴿لِيَسْئَلَ اَلصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾ یعنی تا صدیقین را مکلف کند به اینکه صدق نهفته در باطن جانشان را اظهار

کنند و این حفظ و شهادت بر کتاب تمام نمی‌شود مگر با عصمت که جز در امام معصوم از طرف خدای سبحان محقق نمی‌شود، برای اینکه خدای سبحان مجاز بودن در حکومت را بر حفظ کتاب شرط کرده و نیز شهادت آنان بر کتاب را معتبر شمرده، و این محال است که خدای تعالی کسی را شاهد بر کتاب قرار دهد و به وسیله او کتاب ثابت گردد که جائز الخطاء باشد و غلط از او نیز سر بزند.

پس این حفظ و شهادت غیر از حفظ و شهادتی است که بین ما مردم معمولی یافت می‌شود بلکه از قبیل حفظ اعمال و شهادتی است که بیانش در تفسیر آیه شریفه: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ وَ يَكُونَ اَلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ در جلد اول این کتاب گذشت.

و اگر در اینجا یعنی در آیه مورد بحث، این حفظ و شهادت را به همه انبیاء و ربانیین و احبار نسبت داده، با اینکه قائم به بعضی از افراد است که همان معصومین (علیه السلام) هستند، نظیر نسبتی است که در آیه سوره بقره داده بود، در آنجا نیز شهادت بر اعمال را به همه امت نسبت داده بود و استعمال

اینگونه نسبت‌ها در قرآن شایع است مثل آنجا که می‌فرماید:

﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ﴾ .

و این گفتار ما منافات با آن ندارد که احبار هم مکلف به حفظ و شهادت باشند و میثاق از آنان نیز گرفته شده باشد زیرا مکلف بودن احبار به اینکه کتاب خدا را حفظ کنند مطلبی است و اینکه نتوانستند حفظ کنند و دچار غلط و اشتباه شوند مطلبی دیگر است و دین الهی همانطور که بدون ثبوت تکلیف شرعی و اعتباری تمام نمی‌شود، بدون ثبوت حقیقی و واقعی نیز تمام نمی‌گردد.

پس ثابت شد که در این میان مرحله و منزلتی وجود دارد که ما بین منزلت انبیا و منزلت احبار است و آن عبارت است از منزلت ائمه معصومین، و خدای تعالی از وجود چنین نسبتی خبر داده و فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ .

و این مطلب که منزلتی بین دو منزلت باشد با آیه زیر که اسحاق و یعقوب (علیه السلام) را، هم پیغمبر دانسته و هم امام و فرموده: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً وَ كُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ منافات ندارد، برای اینکه اجتماع نبوت و امامت در بعضی از افراد منافات ندارد با این مطلب که در بعضی دیگر جدای از هم باشد یعنی یکی پیغمبر باشد و امام نباشد و یکی دیگر امام باشد و پیغمبر نباشد. و ما در باره امامت مطالبی در تفسیر آیه ﴿وَ إِذِ اِبْتَلیَ إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ﴾ در جلد اول این کتاب بیان کردیم.

و سخن کوتاه اینکه ربانیین و ائمه حد وسطی هستند بین انبیا و احبار، و این طائفه اگر به کتاب علم دارند علم به حق دارند و اگر شاهد بر آنند شهادتشان به معنای حقیقی و واقعی کلمه است.

همه اینها که گفته شد راجع به ربانیین و ائمه از بنی اسرائیل بود لیکن آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه اگر ربانیین و ائمه از بنی اسرائیل، دارای چنین منزلتی بودند به این جهت بود که حامل کتاب آسمانی تورات بودند، به خاطر حفظ این کتاب آسمانی خدای تعالی به آنان چنین مقامی را داد، پس اگر کتاب آسمانی دیگری نیز از ناحیه خدا نازل شود که مشتمل

بر معارف الهی و احکام عملی باشد حتما باید کسانی مستحفظ و شاهد بر آن باشند و همین معنا مطلوب را اثبات می‌کند.

پس اینکه امام (علیه السلام) فرمود: «پس این ائمه در منزلتی پائین‌تر از انبیا قرار دارند» معنایش این است که از آیه ترتیب استفاده می‌شود، ترتیب از حیث کمال و فضیلت، رتبه اول را انبیا دارند و رتبه پائین‌تر را ائمه هم چنان که احبار (که همان علما باشند) در رتبه پائین‌تر از ائمه واقعند و اینکه فرمود: «مردم را به علم خود تربیت می‌کنند» از ظاهرش بر می‌آید که امام (علیه السلام) مساله تربیت را از ماده و ریشه کلمه «ربانی» که همان تربیت است گرفته باشد نه از ربوبیت، بقیه فقرات روایت در همانجا که خلاصه معنایش را آوردیم روشن شد. و چه بسا منظور امام (علیه السلام) در روایت عیاشی همین باشد، عیاشی که روایت قبلی نیز از او نقل شده از مالک جهنی نیز روایت آورده که گفت: امام باقر (علیه السلام) در تفسیر آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ ... بِمَا اُسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اَللَّهِ﴾ فرمود:

این آیه شریفه در باره ما نازل شده.

روایاتی در مورد حکم نکردن به ما انزل اللّه

و در تفسیر برهان در ذیل جمله: ﴿وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْکَافِرُونَ﴾، از کافی نقل کرده که او به سند خود از عبد الله بن مسکان بطور رفع (یعنی حذف سند تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن جناب روایت کرده که فرمود: کسی که در مورد دو درهم حکمی به جور براند و طرف را مجبور به اجرای آن کند، از اهل این آیه خواهد بود که می‌فرماید: «کسانی که طبق ما انزل الله حکم نکنند کافرند»، راوی می‌گوید: عرضه داشتم: چگونه مجبور به اجرا کند؟ فرمود: حاکمی دارای قدرت اجرا باشد، شلاق و زندان داشته باشد، محکوم اگر به حکمش رضایت داد که هیچ و اگر رضایت نداد او را با شلاق بزند و در زندان خود محبوسش کند.

مؤلف: این روایت را شیخ طوسی نیز در تهذیب به سند خود تا ابن مسکان و از آنجا تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بدون سند آورده، عیاشی آن را در تفسیر خود بطور مرسل و بدون سند از ابن

مسکان نقل کرده و معنای اول حدیث به طرق دیگری نیز از ائمه اهل بیت

(علیهم السلام) روایت شده است.

و مراد از اینکه حکم را مقید به «اجبار» فرموده، فهماندن این معنا است که حاکم وقتی کافر می‌شود که حکمش دارای اثر باشد، حکم فصل و قاطعی باشد که دو طرف نزاع به حسب طبع خود حکم نزاع خود را خاتمه یافته ببینند و گرنه صرف انشای حکم، کفر نمی‌آورد، چون در حقیقت حکم شمرده نمی‌شود (و گرنه باید اظهار نظرهای افراد کوچه و بازار را هم حکم بدانیم، در حالی که چنین نیست).

و در در المنثور است که سعید بن منصور و ابو الشیخ و ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: خدای عز و جل آیه شریفه: ﴿وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلْکَافِرُونَ﴾ و آن آیه که دارد «الظالمون» و آنکه می‌فرماید: «الفاسقون» همه را در خصوص یهود نازل کرده.

مؤلف: این حدیث مورد اشکال است، زیرا آیات سه‌گانه مذکور همه مطلقند و شامل همه حکام و

قاضیان جور می‌شوند و هیچ دلیلی وجود ندارد که آنها را مقید به یهود سازد و صرف نزول آیات در مورد یهودیان باعث نمی‌شود که ما در اطلاق آنها دخل و تصرفی نموده و بگوئیم: اطلاق ندارد، علاوه بر این مورد آیات نیز فقط یهود نیست، زیرا آیه سوم فقط در باره نصارا نازل شده، از این هم که بگذریم خود ابن عباس راوی حدیث بالا روایاتی دارد که نقیض این روایت است.

و در همان کتاب است عبد بن حمید از حکیم بن جبیر روایت کرده که گفت: من از سعید بن جبیر در مورد این آیات سوره مائده سؤال کردم و گفتم جمعی معتقدند که این آیات در باره بنی اسرائیل و علیه آنان نازل شده، و کاری به کار ما ندارد، او در پاسخ گفت: ما قبل و ما بعد این آیات را بخوان، برایش خواندم گفت: نه، این حرف درست نیست، بلکه آیات مذکور بر ما نازل شده و مربوط به ما مسلمانان است، بعد از این ماجرا به مقسم - آزاد شده ابن عباس - بر خوردم، و از این آیات که در مائده است پرسیدم، و گفتم: جمعی معتقدند که در باره بنی اسرائیل و علیه آنان نازل شده نه بر علیه ما

مسلمانان، گفت: هم علیه آنان نازل شده، و هم علیه ما، و آیه‌ای که بر ما و بر آنان نازل شود به نفع ما و آنان نیز خواهد بود.

آن گاه به حضور علی بن الحسین رسیدم و از آیاتی که در سوره مائده است پرسیدم و برای

وی شرح دادم که من از سعید بن جبیر و از مقسم سؤال کردم، آن جناب پرسید مقسم چه جوابی داد؟ من جواب مقسم را برایش نقل کردم حکیم آن گاه گفت: علی بن الحسین فرمود: مقسم درست گفته، و لیکن باید دانست که این کفر غیر کفر شرک است و فسق آن نیز غیر فسق شرک است، و ظلم آن نیز غیر ظلم شرک است.

بعد از آن سعید بن جبیر را دیدم، و نظر علی بن الحسین را برای او گفتم او به پسرش گفت: این فتوا را چگونه می‌بینی؟ پسرش گفت فتوای علی بن الحسین از فتوای تو و مقسم بهتر است.

مؤلف: از بیان قبلی ما بخوبی روشن می‌شود که این روایت با آنچه از آیه ظاهر می‌شود مطابق است.

در گذشتن از جانی موجب بخشودگی گناهان می‌شود

و در کافی به سند خود از حلبی از امام صادق (علیه السلام)و نیز عیاشی در تفسیر خود از ابی بصیر از آن جناب روایت کرده‌اند که در ذیل آیه: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ فرمود: صرف نظر کردن از قصاص گناهان او را به همان مقدار که از قصاص صرف نظر کرده محو می‌کند، چه جراحت باشد، و

چه غیر آن.

و در در المنثور است که ابن مردویه از مردی از انصار از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که در جمله: ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: مردی که دندانش را شکسته‌اند و یا دستش را قطع کرده‌اند، و یا چیزی از دستش را قطع کرده‌اند و یا جراحتی بر بدنش وارد ساخته‌اند، و او از جانی عفو می‌کند، خدای تعالی به مقدار دیه‌ای که می‌توانست بگیرد و نگرفت از گناهان او عفو می‌کند، مثلا اگر دیه یک چهارم خون بها است، خدای تعالی از یک چهارم گناهانش صرف نظر می‌کند، و اگر یک سوم باشد از یک سوم، و اگر همه خون بها باشد از همه گناهان او چشم‌پوشی می‌کند.

مؤلف: نظیر این روایت را نیز از دیلمی از ابن عمر نقل کرده، و شاید آنچه در این روایت و روایت قبلی آمده که «تکفیر گناهان را مطابق و به مقدار عفوی دانسته که مجنی علیه

کرده است»، از تشبیه دیه شرعی که چند قسم

است به قصاص، و تنزیل آن به منزله قصاص، و سنجیدن «قصاص و دیه» را با «مغفرت گناهان» استفاده شده باشد، و چون مغفرت گناهان نیز منقسم و دارای شدت و ضعف است، در نتیجه بعضی از مراتب «دیه» بر بعضی از مراتب «مغفرت» و کل دیه بر کل مغفرت منطبق می‌شود.

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَاجاً﴾ از قول امام (علیه السلام) گفته است: یعنی برای هر پیغمبری شریعتی و طریقه‌ای است.

آن قاضی که هم به حق آگاه باشد و هم به حق قضاوت کند، اهل بهشت است

و در تفسیر برهان در ذیل آیه: ﴿أَ فَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ...﴾ از کافی روایتی آورده که مرحوم کلینی آن را به سند خود از احمد بن محمد بن خالد از پدرش نقل کرده و پدر او بقیه افراد سند را انداخته و مستقیما از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: قضا چهار قسم است، مباشر سه قسم از آن در آتش است، و مباشر یک قسم در بهشت، مردی که قضاوت به جور و بنا حق کند با اینکه به موازین

قضا آگاه است او در آتش است، و مردی هم که به جور قضاوت کند و این قضاوت به جورش برای این است که به موازین قضا آگاهی ندارد در آتش است، و مردی که به حق قضاوت کند ولی به موازین قضا آگاه نیست او نیز در آتش است، تنها کسی در بهشت است که هم به حق قضاوت کند، و هم به موازین قضاوت آگاه باشد.

و نیز همان جناب فرمود: حکم - که حاصل قضاوت است - دو نوع است، یکی حکم خدا و یکی حکم جاهلیت، قهرا کسی که به حکم خدا حکم نکرده باشد به حکم جاهلیت حکم کرده است.

مؤلف: در معنای این دو روایت اخبار بسیار زیادی از طرق شیعه و طرق اهل سنت در کتاب‌های حدیث هر دو طائفه در باب قضا و شهادات آمده، و آیه شریفه اشعار و بلکه دلالت بر هر دو معنا دارد، اما بالنسبه به معنای اول بیان دلالت آیه بر آن این است که حکم به جور چه اینکه حاکم با علم به جور بودنش حکم کرده باشد و چه اطلاعی از جور بودنش نداشته باشد، بالآخره جور است، هر چند که

در صورت دوم تصادفا جور از آب در آمده باشد، و همچنین حکم به حق با جهل به موازین، که آن نیز به تصادف حق از آب در آمده و هر دو مورد پیروی هوای نفس است که خدای تعالی از آن نهی کرده، و فرموده: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ اَلْحَقِّ﴾، که در این آیه از پیروی هوای نفس در حال حکم کردن تحذیر نموده، و حکم ناشی از پیروی هوا را در مقابل حکم به حق قرار داده و از همین مقابله به

دست می‌آید که علم به حق بودن قضاوت، شرط در جواز حکم است و کسی که حکم می‌کند و علمی به حق بودن آن ندارد عمل غیر مجازی انجام داده و در آتش خواهد بود، برای اینکه در این عمل از هوای نفس پیروی کرده و علاوه بر این چنین حکمی مصداق حکم جاهلیت بوده، چون حکم جاهلیت عبارت است از هر حکمی که مستند به خدا نباشد.

و اما بالنسبة به معنای دوم دلیلش مقابله‌ای است که بین دو حکم واقع شده – و خدا داناتر است.

و در تفسیر طبری از قتاده روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا اَلنَّبِيُّونَ اَلَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ اَلرَّبَّانِيُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ﴾ گفته است: اما ربانیون عبارتند از فقهای یهود، و اما احبار عبارتند از علمای ایشان و اضافه کرده است که چنین به ما رسیده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از آنکه این آیه نازل شد فرمود: به حکم این فرمان بعد از این، ما بر یهود و غیر آنان از اهل ادیان حکم خواهیم کرد.

مؤلف: این روایت را سیوطی نیز در تفسیر آیه

شریفه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا اَلتَّوْرَاةَ...﴾ از عبد بن حمید و از ابن جریر از قتاده نقل کرده.

و ظاهر روایت این است که آنچه که گفت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برایش نقل شده مربوط به آیه شریفه است، یعنی خواسته است بگوید دلیل بر اینکه ربانیین فقها و احبار علمای یهودند خود آیه است، و بنابراین اشکالی متوجه وی می‌شود که آیه شریفه بیش از این دلالت ندارد که باید طبق تورات در بین یهود حکم کرد، چون در آیه آمده: «للذین هادوا»، پس نه غیر یهود را شامل می‌شود و نه حکم به غیر تورات نسبت به یهود را، در حالی که ظاهر روایت این است که می‌خواهد بگوید: به غیر تورات بر یهود و غیر یهود حکم می‌شود، مگر آنکه منظور از این کلام رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که در روایت فرمود: (از این پس ما بر یهود و غیر آنان از اهل ادیان حکم خواهیم کرد) این باشد که ما انبیا بر یهود و غیر یهود حکم می‌کنیم و این علاوه بر سستی و سخافت هیچ ارتباطی با آیه ندارد.

و ظاهرا بعضی از راویان در نقل آیه دچار اشتباه

شده و گویا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این کلام را بعد از جمله: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ ... فَاحْکُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ﴾ (تا آخر آیات) فرموده که در این صورت روایت با همان مطلبی منطبق می‌شود که گفتیم از ظاهر آیه بر می‌آید و آن این است که ضمیر در کلمه «بینهم» به عموم مردم بر می‌گردد نه به خصوص یهود، راوی اشتباها به جای این آیه آن آیه را آورده است.

[سوره المائدة (۵):آیات ۵۱ تا ۵۴]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِى اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ ۵۱ فَتَرَى اَلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشىَ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اَللَّهُ أَنْ يَأْتِىَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلىَ مَا أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ۵۲ وَ يَقُولُ اَلَّذِينَ آمَنُوا أَ هَؤُلاَءِ اَلَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ۵۳ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِى اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اَللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۵۴﴾

ترجمه آیات

هان ای کسانی که ایمان آوردید، یهود و نصارا را دوستان خود مگیرید که آنان دوست یکدیگرند و کسی که (از شما) آنان را دوست بدارد خود او نیز از ایشان است، چون خدا مردم ستمکار را به سوی حق هدایت نمی‌کند (۵۱).

نشانه اینکه بعضی از مدعیان ایمان از سنخ همان کافرانند - این است که می‌بینی این بیماردلان به سوی یهود و نصارا می‌شتابند و می‌گویند: ما بیم آن داریم که بلا بر سر ما آید - غافل از اینکه چه بسا خدای تعالی از ناحیه خود فتحی آورده و امری دیگر که خودش می‌داند پیش بیاورد، آن وقت است که این بیماردلان نسبت به آنچه در دل پنهان می‌داشتند پشیمان شوند (۵۲).

و آن وقت است که مؤمنین واقعی به این بیماردلان خواهند گفت: آیا این یهود و نصارا بودند که سوگندهای غلیظ یاد کردند بر اینکه همواره با شما و یار و یاور شما خواهند بود؟ پس چرا امروز که عذاب الهی شما را گرفت یاریتان نکردند؟ آری آن وقت بیماردلان می‌فهمند که تلاشهایشان بی نتیجه مانده، در نتیجه شکست خورده و زیانکار می‌شوند (۵۳).

هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر کسی از شما از دینش بر گردد، بدانید که خدا بزودی مردمی را - برای گرایش به این دین - می‌آورد که دوستشان دارد و آنان نیز وی را دوست دارند، که اینان مردمی هستند در برابر مؤمنین افتاده حال و در برابر کافران مقتدر، مردمی که در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامتگری پروا ندارند و این خود فضلی است از خدا، فضلی که به هر کس صلاح بداند می‌دهد و خدا دارای فضلی وسیع و علمی وصف ناپذیر است (٥٤).

بیان آیات

سیر اجمالی در این آیات آدمی را در باره اتصال

آنها به ما قبلش و نیز به ما بعدش که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ و نیز اتصال آن دو آیه به ما بعدش که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً...﴾ و نیز اتصال آنها به آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ...﴾ دچار تردید و توقف می‌کند.

اما چهار آیه مورد بحث به یهود و نصارا تذکر می‌دهد و ما این را می‌دانیم که قرآن کریم در آیاتی که در مکه نازل شده هیچ صحبتی از یهود نکرده، چون آن روز احتیاج و سر و کاری با این دو طائفه نبوده و تنها در آیات مدنی سخن از این دو طائفه رفته است، آن هم در آیاتی که در اول هجرت نازل شده، چون در اوائل هجرت بود که مسلمانان ناگزیر بودند با یهودیان معاشرت و آمیزش داشته باشند و یا با آنان پیمان و عهد ببندند و یا تنها در مقام دفع کید و مکر یهود بوده باشند ولی هیچ تماس و اصطکاکی با نصارا نداشتند مگر در نیمه آخر ده سال توقف آن جناب در مدینه، و بعید نیست چهار آیه مورد بحث در این مدت نازل شده باشد و شاید مراد از کلمه

«فتح» در این آیات فتح مکه باشد، لیکن در سابق گفتیم: احتمال قابل اعتماد این است که سوره مائده در سال حجة الوداع و بعد از فتح مکه نازل شده باشد. بنابراین یا مراد از کلمه «فتح»، فتح دیگری غیر از فتح مکه است و یا اینکه این آیات قبل از فتح مکه و قبل از نزول همه سوره نازل شده است.

سؤال دیگری که در این آیات هست این است که آیا آیه چهارم که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ...﴾ متصل به سه آیه قبل از خودش است؟ و سؤال دیگر اینکه

این گروهی که احتمال می‌رفته که از دین خود مرتد شوند و آیه به عنوان پیشگویی از ارتداد آنها خبر می‌دهد چه کسانی بوده‌اند؟ سؤال چهارم اینکه منظور از آن طائفه‌ای که خدای تعالی وعده آمدنشان را داده کیانند؟ هر یک از این سؤالها بر ابهام آیه می‌افزاید و روایاتی که در شان نزول آمده، در این باره بسیار مختلف است و آن روایات چیزی جز نظریه شخصی مفسرین سلف نبوده، هم چنان که غالب روایات شان نزول همین وضع را دارند و این اختلاف شدید نیز خودش باعث ابهام بیشتر آیه و مایه اضطراب ذهن آدمی در فهم آیه شده است. ابهام دیگری بر همه آن ابهام‌ها اضافه کن و آن این است که همه می‌دانیم که تعصب‌های مذهبی تا چه حد در اظهار نظرها دخالت می‌کرده و به زودی شواهدی از این دخالت‌ها در روایات و کلمات مفسرین سلف و خلف از نظر خواننده خواهد گذشت.

و آنچه که بعد از تدبر در این آیات به دست می‌آید این است که همانطور که گفتیم اجزای این آیات به یکدیگر متصل است، ولی بریده از ما قبل و

ما بعد است و آیه چهارم از متممات غرضی است که مقصود افاده و بیان آن است، چیزی که هست باید در فهم معنای آن باری به هر جهت کردن و مسامحه روا داشتن پرهیز کرد و مانند بسیاری از مفسرین در اظهار نظر مسامحه روا نداشت، آن هم در آیه‌ای که به بیانی که می‌آید صفات و خصوصیات قومی ذکر شده و نام و نشان‌های آن قوم آمده.

آنچه بطور اجمال از این آیات به دست می‌آید این است که خدای سبحان در این آیات مؤمنین را از اینکه یهود و نصارا را اولیای خود بگیرند، بر حذر داشته و با شدیدترین لحن تهدیدشان می‌کند و در یک پیشگویی به آینده امر امت در اثر این موالات و دوستی با دشمنان خبر می‌دهد و می‌فرماید که اگر چنین کنید بنیه روش دینی خود را از دست می‌دهید و آن وقت است که خدای تعالی مردمی دیگر برمی‌انگیزد که قائم به امر دین شوند و بنیه دین را بعد از انهدام به حالت اصلی و اولیش بر گردانند.

معنای «اخذ» و «ولاء و ولایت»

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ در مجمع البیان

می‌گوید: «اتخاذ» به معنای اعتماد کردن بر چیزی است، به این صورت که شخص به آن دلگرم باشد که در فلان کار به دردم می‌خورد و آن را برای آن کار ذخیره بسازد و این کلمه باب افتعال از ماده «اخذ» است و در اصل دو همزه داشته، یعنی «اءتخاذ» بوده، همزه دوم آن مبدل به «تاء» شده و به صورت «اتتخاذ» در آمده و سپس دو تاء در یکدیگر ادغام شده و به صورت «اتخاذ» در آمده، در کلمه «اتعاد» که از مصدر ثلاثی

«وعد» گرفته شده، همین قاعده جاری شده (با این تفاوت که در این کلمه حرف واو مبدل به تاء می‌شود) و کلمه «اخذ» به چند معنا استعمال می‌شود، وقتی می‌گویند: «اخذ الکتاب» معنایش این است که کتاب را با دست خود گرفت و چون می‌گویند: «اخذ القربان» معنایش این است که پیشکش و قربانی را قبول کرد و چون می‌گویند: «اخذه الله من مامنه»، معنایش این است که خدای تعالی او را که در جای محکم و امنی پناهنده شده بود بگرفت و هلاک کرد، پس در حقیقت معنای جامعی که در همه این موارد از استعمال ماده «اخذ» دیده می‌شود، عبور دادن چیزی از جهتی به جهادت دیگر است.

و راغب در مفردات خود گفته کلمه: «ولاء» و نیز کلمه «توالی» به این معنا است که دو چیز و یا چند چیز طوری نسبت به یکدیگر متصل باشند که چیزی از غیر جنس آنها در بین قرار نداشته باشد، و کلمه به عنوان استعاره در معنای نزدیکی استعمال می‌شود، حال یا نزدیکی از حیث مکان، یا از حیث نسبت و خویشاوندی، یا از حیث دین، یا از حیث صداقت و نصرت و یا اعتقاد، این بود گفتار راغب البته آن مقدار

از گفتارش که مورد حاجت ما بود و بحث مفصل در معنای ولایت به زودی می‌آید.

و سخن کوتاه اینکه ولایت یک نوع خاصی از نزدیکی چیزی به چیز دیگر است، بطوری که همین ولایت باعث شود که موانع و پرده‌ها از بین آن دو چیز بر داشته شود، البته نه همه موانع، بلکه موانع آن هدفی که غرض از ولایت رسیدن به آن هدف است، حال اگر آن هدف تقوا و یا پیروزی باشد، ولی در چنین هدفی همان ناصر و یاوری است که هیچ مانعی او را از نصرت شخصی که به وی نزدیک شده و نسبت به او ولایت دارد باز ندارد و اگر از جهت التیام و آشتی و معاشرت و محبت و خلاصه جوش خوردن دلها به یکدیگر باشد، در این صورت کلمه ولی معنای محبوب را می‌دهد، محبوبی که آدمی نمی‌تواند نفس خود را از دوست داشتن او و رام شدن در برابر خواسته او جلوگیری نماید و قهرا در برابر خواسته او مطیع می‌شود و اگر از جهت خویشاوندی باشد کلمه ولی به معنای کسی خواهد بود که از طرف مقابل خود ارث می‌برد و چیزی

نمی‌تواند مانع از ارث بردن او شود و اگر از جهت اطاعت دستور باشد، ولی به معنای کسی خواهد بود که در طرف مقابل خود امر و نهی می‌کند و به او طبق دلخواه خود دستور می‌دهد.

خدای سبحان در جمله مورد بحث که فرموده: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ﴾، مساله ولایت را مقید به هیچ یک از خصوصیات و قیدها نکرده و بطور مطلق فرموده: یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید، پس آیه شریفه از این جهت مطلق است، چیزی که هست از آیه بعدی که می‌فرماید: «تو ای پیامبر بیماردلان را می‌بینی که به سرعت به طرف یهود و نصارا می‌روند و می‌گویند می‌ترسیم بلائی بر سر ما بیاید...»، فهمیده می‌شود که مراد از ولایت نوعی از نزدیکی و اتصال است که با بهانه بیماردلان متناسب باشد و آن این است که یهود و نصارا دولتی و سلطه‌ای داشته‌اند که مسلمانان بیمار دل می‌ترسیده‌اند در تحت سلطه آنان منکوب شوند، هم چنان که ممکن است دولت و سلطه در غیر یهود و نصارا بوده و بیماردلان می‌خواسته‌اند با دوستی با یهود و نصارا آنها را ناصر خود گرفته و از شر صاحب دولت و سلطنت محفوظ بمانند که بنابراین عنوان ولایت در آیه به معنای خصوص نصرت خواهد بود و همچنین ممکن است از خود یهود و

نصارا می‌ترسیده‌اند و با آنها دوستی می‌کرده‌اند که از شرشان محفوظ بمانند در این صورت ولایت به معنای محبت و معاشرت خواهد بود.

و کلمه ولایت به معنای قرب محبت و معاشرت جامع هر دو فائده و هر دو معنا است، هم معنای نصرت و هم محبت و امتزاج روحی و بنابراین همین معنا مراد از آیه است و به زودی از نکاتی که در قیود آیه و صفات ماخوذه در آیه اخیر یعنی آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...﴾ هست استفاده می‌کنیم که مراد از ولایت در اینجا یعنی در جمله مورد بحث تنها ولایت محبت است و لا غیر.

اقوال مفسرین در باره اینکه مراد از ولایتی که در ﴿لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ﴾ از آن نهی شده کدام ولایت است

لیکن بعضی از مفسرین اصرار ورزیده‌اند در اینکه مراد از ولایت، ولایت نصرت است و آن عبارت است از پیمان‌های همکاری و یا سوگند بر یاری و همکاری که بین دو کشور و دو قبیله بر قرار می‌شود که هر یک از دو طرف، آن طرف دیگر را در هنگام حاجت و نیاز یاری کند، مفسر نامبرده استدلالی کرده که خلاصه‌اش این است که: همانطور

که از ظاهر آیات بر می‌آید - قبل از حجة الوداع در اوائل هجرت نازل شده، در ایامی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمین از کار یهودیان مدینه و اطراف آن یعنی فدک و خیبر و غیر آن فارغ نشده بودند و هنوز با آنها و با نصارا درگیری داشتند و از سوی دیگر بین آنان و طوائفی از عرب پیمان و سوگند بر نصرت بر قرار بود و چه بسا که نظریه این مفسر با روایاتی که در شان نزول آیات وارد شده منطبق هم باشد، چون در آن روایات آمده که عبادة بن صامت از قبیله بنی عوف بن خزرج از بنی قینقاع به خاطر اینکه با رسول خدا (صلی الله علیه واله و سلم) جنگیدند بیزاری جست، با اینکه بین بنی عوف و بنی قینقاع سوگند بر نصرت بر قرار بود، لیکن عبد الله بن ابی

رئیس منافقین بیزاری نجست و به سرعت به سوی بنی قینقاع شتافت و چنین بهانه آورد که ما می‌ترسیم پیمان یاری را که با بنی قینقاع داریم لغو کنیم، آن وقت شهر از ناحیه دشمن مورد هجوم واقع شود و آن وقت یاوری نداشته باشیم و یا روایتی که در داستان ابی لبابه وارد شده، که وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را فرستاد تا قبیله بنی قریظه را از قلعه‌هایشان بیرون کند و هر حکمی که می‌خواهد در باره آنان براند، ابو لبابه بعد از بیرون کردن آنان اشاره به حلق خود کرد و به این وسیله خبر داد که همه آنان کشته خواهند شد.

و یا روایاتی که می‌گوید: بعضی از مسلمانان بعد از آن همه مصیبت‌هایی که در جنگ احد دیدند، به فلان یهودی و فلان نصرانی پیوستند.

و یا روایاتی که وارد شده که بعضی از مسلمانان اخبار مدینه را به نصارای شام می‌نوشتند و بعضی از آنان با یهودیان مدینه مکاتبه می‌کردند تا از اموال یهودیان هر چند به قرض هم که شده، استفاده کنند.

و این روایات تقریبا در این جهت متفق و هم زبانند که گویندگان جمله: ﴿نَخْشىَ أَنْ تُصِيبَنَا

دَائِرَةٌ﴾، منافقین بوده‌اند و سخن کوتاه اینکه بنابراین آیات شریفه از پیمان بستن و هم سوگند شدن و ولایت نصرت با یهود و نصارا را نهی نموده است.[1]

و بعضی از مفسرین تاکید و اصرار را به حدی رسانده‌اند که ادعا کرده‌اند «ولایت در آیه به معنای ولایت محبت و اعتماد است»، با اینکه لغت آیه، هم در مفرداتش و هم در سیاقش از آن مبرا است، هم چنان که روایات سبب نزول هم آن را نمی‌پذیرد و نیز وضع عمومی که مسلمانان و یهود و نصارا در عصر نزول داشتند با آن سازگاری ندارد.

چطور ممکن است آیه را حمل کنیم بر اینکه می‌خواهد مسلمانان را از معاشرت و اختلاط با اهل کتاب نهی کند هر چند که در ذمه مسلمانان بوده و با مسلمین پیمان داشته باشند؟ با اینکه یهودیان با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و با صحابه در یک شهر یعنی در مدینه زندگی می‌کردند و با آنان معامله داشتند و اسلام با آنان و با مسلمین بطور مساوی رفتار می‌کرد ، این بود خلاصه گفتار آن

---

[1] تفسیر بیضاوی، ص ۱۵۳-۱۵۲ و جامع البیان، ج ۶، ص ۱۷۹-۱۷۷.

مفسر.

و همه این حرفهایش ناشی از مسامحه در فهم آیه و به دست آوردن معنای درست آن است، اما اینکه گفت آیات قبل از حجة الوداع که سال نزول سوره مائده است نازل شده،

هر چند که خیلی اشکال بر آن وارد نیست، لیکن صرف نازل شدن قبل از حجة الوداع باعث نمی‌شود که کلمه ولایت به معنای هم سوگندی باشد، نه به معنای محبت.

حادثه خارجی (شان نزول) عمومیت و اطلاق آیات قرآنی را محدود نمی‌سازد

و اما اینکه او و جمعی از دیگر مفسرین روایاتی در شان نزول آیات نقل کرده و به آن استدلال کرده‌اند بر اینکه آیات شریفه در خصوص هم سوگند شدن و ولایت نصرت نازل شده که خود رسمی در بین اقوام عرب و بین یهود و نصارا بوده، اولا روایات شان نزول در یک واقعه اتفاق ندارند و بین خود آنها معارضه هست، هر کدام یک واقعه را شان نزول دانسته، پس بر معنای واحدی که بتوان بدان اعتماد کرد اتفاق ندارند، و ثانیا اینکه این سخن به فرض هم که بتواند ولایت یهود را توجیه کند نمی‌تواند ولایت نصارا را توجیه کند، برای اینکه میان عرب مسلمان در آن روز و میان نصارا هیچ ولایتی و سوگندی بر قرار نبود و ثالثا ما روایات شان نزول را در آنچه که افاده می‌کنند قبول داریم و نمی‌خواهیم بگوئیم چنان

حوادثی اصلا رخ نداده، بلکه می‌خواهیم بگوئیم همانطور که بارها گفته‌ایم بیشتر روایات وارده در اسباب نزول علاوه بر ضعفی که در سند آنها هست صرفا تطبیق‌هایی است که ناقل تاریخ بر آیات قرآنی مناسب آن حوادث کرده‌اند و ما در این نیز حرفی نداریم، حرف ما این است که این حوادث که در روایات آمده، نمی‌تواند عموم آیه‌ای از آیات قرآنی را مقید کند و یا مطلق آن را مقید بسازد، چون اطلاق و تقیید دو حال از حالات لفظ هستند و حوادث خارجی نمی‌تواند در آن دخالت داشته باشد، ظاهر متفاهم عرفی هم مساعد با آن نیست، اگر بنا باشد که ظاهر آیات قرآنی به خاطر خصوصیت واقعه‌ای که آیه در آن واقعه نازل شده، دگرگون بشود و بدون اینکه در لفظ آیه دلیلی بر تخصیص عموم آن یا تقیید اطلاق آن وجود داشته باشد، صرف حادثه خارجی ظهور آیه را از آیه بگیرد و شنونده مجبور و محکوم شود به خاطر آن حادثه دست از آن ظاهر بر دارد، اگر عام و یا مطلق است بگوید: خاص و مقید منظور بوده، باید قرآن کریم با مردن افراد مربوط به آن حادثه بمیرد و دیگر در هیچ واقعه‌ای که در عصرهای

بعد از عصر نزول اتفاق می‌افتد استدلال به آن آیه ممکن نباشد و چنین چیزی نه با کتاب خدا موافق است و نه با سنت و نه با عقل سالم.

و اما اینکه بعضی از آن مفسرین گفتند که: «ولایت را به معنای محبت و اعتماد گرفتن خطایی است که هم لغت آیه در مفرداتش و سیاقش از آن مبرا است و هم اسباب نزول و حالتی که عامه مسلمین و اهل کتاب در عصر نزول داشته‌اند»، سخنی است که ما بعد از همه دقت‌ها معنای درستی برای آن پیدا نکردیم، برای اینکه بیزاری روایات شان نزول و نیز بیزاری وضع عمومی مسلمین و اهل کتاب در آن روز از شمول آیه نسبت به محبت و اعتماد و صدق آیه بر این معنا از معانی ولایت وقتی درست است که در مرحله‌ای جلوتر ظهور آیه شریفه با این شمول

سازگار باشد و لفظ آیه در ضمن اینکه شامل همه معانی ولایت می‌شود، این معنا را هم شامل بشود و گر نه اگر آیه شریفه اصلا ظهوری در این معنا نداشته باشد و یا به عبارت دیگر از خصوص این معنا منصرف باشد، دیگر حاجت به آن نمی‌افتد که شما به اسباب نزول و وضع مسلمین و اهل کتاب در آن روز استدلال کنید، پس شما با این سخن خود اقرار کرده‌اید که آیه، شامل این معنای از ولایت نیز می‌شود، چیزی که هست می‌خواهید مورد نزول و وضع عمومی انسان‌های آن روز را دلیل بگیرید بر اینکه مقصود آیه چنین و چنان است و ما در چند سطر قبل گفتیم که خصوصیت مورد نمی‌تواند مخصص آیه باشد و دلیلی بر چنین تخصیصی نداریم بلکه دلیل بر خلاف آن است و آن عبارت است از یک صغری و یک کبری، صغری برهان ظهور آیه است که اقرار کردید و کبرای آن حجیت ظهور بطور مطلق و در همه جا است، پس معلوم شد که آیه شریفه مطلق است و هیچ دلیلی بر تقیید آن نیست، در نتیجه آیه شریفه در همین معنای مطلق حجت است و آن عبارت است از ولایت به معنای

محبت که ریشه سایر معانی این کلمه است.

شواهدی بر اینکه ولایت منهی عنه، ولایت مودت و محبت است نه ولایت حلف (هم پیمانی)

و اما اینکه گفت: آیه با مفردات و سیاقش بیزار از چنین معنایی است، از آن حرفهای عجیبی است که احیانا به گوش انسان می‌خورد و من متوجه نشدم منظور این آقا از این بیزاری که بر آیه تحمیل کرده چیست؟ و تنها به آیه هم اکتفاء نکرده بلکه بر سیاق آن نیز تحمیل کرده و چگونه مفردات و سیاق آیه شریفه از این معنا بیزار است با اینکه بعد از جمله مورد بحث یعنی جمله: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ﴾ آمده: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ و احدی نمی‌تواند شک کند در اینکه مراد از ولایت در جمله دوم همان محبت و اتحاد و مودت است نه ولایت هم سوگند بودن، چون معنا ندارد خدای تعالی بفرماید: «با یهود و نصارا هم سوگند نشوید که آنها هم سوگند یکدیگرند»، مگر هم سوگند بودن آنها با یکدیگر مزاحم و منافی آن است که مسلمین هم با آنها هم سوگند شوند؟ پس آن ولایتی که وحدت را بین یهودیان بوجود می‌آورد و بعضی را

بر بعض دیگر پیوند می‌دهد، ولایت محبت و تعصب قومی و یا پیوندهای مذهبی و دینی است و همچنین در نصارا نه ولایت به معنای هم سوگند شدن.

و همچنین در جمله سوم که می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾، چون آن معیاری که باعث می‌شود موالی مردمی از آن مردم شمرده شود، محبت و مودت است که باعث اجتماع متفرقات آن جمعیت و پیوستگی ارواح مختلف می‌شود و فهم و ادراک همه افراد را یک سو و یک جهت ساخته، اخلاق آنها را به هم مربوط و افعال آنها را شبیه به هم می‌سازد، بطوری که دو نفر دوست را می‌بینی که وضع یک یک آنها قبل از دوست شدن و بعد از آن فرق کرده، بعد از دوست شدن کانه شخص واحدی شده‌اند و دارای یک نفسیت گشته‌اند اراده آن

دو یکی و عمل آن دو یک جور است و در مسیر زندگی و مستوای عشرت هرگز از یکدیگر جدا نمی‌شوند.

پس این محبت است که باعث می‌شود دوست هر قومی جزء آن قوم شود و به آن قوم ملحق گردد، بطوری که گفته‌اند: «هر کس قومی را دوست بدارد، از آن قوم است» و یا فرموده‌اند: «هر کسی با آن شخص است که دوستش دارد»، خدای تعالی هم در آیه‌ای نظیر آیه مورد بحث که از موالات مشرکین نهی کرده می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّکُمْ أَوْلِیَاءَ تُلْقُونَ إِلَیْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ کَفَرُوا بِمَا جَاءَکُمْ مِنَ اَلْحَقِّ﴾ تا آنجا که بعد از چند آیه می‌فرماید ﴿وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلظَّالِمُونَ﴾.

و نیز فرموده: ﴿لاَ تَجِدُ قَوْماً یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ یُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ کَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ﴾.

و نیز در باره دوستی با کفار - با لفظی عام که شامل یهود و نصارا و مشرکین می‌شود فرموده: ﴿لاَ

يَتَّخِذِ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اَللَّهِ فِی شَیْءٍ إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ﴾[1].

و این آیه صراحت دارد در اینکه منظور از ولایت، ولایت محبت و مودت است، نه ولایت به معنای سوگند و عهد، چون در زمان نزول سوره آل عمران بین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین از یک سو و بین مشرکین و یهود معاهده‌ها و قراردادهایی بر قرار بوده است.

و سخن کوتاه اینکه ولایتی که از نظر اعتبار باعث می‌شود قومی به قومی دیگر ملحق شود، ولایت مودت است نه ولایت سوگند و نصرت، و این پر واضح است و اگر مراد از جمله: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾، این باشد که هر کس بعد از این نهی با کفار بر مساله یاری

---

[1] هان ای کسانی که ایمان آوردید دشمن من و دشمن خودتان را دوست مگیرید، آیا با آنها به مودت بر خورد می‌کنید، با اینکه به این حقی که بر شما نازل شده کفر ورزیده‌اند... و کسانی از شما که آنان را دوست بدارند از ستمکارانند. «ممتحنه، آیه ۹۰».

دادن در روزگار سخت هم سوگند شود خود او نیز از کفار می‌شود، صرف نظر از اینکه معنایی است مبتذل، عبارت آیه آن را نمی‌رساند، مگر آنکه قیودی از پیش خود بر عبارت آیه اضافه کنیم.

و به فرض که آیه مورد بحث خواسته باشد از هنگام نزول خود اعلام بدارد که دیگر مسلمانان با کفار پیمان و عهدی و سوگندی بر قرار نسازند طبق عادتی که قرآن کریم دارد اشاره‌ای به حکم سابق می‌کند تا جانب حکم مشروع قبلی و نیز سیره جاریه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را که تا کنون جاری بوده احترام بگذارد، هم چنان که در آیات زیر این رسم و عادت قرآن به چشم می‌خورد، توجه فرمائید: ﴿إِنَّمَا اَلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾، ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ اِبْتَغُوا مَا كَتَبَ اَللَّهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ اِشْرَبُوا﴾، ﴿لاَ يَحِلُّ لَكَ اَلنِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَ لاَ أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ و آیاتی دیگر از این قبیل.

پس تا اینجا به خوبی روشن شد که نه لغت در مفردات آیه از معنایی که ما برای ولایت کردیم بیزار

است و نه سیاق آیه، بلکه اگر بیزاری در کار باشد از معنای دیگر ولایت بیزار است.

و اما اینکه گفتند: مراد از جمله: ﴿الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ منافقین هستند به زودی خواهد آمد که سیاق با این نظریه مساعدت ندارد.

پس حاصل کلام این شد که مراد از جمله: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصَارىَ أَوْلِیَاءَ﴾ نهی از دوستی با یهود و نصارا است، دوستی به حدی که باعث کشش روحی بین مسلمین و اهل کتاب شود و در نتیجه اخلاق اهل کتاب در بین مسلمین راه یابد چون چنین دوستی سر انجام سیره دینی جامعه مسلمان را که اساس آن پیروی از حق و سعادت انسان‌ها است، دگرگون ساخته، سیره کفر در بین آنان جریان می‌یابد که اساسش پیروی از هوای نفس و پرستش شیطان و خروج از راه فطری زندگی است.

و اگر در جمله مورد بحث، «اهل کتاب» را تعبیر به یهود و نصارا کرد، همانطور که در

آیه بعدی - که به زودی می‌آید - نیز چنین تعبیر کرده برای این بود که از تعبیر به اهل کتاب نوعی «نزدیکی به مسلمانان» به ذهن می‌رسد (چون خود مسلمانان نیز همانند یهود و نصارا پیرو کتابی آسمانی هستند) و در مقامی که می‌خواهد بفرماید قطع رابطه کنید مناسب نیست تعبیری بیاورد که محبت را در بین سه طائفه از پیروان کتاب آسمانی بر انگیزد و آن گاه بفرماید با آن دو طائفه از اهل کتاب رابطه دوستی را قطع کنید، به خلاف آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلَّذِینَ اِتَّخَذُوا دِینَکُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ اَلَّذِینَ أُوتُوا اَلْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ اَلْکُفَّارَ أَوْلِیَاءَ﴾ و از یهود و نصارا تعبیر به «کسانی که به آنان کتاب داده شده» کرد با اینکه از ارتباط دوستی بر قرار کردن با آنان نهی کرده، این تعبیر با آن نهی منافات ندارد، زیرا تعبیر مذکور به وسیله توصیف ﴿اِتَّخَذُوا دِینَکُمْ هُزُواً وَ لَعِباً﴾ از حالت مدح بودن در آمده و مبدل به مذمت شده است.

آری اهل کتاب بودن خود افتخاری است، ولی عبارت: «اهل کتابی که دین خدا را مسخره می‌کنند»

عبارتی است که زشت‌ترین مذمت از آن فهمیده می‌شود، زیرا چنین اهل کتابی از مشرکین بی کتاب هم پست‌تر و نکوهیده‌تر است و اگر قرار باشد که انسان از مردم نکوهیده و پست دوری کند و آنان را دوست خود نگیرد از دوستی چنین اهل کتابی باید بیشتر پرهیز نماید، تا از مردمی که اصلا کتاب آسمانی ندارند و خدا را نمی‌شناسند، برای اینکه دسته اول دارای کتابی هستند که آنان را به سوی حق دعوت می‌کند و حق را برایشان روشن می‌سازد و در عین حال آنان دین حق را مسخره می‌کنند، و آن را بازیچه خود می‌سازند، پس اینها سزاوارترند به اینکه مورد نفرت اهل حق قرار گیرند و اهل حق از معاشرت و مخالطت و دوستی با آنان اجتناب کنند.

یهود و نصارا در مقابل اسلام و مسلمین یک دست و هماهنگ می‌باشند

و اما اینکه فرمود: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ همانطور که قبلا نیز گفتیم مراد از ولایت در آن ولایت محبت است که باعث می‌شود دلهایشان به هم نزدیک گشته و ارواحشان یکدیگر را جذب کند و آراءشان در پیروی هوای نفس و استکبار ورزیدن از قبول حق و اتحادشان در خاموش کردن نور

خدای سبحان و معاونتشان علیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمانان متحد و یکی شود، بطوری که گویی یک تن واحدند و ملتی واحد دارند با اینکه یکی عرب است و دیگری عجم، ولی همین که این ملت‌های گوناگون دارای ولایت محبت شدند گویی یک ملت گردیدند و ولایت آنان را به اتفاق کلمه واداشته و همه را علیه مسلمانان یک دست کرده، برای اینکه اسلام آنها را به قبول حق دعوت کرده، به چیزی خوانده که با عزیزترین خواسته‌هایشان ناسازگاری دارد، آری عزیزترین خواسته آنها پیروی هوای نفس و آزادی در شهوات و لذائذ دنیا

است.

و همین مطلب که اسلام مخالف و ناسازگار با خواسته‌های ملت‌های گوناگون چون یهود و نصارا است، یهود و نصارا را با همه دشمنی که با یکدیگر دارند، در یک هدف مشترک متحد و نزدیک به هم کرده و آن دشمنی با اسلام است و این هدف مشترک، آنها را واداشته به یکدیگر مراجعه کنند، یهود، دوست نصارا شود و نصارا با یهود دوستی کند و همین است معنای ابهام جمله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ در مفرداتش و این جمله در مقام بیان علت فرمانی است که در جمله: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ﴾ آمده بود و معنایش این است که اگر گفتیم یهود و نصارا را اولیای خود مگیرید علتش این است که این دو طائفه در عین اینکه دو طائفه جدای از هم و دشمن هم هستند، در عین حال علیه شما مسلمانان یک دست و متحدند، پس در نزدیک شدن به آنها و در دوستی و محبت با آنها هیچ سودی برای شما نیست.

و چه بسا بشود از جمله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ معنای دیگری نیز استفاده کرد و آن این است که اگر

به شما دستور دادیم که یهود و نصارا را دوست خود نگیرید برای این بود که شما با آنها به این منظور دوستی می‌کنید که از آنها یاری بگیرید به این معنا که مثلا با نصارا دوستی کنید تا آنان شما را علیه یهود کمک کنند، در حالی که این دوستی هیچ سودی برایتان ندارد، زیرا این دو طائفه اولیای هم هستند و هرگز شما را علیه خودشان یاری نخواهند کرد.

منظور از ملحق شدن مسلمانی که یهود و نصارا را ولی بگیرد به یهود و نصارا

﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾ کلمه «تولی» که فعل «یتولهم» از آن گرفته شده، به معنای ولی گرفتن و یا به عبارت دیگر انتخاب ولی است و کلمه «من» در کلمه «منهم» تبعیضی است و معنای جمله این است که «هر کس از شما که یهود و نصارا را ولی خود بگیرد خود او نیز بعضی از ایشان است» و این کلام خدای تعالی که یک مسلمان را ملحق به یهود و نصارا کرده از باب الحاق تنزیلی است نه الحاق واقعی (نمی‌خواهد بگوید چنین فرد مسلمان اصلا مسلمان نیست و واقعا یهودی و نصرانی است بلکه می‌خواهد بفرماید

به منزله آنان و شبیه به آنان است) و برگشت این گفتار به این است که بفرماید ایمان حقیقتی است که از حیث خلوص و ناخالصی و کدورت و صفا دارای مراتب مختلفی است، هم چنان که این معنا از آیات دیگر قرآنی از قبیل آیه زیر استفاده می‌شود که می‌فرماید: ﴿وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾، و همین ناخالصی و کدورت

است که خدای تعالی از آن به مرض قلوب تعبیر نموده، در آیه ذیل فرموده: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾.

بنابراین آن کسانی که یهود و نصارا را اولیای خود می‌گیرند خدای تعالی آنان را از همان یهود و نصارا شمرده، هر چند که بر حسب ظاهر جزء مؤمنین و از مؤمنین باشند و کمترین چیزی که از این بیان استفاده می‌شود که اینگونه مؤمنین راه هدایت خدا را که همان ایمان است سلوک نکرده بلکه راهی را اتخاذ کرده‌اند که یهود و نصارا آن را سلوک می‌کنند و به سویی در حرکتند که یهود و نصارا بدان سو روانند و راهشان بدانجا کشیده می‌شود که راه یهود و نصارا بدانجا منتهی می‌گردد.

و به همین جهت است که خدای تعالی بیان مذکور را با جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾ تعلیل نموده و بیان می‌کند که چرا اینگونه مؤمنین ملحق به یهود و نصارا هستند، بنابراین برگشت بیان مذکور به این است که فرموده باشد: ای مسلمانان بدانید این افرادی که یهود و نصارا را به دوستی برمی‌گزینند خودشان نیز از همانها هستند و بدانید که راه شما را نمی‌روند برای اینکه راه شما راه ایمان است و راه ایمان، راه هدایت الهی است و این افراد مثل یهود و نصارا ظالمند و خدا ظالمان را هدایت نمی‌کند.

و این آیه بطوری که ملاحظه می‌کنید تنها متعرض اصل تشبیه و تنزیل است و تنها این را می‌گوید که این مؤمنین به منزله یهود و نصارا هستند و اما آثاری که متفرع بر این تشبیه می‌شود را متعرض نشده و لفظ آیه هر چند که مقید به هیچ قیدی نیست و لیکن از آنجا که از قبیل بیان ملاک است - نظیر آیه ﴿وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ و آیه: ﴿إِنَّ اَلصَّلاَةَ تَنْهی عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اَللَّهِ أَكْبَرُ﴾ و آیاتی دیگر

که نمی‌گوید چطور روزه بگیرید و چگونه نماز بخوانید از این قبیل - جز یک بیان مهمل نیست که تمسک به آن برای اثبات حکمی فرعی نیازمند بیان سنت است و کسی که می‌خواهد در این باره اطلاعات بیشتری به دست آورد باید به کتب فقهی مراجعه کند.

﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ...﴾ این جمله به دلیل داشتن حرف «فاء» در اولش تفریع و نتیجه گیری از آیه قبلی است که می‌فرمود: «خدا مردم ستمکار را هدایت نمی‌کند»، یکی از مصادیق گمراهی و یا به

عبارت دیگر مواردی که هدایت الهی شامل حال آنان نشده، همین است که به سوی یهود و نصارا می‌شتابند و عذرهایی بدتر از گناه می‌آورند، نکته‌ای که در این آیه هست این است که خدای تعالی تعبیر کرد به اینکه ﴿يُسَارِعُونَ فِيهِمْ﴾، با اینکه باید می‌فرمود: «یسارعون الیهم» تا اشاره کند به اینکه این بیماردلان در جامعه یهود و نصارا هستند و در آن محیط ضلالت است که سرعت می‌کنند، پس این بیماردلان به خاطر اینکه مبادا از ناحیه یهود و نصارا لطمه‌ای بخورند، به سوی آنان و در آنان نمی‌شتابند اینها بهانه‌هایی است که برای خود درست کرده‌اند که ملامت و توبیخی که ممکن است از ناحیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین متوجه آنان شود از خود دفع کنند بلکه تنها عاملی که آنان را وادار به مسارعت می‌کند این است که یهود و نصارا را دوست می‌دارند.

و چون این در سرشت هر ظالمی و هر باطلی هست که روزی چهره کریه واقعی‌اش بر ملا شده و در نتیجه رسوا و نابود گردد، به حکم جمله: ﴿إِنَّ

اَللَّهَ لاَ يَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾ و امید کسانی که برای رسیدن به اغراض باطل خود به وسائلی چنگ می‌زنند که صورتش صورت حق به جانب ولی باطنش باطل است، روزی قطع می‌گردد، لا جرم این امید قطعی هست که خدای تعالی پیروزی حق و اهل حق را بیاورد و یا امری دیگر از ناحیه خود پیش آورد تا این افراد حیله گر بر کرده‌های خود پشیمان گشته، دروغشان در آنچه به خورد مؤمنین می‌دادند برای مؤمنین آشکار گردد.

و با این بیان روشن می‌شود که چرا جمله: ﴿فَتَرَی اَلَّذِينَ...﴾ را متفرع کرد بر جمله قبلی آن یعنی ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾ و ما در سابق بحثی در این معنا کردیم که چرا ستمگران راه را پیدا نمی‌کنند و ظلمشان آنان را به هدفشان رهنمون نمی‌شود.

آیه شریفه ناظر بر منافقین اصطلاحی نیست

بنابراین افراد مورد بحث از مؤمنین به خاطر اینکه برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین اظهاراتی دارند که در قلوبشان نیست از منافقین بودند، چون می‌خواستند به بهانه ترس از

گرفتاری به سوی یهود و نصارا به سرعت گرایش کنند، در حالی که ترسی در بین نبود و علت حقیقی مسارعتشان این بود که در دل، دشمنان خدا را دوست می‌داشتند و همین وجه و دلیل - نفاق آنها بوده، و اما اینکه بگوئیم از منافقین اصطلاحی بودند، یعنی در زمره کسانی بودند که در باطن کافر بودند و به ظاهر دعوی ایمان می‌کردند، سیاق آیات مساعد با آن نیست.

ولی جماعتی از مفسرین گفته‌اند که افراد مورد بحث در آیه همان منافقین یعنی عبد الله بن ابی و یاران و همفکران او بوده‌اند، البته روایات شان نزول هم گفته آنان را تایید می‌کند، آنها گفته‌اند: این افراد منافق از یک سو با مؤمنین در مجتمعشان شرکت نموده و با

آنها مجامله و سازش می‌کردند و از سوی دیگر با یهود و نصارا عهد و پیمان می‌بستند که آنها را یاری کنند تا به این وسیله هم مسلمانان را بدوشند و هم آن دو طائفه را و هم در رعایت مصالح شخصی خود جانب احتیاط را پیش گرفته باشند و به قول معروف: «ز هر طرف که شود کشته سود آنان باشد» و در حوادثی که برای یکی از دو طرف پیش می‌آید آنها همواره در مامن آسوده باشند. لیکن این نظریه همانطور که قبلا هم گفتیم درست نیست زیرا با سیاق آیات نمی‌سازد، در این آیات در باره آنان جمله: ﴿فَعَسَى اَللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلىَ مَا أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾، را می‌خوانیم که خدای تعالی اظهار امید کرده که در اثر فتح و یا آمدن امری از ناحیه او این عده از کرده خود پشیمان شوند، حال یا مراد از فتح، فتح مکه است یا فتح قلعه‌های یهودی‌نشین و بلاد نصارا و یا چیز دیگری نظیر اینها است و معلوم است که اگر نامبردگان منافق اصطلاحی بودند، وجهی برای این امید پشیمانی نبود، منافقین از نظر سیاست زندگی کاری نکردند که پشیمان شوند، آنها با هر دو طائفه

دوستی کردند تا در زندگی جانب احتیاط را رعایت کرده باشند و احتیاط چیزی نیست که انسان روزی از آن پشیمان شود، وقتی پشیمانی تصور دارد که به کلی از مؤمنین بریده و به یهود و نصارا پیوسته باشند، آن گاه بلائی بر سر نصارا و یهود بیاید و نامبردگان سر انگشت خود بگزند که چرا از مسلمانان بریدیم و به دشمنان ایشان پیوستیم و همچنین با جمله دیگری که در آیه بعد آمده که می‌فرماید: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾ نمی‌سازد، زیرا اگر افراد مورد بحث منافقین اصطلاحی باشند کاری که کرده‌اند حبط شدنی یعنی بی اثر و بی نتیجه نیست (البته منظور از نتیجه، نتیجه‌های دنیایی است، چون فرض این است که افراد نامبرده منافق واقعی بوده باشند که ایمانی به خدا و روز جزا ندارند) و چنین افرادی اگر به خاطر حفظ منافع و مصالح خود طریقه احتیاط را پیش بگیرند، هم با مسلمانان بسازند و هم با دشمنان ایشان دیگر خسران و حبط در حقشان معنا ندارد، زیرا اگر آنچه که از آن می‌ترسیده‌اند واقع شد که صدمه‌ای نمی‌خورند، چون احتیاط خود را

داشته‌اند و اگر واقع نشد باز ضرری نکرده‌اند و سخن کوتاه اینکه احتیاط یک راه عقلایی است که هیچگاه ملامت و مذمت ببار نمی‌آورد.

مگر آنکه مفسرین نامبرده بگویند مذمت بدین جهت متوجه آنان شده که نهی الهی را عصیان کرده‌اند و دلهایشان به وعده فتحی که خدای تعالی داده بود مطمئن نشده و این توجیه

هر چند در جای خود سخن درستی است، لیکن لفظ آیه دلالتی بر آن ندارد.

مراد از «فتح» در جمله ﴿فَعَسَى اَللَّهُ أَنْ يَأْتِىَ بِالْفَتْحِ﴾ کدام فتح است؟

﴿فَعَسَى اَللَّهُ أَنْ يَأْتِىَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلىَ مَا أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ هر چند که در سابق مکرر گفته بودیم که کلمه «عسی» هر جا که در کلام خدای تعالی آمده باشد به معنای اظهار امید واقعی نیست، چون اظهار امید از کسی صحیح است که اطلاعی از آینده نداشته باشد بلکه در کلام خدا قائم به شنونده و یا به مقام تخاطب است لیکن در اینجا قرینه قائم است بر اینکه منظور خبر دادن از آینده است چون می‌خواهد جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِى اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾ را تثبیت و صدق آن را مسلم سازد، پس آنچه در جمله مورد بحث آمده قطعا واقع خواهد شد.

و فتحی که خدای تعالی خبر وقوع آن را مردد کرده، بین وقوع آن و یا امری از ناحیه خودش معلوم نیست که چه بوده مصداق آن فتح بیان نشده که چیست بلکه بین آن و بین امر دیگری که آن نیز برای

ما مجهول است تردید شده، چون احتمال دارد الف و لامی که بر سر کلمه «فتح» آمده، الف و لام جنس باشد، بله اگر الف و لام عهد بود ممکن بود بگوئیم: منظور از این فتح، فتح معهودی است که خدای تعالی قبلا خبر وقوع آن را داده و فرموده بود: ﴿إِنَّ اَلَّذِی فَرَضَ عَلَیْکَ اَلْقُرْآنَ لَرَادُّکَ إِلیَ مَعَادٍ﴾.

و یا فرموده بود: ﴿لَتَدْخُلُنَّ اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اَللَّهُ﴾ و آیاتی دیگر.

اگر چه در قرآن کریم هر جا که کلمه فتح آمده، در بیشتر مواردش منظور فتح مکه است و لیکن بعضی از موارد هم هست که با فتح مکه تطبیق نمی‌کند مانند آیه شریفه زیر که می‌فرماید: ﴿وَ یَقُولُونَ مَتیَ هَذَا اَلْفَتْحُ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ قُلْ یَوْمَ اَلْفَتْحِ لاَ یَنْفَعُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا إِیمَانُهُمْ وَ لاَ هُمْ یُنْظَرُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ اِنْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ﴾، که در این آیه خدای تعالی، روز فتح را طوری نشانی داده که با فتح مکه نمی‌سازد یکی از نشانیهایش این است که

هر کس قبلا کافر بوده و آن روز ایمان بیاورد سودی به حالش ندارد، نشانی دیگرش این است که کفار منتظر آن فتح هستند و خواننده محترم توجه

دارد که این نشانی‌ها با فتح مکه تطبیق نمی‌شود و حتی با سایر فتوحاتی که مسلمانان تا به آن روز داشتند نیز منطبق نیست، برای اینکه سود ندادن ایمان در روز فتح که در حقیقت همان توبه کردن در آن روز است به یکی از دو جهت تصور دارد - که بیان مفصلش در بحث پیرامون توبه در تفسیر آیه: ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ...﴾، در جلد چهارم عربی این کتاب گذشت یکی اینکه اصلا نشاه دنیا مبدل به نشانه‌ای دیگر شود که معلوم است در نشاه دیگر اختیار بر داشته می‌شود، چون در زندگی آخرت دیگر جای توبه کردن و ایمان آوردن نیست و یا به اینکه اخلاق و ملکات نفسانی انسان بکلی مبدل به ملکات دیگری شود، آن چنان که قلب قساوت یابد، قساوتی که دیگر امید توبه و برگشت به خدا در او نرود هم چنان که در جای دیگر فرمود: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمَانِهَا خَيْراً﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ

اَلْآنَ وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾ .

و به هر حال اگر مراد از فتح، یکی از فتوحات مسلمین نظیر فتح مکه یا فتح قلعه‌های یهودیان و یا فتح بلاد نصارا باشد حرفی است، و لیکن انطباق جمله: ﴿فَيُصْبِحُوا عَلىَ مَا أَسَرُّوا...﴾ و جمله ﴿يَقُولُ اَلَّذِينَ...﴾ بر چنین روزی معلوم نیست که وجهش بیان شد.

و اگر مراد از فتح روزگاری باشد که اسلام بساط کفر را از جهان بر چیند و خدای تعالی بین رسول و قومش حکم فصل و داوری نهایی کند در این صورت آیه شریفه از پیشگویی‌های قرآنی خواهد بود که از حوادث آینده امت اسلام خبر می‌دهد و در این صورت آیه شریفه همان را می‌گوید که آیه زیر در مقام افاده آن است: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُمْ...﴾ .

و اما اینکه فرمود: ﴿فَيُصْبِحُوا عَلىَ مَا أَسَرُّوا فِى أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾، بیانش این است که ندامت وقتی به انسان دست می‌دهد که کاری را که نباید می‌کرد انجام داده باشد و یا کاری را که می‌بایست می‌کرد ترک کرده باشد و نامبردگان در آیه کاری را که نباید

می‌کردند کرده بودند، حال آن کار چه بوده که خدای سبحان در آیه بعد حبط اعمال و زیانکاری آنان را اثر آن کار دانسته؟ همین بوده که در دل دوستی با یهود و نصارا را پنهان می‌داشتند و به مسلمانان وانمود می‌کردند که ما نیز مثل شما دشمن آنان هستیم لیکن دروغ می‌گفتند بلکه در دل آنها را دوست می‌داشتند و به سوی انجام آنچه آنان می‌خواستند که همان اطفای نور خدا و تسلط بر شهوات دنیا بوده مسارعت می‌کردند و دین اسلام که دعوی دار آن بودند جلوگیر و مانعشان نبوده.

پس به احتمال قوی این بوده آنچه که در دل پنهان کرده بودند و به خاطر آن در بین یهود و نصارا آمد و شد می‌کردند و چیزی نگذشت که خدای تعالی حق را پیروز ساخت و این گروه فهمیدند و آمد و شدهایشان باطل شد و آن گاه دچار ندامت شدند.

﴿وَ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ در قرآن کریم کلمه «یقول» در این آیه به ضم لام آمده ولی بعضی از قاریان آن را به فتح لام قرائت کرده‌اند تا عطف باشد

بر جمله: «یصبحوا»و این قرائت بهتر است، چون با سیاق بهتر می‌سازد، به دلیل اینکه ندامت افراد مورد بحث از اینکه چرا دوستی با دشمنان اسلام را در دل پنهان کردند و نیز گفتار مؤمنین که گفتند: ﴿وَ یَقُولُ الَّذِینَ آمَنُوا...﴾، مؤمنین گفتند: آیا اینها بودند که سوگندهای غلیظ می‌خوردند که «به خدا قسم ما با شمائیم؟...» همه سرزنش آن افراد است به عاقبت ننگینی که دوستی با کفار و مسارعتشان در میان یهود و نصارا برایشان ببار آورد.

و کلمه «هؤلاء» اشاره است به یهود و نصارا و خطاب در کلمه «معکم» به کسانی است که بیمار دل بودند و با یهود و نصارا دوستی می‌کردند، البته عکس این نیز احتمال دارد، یعنی ممکن است بگوئیم: «هؤلاء» اشاره به این بیماردلان است و خطاب «معکم» متوجه یهود و نصارا است و همچنین این دو احتمال در جمله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ جریان دارد یعنی هم ممکن است منظور از آن یهود و نصارا باشد و هم احتمال دارد منظور از آن بیماردلان باشند.

لیکن از ظاهر سیاق بر می‌آید که خطاب در «معکم» به بیماردلان و اشاره در

«هؤلاء» به یهود و نصارا است و جمله: ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ...﴾ به منزله جوابی است از سؤال مقدر و معنای آیه این است که امید آن هست که خدای تعالی یا فتحی پیش بیاورد یا امری از ناحیه خودش، آن وقت است که مؤمنین ثابت قدم، موقع حلول سخط الهی به این مؤمنین ضعیف الایمان خواهند گفت: آیا این یهود و نصارا بودند آنهایی که سوگند می‌خوردند و در سوگند خوردن خود به نهایت درجه مبالغه می‌کردند که ما با شما هستیم؟ پس چرا امروز سودی به حال شما نداشتند؟ در اینجا ممکن است شخصی پرسیده باشد خوب، بالاخره کار مؤمنین سست ایمان که یهود و نصارا را دوست می‌داشتند به کجا انجامید؟ در پاسخ فرموده: اعمالی که در اسلام کردند عبادتی و احسانی که کردند همه بدون اجر شد و در نتیجه زیانکار شدند.

گفتاری در معنای بیماری دل

جمله: ﴿فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ بطور اجمال دلالت دارد بر اینکه دل انسان‌ها در خطر نوعی بیماری قرار دارد و قهرا وقتی برای چیزی حالت بیماری تصور شود حالت سلامتی هم دارد، چون صحت و مرض

در مقابل هم هستند، تا یکی از آن دو فرض نداشته باشد طرف دیگر نیز فرض ندارد وقتی یکی از این دو حالت می‌تواند در دلی یا هر چیزی محقق شود که قبلا آن چیز، چیزی باشد که تحقق طرف دیگر و حالت دیگر نیز در آن ممکن باشد، نظیر کوری و بینایی که خواننده توجه دارد به اینکه دیوار را به عنوان اینکه نمی‌تواند ببیند کور نمی‌خوانیم زیرا استعداد بینایی در آن نیست و همچنین نمی‌توان آن را به هیچ مرضی متصف کرد، چون استعداد صحت و سلامتی ندارد.

و در کلام خدای عز و جل هر جا که خدای تعالی برای دلها اثبات مرض کرده، احوال آن دلهای مریض و آثار آن را بیان کرده و در بیانش اموری را ذکر نموده که دلالت دارد بر اینکه آن دلها استقامت فطری خود را از دست داده، از راه میانه منحرف شده‌اند، به آیات زیر توجه فرمائید: ﴿إِذْ يَقُولُ اَلْمُنَافِقُونَ وَ اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلاَّ غُرُوراً﴾، ﴿إِذْ يَقُولُ اَلْمُنَافِقُونَ وَ اَلَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلاَءِ دِينُهُمْ﴾، ﴿لِيَجْعَلَ مَا

﴿يُلْقِى اَلشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ اَلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾، و آیاتی دیگر.

و کلی مطلب این است که مرض قلب عبارت است از اینکه قلب دچار نوعی تردید و اضطراب شود که مساله ایمان به خدا و اطمینان نسبت به آیات او را کدر و ناصاف کند و ایمان در آن قلب آمیخته با شرک شود و لذا می‌بینیم که در مرحله خلق و خوی احوالی و اخلاقی متناسب با کفر بر آن عارض می‌گردد و در مرحله عمل کارهایی از آن سر می‌زند که متناسب با کفر به خدا و به آیات او است.

در مقابل، سلامتی قلب و صحت آن عبارت است از اینکه قلب در مستقری قرار گیرد که خلقتش در همان مستقر بوده و یا به عبارت دیگر عبارت است از اینکه قلب راه میانه را از دست ندهد و برگشت این حالت به خلوص قلب در توحید خدای سبحان و اعتماد کردن به جناب او و بریدن از هر چیز دیگری است که هوای نفس به سوی آن کشش دارد، این نکته از آیه زیر به چشم می‌خورد که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اَللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾.

از همین جا روشن می‌شود که بیماردلان غیر از منافقینند، هم چنان که تعبیر قرآن از این دو طائفه مثل، ﴿اَلْمُنَافِقُونَ وَ اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾، در غالب موارد تا حدی خالی از اشعار بر دو طائفه بودن آن دو نیست، برای اینکه منافقین عبارتند از کسانی که به زبان ایمان آورده و در دل ایمان ندارند و دلهاشان کافر خالص است و از نظر حیات ایمانی مرده است، نه بیمار، هم چنان که قرآن کریم آنان را مرده و دارندگان ایمان را زنده خوانده و می‌فرماید: ﴿أَ وَ مَنْ کَانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً یَمْشِی بِهِ فِی اَلنَّاسِ﴾.

و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا یَسْتَجِیبُ اَلَّذِینَ یَسْمَعُونَ وَ اَلْمَوْتیٰ یَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ﴾.

بنابراین ظاهر از عرف و اصطلاح قرآن کریم این است که مرض قلب عبارت است از

شک و تردیدی که بر درک آدمی نسبت به آنچه مربوط به خدای تعالی و آیات اوست مستولی و چیره می‌شود و نمی‌گذارد قلب با آن معارف که همان عقائد دینی است جوش بخورد و انسان مبتلای به آن شک و تردید عقد قلبی نسبت به خدا و آیاتش داشته باشد.

پس بیماردلان (به حسب طبع معنای این کلمه) عبارتند از کسانی که ایمانشان ضعیف است، همانهایی که دلهایشان به پر کاهی می‌ماند که هر لحظه دستخوش نسیم‌ها گشته، به این سو و آن سو کشیده می‌شود ولی منافقین که به زبان اظهار ایمان می‌کنند اصلا ایمان ندارند و در باطن کافرند اما «کافر بی شهامتی که کفر خود را علنی نمی‌سازند» بلکه بخاطر مصالح مادی خود آن را پنهان می‌کنند تا با دم زدن از اسلام و ایمان مؤمنین را و با اظهار کفر نزد کفار آنان را بدوشند.

وجه اشتراک منافق و بیمار دل

بله بسا می‌شود که در قرآن کریم از بیماردلان تعبیر به منافق می‌شود و این تعبیر نوعی تحلیل است، در حقیقت می‌خواهد بفهماند که بیماردلان

نیز مانند منافقین از داشتن لطیفه ایمان محرومند، پس از این نظر مانند آنها هستند، مانند آیه زیر که کلمه منافقین را بر بیماردلان اطلاق نموده و می‌فرماید: ﴿بَشِّرِ اَلْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً اَلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ اَلْعِزَّةَ فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اَللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَ يُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلاَ تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اَللَّهَ جَامِعُ اَلْمُنَافِقِينَ وَ اَلْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾.

و این اطلاق غیر اطلاق بیمار بر منافقین واقعی است که در دل اصلا ایمان ندارند مانند آیه زیر: ﴿وَ مِنَ اَلنَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ... فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اَللَّهُ مَرَضاً ... وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ اَلنَّاسُ قَالُوا أَ نُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ اَلسُّفَهَاءُ﴾، چون در این آیات به این جهت عنوان بیمار دل را بر منافقین واقعی اطلاق کرده که بفهماند دلهای منافقین واقعی از مرحله شک در باره حق سیر نموده، در آخر به انکار حق منتهی شده

است، در آغاز به خاطر ارتکاب دروغ و اینکه در دل دچار شک بودند ولی به دروغ دعوی ایمان کردند بیمار دل شدند و به تدریج خدای تعالی بیماریشان را بیفزود تا در آخر منکر حق شده و آن را مسخره کردند و هلاک گشتند.

شباهت بین بیماری دل و بیماریهای جسمانی

و اصولا خدای سبحان مرض قلب را در حد مرض‌های جسمانی دانسته که به تدریج شدت می‌یابد و اگر به معالجه‌اش نپردازند مزمن می‌شود و در آخر کار بیمار را به هلاکت می‌کشاند و شدت یافتنش به خاطر ناپرهیزی کردن و بیماری را با چیزهایی که برای مریض مضر است و طبع مریض را بیشتر تحریک می‌کند کمک کردن است که این ناپرهیزی و امداد کردن بیماری در بیماریهای قلبی همان ارتکاب معصیت‌ها است که خدای تعالی در باره‌اش فرموده: ﴿فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اَللَّهُ مَرَضاً﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ إِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ... وَ أَمَّا اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ أَ وَ لاَ یَرَوْنَ أَنَّهُمْ یُفْتَنُونَ فِی کُلِّ

عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَ لاَ هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ .

و نیز در یک بیانی عمومی فرموده: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ اَلَّذِينَ أَسَاؤُا اَلسُّوای أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اَللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ .

خدای تعالی همانطور که برای دلها قائل به بیماری است، برای علاج آن بیماری در آیاتی از قرآن کریمش علاج نیز پیشنهاد کرده است، از آن جمله در بیانی عام و کلی فرموده: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ .

و نیز فرموده: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ .

بنابراین کسی که دچار مرض قلب است اگر بخواهد خود را مداوا و بیماری خود را بر طرف سازد باید به سوی خدای عز و جل توبه ببرد و توبه عبارت است از ایمان به او و تذکر به افکار شایسته و اعمال صالح، هم چنان که در آیه قبلی یعنی آیه ۱۲۶، سوره توبه در باره آنهایی که در صدد علاج دل خود نیستند فرمود: ﴿ثُمَّ لاَ يَتُوبُونَ وَ لاَ هُمْ

يَذَّكَّرُونَ﴾[1].

و نیز در کلامی جامع در این باب فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اَلْمُؤْمِنِينَ أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً مُبِيناً إِنَّ اَلْمُنَافِقِينَ فِي اَلدَّرْكِ اَلْأَسْفَلِ مِنَ اَلنَّارِ وَ لَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اِعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ سَوْفَ يُؤْتِ اَللَّهُ اَلْمُؤْمِنِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ و ما در سابق هم گفتیم که مراد از توبه در اینجا رجوع به خدا است به ایمان و استقامت ورزیدن در برابر آن و تمسک به کتاب و سنت و در آخر به اخلاص عمل.

بیان آیات

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ معنای اینکه گفته می‌شود فلانی «ارتد عن دینه» این است که از دین خود برگشت و این در اصطلاح اهل دین به معنای برگشتن از ایمان به کفر است، حال چه اینکه ایمانش مسبوق به کفری دیگر باشد، مثل کسی که کافر بوده، سپس ایمان آورده و دوباره به کفر قبلی

[1] «توبه، آیه ۱۲۶».

خود بر گردد و یا مسبوق نباشد مثل مسلمان زاده‌ای که قبل از اسلامش هیچ سابقه کفر نداشته و بعدا کافر شود که اولی را مرتد ملی می‌گویند که در حقیقت به ملت و کیش قبلی خود برگشته و دومی را مرتد فطری می‌نامند و این نامگذاری اصطلاحی است شرعی و یا حد اقل در عرف متشرعه پیدا شده، به هر حال فعلا این دو کلمه حقیقت در آن دو معنا شده است.

و اما در آیه مورد بحث از کلمه ارتداد ای بسا که قبل از هر معنا این معنا به ذهن بیاید که مراد از آن همان معنایی است که اهل دین بر آن اصطلاح دارند و در نتیجه آیه شریفه بریده از

ما قبل است و آیه‌ای است مستقل که می‌خواهد بفهماند خدای سبحان از ایمان طائفه‌ای از مؤمنین به خاطر ایمان طائفه‌ای دیگر بی نیاز شده است.

لیکن اینطور نیست و دقت در این آیه و آیات قبل از آن این احتمال را دفع می‌کند.

برای اینکه بنابراین احتمال آیه شریفه می‌خواهد از قدرت خدای سبحان بر پرستیده شدنش در زمین خبر دهد و بفرماید خدا می‌تواند وضعی و مردمی پیش بیاورد که همواره در زمین پرستش شود، اگر مردم موجود، او را پرستیدند که هیچ و اگر نپرستیدند اقوامی دیگر پدید می‌آورد که ملازم دین او باشند و از دین او مرتد نشوند و خلاصه کلام آیه شریفه همان را بگوید که آیات زیر می‌گوید، توجه بفرمائید: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾، ﴿وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اَللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ اَلْعَالَمِينَ﴾، ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اَللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾.

و چنین مقامی بیش از آنچه در آیات مذکور آمده که همان اصل غرض و غرض اصلی است اقتضا ندارد، تنها باید این را بگوید که اگر شما از دین خدا

بر گردید قومی دیگر می‌آیند که از دین بر نگردند و اما اینکه قومی که می‌آیند مردمی هستند که خدا را دوست می‌دارند و خدا ایشان را دوست می‌دارد و مردمی هستند که در برابر مؤمنین خوار و متواضع و در برابر کفار شکست‌ناپذیرند و... مقام اقتضا بر شمردن این اوصاف را نداشت، چون زائد بر اصل غرض است و مسلما اگر در آیه مورد بحث متعرض آنها شده، نکته و غرض زائدی در بین بوده است.

بیان ارتباط آیه: ﴿مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ...﴾ با آیات قبل

و از جهت دیگر می‌بینیم اوصافی که در آیه شریفه آمده بی ارتباط با مضمون آیات قبل یعنی دوستی با یهود و نصارا نیست، چون دوست گرفتن آنان و نگرفتن مؤمنین بی ارتباط با علاقه قلبی با آنان نیست حتما دوستدار آنان علاقه قلبی به آنان دارد و چگونه ممکن است قلبی که این چنین شیفته دشمنان خدا است محبت خدا را در خود جای دهد با اینکه خدای خالق دلها فرموده: ﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَیْنِ فِی جَوْفِهِ﴾.

و از لوازم این دوستی یکی این است که مؤمن در

برابر این کفار ذلیل گردد و کفار بر

مؤمنین سلطه پیدا نموده، آنان را مایه عزت خود قرار دهند و بکوشند که بر آنان آقایی کنند هم چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ اَلْعِزَّةَ فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾.

و یکی از لوازم آن سهل‌انگاری در جهاد علیه کفار و نارضایتی از جنگیدن با آنان است و یکی از لوازم این نارضایتی این است که چنین کسی حاضر نیست در راه جهاد با کفار که دوستشان دارد رنج جنگیدن و سفر و گرسنگی و تشنگی و هر محرومیت دیگر را تحمل کند، پس کسی می‌تواند این ناملایمات را تحمل کند که بطور کلی رابطه اجتماعی خود را با آنان قطع کند، هم چنان که خدای تعالی در این باره فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ اَلْحَقِّ ... إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَاداً فِی سَبِيلِی وَ اِبْتِغَاءَ مَرْضَاتِی تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾.

و نیز فرموده: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی إِبْرَاهِيمَ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ

مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةُ وَ اَلْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ .

پس معلوم شد صفاتی که در آیه شریفه برای مؤمنین واقعی و جایگزینان حیله گر و مکار آن روز ذکر شده، از مقتضیات دلهای خالی از محبت کفار است هم چنان که ضد آن صفات از مقتضای دوستی با کفار است که کلمه ارتداد به معنای لغویش و یا با یک عنایت تحلیلی صادق بر آن است و قرآن کریم آن صفات را در آیات زیر خاطرنشان ساخته و می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ که قبل از آیه مورد بحث بود.

و نیز فرموده: ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اَللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ که نقطه مقابل جمله:

«یحبهم» در آیه مورد بحث است که در اوصاف دشمنان کفار آمده و نیز فرموده: ﴿إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾ .

پس با این بیان روشن گردید که آیه شریفه به نحوی متصل به آیات قبل است و در این مقام است که روشن سازد دین خدا از اینگونه مردم نیرنگ باز بی‌نیاز است، برای اینکه مردمی که از ترس منافع

مادی، خود را در ورطه مخالفت با خدا می‌افکنند و با یهود و نصارا دوستی می‌کنند، در صراطی قرار دارند که آرام آرام نفاق در دلهاشان رخنه می‌کند و قبل از گرفتار شدن به نفاق، مبتلا به بیماری دل هستند، جماعتی هستند که جمعی از آنان بیمار دلند، باکی ندارند از اینکه با از دست دادن سرمایه دین، دنیا را به دست آورند و آنچه در نزد دشمنان دین از عزت کاذب و مقام‌های حیوانی و فانی سراغ دارند را مقدم می‌دارند بر عزت حقیقی که تنها از آن خدا و رسول او و مؤمنین است و بر سعادت واقعی که هم شامل زندگی دنیا است و هم آخرت.

در آیه شریفه ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ...﴾ پیشگویی غیبی شده است

آیه شریفه که این معنا را فاش ساخته، در حقیقت یک پیشگویی غیبی است که از آن خبر می‌دهد و می‌گوید: خدای سبحان در مقابل تلون و دو چهرگی این مردم سست ایمان و صدمه‌هایی که دین از ناحیه آنان خورده و در ازای اینکه اینان محبت غیر خدا را بر محبت خدا ترجیح دادند و عزت را از ناحیه غیر خدا طلب کردند و نیز در مقابل اینکه در امر جهاد

در راه خدا سهل‌انگاری نموده و از ملامت‌ها ترسیدند به زودی قومی را خواهد آورد که آنها را دوست می‌دارد و آن قوم نیز خدا را دوست می‌دارند، مردمی که در برابر مؤمنین خاضع و ذلیل و در مقابل کفار شدید و شکست‌ناپذیرند، مردمی که در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامت‌گری پروا نمی‌نمایند.

بیشتر مفسرین هر چند متوجه این معنا که آیه شریفه خبری از غیب می‌دهد شده، و بحث‌های طولانی پیرامون این مطلب که «منظور از آن قومی که بعدها می‌آیند چیست؟» به راه انداخته‌اند الا اینکه در تفسیر مفردات آیه، سهل‌انگاری نموده و حق معنای اوصافی را که در آیه ذکر شده ادا نکرده‌اند نتیجه سهل‌انگاری آنها این شده که با کلام خدای تعالی آن معامله را کرده باشند که با کلام غیر خدا می‌کنند، یعنی جائز دانسته‌اند که در کلام خدای تعالی هم مانند کلام غیر او باری به هر جهت واقع بشود.

بله درست است که قرآن کریم در بلاغت خود یک مسلک نو ظهور را ابداع نکرده و در استعمال الفاظ و ترکیب جملات و قرار دادن هر لفظی در مقابل معنایش طریقه جدیدی اختراع ننموده، بلکه همان مسلکی را رفته که گفتارهای دیگر، آن مسلک را رفته‌اند.

نقطه افتراق مهم بین کلام الهی و کلام بشری

و لیکن در عین حال در یک امری دیگر با سایر گفتارها فرق دارد و آن این است که ما گویندگان بشری چه بلیغ باشیم و چه نباشیم گفتار خود را بر اساس آنچه که عقل ما از معانی درک می‌کند قالب گیری می‌کنیم و از معانی و حقایق آنچه که به درک ما در می‌آید عبارت است از آنچه که از زندگی اجتماعیمان گرفته شده، آن زندگی اجتماعی که خود ما با فطرت انسانی اجتماعیمان برای خود ساخته‌ایم و یکی از خصوصیات آن قیاس کردن است و همین که پای قیاس به میان کشیده می‌شود، باب مسامحه و مساهله به روی ذهن ما گشوده می‌گردد، در نتیجه حکمی را که باید بر روی «کثیر» ببریم، بر روی

«جمیع» می‌بریم و قضاوتی که باید برای غالب موارد موضوعی بکنیم، در باره دائم می‌کنیم و هر امر قیاسی را امری مطلق فرض می‌کنیم و هر امر نادر را ملحق به معدوم می‌سازیم و هر امر اندک و کمیاب را جاری مجرای امری می‌کنیم که اصلا وجود ندارد، مثلا یک گوینده بشری وقتی می‌خواهد حرف بزند، می‌گوید: فلان کار خوب و یا زشت است، محبوب و یا مبغوض است، پسندیده و یا نکوهیده است، نافع و یا مضر است، و از این قبیل تعبیرها که انسان‌ها همه روزه دارند با اینکه نه خوب و محبوب و محمود و نافع و خیرش بطور مطلق و برای همیشه چنین است و نه مبغوض و نکوهیده و مضر و شرش بطور مطلق و برای همیشه چنین است، بلکه در بعضی از حالاتش چنان و بر بعضی از فرضهایش چنین است، در نزد بعضی از مردم چنان و به قیاس به بعضی اشیاء چنین است، نه بطور مطلق و برای همه و برای همیشه، اما یک گوینده بشری بعضی از صورتهایی که مخالف حکم او است را ملحق به عدم می‌کند و در درک خود و حکمش مسامحه روا می‌دارد، تازه همه اینها در چهار چوب ادراکاتی است که از جهان

خارج دارد و اما بیرون این چهار چوب یعنی حقائقی که از آنها غافل است و به خاطر محدودیت درکش حتی آنچه از آن حقایق که مربوط به مدرکات او است را درک نمی‌کند، قهرا سهل‌انگاریش در باره آنها بیشتر است، پس اگر انسان از چیزی خبر می‌دهد و از آنچه در خارج رخ داده سخن می‌گوید، به خیال اینکه به واقع آن احاطه دارد و حقیقت آن را درک و کشف کرده، همه بر اساس تسامح در پاره‌ای جهات و دقت در پاره‌ای جهات دیگر است و این شوخی است که کسی ادعا کند می‌تواند به واقع آنچه شده دست یابد و کلام گوینده را بر آن تطبیق دهد.

آری این است حال آدمیان در علمشان و کلامشان که بیانگر عملشان است و اما کلام

خدای سبحان چنین نیست و باید خدای تعالی را اجل از این نقیصه بدانیم چون او به هر چیزی از هر جهتش احاطه علمی دارد، او خود در وصف کلامش فرمود: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾.

این است یکی از وجوه و ادله‌ای که به آن تمسک می‌کنیم در اینکه از کلام خدای تعالی آنچه که ظهور در اطلاق دارد، اطلاق می‌گیریم، می‌گوئیم: کلام او کلام حکیمی است، آگاه به همه چیز، او وقتی در کلام خود مطلقی می‌آورد و به دنبالش چه متصل و چه جدای از آن کلام قیدی برای آن مطلق نمی‌آورد همان مطلق حجت است و نیز همین است یکی از وجوهی که می‌گوئیم اگر خدای تعالی در کلام خود حکمی را که روی موضوعی می‌برد آن موضوع را به صفتی توصیف می‌کند این توصیف اشاره دارد به علیت و اینکه علت محکوم شدن آن موضوع به این حکم همین صفتی است که در آن وجود دارد، به طوری که اگر موضوع نامبرده در زمانی آن صفت را نداشته باشد آن حکم را نیز نخواهد داشت، چون گوینده این کلام و حاکم به این حکم حکیم است و آن صفت را بیهوده ذکر نکرده، بنابراین اگر در آیه

مورد بحث فرموده: «یحبهم»، «دوستشان دارد» و هیچ قیدی برای این محبت خود نیاورده، می‌فهمیم که خدای تعالی آن مردم را در هیچ چیزی دشمن نمی‌دارد و گرنه باید در کلام خود آن مورد را استثناء می‌کرد و همچنین اگر فرموده: این مردمی که بعدها می‌آیند در برابر مؤمنین، متواضع و ذلیلند، می‌فهمیم که آن مردم باید مؤمنین را به خاطر آنکه مؤمنند و ما دام که مؤمنند دوست بدارند و یا به عبارت دیگر مؤمنین را بدین جهت دوست بدارند که دارای صفت ایمان به خدای سبحان هستند و نیز می‌فهمیم که این مردم باید در برابر مؤمنین در هر حالی از احوال آنان متواضع باشند و الا لازم بود خدای سبحان در کلام خود استثناء بیاورد و مثلا بفرماید: «در برابر مؤمنین ذلیلند الا در فلان حال مؤمنین»، و گرنه کلام قول فصل نمی‌شد.

بله در این میان مطالبی هست که به غیر صاحبان آن نسبت داده می‌شود، (مثلا به یهودیان زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که نه پیغمبری را دیده و نه پیغمبری را کشته‌اند نسبت می‌دهد که پس

شما چرا انبیا را کشتید) و این در مواردی است که بین صاحبان آن عمل و منسوبین به آن عمل جامعی وجود دارد که این نسبت را تصحیح می‌کند، به آیات زیر توجه فرمائید: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِی إِسْرَائِيلَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ اَلطَّيِّبَاتِ وَ

فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى اَلْعَالَمِينَ﴾ ، ﴿هُوَ اِجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى اَلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ، ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ﴾ ، ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ وَ يَكُونَ اَلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ ، ﴿وَ قَالَ اَلرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِى اِتَّخَذُوا هَذَا اَلْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾ ، و آياتى ديگر از اين قبيل كه در عين اينكه با اوصاف اجتماعى، فرد و مجتمع را توصيف مى‌كند، در عين حال اين توصيفش جنبه تسامح و سهل‌انگارى ندارد، بلكه به خاطر عنايتى جزء و كل و فرد و مجتمع را به آن توصيف نموده، همانطور كه خود ما خاك معدن طلا و سنگريزه‌هاى معدن جواهرات را يک جا بار مى‌كنيم و مى‌بريم با اينكه غرض ما تنها طلا و جواهرات است، اينک به اصل مطلب برگشته و مى‌گوئيم: اما اينكه فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾، مراد از «ارتداد» و برگشتن از دين بنا بر آنچه كه گذشت همان دوستى با يهود و نصارا است و اگر خطاب را متوجه خصوص مؤمنين كرد براى اين بود كه خطاب قبلى نيز متوجه به

مؤمنین بود و مقام آیه مقام بیان این نکته است که دین حق از ایمان چنین مؤمنینی که ایمانشان مشوب به دوستی با دشمنان خدا است بی نیاز است، چون خدای سبحان چنین ایمانی را کفر و شرک خوانده و فرموده: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ و برای اینکه خدای سبحان ولی و ناصر دین خود و ولی هر کسی است که دین او را یاری کند و به زودی مردمی خواهد آورد که بیزار از دشمنان اویند و اولیای او را دوست می‌دارند و دوست نمی‌دارند مگر او را.

و اما اینکه فرمود: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ﴾ و نسبت آوردن قوم را به خودش داد، برای همین بود که یاری کردن از دینش را تثبیت کند، چون از سیاق کلام فهمیده می‌شد که برای این دین یاوری هست و احتیاج به یاری بیگانگان ندارد و آن یاور خود خدا است.

مراد از «قوم» که خداوند وعده آمدن آنان را داده است، اشخاص نیستند

و اینکه سیاق کلام بیان پیروز شدن دین به وسیله این قوم در مبارزه با کسانی است که پیروزی را در گروه‌گرایی می‌بینند و به همین امید با دشمنان دین دوستی می‌کنند و نیز تعبیر از آن مردم به کلمه «قوم» و آوردن آن اوصاف و افعال را با صیغه جمع، همه و همه اشعار به این معنا دارد که آن قومی که خدا وعده آوردنش را داده، مردمی هستند که دسته جمعی می‌آیند نه تک تک و دو تا دو تا، و منظور این نیست که خدای تعالی در هر زمانی و قرنی شخصی را به یاری دین می‌گمارد که او را دوست دارد و او خدا را دوست دارد! شخصی که در برابر مؤمنین خاضع و در برابر کفار قدرتمند و شکست ناپذیر است و در راه خدا جهاد می‌کند و از سرزنش هیچ ملامت‌گری نمی‌هراسد!!. مطلب دیگر اینکه آمدن چنین مردم را با اینکه خودشان می‌آیند اگر به خود خدای تعالی نسبت داده و فرموده، خدا آنان را می‌آورد، به معنای آن نیست که خدا آنان را خلق می‌کند زیرا آنان تنها

نیستند که خالقشان خدا است، بلکه کل جهان را خدا خلق کرده، هم چنان که فرمود: ﴿اَللَّهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ﴾، بلکه به این معنا است که خدای تعالی است که آنان را برمی‌انگیزد تا در هر فرصتی که به دست آورند دین را یاری کنند و او است که ایشان را به چنین افتخاری مفتخر کرده، که دوستشان بدارد و ایشان نیز او را دوست بدارند و او است که به ایشان توفیق داده تا در برابر دوستان خدا خوار و علیه دشمنانش قدرتمند و شکست ناپذیر باشند و در راه او جهاد کنند و از ملامت هر ملامت‌گری روی برتابند، پس اگر آنان دین را یاری می‌کنند در حقیقت خدا است که دین خود را به وسیله آنان و از طریق ایشان یاری می‌کند، در اینجا ممکن است کسی توهم کند که جا داشته فردی از مسلمانان صدر اسلام پیش خود بگوید: پس کجایند آن مردم و چرا نیامدند دین را یاری کنند، جوابش این است که زمان برای خدای تعالی دیر و زود ندارد، دیرش و زودش برای او یکی است، این مائیم که به خاطر قصور فکرمان بین آن دو، فرق می‌گذاریم.

و اما اینکه فرمود: ﴿یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ﴾، از آن

جهت که حب را مطلق آورد معلوم می‌شود حب خدا مربوط به ذات آن قوم و متعلق به ذات ایشان است بدون اینکه مقید به وصفی و یا چیز دیگری باشد و اما دوست داشتن آنان خدا را، لازمه‌اش آن است که پروردگارشان را بر هر چیز دیگری غیر خدا که مربوط به خودشان باشد از قبیل مال و جاه و یا خویشاوند یا غیر آن مقدم بدارند، بنابراین قومی که وعده آمدنشان داده شده، احدی از دشمنان خدای سبحان را

دوست نمی‌دارند و اگر قرار باشد فردی از افراد انسان را دوست بدارند اولیای خدا را به ملاک دوستی با خدا دوست می‌دارند.

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

و اما اینکه خدا آنان را دوست می‌دارد، لازمه‌اش این است که این طائفه از هر ظلمی و از هر پلیدی معنوی یعنی کفر و فسق مبرا باشند حال یا به عصمت الهی و یا با مغفرت الهی و از راه توبه، دلیل بر اینکه دوستی خدا چنین لازمه‌ای دارد این است که آنچه گناه و ظلم هست مبغوض خدای تعالی است و کسی که خدا او را دوست می‌دارد ممکن نیست که از ظلم و پلیدی‌های معنوی مبرا نباشد و گرنه خدا ظلم را دوست داشته و حال آنکه در آیات زیر فرموده که خدای سبحان کفر و ظلم و اسراف و افساد و تجاوز و استکبار و خیانت را دوست ندارد، توجه فرمائید: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْكَافِرِينَ﴾ ، ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلظَّالِمِينَ﴾ ، ﴿إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ﴾ ، ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُفْسِدِينَ﴾ ، ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْمُعْتَدِينَ﴾ ، ﴿إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ ، ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْخَائِنِينَ﴾ و آیاتی دیگر از این قبیل.

و این آیات آنچه رذائل انسانیت هست در این چند جمله جمع کرده است و اگر انسانی به خاطر اینکه خدای تعالی او را دوست دارد، این رذائل از او بر طرف شده باشد، قهرا چنین انسانی به فضائلی متصف می‌شود که مقابل آن رذائل است، چون ممکن نیست فردی از انسان متصف به هیچیک از صفات فضیلت و رذیلت نباشد، مگر انسانی که هنوز متخلق به خلقی نشده، و اما بعد از متخلق شدن، بالآخره یا به فضائل متخلق می‌شود و یا به رذائل.

نتیجه می‌گیریم که این مؤمنین که خدا دوستشان دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند، ایمانشان آمیخته با ظلم نیست، همانهایی هستند که خدای تعالی در باره آنها فرموده: ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِکَ لَهُمُ اَلْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾، پس چنین افرادی از ضلالت

ایمنند، برای اینکه در این آیه فرموده: اینان راه را یافته‌اند و در آیه زیر می‌فرماید: خدا کسی را که گمراه کند، هدایت نمی‌کند: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی مَنْ یُضِلُّ﴾، پس این افراد از هر ضلالتی در امنیتی الهی

و آسمانی قرار دارند و بر اهتدایی الهی به سوی صراط مستقیم او هستند و با ایمانشان که خدای تعالی آنان را در آن ایمان تصدیق فرموده، به چیز دیگری نیز اهتداء شده‌اند و آن عبارت است از پیروی رسول و تسلیم تام در برابر آن جناب، پس چنین افرادی تسلیم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز هستند، همانطور که تسلیم بی‌قید و شرط خدای سبحانند، زیرا خدای تعالی در باره مؤمنین واقعی فرموده: ﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً﴾.

در اینجاست که این معنا تمام می‌شود که این افراد از مصادیق آیه شریفه زیرند که می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اَللَّهُ﴾ و با این آیه روشن می‌شود که بین پیروی رسول و محبت خدا ملازمه هست، هر کس که پیرو رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) باشد، خدا او را دوست می‌دارد و معلوم است که خدای تعالی بنده‌ای را دوست نمی‌دارد مگر وقتی که پیرو رسولش باشد.

و وقتی رسول را پیروی کردند، به هر صفت

خوبی که خدا آن را دوست می‌دارد متصف می‌شوند، مانند تقوا، عدل، احسان، صبر، ثبات، توکل و توبه و خود را از پلیدی‌ها پاک نگهداشتن و امثال آن، به آیات زیر توجه فرمائید: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَّقِينَ﴾ ، ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ﴾ ، ﴿وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلصَّابِرِينَ﴾ ، ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ

بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ ، ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ ، ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلتَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ و آیاتی دیگر از این قبیل.

و اگر شما خواننده عزیز آیاتی را که آثار این اوصاف و فضائل را شرح می‌دهد آمارگیری کنی به خصال ستوده بسیاری دست می‌یابی و متوجه می‌شوی که همه آنها به این معنا برگشت می‌کند که صاحبان این خصال همان افرادی هستند که قرآن کریم وارث زمینشان خوانده و دارندگان عاقبة الدارشان معرفی نموده، هم چنان که آیات مورد بحث نیز به این خصوصیات اشاره نموده و در یک کلامی جامع فرموده: ﴿وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوىٰ﴾ که ان شاء

الله العزیز در جای مناسبی معنای همین کلام جامع را شرح داده بیان می‌کنیم که چگونه عاقبت از آن تقوا است.

﴿أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ﴾ کلمه «اذلة» جمع کلمه ذلیل و کلمه «اعزة» جمع کلمه عزیز است، جمله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ کنایه است از شدت تواضعشان در برابر مؤمنین تواضعی که حکایت از تعظیم خدا ولی آنان داشته باشد، خدایی که ایشان نیز اولیای اویند و جمله: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ﴾ کنایه است از اینکه این اولیای خدا خود را بزرگتر از آن می‌دانند که اعتنایی به عزت کاذب کفار کنند، کفاری که اعتنایی به امر دین ندارند، هم چنان که خدای تعالی پیامبر خود را همین طور ادب کرده، و به وی فرموده: ﴿لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىَ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ وَ لاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾، و اگر کلمه «اذلة» را با حرف «علی» متعدی کرده، شاید علتش این بوده که در خصوص این مورد معنای شفقت و یا میل در آن تضمین شده.

﴿يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾ در این دو جمله دو مطلب داریم اما در جمله

اول این است که اگر در میان همه فضائل

این افراد، فقط جهاد در راه خدا را نام برده، برای این بوده، مقام نیاز به ذکر آن داشته، چون خدای تعالی در این آیه در مقام این است که به وسیله این افراد دین خود را یاری دهد و اما مطلب دوم در باره جمله دوم است و آن این است که این جمله یعنی جمله: ﴿لاَ یَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾، ظاهر این است که متعلق به همه جمله‌های قبلی باشد، نه تنها به جمله آخری (هر چند که در چنین مواردی جمله آخری قدر متیقن است) برای اینکه نصرت دین با جهاد در راه خدا همانطور که ملامت ملامت گران با آن مزاحم است و ملامت گران یاوران دین را از هدر رفتن اموال و اتلاف نفوس و تحمل شدائد و ناملایمات می‌ترسانند، همچنین با تذلل برای مؤمنین و تعزز برای کافران مزاحم است، ملامت گران مزاحم این کار نیز هستند برای اینکه از زخارف دنیا و وسائل شهوت و متاع‌های زندگی چیزهایی دارند که مؤمنین ندارند و ملامت گران افراد مورد بحث را ملامت می‌کنند که آیا با فلان و فلان مرد تهی دست تواضع داری و در باره فلان و فلان ثروتمند و مستکبر تعزز و تکبر می‌کنی؟ پس ملامت ملامت

گران هم مانع جهاد در راه خدا است و هم از تذلل برای مؤمنین و تعزز بر کافران جلوگیر است و در این آیه خبری غیبی هست که ان شاء الله به زودی در بحثی قرآنی و روایتی پیرامون آن سخن خواهیم گفت.

بحث روایتی

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

در کتاب در المنثور در تفسیر آیه ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ...﴾ آمده که ابن اسحاق و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و بیهقی (در کتاب دلائل) و ابن عساکر همگی از عبادة بن ولید روایت کرده‌اند که گفت: عبادة بن صامت گفت: بعد از آنکه قبیله بنی قینقاع جنگ با رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را آغاز کردند عبد الله بن ابی بن سلول - رئیس منافقین در آن تاریخ - این واقعه را بهانه کرد تا در جنگ شرکت نجوید و به خاطر آنان توقف کند ولی بر خلاف او عبادة بن صامت نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شد و خدا و رسول را گواه گرفت بر اینکه از امروز سوگندی که من با بنی قینقاع داشتم

لغو است و من از آن سوگند و مردم آن قبیله بیزاری می‌جویم، وی که یکی از بنی عوف بن خزرج بود مانند عبد الله بن ابی با بنی قینقاع پیمان و سوگند داشت، لیکن به خاطر دوستی با خدا و رسول و مؤمنین آن پیمان را لغو نموده، اظهار داشت من در برابر خدا و رسول او از سوگند این کفار و ولایت و دوستی با آنان بیزاری می‌جویم.

و در همان کتاب آمده که آیات سوره مائده یعنی از آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾ ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (که مجموعا سه آیه است) در شان عبد الله بن ابی نازل شده.

و باز در همان کتاب است که ابن ابی شیبه و ابن جریر از عطیة بن سعد روایت کرده‌اند که گفت: عبادة بن صامت از قبیله بنی الحارث بن خزرج نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرضه داشت: یا رسول الله من در میان یهود دوستانی دارم که عددشان بسیار است و لیکن من به خاطر خدا و رسول او از دوستی و ولایت یهود بیزاری می‌جویم و با خدا و رسول دوستی می‌کنم.

عبد الله بن ابی گفت: من مردی ترسو هستم، می‌ترسم در اثر بیزاری از ولایت و محبت یهود بلائی به سرم بیاید، من هم چنان دوستی و پیمانم را با آنان حفظ می‌کنم، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بطور محترمانه به عبد الله بن ابی فرمود: ای ابا الحارث! تو گمان کرده‌ای، اینکه از چشم‌پوشی از ولاء یهود بخل ورزیدی و دعوت عباده را در این باب نپذیرفتی به نفع تو است؟ و تو از آن سود می‌بری و عباده نمی‌برد؟ عبد الله گفت: اینک قبول می‌کنم، اینجا بود که خدای تعالی آیات: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلْیَهُودَ وَ اَلنَّصَارَی أَوْلِیَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ...﴾ ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾، (که بنابراین حدیث هفده آیه در شان این واقعه نازل شده است).

و باز در همان کتاب است که ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که گفت: عبد الله بن ابی بن سلول ایمان آورد ولی به بهانه اینکه بین او و بنی قریظه و بنی النضیر سوگندی برقرار است، گفت: من می‌ترسم گرفتار شوم و لذا از اسلام برگشت و کافر

شد ولی عبادة بن صامت گفت: من برای خاطر خدا از سوگندی که با بنی قریظه و بنی النضیر داشتم بیزاری جسته، ولایت خدا و رسول او و مؤمنین را قبول دارم.

پس خدای تعالی آیات زیر را در این واقعه نازل کرد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلْیَهُودَ وَ اَلنَّصَارَی أَوْلِیَاءَ...﴾ ﴿فَتَرَی اَلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ یُسَارِعُونَ فِیهِمْ﴾ که منظور از بیمار دل عبد الله بن ابی است و تا آنجا که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا اَلَّذِینَ یُقِیمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ یُؤْتُونَ اَلزَّکَاةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾، که منظور از این مؤمنین عبادة بن صامت و همه اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ کَانُوا

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلنَّبِيِّ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اِتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.

بیان عدم ارتباط آیات شریفه با قصه عبادة بن صامت و عبد اللّه بن ابی

مؤلف: این قصه به غیر از این طریق، یعنی طریق ابن مردویه از ابن عباس نیز روایت شده و ما در سابق گفتیم (و مکرر هم گفته‌ایم) که این روایات وارده در شان نزول تطبیق‌هایی است اجتهادی به شهادت امارات و نشانه‌هایی که در آنها به چشم می‌خورد، مثلا در روایات قصه مورد بحث می‌بینیم که هفده آیه را نازل در مورد قصه ابن ابی و یهودیان بنی قینقاع و بنی قریظه و بنی النضیر می‌داند با اینکه در این آیات در ردیف یهودیان، نصارا را هم ذکر کرده‌اند که هیچ دخالتی در این قصه نداشتند نشانه دیگر اینکه غیر ابن ابی، سایر مسلمانان نیز در این داستان سر و کاری با نصارا نداشتند، خواهی گفت: نام نصارا از باب تطفل یعنی بطور طفیلی ذکر شده، در پاسخ می‌گوئیم: این سخن درست نیست، چون در قرآن سابقه ندارد، چون در جای دیگر قرآن مواردی هست که متعرض حال یهود شده و وقایعی را که بین

مسلمین و یهود واقع شده و منافقین نیز در آن وقایع دستی داشته‌اند، ذکر نموده و تنها نام یهود را برده و نامی از نصارا به میان نیاورده، نظیر آیات سوره حشر، بنابراین چه باعث شده که تطفل در اینجا جائز شده و در آن موارد جائز نبوده؟.

نشانه دیگرش این است که اولا این روایت می‌گوید: آیات سوره مائده یعنی هفده آیه (۵۱-۶۷) در داستان عبادة بن صامت و عبد الله بن ابی نازل شده و بنابراین باید مطالب این هفده آیه مربوط و متصل به هم باشد که بتوان گفت: همه یکباره نازل شده و ثانیا در این آیات، آیه شریفه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ قرار دارد که روایات متواتره شیعه و سنی آن را نازل در حق علی بن ابی طالب (علیه السلام) می‌داند و ثالثا در این آیات آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ هست که هیچ ارتباطی با قصه یهودیان و عبد الله بن ابی ندارد.

پس همه این نشانی‌ها دلیل قطعی بر گفتار ما است که گفتیم: راوی دیده قصه عبادة بن صامت و عبد الله بن ابی با آیات مورد بحث تا حدودی تناسب دارد آیات را بر آن قصه تطبیق کرده و چون نتوانسته

خوب تطبیق کند، هفده آیه را به جای سه آیه گرفته، چون دیده این هفده آیه یعنی در اولش و وسطش و آخرش متعرض حال اهل کتاب شده است.

و در تفسیر در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر از عکرمه روایت کرده که در تفسیر آیه: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْیَهُودَ وَ النَّصَارَی أَوْلِیَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ﴾، گفته: این آیه در باره بنی قریظه نازل شده که نیرنگ کردند و عهدی را که با رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) بسته بودند شکسته و نامه‌ای به مکه به ابی سفیان بن حرب نوشتند و مشرکین مکه را دعوت کردند که با لشگر به مدینه بیایند و در قلعه‌های آنان وارد شوند و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، (که از ناحیه غیب جریان را فهمید) ابی لبابة بن عبد المنذر را نزد آنان فرستاد که باید از قلعه‌های خود بیرون آیند، بعد از آنکه از ابا لبابه اطاعت نموده و از قلعه‌ها بیرون شدند ابا لبابه به گلوی خود اشاره کرد (ابو لبابه از طائفه اوس بود و با یهودیان قرظی سابقه دوستی داشت و به همین جهت وقتی به پیشنهاد خود یهودیان و اجازه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به میان قلعه رفت، زنها و کودکان دورش را گرفتند و فریاد به گریه و شیون بلند کردند، ابو لبابه تحت تاثیر قرار گرفت و با علم به اینکه نباید اسرار را به دشمن گفت اشاره به گلوی خود کرد که همه شما کشته می‌شوید و از قلعه بیرون آمد، در حالی که از کردار خود پشیمان شده بود، یکسره به مدینه رفت و خود را به ستونی بست و گفت: خود را آزاد نمی‌کنم تا توبه‌ام قبول شود) نظیر این خیانت را طلحه و زبیر کردند و

به نصارا و اهل شام نامه می‌نوشتند عکرمه اضافه می‌کند من شنیده‌ام که این خیانت تنها کار نامبردگان نبوده بلکه جمعی از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از بیم فقر و فاقه با یهودیان بنی قریظه و بنی النضیر مکاتبه سری داشتند و اخبار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به آنان می‌رساندند تا به این وسیله بتوانند از یهودیان پول قرض بگیرند و سودهای دیگری ببرند ولی در این آیه از آن کار نهی شدند.

مؤلف: این روایت اشکالی ندارد و می‌خواهد کلمه ولایت را که در این آیات آمده بود به ولایت محبت و مودت تفسیر کند، ما نیز در سابق همین معنا را تایید کردیم و آن داستان اگر حقیقتا سبب نزول آیات باشد به حکم اینکه مورد مخصص نیست آیات به اطلاق خود باقی است، در هر واقعه دیگری غیر از واقعه بنی قریظه راه دارد و اگر داستان بنی قریظه سبب نزول نبوده، راوی از پیش خود آیات را بر آن قصه تطبیق کرده که کار آسان‌تر و اطلاق آیات واضح‌تر است.

منظور از «قومی که می‌آیند و در برابر مؤمنین متواضع و در برابر کفار شدیدند» امام علی (علیه السلام) و اصحاب اویند

و در مجمع البیان در ذیل آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اَللَّهُ بِقَوْمٍ...﴾، گفته: بعضی گفته‌اند: منظور از قومی که می‌آیند و در برابر مؤمنین متواضع و در برابر کفار شدیدند امام امیر المؤمنین علی (علیه السلام) و اصحاب اویند که با ناکثین و قاسطین و مارقین جنگیدند و این معنا از عمار یاسر و حذیفه و ابن عباس روایت شده و از

امام باقر و امام صادق (علیه السلام) نیز همین تفسیر روایت شده است.

مؤلف: در مجمع البیان بعد از نقل این روایت گفته: که این قول مؤیدی دارد و آن این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هنگامی که به امام امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمان فتح خیبر را می‌داد و در حالی که حامل بیرق چند نوبت پا به فرار گذاشت هم مردم را ترساند و هم مردم او را ترساندند چنین فرمود: «لاعطین الرایة غدا رجلا یحب الله و رسوله و یحبه الله و رسوله کرارا غیر فرار لا یرجع حتی یفتح الله علی یده» فردا حتما رایت جنگ را به مردی می‌دهم که خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول هم او را دوست می‌دارد، مردی که حمله می‌کند و پا به فرار نمی‌گذارد تا اینکه خدا به دست او فتح را نصیب اسلام کند (و یا قلعه‌ها را بدست وی فتح کند)، آن گاه روز بعد پرچم جنگ را به دست آن جناب داد.

و اما اوصافی که در آیه برای افراد مؤمن مورد بحث آمده یعنی تواضع و نرمی در باره اهل ایمان و

شدت و سخت گیری بر کفار و جهاد در راه خدا با نداشتن پروا از ملامت ملامت گران چیزی است که احدی از شیعه و سنی نمی‌تواند آنها را در مورد علی (علیه السلام) انکار کند و بگوید: آن جناب استحقاق این اوصاف را نداشته، برای اینکه شدتش در برابر اهل شرک و کفر و دماری که از روزگار آنها در آورد و صحنه‌هایی که در تشیید ملت اسلام و نصرت دین داشت و خاطراتی که از رأفتش نسبت به مؤمنین ضبط شده بر کسی پوشیده نیست.

مؤید دیگر اینکه مصداق روشن آیه شریفه و اوصاف ذکر شده در آن علی (علیه السلام) است، این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قریش را تهدید می‌کرد که بعد از آن جناب علی با آنان قتال خواهد کرد، به این روایت توجه کنید: سهل بن عمرو با جماعتی از قریش به حضور رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آمده، عرضه داشتند، ای محمد بردگان ما به تو ملحق شده‌اند، آنان را به ما برگردان، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ای گروه قریش دست از شرک و کفر بردارید و گرنه خدای تعالی مردی را به سراغ شما می‌فرستد

(و البته خواهد فرستاد) که با شما بر سر تاویل قرآن قتال کند، همانطور که من بر سر تنزیل آن با شما قتال کردم، بعضی از اصحاب پرسیدند: یا رسول الله او کیست؟ ابو بکر است؟ فرمود: نه، و لیکن آن کسی است که الان در حجره مشغول پاره‌دوزی است و در آن لحظه علی (علیه السلام) داشت کفش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را پینه می‌زد.

و از علی (علیه السلام) روایت شده که در روز جنگ بصره فرمود: به خدا سوگند تا به امروز کسی به جنگ اهل این آیه نیامده بود، امروز اولین روزی است که با اهل این آیه می‌جنگند آن گاه آیه مذکور را تلاوت کرد.

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

ابو اسحاق ثعلبی در تفسیر خود و به سند خود از زهری و سعید بن مسیب از ابی هریره روایت کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: جمعی از امت من در روز قیامت به سوی من باز می‌گردند و می‌خواهند در کنار حوض مرا دیدار کنند ولی آنها را راه نمی‌دهند و دورشان می‌سازند، من می‌گویم: اینها اصحاب من هستند، اصحاب من هستند، خطاب می‌رسد تو نمی‌دانی که بعد از رحلتت چه حوادثی پدید آوردند؟ اینها به سوی قهقرای جاهلیت مرتد شدند، این بود گفتار صاحب مجمع البیان.

و این گفته او در باره علی (علیه السلام) تمام است و هیچ تردیدی در آن نیست و شکی نیست که آن جناب روشن‌ترین مصداق برای آیه و اوصاف مذکور در آیه است، لیکن بحث در این است که آیا این آیه با همه اطرافیان و اصحاب آن جناب که در جنگ جمل و صفین در رکابش بودند، تطبیق می‌کند یا خیر؟ چون بسیاری از آن اصحاب وضع خود را

دگرگونه کردند و اگر آیه شریفه، شامل همه آنان می‌بود می‌بایست آن افراد را استثناء می‌کرد و چون در آیه هیچ استثنایی نیامده، نمی‌تواند شامل همه اصحاب آن جناب شود و خواننده محترم در بیان گذشته ما معنای آیه را فهمید.

و نیز در آن کتاب آمده که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت شده که شخصی از معنای این آیه پرسید، حضرت دست به شانه سلمان نهاد و فرمود: این است و اهل محل این، آن گاه فرمود: اگر دین به ستاره ثریا آویزان باشد مردمی از ابنای فارس بدان دست می‌یابند.

مؤلف: گفتاری که در این حدیث هست همان است که در حدیث قبلی گفتیم، چون فارسیان زمان علی (علیه السلام) دارای اوصاف مذکور در آیه نبودند مگر آنکه منظور این باشد که خدای تعالی بعدها از این قوم مردمی که دارای چنین اوصافی باشند مبعوث می‌کند.

و نیز در همان کتاب است که بعضی گفته‌اند: مراد از این قوم اهل یمن است، چون دارای دلی نرم

و قلبی رقیق‌ترند ایمان یمانی و حکمت یمانی معروف است و عیاض بن غنم اشعری گفته: وقتی این آیه بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل گردید، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اشاره به ابی موسی اشعری کرد و فرمود: آنان قوم این مرد هستند.

مؤلف: این معنا در تفسیر الدر المنثور به چند طریق نقل شده ، اشکالی که در این روایت است همان است که در دو روایت بالا گذشت.

صاحب تفسیر طبری به سند خود از قتاده روایت کرده که گفت: خدای تعالی این آیه را به این جهت نازل کرد که می‌دانست به زودی عده‌ای از مردم از دین بر می‌گردند، همین که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت عموم عرب از اسلام برگشتند، مگر سه مسجد، اهل مدینه، اهل مکه و اهل بحرین که گفتند: نماز می‌خوانیم ولی زکات نمی‌دهیم و به خدا سوگند نمی‌گذاریم اموال ما غصب شود، ابو بکر در این باره با اطرافیانش مشورت کرد، بعضی‌ها به ایشان (در نسخه‌ای دیگر آمده: به وی) گفتند: اگر مسلمانان این خلافت را

فهمیده بودند (یعنی آن را مشروع می‌دانستند) زکات را هم می‌دادند و بلکه بیشتر می‌دادند، ابو بکر گفت: نه به خدا سوگند من میان «نماز و زکات» دو چیز که خدا بین آن دو جمع کرده، جدایی نمی‌اندازم، حتی اگر از یک تکه طناب که پای شتر را به آن می‌بندند از زکات که خدا واجبش کرده مضایقه کنند با آنها می‌جنگم، آن گاه خدای تعالی جمعیتی را مبعوث کرد تا در خدمت ابی بکر قتال کنند بر سر همان چیزی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بر سر آن جنگ کرد تا آنجا که انسان‌هایی را که از دین برگشته بودند و زکات نمی‌دادند اسیر گرفت و کشت و با آتش سوزانید و آن قدر با آنها جنگید تا در کمال خواری به ماعون - که همان زکات باشد - اقرار کردند (تا آخر حدیث).

مؤلف: این روایت را الدر المنثور از عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابی الشیخ و بیهقی و ابن عساکر از قتاده نقل کرده و همچنین از ضحاک و حسن نیز روایت کرده است.

و عبارت حدیث روشن‌ترین شاهد است بر اینکه

حدیث صرف تطبیق نظریه شخصی با آیه شریفه است نه اینکه آیه در خصوص این مورد نازل شده باشد و در چنین وضعی همان اشکالی که به سایر روایات داشتیم، در این روایت نیز وارد است، برای اینکه وقایع و جنگ‌ها مشتمل بر حوادث و اموری است و در این جنگ‌ها افرادی شرکت جستند که تاریخ برای آنها در همان جنگ‌ها و بعد از آن جنگ‌ها گناهان و جنایات و مظالمی ضبط کرده، نظیر خالد و مغیرة بن شعبه و بسر بن ارطاة و سمرة بن جندب و این جنایات نمی‌گذارد آیه: ﴿يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ...﴾ بر آنان صادق و منطبق شود، حال این بر عهده خود خواننده است که نخست شرح حال اینگونه افراد را در تاریخ ببیند و سپس در معنایی که ما برای آیه کردیم دقت کند.

بعضی از مفسرین آن قدر افراط کرده‌اند که گفته‌اند: این نظریه بسیار عجیب و غریب

است که بعضی از مفسرین داده و گفته‌اند: آیه با اشعریهای اهل یمن بهتر انطباق دارد تا با رزمندگان با مرتدین، این چه حرفی است؟ آیه شریفه عام است و شامل هر کسی که دین را یاری کند می‌شود، هر کسی که متصف به مضمون آیه باشد، چه نخبگان از مسلمانان زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و چه هر مؤمن دیگری که بعدا آمده و این نظریه با همه اخباری که در این باب هست، می‌سازد، مثل آن خبری که دلالت دارد بر اینکه قوم نامبرده در آیه شریفه، سلمان و قوم او است - هر چند که این خبر ضعیف است - و خبری که دلالت می‌کند بر اینکه منظور ابو موسای اشعری و قوم او است و خبری که می‌گوید: منظور از آن قوم، ابو بکر و صحابه او است، بله تنها خبری را که شامل نمی‌شود آن خبری است که می‌گوید: منظور علی (علیه السلام) است، برای اینکه لفظ آیه با این حدیث انطباق ندارد، آیه شریفه صاحب آن اوصاف را قوم دانسته و علی فرد واحدی است نه قوم.

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

این بود حاصل کلام آن مفسر و ارتکاب چنین افراط منشای جز این نداشته که او با کلام خدای تعالی در اوصاف نیکی که برای قوم مورد بحث ذکر کرده معامله شعری کرده که مبنا و اساس آن مدح ممدوح به هر چیزی است که به خیال شاعر در آید، حال تا ببینی خیال شاعر چه اندازه جولان داشته باشد، شاعر کاری به صدق و کذب مطلب ندارد ولی آیا قرآن کریم شعر است؟ با اینکه خدای عز و جل در باره کلام خود فرموده: ﴿وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اَللَّهِ قِيلاً﴾

و یا معامله کلام متعارفی کرده که معمول در بین خود ما است که گوینده در القای کلام خود جز بر فهم شنونده‌ها که اساس آن بر تسامح و سهل‌انگاری است اعتماد نمی‌کند و هر جا که به وی ایراد بگیرند به همین مسامحه در تعبیر اعتذار می‌جوید، در حالی که خدای تعالی در باره کلام خود فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾.

و خواننده عزیز در بیان سابق ما توجه کرد که اگر حق معنای آیه را در آن صفاتی که ذکر کرده بدهند روشن می‌شود که مصداق آیه تا به امروز محقق

نشده، ما از خواننده می‌خواهیم بار دیگر به بحث گذشته برگشته و در آن تامل و دقت فرماید، آن وقت هر قضاوتی که خواست بکند، و یکی از حرف‌های عجیبی که وی در آخر کلامش آورده این است که گفته: توجیه ما با همه روایات می‌سازد مگر آن روایتی که می‌گوید: آیه در شان علی (علیه السلام) نازل شده و

غفلت کرده از اینکه هر کس آن روایت را نقل کرده، علی و اصحابش را گفته، هم چنان که دیگران سلمان و قومش را و جمعی دیگر ابو موسی و قومش را و روایاتی دیگر ابو بکر و اصحابش را نام برده‌اند و همچنین روایاتی که - بعضی از آنها گذشت - آیه را در شان علی می‌داند، اصحاب علی را هم ذکر کرده و در این روایات که مورد نظر مفسر نامبرده بوده، هیچ روایتی نیست که گفته باشد آیه در شان علی (علیه السلام) به تنهایی نازل شده، تا وی اشکال کند به اینکه لفظ آیه نص در جماعت است و با یک نفر تطبیق نمی‌شود.

بله در تفسیر ثعلبی آمده که این آیه در شان علی (علیه السلام) نازل شده و نیز در کتاب نهج البیان شیبانی از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) آمده که این آیه در شان علی (علیه السلام) نازل شده و مراد از این کلمات به قرینه روایاتی دیگر این است که در شان آن جناب و در شان اصحابش نازل شده، اما نه به این معنا که خدا اصحاب آن حضرت در جنگ جمل و صفین و خوارج را برای همیشه و به تمام معنا دوست می‌دارد بلکه معنایش این است که

اصحاب آن جناب را از این جهت که در این جنگ‌ها اسلام را یاری کردند دوست می‌دارد.

علاوه بر اینکه روایاتی زیاد از طرق بیشتر محدثین می‌آید که گفته‌اند: آیه شریفه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ در شان علی (علیه السلام) نازل شده با اینکه در عبارت آیه «الذین» آمده که صیغه جمع است.

از این هم که بگذریم در آن روایت (یعنی روایت قتاده و ضحاک و حسن) اشکال دیگری هست و آن این است که آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ...﴾ بدون هیچ تردیدی ظهور در معنای تبدیل و استغناء دارد می‌خواهد بفرماید: خدا و دین او از شما بی نیاز است و به زودی شما مسلمانان را تبدیل به مسلمانانی می‌کند که چنین و چنانند، حال چه اینکه خطاب به مسلمانان موجود در روز نزول باشد و یا به مجموع موجودین و معدومین، خلاصه کلام اینکه مقصود خطاب به جماعتی از مؤمنین است به اینکه اگر همه آنها و یا بعضی از آنها از دین مرتد شوند، به

زودی خدای تعالی آنها را مبدل به قومی می‌کند که دوستشان دارد – و معلوم است که نه خدا مرتدین را دوست دارد و نه مرتدین خدا را – مبدل به قومی می‌کند که دارای چنین و چنان صفاتی هستند و دین خدا را یاری می‌کنند.

و این خود صریح در این است که قومی که می‌آیند جماعتی از مؤمنین غیر جماعت موجود در روزهای نزولند، و غیر رزمندگان با مرتدین بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هستند، برای اینکه رزمندگان با مرتدین همان مسلمانان موجود در روز نزول آیه بودند، چون جنگ با مرتدین، فاصله‌ای با وفات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نداشت پس آنها نیز مانند موجودین در روز نزول آیه مخاطب به خطاب ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا...﴾ بودند، پس در جمله: ﴿فَسَوْفَ یَأْتِی اللَّهُ بِقَوْمٍ...﴾ معقول نیست که خود آنان مقصود باشند.

و جان کلام اینکه آیه مورد بحث همان را می‌گوید که آیه شریفه زیر متضمن آن است توجه فرمائید: ﴿وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا یَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَیْرَکُمْ ثُمَّ لاَ یَکُونُوا أَمْثَالَکُمْ﴾.

و در تفسیر نعمانی به سند خود از سلیمان بن هارون عجلی روایت کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: صاحب

این امر، هم خودش محفوظ است و هم این امر برایش محفوظ می‌ماند، اگر تمامی مردم از بین بروند خدای تعالی اصحاب او را خواهد آورد و آنان هم کسانی هستند که خدای تعالی در باره آنان فرموده: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ﴾.

مؤلف: این معنا را عیاشی و قمی در تفسیر خود روایت کرده‌اند.

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

از بحث‌هایی که مکرر تا کنون شده این اشاره گذشت که خطاب‌های قرآنی که قرآن کریم به امر آن اهتمام دارد و در تاکید و تشدید آن مبالغه دارد لحن سخن در آنها خالی از دلالت بر این معنا نیست که عوامل و اسباب موجود، همه دست به دست هم داده‌اند که آینده مسلمین را به تباهی و سقوط و درک هلاکت و ابتلاء به خشم الهی بکشانند، مانند تاکید و مبالغه‌ای که از آیات ربا و آیات مودت ذی القربی و

غیر آنها به چشم می‌خورد.

و اصولا طبع خطاب این دلالت را دارد، برای اینکه اگر متکلم حکیم مامورین خود را به

یک مساله بی اهمیت و حقیری امر کند و دنبالش در تاکید و اصرار بر آن امر مبالغه نماید، شنونده احساس می‌کند که این امر بی اهمیت این همه تاکید نمی‌خواهد، پس حتما کاسه‌ای زیر نیم کاسه هست و همچنین اگر فردی از مامورین را مخاطب قرار دهد که شان آن مخاطب این نباشد که مخاطب به مثل چنین خطابی شود، مثلا یک عالم ربانی و صاحب قدم صدق در زهد و عبادت را از ارتکاب رسواترین فجور آن هم در انظار هزاران بیننده نهی کند، هر شنونده‌ای می‌فهمد که قضیه خالی از مطلب نیست و حتما مطلب مهمی و مهلکه عظیمی در شرف تکوین است که این گوینده حکیم اینطور سخن می‌گوید.

خطاب‌های قرآنی که چنین لحنی را دارد، دنبال آن خطاب حوادثی را ذکر می‌کند که آنچه از لحن کلام فهمیده می‌شد را تایید و تصدیق کند و بلکه بر آن دلالت نماید هر چند که شنوندگان (چه بسا) در اولین لحظه‌ای که خطاب را می‌شنوند یعنی در همان روز نزول متوجه اشارات و دلالات آن خطاب نشوند.

مثلا قرآن کریم امر کرده به مودت قربای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و در آن مبالغه کرده، حتی آن را پاداش و اجر رسالت و راه به سوی خدای سبحان شمرده، چیزی نمی‌گذرد که می‌بینیم امت اسلام در اهل بیت آن جناب فجایعی و مظالمی را روا می‌دارند که اگر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور اکید به آنان داده بود به اینکه قربای مرا به سخت‌ترین وجهی از بین ببرید، بیشتر از آنچه کرد، نمی‌کرد.

و نیز می‌بینیم که قرآن کریم از اختلاف نهی نموده و سپس در آن مبالغه‌ای کرده که بیش از آن تصور ندارد، بعد می‌بینیم که امت اسلام آن چنان متفرق و دستخوش انشعاب و اختلاف می‌شود که حتی از انشعاب واقع در یهود و نصارا گذرانید یعنی به هفتاد و سه فرقه منشعب گشت، تازه این اختلاف‌ها اختلاف در مذهب و معارف علمی دین است، اما اختلافی که در سنت‌های اجتماعی و تاسیس حکومت‌ها و غیر این مسائل بپا کردند قابل تحدید و حصر نیست.

و نیز قرآن کریم از حکم کردن به غیر ما انزل الله نهی کرده و از القای اختلاف بین طبقات و از طغیان و از پیروی هوای نفس و اموری غیر از اینها نهی نموده و در آنها تشدید کرده، بعدا می‌بینیم که در اثر ارتکاب این امور چه حوادثی واقع می‌شود.

مساله نهی از ولایت کفار و دوستی با یهود و نصارا از همین قسم دستورات است، از نواهی مؤکده‌ای است که در قرآن کریم آمده بلکه بعید نیست که کسی ادعا کند تشدیدی که در نهی از ولایت کفار و اهل کتاب شده آن قدر شدید است که هیچ تشدید در سایر نواهی فرعی

به پایه آن نمی‌رسد.

تشدید در آن به حدی رسیده که خدای سبحان دوستداران اهل کتاب و کفار را از اسلام بیرون و در زمره خود کفار دانسته و فرموده: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ و نیز خدای تعالی آنان را از خود نفی کرده و فرموده: ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِکَ فَلَيْسَ مِنَ اَللَّهِ فِی شَیْءٍ﴾.

و نیز نه یک بار و دو بار بلکه به نهایت درجه تحذیرشان کرده و فرموده: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ﴾ و ما در آنجا که پیرامون این آیه بحث می‌کردیم گفتیم: مدلول آن این است که محذوری که از آن تحذیر کرده حتما واقع خواهد شد و به هیچ وجه تبدیل پذیر نیست.

و اگر بخواهی مطلب بیش از این روشن شود باید در سوره هود به این آیات توجه کنی که می‌فرماید: ﴿وَ إِنَّ كُلاًّ لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّکَ أَعْمَالَهُمْ﴾ و قبل از این آیه داستان امت‌های نوح و هود و صالح و غیر آن را در آیات زیادی و سپس اختلاف یهود در باره کتابشان را ذکر کرده آن گاه فرموده: ﴿إِنَّهُ بِمَا

يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ و سپس خطاب را متوجه رسول گرامی خود نموده می‌فرماید: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لاَ تَطْغَوْا﴾ ملاحظه می‌کنید که در آخر همین آیه خطاب را اجتماعی کرد و دنبالش فرمود: ﴿إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ آن گاه دقت کن در آیه بعدش که می‌فرماید: ﴿وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ﴾ که از جمله اول فهمیده می‌شود منظور از ﴿لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ تنها سزای آخرتی اعمال نیست چون گفتیم این آیه بعد از نقل عذاب‌هایی است که در دنیا بر سر امت‌های گذشته آمده و بعد از نقل اختلاف یهود و بیان توفیه اعمال، نتیجه می‌گیرد که پس شما امت اسلام استقامت کنید و از طغیان بپرهیزید و به ستمکاران دل نبندید که اگر چنین کنید هیچیک از آنها که مورد اعتماد و رکون شما باشند شما را یاری نمی‌کنند و گرفتار آتش خواهید شد.

و چون جمله: ﴿فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ مطلق است هم آتش دنیا را که همان بدبختی‌ها و ذلت‌ها باشد شامل می‌شود و هم آتش آخرت را و این آتش که مکرر

مسلمانان را از آن تحذیر کرده و فرموده بود: ﴿وَ يُحَذِّرُكُمُ اَللَّهُ نَفْسَهُ﴾ همان است که در آیه زیر می‌فرماید: با نازل شدن حکم ولایت معصومین - البته اگر به آن عمل کنید - خطر آن آتش از شما بر طرف می‌شود و آن آیه این است: ﴿اَلْيَوْمَ يَئِسَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ﴾.

پس دگرگون شدن این نعمت به دست خود آنان و تجاوز از ولایت خدای تعالی و قطع رابطه با آن مقام و رکون به ظالمین و ولایت کفار و دوستی با اهل کتاب چیزی بوده که توقع آن از آن مردم می‌رفته و بر آنان واجب بوده که از این انحراف‌ها بر جان خود بترسند و از سخط الهی که کسی نمی‌تواند از آن جلوگیری کند بهراسند آن هم با آن تهدیدی که خدای تعالی به آنان کرده و در چند آیه قبل فرموده: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِى اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾

و در آخر آن خبر داده که ایشان را به سعادتشان هدایت نمی‌کند، پس آن چیزی که هدایت متعلق بدان است سعادت است و سعادت مسلمین در دنیا

به این است که در مجتمعشان زندگی و عیشی بر طبق سنت دین و سیره عامه اسلامی داشته باشند.

و اگر بنیه و اسکلت این سیره منهدم گردد مظاهر آن که حافظ معنای آن است نیز در هم و بر هم می‌شود آن وقت در جو جامعه معلوم نمی‌شود کار نیک و ستوده کدام است که تا به آن امر کنند (امر به معروف) و کار زشت کدام است تا یکدیگر را از آن نهی نمایند (نهی از منکر) و آن وقت است که شعائر عامه سقوط نموده و به جایش شعائر کفر رواج می‌یابد و این وضع پیوسته ریشه‌دارتر می‌شود و پایه‌هایش محکم‌تر می‌گردد تا برسد به آنجا که از اسلام به غیر از اسم چیزی نماند - هم چنان که امروز نمانده -.

و اگر خواننده عزیز در سیره عمومی اسلامی که کتاب و سنت آن را تنظیم و سپس در بین مسلمین اجرا نموده دقت کند و سپس در سیره فاسدی که امروز بر مسلمین تحمیل شده به دقت بنگرد آن وقت آیه شریفه: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾ را به دقت مطالعه

نماید، در می‌یابد که تمامی رذائل که جامعه ما مسلمانان را پر کرده و امروز بر ما حکومت می‌کند و همه آنها – که ما از کفار اقتباس کرده‌ایم و به تدریج در بین ما منتشر گشته و استقرار یافته است – ضد آن اوصافی است که خدای تعالی برای مردمی ذکر کرده که در آیه وعده آمدنشان را داده، چون تمامی رذائل عملی در یک کلمه خلاصه می‌شود و آن این است که جامعه ما خدا را دوست ندارد و خدای تعالی نیز این جامعه را دوست ندارد، جامعه ما ذلیل در برابر کفار و ستمگر نسبت به مؤمنین است و در راه خدا جهاد نمی‌کند و از ملامت هر ملامت‌گری می‌هراسد.

این همان معنایی است که قرآن کریم از چهره مسلمانان آن روز خوانده بود و اگر خواستی بگو خدای علیم خبیر چنین آینده‌ای را برای امت اسلام از غیب خبر داده بود و پیش بینی کرده بود که به زودی امت اسلام از دین مرتد می‌شود، البته منظور از این ارتداد، ارتداد اصطلاحی (یعنی برگشتن به کفر صریح و اعلام بیزاری از اسلام) نیست بلکه

منظور ارتداد تنزیلی است که جمله ﴿وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِینَ﴾ آن را بیان می‌کند و همچنین آیه شریفه: ﴿وَ لَوْ کَانُوا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلنَّبِیِّ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مَا اِتَّخَذُوهُمْ أَوْلِیَاءَ وَ لَکِنَّ کَثِیراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ به آن اشاره دارد.

با اینکه خدای تعالی وعده‌شان داده بود که اگر او را یاری کنند او نیز یاریشان خواهد کرد و دشمنانشان را (البته اگر خود آنان تقویت و تایید نکنند) تضعیف خواهد فرمود، توجه فرمائید: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اَللَّهَ یَنْصُرْکُمْ﴾، ﴿وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ اَلْکِتَابِ لَکَانَ خَیْراً لَهُمْ مِنْهُمُ اَلْمُؤْمِنُونَ وَ أَکْثَرُهُمُ اَلْفَاسِقُونَ لَنْ یَضُرُّوکُمْ إِلاَّ أَذیً وَ إِنْ یُقَاتِلُوکُمْ یُوَلُّوکُمُ اَلْأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ یُنْصَرُونَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ اَلذِّلَّةُ أَیْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنَ اَللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ و هیچ بعید نیست که از جمله: ﴿إِلاَّ بِحَبْلٍ مِنَ اَللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ استفاده شود که اهل کتاب در

صورتی که مسلمانان با آنها دوستی کنند خدای تعالی برای سرکوب و تنبیه آنان ایشان را از ذلت نجات داده بر آنان مسلط سازد.

آن گاه خدای سبحان جامعه اسلامی را - که

چنین وصفی به خود خواهند گرفت - وعده داده که قومی را خواهد آورد که دوستشان دارد و آن قوم نیز خدا را دوست دارند، مردمی که در برابر مؤمنین ذلیل و در مقابل کفار شکست‌ناپذیرند مردمی که در راه خدا جهاد نموده، از ملامت هیچ ملامت‌گری پروا نمی‌کنند و این اوصافی که برای آن قوم بر شمرده - همانطور که قبلا توجه کردید - اوصاف جامعی است که جامعه اسلامی امروز ما فاقد آن است و با دقت و باریک بینی در هر یک از آن اوصاف که متقابلا ضد آن اوصاف نیز اوصاف جامعی است که رذائلی بسیار از آنها منشعب می‌شود، رذائلی که فعلا جامعه اسلامی ما گرفتار آن است و خدای تعالی در صدر اسلام از وضع امروز ما خبر داده. و اگر ما آن رذائل را آمارگیری کنیم خواهیم دید که همان رذائلی است که اخبار غیبی امامان (علیهم السلام) و پیشگویی‌هایشان از آخر الزمان از آن رذائل خبر داده‌اند و آن روایات از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نقل شده، روایات بسیاری است که هر چند مجموع آنها

از آفت دسیسه و تحریف سالم نمانده، و اما در بین آنها اخباری است که جریان حوادث چهارده قرن گذشته و وقایعی که تا کنون رخ داده، آن اخبار را تصدیق کرده است، اخباری است که از منابع هزار و چند سال قبل گرفته شده، منابعی که نویسندگان آنها بیش از هزار سال قبل و یا نزدیک به هزار سال قبل می‌زیسته‌اند و نسبت آن منابع به آن نویسندگان مسلم است، چون در هر قرن از آن منابع روایت نقل شده.

علاوه بر اینکه آن اخبار از حوادث و وقایعی خبر می‌دهد که هنوز واقع نشده و انسان‌های قرون گذشته هم انتظار زنده بودن و دیدن آن وقایع را نداشته‌اند پس چاره‌ای جز این نداریم که به صحت آن اخبار و صدورش از منبع وحی اعتراف کنیم.

روایتی از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) متضمن اخبار از اوضاع و احوال مردم در آخر الزمان

نظیر روایتی که قمی آن را در تفسیر خود از پدرش از سلیمان بن مسلم خشاب از عبد الله بن جریح مکی از عطاء بن ابی ریاح از عبد الله بن عباس نقل کرده که گفت: با رسول خدا به زیارت حج

رفتیم، همان حجی که بعد از آن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت، و یا به عبارت دیگر حجة الوداع - رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در کعبه را گرفت و سپس روی نازنین خود را به طرف ما کرد و فرمود: می‌خواهید شما را خبر دهم از علامات قیامت؟ و در آن روز سلمان رضی الله عنه از هر کس دیگر به آن جناب نزدیک‌تر بود، لذا او در پاسخ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرضه داشت: بله یا رسول الله، حضرت فرمود: یکی از

علامت‌های قیامت این است که نماز ضایع می‌شود – یعنی از میان مسلمین می‌رود و از شهوات پیروی می‌شود و مردم به سوی هواها میل می‌کنند، مال مقامی عظیم پیدا می‌کند و مردم آن را تعظیم می‌کنند، دین به دنیا فروخته می‌شود، در آن زمان است که دل افراد با ایمان در جوفشان، برای منکرات بسیاری که می‌بینند و نمی‌توانند آن را تغییر دهند آب می‌شود آن چنان که نمک در آب حل می‌گردد.

سلمان با تعجب عرضه داشت: یا رسول الله: به راستی چنین روزی خواهد رسید؟ فرمود: آری، به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در آن هنگام سرپرستی و ولایت مسلمانان را امرای جور به دست می‌گیرند امرایی که وزرایی فاسق و سرشناسانی ستمگر و امنایی خائن دارند.

سلمان پرسید: براستی چنین وضعی پیش خواهد آمد یا رسول الله؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این موقع منکر، معروف، و معروف، منکر می‌شود، خائن امین قلمداد می‌گردد و امین خیانت می‌کند، دروغگو تصدیق می‌شود و راستگو تکذیب می‌گردد.

سلمان با حالت تعجب پرسید: یا رسول الله به راستی چنین چیزی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در آن روزگار زنان به امارت می‌رسند و کنیزان طرف مشورت قرار می‌گیرند و کودکان بر فراز منبر می‌روند و دروغ نوعی زرنگی و زکات خسارت، و خوردن بیت المال نوعی غنیمت شمرده شود، مرد به پدر و مادرش جفا ولی به دوستش نیکی می‌نماید و ستاره دنباله دار طلوع می‌کند.

سلمان باز پرسید: یا رسول الله آیا چنین چیزی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان! در این موقع زن با شوهرش در تجارت شرکت کند و باران در فصلش نیامده بلکه در گرمای تابستان می‌بارد و افراد کریم سخت خشمگین می‌گردند، مرد فقیر تحقیر می‌شود، در این هنگام بازارها به هم نزدیک می‌شوند وقتی یکی می‌گوید: «من چیزی نفروختم» و آن دیگری می‌گوید: «من سودی نبرده‌ام» طوری می‌گویند که هر شنونده می‌فهمد دارد به خدا بد و بیراه می‌گوید.

سلمان پرسید: آیا حتما چنین وضعی خواهد شد یا رسول الله؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در این هنگام اقوامی بر آنان مسلط می‌شوند که اگر لب بجنبانند کشته می‌شوند و اگر چیزی نگویند دشمنان همه چیزشان را مباح و برای خود حلال می‌کنند تا با بیت المالشان کیسه‌های خود را پر کنند و به ناموسشان تجاوز نموده، خونشان را

بریزند و دلهاشان را پر از وحشت و رعب کنند و در آن روز مؤمنین را جز در حال ترس و وحشت و رعب و رهبت نمی‌بینی.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین روزگاری بر مؤمنین خواهد گذشت؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام چیزی از مشرق می‌آورند و چیزی از مغرب تا امت اسلام را سرپرستی کنند، در آن روز وای به حال ناتوانان امت من، از شر شرقی و غربی‌ها و وای به حال آن شرقیان و غربیان از عذاب خدا، آری نه صغیری را رحم می‌کنند و نه پاس حرمت کبیری را دارند و نه از هیچ مقصری عفو می‌کنند، اخبارشان همه فحش و ناسزا است، جثه آنان جثه و بدن آدمیان است ولی دلهاشان دلهای شیاطین.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین روزی خواهد رسید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان، در این هنگام مردان به مردان اکتفاء می‌کنند و زنان به زنان و همانطوری که پدر و اهل خانواده نسبت به دختر

غیرت به خرج می‌دهند نسبت به پسر نیز غیرت به خرج می‌دهند، مردان به زنان شبیه می‌شوند و زنان به مردان و زنان بر مرکب‌ها سوار می‌شوند که از طرف امت من لعنت خدا بر آنان باد.

سلمان از در تعجب پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی پیش می‌آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان، در این هنگام مساجد طلا کاری و زینت می‌شود آن چنان که کلیساها و معبد یهودیان زینت می‌شود، قرآنها به زیور آلات آرایش و مغازه‌ها بلند وصف‌ها طولانی می‌شود اما با دلهایی که نسبت به هم خشمگین است و زبان‌هایی که هر یک برای خود منطقی دارد.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا این وضع پیش می‌آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، در آن روز مردان و پسران امت من با طلا خود را می‌آرایند و حریر و دیبا می‌پوشند و پوست پلنگ کالای خرید و فروش می‌گردد.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است، ای سلمان در آن روز ربا همه جا را

می‌گیرد و یک عمل آشکار می‌شود و معاملات با غیبت و رشوه انجام می‌شود و دین خوار و دنیا بلند مرتبه می‌شود.

سلمان گفت: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام طلاق زیاد می‌شود و هیچ حدی جاری نمی‌گردد و البته خدای تعالی از این بابت هرگز متضرر نمی‌شود.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا این نیز واقع خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی

که جانم به دست او است ای سلمان در این زمان کنیزان آوازه‌خوان و نوازنده پیدا می‌شوند و اشرار امت من بر امت، ولایت و حکومت می‌کند.

سلمان پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی خواهد شد؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این موقع اغنیای امت من صرفا به منظور گردش و تفریح به حج می‌روند و طبقه متوسط برای تجارت و فقرا به منظور خودنمایی و ریا حج می‌روند، در این هنگام است که اقوامی قرآن را برای غیر خدا می‌آموزند و آن را نوعی مزمار و آلت موسیقی اتخاذ می‌کنند، اقوامی دیگر به تعلم فقه اسلامی می‌پردازند اما برای غیر خدا در آن روزگار زنا زادگان زیاد می‌شوند با قرآن آوازه‌خوانی می‌کنند و بر سر دنیا سر و دست می‌شکنند.

سلمان عرضه داشت: یا رسول الله آیا چنین وضعی خواهد شد؟ فرمود: آری به خدایی سوگند که جانم به دست او است ای سلمان این وقتی است که حرمت‌ها و قرق‌ها شکسته شود و مردم عالما و عامدا در پی ارتکاب گناه باشند و اشرار بر اخیار مسلط شوند، دروغ فاش و بی پرده و لجاجت‌ها

ظاهر گردد و فقرا فقر خود را علنی کنند، مردم در لباس به یکدیگر مباهات کنند و باران در غیر فصل ببارد و مردم شطرنج و نرد و موسیقی را کاری پسندیده بشمارند و در مقابل امر به معروف و نهی از منکر را عملی نکوهیده بدانند تا آنجا که یک فرد با ایمان ذلیل‌ترین و منفورترین فرد امت شود و قاریان عابدان را ملامت کنند و عابدان قاریان را این مردمند که در ملکوت آسمان‌ها رجس و نجس نامیده می‌شوند.

سلمان از در تعجب پرسید: یا رسول الله آیا چنین وضعی پیش می‌آید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم به دست او است ای سلمان در این هنگام است که توانگر هیچ دلواپسی جز فقیر شدن ندارد، حتی یک سائل در طول یک هفته یعنی بین دو جمعه سؤال می‌کند و احدی نیست که چیزی در دست او بگذارد.

سلمان باز پرسید: یا رسول الله آیا چنین روزگاری خواهد رسید؟ فرمود: آری به آن خدایی که جانم در دست او است ای سلمان در این زمان رویبضة تکلم می‌کنند، پرسید: یا رسول الله پدر و

مادرم فدای تو، رویبضه چیست؟ فرمود: چیزی و کسی به سخن در می‌آید و در امور عامه سخن می‌گوید که هرگز سخن نمی‌گفت، در این هنگام است که مردم، دیگر زیاد زنده نمی‌مانند ناگهان زمین نعره‌ای می‌کشد و هر قومی چنین می‌پندارد که زمین تنها در ناحیه او نعره کشید بعد تا هر زمانی که خدا بخواهد هم چنان می‌مانند و سپس واژگونه می‌شوند و زمین هر چه در دل دارد بیرون می‌ریزد – و خود آن جناب فرمود: یعنی طلا و نقره را – آن گاه با دست خود به ستونهایی که در آنجا بود اشاره نموده و فرمود مثل این، ولی در آن روز دیگر نه طلایی

فائده دارد و نه نقره‌ای، این است معنای آیه: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ علامت‌هایش بیامد.

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

و در روضه کافی از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از بعضی اصحابش و نیز علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر روایت کرده‌اند که این دو نفر یعنی احمد بن محمد در آن حدیث و ابن ابی عمیر در این حدیث از محمد بن ابی حمزه از حمران روایت کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) (در مجلسی که صحبت از قدرت و شوکت آنها و فقر و بد حالی شیعه می‌شد) فرمود: من در روزی که ابو جعفر منصور دوانیقی با موکب سلطنتی خود حرکت می‌کرد با او بودم او بر اسبی سوار بود که جمعی از خدم و سوارگانش همراهش بودند و جمعی دیگر از پشت سر می‌آمدند و من بر الاغی سوار بودم و دوش به دوش او می‌رفتم. به من گفت: یا ابا عبد الله به راستی جا دارد که به خاطر سلطنت و نیرویی که خدا به ما داده و عزتی که ارزانی داشته خوشحالی کنی و به مردم نگویی که شما و اهل بیت شما سزاوارتر از

ما به این سلطنت بودید، زیرا اگر چنین حرفی را بزنی ما را هم علیه خودت و هم علیه مردم تحریک کرده‌ای.

فرمود: من گفتم: چه کسی از من چنین گزارشی به تو داده؟ هر کس که بوده دروغ گفته، منصور گفت: آیا سوگند می‌خوری که چنین حرفی را نزده‌ای؟ می‌فرماید: به او گفتم: مردم ساحرند، یعنی دوست می‌دارند قلب تو را علیه من برنجانند، این تو هستی که باید اختیار گوش خودت را داشته باشی، هر چه آنها گفتند نپذیری، برای اینکه احتیاج ما به تو بیشتر است از احتیاج تو به ما، آن گاه به من گفت: هیچ یادت می‌آید آن روزی را که من از تو پرسیدم: آیا ما به سلطنت می‌رسیم؟ تو گفتی: بله سلطنتی طولانی و گسترده و نیرومند و لا یزال در سلطنت خود در مهلت و آسایشید و در دنیایتان در وسعت و فراخی تا آنکه در ماه حرام و در بلد حرام دست خود به خون ما بیالائید امام می‌فرماید: فهمیدم که او جریان را به یاد دارد گفتم: بله ولی امید است خدای عز و جل تو را حفظ کند و من هم آن روز در آن سخن شخص تو منظورم نبود بلکه حدیثی بود که

برایت نقل کردم البته ممکن است آن کسی که دست خود به خون ما بیالاید شخصی از اهل بیت تو باشد چون سخن من بدینجا رسید ساکت شد و چیزی به من نگفت، بعدا که به منزل آمدم یکی از دوستان با جمعیتی نزد من آمدند، آن دوست به من گفت: فدایت شوم تو را در مرکب ابو جعفر دیدم در حالی که بر الاغی سوار بودی و او بر اسب سوار بود، سرش را به سوی تو خم می‌کرد و با تو سخن می‌گفت کانه می‌خواست زیر دست شدن تو را مجسم کند، در دلم گفتم: یا للعجب این حجت خدا بر خلق است که صاحب واقعی این سلطنت و شوکت

است و کسی است که همه سلاطین عالم باید به او اقتدا کنند و این دیگری مردی ستمگر و قاتل اولاد انبیا و مردی خونریز است، خون بی گناهانی را به زمین می‌ریزد که خدا دوست ندارد، آن وقت او در موکب سلطنتی قرار گرفته و تو بر الاغی سواری، این فکر مرا گرفتار شبهه کرد به حدی که بر دین و جانم ترسیدم.

امام (علیه السلام) فرمود: بدو گفتم اگر حشمت و خدمی را که من داشتم و آن فرشتگانی را که از پیش رو و پشت سر من در حرکت بودند می‌دیدی سلطنت منصور از نظرت می‌افتاد و آن را حقیر و پشیز می‌شمردی، دوستم چون این بشنید گفت: الان دلم آسوده شده.

و سپس پرسید: اینها تا کی سلطنت خواهند کرد؟ و چه زمانی امت اسلام از شر اینها راحت می‌شود؟ در پاسخش گفتم: مگر تو نمی‌دانی که برای هر چیزی مدتی است، گفت: چرا (می‌دانم) گفتم: اگر بدانی که وقتی این امر تحقق یابد از چشم بر هم زدن هم سریع‌تر خواهد بود آن وقت علمت تو را نفع می‌دهد؟ آری اگر حال این قوم که نزد خدا دارند را

بدانی و بدانی که چه حالی دارند آن وقت بغض و دشمنیت نسبت به آنان به نهایت درجه می‌رسد، اگر تو و تمامی اهل زمین سعی کنید که حال آنان را شدیدتر از آنچه دارند بکنید هرگز نخواهید توانست پس شیطان تو را دست نیندازد که عزت از آن خدا و رسول و مؤمنین است ولی منافقین نمی‌دانند.

آیا نمی‌دانی که هر کس منتظر امر ما باشد و بر اذیت‌ها و ترس‌ها که امروز می‌بیند صبر کند، فردا در زمره ما خواهد بود، پس هر زمان دیدی حق مرده و اهلش از بین رفته‌اند و جور و ستم همه جا را فرا گرفته و قرآن کهنه شده و چیزهایی در آن پدید آمده که در آن نیست و دیدی که قرآن طبق هوا و هوسها توجیه و تفسیر می‌شود و دیدی که دین وارونه شده، آن چنان که کاسه وارونه می‌شود (در نسخه بدل آمده: آن چنان که آب وارونه می‌شود) و دیدی که اهل باطل بر اهل حق آقایی و سروری می‌کنند و دیدی که شر ظاهر گشته و از آن نهی نمی‌شود بلکه از اهل شر دفاع می‌شود و دیدی که فسق علنی شده و مردان با مردان و زنان با زنان اکتفاء می‌کنند و دیدی

که مؤمن سکوت کرده، چون گفتارش پذیرفته نمی‌شود و دیدی که فاسق دروغ می‌گوید و پذیرفته می‌شود و کسی دروغ و افترای او را رد نمی‌کند و دیدی که صغیر بزرگتران را تحقیر می‌کنند و دیدی که قطع رحم همگانی شده و دیدی که وقتی کسی را به فسق می‌ستایند خود او می‌خندد و سخن گوینده را رد نمی‌کند و دیدی که به پسر همان را می‌دهند که به زن می‌دهند و دیدی که زنان با زنان ازدواج می‌کنند و دیدی که مدح و ثنا بسیار شده و دیدی که مرد مال خود را در غیر راه اطاعت خدا انفاق می‌کند و کسی نیست که او را نهی کند و دست او را بگیرد و دیدی

که مردم وقتی مؤمن را می‌بینند که در حال اجتهاد و تلاش است، پناه به خدا می‌برند از اینکه مثل او باشند و دیدی که همسایه، همسایه‌اش را می‌آزارد و کسی نیست جلویش را بگیرد و دیدی که کافر وقتی وضع رقت بار مؤمن را می‌بیند از وضع خود خوشحالی می‌کند و چون فساد را در پهنای زمین گسترده می‌بیند مسرور می‌شود و دیدی که شرابهای گوناگون علنا نوشیده می‌شود و مردمی بر سفره شراب جمع هستند که از خدای عز و جل هیچ پروایی ندارند و دیدی که امر به معروف زایل شده و دیدی که فاسق در اعمالی که خدا دوست ندارد نیرومند و مورد حمایت و مدح قرار می‌گیرد و دیدی که دارندگان آیات (در نسخه دیگر آمده دارندگان آثار) مورد تحقیر واقع می‌شوند و هر کسی هم آنان را دوست بدارد تحقیر می‌شود و دیدی که راه خیر بسته شده و راه شر باز و پر رهرو است و دیدی که خانه کعبه معطل مانده و مردم از رفتن به زیارت آن نهی می‌شوند و به ترک آن تشویق و مامور می‌گردند و دیدی که هر کس به دیگری میگوید آنچه را که

خود نکرده و دیدی که مردان خود را برای مردان چاق می‌کنند و زنان برای زنان (یا خود را آن طور وانمود می‌کنند که نیستند) و دیدی که مرد از راه ما تحت خود روزی به دست می‌آورد و زن از راه فرجش.

و دیدی که زنان برای خود مجالس ترتیب می‌دهند آن چنان که مردان تشکیل می‌دهند و دیدی که در دودمان بنی العباس عمل لواط و زن شدن مردان شایع و علنی گشته و به همین منظور خود را خضاب می‌کنند و شانه می‌زنند آن چنان که زنان برای شوهر خود شانه می‌زنند و مردان مالها به خاطر فروج خود خرج می‌کنند و چند نفر بر سر یک مرد تنازع می‌کنند و بر سر او، این علیه آن دیگری و آن علیه این غیرت به خرج می‌دهد.

و دیدی که صاحب مال محترم‌تر از مؤمن است و ربا علنی معامله می‌شود و کسی سرزنش نمی‌کند و دیدی که زنان به خاطر دادن زنا ستایش می‌شوند و زن شوهرش را در عمل لواط با مردی دیگر کمک و همکاری می‌کند و دیدی که در نظر اکثریت مردم بهترین خانواده‌ها آن خانواده‌ای است که زنان را بر

کار فسق کمک می‌کنند.

و دیدی که مؤمن همواره در اندوه و تحقیر شده و خوار است و دیدی که بدعت‌ها و زنا علنی شده و مردم را دیدی که با شاهدی که به دروغ شهادت می‌دهد به یکدیگر تجاوز می‌کنند و دیدی که حرام حلال و حلال تحریم شده است و دیدی که هر کس دین را با رأی و نظر خود برای خود توجیه می‌کند و کتاب خدا و احکامش تعطیل شده.

و دیدی که در ارتکاب گناه از تاریکی شب استفاده نمی‌شود بلکه در روز روشن گناه می‌کنند و دیدی که مؤمن جز با قلبش نمی‌تواند منکر را انکار کند و دیدی که مال بسیار

هنگفت در راه خشم الهی خرج می‌شود و دیدی که والیان ولایت و سرپرستی مردم را قباله کسی بدانند که قدرتش بیشتر است و دیدی که محرم به محرم خود اکتفاء کند و با او ازدواج نماید و دیدی که مردم به صرف تهمت و بر اساس مظنه کشته می‌شوند و دیدی که مردم بر سر عشق ورزیدن به یک پسر با یکدیگر به ملاک غیرت می‌ستیزند و حتی بر سر این عشق جان و مال فدا می‌کنند.

و دیدی که مردم کسی را که شهوت خود را با رفتن نزد زنان خاموش می‌کند سرزنش می‌نمایند و دیدی که مرد با زنا دادن همسرش پول در می‌آورد و زندگی می‌کند با علم به اینکه او زنا می‌دهد و حتی بر این کار او نظارت دارد و دیدی که زن قاهر و مسلط بر شوهرش می‌شود و بر خلاف میل او کارها می‌کند و علیه او پولها خرج می‌کند و دیدی که مرد همسر و دختر - کنیز - خود را کرایه می‌دهد و به طعام و نوشیدنی پست راضی می‌شود و اگر دیدی که سوگند به دروغ به خدای عز و جل بسیار و شایع شده و دیدی که قمار علنی و آشکار گشته و دیدی که شراب علنا فروخته می‌شود و کسی از آن منع

نمی‌کند و دیدی که زنان مسلمان ناموس خود را به اهل کفر می‌دهند.

و دیدی که لهو و لعب و رقص و آوازه‌خوانی علنی شده، مسلمانان از آن عبور می‌کنند و احدی، احدی را منع نمی‌کند و احدی جرأت بر منع آن ندارد و دیدی که افراد شریف و آبرومند به وسیله کسانی که از قدرت آنان می‌ترسند توهین شده و خوار می‌شوند و دیدی که نزدیک‌ترین افراد به درگاه والیان آن کسی است که با بد گویی به ما اهل بیت آن والیان را مدح می‌گویند و دیدی که شنیدن صوت قرآن بر مردم سنگینی می‌کند و در مقابل شنیدن آوازهای باطل برایشان آسان و خفیف است.

و دیدی که همسایه را از ترس زبانش احترام می‌کنند و دیدی که راستگوترین مردم دروغ سازانند و دیدی که شر علنی و بازار سخن چینی رایج شده و دیدی که بغی و ستم آشکار گشته و دیدی که غیبت کردن نوعی ملاحت و خوش اخلاقی تلقی می‌شود و مردم یکدیگر را به خاطر آن بشارت می‌دهند و دیدی که حج و جهاد جنبه غیر خدایی به

خود می‌گیرد و دیدی که سلطان به خاطر کافر، مؤمن را توهین نموده و خوار می‌سازد و دیدی که خرابی بر عمران مسلط شده و دیدی که زندگی یک فروشنده از راه خیانت در کیل و وزن اداره می‌شود و دیدی که خونریزی یک امر آسان و پیش پا افتاده تلقی می‌شود.

و دیدی که اگر کسی به طلب ریاست برمی‌خیزد عوضش تنها دنیا است و خود را مردی بد زبان معرفی می‌کند تا کسی جرأت اعتراض کردن نداشته باشد و نیز امور به او نسبت

داده می‌شود و دیدی که به نماز بی اعتنایی می‌شود و دیدی که ثروتمند مال بسیاری نزدش جمع شده و از روزی که مشغول جمع آوری آن شده، زکاتش را نداده و دیدی که میت را از قبرش بیرون می‌کشند و آزارش داده، کفن‌هایش را می‌فروشند و دیدی که هرج و مرج بسیار شده و دیدی که افراد در صبح و عصر مست هستند و هیچ اهتمامی به وضع مردم ندارند و دیدی که با چهار پایان جماع می‌کنند و دیدی که چهار پایان به جان یکدیگر می‌افتند و یکدیگر را پاره می‌کنند.

دیدی که مرد به نماز خانه‌اش می‌رود و بر می‌گردد در حالی که جامه‌هایش را ربوده‌اند و دیدی که دلهای مردم قساوت و چشمهاشان خشک شده و ذکر خدا بر آنان سنگین می‌آید و حرام خواری علنی گشته و بر سر آن از یکدیگر پیشی می‌گیرند و دیدی که نمازگزار اگر به نمازخانه می‌رود برای آن است که خود را به مردم نشان دهد، مردم او را ببینند که نماز می‌خواند و اگر دیدی که فقیه برای غیر هدف دین تفقه می‌کند، یعنی به این منظور فقه می‌خواند

که دنیا و ریاست به دست آورد و دیدی که مردم به سوی آن کسی می‌شتابند که غالب باشد و خلاصه هر یک از دو طرف نزاع غلبه کند مردم با او باشند، چه غلبه‌اش حق باشد و چه باطل.

و دیدی که طالب حلال مورد مذمت و سرزنش و طالب حرام مورد مدح و احترام قرار گیرد و دیدی که در دو حرم کعبه و مدینه کارهایی صورت می‌گیرد که خدا دوست نمی‌دارد و هیچکس جلوگیر آنان نیست و حتی بین آنان و آن عمل زشت کسی حائل نمی‌شود و دیدی که در دو حرم شریف ساز و آواز علنی ارتکاب می‌شود و دیدی که افرادی سخن از حق می‌گویند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند ولی از پای خطابه‌اش کسی برمی‌خیزد در حالی که خود را خیر خواه و دلسوز او می‌داند از در خیر خواهی و نصیحت می‌گوید: خدا از تو نخواسته که این حرف‌ها را بزنی و دیدی که مردم در اقتدای به اهل شر به یکدیگر هم چشمی می‌کنند و دیدی که راه‌های خیر از رهرو خالی است و احدی به آن راه نمی‌رود.

و دیدی که جنازه را به اهتزاز در می‌آورند و کسی

از این عمل ناراحت نمی‌شود و دیدی که هر سالی که می‌گذرد بدعت‌های بیشتری از سال قبل باب شده و شر بیشتری پیدا می‌شود و دیدی که خلق و جمعیت‌ها جز اغنیاء را پیروی نمی‌کنند، دیدی که حاجت محتاج را در برابر مسخره کردن او و خندیدن به او بر آورده می‌کنند و ترحمشان برای غیر رضای خدا است و دیدی که آیات آسمانی الهی رخ می‌دهد ولی کسی از آن نمی‌ترسد و دیدی که مردم با یکدیگر جفت‌گیری می‌کنند، آن طور که چهار پایان می‌کنند و کسی این عمل را زشت ندانسته و اگر زشت بداند از ترس مردم نهی نمی‌کند و دیدی که افراد اموال بسیار در غیر راه خدا انفاق

می‌کنند ولی در راه خدا از انفاق مالی اندک مضایقه می‌کنند و اگر دیدی که رنجاندن و عقوق پدر و مادر علنی و خوار شمردن آنان شایع شده و در نظر فرزندان بدترین مردم تلقی می‌شوند، حتی فرزند خوشحال می‌شود از اینکه بر پدر و مادرش تهمت زده شود و دیدی که زنان بر حکومت و سلطنت چیره شده‌اند و بر هر امری که هوا و هوس آنان را تامین کند مسلط گشته‌اند.

و دیدی که فرزندان به پدر و مادر خود افتراء می‌بندند و پدر و مادر خود را نفرین می‌کنند و از شنیدن خبر مرگشان خوشحال می‌شوند و اگر دیدی که وضع به اینجا کشیده که اگر شخصی روزی بر او بگذرد که در آن روز مرتکب گناه بزرگی نشود، فسق و فجوری انجام ندهد، کم‌فروشی و خیانتی ننماید، به حرامی دست نیافته و یا شراب مسکری ننوشد، در غم و اندوه فرو می‌رود و می‌پندارد که آن روز او به بطالت گذشته و یک روز از عمرش ضایع شده است و دیدی که سلطان خوردنی‌ها را احتکار می‌کند و دیدی که اموال ذوی القربای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ناحق تقسیم می‌شود و با آن

اموال قمار می‌کنند و شراب می‌نوشند.

و دیدی که با شراب خود را معالجه می‌کنند و برای مریض تعریف و توصیف می‌کنند که فلان شراب برای تو بسیار نافع است و از شراب شفا می‌طلبند و اگر دیدی که مردم در ترک امر به معروف و نهی از منکر و ترک اعتقاد به وجوب آن با هم برابرند و دیدی که باد به بیرق منافقین و اهل نفاق می‌وزد، ولی بیرق اهل حق حرکتی ندارد و دیدی که مؤذن‌ها و نمازخوان‌ها در برابر مزد اذان می‌گویند و نماز می‌خوانند.

و دیدی که مسجدها پر است از مردمی که از خدا نمی‌ترسند در آنجا جمع شده‌اند، برای غیبت و خوردن گوشت اهل حق و در آن از خوبیهای شراب مسکر، سخن می‌گویند و دیدی که پیشنمازی مست بر مردم نماز می‌خواند، در حالی که نمی‌فهمد چه می‌خواند و کسی هم او را ملامت نمی‌کند بلکه اگر مست شود مردم از ترس، احترامش می‌کنند و او را وا گذاشته، تعقیبش نمی‌کنند و بلکه معذورش می‌شمارند و اگر دیدی که فردی را دارند به صلاح

و خوبی مدح و ثنا می‌کنند که اموال ایتام را می‌خورد و دیدی که قاضیان به خلاف آنچه خدا دستور داده قضاوت می‌کنند و دیدی که والیان به انگیزه طمع، افراد خائن را امین خود می‌سازند.

و دیدی که والیان میراث (به جای اینکه ارث را کما فرض الله و طبق فرمان خدا در بین ورثه تقسیم کنند) تنها به وارثی می‌دهند که اهل فسق و جرأت بر خدای تعالی باشد، (رشوه و حق و حساب خود را از او می‌گیرند) و او را آزاد می‌گذارند تا با حق سایر ورثه هر کاری که خواست بکند و دیدی که در منبرها مردم را به تقوا امر می‌کنند ولی خود گویندگان به آنچه می‌گویند عمل نمی‌کنند و دیدی که نماز در اوقاتش خوانده نمی‌شود، به اول وقت خواندن

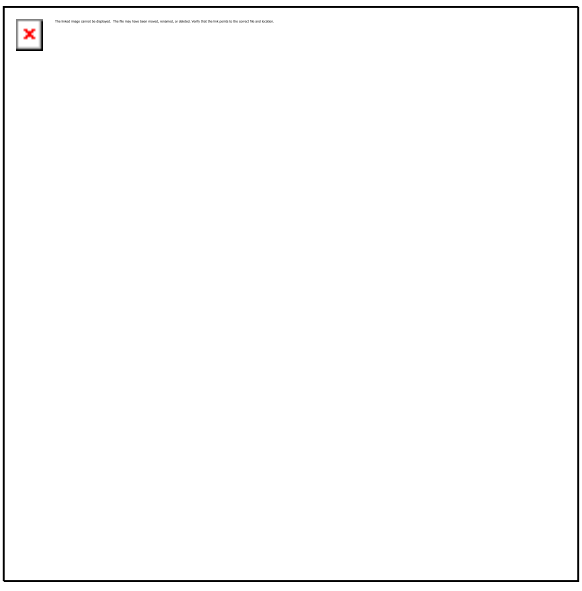
اهمیتی نمی‌دهند و دیدی که صدقه‌ها به سفارش و شفاعت داده می‌شود و در آن رضای خدا مقصود نیست و بلکه به این جهت داده می‌شود که مردم از او طلب می‌کنند و اگر دیدی که مردم در شکم و شهوت آزادند، باکی ندارند از اینکه چه می‌خورند و چه نکاح می‌کنند و دیدی که دنیا به مردم روی آورده.

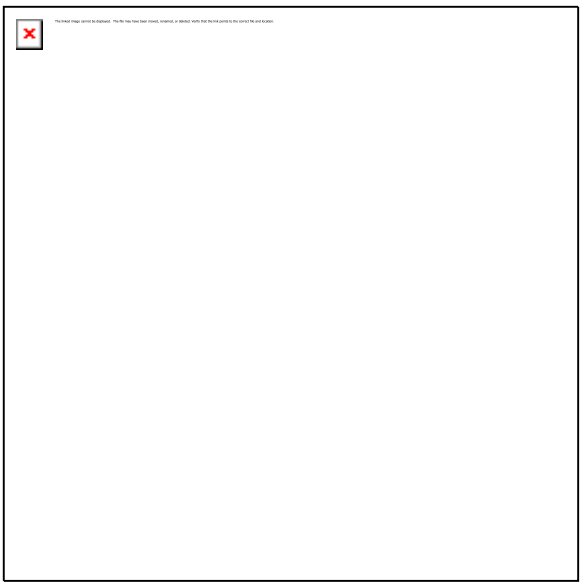
و دیدی که شعائر دین کهنه و بر افتاده، در چنین روزگاری بر حذر باش، و برای درخواست نجات از خدا به خدا متوسل شو و بدان که مردم در چنین روزگاری غرق در سخط الهی هستند و اگر خدای تعالی مهلتشان داده، از این کار منظوری دارد و تو منتظر تحقق آن منظور باش و کوشش کن تا خدای عز و جل تو را در وضعی ببیند که خلاف وضع مردم باشد تا اگر عذاب در آنان نازل شود تو زودتر به رحمت خدای تعالی برسی و اگر عذابشان تاخیر بیفتد آنها مبتلا شوند و تو از آنچه آنها در آن هستند بیرون شده باشی یعنی تو مثل آنان بر خدای عز و جل جرأت نکرده باشی و بدان که خدای تعالی اجر

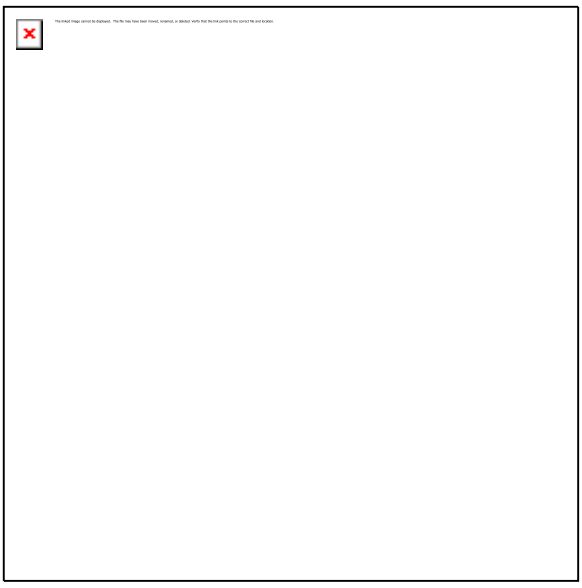
نیکوکاران را ضایع نمی‌سازد و رحمت خدا به نیکوکاران نزدیک است.

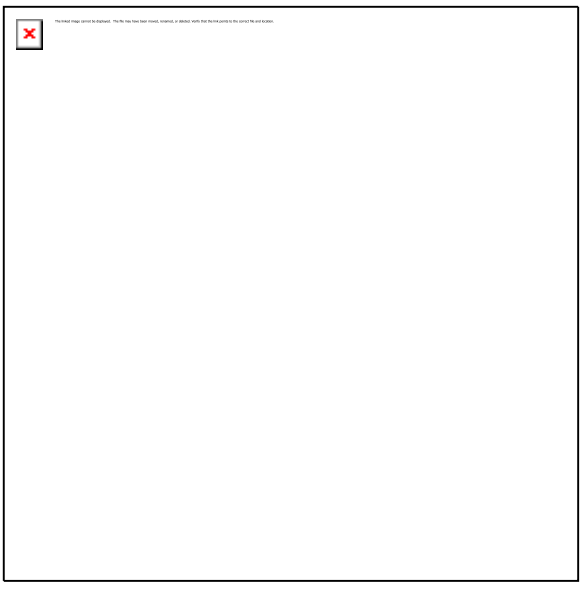
مؤلف: در این باره اخبار بسیار دیگر از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امامان اهل بیت آن جناب (علیهم السلام و الصلات) به یادگار مانده که این دو حدیث که ما نقل کردیم از نظر معنا جامع‌ترین آنها است و احادیث (آخر الزمان) در حقیقت شکفته و تفصیل آن کلیاتی است که آیه شریفه مورد بحث یعنی آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اَللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَی اَلْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّةٍ عَلَی اَلْکَافِرِینَ یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اَللَّهِ وَ لاَ یَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ...﴾ بر آن دلالت داشت و خدا داناتر است.

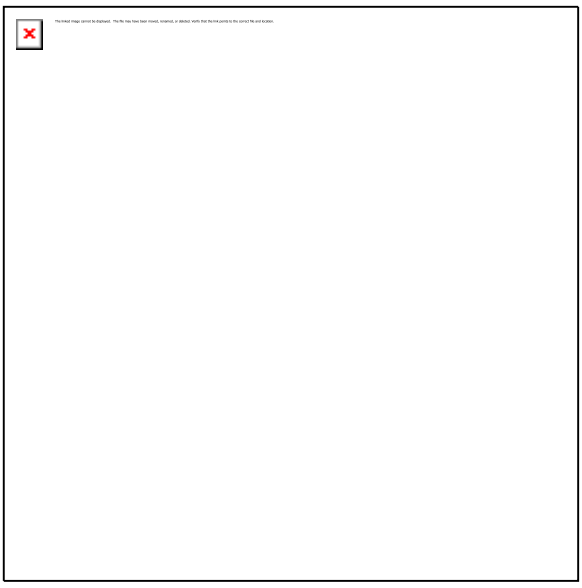
فهرست مطالب جلد پنجم

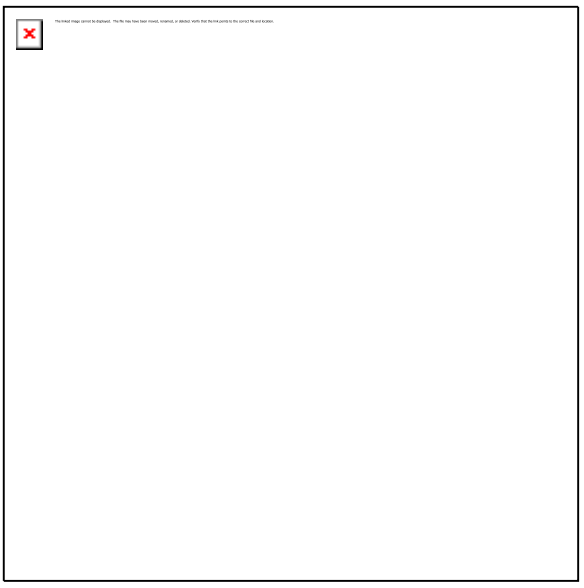


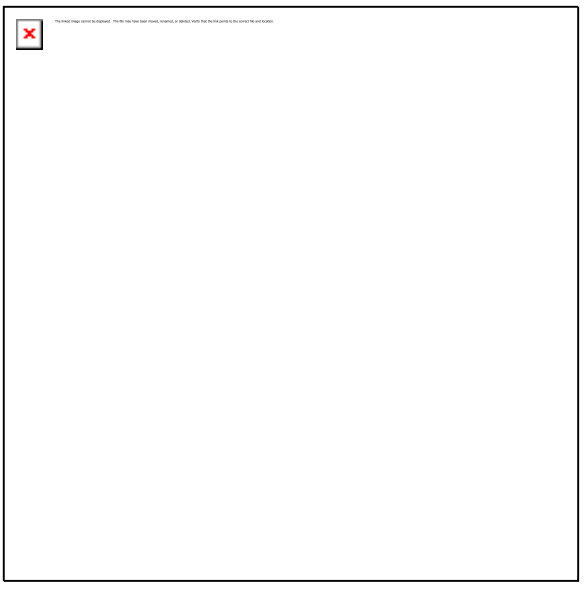

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

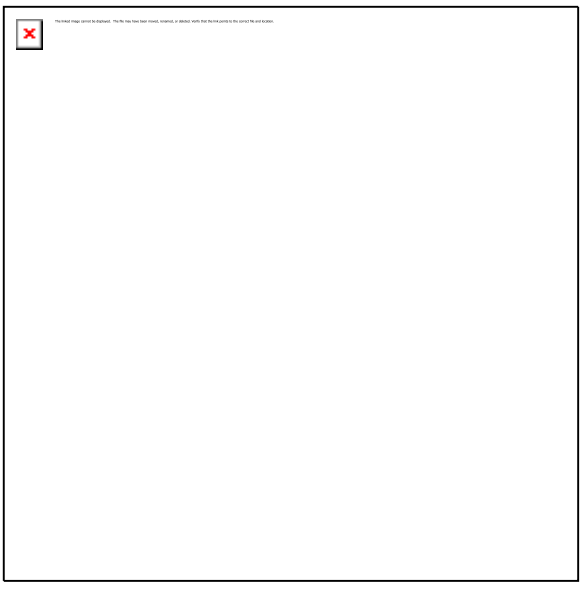

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

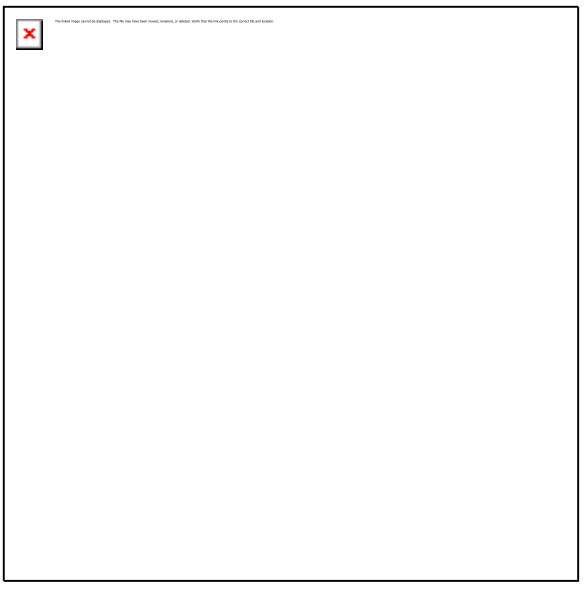

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

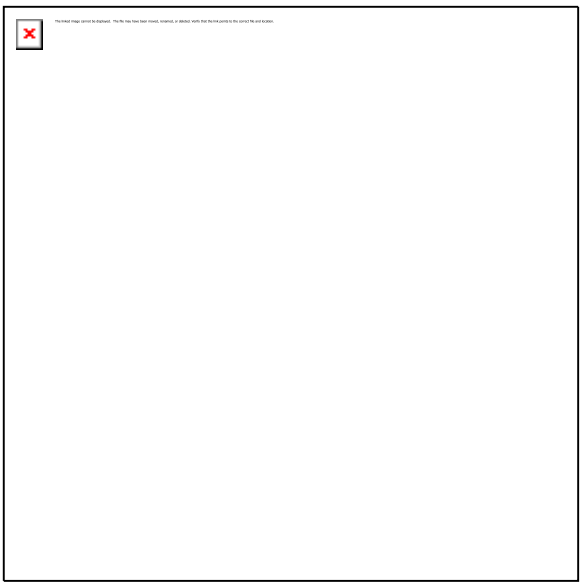

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

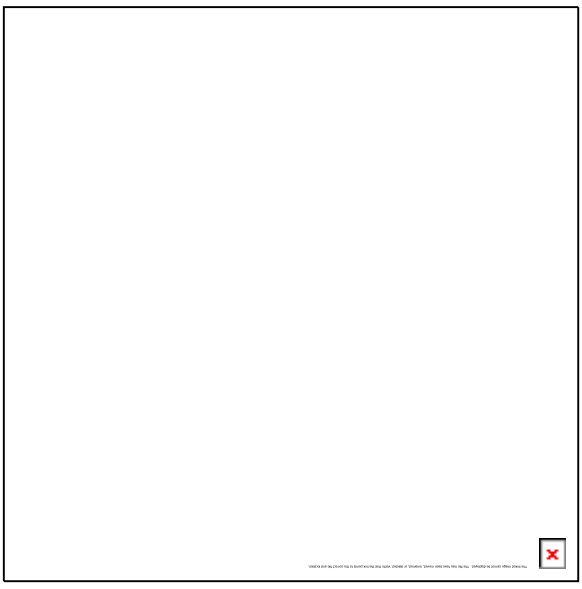

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

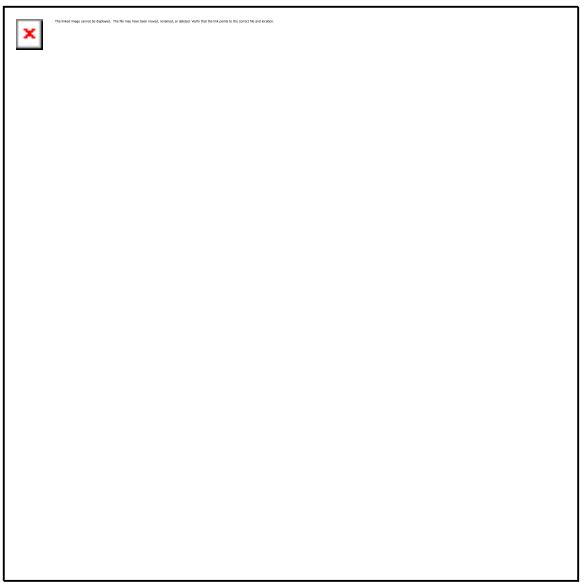

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

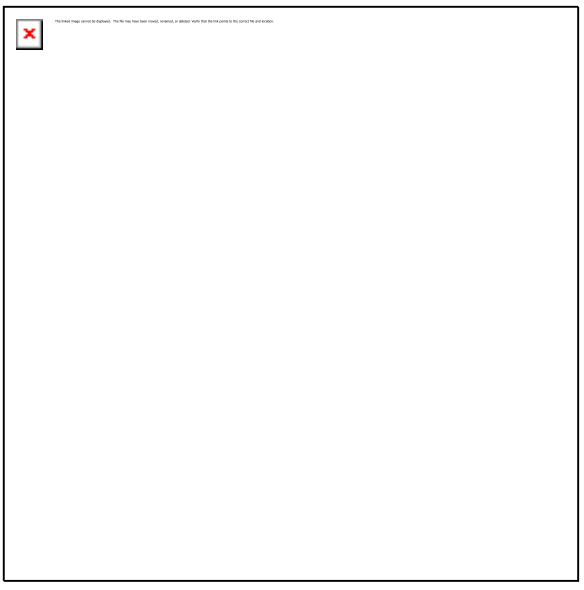

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


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.