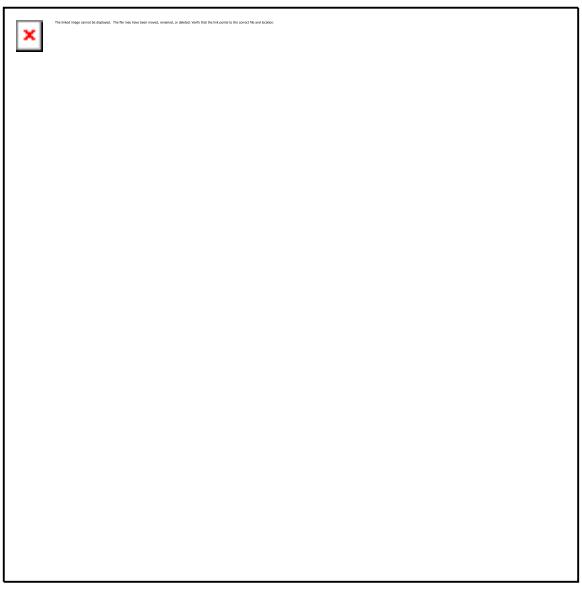

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

بسم الله الرحمن الرحيم

ادامه سوره مائده

[سوره المائدة (۴):آیات ۵۵ تا ۵۶]

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ ۵۵ وَ مَنْ يَتَوَلَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ ٥٦﴾

ترجمه آیات

جز این نیست که ولی شما خداست و رسول او و آنان که ایمان آورده‌اند، همان ایمان آورندگانی که اقامه نماز و ادای زکات می‌کنند در حالی که در رکوع نمازند (۵۵).

و کسی که خدا و رسولش و این مؤمنین را دوست بدارد در حزب خدا که البته سرانجام غلبه با آنها است وارد شده است (٥٦).

بیان آیات

اثبات اینکه این دو آیه شریفه در باره امام علی (علیه السلام) نازل شده و

این دو آیه شریفه همانطوری که می‌بینید ما بین آیاتی قرار دارند که مضمون آنها نهی از ولایت اهل کتاب و کفار است، به همین جهت بعضی از مفسرین اهل سنت خواسته‌اند این دو آیه را با آیات قبل و بعدش در سیاق شرکت داده و بگویند همه اینها در صدد بیان یکی از وظائف مسلمین‌اند، و آن وظیفه عبارتست از اینکه مسلمین باید دست از یاری یهود و نصارا و کفار بردارند، و منحصرا خدا و رسول و مؤمنین را یاری کنند، البته مؤمنینی که نماز بپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند، نه هر کس که در سلک اسلام در آمده باشد، پس منافقینی را

که در دل کافرند نیز مانند کفار نباید یاری نمود.

خلاصه کلام مفسرین نامبرده اینست که ولایت در این دو آیه به همان معنا است که در آیات زیر به آن معنا است ﴿وَ اَللَّهُ وَلِیُّ اَلْمُؤْمِنِینَ﴾ و ﴿اَلنَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ و نیز این آیات که ولایت را به مؤمنین اطلاق کرده ﴿أُولَئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ﴾ و ﴿وَ اَلْمُؤْمِنُونَ وَ اَلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْکَرِ﴾ همانطوری که در این آیات ولایت بمعنای نصرت است در دو آیه مورد بحث هم به همان معنا است، پس مدعای امامیه که می‌گویند این آیه در شان امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) و در تنصیص ولایت و خلافت آن جناب است، زیرا تنها اوست که در حال رکوع انگشتر خود را به سائل داد، مدعایی است بدون دلیل، آن گاه از این مفسرین سؤال شده است پس جمله حالیه ﴿وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾ در این بین یعنی در دنبال جمله ﴿وَ یُؤْتُونَ اَلزَّکَاةَ﴾ چکاره است؟ اگر شان نزول آیه، امام (علیه السلام) نباشد، چنانچه امامیه می‌گویند جمله: «در حالی که آنها در

رکوعند» چه معنا دارد؟ در پاسخ گفته‌اند در اینجا معنای حقیقی رکوع مراد نیست بلکه مراد معنای مجازی آن یعنی خضوع در برابر عظمت پروردگار یا خضوعی است که از جهت فقر یا از جهات دیگر در نهاد آدمی پدید می‌آید، و معنای آیه اینست که: اولیا و یاوران شما یهود و نصارا و منافقین نیستند، بلکه اولیا و یاوران شما خدا و رسول اویند و آن مؤمنین که نماز بپا می‌دارند و زکات می‌دهند و در همه این احوال خاضعند، یا آنهایی که زکات می‌دهند در حالی که خود فقیر و تنگدستند[1]، لیکن دقت در اطراف این آیه و آیات قبل و بعدش و نیز دقت در باره تمامی این سوره، ما را به خلاف آنچه این مفسرین ادعا کرده‌اند و آن جوابی که از اشکال داده‌اند رهبری می‌کند، و نخستین شاهد بر فساد ادعایشان بر اینکه ولایت به معنای نصرت است همانا استدلال خود آنان است به وحدت سیاق و به اینکه همه این آیات که یکی پس از دیگری قرار گرفته‌اند در مقام بیان این جهتند که چه کسانی را باید

---

[1] تفسیر المنار، ج۶، ص۴۴۱-۴۴۲ و تفسیر فخر رازی، ج۱۲، ص۲۵.

یاری کرد و چه کسانی را نباید، زیرا درست است که این سوره در اواخر عمر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حجة الوداع نازل شده و لیکن نه تمامی آن، بلکه بطور مسلم پاره‌ای از آیات آن به شهادت مضامین آنها، و روایاتی که در شان نزولشان وارد شده است قبل از حجة الوداع نازل شده است.

بنابراین صرف اینکه فعلا این آیات یکی پس از دیگری قرار گرفته‌اند دلالت بر

وحدت سیاق آنها ندارد، کما اینکه صرف وجود مناسبت بین آنها نیز دلالت ندارد بر اینکه آیات این سوره همه به همین ترتیب فعلی نازل شده است.

دومین شاهد بر فساد آن، تفاوت آیات قبل و بعد این آیه است از جهت مضمون، زیرا در آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلْیَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِیَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِیَاءُ بَعْضٍ...﴾ تنها مؤمنین را از ولایت کفار نهی می‌کند و منافقین را که در دل کافرند به این رذیله که در کمک کفار و جانبداری آنان سبقت می‌جویند سرزنش می‌نماید، بدون اینکه کلام مرتبط الخطاب به کفار شود و روی سخن متوجه کفار گردد، بخلاف آیات بعد که پس از نهی مسلمین از ولایت کفار دستور می‌دهد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مطلب را به گوش کفار برساند و اعمال زشت آنان را که همان سخریه و استهزاست، و معایب درونیشان را که همان نفاق است گوشزد شان سازد، پس آیات قبل، غرضی را بیان می‌کنند و آیات بعد، غرض دیگری را ایفا می‌نمایند با این حال چگونه بین این دو دسته آیات وحدت سیاق هست؟!.

مراد از «ولی» در آیه شریفه ناصر نیست بلکه ولایت به معنای محبت و

سومین دلیل بر فساد آن همان مطلبی است که ما در بحثی که سابق در ذیل آیات «۵۶» و «۵۷» و «۵۸» و «۵۹» همین سوره از نظر خوانندگان گذراندیم، گفتیم، و آن این بود که: کلمه ولایت در این آیات نمی‌شود به معنای نصرت باشد. زیرا با سیاق آنها و خصوصیاتی که در آن آیات است مخصوصا جمله ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ آنها خود اولیای یکدیگرند «و جمله» ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ و هر که از شما ولایت آنها را داشته باشد از آنها خواهد بود سازگار و مناسب نیست، چون که ولایت به معنای نصرت عقد و قراردادی بوده که بین دو قبیله با شرایط خاصی منعقد می‌شده، و این عقد باعث نمی‌شده که این دو قبیله یکی شوند، و از عادات و رسوم و عقاید مخصوص به خود چشم بپوشند و تابع دیگری گردند، و حال آنکه در این آیه ولایت، امری است که عقد آن باعث پیوستن یکی به دیگری است، چون می‌فرماید: و هر که از شما ولایت آنان را دارا باشد از ایشان خواهد بود، و نیز اگر ولایت در اینجا به معنای نصرت بود معنا نداشت علت نهی از

نصرت کفار را چنین معنا کند که چون قوم فلانی (کفار) یار و مددکار یکدیگرند، بخلاف اینکه اگر ولایت به معنای محبت باشد که در آن صورت این تعلیل بسیار بجا و موجه خواهد بود، زیرا مودت مربوط به جان و دل آدمی است و باعث امتزاج و اختلاط روحی بین دو طایفه می‌شود، و تاثیر این اختلاط در تغییر سنن قومی و

اغماض از خصائص ملی پر واضح است.

پس صحیح است گفته شود: فلان ملت و قوم را دوست نداشته باشید تا رذائل و معایبی که در آنها است در شما رخنه نکند و شما به آنان ملحق و از آنان نشوید، آنان وصله همرنگ هم، و دوست همند، از همه اینها گذشته معنا ندارد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ولی به معنای یاور مؤمنین باشد، برای اینکه یا مردم یاور اویند یا او و مردم یاور دینند و یا خداوند یاور او و مردم دیندار است، همه این اطلاقات صحیح است، اما گفتن اینکه او یاور مؤمنین است صحیح نیست.

توضیح اینکه این مفسرین که می‌گویند «ولی» در آیه مورد بحث به معنای ناصر است، لا بد مرادشان از نصرت، نصرت در دین است که خدا هم آن را مورد اعتنا قرار داده و در بسیاری از آیات از آن یاد کرده، و چون می‌توان دین را هم برای خدا دانست و هم گفت دین برای خدا و رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) است و هم گفت دین برای رسول خدا و مؤمنین است به سه اعتبار همچنین می‌توان یاری دین

را هم یاری خدا دانست، چون پروردگار متعال شارع دین است کما اینکه در چند جای قرآن این اطلاق را کرده و فرموده: ﴿قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اَللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ و فرموده: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ اَلنَّبِيِّينَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ﴾ و همچنین در آیات زیاد دیگری این اطلاق بچشم می‌خورد.

و صحیح است گفته شود: دین برای خدا و هم برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، چون خداوند شارع دین و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هادی و داعی بسوی آن و مبلغ آنست، و به این اعتبار مردم را به یاری دین دعوت و یا مؤمنین را با نصرت می‌ستاید به اینکه خدا و رسول را یاری می‌دهند کما اینکه در قرآن می‌فرماید: ﴿وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ﴾ و می‌فرماید: ﴿وَ يَنْصُرُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا﴾ و هم یاری دین را یاری رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین شمرده و فرموده: خدا یاور رسول و مؤمنین است، کما اینکه

در قرآن می‌فرماید: ﴿وَ لَيَنْصُرَنَّ اَللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾

و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فِی اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْأَشْهَادُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ و لیکن بهیچ اعتبار نمی‌توان دین را فقط برای مؤمنین دانست و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را از دین بیگانه شمرد، آن گاه گفت رسول خدا یاور مؤمنین است، برای اینکه هیچ کرامت و مزیت دینی نیست مگر اینکه عالیترین مرتبه آن در رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است و او را سهم وافری از این مزیت است، لذا در هیچ جای قرآن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را یاور مؤمنین نخوانده.

آری کلام الهی ساحتش منزه‌تر از آنست که نسبت به احترامات لازم الرعایه آن جناب کوتاهی و مسامحه بورزد، و این خود قوی‌ترین دلیل است بر اینکه هر جا در قرآن ولایت را به پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت داده است مقصود از آن ولایت در تصرف یا محبت است مانند آیه شریفه: ﴿اَلنَّبِیُّ أَوْلیَ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ و آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ چون در این

دو آیه روی سخن با مؤمنین است و معنا ندارد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یاور آنها باشد چنان که مفصلا بیان کردیم.

پس معلوم شد که این دو آیه مورد بحث در سیاق، با آیات سابق خود شرکت ندارند و لو اینکه فرض هم بکنیم که ولایت به معنای نصرت است، و نباید فریب جمله آخر آیه یعنی: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾ را خورد و خیال کرد که این جمله تنها مناسب با ولایت به معنای نصرت است. زیرا این جمله با معانی دیگر ولایت یعنی تصرف و محبت نیز مناسبت دارد، برای اینکه غلبه دینی و انتشار دین خدا در همه عالم که یگانه هدف اهل دین است محتاج است به اینکه اهل دین به هر وسیله شده به خدا و رسول متصل و مربوط شوند، چه اینکه این اتصال به نصرت خدا و رسول باشد و یا به قبول تصرفاتشان و یا به محبت و دوست داشتنشان، پس جمله آخر آیه با هر سه معنا سازگاری دارد، و خدای تعالی در چند جا وعده صریح داده و به همه گوشزد کرده که بزودی این غلبه دین اسلام بر سایر ادیان محقق می‌شود و فرموده: ﴿كَتَبَ اَللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ

رُسُلِی﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾.

و علاوه بر همه وجوهی که گفته شد روایات بسیاری از طریق امامیه و هم از طریق خود اهل سنت هست که همه دلالت دارند بر اینکه این دو آیه در شان علی بن ابی طالب (علیه السلام) وقتی که در نماز انگشتر خود را صدقه داد نازل شده است، بنابراین، این دو آیه متضمن حکم خاصی هستند و شامل عموم مردم نیستند.

و ما بزودی در بحث روایتی آینده خود بیشتر آن روایات را نقل خواهیم کرد (ان شاء الله تعالی) و اگر صحیح باشد از این همه روایاتی که در باره شان نزول این دو آیه وارد شده چشم‌پوشی شود و این همه ادله ماثوره نادیده گرفته شود باید بطور کلی از تفسیر قرآن چشم پوشید، چون وقتی به اینهمه روایات اطمینان پیدا نکنیم، چگونه می‌توانیم به یک یا دو روایتی که در تفسیر یک یک آیات وارد شده است وثوق و اطمینان پیدا کنیم، پس با این همه

وجوهی که ذکر شد دیگر جایی برای این حرف نمی‌ماند که بگوییم مضمون این دو آیه عام و شامل همه مؤمنین و ولایت بعضی نسبت به بعض دیگر است.

اشکالات بعضی مفسرین معاند بر دلالت آیات شریفه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ...﴾ بر ولایت امیر المؤمنین (علیه السلام) و رد آن اشکالات

البته باید این را هم بگوییم که مفسرین نامبرده برای اینکه دو آیه مورد بحث را از اینکه راجع به علی (علیه السلام) باشد برگردانند و بگویند راجع به همه مؤمنین است ناگزیر شده‌اند در روایات مزبوره مناقشه کرده و در هر کدام به وجهی خرده‌گیری کنند لیکن ما با رعایت ادب به آقایان می‌گوییم: سزاوار نبود در این همه روایات اشکال کنند، زیرا اگر انسان دچار عناد و مبتلا به لجاج نباشد روایات اینقدر هست که اطمینان آور باشد دیگر با امثال اشکالات زیر در مقام خرده گیری و تضعیف آنان بر نمی‌آید.

و اما اشکالاتی که بر روایات وارد کرده‌اند:

اول – همان حرفی است که سابقا هم به آن اشاره شد و آن اینکه ولایت در آیات مورد بحث و قبل و

بعدش ظهور در معنای نصرت دارد و این روایات از نظر مخالفتش با این ظهور مخدوش است.

دوم - اینکه لازمه این روایات که می‌گویند ولایت به معنای تصرف است، اینست که آیه با اینکه دارد: ﴿اَلَّذِینَ یُقِیمُونَ اَلصَّلاَةَ﴾ آنان که نماز را به پای می‌دارندمع ذلک بگوییم آیه در شان علی است و بس و حال آنکه آن جناب یک نفر است و به یک نفر گفته نمی‌شود: آنان که.

سوم – اینکه لازمه این روایات اینست که مقصود از زکاتی که در آیه است صدقه باشد و حال آنکه دیده نشده صدقه را زکات گفته باشند.

مفسرین نامبرده بعد از این سه اشکال گفته‌اند پس متعین اینست که بگوییم این دو آیه مربوط به شخص معینی نیستند بلکه عام و شامل همه مؤمنین و کانه در این مقامند که نکته‌ای نظیر قصر قلب یا قصر افراد افاده کنند چه منافقین بسیار علاقمند به ولایت کفار و دوستی با آنان بودند و به همه مسلمین اصرار داشتند که آنان را دوست بدارند. خدای تعالی مؤمنین را از دوستی با کفار نهی نمود، و فرمود: اولیای شما کفار و منافقین نیستند، بلکه خدا و رسول و مؤمنین حقیقی‌اند. باقی می‌ماند جمله حالیه ﴿وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾، راجع به آنهم می‌توانیم بگوییم مراد از رکوع در خصوص این آیه به معنای مجازی آن یعنی خضوع و فقر و افتاده حالی است.

این بود توجیهاتی که مفسرین عامه در باره این دو آیه کرده‌اند[1].

---

[1] قصر قلب عبارتست از تخطئه کسی که عکس گفته ما را معتقد است، مثلا در برابر گفته ما که: «زید نیست مگر قائم» او معتقد است علاوه بر اینکه زید

و لیکن دقت در این آیات و نظائر آن بطلان و سقوط این توجیهات را از درجه اعتبار و اعتنا روشن می‌سازد. اما اینکه گفتند آیه در سیاق آیاتی قرار دارد که ولایت در آنها به معنای نصرت است جوابش را سابقا دادیم و باز تکرار می‌کنیم که آیات اصلا چنین سیاقی ندارند و به فرض اینکه آیات سابق دارای چنین سیاقی باشند این دلیل نمی‌شود بر اینکه در این آیات هم به همان معنا است.

و اما اشکالی که در کلمه «الذین» کردند جواب آن را هم در جلد سوم همین کتاب در ذیل آیه مباهله مفصلا داده‌ایم و گفته‌ایم: فرق است بین اینکه لفظ جمع را اطلاق کنند و واحد را اراده کنند، در حقیقت لفظ جمع را در واحد استعمال کنند و بین اینکه قانونی کلی و عمومی بگذرانند و از آن بطور عموم خبر دهند در صورتی که مشمول آن قانون جز یک نفر کسی

ایستاده نیست بلکه بر عکس نشسته است و همچنین عکس گفته ما که: «شاعر نیست مگر زید» او معتقد است بر اینکه زید که شاعر نیست هیچ بر عکس عمرو شاعر است.

نباشد و جز بر یک نفر منطبق نشود. و آن نحوه اطلاقی که در عرف سابقه ندارد نحوه اولی است نه دومی، برای اینکه از قبیل دومی در عرف بسیار است، و ای کاش می‌فهمیدیم مفسرین مزبور در این آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ چه می‌گویند؟! با اینکه دلیل معتبر و روایت صحیح داریم بر اینکه مرجع ضمیر «الیهم» با اینکه ضمیر جمع است یک نفر بیش نیست و آن حاطب بن ابی بلتعه است که با قریش و دشمنان اسلام مکاتبه سری داشت؟ و نیز خوب بود می‌فهمیدیم در این آیه: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ چه می‌گویند؟ با اینکه روایت صحیح داریم که قائل این سخن یک نفر بیش نیست و او عبد الله بن ابی بی سلول رئیس منافقین است؟!

مواردی که جمع بر مفرد اطلاق شده است

و همچنین در این آیه: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ﴾ و حال آنکه فاعل «یسئلون» با اینکه صیغه جمع است یک نفر است و نیز در این آیه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ

أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ سِرًّا وَ عَلاَنِيَةً﴾ و حال آنکه روایت صحیح وارد شده است که این آیه در باره یک نفر است و او علی بن ابی طالب (علیه السلام) و یا بنا به روایت خود آقایان اهل سنت ابا بکر است!! و همچنین آیات زیاد دیگری که در همه، نسبت‌هایی به صیغه جمع به شخص معین و واحدی داده شده است.

این مفسرین هر چه در این موارد جواب دارند از همه این موارد، ما نیز همان جواب خود قرار می‌دهیم.

عجیب‌تر از آن این آیه است: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ می گویند می ترسیم

از اینکه دچار گرفتاری شویمبرای اینکه گوینده این حرف به اعتراف خود علمای عامه یک نفر و آن هم رئیس منافقین عبد الله بن ابی بوده، و تعجب در این است که این آیه در بین آیاتی قرار دارد که ما الان در باره آنها بحث می‌کنیم، راستی چطور با این فاصله کم حرف خود را از یاد می‌برند و کم‌حافظگی به خرج می‌دهند؟! ممکن است کسی بگوید که در این آیاتی که بعنوان نقض نقل کردید که در آنها مطلب به صیغه جمع به یک فرد نسبت داده شده در حقیقت مطلب تنها به یک فرد منسوب نیست، بلکه کسانی بوده‌اند که با عمل آن یک نفر موافق و راضی بوده‌اند، با اینکه مرتکب یک نفر بوده، خداوند روی سخن خود را در توبیخ متوجه به عموم می‌کند تا آنان هم که مرتکب نیستند ولی با مرتکب همصدایند متنبه شوند.

ما هم در جواب می‌گوییم برگشت این حرف به اینست که اگر نکته‌ای ایجاب کرد می‌توان جمع را در مفرد استعمال نمود، و اتفاقا در آیه مورد بحث ما هم همین طور است، یعنی در تعبیر صیغه جمع نکته‌ایست و آن اینست که نمی‌خواهد بفهماند اگر

شارع انواع کرامتهای دینی را که یکی از آنها ولایت است به بعضی از مؤمنین (علی (علیه السلام))ارزانی می‌دارد جزافی و بیهوده نیست، بلکه در اثر تقدم و تفوقی است که او در اخلاص و عمل بر دیگران دارد، علاوه بر این، بیشتر، بلکه تمامی آنهایی که این روایات را نقل کرده‌اند همانا صحابه و یا تابعینی هستند که از جهت زمان و عصر معاصر با صحابه‌اند و آنان هم عرب خالص بوده‌اند، بلکه می‌توان گفت عربیت آن روز عرب، عربیت دست نخورده‌تری بوده و اگر این نحو استعمال را لغت عرب جایز نمی‌دانسته و طبع عربی آن را نمی‌پذیرفته خوب بود عرب آن روز اشکال می‌کرده و در مقام اعتراض بر می‌آمد و حال آنکه از هزاران نفر صحابه و تابعین، احدی بر اینگونه استعمالات اعتراضی نکرده است چه اگر کرده بود به ما می‌رسید.

در صدر اسلام «زکات» در معنای لغوی (انفاق مال) به کار می‌رفته، نه در خصوص زکات واجب

اما اشکال سومی که گفته‌اند صدقه دادن انگشتر، زکات نیست. جواب این حرف هم اینست که اگر می‌بینید امروز وقتی زکات گفته می‌شود ذهن

منصرف به زکات واجب شده و صدقه به ذهن نمی‌آید، نه از این جهت است که بر حسب لغت عرب صدقه زکات نباشد بلکه از این جهت است که در مدت هزار و چند سال گذشته از عمر اسلام، متشرعه و مسلمین زکات را در واجب بکار برده‌اند، و گرنه در صدر اسلام زکات به همان معنای لغوی خود بوده. و معنای لغوی زکات اعم است از معنای مصطلح آن، و صدقه را هم شامل می‌شود. در حقیقت زکات در لغت مخصوصا اگر در مقابل نماز قرار گیرد، به معنای انفاق مال در راه خدا و مرادف آنست، کما اینکه همین مطلب از آیاتی که احوال انبیای سلف را حکایت می‌کنند بخوبی استفاده می‌شود، مانند این آیه که در باره حضرت ابراهیم و اسحاق و یعقوب می‌فرماید: ﴿وَ أَوْحَيْنَا

إِلَيْهِمْ فِعْلَ اَلْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ اَلصَّلاَةِ وَ إِيتَاءَ اَلزَّكَاةِ﴾ و راجع به حضرت اسماعیل می‌فرماید: ﴿وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاَةِ وَ اَلزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ و راجع به عیسی (علیه السلام) در گهواره می‌فرماید: ﴿وَ أَوْصَانِي بِالصَّلاَةِ وَ اَلزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ و ناگفته پیداست که در شریعت ابراهیم و یعقوب و اسماعیل و عیسی (علیه السلام) زکات به آن معنایی که در اسلام است نبوده.

و نیز می‌فرماید: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اِسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ و می‌فرماید: ﴿اَلَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ و می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ و می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ و آیات دیگری که در سوره‌های مکی و مخصوصا سوره‌هایی که در اوایل بعثت نازل شده مانند سوره «حم سجده» و امثال آن. چه این سوره‌ها وقتی نازل شدند که اصولا زکات به معنای معروف و مصطلح هنوز واجب نشده بود، و لا بد مسلمین آن روز از کلمه زکاتی که در این آیات است چیزی می‌فهمیده‌اند، بلکه آیه زکات یعنی: ﴿خُذْ مِنْ

أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ﴾ که دلالت دارد بر اینکه زکات مصطلح یکی از مصادیق صدقه است، و از این جهت آن را زکات گفته‌اند که صدقه است، چون صدقه پاک کننده است و زکات هم از تزکیه و به معنای پاک کردن است، پس از همه مطالب گذشته روشن شد که: اولا برای مطلق صدقه، زکات گفتن مانعی ندارد، و ثانیا موجبی برای حمل رکوع بر معنای مجازی نیست، و ثالثا مانعی از اطلاق جمع ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا...﴾ و اراده مفرد نیست.

معانی و موارد استعمال کلمه «ولایت» و مشتقات آن

﴿إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا...﴾

راغب در کتاب مفردات گفته است «ولاء» (به صدای بالای واو) و همچنین «توالی» به این معنا است که حاصل شود دو چیز یا بیشتر، از یک جنس و بدون اینکه چیزی از غیر آن جنس حایل شود. این معنای لغوی ولاء و توالی است، و گاهی این لفظ به طور استعاره و مجاز در قربی استعمال می‌شود که آن قرب از جهات زیر حاصل می‌گردد.

۱.قربی که از جهت مکان حاصل میشود و گفته

میشود: «جلست مما یلیه – نشستیم نزدیکش».

۲.قرب از جهت نسبت.

۳.قرب از جهت دوستی و گفته می‌شود: «ولی فلان – دوست فلانی».

٤.قرب حاصل از نصرت و گفته می‌شود: «ولی فلانا – یاری کرد فلان را».

٥.از جهت اعتقاد. گفته می‌شود: «فلان ولی فلان – هم عقیده و هم سوگند اوست».

و در معنای نصرت بطور حقیقت اطلاق می‌شود و همچنین در معنای مباشرت در کار و اختیار داری در آن، و گفته می‌شود: «فلان ولی لامر کذا – فلانی اختیار دار فلان کار است» و بعضی از اهل لغت گفته‌اند: ولایت (به صدای پائین واو) و ولایت (به صدای بالای آن) به یک معنا است، مانند دلالت و دلالت که هر دو به یک معنا است، و حقیقت ولایت عبارتست از بعهده گرفتن کار، و منصوب شدن بر آن و «ولی» و «مولی» هر دو استعمال می‌شوند در این معنا، البته هم در معنای اسم فاعل آن، یعنی موالی (به کسر لام) و هم در معنای اسم مفعول آن یعنی موالی

(به فتح لام) و به مؤمن گفته می‌شود ولی الله و لیکن دیده نشده که بگویند مؤمن مولای خداست، لیکن هم گفته می‌شود «الله ولی المؤمنین» و هم «الله مولا المؤمنین» و نیز راغب می‌گوید: اگر عرب گفت: «ولی» اگر دیدی که خود بخود و بدون لفظ «عن» متعدی شد، بدانکه اقتضای معنای ولایت را دارد و مقتضی است که آن معنا در نزدیک‌ترین مواضعش حاصل شود، مثلا اگر دیدید کسی گفت: «ولیت سمعی کذا» یا گفت «ولیت عینی کذا» یا گفت «ولیت وجهی کذا» بدانکه مراد اینست که گوش خود یا چشم خود یا روی خود را نزدیک فلانی بردم، کما اینکه در قرآن هم بدون لفظ «عن» استعمال شده، می‌فرماید: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ و اگر دیدی که با «عن» چه در ظاهر و چه در تقدیر متعدی شد بدانکه اقتضای معنای اعراض و ترک نزدیکی را دارد.

و ظاهرا نزدیکی کذایی که ولایت نامیده می‌شود اولین بار در نزدیکی زمانی و مکانی اجسام به کار

برده شده آن گاه به طور استعاره در نزدیکی‌های معنوی استعمال شده است. پس ظاهرا گفتار راغب در کتاب مفردات عکس حقیقت و غیر صحیح بنظر می‌رسد، زیرا بحث در احوالات انسانهای اولی این را بدست می‌دهد که نظر بشر نخست به منظور محسوسات بوده و اشتغال به امر محسوسات در زندگی بشر مقدم بر تفکر در متصورات و معانی و انحای اعتبارات و تصرف در آنها بوده است، بنابراین اگر ولایت را که قرب مخصوصی است در امور معنوی فرض کنیم لازمه‌اش اینست که برای ولی قربی باشد که برای غیر او نیست مگر بواسطه او، پس هر چه از شؤون زندگی مولی علیه که قابل این هست که بدیگری واگذار شود تنها ولی می‌تواند آن را عهده‌دار شده و جای او را بگیرد. مانند ولی میت که او نیز همین طور است، یعنی همانطوری که میت قبل از مرگش می‌توانست به ملاک مالکیت انواع تصرفات را در اموال خود بکند ولی او در حال مرگ او می‌تواند به ملاک وراثت آن تصرفات را بکند، و همچنین ولی صغیر با ولایتی که دارد می‌تواند در

شؤون مالی صغیر اعمال تدبیر بکند و همچنین ولی نصرت که می‌تواند در امور منصور از جهت تقویتش در دفاع تصرف کند و همچنین خدای تعالی که ولی بندگانش است و امور دنیا و آخرت آنها را تدبیر می‌نماید، و در این کار جز او کسی ولایت ندارد، تنها اوست ولی مؤمنین در تدبیر امر دینشان به اینکه وسائل هدایتشان را فراهم آورد و داعیان دینی بسوی آنان بفرستد و توفیق و یاری خود را شامل حالشان بکند، و پیغمبران هم ولی مؤمنینند.

مثلا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ولی مؤمنین است، چون دارای منصبی است از طرف پروردگار، و آن اینست که در بین مؤمنین حکومت و له و علیه آنها قضاوت می‌نماید، و همچنین است حکامی که آن جناب و یا جانشین او برای شهرها معلوم می‌کنند زیرا آنها نیز دارای این ولایت هستند که در بین مردم تا حدود اختیاراتشان حکومت کنند، و خواننده خود قیاس کند بر آنچه گفته شد موارد دیگر ولایت را، یعنی ولای عتق و جوار و حلف و طلاق و

پسر عم و محبت و ولایت عهدی و همچنین بقیه

معانی آن را، و اما ولایتی که در آیه: ﴿يُوَلُّونَ اَلْأَدْبَارَ﴾ است به معنای پشت کردن یعنی بجای اینکه روی خود جانب دشمن کنند و سنگر و جبهه جنگ را اداره و تدبیر نمایند، پشت خود بدان کرده پا به فرار می‌گذارند و همچنین است «تولیتم» یعنی اعراض کردید و خود را به جهتی که مخالف جهت آنست قرار دادید یا روی خود را جهت مخالف آن برگردانیدید.

پس آنچه از معانی ولایت در موارد استعمالش به دست می‌آید اینست که ولایت عبارتست از یک نحوه قربی که باعث و مجوز نوع خاصی از تصرف و مالکیت تدبیر می‌شود، و آیه شریفه مورد بحث، سیاقی دارد که از آن استفاده می‌شود ولایت نسبت به خدا و رسول و مؤمنین به یک معنا است، چه به یک نسبت ولایت را به همه نسبت داده است و مؤید این مطلب این جمله از آیه بعدی است: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾ برای اینکه این جمله دلالت و یا دست کم اشعار دارد بر اینکه مؤمنین و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از جهت اینکه در تحت ولایت

خدایند، حزب خدایند و چون چنین است پس سنخ ولایت هر دو یکی و از سنخ ولایت خود پروردگار است و خداوند متعال برای خود دو سنخ ولایت نشان داده، یکی ولایت تکوینی که آیات راجع به آن را ذیلا درج می‌کنیم. دوم ولایت تشریعی که به آیات آن نیز اشاره می‌نماییم، آن گاه در آیات دیگری این ولایت تشریعی را به رسول خود استناد می‌دهد و در آیه مورد بحث همان را برای امیر المؤمنین (علیه السلام) ثابت می‌کند، پس در اینجا چهار جور از آیات قرآنی هست:

چهار دسته آیات شریفه در باره: ولایت تکوینی خدا، ولایت تشریعی خدا، ولایت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و ولایت امام علی (علیه السلام)

۱- آیاتی که اشاره به ولایت تکوینی خدای متعال دارد، و اینکه خدای متعال هر گونه تصرف در هر موجود و هر رقم تدبیر و به هر طوری که خود بخواهد برایش میسور و صحیح و روا است، مانند این آیات: ﴿أَمِ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ﴾ و ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاَ شَفِيعٍ أَ فَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾ و ﴿أَنْتَ وَلِيِّي فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ﴾ و ﴿فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ

مِنْ بَعْدِهِ﴾ و در همین معنا می‌فرماید: ﴿وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ اَلْوَرِيدِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ اَلْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ﴾ و چه بسا آیات زیر را هم که راجع به ولایت به معنای نصرت است بتوان جزو همین آیات شمرد. چون نصرت مؤمنین هم خود یک رقم تصرف است، و آن آیات اینها است: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ اَللَّهَ مَوْلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ أَنَّ اَلْكَافِرِينَ لاَ مَوْلَى لَهُمْ﴾ و: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ هُوَ مَوْلاَهُ﴾ و این آیه: ﴿وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ هم با اینکه لفظ مولی یا ولایت در آن نیست با این وصف چون از جهت معنا از مقوله آیات فوق است باید در زمره آنها بشمار آید این آیات دسته اول.

۲- اما دسته دوم، یعنی آیاتی که ولایت تشریع شریعت و هدایت و ارشاد توفیق و امثال اینها را برای خدای متعال ثابت می‌کند، آنها نیز از این قرارند: ﴿اَللَّهُ وَلِيُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ﴾ و ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ و ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّ اَلْمُتَّقِينَ﴾ و آیات زیر هم در مقام بیان همین جهت‌اند: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اَللَّهُ

وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ اَلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيناً﴾ پس نتیجه این دو دسته آیات این شد که دو سنخ ولایت برای خدای متعال هست یکی ولایت تکوینی و یکی تشریعی و به عبارت دیگر یکی ولایت حقیقی و یکی ولایت اعتباری.

۳- اما آیات دسته سوم، یعنی آیاتی که ولایت تشریعی را که در آیات قبل برای خداوند ثابت می‌کرد در آنها همان را برای رسول خدا ثابت می‌کند و قیام به تشریع و دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین انان و قضاوت در انان را از شؤون و مناصب رسالت وی می‌داند، آنها نیز از اینقرارند: ﴿اَلنَّبِیُّ أَوْلیَ بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ و در همین معناست آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَیْکَ اَلْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اَللَّهُ﴾ و ﴿إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ﴾ و آیه: ﴿رَسُولاً مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیَاتِهِ وَ یُزَکِّیهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ﴾ و ﴿لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَیْهِمْ﴾ و ﴿أَطِیعُوا اَللَّهَ وَ أَطِیعُوا اَلرَّسُولَ﴾ و ﴿وَ مَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَی اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ اَلْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ و

﴿وَ أَنِ اُحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ اِحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوکَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ إِلَيْکَ﴾.

و اما ولایت به معنای نصرت که برای خداوند است سابقا گفتیم معنا ندارد که رسول الله دارای آن باشد و از همین جهت در آیات قرآنی هم برای آن جناب ولایت به این معنا ثابت نشده است. باری جامع و فشرده این آیات اینست که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز دارای چنین ولایتی هست که امت را بسوی خدای تعالی سوق دهد و در بین آنها حکومت و فصل خصومت کند و در تمامی شؤون آنها دخالت نماید و همین طور که بر مردم اطاعت

خدای تعالی واجب کرده است اطاعت او نیز بدون قید و شرط واجب است. پس برگشت ولایت آن حضرت بسوی ولایت تشریعی خداوند عالم است، به این معنا که چون اطاعت خداوند در امور تشریعی واجب است و اطاعت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم اطاعت خداست پس رسول خدا مقدم و پیشوای آنان و در نتیجه ولایت او هم همان ولایت خداوند خواهد بود. کما اینکه بعضی از آیات گذشته مانند آیه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ﴾ و آیه: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ و آیاتی دیگر به این معنا تصریح می‌کردند.

۴- و اما قسم چهارم یعنی آیاتی که همین ولایتی را که دسته سوم برای رسول خدا ثابت می‌نمود برای امیر المؤمنین، علی بن ابی طالب (علیه السلام) ثابت می‌کند و آنان آیات یکی همین آیه مورد بحث ما است که بعد از اثبات ولایت تشریع برای خدا و رسول با واو عاطفه عنوان «الذین آمنوا» را که جز بر امیر المؤمنین منطبق نیست به آن دو عطف نموده و به یک سیاق این سخن ولایت را که گفتیم در هر سه

مورد ولایت واحده‌ای است برای پروردگار متعال، البته بطور اصالت و برای رسول خدا و امیر المؤمنین (علیه السلام) بطور تبعیت و به اذن خدا ثابت می‌کند.

و اگر معنای ولایت در این یک آیه نسبت به خداوند غیر از معنای آن نسبت به ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ بود صرفنظر از اینکه این یک نحوه غلط اندازی و باعث اشتباه بود علاوه بر این، جا داشت کلمه ولایت را نسبت به «الذین» تکرار کند، تا ولایت خدا به معنای خود و آن دیگری هم به معنای خود استعمال شده باشد و اشتباهی در بین نیاید. کما اینکه نظیر این مطلب در این آیه رعایت شده است: ﴿قُلْ أُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ﴾[1] همانطوری که می‌بینید لفظ «یؤمن» را تکرار کرده برای اینکه هر کدام معنای بخصوصی داشت و نیز نظیر این مطلب در آیه: ﴿أَطِیعُوا اَللَّهَ وَ أَطِیعُوا اَلرَّسُولَ﴾ در جزء سابق گذشت. علاوه بر این، خود لفظ «ولیکم» با

---

[1] می‌گویند: او - رسول الله - گوش است. بگو اگر گوش و تصدیق کننده دو سخنی است باری گوش خوبی است برای شما چه تصدیق می‌کند خدا را و تصدیق می‌کند مؤمنین را. - توبه، آیه ۶۱.

اینکه مفرد است به مؤمنین نسبت داده شده، و اگر مقصود از آن غیر از ولایت منسوب به خدا و رسول بود باید در این باره «الذین آمنوا» می‌فرمود، و مفسرین هم به همین جور آیه را توجیه کرده‌اند، یعنی ولایت را به یک معنا گرفته و گفته‌اند در خدای تعالی بطور اصل و در غیر او به تبع می‌باشد.

پس از آنچه تا کنون گفته شد بدست آمد که حصری که از کلمه «انما» استفاده

می‌شود حصر افراد است، کانه مخاطبین خیال می‌کرده‌اند این ولایت عام و شامل همه است، چه آنان که در آیه اسم برده شده‌اند و چه غیر آنان، چون چنین مظنه‌ای در بین بوده، آیه ولایت را منحصر کرده برای نام بردگان. ممکن هم هست به یک وجه دیگر این حصر را قصر قلب دانست.

﴿اَلَّذِینَ یُقِیمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ یُؤْتُونَ اَلزَّکَاةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾

این جمله بیان می‌کند ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ را که سابق بر این جمله ذکر شده، و جمله «و هم راکعون» حال است از فاعل «یؤتون» و هم او عامل است در این حال «راکعون».

«رکوع»، در لغت هیات مخصوصه‌ای است در انسان، و آن عبارت است از خمیدگی، و لذا به پیر مرد سالخورده‌ای که پشتش خمیده، می‌گویند شیخ راکع، یعنی پیر خمیده، و در عرف شرع عبارتست از هیات مخصوصه‌ای در عبادت. در قرآن می‌فرماید: ﴿اَلرَّاکِعُونَ اَلسَّاجِدُونَ﴾ و این رکوع در حقیقت حالت خضوع و ذلت آدمی را در برابر خداوند

مجسم می‌سازد.

چیزی که هست در اسلام رکوع در غیر نماز حتی برای خداوند مشروع نیست، بخلاف سجود که در غیر نماز هم مشروع است، و چون در رکوع معنای خشوع و اظهار ذلت هست گاهی همین کلمه را بطور استعاره در مطلق خشوع و تذلل و فقری که عادتا خالی از ذلت در برابر غیر نیست بکار می‌برند، مثلا می‌گویند فلانی برای فلان رکوع کرد، یعنی خود را کوچک نمود و لو خم نشده باشد.

﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾

تولی به معنای گرفتن ولی است و ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ افاده عهد می‌کند و در آن اشاره است به مؤمنین معهود، یعنی همان مؤمنین که در ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ ذکر شد و جمله ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾ در جای جزای شرط قرار گرفته و لیکن در حقیقت جزا، نیست و جزا در تقدیر است و این جمله از باب بکار بردن کبرای قیاس در جای نتیجه در اینجا ذکر شده است تا علت حکم را برساند، و تقدیر آیه چنین بوده: «و من یتول فهو الغالب لانه من

حزب الله و حزب الله هم الغالبون - هر که خدا و رسول را ولی خود بگیرد غالب و پیروز است چون که از حزب خداست و حزب خداوند همیشه غالب است».

و این سنخ تعبیر کنایه از این است که اینها حزب خدایند، و بنا بر آنچه راغب گفته حزب به معنی جماعتی است که در آن یک نحوه تشکیل و فشردگی باشد، و خداوند سبحان در جای دیگر از حزب خود اسم برده، اتفاقا جایی است که با مورد بحث ما از جهت مضمون شباهت دارد، چون فرموده است: ﴿لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِکَ كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ اَلْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ حِزْبُ اَللَّهِ أَلاَ إِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ﴾ و «فلاح» به معنای پیروزی و رسیدن به مقصد و استیلای برخواسته خویش است، و این استیلای بر مراد و فلاح همان است که خداوند متعال آن را از جمله بهترین نویدها برای مؤمنین قرار داده و آنها را به نیل به آن بشارت داده و فرموده است: ﴿قَدْ أَفْلَحَ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾ و آیاتی که این نوید را می‌دهند زیادند و در همه آنها این لفظ بطور مطلق بکار رفته و معلوم است که «فلاح» مطلق هم رسیدن به سعادت را و هم رستگاری به نیل به حقیقت را و هم غلبه بر شقاوت

و باطل و دفع آن را هم در دنیا و هم در آخرت شامل می‌شود. اما در دنیا برای اینکه مردمی رستگارند که مجتمعشان صالح و افراد آن مجتمع همه اولیای خدا و صالح باشند و معلوم است که در چنین مجتمع که پایه‌اش بر تقوا و ورع است و شیطان در آن راه ندارد می‌توان مزه زندگی واقعی را چشیده و به عالی‌ترین درجه لذت و برخورداری از حیات نائل شد.

و اما در آخرت برای اینکه چنین مردمی در آخرت در جوار رحمت خدایند.

بحث روایتی (روایاتی در باره صدقه دادن امام علی (علیه السلام) انگشتری خود را در حال رکوع و نزول آیات گذشته در این شان)

در کتاب کافی از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از عمر بن اذینة نقل می‌کند که او از زراره و فضیل بن یسار و بکیر بن اعین و محمد بن مسلم و برید بن معاویه و ابی الجارود روایت کرده است که حضرت ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: خدای عز و جل رسول

خود را امر کرد به ولایت علی (علیه السلام) و این آیه را نازل فرمود: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ و نیز ولایت اولی الامر را هم بر امت اسلام واجب کرد و چون مردم نفهمیدند مقصود از ولایت چیست رسول خدا را دستور داد تا بر ایشان ولایت را تفسیر کند همانطوری که معنای نماز و زکات و حج و روزه را تفسیر فرموده است، وقتی این دستور رسید، رسول الله سخت پریشان شد، و ترسید مردم از شنیدن این فرمان از دین بیزاری جویند و مرتد شوند و او را تکذیب کنند، ناچار به خدای خویش رجوع کرد و خدای متعال هم این آیه را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اَللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾.

بعد از نزول این آیه رسول خدا قیام به امتثال و انجام دستور خدای متعال نمود، یعنی در روز غدیر خم ولایت علی (علیه السلام) را بر مردم ابلاغ کرد. دستور فرمود تا ندا کنند که: «الصلاة جامعة» مردم آماده نماز شوند، آن گاه دستور پروردگار را مبنی بر ولایت علی (علیه السلام) به مردم گوشزد نمود و

فرمود تا حاضرین ماجرا را به غائبین برسانند، عمر بن اذینة - راوی این حدیث - می‌گوید: غیر از ابی جارود ما بقی آنان که من از آنان روایت را نقل می‌کنم همه گفتند که حضرت فرمود این فریضه، آخرین تکلیفی است که از ناحیه آفریدگار جهان بسوی بشر نازل شد و لذا این آیه فرود آمد: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی﴾. آن گاه امام باقر (علیه السلام) فرمود: خدای تعالی می‌فرماید: بعد از این دیگر فریضه‌ای برای شما مسلمین نازل نمی‌کنم، برای اینکه فرایض شما تکمیل شد.

و در کتاب تفسیر برهان و کتاب غایة المرام از صدوق (علیه الرحمة) روایت می‌کند که او در ذیل آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ از ابی الجارود از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت می‌کند که فرمود: طایفه‌ای از یهود مسلمان شدند از آن جمله عبد الله بن سلام، اسد، ثعلبه، ابن یامین و ابن صوریا بودند که همگی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کردند یا نبی الله

حضرت موسی وصیت کرد به یوشع بن نون و او را جانشین خود قرار داد، وصی شما کیست یا رسول الله؟ و بعد از تو ولی و سرپرست ما کیست؟ در پاسخ این سؤال این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ آن گاه رسول خدا فرمود برخیزید، همه برخاسته و به مسجد آمدند، مردی فقیر و سائل داشت از مسجد بطرف آن جناب می‌آمد، حضرت فرمود: ای مرد آیا

کسی بتو چیزی داده؟ عرض کرد: آری، این انگشتر را یک نفر همین اکنون به من داد، حضرت پرسید چه کسی؟ عرض کرد آن مردی که مشغول نماز است، پرسید در چه حالی بتو داد؟ عرض کرد در حال رکوع، حضرت تکبیر گفت. اهل مسجد همه تکبیر گفتند، حضرت رو به آن مردم کرد و فرمود: پس از من علی (علیه السلام) ولی شماست، آنان نیز گفتند ما به خداوندی خدای تعالی و به نبوت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و ولایت علی (علیه السلام) راضی و خشنودیم، آن گاه این آیه نازل شد: ﴿وَ مَنْ یَتَوَلَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾ (تا آخر حدیث).

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود می‌گوید: پدرم برایم روایت کرد از صفوان از أبان بن عثمان از ابی حمزه ثمالی از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) که فرمود: روزی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) با جمعی از یهود که از جمله آنها عبد الله بن سلام بود نشسته بودند. در آن بین، حالت وحی به آن جناب دست داد و این آیه نازل شد، پس رسول

الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از منزل بسوی مسجد بیرون شد و در راه به سائلی برخورد که بسویش می‌آمد، پرسید آیا کسی بتو چیزی داده؟ عرض کرد: آری آن شخص که هم الان مشغول نماز است، آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نزدیک شد و دید که او علی بن ابی طالب است.

مؤلف: همین روایت را عیاشی در تفسیر خود از آن حضرت نقل نموده.

و در امالی شیخ طوسی (رضوان الله علیه) است که می گوید: محمد بن محمد یعنی شیخ مفید (رحمة الله علیه) برای من روایت کرد از ابو الحسن علی بن محمد کاتب او، گفت برای من حدیث کرد حسن بن علی زعفرانی از ابو اسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی از محمد بن علی از عباس بن عبد الله عنبری از عبد الرحمن بن اسود کندی یشکری از عون بن عبید الله از پدرش از جدش ابو رافع که گفت روزی من وارد بر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) شدم در حالی که آن جناب خواب بود و ماری در طرف دیگر خانه آن حضرت بچشم می‌خورد من به ملاحظه اینکه نکند آن حضرت از سر و صدای من بیدار شود

از کشتن مار کراهت داشتم، و خیال کردم که آن حضرت در آن ساعت در حال گرفتن وحی بود، ناگزیر برای اینکه مبادا این مار به آن

حضرت آسیبی بزند بین مار و آن جناب خوابیدم تا اگر آسیبی زد به من بزند نه به آن جناب، چیزی نگذشت بیدار شد در حالتی که آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ - تا آخر آیه - را می‌خواند.

آن گاه فرمود: حمد خدای را که نعمت را بر علی تمام کرد، و گوارا باد بر علی فضیلتی که خدا به او ارزانی داشت، آن گاه از من پرسیدند اینجا چه می‌کنی؟ من داستان مار را بر ایشان عرض کردم، بمن فرمود بکش آن را من آن را کشتم. آن گاه فرمود ای ابا رافع چگونه‌ای تو با مردمی که با علی مقاتله می‌کنند، با اینکه او بر حق و آن قوم بر باطلند؟ جهاد در رکاب علی (علیه السلام) حقی است از حقوق خدای متعال، و هر کس قدرت بر آن نداشته باشد باید به قلب خود دشمنانش را دشمن بدارد، و آرزو کند ای کاش می‌توانستم در این جهاد شرکت کنم که در اینصورت چیزی بر او نیست، و خداوند همین نیت را جهاد او حساب می‌کند، عرض کردم یا رسول الله از خدای تعالی بخواهید که اگر من آن زمان و آن مردم را درک کردم مرا بر قتال با آنها قوت و نیرو دهد.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دست به دعا برداشت و حاجتم را از خدا خواست آن گاه فرمود: برای هر پیغمبری امینی است و امین من ابو رافع است. ابو رافع می‌گوید وقتی که پس از مرگ عثمان مردم با امیر المؤمنین علی (علیه السلام) بیعت کردند و طلحه و زبیر نقض بیعت نموده و خروج کردند، بیاد فرمایش پیغمبر افتادم، لذا خانه‌ام را که در مدینه بود با زمینی که در خیبر داشتم فروختم و خودم و بچه‌هایم در رکاب آن جناب بیرون آمدم به این امید که شاید در رکابش شهید شوم، لیکن موفق نشدم تا آنکه با آن جناب به بصره آمدیم و همچنین زنده بودم تا آن جناب به صفین رفت، من نیز در این جنگ و جنگ نهروان شرکت داشتم، و همه جا در خدمتشان بودم، تا اینکه شهید شدند، من نیز به مدینه برگشتم در حالی که دیگر در آن شهر که وطن من است خانه و زمینی نداشتم، حسن بن علی (علیه السلام) زمینی را که در ینبع داشت به من واگذار نمود، و نیز یک قسمت از خانه پدر بزرگوارش امیر المؤمنین (علیه السلام) را به من داد، و من با زن و

بچه‌ام در آنجا منزل کردم[1].

در تفسیر عیاشی به اسناد خود از حسن بن زید از پدرش زید بن حسن از جدش روایت می‌کند که گفت: شنیدم از عمار یاسر که می‌گفت: در هنگام رکوع نماز مستحبی، سائلی برابر علی بن ابی طالب ایستاد، حضرت انگشتر خود را بیرون کرده و به وی داد، آن گاه نزد

[1] نقل از غایة المرام، ص ۱۰۸، ح ۶.

پیغمبر آمد و داستان خود را گفت، چیزی نگذشت که این آیه نازل شد ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه را بر ما تلاوت نمود و سپس فرمود: هر که من مولای اویم علی مولای اوست، بار الها دوست بدار هر که علی را دوست بدارد و دشمن بدار هر که علی را دشمن بدارد[1].

و در تفسیر عیاشی از مفضل بن صالح از بعضی از اصحابش از امام محمد باقر و یا امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: وقتی آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ نازل شد رسول خدا را گران آمد و ترسید که قریش تکذیبش کنند لذا این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ پس در روز غدیر خم قضیه را عملی نمود.

باز در تفسیر عیاشی از ابی جمیله از بعضی از اصحابش از امام محمد باقر یا امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۷، ح ۱۳۹.

علیه وآله و سلم) فرمود: خداوند به من وحی فرستاد به اینکه چهار نفر را دوست بدارم: علی، ابا ذر، سلمان و مقداد، راوی می‌گوید: عرض کردم در بین آن همه جز این چهار نفر کسی معرفت به ولایت نداشت؟ فرمود بلکه سه نفر عرض کردم این همه آیات مانند ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ و مانند: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ نازل شد آیا کسی جز این چند نفر پرسید که این آیات در باره کیست؟! فرمود: کسی نبود بپرسد اصل این آیات از کجا است تا چه رسد به اینکه بپرسد در شان کیست.

و در غایة المرام از صدوق (رحمة الله علیه) نقل می‌کند که وی به اسناد خود از ابی سعید وراق از پدرش از جعفر بن محمد (علیه السلام) از پدرش و از جدش (علیه السلام) نقل می‌کند داستان قسم دادن علی (علیه السلام) ابی بکر را، وقتی که به خلافت نشسته بود و در ضمن فضایل خود را برای ابی بکر ذکر می‌نمود و به کلماتی که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در حقش فرموده بود استدلال می‌کرد تا اینکه فرمود: ای ابا بکر تو را به خدا سوگند

آیا ولایتی که قرین ولایت خدا و رسول است در آیه زکات ولایت من است یا ولایت تو؟ گفت بلکه ولایت تو است.

و شیخ در کتاب مجالس به اسناد خود از ابی ذر (رضوان الله علیه) نقل می‌کند حدیث قسم دادن علی (علیه السلام) عثمان و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص را در روز شوری، و داستان احتجاج آن حضرت را با نامبردگان و استدلال او را به نصوصی که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در باره جانشینی او فرموده و تصدیق همه نامبردگان فرمایشات او را، از جمله آن احتجاجات یکی همین آیه مورد بحث ما است، که امام قسمشان می‌دهد و می‌فرماید آیا کسی در بین شما مسلمین غیر من هست که در حال رکوع زکات داده و آیه قرآن در حقش نازل شده باشد؟! همگی عرض کردند نه.

و در کتاب احتجاج است که حضرت ابی الحسن ثالث امام هادی علی بن محمد (علیه السلام) در پاسخ سؤالات مردم اهواز راجع به مساله جبر و تفویض نامه‌ای بسویشان فرستاده، در آن نامه فرموده

همه امت و بدون اینکه احدی مخالف یافت شود اعتراف دارند که قرآن کتابی است به حق و در آن شکی نیست، بنابراین تمامی فرق مسلمین در اینکه در باره قرآن حرفی ندارند مصیبند، و در تصدیق آنچه خدای تعالی فرستاده محقند و در حقیقت خداوند همه امت را در این مساله به راه راست هدایت نموده است و اجتماعشان بر این مطلب اجتماع بر ضلالت نیست، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم اگر فرموده: «لا تجتمع امتی علی ضلالة» معنیش این بوده، نه آن تاویلاتی که یک عده جاهل برای این کلام کرده‌اند، و نه گفته‌های یک مشت معاندی که قرآن را به پشت خود انداخته و دنبال احادیث مجعول و دروغی را گرفته و عقائد ساختگی و مهلکه‌ای را که مخالف صریح آیات قرآن است پیروی کرده‌اند.

از خداوند متعال در خواست می‌کنیم که موفق به نمازمان نموده، و ما را به راه رشد هدایت فرماید. آن گاه امام فرمود بنابراین اگر قرآن کریم موافق با خبری بود و صدق آن خبر را گواهی نمود باید آن خبر را اخذ و بر طبقش عمل کرد و اگر خبر دیگری از همان

اخبار مجعوله و دروغی که گفتیم معارض با این خبر شد نباید به آن اعتنا کرد. چون مخالفت کتاب، خود دلیل روشنی است بر اینکه این خبر از ناحیه مقدسه معصوم صادر نشده، و ساخته دست معاندین و مایه گمراهی است، وقتی این مطلب روشن شد اینک می‌گوییم یکی از صحیح‌ترین اخباری که قرآن کریم گواه بر صحت آنست، خبری است که تمامی فرق مسلمین اتفاق دارند که از ناحیه مقدسه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) صادر شده است.

این حدیث شریف است که آن جناب فرمود «انی مستخلف فیکم خلیفتین

کتاب الله و عترتی، ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» و این مضمون با الفاظ دیگری هم نقل شده و آن اینست: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا» و تقریبا حاصل معنای این حدیث شریف اینست: من در بین شما دو چیز گران به جانشینی خود می‌گذارم، یکی کتاب خداوند و یکی عترتم و اهل بیتم، و این دو هرگز از هم جدا نخواهند شد تا بر لب حوض وارد بر من شوند و شما بعد از من مادامی که به آن دو تمسک جویید هرگز گمراه نخواهید شد.

آن گاه امام هادی (علیه السلام) می‌فرماید: این یک مضمونیست که به دو عبارت نقل شده و ما بعنوان مثال آن را ذکر کردیم، و می‌بینیم که کتاب خداوند موافق آنست و بر طبق آن نص صریح دارد، و آن اینست که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾.

پس این حدیث شریف از احادیثی است که باید

آن را اخذ کرد و به آن عمل نمود و راجع به این کلمه از آیه هم که فرمود ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ باز باید یا از کتاب خدا و یا از اجماع امت بدست آورد که مراد از آن کیست، و می‌بینیم که مجمع علیه بین علما و اهل حدیث از همه فرق اسلام است که مراد از ﴿اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ تنها و تنها امیر المؤمنین (علیه السلام) است که انگشتر خود را تصدق داد، در حالی که در رکوع نماز بود، از این رو خداوند پاس عملش را نگهداشته و این آیه را فرستاد، و می‌بینیم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) او را از بین همه اصحاب خود به کلمات ذیل اختصاص داده و امر ولایتش را آشکارا ساخت و فرمود: **«من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم و ال من والاه و عاد من عاداه»** و نیز فرمود: **«علی یقضی دینی و ینجز موعدی و هو خلیفتی علیکم بعدی»** و نیز روزی که او را خلیفه خود در مدینه قرار داد و خود به سفر رفت در پاسخ علی (علیه السلام) که از نرفتن به میدان جنگ ناراحت بود و عرض کرد آیا مرا برای زن‌ها و بچه‌ها می‌گذاری؟ فرمود: **«اما ترضی ان تکون منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی؟»**

.

بنابراین می‌فهمیم که قرآن کریم به صدق این اخبار شهادت داده، و این شواهد را بر ولایت علی (علیه السلام) محقق دانسته، پس بر امت لازم می‌شود که به آن اخبار و آیاتی که گواه صدق آن اخبار است اقرار کنند، چه وقتی کتاب خدا گواه صدق آنها بود و اخبار بر طبق احکام قرآن حکم نمود دیگر سزاوار نیست کسی به آنها اقتدا نکند مگر اینکه در پی درک حقیقت نباشد، و اهل عناد و فساد باشد.

و در احتجاج حدیثی از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: منافقین به رسول الله عرض کردند آیا بعد از واجباتی که تا کنون پروردگارت بر ما واجب فرموده تکلیف دیگری هنوز مانده یا همه تکالیف بیان شده؟ اگر هنوز واجبی مانده بفرمایید تا خاطر ما آسوده شود و بدانیم که دیگر تکلیفی جز آنچه در دست داریم نیست. در پاسخ این سؤال که منافقین کردند خدای تعالی این آیه را نازل فرمود: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ﴾ یعنی بگو من شما را به یک چیز پند می‌دهم. و مراد از آن یک چیز ولایت است آن گاه آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ

رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ در بیان آن نازل شد، و در بین امت هیچ اختلافی نیست که در آن روز و قبل از آن کسی از مسلمین جز یک نفر در رکوع صدقه نداده (تا آخر حدیث)[1].

شیخ مفید (رحمة الله علیه) در کتاب اختصاص از احمد بن محمد بن عیسی از قاسم بن محمد جوهری از حسن ابن ابی العلا روایت می‌کند که وی گفته: خدمت حضرت صادق عرض کردم آیا اطاعت اوصیای پیغمبران واجب است؟ فرمود آری آنانند که خداوند در حقشان فرموده: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ و هم آنانند که خداوند در حقشان فرموده: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ.﴾

مؤلف: این روایت را شیخ کلینی (رحمة الله علیه) نیز در کافی از حسین بن ابی العلا و روایت دیگری قریب به این مضمون از احمد بن عیسی از

---

[1] احتجاج طبرسی، ج۲، ص۲۵۱-۲۵۳.

آن جناب نقل کرده‌است،

و اینکه امام صادق آیه‌ای را که در حق شخص امیر المؤمنین (علیه السلام) نازل شده به همه ائمه اهل بیت (علیه السلام) نسبت داده‌اند از این جهت است که همه معصومین اهل یک بیت و تکلیف مردم نسبت به همه یکی است.

و از تفسیر ثعلبی نقل شده که می‌گفته است. ابو الحسن محمد بن قاسم فقیه مرا خبر داد از عبد الله بن احمد شعرانی از ابو علی احمد بن علی بن رزین از مظفر بن حسن انصاری از سری بن علی وراق از یحیی بن عبد الحمید جمانی از قیس بن ربیع از اعمش از عباية بن ربعی که گفت روزی عبد الله عباس کنار زمزم نشسته و برای مردم حدیث می‌کرد و مرتب می‌گفت «قال رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)» ، «قال رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)» تا اینکه مرد عمامه بسری که با عمامه‌اش صورتش را پوشانیده بود نزدیک آمد و هر دفعه که ابن عباس می‌گفت «قال رسول الله ص» و حدیثش را می‌خواند او نیز می‌گفت «قال رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)» و حدیثی می‌خواند، ابن عباس

پرسید تو را به خدا سوگند بگو ببینم کیستی؟ ابن ربعی می‌گوید دیدم عمامه را از صورت خود کنار زد و گفت ای مردم هر کس مرا می‌شناسد که هیچ و هر کس مرا نمی‌شناسد بداند که من جندب بن جناده بدری ابو ذر غفاریم، با این دو گوش خود از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم و اگر دروغ بگویم خداوند آن دو را کر کند و با این دو چشمم دیدم و اگر دروغ بگویم هر دو را کور کند، شنیدم که فرمود: **«علی قائد البررة و قاتل الکفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله** - علی پیشوا و زمامدار نیکان است، علی کشنده کافران است، علی کسی است که یاورش را خداوند نصرت می‌دهد و دشمنش را خدا خذلان می‌دهد».

هان ای مردم بدانید که روزی از روزها با رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز ظهر می‌خواندم سائلی در مسجد از مردم چیزی سؤال کرد و کسی به وی چیزی نداد، سائل دست خود را به آسمان بلند کرد و گفت: خدایا تو شاهد باش که من در مسجد رسول تو سؤال کردم و کسی به من چیزی نداد، در

همین حالی که او شکوه می‌کرد علی (علیه السلام) در رکوع بود با انگشت کوچک دست راست خود اشاره به سائل کرد، سائل نزدیک رفته و انگشتر را از انگشت آن جناب بیرون کرد، این را هم بگویم که علی (علیه السلام) همواره انگشتر را در آن انگشت می‌کرد. باری رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ناظر تمامی این جریانات بود و لذا وقتی نمازش تمام شد سر بسوی آسمان بلند نمود و عرض کرد: بار الها موسی از تو خواست تا شرح صدرش دهی و کارهایش را آسان سازی، و گره از زبانش بگشایی تا مردم گفتارش را بفهمند، و نیز در خواست کرد هارون را که برادرش بود وزیر و یاورش قرار دهی و با وی پشتش را محکم نموده و او را در کارها و ماموریت‌هایش شریک سازی، و تو در قرآن ناطقت پاسخش را چنین

داده‌ای: بزودی بوسیله برادرت تو را در کار نبوت کمک می‌دهیم و برای شما نسبت به آیات خود سلطنتی قرار می‌دهیم تا به شما دست نیابند.

بار الها من محمد، نبی و صفی توام، بار الها مرا هم شرح صدری ارزانی بدار و کار مرا نیز آسان بساز، و از اهل بیتم علی را وزیرم قرار بده و به این وسیله پشتم را محکم کن. آن گاه ابو ذر گفت: رسول الله هنوز دعایش در زبان بود که جبرئیل از ناحیه خدای جلیل به حضورش آمد و عرض کرد: ای محمد بخوان. پرسید چه بخوانم؟ ابو ذر می‌گوید جبرئیل گفت این آیه را بخوان: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾[1].

و از کتاب جمع بین الصحاح السته تالیف زرین نقل کرده که در جلد سوم در تفسیر سوره مائده آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ از صحیح نسایی از ابن سلام روایت کرده که گفت: نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رفته و عرض کردیم قوم

---

[1] نقل از غایة المرام، ص ۱۰۳-۱۰۴، ح ۱.

و قبیله ما با ما بخاطر اینکه خدا و رسولش را تصدیق کردیم می‌ستیزند و سوگند خورده‌اند که با ما همکلام نشوند، بدنبال این شکایت ما بود که آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ نازل شد. آن گاه بلال برای نماز ظهر اذان گفت، مردم همه به نماز ایستادند، بعضی در حال رکوع و بعضی در سجده دیده می‌شدند و بعضی هم مشغول سؤال بودند، در این میان سائلی از کنار علی گذشت آن جناب انگشتر خود را در حال رکوع به وی داد، سائل جریان را به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رو به همه ما نمود و این آیه را تلاوت کرد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ وَ مَنْ يَتَوَلَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾

و ابن مغازلی شافعی در تفسیر آیه مورد بحث در کتاب مناقب خود بطور اجازه (نه سماع) نقل می‌کند از ابو بکر، احمد بن ابراهیم بن شاذان بزاز از حسن بن علی عدوی از سلمة بن شبیب از عبد الرزاق از

مجاهد از ابن عباس که در تفسیر آیه مورد بحث ما گفته که این آیه در حق علی (علیه السلام) نازل شده است[1].

باز در همین کتاب از احمد بن محمد بن طاوان از ابو احمد عمر بن عبد الله بن شوذب از محمد بن احمد عسکری دقاق از محمد بن عثمان بن ابی شبیه از عباده از عمر بن ثابت از محمد بن سائب از ابی صالح از ابن عباس نقل می‌کند که گفت روزی علی (علیه السلام) در حال رکوع بود که مسکینی نزدش آمد آن جناب انگشتر خود را به وی داد پس از آن، رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) از سائل پرسید چه کسی این انگشتر را بتو داد؟ عرض کرد این مردی که در رکوع است. دنبال این ماجرا این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾[2].

و نیز در همین کتاب از احمد بن محمد طاوان بطور اجازه نقل می‌کند که ابا احمد عمر بن عبد الله

---

[1] نقل از غایة المرام، ص ۱۰۴، ح ۲.

[2] نقل از غایة المرام، ص ۱۰۴، ح ۶.

بن شوذب بر ایشان روایت کرده از محمد بن جعفر بن محمد عسکری از محمد بن عثمان از ابراهیم بن محمد بن میمون از علی بن عابس که وی گفته است: روزی من و ابو مریم وارد شدیم بر عبد الله بن عطا، ابو مریم از وی خواهش کرد که حدیثی را که سابقا از ابی جعفر برایش نقل کرده بود بار دیگر برای علی بن عابس نیز نقل کند او گفت من نزد ابی جعفر نشسته بودم، دیدم که پسر عبد الله بن سلام رد شد، از ابی جعفر پرسیدم خدا مرا فدایت کند این پسر همان کسی است که علم قرآن را می‌داند؟ گفت: نه، ان امام شما علی بن ابی طالب است که آیاتی از قران کریم در باره‌اش نازل شده، مانند آیه: ﴿وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ اَلْكِتَابِ﴾ و آیه: ﴿أَ فَمَنْ كَانَ عَلىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ و آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ يُقِيمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾

و از خطیب خوارزمی نقل شده که گفته است معاویه به عمرو بن عاص نامه نوشته بود و او در جوابش چنین نوشت: ای معاویه تو خودت خوب می‌دانی چقدر آیات قرآنی را که خود می‌خوانی در

فضائل اوست و کسی در آن آیات با او شریک و همباز نیست، مانند آیه: ﴿یُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ و آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ اَلَّذِینَ آمَنُوا اَلَّذِینَ یُقِیمُونَ اَلصَّلاَةَ وَ یُؤْتُونَ اَلزَّکَاةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾ و آیه: ﴿أَ فَمَنْ کَانَ عَلَی بَیِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ یَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ﴾ و نیز خدای متعال در باره‌اش فرموده: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اَللَّهَ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلاَّ اَلْمَوَدَّةَ فِی اَلْقُرْبَی﴾[1] یعنی بگو من از شما بر رسالت خود مزدی نمی‌خواهم مگر همین را که با نزدیکانم مودت کنید.

و نیز از او نقل شده از ابی صالح از ابن عباس که گفت عبد الله بن سلام با یک عده دیگر از یهودیهایی که به اتفاق هم ایمان آوردند شرفیاب شدند خدمت رسول الله و عرض کردند خانه‌های ما دور است جز حضور تو جایی نداریم که در آن معالم دینی خود را یاد بگیریم و اقوام ما وقتی دیدند ما به خدا و رسولش ایمان آوردیم و در نبوتش تصدیقش کردیم ما را

---

[1] نقل از غایة المرام، ص ۱۰۵ و ۱۰۴، ح ۱۰.

ترک گفتند و با خود قسم یاد کردند که با ما مجالست نکنند و به ما زن ندهند و از ما زن نگیرند و با ما هم کلام نشوند و این بر ما سخت و گران است، رسول خدا این آیه را برایشان تلاوت فرمود:

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از منزل به عزم مسجد بیرون رفت و در حالی که مردم مشغول رکوع و سجود بودند وارد مسجد شدند، در این بین، چشم آن جناب به سائلی افتاد، روی به سائل کرد و فرمود آیا کسی به تو چیزی داده؟ عرض کرد: آری انگشتری از طلا، حضرت پرسید چه کسی انگشتر را بتو داد؟ عرض کرد آن مردی که ایستاده - با دست اشاره به علی بن ابی طالب (علیه السلام) نمود - رسول خدا پرسید در چه حالی بتو داد؟ عرض کرد در حال رکوع، حضرت تکبیر گفت و این آیه را تلاوت نمود: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾ آن گاه حسان بن ثابت این اشعار را در باره این ماجرا سرود.

ابا حسن تفديك نفسی و مهجتی *** و كل بطيء فی الهدی و مسارع
ا يذهب مدحی و المحبين ضائعا *** و ما المدح فی ذات الا له بضائع؟
فانت الذی اعطيت اذ كنت راكعا *** فدتك نفوس القوم يا خير راكع
بخاتمك الميمون يا خير سيد *** و يا خير شار ثم يا خير بائع

و حموینی نسبت می‌دهد به ابی هدبه ابراهیم بن هدبه که او گفته انس بن مالک به او خبر داد که سائلی به مسجد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در آمد در حالی که می گفت کیست قرض دهد به خدایی که اینقدر توانا هست که بتواند قرض خود را بدهد و اینقدر با وفا هست که در دادن قرض خود مسامحه نورزد؟ علی (علیه السلام) در همین حال مشغول نماز و در حال رکوع بود که دست خود را به پشت سر برد و با اشاره به فقیر گفت، بگیر این انگشتر را و از انگشتم بیرون کن، در این میان رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رو به عمر کرده و فرمود: ای عمر واجب شد. عمر عرض کرد پدر و مادرم فدایت باد چه چیز واجب شد؟ فرمود بهشت برایش واجب شد، به خدا سوگند از دستش در نیاورد مگر اینکه خداوند او را از گناهانش بیرونش کشید.

---

[1] بپاس همین عطای در حال رکوعت و در باره این عملت بود که خداوند دستور بهترین ولایت را برایت نازل نموده و آن را در قرآن مجید در خلال بیان شرایع محکم دین بیان فرمود.

و نیز از او از زید بن علی بن الحسین از پدرش از جدش (علیه السلام)است که گفت شنیدم از عمار یاسر (رضی الله تعالی عنه) که می‌گفت: روزی سائلی در برابر علی بن ابی طالب (علیه السلام) ایستاد در حالی که او در رکوع نماز مستحبی بود. انگشتر خود را از انگشت در آورده به سائل داد. آن گاه نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و داستان خود را برایش نقل کرد، چیزی نگذشت که این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾ رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه را تلاوت نموده و فرمود **«من کنت مولاه فعلی مولاه»**.

و از حافظ ابی نعیم از ابی زبیر از جابر روایت شده که گفت: عبد الله بن سلام با قومی شرفیاب شدند نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و از این قسمت شکوه داشتند که یهودیها به جرم اینکه آنها مسلمان شده‌اند از آنان اجتناب می‌کنند، حضرت به ایشان فرمود جستجو کنید بلکه سائلی را بسویم بخوانید، ما وارد مسجد شدیم تا سائلی پیدا کرده و نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ببریم که ناگاه سائلی خود نزد آن جناب آمد.

حضرت پرسید کسی بتو چیزی داده؟ عرض کرد آری به مردی گذشتم که در حال رکوع انگشتر خود را به من داد، فرمود با من بیا و آن شخص را نشانم بده، عبد الله بن سلام می‌گوید به اتفاق رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و آن سائل رفتیم دیدیم علی بن ابی طالب به نماز ایستاده، سائل اشاره به علی

کرد و گفت: این شخص بود. پس آیه شریفه ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ...﴾ در این باره نازل شد.

و نیز از موسی بن قیس حضرمی از سلمة بن کهیل روایت می‌کند که گفت علی انگشتر خود را در حال رکوع صدقه داد این آیه در حقش نازل شد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ...﴾[1].

باز از همو از عوف بن عبید بن ابی رافع، از پدرش، از جدش روایت کرده که گفت داخل شدم به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دیدم که آن جناب در خوابست لیکن نه خواب معمولی بلکه حالت گرفتن وحی، و نیز دیدم ماری را که در کنار خانه آن جناب است او را نکشتم چون ترسیدم از سر و صدای کشتن آن، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیدار شود ناچار برای نگهداری و حفاظت آن جناب از آسیب مار، بین آن حضرت و بین مار خوابیدم تا اگر آسیبی دارد به من بزند. در این میان آن جناب بیدار شد در حالی که این آیه را در زبان داشت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ...﴾.

---

[1] نقل از غایة المرام، ص ۱۰۵-۱۰۶، حدیث۱۲-۱۳-۱۶.

آن گاه گفت الحمد للّه و نزد من آمد و پرسید چرا اینجا خوابیده‌ای؟ من در پاسخ داستان مار را به عرضشان رسانیدم. فرمود برخیز و او را بکش، پس کشتم، آن گاه دست مرا گرفت و فرمود: ای ابا رافع بزودی پس از من قومی با علی خواهند جنگید، و جهاد با آن قوم حق خداست، پس هر کس نتواند با ایشان با دست جهاد کند باید با زبان مقاتله نماید و اگر با زبان هم نتوانست باید با قلب خود از آنان بیزاری جوید، حکم خدا این است و بس.

مؤلف: روایات راجع به اینکه دو آیه مورد بحث در باره داستان صدقه دادن انگشتر علی (علیه السلام) نازل شده بسیار است و ما عده‌ای از آن روایات را از کتاب «غایة المرام» بحرانی نقل کردیم و این روایات در کتابهایی هم که غایة المرام از آنها روایت نقل می‌کند موجود می‌باشد، و ما از آنها اکتفاء کردیم به این چند روایتی که نقل شد با اینکه در باره کیفیت وقوع حادثه اختلاف دارند و در این روایاتی که ما نقل کردیم نام بردگان زیر از صحابه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در نقل آن شرکت دارند: ابا ذر

غفاری، عبد الله بن عباس، انس بن مالک، عمار، جابر، سلمة بن کهیل، ابی رافع، عمرو بن عاص، و چند تن از امامان اهل بیت (علیه السلام) و آنها عبارتند از حضرات حسین بن علی (علیه السلام) و علی بن الحسین (علیه السلام) و محمد بن علی و جعفر بن محمد و امام هادی علی بن محمد (علیه السلام)، و همچنین تمامی ائمه تفسیر بدون استثنا در نقل این روایات شرکت دارند و هیچیک در آنها

خدشه نکرده مانند: احمد، نسایی، طبری، طبرانی و عبد بن حمید و غیر ایشان از حفاظ و ائمه حدیث و متکلمین که همه، صدور این روایات را از ناحیه مقدسه رسالت (صلی الله علیه وآله و سلم) مسلم دانسته‌اند و همچنین فقها در بحث نماز در این مساله که آیا فعل کثیر نماز را باطل می‌کند یا خیر و اینکه فعل کثیر چقدر است و نیز در این مساله که آیا صدقه مستحبی هم زکات نامیده می‌شود یا نه؟ روایات مزبور را با آیه شریفه مورد بحث منطبق دانسته‌اند، و عموم علمای ادب و مفسرینی که در تفسیر قرآن بیشتر متعرض جهات ادبی قرآنند با اینکه بیشتر آنان از بزرگان و ائمه اهل ادبند مانند زمخشری صاحب کشاف و ابو حیان، این انطباق را پذیرفته‌اند و هیچیک از ناقلین این روایات با اینکه همه عرب و اهل زبان بوده‌اند در این انطباق مناقشه و ایراد نکرده‌اند.

و خلاصه در این روایات جایی برای انگشت بند کردن نیست و اینکه بعضی از معاندین نسبت مجعولیت به این روایات داده‌اند و گفته‌اند که این

روایات جعلی و ساختگی است، منتهای عناد را اعمال کرده‌اند و نباید به گفته ایشان وقعی گذاشت، مخصوصا بعضی مانند شیخ الاسلام ابن تیمیه اینقدر در این مرحله تندروی کرده که می‌گوید علما اجماع و اتفاق دارند که این روایات ساختگی است.

[سوره المائدة (۴):آیات ۵۷ تا ۶۶]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا
دِينَكُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ
وَ اَلْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۵۷ وَ إِذَا
نَادَيْتُمْ إِلَى اَلصَّلاَةِ اِتَّخَذُوهَا هُزُواً وَ لَعِباً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
قَوْمٌ لاَ يَعْقِلُونَ ۵۸ قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا
إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنَّ
أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ ۵۹ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً
عِنْدَ اَللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اَللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ
اَلْقِرَدَةَ وَ اَلْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ اَلطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَ
أَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ اَلسَّبِيلِ ۶۰ وَ إِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ قَدْ
دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا
يَكْتُمُونَ ۶۱ وَ تَرىَ كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي اَلْإِثْمِ وَ
اَلْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمُ اَلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۶۲
لَوْ لاَ يَنْهَاهُمُ اَلرَّبَّانِيُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ اَلْإِثْمَ وَ
أَكْلِهِمُ اَلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۶۳ وَ قَالَتِ
اَلْيَهُودُ يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ
يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ
مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَ كُفْراً وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ

اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً
لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اَللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَاداً وَ اَللَّهُ
لاَ يُحِبُّ اَلْمُفْسِدِينَ ٦٤ وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ اَلْكِتَابِ آمَنُوا وَ
اِتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ اَلنَّعِيمِ
٦٥ وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ
مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ
أُمَّةٌ

مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ ٦٦﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید کفار و اهل کتابی را که دین شما را سخریه گرفته و بازیچه‌اش می‌پندارند دوستان خود مگیرید و از خدا بپرهیزید اگر مردمی با ایمانید (۵۷).

اینان وقتی شما اذان نماز می‌گویید آن را وسیله تفریح خود گرفته و بازیچه‌اش می‌پندارند و این برای این است که مردمی بی خردند (۵۸).

بگو ای اهل کتاب آیا ما را به این عمل، که به خدا از طرف خدا بما و به مردم قبل از ما نازل شده ایمان آورده‌ایم سرزنش و عیب جویی می‌کنید؟ و آیا جز این است که بیشترتان فاسقید (۵۹).

بگو حالا که این کارها در نظر شما بد است می‌خواهید از کسانی خبرتان دهیم که از جهت سرانجام و پاداش خیلی بدتر از صاحبان این عمل باشند؟ آنان کسانیند که خداوند به صورت میمون‌ها و خوک‌ها مسخشان فرموده. همان کسانی که پرستش طاغوت کردند (آری) اگر ما از در مماشات

مؤمنین را هم بد فرض کنیم یاری ایشان بدتر و از راه حق منحرف‌ترند (٦٠).

و وقتی نزد شما می‌آیند می‌گویند ما ایمان آورده‌ایم و حال آنکه آمدنشان به خدمت تو با کفر و در شدنشان هم با کفر بوده و خدا داناتر است به نفاقی که دارند و آن را کتمان می‌کنند (٦١).

بسیاری از آنها را می‌بینی که علاوه بر نفاق درونیشان در گناه و دشمنی و در رشوه‌خواریشان از یکدیگر پیشی می‌گیرند راستی چه اعمال بدی است که مرتکب میشوند (٦٢).

چرا علمای نصارا و یهود ملت خود را از گفتارهای گناه (تحریف کتاب و گفتار بر خلاف حق) و رشوه خواری باز نمی‌دارند؟! راستی چه رفتار بدی است که می‌کنند (٦٣).

یهود گفت دست خدا بسته است، دستشان بسته باد و از رحمت خدا دور باشند، برای این کلمه کفری که گفتند، بلکه دستهای خدا باز است، می‌دهد بهر نحوی که بخواهد، و به زودی بسیاری از آنان در موقع نزول قرآن به طغیان و کفر خود می‌افزایند. و ما بین یهود و نصارا (بنا بر قولی) و یا بین افراد یهود

(بنا بقول دیگر) عداوت و بغضی انداختیم که تا روز قیامت امتداد داشته باشد. هر وقت آتشی برای جنگ افروختند خدا خاموشش نمود علاوه بر این، اینان با گناهان و تکذیب پیغمبران و کوشش در محو اسم پیغمبر از تورات در زمین فساد می‌انگیزند (٦٤).

و اگر یهود و نصارا ایمان آورند و از کفر و فحشا بپرهیزند ما گناهان ایشان را بخشیده و در بهشت‌های نعیم داخلشان می‌کنیم (٦٥).

و اگر اینان تورات و انجیل را بدون کم و کاست و هم چنین قرآنی را که بسویشان نازل شد اقامه کنند محققا از بالای سر (اسمان) و پائین پاهای خود (زمین) روزی خواهند خورد. بعضی از اینان مردمی معتدلند و لیکن کارهایی که بیشترشان مرتکب می‌شوند زشت و ناپسند است (٦٦).

بیان آیات

این آیات از دوستی کفار و اهل کتابی که خدا و آیات خدا را استهزا می‌کنند نهی می‌کند و زشتیها و صفات پلید آنان و عهدشکنیشان را نسبت به خدا و مردم بر می‌شمرد و در ضمن مردم مسلمان را به رعایت عهد و پیمان تحریک نموده و نقض عهد و پیمان‌شکنی را مذمت می‌کند و با اینکه ممکن است شان نزول آنها مختلف باشد لیکن همه دارای یک سیاقند.

﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِینَ اِتَّخَذُوا دِینَکُمْ...﴾ راغب گفته است «هزو» به معنای مزاحی است که در غیاب کسی و یا پنهان از چشم او انجام شود، و گاهی هم این کلمه اطلاق می‌شود به شوخی‌هایی که نظیر مزاح علنی است.

و در باره «لعب» هم می‌گوید وقتی گفته می‌شود: «لعب فلان - فلانی لعب کرد» که کاری را بدون اینکه غرض صحیحی از آن در نظر داشته باشد انجام دهد[1].

---

[1] مفردات راغب، ص٥٤٢ (هزؤ).

و معلوم است که وقتی چیزی را به باد مسخره می‌گیرند که دارای وصفی باشد که داشتن آن وصف آن را از نظرها ساقط و غیر قابل اعتنا کند و اشخاص برای این، آن را مسخره می‌کنند که به سایرین بفهمانند که آن چیز در نظرهایشان غیر قابل اعتنا است، و آنان آن چیز را به بی‌اعتنایی تلقی کرده‌اند و همچنین است «لعب» یعنی وقتی چیزی را بازیچه می‌گیرند که هیچ گونه استفاده عقلایی از آن برده نشود، مگر اینکه غرض صحیح و عقلایی متعلق شود به یک امر غیر حقیقی مانند تفریح و ورزش.

بنابراین اگر مردمی دینی از ادیان را استهزا می‌کرده‌اند خواسته‌اند بگویند که این دین جز برای بازی و اغراض باطل به کار دیگری نمی‌خورد، و هیچ فایده عقلایی و جدی در آن نیست، و گرنه کسی که دینی را حق می‌داند و شارع آن دین و داعیان بر آن و مؤمنین به آن را در ادعا و عقیده مصاب و جدی می‌داند و به آنان و عقیده‌شان به نظر احترام می‌نگرد، هرگز آن دین را مسخره و بازیچه نمی‌گیرد، پس اینکه می‌بینیم در صدر اسلام کسانی

دین اسلام را مسخره می‌کرده‌اند می‌فهمیم که آنان هم اسلام را یک امر واقعی و جدی و قابل اعتنا

نمی‌دانسته‌اند.

بنابراین از آیه شریفه چند چیز می‌توان استفاده کرد:

علت نهی از محبت کفار

اولا – علت نهی از محبت کفار، چه استفاده می‌شود علت این نهی این بوده است که چون دوستی بین دو طایفه باعث اختلاط ارواح آنان است، و هرگز بین دو طایفه که یکی مقدسات و معتقدات دیگری را مسخره می‌کند دوستی و صمیمیت بر قرار نمی‌ماند، از این رو مسلمین باید دوستی کسانی را که اسلام را سخریه می‌گیرند ترک کنند، و زمام دل و جان خود را بدست اغیار نسپارند، و گرنه اختلاط روحی که لازمه دوستی است باعث می‌شود اینان عقاید حقه خود را از دست بدهند.

ثانیا – تناسبی که در مقابله جمله ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا﴾ با جمله: ﴿الَّذِینَ اِتَّخَذُوا﴾ است و نیز نکته‌ای که در اضافه دین مسلمین در کلمه «دینکم» هست آن چرایی را که گفته شد روشن می‌سازد.

ثالثا – نکته دیگری که از آیه استفاده می‌شود

اینست که در جمله: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ چیزی نظیر تاکید برای نهی در جمله «لا تتخذوا» وجود دارد که نهی و علتش را تاکید می‌کند، در حقیقت جمله «لا تتخذوا» را به عبارت عمومی‌تری تاکید کرده، می‌فرماید: مؤمن و کسی که متمسک به ریسمان و دست‌آویز ایمان شده دیگر معنا ندارد راضی شود به اینکه اغیار، دین او و آنچه را که او به آن ایمان دارد مورد سخریه و استهزا قرار دهند.

پس این مسلمین اگر ایمان به خدا دارند یعنی راستی اسلام را دین خود - نه وسیله گذراندن امر دنیایشان - می‌دانند چاره‌ای در کار خود جز تقوا و پرهیز از دوستی با کفار ندارند.

این بود نکاتی که گفتیم از آیه استفاده می‌شود و احتمال دارد جمله: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ در مقام بیان مطلبی باشد که نظیرش در چند آیه قبل، آنجا که فرمود: ﴿وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ گذشت و بنابراین احتمال معنای آیه چنین می‌شود: در صورتی که شما از ایشان (از کفار) نیستید پس از خدا بترسید و آنها را دوست مگیرید، لیکن معنای اول ظاهرتر بنظر می‌رسد.

﴿وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى اَلصَّلاَةِ اِتَّخَذُوهَا هُزُواً وَ لَعِباً...﴾ این آیه ثابت می‌کند آن ادعای گذشته را که فرمود: کفار دین مؤمنین را به بازی و مسخره می‌گیرند، و مراد از «ناديتم» اذانی است که در اسلام قبل از هر نماز واجب یومیه تشریع شده است، و بطوری که گفته می‌شود جز در این آیه در هیچ جای دیگر قرآن، از اذان

اسمی برده نشده است.

ضمیر «ها» در «اتخذوها» به صلات یا به مصدری که از کلمه «نادیتم» استفاده می‌شود یعنی «مناداة» برمی‌گردد، و چون ضمیر راجع به مصدر را هم می‌توان مذکر آورد و هم مؤنث از این رو فرموده: «اتخذوها» و آن را مؤنث آورده است، و جمله ﴿ذَلِکَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ یَعْقِلُونَ﴾ از قبیل تذییل بمنزله جواب از عمل آنان و بیان این جهت است که صدور استهزا از آنان و به مسخره گرفتن نماز و اذان برای اینست که آنان مردمی سبکسر و بی عقلند، و نمی‌توانند از نظر تحقیق به این اعمال دینی و عبادتهایی که عبادت حقیقی است بنگرند، و فواید آن را که همانا نزدیکی به خدای تعالی و تحصیل سعادت دنیا و آخرت است درک کنند.

﴿قُلْ یَا أَهْلَ اَلْکِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ...﴾

راغب در کتاب مفردات القرآن خود می‌گوید: «نقمت الشیء» (بصدای بالای قاف و صدای زیر آن) هر دو به معنای انکار و خرده‌گیری و عقوبت زبانی یا عملی است و در آیات زیر نقمت به همین معنا

است: ﴿وَ مَا نَقَمُوا إِلاَّ أَنْ أَغْنَاهُمُ اَللَّهُ﴾ ﴿وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ ﴿هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا...﴾ و در بعضی موارد به معنای عقوبت و کیفر می‌آید مانند این آیه: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِی اَلْيَمِّ﴾ انتقام گرفتیم از آنها و در دریا غرقشان کردیم[1].

بنا بر گفته وی، معنای آیه مورد بحث این می‌شود: آیا کراهت و خرده‌گیری‌های شما جز برای ایمانیست که در ما سراغ دارید؟ و می‌بینید که ما به خدا و آنچه خداوند نازل کرده ایمان آورده‌ایم و شما چون توفیقی نیافته‌اید و هم چنان به فسق خود باقیمانده‌اید؟! و این لحن گفتار زیاد است نظیر کسی که به دیگری می‌گوید: آیا اعتراض و خرده‌گیری تو، جهت و دلیل دیگری جز این دارد که چرا من عفیفم و مانند تو فاجر نیستم؟! یا اینکه می‌گوید آیا تو در خرده‌گیری از من حرف حسابی دیگری جز این داری که من توانگرم و تو فقیری و چرا من مانند تو تهی دست نشدم؟! و همچنین امثال این تعبیرات که در مورد مقابله و ازدواج فراوان بکار می‌رود.

---

[1] تفسیر القرطبی، ج۴، ص۲۲۲.

بنابراین، معنای آیه این می‌شود که آیا شما در خرده‌گیری از ما جز این که چرا ما مؤمن گشته و مانند بیشتر شما فاسق نشدیم دلیل دیگری دارید؟! و چه بسا گفته‌اند که «لام» تعلیل در جمله ﴿وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ در تقدیر است، و معنای آیه اینست: آیا این خرده‌گیری‌های شما جز بعلت اینست که شما بیشترتان فاسقید و فسق شما، شما را بر این عمل وا میدارد؟!و این جمله که می‌فرماید: ما ایمان آورده‌ایم به خدا و به آنچه که به ما نازل کرده و به آنچه که قبلا فرستاده، در حقیقت به منزله اینست که بفرماید: ما ایمان آوردیم به خدا و آنچه به ما نازل کرده و آنچه به شما قبلا فرستاده بود. چون کتابی که قبل از قرآن فرستاده همان انجیل و توراتی است که اینها پیروان آنند. و در اینکه نفرمود: آنچه به شما فرستاده، تعریض به مخاطبین است. در حقیقت می‌خواهد بفهماند که شما دستورات الهی خود را هم عمل نکردید و به آنچه که با خدا عهد کرده بودید وفا نکردید و پر واضح است که یهود و نصارایی که به کتاب آسمانی خود عمل نکند یهود و

نصارا نیست و می‌توان گفت که انجیل و تورات به آنان نازل نشده و آنان اهل تورات و انجیل نیستند.

پس در خطاب به آنان می‌توان گفت: انجیل و توراتی که خداوند قبلا فرستاده بود، و فشرده معنای آیه اینست که: ما در کتابهای آسمانی بین این کتاب و آن کتاب فرق نمی‌گذاریم و به هر آنچه که خداوند به پیغمبرانش نازل کرده و همچنین به همه پیغمبران ایمان داریم و مانند شما نیستیم که بین فرستادگان خداوند فرق قایل می‌شوید، شما همان کسانی هستید که می‌گویید: ﴿نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ یعنی پاره‌ای را می‌پذیریم و پاره دیگر را قبول نداریم، بعضی از پیغمبران را می‌پذیریم و بعضی را نمی‌پذیریم و نیز می‌گفتید به آنچه اول روز به مسلمانها نازل شده ایمان بیاورید و به آنچه آخر روز نازل شده کافر شوید و خدا در معرفی آنان می‌فرماید:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً أُولَئِكَ

هُمُ اَلْكَافِرُونَ حَقًّا وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾[1].

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اَللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اَللَّهُ...﴾

اگر ایمان به خدا قابل استهزاء باشد، عدم ایمان به خدا و پرستش طاغوت بدتر و رسواتر است

مفسرین گفته‌اند این آیه دستوری است که خداوند به نبی خود داده که وی کفاری را که دین اسلام را استهزا می‌کرده‌اند از راه تسلیم مؤاخذه نماید، و در محاوره و استدلال با آنان راه انصاف را پیش گیرد تا زودتر آنان را قانع و یا ساکت کند، و آن راه اینست که بگو ما تسلیم گفته شما شده و قبول می‌کنیم که ایمان به خداوند غلط و شر است، لیکن اگر بنا شود شر و غلط رسوا و استهزا شود نخست باید چیزی را به باد استهزا گرفت و مسخره نمود که از هر شری بدتر و از هر غلطی غلطتر است و اتفاقا آن غلطتر از هر غلط راه و روش خود شما است، و به فرضی که ما گمراه باشیم شما از ما گمراه‌ترید، برای اینکه لعنت خداوند شامل حال شما است و

---

[1] روح المعانی، ج۶، ص۱۵۵.

مسخ شدگانی به میمون و خوک از ملت شما و پرستندگان طاغوت از شمایند، این همه عیب را در خود نادیده گرفته در پی عیب مایید؟. با اینکه عیب ما مؤمنین (به فرض که ایمان به خداوند عیب شمرده شود) در برابر معایب شما بسیار ناچیز است.

منظور از «مثوبة» در اینجا به معنای ثواب و اجر نیست، بلکه به معنای مطلق پاداش است، چه خوب و چه بد، و بعید هم نیست که کنایه باشد از عاقبت یا صفتی که لازم و غیر قابل زوال است، کما اینکه از تقیید آن به «عند الله – نزد خدای» هم استفاده می‌شود زیرا آنچه در نزد خداست ثابت و لا یتغیر است و بر این معنا خدای متعال هم حکم کرده و فرموده: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾ و فرموده: ﴿لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ بنابراین چون مثوبت هم از چیزهایی است که نزد خداوند است پس باقی و دائمی است.

کلمه «ذلک» اشاره است به آنچه در مؤمنین باعث نقمت و خرده‌گیری کفار شده است، یعنی ایمان به خدا و آیات خدا و بنابراینکه کلمه «ذلک» اشاره باشد به ایمان مؤمنین نه به خود آنان، ناگزیر باید گفت در آیه نکته‌ای نظیر قلب بکار رفته است، برای اینکه اگر

قلب در کار نبود و کلام مستوی بود بایستی گفته می‌شد: لعنت و مسخ و پرستش طاغوت بدتر و در ضلالت شدیدتر است از ایمان به خدا و کتب آسمانیش، نه اینکه گفته شود کسانی را که خدا لعنت کرده و عده‌ای از آنان را بصورت میمون و خوک مسخ کرده و کسانی که طاغوت می‌پرستند بدتر و گمراه‌ترند از مؤمنین به خدا. زیرا یا باید گفت فلان کس از فلانی بدتر است یا فلان عمل از فلان عمل، و اما گفتن فلان کس از فلان عمل بدتر است جز با قلب یا موصوف

را در جای صفت بکار بردن صحیح نیست و این هر دو ممکن است و دومی در قرآن بسیار شایع است مانند آیه: ﴿وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ که موصوف یعنی «من» در جای صفت یعنی «ایمان» بکار رفته است.

و کوتاه سخن، چکیده معنای آیه اینست که: اگر به نظر شما ایمان ما مسلمین به خدا و کتب آسمانیش که به پیغمبرانش نازل کرده عمل زشتی است، باری پس گوش فرا دهید تا شما را به عملی زشت‌تر از آن خبر دهیم تا اگر کمر مخالفت با عملیات زشت را بسته‌اید نخست در پی از بین بردن آن شوید، و آن عمل، عملی است که در خود شما است. و چه بسا کسانی که گفته‌اند از آیه قبلی که فرمود: ﴿هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا﴾ استفاده می‌شود که کلمه «ذلک» در آیه مورد بحث اشاره است به گروه مؤمنین و بنابراین سخن، کلام، کلامی مستوی خواهد بود، زیرا بنابراین حرف، معنای آیه اینچنین می‌شود: آیا به شما سراغ ندهیم کسانی را که از مؤمنین بدترند تا به خرده‌گیری آنان بپردازید؟ آن اشخاص خود شمائید که دچار لعنت و مسخ و پرستش طاغوتید.

عده دیگری گفته‌اند «ذلک» اشاره است به مصدری که از «تنقمون» استفاده می‌شود و آن مصدر عبارت است از «نقمة» بنابراین قول، معنای آیه اینچنین می‌شود: آیا شما را به عواقب وخیم کارهای زشت‌تر از خرده‌گیری‌تان اطلاع بدهم؟ آری شما اعمالی دارید که بمراتب خطرناکتر و وخیم‌تر است از این عمل زشتتان و آن پرستش طاغوت و اعمال زشت دیگرتان است.

﴿وَ إِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ...﴾

خدای تعالی در این آیه از نفاق درونی آنان خبر می‌دهد، و اشاره می‌کند به پلیدیهایی که در هنگام برخورد با مسلمین در دل نهان دارند و چنین می‌فرماید: اینان وقتی به شما بر می‌خورند دم از ایمان می‌زنند، و ایمان خود را به رخ شما می‌کشند، و حال آنکه در عین کفر به شما برخورده‌اند، و وقتی هم که از شما جدا می‌شوند کافرند، خلاصه اینان در همه احوال کافرند. در ادعای دین داری ماهرند در حالی که خدای تعالی به کفر درونی آنان و نقشه‌هایی

که برای فریب دادن شما مسلمین در دلهای خود مخفی کرده‌اند عالم است.

بنابراین، جمله: ﴿وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ عبارت دیگر اینست که

کسی بگوید: اینان تغییر حالت نداده‌اند خیال نکنید که وقتی نزد شما می‌آیند و از نزد شما بیرون می‌روند کافر آمده و با دلی سرشار از ایمان می‌روند، نه کافر آمده و کافر می‌روند.

ضمیر «هم» در جمله: ﴿وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ برای تاکید و مشخص کردن آنها در نفاق و تثبیت کفرشان ذکر شده است و گرنه حاجتی به ذکر آن نبود. عده‌ای هم گفته‌اند معنای آیه اینست که این منافقین همواره و در احوالات مختلف کفر متحولند و هر ساعتی در یک حالتی از حالات کفرند.

﴿وَ تَرىٰ كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمُ اَلسُّحْتَ...﴾

ظاهرا مقصود از «اثم - گناه» در اینجا چنانچه از آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿عَنْ قَوْلِهِمُ اَلْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ اَلسُّحْتَ﴾ استفاده می‌شود، همان خوض و خرده‌گیری در آیاتی است که بر مؤمنین نازل شده، و مراد، گفتن مطالبی است که در معارف دین موجب کفر و فسق می‌شود.

بنابراین می‌توان گفت گناهان سه‌گانه‌ای که در

آیه اسم برده شده است گناهانی است که نسبت به سایر گناهان زبانی و عملیشان کلی‌تر است و در حقیقت مشتی است از خروار و نمونه‌ایست از بسیاری که در ایشان است. چون آنان هم مرتکب به گناهان زبانی و هم به گناهان عملی‌اند و مقصود از گناهان عملیشان یا همان تعدی نسبت به مؤمنین است و یا گناهانی است که بین خود و خدای خود دارند، مانند خوردن اموال مردم به باطل و سحت، مثل رشوه و ربا و نظائر آنها.

آیه شریفه مورد بحث پس از آنکه نمونه‌ای از رذایل و گناهان آنان را می‌شمارد آن گاه به مذمت آن رذائل پرداخته و می‌فرماید: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ سپس بدنبال آن، علمای آنان یعنی ربانیین و احبار را توبیخ می‌کند، و به این جرمشان مؤاخذه می‌نماید که آنان حضور داشتند و آلودگیها و گناهان ملت خود را می‌دیدند، و می‌توانستند ایشان را راهنمایی نموده و از منکر نهی‌شان نمایند، و لیکن نکردند و آنان را از این گونه گناهان موبقه و بس بزرگ جلوگیری ننمودند، با اینکه عالم به احکام دین خود بودند و می‌دانستند که این گونه کارها گناه و

نافرمانی خداست. و در این باره می‌فرماید:

سرزنش علماء اهل کتاب به جهت گنهکاری اهل کتاب و سکوت آنان در مقابل آن معاصی

﴿لَوْ لاَ يَنْهَاهُمُ اَلرَّبَّانِيُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ اَلْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ اَلسُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾

و چه بسا از اینکه در این آیه مانند آیه قبلی «عدوان» را همراه «اثم» ذکر نکرده بتوان

استفاده کرد که «اثم و عدوان» هر دو یکی و عبارتست از تجاوز قولی نسبت به حدود خدای سبحان، در مقابل «اکل سحت» که نمونه معصیت عملی آنان است، و بنابراین مقصود از جمله ﴿یُسَارِعُونَ فِی اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ وَ أَكْلِهِمُ اَلسُّحْتَ﴾ نشان دادن و بیان نمونه‌ای از گناهان قولی ایشان است، که عبارتست از اثم و عدوان و گناه دیگر فعلی آنها که عبارتست از سحت.

«یسارعون» «مسارعة» به معنای کثرت در سرعت و مبالغه در آنست و سرعت ضد بطیء و کندی است و فرق بین سرعت و عجله بنا بر آنچه از موارد استعمال این دو کلمه استفاده می‌شود اینست که سرعت بیشتر مساس با عمل بدنی و جوارح دارد. بخلاف عجله که بیشتر در امور قلبی و روانی استعمال می‌شود، نظیر فرقی که بین خضوع و خشوع و خوف و خشیت است.

چه خضوع و خوف مربوطند به جوارح و خشوع و خشیت مربوطند به دل.

و راغب در کتاب مفردات راجع به معنای این کلمه گفته است سرعت ضد بطیء و بمعنای تندی

است، هم در اجسام استعمال می‌شود و هم در افعال گفته می‌شود: «سرِع» (بضم راء) یعنی شتاب کرد و در معنای وصفی گفته می‌شود: سریع، و وقتی گفته می‌شود:

«اسرعوا، و مسرِع» معنایش اینست که حرکت شتران آنها تند شد کما اینکه وقتی گفته می‌شود «ابلدوا» معنایش اینست که حرکت شترانشان بلید و کند شد. و «سارعوا» و «تسارعوا» نیز بدین معنا است[1]، کسانی دیگر گفته‌اند مسارعه و عجله هر دو به یک معنایند، فرقی که در بینشان هست اینست که مسارعه بیشتر در کار خیر و عجله بیشتر در کار بد استعمال می‌شود.

وقتی از ایشان سؤال می‌شود: اگر چنین است پس چرا در آیه مورد بحث عجله بکار برده نشده؟ با اینکه شتاب یهود در اثم و عدوان و کارهای زشت بوده؟ در پاسخ می‌گویند صحیح است، لیکن استعمال مسارعه در خصوص این آیه با اینکه می‌بایستی عجله بکار برده می‌شد برای اشاره به این

---

[1] مفردات راغب، ص ۲۳۰ سرع.

نکته است که کفار یهود در پی کارهای زشتند و کار زشت خود را زیبا و پسندیده می‌دانند لیکن این گفتار در فرق بین سرعت و عجله خیلی بعید بنظر می‌رسد.

وجوهی که در معنای سخن یهود که گفتند: ﴿يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، گفته شده است

﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾

در معنای این آیه و اینکه یهود به چه مناسبت این کلمه کفرآمیز را گفته است وجوهی چند است: یکی اینکه ملت و دین یهود، نسخ در احکام دین را جایز نمی‌دانسته و لذا به نسخ

تورات بهیچ وجه رضا نمی‌داد و زیر بار این حرف که تورات به وسیله انجیل نسخ شود نمی‌رفت و یکی از اعتراضات و نقاط ضعفی را هم که در دین اسلام می‌دیدند و به رخ مسلمین می‌کشیدند این بود که می‌گفتند شما مسلمین پیرو کتابی هستید که بعضی از آیاتش بعض دیگر را نسخ می‌کند، و نیز از همین جهت «بداء» را هم برای خدای تعالی در امور تکوینی جایز نمی‌دانستند و آن را هم یکی دیگر از نقاط ضعف اسلام و قرآن می‌دانستند، چون از بعضی از آیات قرآن «بداء» استفاده می‌شود و ما شمه‌ای از بحث در مساله بداء را در ذیل آیه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ در جلد اول این کتاب و در جاهای دیگر آن گذراندیم، و بعید نیست که آیه شریفه مورد بحث در مقام بیان همین عقیده یهود باشد. لیکن جوابی که خدای تعالی از این گفتار یهود داده با این احتمال نمی‌سازد چون در جوابشان می‌فرماید: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ و از این جواب استفاده می‌شود که یهود این گفتار ناروا را در باره روزی دادن خدا گفته‌اند.

وجه دوم اینکه بگوییم گویا داستان از این قرار بوده که دیده‌اند مسلمین در فقر و تنگدستی و دشواری بسر می‌برند، لذا این حرف را راجع به مؤمنین زده‌اند و غرضشان از این حرف استهزا به خدای تعالی بوده و می‌خواسته‌اند بگویند (العیاذ ب الله) خدا قادر نیست بر اینکه فقر را از بین مؤمنین زایل کند و ایشان را بی نیاز ساخته و از ذلت فقر نجات دهد. این وجه هم خالی از اشکال نیست، زیرا بودن این کلمه کفرآمیز یهود راجع به فقر مؤمنین با اینکه این آیه در سوره مائده است و این سوره در روزگار وسعت و رفاهیت مسلمین نازل شده سازگار نیست.

وجه سوم اینکه کسی بگوید این حرف را یهود برای این زده که آن روز خداوند ایشان را گرفتار قحطی و خشک سالی کرده و در نتیجه نظام و شیرازه زندگی شان مختل و از هم گسیخته بوده است و آنان از باب شکوه از اوضاع خود این کلمات کفرآمیز را می‌زده‌اند. و این وجه خیلی بعید نیست و روایاتی هم که متصدی بیان شان نزول آیات قرآنی است آن را تایید می‌کند لیکن اشکالی که دارد اینست که سیاق

آیات با آن سازگار نیست. چه این آیات در مقام نقل کلماتی که یهود در شکوه از اوضاع خود برای خود گفته نیست بلکه در مقام این هستند که خرده‌گیری‌های یهود را از مسلمین حکایت کنند.

وجه چهارم که از همه وجوه بنظر نزدیک‌تر است، اینست که گفته شود وقتی امثال و

نظائر آیات: ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِی یُقْرِضُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ و ﴿وَ أَقْرِضُوا اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾ به گوش یهود رسیده آن آیات را بهانه کرده و خواسته‌اند مسلمین را مسخره کنند و بگویند این چه خدایی است که برای ترویج دین خود و احیای آن اینقدر قدرت مالی ندارد که حاجت خود را رفع کند، و ناچار دست حاجت و استقراض بسوی بندگان خود دراز می‌کند؟! و این وجه علاوه بر اینکه از وجوه سابق بنظر نزدیک‌تر است مورد تایید روایات شان نزول هم هست.

به هر تقدیر این حرف یعنی نسبت دست بستگی در پاره‌ای از حوادث به خدا دادن، خیلی از یهود و معتقدات دینیش که هم اکنون در تورات موجود است دور نیست. چه تورات جایز می‌داند پاره‌ای از امور، خدای سبحان را به عجز در آورد و سد راه و مانع پیشرفت بعضی از مقاصدش بشود، مثلا جایز می‌داند که اقویای از بنی نوع آدم جلو خواسته خداوند را بگیرند کما اینکه از خلال داستانهایی که از انبیای سلف مانند آدم و غیر آن نقل می‌کند بخوبی استفاده می‌شود. آری صرفنظر از اینکه در خصوص

آیه مورد بحث ممکن است غرض یهود استهزا بوده، لیکن عقایدی که هم اکنون از یهود در دست است تجویز می‌کند که چنین نسبت‌های ناروایی به خدای تعالی بدهند که ساحتش مقدس و منزه از آنست.

غیر از یهود کسی دشمن خود را اینطور استهزا و هجو نکرده است، آری چون غیر یهود کسی در معتقداتش عقیده‌ای که مبدأ و منشا برای چنین حرف خطرناکی باشد ندارد، یهود است که معتقداتش چنین جرأتی به او داده است.

﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ این جمله نفرین به آنها است. البته نفرینی که مشابه است با منقصتی که به ساحت قدس خدا نسبت داده‌اند، یعنی دست بستگی و سلب قدرت بر انجام خواسته خود. بنابراین چون سلب قدرت خود یکی از مصادیق لعنت و دوری از رحمت خداست پس عطف جمله ﴿وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ بر جمله ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ عطف تفسیری خواهد بود. زیرا قول خدای تعالی همان عمل اوست و نفرین آن جناب و کسی را لعنت کردنش همان معذب کردن آن کس است به عذاب دنیوی یا

اخروی که یکی از مصادیق آن دست بستگی و عجز است. بسیاری هم احتمال داده‌اند که جمله: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ نفرین نباشد بلکه از اخبار غیبی و اخبار به عذابی باشد که یهود در کیفر این گفتار ناروا و جسارت به پروردگار به آن مبتلا

می‌شود[1]، لیکن وجه اول بنظر نزدیک‌تر است.

معنای جمله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ و معانی «ید» در موارد اضافه به خدای سبحان

اما جمله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ این جمله جواب از گفته یهود است که با کلمه «بل» که برای اضراب و اعراض است افتتاح شده است و این جمله یعنی جمله ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ جمله ایست معروف و شایع و کنایه است از داشتن قدرت.

در اینجا سؤالی پیش می‌آید و آن اینست که یهود گفته بود دست خدا بسته است و «ید» را مفرد ذکر کرده بود با این حال چرا خدای تعالی در جواب آنها فرمود: «یداه» و «ید» را بصورت تثنیه ذکر فرمود؟ جواب اینست که اصولا در ادبیات عرب دست کنایه است از قدرت و دو دست کنایه است از کمال قدرت و از همین جهت خدای تعالی بصورت تثنیه آورد تا به کمال قدرت خود اشاره کرده باشد کما اینکه در آیه: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ نیز برای افاده

---

[1] روح المعانی، ج۶، ص۱۶۱.

همین معنا به صورت تثنیه آورد، عرب هم وقتی میخواهد در سلب قدرت از کسی مبالغه کند و بگوید فلانی بهیچ وجه قدرت بر آن عمل و حق مداخله در آن را ندارد می‌گوید: «لا یدین بها له» یعنی فلانی هیچ گونه اختیاری در آن کار ندارد، بسیاری از علمای لغت برای کلمه «ید» معانی زیادی غیر از «دست» ذکر کرده‌اند، و لیکن باید دانست که این کلمه دارای چند معنا نیست بلکه تنها به معنای دست است و در سایر معانی بطور استعاره بکار می‌رود. چون آن معانی اموری هستند که از شؤون مربوط به دست می‌باشند، مانند انفاق و سخاوت که از جهت بسط منتسبند به دست، و مانند ملک و سلطنت که از جهت قدرت بر تصرف و وضع و رفع منتسبند به آن، و امثال اینها، پس معنای این کلمه در آیات کریمه قرآن بحسب اختلاف مورد، مختلف می‌شود، مثلا در آیه مورد بحث و آیه ﴿أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ معنایش قدرت و کمال آنست و در آیه: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ و آیه: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ و آیه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ و امثال اینها به معنای سلطنت است و در آیه: ﴿لاَ

تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾ معنایش حضور و مانند آن است و اما جمله ﴿يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ بیان است برای جمله ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.

معنای اینکه فرموده: «آنچه بر تو نازل شده - قرآن - بر طغیان و کفر یهود می‌افزاید»

﴿وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَ كُفْراً﴾.

این جمله و سایر جملات تا آخر آیه بطوری که از سیاق آن استفاده می‌شود کلامی است که بمنظور توضیح جمله: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ﴾ ریخته و پرداخته شده است و در جمله «و لیزیدن» بخصوص اشاره است به اینکه این جرأت و جسارت یهود نسبت به خداوند عظیم و لب به مثل ﴿يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ گشودنشان هیچ از یهود بعید نیست، زیرا اینان مردمی هستند که در دشمنی با ادیان و در کفر، از قدیم الایام مشخص و ممتاز بودند و اصولا مردمانی حسود و ستم‌پیشه‌اند، و معلوم است چنین مردمی وقتی خبردار شوند که خدای متعال قریش را بر آنان فضیلت داده، و از بین ایشان شخصی را به نبوت برگزیده تا چه اندازه حسدشان تحریک می‌شود،

بنابراین قریش جز این نباید از یهود توقع داشته باشد و نباید از شر آنان و از اینکه آتش طغیان و کفرشان تیزتر شود ایمن بنشینند.

آری یهود در دنیای قبل از اسلام خود را اشرف ملل می‌دانست و سیادت و تقدم بر سایر اقوام را حق مسلم خود می‌پنداشت و خود را اهل کتاب، و سایر اقوام آن روز را امی و بی سواد و وحشی می‌نامید. و به دنیای آن روز فخر می‌فروخت و ربانیین و احبار خود را به رخ عالمیان می‌کشید و به علم و حکمت خود می‌بالید. لیکن دوران آن سیادت خیالی و تمدن تو خالی سر آمد و آوازه پیغمبری که از قریش یعنی منحطترین اقوام که همواره در برابر علم یهود و دانشمندان‌شان سر فرود می‌آورد مبعوث شده بود و همچنین آوازه کتاب وی گوش یهود را خراش داد، مخصوصا وقتی در آن کتاب نظر کرده و آن را کتابی آسمانی و مهیمن، یعنی ناظر بر سایر کتب آسمانی یافت و دید که کتابی است سرشار از حق و حقیقت و مشتمل بر عالی‌ترین تعلیمات روحی و کامل‌ترین طریق هدایت، بیش از پیش به ذلت و بی ارجی کتاب خود که سالها به رخ عالمیانش می‌کشید پی برد، لا

جرم از آن خواب و خیال بیدار شده و بخود آمد در حالی که هر لحظه به خشم درونی و کفر و طغیانش افزوده می‌شد و اینکه می‌بینید خدای تعالی در این آیه می‌فرماید: آیاتی که بتو نازل شده (قرآن) طغیان آنها را مضاعف می‌کند، معنایش این نیست که (العیاذ ب الله) قرآن سبب ضلالت آنها است بلکه به این عنایت است که گفتیم اصولا جنس یهود بخودی خود جنسی حقود و حسود و کینه‌توز است و نزول قرآن سبب شد آن آتش تیزتر شود و معارف حق و دعوت صریحی که در قرآن است باعث شد آن کفر و حسد طغیان کند و به همین عنایت است که خدای تعالی در مواضع عدیده‌ای از قرآن کریم هدایت و ضلالت را به خود نسبت می‌دهد، از آن جمله مثلا می‌فرماید: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وَ هَؤُلاَءِ مِنْ

عَطَاءِ رَبِّکَ وَ مَا کَانَ عَطَاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً﴾ و در خصوص قرآن می‌فرماید: ﴿وَ نُنَزِّلُ مِنَ اَلْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لاَ يَزِيدُ اَلظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَاراً﴾ چون اضلال و نظایر آن مانند بدبختی و شقاوت وقتی از خدای تعالی ناپسند و مذموم است که ابتدایی باشد، یعنی خداوند کسی را بدون جهت گمراه و یا بدبخت کند و اما اگر پاداش و اثر گناهی باشد که خود آدمی مرتکب شده یا مثلا گناهی کرده که موجب خشم خداوندی و رسیدن به درجه بالاتری از گمراهی شده باشد این گمراهی‌های متجدد نسبت به خدای تعالی مذموم نیست.

کما اینکه خود پروردگار متعال در قرآن به همین معنا اشاره کرده و فرموده ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اَللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ و بالآخره برگشت زیاد شدن کفر و طغیان آنها به سبب قرآن به این است که خداوند توفیق را از آنها سلب نموده عنایت الهی شامل حال آنها نباشد تا در نتیجه از کفر و طغیان خود بر نگردند و تسلیم آیات الهی نشوند و به دعوت حقه خداوند ایمان نیاورند، و ما در سابق در تفسیر آیه: ﴿وَ مَا يُضِلُّ بِهِ

إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾ در جلد اول بحثی راجع به این موضوع گذراندیم.

اینک بر سر مطلب خود شده و می‌گوییم: همانطوری که سابقا هم اشاره کردیم گویا آیه مورد بحث برای این باشد که رفع استبعاد و تعجب از رفتار وقیحانه یهود و جرأت و جسارتش نسبت به خداوند بکند و هویت یهود را که خود را ملتی تربیت شده و اهل کتاب و سایر ملل را وحشی و بی سواد می‌نامیدند بلکه مدعی فرزندی و دوستی با خدا بودند به عالمیان نشان دهد تا همه بدانند (العیاذ ب الله) پسران خدا و دوستانش تا چه اندازه در اسائه ادب نسبت به خدا وقیح و بی شرم و جسورند.

و نیز همه بدانند اگر یهود روز بروز بر کفر و عناد خود می‌افزاید برای همین است که خداوند به ایشان سخط کرده و نور دلشان را خاموش نموده و ایشان هم خود مستوجب چنین سخطی بوده‌اند، و نیز بدانند که این طغیان و کفر روز افزون و آثار شومی که یکی پس از دیگری

متوجه یهود خواهد شد سرنوشتی است حتمی، چون در آیه به دو وسیله مطلب را تاکید کرده، یکی «لام» در «لیزیدن» و یکی هم «نون» تاکیدی که در آخر همان کلمه است، و در اینکه نخست طغیان و سپس کفر را ذکر فرموده اشاره است به همان ترتیب طبیعی این دو، چه در خارج هم می‌بینیم که کفر از آثار طغیان و زائیده آنست.

﴿وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ﴾.

ظاهر اینکه این جمله در سیاق جملاتی قرار گرفته که در باره یهود است، این است که ضمیر «هم» در «بینهم» به یهود برگردد و لو اینکه افتتاح این سیاق به اهل کتاب شده و اهل کتاب تنها یهود نیستند، بنابراین، مقصود از «عداوت» و «بغضاء» ،تشتت عقاید و اختلاف مذاهب خواهد بود که خدای تعالی هم در مواضعی از کلام خود به آن اشاره کرده و فرموده: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحُكْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ ... فَمَا اِخْتَلَفُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ اَلْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ و آیات دیگر.

و اما عداوت، گویا مراد از عداوت، خشم توأم با تجاوز عملی است، و مراد از بغضاء تنها خشم درونی است که ممکن است با تجاوزات عملی هم همراه باشد و یا نباشد. در نتیجه وقتی این دو کلمه با هم ذکر شوند هر دو معنا را افاده می‌کنند و می‌رسانند که خدای حکیم در بین یهود هم خشم و نفرت درونی، و هم نزاع انداخته و در جمله ﴿إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ﴾ نکته‌ایست و آن اینکه این امت تا قیامت باقی خواهند ماند و منقرض نخواهند شد.

﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اَللَّهُ﴾.

«ایقاد نار» به معنای مشتعل ساختن آتش است، کما اینکه «اطفاء نار» خاموش کردن آن است و معنای آیه روشن است، احتمال می‌رود جمله ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا...﴾ بیان باشد برای جمله «و القینا» و بنابراین معنای آیه اینطور می‌شود که: هر وقت یهود خواست دست به اقداماتی بزند و آتش جنگی را با رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و مسلمین دامن زند خداوند بین سران آنها عداوت و بغضاء و اختلاف کلمه انداخت و بدین وسیله آن آتش را خاموش

ساخت، همانطوری که می‌بینید در این آیه نویدی است برای مسلمین، چه از سیاق آن استفاده می‌شود که برای همیشه سعی و کوشش یهود علیه مسلمین و بر افروختن آتش جنگ و ایجاد فتنه‌شان

(البته آتش جنگی که علیه اسلام و ایمان می‌افروزند) بی نتیجه و خنثی است، و اما جنگهایی که ممکن است بین آنان و مسلمین در گیرد لیکن نه علیه دین و ایمان بلکه بر سر اینکه یکی از دیگری گوی سبقت را در میدان سیاست و یا قومیت بر باید از آیه استفاده نمی‌شود که در این گونه پیشامدها هم خدا نوید پیروزی مسلمین را داده باشد، زیرا این مطلب از سیاق آیه خارج است.

﴿وَ یَسْعَوْنَ فِی اَلْأَرْضِ فَسَاداً وَ اَللَّهُ لاَ یُحِبُّ اَلْمُفْسِدِینَ﴾

«سعی» سیر سریع را گویند، و کلمه «فسادا» مفعول له آن است یعنی سعی و کوشش یهود همه برای آن است که زمین را علیه دین پر از فساد کنند و خداوند مفسدین را دوست ندارد، و چون آنان را دوست ندارد زمین خود و بندگانش را بدست آنان نمی‌سپارد، و نمی‌گذارد آنان به آرزوی پلید خود نایل شوند، و سعی و کوشش آنان بیهوده خواهد ماند (و خدا داناتر است).

همهء این مطالب که تا کنون گفته شد بیان است

برای جمله ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾، آری، چه دست بستگی بالاتر از این که برای همیشه نمی‌توانند علیه اسلام، مسلمین و ایمان آنها (نه چیزهای دیگر) آتش افروزند و بمنظور رسیدن به آن هدف فحشا و فساد را در زمین ترویج کنند.

﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ...﴾

در اینجا به اول مطلب - که روی سخن با همه اهل کتاب بود - برگشته و دو باره خطاب را به همه شان متوجه می‌کند، و در خاتمه کلام بطور ملخص عموم اهل کتاب را متوجه می‌کند به اینکه چگونه نعمت بزرگ سعادت دو جهان را به رایگان از دست دادند، و چه آسان جنت نعیم و نعمت حیات سعیده را از کف دادند، و مراد از تقوا بعد از ایمان، پارسایی و پرهیز از محرمات الهی و از گناهان کبیره است، یعنی گناهانی که خداوند در قرآن کریم وعده دوزخ به مرتکب آن داده است، پس مراد از «سیئات» که خدا وعده کرده اگر آنان کبایر را مرتکب نشوند آن سیئاتشان را ببخشد، عبارتست از گناهان صغیره، در نتیجه این آیه از جهت مضمون مطابق خواهد بود با

آیه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾[1].

***

[1] اگر اجتناب کنید کبایر آنچه را که از آن نهی شده‌اید ما سیئات (گناهان صغیره) شما را می‌بخشیم و در مکان کریمی داخلتان می‌کنیم. – نساء، آیه ۳۱.

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾

منظور از تورات و انجیل، دو کتابیست آسمانی که قرآن کریم یکی را نازل بر موسی (علیه السلام) و دیگری را نازل بر عیسی (علیه السلام) می‌داند، نه این کتابهایی که فعلا در دست است و بنام انجیل و تورات نامیده می‌شوند، چه اینها تورات و انجیل حقیقی و آسمانی نیستند، بلکه مجموعه‌ای هستند که دست تحریف به این صورتشان در آورده است،

مراد از: ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ در آیه: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ...﴾

و مراد از جمله ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ که بعد از تورات و انجیل ذکر شده سایر کتبی است که منسوب است به انبیای سلف، و آن روز در دسترس اهل کتاب بوده است، مانند «مزامیر» داود (علیه السلام) که قرآن آن را «زبور» خوانده است و امثال آن.

و احتمال اینکه مراد از ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ قرآن باشد احتمال بعیدی است، چه قرآن با احکام خود شرایع و احکام آن دو را نسخ کرده، با این حال چگونه ممکن است در آرزوی عمل به انجیل و

تورات قرآن هم به آن دو عطف شود و گفته شود: اگر اهل کتاب تورات و انجیل و قرآن را عمل می‌کردند فلان طور می‌شد؟! زیرا از نظر قرآن تورات و انجیل عمل کردنی نیستند.

ممکن است کسی بگوید عمل به قرآن در حقیقت عمل به انجیل و تورات اصلی هم هست، چه آن دو کتاب به آمدن قرآن بشارت داده و بنی اسرائیل را به عمل و گرویدن به آن توصیه کرده‌اند، عینا داستان قرآن و آن دو کتاب داستان آیات ناسخه قرآن است با آیات منسوخه آن، یعنی هم چنان که عمل به آیات ناسخه قرآن عمل به همه قرآن است عمل به قرآن ناسخ هم، عمل به تورات و انجیل منسوخ است، زیرا دین خدا واحد است و مزاحمت و دوئیتی بین ادیان الهی نیست، چیزی که هست بعضی از کتابهای آسمانی و بعضی از احکام یک کتاب مصلحت تشریع آنها موقت و محدود است، و ابدی و همیشگی نیست.

و این احتمال خوبی است لیکن با کلمه «اقاموا» سازگار نیست، برای اینکه اقامه تورات و انجیل به

این است که به همان کیفیتی که هست و با تمام جزئیاتش محفوظ شود، نه اینکه تنها آیاتی که در بشارت به اسلام و قرآن است اقامه و حفظ و ما بقی آن متروک شود، پس معلوم می‌شود مراد از اقامه، اقامه تورات و انجیل است قبل از اینکه قرآنی نازل شود و آن دو را نسخ کند، و اما نسخ تورات بتوسط انجیل، آن بسیار مختصر و ناچیز و غیر قابل اعتنا است، پس احتمال اینکه مراد از جمله ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ قرآن باشد، احتمال صحیحی نیست، زیرا صرفنظر

از آنچه گفته شد اصولا قرآن را نباید جزء کتابهایی شمرد که به یهود و نصارا نازل شده است، چه قرآن کتابی جهانی است و روی سخنانش با قوم خاص و ملت مخصوصی نیست، بنابراین مقصود از جمله ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ همانست که گفتیم، یعنی ما سوای انجیل و تورات از سایر کتابها و اقسام وحی‌هایی که به انبیای بنی اسرائیل رسیده مانند زبور داود (علیه السلام) و غیر آن، و مراد از اقامه این کتابها، حفظ عملی یعنی استفاده کردن از دستورات آنها است در بین جامعه و عمل کردن همه به شرایع آن، و اعتقاد به معارفی است که راجع به مبدء و معاد در آنها بیان شده است، البته آن کتابهایی که دستخوش تحریف مغرضین نشده و یا از بین نرفته است، زیرا تحریف شده‌های آنها از اعتبار ساقط و از بین رفته‌های آنها هم مورد امر و مامور به نیست.

﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾

مراد از خوردن در این آیه مطلق تنعم و تمتع است چه اینکه از راه خوردن باشد و یا از راههای دیگر، و استعمال خوردن در مطلق تصرفات و

تنعم‌های بدون مزاحم، در لغت عرب شایع و متداول است، و مراد از بالا و پائین، آسمان و زمین است، بنابراین، آیه شریفه بجای اینکه بفرماید: اگر اهل کتاب به دستوراتی که در دست داشتند عمل می‌کردند به نعمت‌های آسمانی و زمینی متنعم می‌شدند، بطور کنایه می‌فرماید: از بالای سر و زیر پای خود می‌خوردند. در حقیقت این آیه شریفه مطلبی را بیان می‌کند که آیه زیر در مقام بیان آنست:

﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ اَلْقُرىٰ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

مؤثر بودن اعمال بشر در نظام کون و طبیعت

از این آیه و آیه مورد بحث می‌توان نکته‌ای را استنباط کرد و آن این است که ایمان این موجود یعنی نوع بشر و عمل صالح وی در نظام عالم از جهت ارتباطش با زندگی خود او، تاثیر دارد، به عبارتی دیگر، کفر او و عمل زشتش در فساد عالم باز از جهت ارتباطش با نوع بشر مؤثر است، پس اگر انسان به صلاح و سداد گراید - از اینگونه آیات استفاده می‌شود که - نظام دنیا هم از جهت ایفاء به

لوازم سعادت زندگی بشری هم از جهت دفع بلا از او و توفیر نعمت برای او صالح خواهد شد، و این دو آیه در افاده این مطلب متفرد نیستند، بلکه این مطلب را از آیات بسیاری می‌توان استفاده کرد، از آن جمله این آیه است که صریحا عملیات بشر را مؤثر در نظام کون میداند: ﴿ظَهَرَ اَلْفَسَادُ فِی اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ بِمَا کَسَبَتْ أَیْدِی اَلنَّاسِ لِیُذِیقَهُمْ بَعْضَ

اَلَّذِی عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ قُلْ سِیرُوا فِی اَلْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلُ کَانَ أَکْثَرُهُمْ مُشْرِکِینَ﴾ و نیز این آیه: ﴿وَ مَا أَصَابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِمَا کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ﴾ و آیات دیگر، و ما در جلد دوم این کتاب مختصری راجع به این موضوع بحث کردیم.

﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ کَثِیرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا یَعْمَلُونَ﴾

«اقتصاد» به معنای گرفتن قصد، و قصد به معنای میانه است، پس اقتصاد به معنای میانه روی در امور و پرهیز از افراط و تفریط در امور است، و امت مقتصده امتی است که در امر دین و تسلیم نسبت به دستورات الهی میانه رو و معتدل باشد. این آیه شریفه مطلب تازه‌ای را بیان می‌کند و آن اینست که آنچه تا کنون از معایب و پلیدی‌های اهل کتاب بر شمردیم مربوط به فرد فرد آنها نیست چه در بین اهل کتاب هم مردمی معتدل و میانه رو بوده‌اند که هیچ یک از این معایب و کجرویها را نداشته‌اند و اگر می‌بینید گفتار گذشته ما بطور عموم بود، مصحح آن این بود که اکثریت اهل کتاب همان آلودگان بودند و مردان پاک در آنها اندک و انگشت شمار بودند، از

این لحن بخوبی استفاده می‌شود که قرآن عزیز تا چه اندازه رعایت حق و انصاف را می‌کند، و تا چه پایه در حفظ حق مراقبت دارد، و چگونه رضا نمی‌دهد حقی از حقوق پامان شود، اگر چه بسیار اندک باشد، این نکته از مطاوی آیات و جملات سابق هم که می‌فرمود: ﴿وَ أَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ و یا می‌فرمود: ﴿وَ تَرىَ كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ و یا می‌فرمود: ﴿وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ﴾ استفاده میشد، چه در نیمه این جملات مطلب را به اکثریت آنان نسبت داده نه به همه، لیکن هیچ کدام از این جملات مورد بحث صراحت ندارد، زیرا در این جمله از آن اقلیت صالح قدردانی کرده و نامشان را به نیکی برده است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات گذشته در باره وظیفه علماء، دست خدا، امت مقتصده و...)

در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه ﴿وَ إِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا...﴾ می‌گوید این آیه در

باره عبد الله بن ابی نازل شده، چون او و یارانش اظهار اسلام کردند در حالی که ورودشان به اسلام صوری و توأم با کفر درونیشان بود.

مؤلف: ظاهر سیاق این آیات چنین می‌نماید که روی سخن در همه آنها به اهل کتاب باشد مگر اینکه کسی بگوید این یک آیه تنها و جدا از بقیه آیات نازل شده. در این صورت می‌توان گفت که در خصوص این یک آیه روی سخن با منافقین باشد. باز در همین کتاب در ذیل جمله: ﴿وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ گفته که معصوم فرمود: معنای این جمله این است که آنان با همین اظهار اسلام خود از ایمان بیرون شدند.

و در کافی به اسناد خود از ابی بصیر از عمر بن ریاح از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) نقل می‌کند که ابن ریاح گفت: خدمت آن جناب عرض کردم شنیده‌ام که شما فرموده‌اید: هر کس که بغیر سنت و روش پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) طلاق دهد طلاقش بنظر شما صحیح نیست، حضرت فرمود: من نمی‌گویم بلکه خدای عز و جل فرموده، هان ای ابن ریاح به خدا سوگند اگر ما چیزی از پیش خود به شما بگوییم و به ناروا فتوا دهیم از شما بد حال‌تر

خواهیم بود، زیرا خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لَوْ لاَ يَنْهَاهُمُ اَلرَّبَّانِيُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ اَلْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ اَلسُّحْتَ﴾ یعنی: چرا علمای یهود آنان را از گناهان قولی و خوردن مال نامشروع باز نمی‌دارند؟!.

و در تفسیر عیاشی از ابی بصیر نقل می‌کند که گفت: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: عمر بن ریاح خیال کرده است که فتوای تو اینست که طلاق بدون گواه باطل است آیا او درست فهمیده و رأی شما همین است یا خیر؟ امام فرمود: من نگفتم بلکه خدای تعالی فرموده، به خدا سوگند اگر ما از پیش خود برای شما فتوا دهیم از شما بدتر خواهیم بود، خدای متعال در باره یهود می‌فرماید: ﴿لَوْ لاَ يَنْهَاهُمُ اَلرَّبَّانِيُّونَ وَ اَلْأَحْبَارُ...﴾.

و شیخ در کتاب مجالس به اسناد خود از ابن ابی عمیر از هشام بن سالم از امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که آن جناب در ذیل آیه شریفه: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ يَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فرمود: یهود می‌گفتند خدا از کارهای خدایی خود و تدبیر عالم فارغ شده است و - العیاذ ب الله - نسبت به امور

عالم مسلوب الاختیار و دست بسته است.

مؤلف: همین معنا را عیاشی در تفسیر خود از یعقوب بن شعیب و از حماد[1] از آن جناب نقل کرده است.

و در تفسیر قمی است که یهود می‌گفتند: خدای تعالی عالم را آفرید و آفرینش آن را بطور خودکار قرار داده و دیگر به مدبری نیازمند نیست، خداوند متعال آنها را در این عقیده تخطئه و رد کرده و می‌فرماید: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ یعنی این چنین که شما خیال کرده‌اید نیست، دست خدا در پس و پیش کردن و کم و کاست نمودن امور عالم باز است، و او دارای مشیت است یعنی بعضی از تصرفات، زمانی مورد خواست او قرار می‌گیرد و برای اوست بداء (یعنی پس از برهه‌ای از زمان چیزی که بظاهر مورد خواست خدا بوده خلافش ظاهر می‌گردد).

مؤلف: همین معنا را شیخ صدوق در معانی الاخبار به اسناد خود از اسحاق بن عمار از کسی که

---

[1] تفسیر عیاشی، ص ۳۳۰، حدیث ۱۴۷ و ۱۴۶.

اسحاق از او شنیده از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند.

و در تفسیر عیاشی از هشام مشرقی از ابی الحسن خراسانی یعنی حضرت رضا (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: خدا خود را به اوصاف احدیت و صمدیت و نور، وصف فرموده است، آن گاه امام فرمود: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ عرض کردم: آیا راستی برای خدا دو دست هست مانند این دستهای من (و با یک دست خود بدست امام اشاره کردم)؟ فرمود: نه. اگر اینطور بود مخلوقی بیش نبود.

مؤلف: همین روایت را صدوق در کتاب عیون به اسناد خود از مشرقی و از آن حضرت نقل کرده است[1].

و نیز صدوق در کتاب معانی الاخبار به اسناد خود از محمد بن مسلم نقل کرده که وی گفت: من از حضرت صادق (علیه السلام) سؤال کردم که معنای این کلام خدای عز و جل که می‌فرماید: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾

[1] تفسیر علی بن ابراهیم (تفسیر قمی) جلد ۱، ص ۱۷۱ و ۱۷۰.

چیست؟ فرمود: در کلام عرب دست تنها به معنای جارحه که عضوی از بدن انسان است نیست، بلکه به معنای قوه و نعمت هم آمده است کما اینکه در قرآن هم به معنی قوه استعمال شده است. مانند این آیه که در باره قوت

داود (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَ اُذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا اَلْأَیْدِ﴾ یاد آر بنده ما داود را که مردی نیرومند بود،و در باره بنای آسمان می‌فرماید: ﴿وَ اَلسَّمَاءَ بَنَیْنَاهَا بِأَیْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ ما بنای آسمان را به قوت بیکران خود ساختیم و به تحقیق، توانا و قادر بر انفاقیم و یا به تحقیق، فراخ کننده آسمانیم. آن گاه در معنای ﴿وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ فرمود: یعنی آنها را به روحی از خود تقویت نمود. و وقتی گفته می‌شود برای فلانی نزد من یدی است بیضاء، مقصود اینست که فلانی نعمت فراوانی بمن داده و حق بزرگی بر من دارد[1].

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِیلَ﴾ فرموده که در این آیه روی سخن با قوم یهود و نصارا است، و در معنای ﴿لَأَکَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ گفته: که امام فرمود معنایش اینست که از بالا بوسیله باران و از پائین بوسیله رویش گیاهان و مواد غذایی متمتع می‌شوند[2].

---

[1] معانی الاخبار، ص ۱۶-۱۵، ح ۸.

[2] تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۷۱.

و در تفسیر عیاشی در ذیل جمله ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ﴾ از ابی صهباء کبری نقل کرده که گفت: من خود از علی بن ابی طالب (علیه السلام) شنیدم که رأس الجالوت و اسقف نصارا را خواست و فرمود: من شما را از چیزی سؤال می‌کنم که خودم آن را می‌دانم و در آن از شما داناترم. بنابراین نمی‌توانید واقع را کتمان کنید، آن گاه رو به اسقف نصارا کرده و فرمود: تو را به خدایی قسم می‌دهم که انجیل را بر عیسی فرستاد و پای آن جناب را پر برکت قرار داد و به او قدرتی داد که می‌توانست کور مادر زاد و مرض پیسی را شفا دهد و درد چشم را تسکین و راحتی بخشد و مردگان را زنده کند و از گل برای شما مرغانی ساخته پرواز دهد و شما را به آنچه می‌خورید و یا ذخیره می‌کنید از غیب خبر دهد، اسقف گفت حاجت به این همه قسم نبود من در جواب شما راست خواهم گفت، امام پرسیدند: بنی اسرائیل پس از عیسی (علیه السلام) به چند فرقه متفرق شدند؟ گفت به خدا قسم متفرق نشدند و به همان وحدت خود باقی ماندند، حضرت فرمود: به خدایی که جز او معبودی نیست دروغ گفتی، چون

بنی اسرائیل به هفتاد و دو فرقه متفرق شدند و همه آنان بجز یک فرقه در آتشند، خدای تعالی می‌فرماید: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ و آن یک فرقه‌ای که در آتش نیست همین امت مقتصده است.

و نیز در تفسیر عیاشی از زید بن اسلم از انس بن مالک نقل می‌کند که گفت: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بارها می‌فرمود: امت موسی به هفتاد و یک فرقه متفرق شدند هفتاد فرقه آنان در آتش و یک فرقه در بهشتند، و امت عیسی به هفتاد و دو فرقه متفرق شدند، هفتاد و یک فرقه در آتش و یک فرقه در بهشتند، و امت من از این دو امت به یک فرقه بیشتر متفرق خواهند شد، هفتاد و دو فرقه آنان در آتش و یک فرقه در بهشتند، پرسیدند آنان کیانند؟ فرمود: جماعتها جماعتها[1].

و نیز در همین تفسیر نقل می‌کند که یعقوب بن یزید گفت: علی بن ابی طالب (علیه السلام) هر وقت این حدیث را از رسول خدا (صلی الله علیه

---

[1] تفسیر عیاشی، ج۱، ص۳۳۱-۳۳۰، ح ۱۵۰.

وآله و سلم) نقل می‌فرمود دنبالش آیه‌ای تلاوت می‌فرمود: ﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ اَلْكِتَابِ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ... سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ و نیز می‌خواند: ﴿وَ مِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ﴾ و طایفه‌ای از آفریدگان ما امتی هستند که بحق هدایت شده و بازگشتشان به حق است، آن گاه امام فرمود مقصود از این امت، امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

[سوره المائدة (۴):آیات ۶۷]

﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اَللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ اَلنَّاسِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْكَافِرِينَ ٦٧﴾

ترجمه آیه

ای فرستاده ما آنچه را از ناحیه پروردگار بتو نازل شده برسان و اگر نکنی (نرسانی) اصلا پیغام پروردگار را نرساندی و خدا تو را از (شر) مردم نگه می‌دارد زیرا خدا کافران را هدایت نمی‌فرماید (به مقاصدشان نمی‌رساند) (٦٧).

بیان آیه

معنای آیه صرفنظر از سیاقی که آیات قبل و

بعدش دارند روشن و ظاهر است، زیرا در آیه دو نکته بطور روشن بیان شده یکی دستوریست که خدای تعالی به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) داده است (البته دستور اکیدی که پشت سرش فشار و تهدید است) به اینکه پیغام تازه‌ای را به بشر ابلاغ کند، و یکی هم وعده‌ای است که خدای تعالی به رسول خود داده که او را از خطراتی که در این ابلاغ ممکن است متوجه وی شود نگهداری کند، لیکن کمی دقت در موقعیتی که آیه دارد آدمی را به شگفت وامی‌دارد، زیرا آیات قبل و بعد آن همه متعرض حال اهل کتاب و توبیخ ایشانند به اینکه انان به انحاء مختلف از دستورات الهی تعدی

کرده‌اند، و محرمات الهی را مرتکب شده‌اند، و این مضمون با مضمون آیه مورد بحث هیچ ارتباط ندارد، چه آیه قبلی آن آیه: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ است که روی سخن در آن با اهل کتاب است، و آیه بعدی هم آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ...﴾ است که خطاب در آن نیز به اهل کتاب است، علاوه دقت در جملات خود آیه مورد بحث تعجب آدمی را در اینکه چطور هیچ ربطی بین این آیه و آیات قبل و بعدش نیست؟!! زیادتر می‌کند، و اگر آیه مورد بحث به همین ترتیبی که فعلا با سایر آیات قبل و بعد خود دارد نازل شده باشد و همه دارای یک سیاق بوده باشند در اینصورت از مجموع آنها این مطلب بدست می‌آید که این دستور مؤکد به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برای تبلیغ پیغامی است که خدا در خصوص اهل کتاب نازل فرموده.

مراد از «ناس» در آیه شریفه، یهود نیست و موضوع ماموریت جدید امری بسیار مهم و خطیر می‌باشد

و از جهت وحدت سیاق بطور متعین مراد از آن پیام، همان چیزی خواهد بود که در آیه بعدش فرموده: ﴿وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ و آنچه از جانب پروردگارتان بسوی شما نازل شده، لیکن سیاق خود آیه به هیچ وجه با این احتمال سازگار نیست، و این ناسازگاری دلیل بر اینست که این آیه جایش اینجا نیست، وجه ناسازگاری آن اینست که از جمله ﴿وَ اَللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ بر می‌آید حکمی که این آیه در صدد بیان آنست و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور به تبلیغ آن شده، امر مهمی است که در تبلیغ آن بیم خطر هست یا بر جان رسول الله و یا بر پیشرفت دینیش، و اوضاع و احوال یهود و نصارای آن روز طوری نبوده که از ناحیه آنان خطری متوجه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بشود تا مجوز این باشد که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دست از کار تبلیغ خود بکشد، و یا برای مدتی آن را به تعویق بیندازد و حاجت به این بیفتد که خدا به رسول خود - در صورتی که پیغام تازه را به آنان برساند - وعده حفظ

و حراست از خطر دشمنش را بدهد، علاوه بر این، اگر این خطر، چشم زخمی بوده که احتمالا ممکن بوده که از اهل کتاب به آن جناب برسد جا داشت این سوره در اوایل هجرت نازل شود، زیرا در اوایل هجرت که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در شهر غربت و در بین عده معدودی از مسلمین آن شهر بسر می‌برد از چهار طرفش یهودیان او را محصور کرده بودند، آنهم یهودیانی که با حدت و

شدت هر چه بیشتر به مبارزه علیه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برخاسته و صحنه‌های خونینی نظیر خیبر و امثال آن براه انداختند، اگر در آیه مورد بحث مراد از «ناس» یهود بود جا داشت در آن روزها این آیه نازل شود، لیکن نزول این سوره در اواخر عمر شریف آن حضرت اتفاق افتاده که همه اهل کتاب از قدرت و عظمت مسلمین در گوشه‌ای غنوده‌اند، پس بطور روشن معلوم شد که آیه مورد بحث هیچگونه ارتباطی با اهل کتاب ندارد، علاوه بر همه، در این آیه تکلیفی که از سنگینی، کمرشکن و طاقت‌فرسا باشد به اهل کتاب نشده تا در ابلاغ آن به اهل کتاب خطری از ناحیه آنها متوجه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بشود.

از همه اینها گذشته در سالهای اول بعثت، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور شد تکالیف بس خطرناکی را گوشزد بشر آن روز سازد، مثلا مامور شد کفار قریش و آن عرب متعصب را به توحید خالص و ترک بت‌پرستی دعوت کند، مشرکین عرب را که بسیار خشن‌تر و خونریزتر و

خطرناکتر از اهل کتابند به اسلام و توحید بخواند، این تهدید و وعده‌ای که امروز به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌دهد آن روز نداد، معلوم می‌شود پیغام تازه، خطرناکترین موضوعاتی است که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) به تازگی مامور تبلیغ آن شده است.

علاوه بر آنچه گفته شد آیاتی که متعرض حال اهل کتابند قسمت عمده سوره مائده را تشکیل می‌دهند، و این آیه هم بطور قطع در این سوره نازل شده است، و یهود هم چنان که گفته شد در موقع نزول این سوره دارای قدرت و شدتی نبودند، آن قدرت و شوکت سابق خود را از دست داده و آن آتش، رو به خاموشی می‌رفت، غضب و لعنت پروردگار هم شامل حالشان شده و هر آتش افروزی و فتنه‌ای به پا می‌ساختند، خداوند آن را خنثی و خاموشش می‌کرد، با این حال چه معنای صحیحی برای اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در دین خدا از یهود بترسد می‌توان تصور کرد؟! و با اینکه ایام نزول این سوره ایامی است که یهود به طوع و رغبت به حظیره اسلام قدم می‌گذارد، و یا مانند

نصارا به حکومت اسلام جزیه می‌دهد، چه وجهی برای ترس رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از یهود می‌توان جست؟ و چه معنایی برای اینکه خدای تعالی او را در این ترس محق بداند و به وعده حمایت خود دلگرمش سازد می‌توان یافت؟! با آن همه مواقف خطرناک و موقعیت‌های وحشت‌زایی که سابق بر این داشت؟! بنابراین هیچ شک و تردیدی نیست که این آیه در بین آیات قبل و بعد خود اجنبی و سیاق آن با سیاق آنها دو تا است، این معنا که روشن شد اینک به تجزیه و تحلیل خود آیه می‌پردازیم:

آیه شریفه از یک امر مهمی - که یا عبارتست از مجموع دین و یا حکمی از احکام - آن

کشف می‌کند. و آن امر هر چه هست امری است که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از تبلیغ آن می‌ترسد، و در دل بنا دارد آن را تا یک روز مناسبی تاخیر بیندازد، چه اگر ترس آن جناب و تاخیرش در بین نبود حاجتی به این تهدید که بفرماید: ﴿وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ نبود، و لذا در آیات اول بعثت هم که آن جناب را به تبلیغ احکام تحریک می‌کند تهدیدی دیده نمی‌شود. بلکه بر عکس لحن آنها خیلی ملایم است، مثلا در سوره «علق» می‌فرماید: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ اَلَّذِی خَلَقَ...﴾ و در سوره «حم سجده» می‌فرماید: ﴿فاسْتَقِیمُوا إِلَیْهِ وَ اِسْتَغْفِرُوهُ وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ﴾ و در سوره «مدثر» می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا اَلْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ و امثال این آیات.

خطری که رسول اللّه (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن نگران بوده خطر جانی نبوده بلکه پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) از خطر اضمحلال دین بیمناک بوده است

گفتیم رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) خطرات محتملی در تبلیغ این حکم پیش بینی می‌کند لیکن این خطر خطر جانی برای شخص آن جناب نیست، زیرا آن جناب از اینکه جان شریف

خود را در راه رضای خدا قربان کند دریغ نداشت، آری او أجل از این است که حتی برای کوچکترین اوامر الهی از خون خود بخل ورزد، ترس او از جان خود مطلبی است که سیره خود آن جناب و مظاهر زندگی شریفش آن را تکذیب می‌کند، علاوه بر این، خدای تعالی، خود در کلام کریمش بر طهارت دامن انبیاء از این گونه ترس‌ها شهادت داده و فرموده: ﴿مَا كَانَ عَلَى اَلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اَللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اَللَّهِ فِي اَلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كَانَ أَمْرُ اَللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً اَلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ اَللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اَللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾[1].

و در باره نظائر این فریضه فرموده: ﴿فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ و نیز عده‌ای از بندگان خود را به این خصلت ستوده که با اینکه دشمن آنان را تهدید کرده مع ذلک جز از خدا از احدی باک ندارند و می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ

---

[1] بخوان بنام پروردگارت، همان پروردگاری که عالم را آفرید. – علق، آیه ۱.

إِيمَاناً وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ﴾ و این حرف هم از غلطهای واضح است که کسی (العیاذ ب الله) بگوید رسول خدا برای اینکه مبادا چشم زخمی به وی برسد انجام امر خدا را به تعویق بیندازد، زیرا برگشت این توهم و خیال لا بد به این است که اگر رسول الله امر خدا را امروز انجام دهد او را خواهند کشت و در نتیجه کار خدا زمین خواهد ماند، و این حرف خود غلط فاحشی است، زیرا به فرض اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم چشم زخمی می‌دید خدا کارش زمین نمی‌ماند، و با اینکه سبب ساز در عالم او است و با اینکه در قرآن کریم از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) سلب استقلال در تاثیر را کرده و فرموده: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آیا از پیش بردن کار خود به وسائل مختلف دیگر عاجز است؟! پس نمی‌شود خطر محتمل، خطر جانی رسول الله باشد و لیکن ممکن است آن خطر را خطر اضمحلال و از بین رفتن دین دانست، به این بیان که بیم آن می‌رفت اگر آن جناب عمل تبلیغ آن پیغام را در غیر موقع انجام دهد او را متهم سازند، و هو و جنجال راه بیندازد و در نتیجه

دین خدا و دعوت او فاسد و بی نتیجه شود، و این گونه اجتهادات و مصلحت‌اندیشی‌ها برای آن جناب جایز بوده است و اسم این مصلحت‌اندیشی را نباید ترس از جان گذاشت.

این احتمال که آیه در اوایل بعثت نازل شده و مراد از: «ما انزل» مجموع دین باشد مردود است

از اینجا معلوم می‌شود احتمال اینکه آیه در اوایل بعثت نازل شده همانطور که بعضی از مفسرین این احتمال را داده‌اند احتمال صحیحی نیست، برای اینکه این احتمال با جمله ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ سازگار نیست. زیرا در اول بعثت هنوز دین تبلیغ نشده تا در تبلیغ این امر مهم بیم از بین رفتن دین و هدر رفتن زحمات پیامبر وجود داشته باشد، لا بد همان خطر جانی و در نتیجه زمین ماندن کار خداست که آنهم گفتیم احتمال غلطی است، علاوه بر این اگر مراد از ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ اصل دین یا اصل و فرع آن باشد آیه لغو و برگشت معنای آن به جمله معروف «آنچه در جوی می‌رود آب است» خواهد بود. زیرا معنای آیه این می‌شود: هان ای رسول! ابلاغ کن دین را زیرا اگر ابلاغ نکنی دین

را ابلاغ نکرده‌ای دین را، بعضی‌ها گفته‌اند ممکن است به همین احتمال سر و صورتی داد و گفت مراد از جمله: «ما انزل» همان

دین باشد چیزی که هست آیه از قبیل گفتار ابی النجم باشد که گفته: «انا ابو النجم و شعری شعری – منم ابو النجم و شعر من همان شعر من است» که در بلاغت و فوق العادگی معروف است.

و بنابراین معنای آیه مذکور چنین خواهد شد: اگر رسالت را ابلاغ نکنی دچار این شفاعت خواهی شد که در تبلیغ و سرعت عمل در انجام امر خداوند سبحان با آن همه تاکیدی که همراه داشت اهمال و کوتاهی کرده‌ای، کما اینکه شعر ابی النجم هم این معنا را داشت که: شعر من همان شعری است که به بلاغت و برتری شناخته شده است. همین معنا را داشت. لیکن این توجیه هم صحیح نیست، زیرا این نکته‌ای که در کلام ابو النجم است در جایی مستحسن است که مقام اطلاق و تقیید و عام و خاص و نظائر آن باشد، به این معنا که در جایی که شنونده خیال کرده یکی از افراد عام یا مطلق یا یک فرد در برهه‌ای از برهه‌های زمان از تحت عموم افراد یا

عموم زمانها بیرون شده گوینده برای رفع این توهم می‌گوید: این فرد کما فی السابق در تحت عموم باقی است، مثلا معنای شعر ابی النجم این است که خیال نشود قدرت و قریحه شعری من فرسوده و از دست رفته و در نتیجه اشعار امروزم غیر اشعار برجسته سابق است، نه، اشعار امروزم واجد همه محاسنی است که اشعار سابقم بود.

و اما در آیه مورد بحث جای بکار بردن این نکته نیست، برای اینکه اگر مراد از رسالت مجموع دین و یا اصول دین باشد و نزول آیه هم در اوایل بعثت باشد کما اینکه فرض همین است، دیگر دو چیز در بین نیست، تا گفته شود اگر این رسالت را تبلیغ نکنی رسالت را تبلیغ نکرده‌ای، زیرا فرض شد یک رسالت است نسبت به سر تا پای دین، پس معلوم شد که سیاق آیه مورد بحث سیاقی نیست که بشود آن را از آیات نازله اول بعثت شمرد، و مراد از ﴿مَا أُنْزِلَ﴾ را هم مجموع و یا اصل دین دانست.

و همچنین روشن شد که نه تنها نمی‌شود مقصود از ﴿مَا أُنْزِلَ﴾ را مجموع دین در اوایل بعثت دانست،

بلکه در هیچ زمانی به این معنا نمی‌توان گرفت، زیرا اشکال از جهت لغو بودن جمله: ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ بود و این اشکال منحصر به یک زمان نیست. علاوه بر اینکه اگر مراد از رسالت، مجموع و یا اصول دین بود، ممکن نبود تاریخ نزول آیه جز اول بعثت باشد، تازه محذور خوف رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در دین بجای خود باقی است.

پس از همه این وجوه بخوبی استفاده شد که آن چیزی را که بتازگی به رسول الله

(صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده و فشار و تاکید همراه دارد، بهیچ تقدیر و فرضی نمی‌توان آن را عبارت از اصل دین و یا مجموع آن گرفت، ناگزیر باید آن را به معنای بعضی از دین و حکمی از احکام آن دانست، و آیه را بدین صورت معنا کرد: این حکمی که از ناحیه پروردگارت بتو نازل شده تبلیغ کن، که اگر این یکی را تبلیغ نکنی مثل اینست که از تبلیغ مجموع دین کوتاهی کرده باشی، و لازمه این معنا اینست که مقصود از ﴿مَا أُنْزِلَ﴾ آن حکم تازه و مقصود از «رسالت» مجموع دین باشد، و گرنه دچار همان محذور سابق خواهیم شد که عبارت بود از لغو بودن آیه نظیر جمله: آنچه در جوی میرود آبست، زیرا همانطوری که گفتیم اگر مراد از کلمه «رسالته» همین رسالت مخصوصی باشد که تازه نازل شده است معنای آیه این می‌شود: این رسالت تازه را تبلیغ کن که اگر آن را تبلیغ نکنی آن را تبلیغ نکرده‌ای، و معلوم است که این کلامی است لغو و از ساحت مقدس خدای حکیم دور، پس مراد این است که این حکم را تبلیغ کن و گرنه اصل دین و یا مجموع آن

را تبلیغ نکرده‌ای، و این یک معنای صحیح و معقولی است که شعر ابو النجم هم در مقام افاده همانست.

این چه تکلیفی است که لازمه ابلاغ نکردن آن (به تنهایی) عدم ابلاغ اصل دین و مجموع آن می‌باشد؟

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که این چه تکلیفی است که لازمه تبلیغ نکردن آن به تنهایی این است که اصل دین و مجموع آن تبلیغ نشده باشد؟ و ممکن است کسی هم در پاسخ بگوید: این بدان جهت است که اصولا احکام دین همه به هم پیوسته و مربوطند و بین آنها کمال ارتباط و بستگی بر قرار است، بطوری که اگر در یکی از آنها اخلال شود در همه اخلال شده است، مخصوصا اگر این اخلال، در تبلیغ آن فرض شود، برای اینکه ارتباط بین احکام در ناحیه تبلیغ شدیدتر و کاملتر از ناحیه عمل است، لیکن جواب آن سؤال این نیست، و این جواب با اینکه در جای خود حرف صحیحی است، لیکن با ظاهر جمله‌ای که در ذیل آیه مورد بحث است یعنی جمله: ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْکَافِرِینَ﴾ سازگار نیست، زیرا از این جمله استفاده می‌شود که مخالفین این حکم از مسلمانها

نبوده و مخالفتشان هم مخالفت علمی نبوده است، بلکه کسانی با این حکم مخالفت کرده و یا خواهند کرد که یا کافر باشند و یا از دین بیزاری جسته و مخالفتشان هم مخالفت اساسی است، کسانی که با تمام وسایل برای ابطال و بی اثر گذاردن این حکم خواهند کوشید، و لذا خداوند وعده می‌دهد که رسول خود را به زعم آنها یاری نموده و فعالیتهای آنها را خنثی خواهد کرد، و در کارشان و بسوی هدفشان هدایت نخواهد نمود.

علاوه بر این، این مخالفت را نمی‌توان مخالفت عملی دانست، برای اینکه احکام اسلام همه در یک درجه از اهمیت نیستند، مثلا بعضی از واجبات دین از کمال مصلحت به

مثابه عمود دین‌اند، و بعضی به این درجه نیستند، مانند دعا در وقت دیدن هلال، کما اینکه در محرمات هم این تفاوت دیده می‌شود، و همه در یک مرتبه از مفسده نیستند. مثلا یکی زنای محصنه است و یکی نگاه بنامحرم، و این هر دو حرام است لیکن آن کجا و این کجا، پس نمی‌توان گفت اگر کسی مثلا دعای در وقت دیدن ماه نو را نخواند (و لو همه عبادتهای واجبه را انجام داده باشد) و یا به نامحرم نگاه کند (و لو از تمامی محرمات دیگر پرهیز کرده باشد) هیچیک از احکام اسلام را امتثال نکرده. بنابراین ترس رسول الله را نمی‌توان توجیه کرد، زیرا مخالفت یک یک احکام چیزی نیست که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از آن بترسد، و خداوند هم او را به نگهداری از شر آن مخالفت‌ها وعده دهد، بنابراین جای تردید نیست که این حکم حکمی است که حائز کمال اهمیت است بحدی که جا دارد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از مخالفت مردم با آن اندیشناک باشد و خداوند هم با وعده خود وی را دلگرم و مطمئن سازد، حکمی است که در اهمیت به درجه‌ایست که تبلیغ نشدنش تبلیغ نشدن همه احکام

دین است، و اهمال در آن اهمال در همه آنها است، حکمی است که دین با نبود آن جسدی است بدون روح که نه دوامی دارد و نه حس و حرکت و خاصیتی.

این تکلیف تکلیفی بوده حائز کمال اهمیت و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در ابلاغ آن از ناحیه مسلمین اندیشناک بوده است نه از ناحیه کفار و مشرکین

و این مطلب بخوبی از آیه استفاده می‌شود، و آیه کشف می‌کند آن حکم، حکمی است که مایه تمامیت دین و استقرار آنست، حکمی است که انتظار می‌رود مردم علیه آن قیام کنند، و در نتیجه و رق را برگردانیده و آنچه را که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از بنیان دین بنا کرده منهدم و متلاشی سازند، و نیز کشف می‌کند از اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم این معنا را تفرس می‌کرده و از آن اندیشناک بوده، و لذا در انتظار فرصتی مناسب و محیطی آرام، امروز و فردا می‌کرده که بتواند مطلب را به عموم مسلمین ابلاغ کند و مسلمین هم آن را بپذیرند.

و در چنین موقعی این آیه نازل شده است، و

دستور فوری و اکید به تبلیغ آن حکم داده است.

و باید دانست که این انتظار از ناحیه مشرکین و بت‌پرستان عرب و سایر کفار نمی‌رفته، بلکه از ناحیه مسلمین بوده زیرا دگرگون ساختن اوضاع و خنثی کردن زحمات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی از ناحیه کفار متصور است که دعوت اسلامی منتشر نشده باشد، اما پس از انتشار اگر انقلابی فرض شود جز بدست مسلمین تصور ندارد، و کارشکنی‌ها و صحنه سازیهایی که از طرف کفار تصور دارد همان افتراءاتی است که قرآن کریم از اول بعثت تا کنون از آنان نقل کرده، که گاهی دیوانه‌اش خوانده می‌گفتند: ﴿مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ و گاهی می‌گفتند یادش می‌دهند: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ و گاه شاعرش نامیده و می‌گفتند: ﴿شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾ و گاه ساحرش دانسته و می‌گفتند: ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾[1]، ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً﴾ و یا قرآنش را از حرفهای کهنه و قدیمی خوانده و می‌گفتند: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾[2]،

---

[1] مسلما انسانی او را تعلیم می‌دهد. - نحل، آیه ۱۰۳.

[2] شاعریست که ما منتظریم او هم مانند سایر شعرا دستخوش حوادث

﴿أَسَاطِيرُ اَلْأَوَّلِينَ اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً﴾[1]، ﴿أَنِ اِمْشُوا وَ اِصْبِرُوا عَلىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾[2]، و امثال اینها از مزخرفاتی که در باره آن جناب گفتند و باعث وهن و سستی ارکان دین هم نشد، برای اینکه جواب همه این افتراءات یک کلمه است، و آن اینست که از این حرفها بر می‌آید صاحبان این افتراءات نسبت به دین اسلام متزلزلند، و هنوز حق بر ایشان روشن نشده و در باره اسلام و حقانیت آن استقامتی کسب نکرده‌اند.

این افتراءات و تهمت‌ها مختص به اسلام و پیغمبر عزیزش نبوده، تا رسول خدا از تفرس و بو بردن وقوع آن مضطرب شود، چه سایر انبیاء و مرسلین (علیه السلام) هم در این گونه ابتلاآت و رو برو شدن با این گونه گرفتاریها از ناحیه امت خود با آن جناب شریک بوده‌اند، کما اینکه خدای متعال در قرآن کریم اینگونه گرفتاریها را نسبت به حضرت

روزگار شده خودش و نام و نشانش از یادها برود. – طور، آیه ۳۰.

[1] یا ساحر است و یا جن زده. – ذاریات، آیه ۵۲.

[2] شما پیروی نمی‌کنید مگر مردی را که ساحران جادویش کرده‌اند. – اسراء، آیه ۴۷.

نوح و انبیای بعد از نوح (علیه السلام) سراغ میدهد، پس خطر محتمل را نمی‌توان از قبیل گرفتاریها و افتراءات کفار در اوایل بعثت دانست، بلکه خطری اگر بوده (و مسلما هم بوده) امری بوده که از جهت کیفیت و زمان با آن گرفتاریها منطبق نمی‌شود، و وقوعش جز در بعد از هجرت و پای گرفتن دین در مجتمع اسلامی تصور ندارد.

آری مجتمع آن روز مسلمین طوری بوده که میتوان آن را به یک معجون تشبیه کرد، چه

جامعه آن روز مسلمین مخلوط بوده از یک عده مردان صالح و مسلمانان حقیقی و یک عده قابل ملاحظه از منافقین که بظاهر در سلک مسلمین درآمده بودند، و یک عده هم از مردمان بیمار دل و ساده لوح که هر حرفی را از هر کسی باور می‌کردند و قرآن کریم هم بر این چند جور مردم آن روز اشاره صریح دارد، و به شهادت آیات زیادی از قرآن که تفسیر آن در مجلدات قبلی این کتاب گذشت، ایشان در عین اینکه به ظاهر و یا واقعا ایمان آورده بودند رفتارشان با رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رفتار رعیت با شاه بوده، و همچنین احکام دینی را هم به نظر قانونی از قوانین ملی و قومی می‌نگریسته‌اند، بنابراین ممکن بوده که تبلیغ بعضی از احکام، مردم را به این توهم گرفتار کند (العیاذ ب الله) که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) این حکم را از پیش خود و به نفع خود تشریع کرده، و خلاصه از تشریع این حکم سودی عاید آن جناب می‌شود، این توهم باعث این می‌شود که مردم به این فکر بیفتند که راستی نکند این شخص پادشاهی باشد

که برای موفقیت خود خویشتن را پیامبر قلمداد کرده، و این احکام هم که به اسم دین مقرر نموده همان قوانینی باشد که در هر مملکت و حکومتی به انحای مختلف اجراء می‌گردد.

علت نگرانی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از ابلاغ آنچه بدان مامور شده است

و پر واضح است که اگر چنین توهم و شبهه در بین مردم پای گیرد و در دلهایشان جاگیر شود تا چه اندازه در فساد و از بین بردن دین تاثیر دارد، و هیچ نیرو و هیچ فکر و تدبیری نمی‌تواند آن اثر سوء را متوجه سازد، پس غیر این نیست که این حکمی که در آیه مورد بحث رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور به تبلیغ آن شده حکمی است که تبلیغ آن مردم را به این توهم می‌اندازد که رسول خدا این مطلب را از پیش خود می‌گوید، و مصلحت عموم و نفع شان در آن رعایت نشده است، نظیر داستان زید و تعدد زوجات رسول و اختصاص خمس غنیمت به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و امثال این احکام اختصاصی، با این تفاوت که سایر احکام اختصاصی چون مساسی با عامه مسلمین ندارد یعنی

نفعی از آنها سلب نمی‌کند و ضرری به آنها نمی‌رساند از این جهت طبعا باعث ایجاد آن شبهه در دلها نمی‌شود.

مثلا داستان ازدواج رسول خدای (صلی الله علیه وآله و سلم) با همسر زید - پسر خوانده خود - تنها حکمی مخصوص به خود آن جناب نبوده، گر چه ممکن است توهم شود که این هم بمنظور انتفاع شخص رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) تشریع شده است، لیکن چون این حکم عمومی اعلام شده است و عموم مسلمین می‌توانند با زن پسر خوانده‌های خود ازدواج کنند، از این رو خیلی به ذوق نمی‌زند، و در داستان ازدواج بیش از چهار همسر دائمی، گر چه حکمی است مخصوص به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) لیکن باز هم باعث تقویت آن شبهه در دلها نمی گردد، زیرا بفرض اینکه (العیاذ ب الله) رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) این حکم را از روی

هوای نفسانی و بدون دستور خداوند مقرر کرده باشد چون هیچ مانعی برای آن جناب بنظر نمی‌رسد که این حکم را توسعه دهد و هیچ فرضی تصور نمی‌رود که از این توسعه مضایقه نماید، از این رو باز هم به ذوقها نمی‌زند، مخصوصا رسول اللهی که سیره و رفتارش در ایثار بنفس بر مسلمان و کافر معلوم و معروف است، رسول اللهی که مردم را در آنچه خداوند از مال و چیزهای دیگر روزی فرموده بر خود مقدم می‌دارد، چگونه ممکن است مردم را محدود و محکوم کند به اینکه بیش از چهار همسر دائمی اختیار نکنند و لیکن خود تا ۹ نفر اختیار کند؟! پس جای هیچ تردیدی نیست که اجرای این حکم نسبت به خصوص خود از ناحیه خداوند بوده نه از روی هوا.

آن امر مهم و خطیری که پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور به ابلاغ آن شده است «ولایت» و جانشینی امیر المؤمنین (علیه السلام) است

از اینجا و از همه آنچه تا کنون گفته شد بخوبی استفاده می‌شود که در آیه شریفه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مامور به تبلیغ حکمی شده که تبلیغ و اجرای آن مردم را به این شبهه دچار می‌کند که

نکند رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) این حرف را بنفع خود می‌زند، چون جای چنین توهمی بوده که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از اظهار آن اندیشناک بوده، از همین جهت بوده که خداوند امر اکید فرمود که بدون هیچ ترسی آن را تبلیغ کند، و او را وعده داد که اگر مخالفین در صدد مخالفت بر آیند آنها را هدایت نکند، و این مطلب روایاتی را که هم از طرق عامه و هم از طرق امامیه وارد شده است تایید می‌کند، چون مضمون آن روایات اینست که آیه شریفه در باره ولایت علی (علیه السلام) نازل شده، و خداوند رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را مامور به تبلیغ آن نموده، و آن جناب از این عمل بیمناک بوده که مبادا مردم خیال کنند وی از پیش خود پسر عم خود را جانشین خود قرار داده است، و به همین ملاحظه انجام آن امر را به انتظار موقع مناسب تاخیر انداخت تا اینکه این آیه نازل شد، ناچار در غدیر خم آن را عملی کرد و در آنجا فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» یعنی هر که من مولای اویم، این - علی بن ابی طالب -

نیز مولای اوست.

اما «ولایت»: باید دانست همانطوری که در زمان رسول الله امور امت و رتق و فتق آن بدست آن جناب اداره می‌شده بطور مسلم و بدون هیچ ابهامی پس از در گذشت وی نیز شخصی لازم است که این امر مهم را عهده‌دار باشد، و قطعا هیچ عاقلی بخود اجازه نمی‌دهد که توهم کند دینی چنین وسیع و عالمگیر، دینی که از طرف خدای جهان، جهانی و ابدی اعلام و معرفی شده است، دینی که وسعت معارفش جمیع مسائل اعتقادی و همه اصول اخلاقی و

احکام فرعی را که تمامی قوانین مربوط به حرکات و سکنات فردی و اجتماعی انسانی را متضمن است بر خلاف سایر قوانین و استثنا احتیاج به حافظ و کسی که آن طور که شاید و باید آن را نگهداری کند ندارد، و یا توهم کند که مجتمع اسلامی استثناء و بر خلاف همه مجتمعات انسانی بی‌نیاز از والی و حاکمی است که امور آن را تدبیر و اداره نماید، کیست که چنین توهمی بکند؟! و اگر کرد جواب کسی را که از سیره رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بپرسد چه می‌گوید؟! زیرا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) سیره‌اش بر این بود که هر وقت به عزم جنگ از شهر بیرون می‌رفتند کسی را به جانشینی خود و به منظور اداره امور اجتماعی مسلمین جای خود می‌گذاشتند، کما اینکه علی بن ابی طالب (علیه السلام) را در جنگ تبوک جانشین خود در مدینه قرار دادند، علی (علیه السلام) هم که عشق مفرطی به شهادت در راه خدا داشت عرض کرد: آیا مرا خلیفه و جانشین خود در مدینه قرار می‌دهی؟ با اینکه در شهر جز زنان و

کودکان کسی باقی نمانده؟! پیامبر فرمود: آیا راضی نیستی که نسبت تو، به من نسبت هارون باشد به موسی، با این تفاوت که بعد از موسی (علیه السلام) پیغمبرانی آمدند و پس از من پیغمبری نخواهد آمد؟!. و همچنین آن حضرت در سایر شهرهایی که آن روز بدست مسلمین فتح شده بود مانند مکه و طائف و یمن و امثال آنها جانشینان و حکامی نصب می‌فرمود، و نیز بر لشکرها چه کوچک و چه بزرگ که باطراف می‌فرستادند امرا و پرچمدارانی می‌گماردند، این بوده است رفتار رسول الله (صلی الله علیه واله و سلم) در ایام حیات خود، و چون فرقی بین آن زمان و زمان پس از رحلت آن جناب نیست، از این رو باید برای زمان غیبت خود هم فکری بکند، و شخصی را برای اداره امور امت تعیین بفرماید، بلکه احتیاج مردم به والی در زمان غیبت آن جناب بیشتر است از زمان حضورش، و با این حال چگونه می‌توان تصور کرد که آن جناب برای آن روز مردم هیچ فکری نکرده است؟!.

﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾

نکاتی که در آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾

چند نکته در این آیه شریفه هست که به یک یک آنها اشاره می‌کنیم:

یکی اینکه در این آیه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) با اینکه دارای القاب زیادی است بعنوان رسالت مورد خطاب قرار گرفته، و این از این جهت است که در این آیه گفتگو از تبلیغ است، و مناسب‌ترین القاب و عناوین آن جناب در این مقام همان عنوان رسالت است، برای اینکه بکار رفتن این لقب خود اشاره‌ای است به علت حکم، یعنی وجوب تبلیغی که بوسیله همین آیه به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) گوشزد شده است، و می‌فهماند که رسول، جز انجام

رسالت و رسانیدن پیام کاری ندارد، و کسی که زیر بار رسالت رفته البته به لوازم آن که همان تبلیغ و رسانیدن است قیام می‌کند.

دوم اینکه در این آیه از خود آن مطلبی که باید تبلیغ شود اسم نبرده، تا هم به عظمت آن اشاره کرده باشد و هم به آن چیزی که لقب رسالت به آن اشاره داشت، اشاره کند، یعنی بفهماند که این مطلب امری است که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در آن هیچ گونه اختیاری ندارد، بنابراین، در آیه شریفه دو برهان بر سلب اختیار از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در تبلیغ کردن و یا تاخیر در تبلیغ اقامه شده است، یکی تعبیر از آن جناب به رسول، و یکی هم نگفتن اصل مطلب، و در عین اینکه دو برهان است دو عذر قاطع هم هست برای رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در جرأتش بر اظهار مطلب و علنی کردن آن برای عموم، و در عین حال تصدیق فراست رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم هست، یعنی می‌فهماند که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) درست تفرس کرده و در احساس خطر مصیب بوده است، و نیز می‌رساند که این مطلب از

مسائلی است که تا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) زنده است باید به زبان مبارک خودش به مردم ابلاغ شود و کسی در ایفای این وظیفه جای خود آن جناب را نمی‌گیرد.

جمله ﴿وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ گر چه صورت تهدیدی دارد ولی در حقیقت مبین اهمیت موضوع است

﴿وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾

همانطوری که سابقا هم اشاره کردیم مراد از «رسالت» و یا به قرائتهای دیگر «رسالات» مجموع وظایفی است که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بدوش گرفته بود، و نیز سابقا گفتیم که از لحن آیه اهمیت و عظمت این حکمی که به آن اشاره کرده استفاده می‌شود، و فهمیده می‌شود که حکم مذکور حکمی است که اگر تبلیغ نشود مثل اینست که هیچ چیز از رسالتی را که بعهده گرفته است تبلیغ نکرده باشد، بنابراین می‌توان گفت گر چه کلام صورت تهدید دارد لیکن در حقیقت در صدد بیان اهمیت مطلب است، و می‌خواهد بفهماند مطلب اینقدر مهم است که اگر در حق آن کوتاهی شود حق چیزی از اجزای دین رعایت و ادا نشده است.

پس جمله ﴿وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ جمله شرطیه‌ایست که ریخت و سیاقش برای بیان اهمیت و تاثیر بود و نبود شرط است، و اینکه بود و نبود جزا هم متفرع بر بود و نبود شرط است، و در حقیقت این جمله شرطیه که صورتا شرطیه است، در واقع شرطیه نیست، زیرا جمله شرطیه در محاورات مردم معمولا وقتی بکار می‌رود که تحقق جزا مجهول باشد به جهت جهل بتحقق شرط، و چون در جمله شرطیه مورد بحث یعنی ﴿إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ نمی‌توان به خدای تعالی نسبت جهل داد از این رو اگر هم می‌بینیم جمله بصورت شرطیه بیان شده است

می‌دانیم که در حقیقت شرطیه نیست، علاوه بر اینکه ساحت مقدس رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) منزه است از اینکه خدای تعالی و لو بصورت شرطیه و «اگر» نسبت مخالفت و نافرمانی و ترک تبلیغ به او بدهد، با اینکه خودش در مدح او فرموده: ﴿اَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ یعنی خداوند داناتر است که رسالت خود را در کجا و به چه شخصی محول کند، پس جمله ﴿وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ...﴾ درست است که بظاهر تهدید را می‌رساند لیکن در واقع اعلام اهمیت این حکم است به آن جناب و به سایر مردم و اینکه رسول الله در تبلیغ آن هیچ جرمی و گناهی ندارد، و مردم حق هیچگونه اعتراض به او ندارند.

معنای عصمت در جمله: ﴿وَ اَللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾

﴿وَ اَللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْكَافِرِينَ﴾

راغب گفته است: «عصم» (بفتح عین و سکون صاد) به معنای امساک است، و اعتصام به معنای آن حالتی است از انسان که در طلب حافظی که او را

حفظ کند از خود نشان می‌دهد. راغب همچنین در معنای این کلمه بسط کلام می‌دهد تا آنجا که می‌گوید: «عصام» (بکسر عین) چیزی است که بوسیله آن چیزی بسته و حفظ می‌شود و عصمتی که در انبیا است به معنای نگهداری ایشانست از معصیت، و خداوند ایشان را با وسایل گوناگونی حفظ می‌کند: یکی با صفای دل و پاکی گوهری است که خدای تعالی ایشان را به آن کرامت اختصاص داده است و یکی دیگر با نعمت فضائل جسمانی و نفسانی است که به آنان ارزانی داشته و دیگر با نصرت و تثبیت قدمهای آنها است، و نیز سکینت و اطمینان خاطر و نگهداری دلهایشان و توفیقاتشان است، کما اینکه خدای تعالی فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾.

و عصمت چیزی است نظیر دست‌بند که زنان در دست می‌اندازند، و از دست، آن موضعی را که عصمت (دست بند) بر آن قرار می‌گیرد معصم گویند، و بعضی به سفیدی مچ دست با پای چارپایان از نظر شباهتش به دست بند عصمت گفته‌اند، نظیر اینکه چارپایی را که یک پایش سفید باشد به

چارپایی که یک پایش بسته باشد تشبیه کرده و محجل می‌گویند و بر همین قیاس گفته می‌شود: «غراب اعصم - کلاغ قلاده دار»[1].

و اما معنایی را که راغب برای عصمت انبیا (علیه السلام) کرد، گر چه معنای صحیحی است لیکن مثال زدنش به آیه مورد بحث درست نیست، برای اینکه آیه مورد بحث مربوط به عصمت انبیا نیست، وی خوب بود برای عصمت انبیا به آیات دیگری مثل می‌زد نه به آیه مورد بحث، و آن معنایی که برای عصمت انبیا کرده است اگر بخواهیم با آیات قرآنی تطبیق

[1] مفردات راغب، ص۳۳٦-۳۳۷ (عصم).

کنیم با آیه: ﴿وَ مَا یَضُرُّونَکَ مِنْ شَیْءٍ وَ أَنْزَلَ اَللَّهُ عَلَیْکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کَانَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً﴾ بهتر تطبیق می‌شود.

و اما عصمت در آیه مورد بحث ظاهرش اینست که به معنای نگهداری و حفاظت از شر مردم باشد، شری که انتظار می‌رفته متوجه نفس شریف رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) شده و یا مانع مقاصد و هدفهای مقدس دینیش و یا موفقیت در تبلیغش و یا به نتیجه رسیدن زحماتش و سخن کوتاه آنچه مناسب ساحت مقدس اوست بشود، و این ربطی به مساله عصمت انبیا ندارد.

و بهر حال از موارد استعمال این کلمه بدست می‌آید که این کلمه به معنای گرفتن و نگهداری است، بنابراین استعمالش در معنی حفظ از قبیل استعاره لازم است برای ملزوم، چه لازمه حفظ گرفتن است، و اینکه عصمت از شر مردم را معلق گذاشت، و بیان نفرمود که آن شر چه شریست و مربوط به چه شانی از شؤون مردم است؟ آیا از قبیل کشتن و مسموم کردن و غافلگیر ساختن است؟ یا مقصود آزارهای روحی از قبیل دشنام و افترا است؟

یا از قبیل کارشکنی و بکار بردن مکر و خدعه است؟ و سخن کوتاه از بیان نوع شکنجه و آزار مردم سکوت کرد تا افاده عموم کند، و همه انواع آزارها را شامل شود، و لیکن از همه بیشتر همان کارشکنی ها و اقداماتی که باعث سقوط دین و کاهیدن رونق و نفوذ آن است به ذهن می‌رسد.

مفهومی که کلمه «ناس» متضمن آنست و مراد از «ناس» در: ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾

«الناس» به معنای نوع انسان است نه انسان خاص، جامعی است که در صدق آن نه خصوصیات تکوینی از قبیل نر و مادگی دخالت دارد، و نه امتیازات غیر تکوینی، مانند داشتن علم و فضل و مال و نداشتن آنها، و از همین جهت که به همه افراد این جنس صادق است بیشتر در جماعت استعمال می‌شود و کمتر دیده شده است که به یک فرد «ناس» گفته شود و نیز از جهت اینکه این کلمه متضمن معنای انسانیت است، چه بسا دلالت بر مدح کند، البته این دلالت در مواردی است که در آن فضیلت به معنای انسانیت ملاحظه شده باشد، مانند این آیه: ﴿إِذَا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا کَمَا آمَنَ اَلنَّاسُ﴾ که در این آیه

ناس ممدوح است، و مراد از آن کسانی‌اند که در آنها انسانیت که ملاک درک حق و تمیز آن از باطل است وجود داشته باشد، پس معنای آیه این می‌شود: وقتی به آنها گفته می‌شود ایمان آرید همانطوری که مردم کامل

ایمان آوردند، و چه بسا بر عکس دلالت بر نکوهش کند، یعنی در پاره‌ای از موارد خست و پستی افرادی را برساند، و این در جایی است که گفتگو از امری باشد که محتاج به لحاظ پاره‌ای از فضائل انسانیت زائد بر آنچه در صدق اسم انسان لازم است باشد، مانند این آیه: ﴿وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ چون بیشتر مردم فضائلی زائد بر اصل معنای انسانیت ندارند، و نیز مانند اینکه به کسی بگویی: خیلی به وعده‌های مردم اعتماد مکن و خیلی به جمعیت آنها غره مباش، و غرضت از این گفتار این باشد که وعده کسانی قابل اعتماد و جمعیتشان مایه پشت گرمی است که از فضلا و دارندگان ملکه وفا و ثبات عزم باشند، نه هر دو پایی که کلمه انسان بر او صادق باشد، گاهی هم نه بر مدح دلالت دارد و نه بر ذم، و این در جایی است که گفتگو در چیزی

باشد که در آن تنها جنس انسانی بدون ملاحظه چیز دیگری دخیل باشد، مانند این آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1].

زیرا در این آیه شریفه گفتگو از جنس انسانی است نه از انسان فاضل و یا ناقص، و بعید نیست که در آیه مورد بحث هم به همین معنا باشد، یعنی مراد از ناس سواد مسلمین باشد، سوادی که همه رقم اشخاص از مؤمن و منافق و بیمار دل بطور غیر متمایز و آمیخته با هم در آن وجود دارند، بنابراین اگر کسی از چنین سوادی بیمناک باشد از همه اشخاص آن بیمناک خواهد بود، و چه بسا جمله ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْكَافِرِينَ﴾ هم این آمیختگی و عمومیت و بی نشانی را برساند، زیرا معلوم می‌شود کسانی از کفار بی نام و نشان در لباس مسلمین و در بین آنها بوده‌اند، و این هیچ بعید نیست، زیرا سابقا هم گفتیم که آیه مورد بحث بعد از هجرت و در ایامی نازل شده است که اسلام شوکتی

---

[1] لیکن بیشتر مردم نمی‌فهمند. – روم، آیه ۳۰.

بخود گرفته و جمعیت انبوهی به آن گرویده بودند، و معلوم است که در چنین ایامی صرفنظر از اینکه مسلمانان واقعی انگشت شمار بودند، سواد مسلمین سواد عظیمی بوده و ممکن بوده است کسانی از کفار خود را در بین آنها و بعنوان مسلمان جا بزنند، و عملیات خصمانه و کارشکنی‌های خود را بسهولت انجام دهند، و لذا می‌بینیم خداوند در مقام تعلیل جمله ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْکَافِرِینَ﴾، چون بعد از اینکه وعده حفاظت به رسول خود می‌دهد، مخالفین را کفار

می‌خواند.

دو توضیح لازم در باره معنای جمله: ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ و جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْکَافِرِینَ﴾

در اینجا این سؤال پیش می‌آید: همانطوری که از آیه مورد بحث استفاده می‌شود خداوند رسول خود را از شر کفار حفظ فرمود؟ و اگر چنین است پس آن همه آزار و محنت‌ها که از کفار و از امت خود دید چه بود؟! و آیا این آیه با سایر آیات قرآنی که صریح‌اند در اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در راه تبلیغ دین محنت‌های طاقت‌فرسایی دیده منافات ندارد؟! و آیا جز این است که رسول خدا خودش فرمود: هرگز هیچ پیغمبری به مقدار و مانند آزارهایی که من دیدم ندیده و همچنین این سؤال پیش می‌آید که این آیه می‌فرماید: خداوند کفار را هدایت نمی‌کند، آیا این جمله منافی سراپای قرآن و مخالف صریح عقل نیست؟! خداوندی که خود تمامی وسایل هدایت را که یکی از آنها فرستادن انبیا و کتابهای آسمانی است فراهم فرموده، آیا معقول است همین خدای مهربان از طرفی به انبیای خود اصرار بورزد که بندگان مرا به خدایشان آشنا

کنید و از طرفی خودش بفرماید: خداوند کفار را هدایت نمی‌کند مگر اینکه حجت خالص بر آنها تمام شود؟! و آیا جز این است که ما به چشم خود می‌بینیم که خداوند کفار را یکی پس از دیگری هدایت می‌کند؟!. جواب سؤال اولی اینست که خدای تعالی که فرموده: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْکَافِرِینَ﴾ در حقیقت جمله ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ را توضیح داده، به این معنا که در سعه اطلاق آن تصرف کرده و اطلاق آن را که شامل تمامی انواع محنت‌ها، چه آنهایی که ممکن بود در مقابل تبلیغ این حکم ببیند و چه غیر آن بود تقیید کرده است به آزارهایی که در خصوص این حکم و قبل از موفقیت به اجرای آن ممکن بود از دشمنان برسد، حالا یا به این بوده که آن جناب را در حین تبلیغ این حکم بقتل برسانند، و یا بر او شوریده و اوضاع را دگرگون سازند، و یا او را به باد تهمت‌هایی که باعث ارتداد مردم است گرفته و یا حیله‌ای بکار برند که این حکم را قبل از اینکه به مرحله عمل برسد خفه کرده و در گور کنند، و لیکن خدای تعالی کلمه حق و دین مبین خود را بر هر چه بخواهد و هر کجا و هر وقت و هر

کس که بخواهد اقامه و اظهار می‌نماید، کما اینکه در کلام عزیز خود فرموده: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا اَلنَّاسُ وَ يَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كَانَ اَللَّهُ عَلىَ ذَلِكَ قَدِيراً﴾[1].

و اما جواب از سؤال دوم: باید دانست که مقصود از کفر در اینجا، کفر به خصوص

[1] اگر بخواهد شما را هلاک نموده ملت دیگری را به وجود می‌آورد، و خداوند بر این معنا قادر بوده و هست. – نساء، آیه ۱۳۳.

آیه‌ایست که متضمن حکم مورد بحث است، حکمی که جمله ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ آنچه از پروردگارت بتو نازل شدهاشاره به آن دارد، کما اینکه در آیه حج، مخالفین خصوص حج را کافر خوانده و فرموده: ﴿وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اَللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ اَلْعَالَمِینَ﴾نه کفری که به معنای استکبار از اصل دین و از اقرار به شهادتین است، زیرا کفر به این معنا با مورد آیه مناسبت ندارد، مگر اینکه کسی بگوید مراد از ﴿مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ مجموع دین و قرآن است، که ما سابقا جوابش را داده و این حرف را نپذیرفتیم، و بنابراین مراد از هدایت هم هدایت به راه راست نیست، بلکه مراد هدایت به مقاصد شوم آنها است، و معنایش این است که خداوند ابزار کار و اسباب موفقیت آنان را در دسترسشان قرار نمی‌دهد، نظیر این آیه که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِینَ﴾ و این آیه: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِینَ﴾ که معلوم است مراد از هدایت در این دو آیه هدایت به فسق و ظلم است، و ما سابقا در جلد دوم این کتاب راجع به این هدایت بحث کردیم.

پس معنای آیه اینست که خداوند آنها را مطلق العنان نمی‌گذارد تا هر لطمه که بخواهند به دین و به کلمه حق وارد آورده و نوری را که از جانب خود نازل کرده خاموش کنند، چون بطور کلی کفار و ظالمین و فاسقین از شومی و بدی که دارند همواره در پی تغییر سنت خداوند، و می‌خواهند سنتی را که بین خلق خدا جاری است و مسیر اسبابی را که یکی پس از دیگری در راه تحصیل مسببات در جریانند عوض کرده اسبابی را که همه اسباب هدایت و فضیلتند و بین آنها و اینکه نام گناه بر آنها اطلاق شود فرسنگ‌ها فاصله است، آلوده کرده و بسوی مقاصد باطل و فاسد خود منحرف کنند، آری آنان اینطور می‌خواهند و لیکن قدرت و شوکت‌شان که آن را هم خدا ارزانیشان داشته خداوند را زبون و عاجز نمی‌کند، هر چند مساعی‌شان آنان را احیانا و در چند قدم کوتاه پیشرفت دهد و در نتیجه، کارشان سامان یابد و به مقاصد پلید خود نائل شوند و لیکن این استعلا و استقامت کارهایشان جز برای مدت کوتاهی دوام نیافته و بالآخره تباه خواهد شد، بلکه

خداوند آنان را در چاهی که برای مسلمین کنده بودند در خواهد انداخت، آری ﴿وَ لاَ یَحِیقُ اَلْمَکْرُ اَلسَّیِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[1].

بحث روایتی

(روایاتی در ذیل آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ...﴾، شان نزول آن و ابلاغ ولایت علی (علیه السلام) در غدیر خم)

در تفسیر عیاشی از ابی صالح از ابن عباس و جابر بن عبد الله روایت شده که گفته‌اند:

خدای تعالی نبی خود محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را مامور کرد که علی (علیه السلام) را بعنوان علمیت در بین مردم نصب کرده و مردم را به ولایت وی آگاهی دهد، و از همین جهت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ترسید مردم متهمش ساخته و زبان به طعنش گشوده بگویند: در بین همه مسلمانان علی را نامزد این منصب کرده است، و لذا خدای تعالی این آیه را فرو فرستاد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ...﴾ ناگزیر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز غدیر خم به امر ولایت علی (علیه السلام) قیام نمود.

---

[1] و کسی که کفر ورزید (بداند) که محققا خداوند بی نیاز از همه عالمیان است. - آل عمران، آیه ۹۷.

و در همان کتاب از حنان بن سدیر از پدرش از امام ابی جعفر (علیه السلام) روایت می‌کند که آن حضرت فرمود: وقتی که جبرئیل در حیات رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در حجة الوداع برای اعلان ولایت علی (علیه السلام) نازل شد و این آیه را فرود آورد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ...﴾ رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) سه روز در انجام آن مکث کرد تا رسید به جحفه، و در این سه روز از ترس مردم دست علی را نگرفت و او را بالای دست خود بلند نکرد، تا اینکه در روز غدیر در محلی که آن را «مهیعة» می‌گفتند بار گرفته و پیاده شد، آن گاه دستور داد بانگ نماز سر داده و مردم را برای نماز دعوت کنند، مردم هم بر حسب معمول اجتماع کردند، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در برابرشان قرار گرفت و فرمود: چه کسی از خود شما به شما اولویت دارد؟ همه به بانگ بلند عرض کردند خدا و رسول، آن گاه بار دیگر همین کلام را تکرار کرد و همه همان جواب را دادند، بار سوم نیز همان را پرسید و همان جواب را شنید، و سپس

دست علی را گرفته فرمود:

هر که من مولای اویم علی مولای اوست، پروردگارا دوست بدار دوستداران علی را و دشمن بدار کسی را که با علی دشمنی کند و یاری کن هر که را که به علی یاری دهد، و تنها بگذار کسی را که در موقع حاجت علی را تنها بگذارد، چون که علی از من و من از علی هستم، و علی نسبت به من بمنزله هارون است نسبت به موسی، با این تفاوت که بعد از موسی

پیغمبرانی بودند و پس از من پیغمبری نخواهد بود[1].

باز در همان کتاب از ابی الجارود از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: وقتی خدای تعالی آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْکَافِرِینَ﴾ را بر نبی خود نازل فرمود، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دست علی (علیه السلام) را در دست گرفته آن گاه فرمود:

ای مردم هیچ کدام از انبیایی که قبل از من مبعوث شدند جز این نبود که پس از مدتی زندگی دعوت خدای را اجابت کرده و رخت به سرای دیگر می‌کشیدند، و من نیز در این نزدیکی‌ها پذیرای آن دعوت خواهم شد، و به سرای دیگر انتقال خواهم یافت. ای مردم من به نوبه خود مسئولم و شما هم به نوبه خود مسئولید، آن روزی که از شما بپرسند حال مرا چه خواهید گفت؟ همگی عرض کردند: ما

---

[1] تفسیر عیاشی، ج۱، ص۳۳۲، ح ۱۵۳.

شهادت می‌دهیم که تو وظیفه تبلیغی خود را انجام دادی، و آنچه که باید به ما برسانی رسانیدی، و خیر خواه ما بودی، و آنچه بر عهده داشتی انجام دادی، خداوند به بهترین جزائی که به مرسلین داده است جزایت دهد آن گاه آن حضرت به خدای خود عرض کرد: پروردگارا تو بر شهادت اینها شاهد باش، آن گاه روی به مردم کرده فرمود: ای گروه مسلمین که در اینجا حضور دارید میباید غایبین را به ماجرا خبر دهید که من اینک به عموم مسلمین روی زمین و گروندگان به دین اسلام وصیت می‌کنم به ولایت علی (علیه السلام)، با خبر باشید که ولایت علی ولایت من است و این عهدی است که خداوند به من سپرده بود، و به من دستور داده بود که آن را به شما ابلاغ کنم، آن گاه سه مرتبه فرمود: آیا همه شنیدید؟ در آن میان یکی عرض کرد: آری به خوبی شنیدیم یا رسول الله.

و صاحب بصائر باسناد خود از فضیل بن یسار از ابی جعفر (علیه السلام) روایت می‌کند که آن حضرت در تفسیر آیه مورد بحث فرمودند: آنچه از ناحیه پروردگار نازل شده بود همان ولایت علی

(علیه السلام) بود.

مؤلف: مرحوم کلینی در کافی به اسناد خود از ابی الجارود از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل می‌کند که در حدیث مفصلی فرموده‌اند: آیه شریفه در باره ولایت علی (علیه السلام) نازل شده است.

و صدوق (علیه الرحمه) در معانی الاخبار به اسناد خود از محمد بن فیض بن مختار از پدرش از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که آن جناب در ضمن حدیث مفصلی همین معنا را فرموده است.

و نیز این معنا را عیاشی از ابی الجارود در حدیث طویلی و هم از عمرو بن یزید در حدیث مختصری از امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده است.

و از تفسیر ثعلبی نقل شده که از امام جعفر بن محمد (علیه السلام) نقل کرده که آن حضرت فرمود: آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ در باره فضیلت علی (علیه السلام) است، و از همین جهت وقتی این آیه نازل شد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دست علی (علیه السلام) را گرفت و فرمود: هر که من مولای اویم اینک علی

مولای اوست.

و نیز از ثعلبی نقل شده است که در ذیل این آیه به اسناد خود از کلبی از ابی صالح از ابن عباس نقل کرده که گفت: آیه در باره علی بن ابی طالب (علیه السلام) نازل شده، زیرا خدای تعالی به رسول خود دستور داد که در باره ولایت علی تبلیغ کند، آن جناب هم دست علی را گرفت و فرمود: هر که من مولای اویم علی مولای اوست، بار الها داخل کن بولایت خود آن کسی را که دارای ولای علی است، و دشمن بدار آن کس را که دشمن علی است[1].

و در تفسیر برهان از ابراهیم ثقفی نقل می‌کند که به اسناد خود از خدری و از بریده اسلمی و از محمد بن علی نقل می‌کند که گفته‌اند: آیه در روز غدیر و در شان علی (علیه السلام) نازل شده است[2].

و از تفسیر ثعلبی است که در معنای آیه گفته که حضرت ابی جعفر محمد بن علی (علیه السلام) فرمود: معنای آیه اینست که آنچه در باره علی (علیه السلام) از ناحیه پروردگارت به سویت فرود آمده

---

[1] معانی الاخبار.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۳۳، ح ۱۵۴.

تبلیغ کن[1].

روایتی در مورد نصب امیر المؤمنین (علیه السلام) به ولایت و قصه حارث بن نعمان که صاحب تفسیر المنار نقل کرده و سپس بر آن اشکالاتی ایراد نموده

و در تفسیر المنار از تفسیر ثعلبی نقل می‌کند که گفته است: این گفتار رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) همه جا و در همه بلاد منتشر شد، تا به گوش حارث بن نعمان فهری رسید، حارث بی درنگ شتر خود را سوار شد و شرفیاب حضور رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) گردید، و

[1] غایة المرام، ص ۸۰، ح ۲۰.

آن حضرت آن موقع در ابطح بودند، حارث از شتر خود فرود آمده و بند بر پای آن نهاد و نزدیک شد، آن گاه روی به آن جناب نموده و در حالی که آن حضرت در بین جمعی از اصحابش بود عرض کرد: یا محمد! تو از ناحیه پروردگارت به ما دستور دادی که به وحدانیت خداوند و رسالت تو شهادت دهیم، ما نیز پذیرفتیم، آن گاه به ما گفتی چه و چه (و همه احکام را ذکر کرد) و ما قبول کردیم، و این همه اطاعت از ما تو را کفایت نکرد تا دو بازوی پسر عمت را کشیده و او را بر همه ما سروری دادی، و گفتی: هر که من مولای اویم علی مولای او است، اینک آمده‌ام از تو بپرسم داستان سروری پسر عمت از ناحیه خود تو است یا از ناحیه خداست؟.

رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: سوگند به آن خدایی که جز او معبودی نیست آن نیز مانند همه دستوراتم از ناحیه خداست، حارث بسوی مرکب خود برگشت و در حالی که می‌گفت: بار الها اگر این مطلب حق است و از ناحیه تو است سنگی از آسمان بر ما بباران، و یا عذابی دردناک بر ما نازل کن، هنوز به شتر خود نرسیده بود که خدای تعالی او

را هدف سنگ ریزه‌ای قرار داده بطوری که از فرق سرش فرو رفت و از پائین تنش بیرون آمده و هلاکش ساخت، و در باره همین واقعه در سوره معارج این دو آیه: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾ را فرستاد این بود پاره‌ای از آن حدیث که صاحب المنار از ثعلبی نقل می‌کند.

مؤلف: صاحب المنار بعد از نقل این حدیث در کتاب خود اینطور می‌گوید: و این روایت از روایات ساختگی و مجعول است، و لذا قابل اعتماد نیست، علاوه بر این سوره معارج در مکه نازل شده، و آیه: ﴿اَللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ در سوره انفال است، و سوره انفال بعد از هجرت و پس از جنگ بدر و چند سال قبل از نزول سوره مائده نازل شده است، چطور ممکن است دو آیه از دو سوره که یکی مکی و دیگر مدنی است در شان یک حادثه نازل شده باشند؟ و حقیقت امر این است که دو آیه اول سوره معارج حکایت از مطلبی است که بعضی از کفار قریش قبل از هجرت می‌گفته‌اند، علاوه بر این ظاهر روایت این است که حارث بن نعمان فهری

از مسلمانان بوده، و در این قضیه مرتد شده است، و حال آنکه در بین

صحابه کسی را به چنین نام و نشان سراغ نداریم، و دیگر اینکه این روایت می‌گفت داستان حارث در ابطح رخ داده، و ابطح نام موضعی است در مکه، و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از حجة الوداع و غدیر به مدینه تشریف برد، و دیگر مکه را ندید تا از دنیا رحلت کرد[1].

رد اشکالاتی که صاحب المنار بر روایت فوق الذکر ایراد نموده است

این بود چند خدشه که صاحب المنار به روایت وارد کرده، و خواننده محترم می‌داند که وی چگونه در چند جا از کلام خود تحکم کرده، و سخن بیهوده گفته است.

یکی آنجا که گفته است: روایت ساختگی و مجعول است و سوره معارج مکی است، و لا بد دلیل گفتارش مطلبی است که در روایات از ابن عباس و ابن زبیر نقل شده، و چه خوب بود می‌فهمیدیم با اینکه دلیل ما هم روایت و دلیل و اعتماد او هم به

---

[1] تفسیر المنار، ج۶، ص۴۶۴.

روایت است چه ترجیحی در روایت مورد اعتماد او هست با اینکه هر دو خبر واحدند؟ و بر فرض که سوره معارج مکی باشد کما اینکه مضمون خیلی از آیاتش هم این احتمال را تایید می‌کند و لیکن او چه دلیلی دارد بر اینکه هیچ یک از آیات آن مدنی نیست؟ ممکن است دو آیه اولش که مورد بحث ما هستند مدنی باشند، کما اینکه همین سوره مائده هم مدنی است، و در اواخر عمر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده، و در عین حال او و هم مسلکانش اصرار دارند که یکی از آیات آن یعنی آیه مورد بحث مکی و نزولش در اوایل بعثت اتفاق افتاده است. بنابراین وقتی به اعتراف آقایان جایز باشد سوره مائده مدنی و آیه مورد بحث از آیات آن مکی باشد چه عیبی دارد که سوره معارج هم مکی باشد؟ و دو آیه اول آن مدنی.

اما اینکه گفته است: آیه مزبور حکایت می‌کند گفتاری را که بعضی از کفار قریش قبل از هجرت گفته‌اند، این هم تحکم و بدون دلیل حرف زدن است، زیرا گیرم که سوره انفال قبل از سوره مائده

نازل شده باشد، این کجا دلیل می‌شود بر اینکه در موقع تالیف قرآن بعضی از آیاتی که بعد از انفال نازل شده در انفال قرار نداده باشند، کما اینکه آیات ربا و آیه: ﴿وَ اِتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اَللَّهِ﴾ که به نظر آقایان، آخرین آیه‌ایست که بر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده است در سوره بقره قرار گرفته، با اینکه سوره بقره در اوایل هجرت نازل شده، و این آیات چند سال قبل از آن نازل شده‌اند.

و اما اینکه گفته است: آیه: ﴿وَ إِذْ قَالُوا اَللَّهُمَّ إِنْ کَانَ هَذَا هُوَ اَلْحَقَّ...﴾ حکایت از گفتاریست که کفار قبل از هجرت می‌گفته‌اند، این نیز تحکم دیگری است، صرفنظر از اینکه

سیاق آیه دلیل بر خلاف آنست، برای اینکه کسی که عارف به اسلوب کلام باشد هیچ گاه شک نمی‌کند که آیه: ﴿اَللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ اَلْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ أَوِ اِئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ از آنجایی که مشتمل است بر جمله: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ اَلْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ﴾ که هم اسم اشاره «هذا» و هم ضمیر فصل «هو» و هم کلمه «حق» که بر سر آن «الف» و «لام» در آمده و هم کلمه «من عندک» در آن بکار رفته است، کلامی نیست که یک بت‌پرست آن را بگوید، بلکه این کلام، کلام کسی است که به مقام ربوبیت ایمان و اذعان داشته و معتقد است که امور حقه از ناحیه آن مقام سرچشمه می‌گیرد، و جمیع شرایع از آن ناحیه نازل می‌شود، چنین کسی است که اگر احیانا در باره امری که دیگری ادعا می‌کند که آن امر حق است نه غیر آن و ادعا می‌کند که این امری است از ناحیه خدا، توقف کند و در تشخیص حقانیت و صدق گفتار او سر بگریبان فرو ببرد، و نتواند حق را بفهمد، ناچار از فرط خستگی و ملالت از زندگی سیر شده بجان خود نفرین کند، نه کسی

که اصلا از این کوزه آب نمی‌خورد، و سر و کارش همه با بت و بتکده است، او چه باک دارد از اینکه این حرف حق باشد یا نه، او خدا و پیغمبر را قبول ندارد چه رسد به یک مساله جزئی.

و اما اینکه گفت: ظاهر روایت این است که حارث بن نعمان از مسلمانان بوده و در این قضیه مرتد شده است، و حال آنکه در بین صحابه کسی را به چنین نام و نشان سراغ نداریم، این نیز تحکم دیگری است، برای اینکه از ایشان سؤال می‌شود کدام یک از علمای رجال چنین قدرتی بخرج داده که عموم اشخاصی را که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیدار کرده و به وی ایمان آورده و یا پس از ایمان مرتد شده‌اند بدست آورده و ترجمه آنها را ضبط کرده باشد؟ و اگر شما چنین ضبطی را سراغ دارید چه مانعی دارد که روایت ثعلبی هم راجع به یکی از آن مرتدین باشد.

و اما اینکه گفت: ابطح نام موضعی است در مکه و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بعد از حجة الوداع و داستان غدیر به مکه تشریف نبرده، از این کلام برمی‌آید که صاحب المنار لفظ «ابطح» را به

معنای اصلی خود که عبارتست از ریگ‌زار نگرفته، بلکه به معنای مستحدث آن که نام موضعی است در مکه گرفته است، و دلیلی هم بر این مطلب ندارد، بلکه دلیل بر خلاف آن در دست هست، یکی همین روایت و روایات دیگری که مدینه را هم ابطح خوانده‌اند، و چه بسا از این شعر هم استفاده شود:

نجوت و قد بل المرادی سیفه *** من ابن ابی شیخ الاباطح طالب

«من نجات یافتم در حالتی که مرادی (ابن ملجم لعنه الله) شمشیر خود را به خون سر

علی فرزند ابو طالب که شیخ و بزرگ ابطح‌ها است آب داد»، زیرا در این شعر، هم مکه و هم اطراف آن ابطح نامیده شده.

صاحب مراصد الاطلاع گفته است: «ابطح» (بفتح الف و سکون با و فتح طاء و حاء بی نقطه) به معنای بستر سیل است که دارای ریگهای ریز باشد، ابن درید هم گفته: ابطح و بطحا شن نرمی است که سیلاب آن را بر روی زمین فرش می‌کند، ابو زید گفته: ابطح اثری است که از سیل باقی می‌ماند، چه بستر سیل وسیع باشد و چه تنگ، و شهر «مکه» و «منا» را ابطح می‌گویند به ملاحظه اینکه فاصله بستر سیل از هر دو به یک اندازه است، بلکه فاصله آن نسبت به منا کمتر است، و بین آن و منا محلی است بنام محصب و بین آن و مکه خیف بنی کنانه است، و بعضی گفته‌اند بین آن و منا ذو طوی است، و صحیح نیست.

از همه اینها گذشته روایتی را که ثعلبی نقل کرده بعینه دیگران هم نقل کرده‌اند، و در نقل آنها کلمه ابطح دیده نمی‌شود و آن نقل همان است که بزودی از مجمع البیان و او از جمهور و هم چنین غیر آن

خواهد آمد.

علاوه بر این، بعد از همه اینها می‌گوییم: روایت از اخبار متواتره و یا خبری که قرینه قطعی بر صحتش اقامه شده باشد نیست که قابل این همه بحث باشد، بلکه خبر واحد است که ما سابقا در ابحاث گذشته بنظر خواننده رساندیم که بنای ما بر این نیست که در غیر احکام فرعیه بر این گونه اخبار اعتماد کنیم، و این نه ما تنهاییم، بلکه اصولا همه عقلا بنایشان بر این است، اگر در همه طوایف بشری تفحص کنیم خواهیم یافت که همه آنها بنایشان بر این است که جز در محاورات روزمره خود به اخبار آحاد اعتماد نکنند، این مقدار هم که ما بحث کردیم برای این بود که در قبال خصم که روایت را به باد خدشه و اشکال گرفته و می‌خواست بدون دلیل صحیح، روایت را ساختگی و مجعول قلمداد کند و با علم به اینکه اشکالاتش وارد نیست سکوت نکرده باشیم.

طبرسی در مجمع البیان می‌فرماید: سید ابو الحمد ما را خبر داد که حاکم ابو القاسم حسکانی از

ابو عبد الله شیرازی از ابو بکر جرجانی از ابو احمد بصری از محمد بن سهل از زید بن اسماعیل مولای انصار از محمد بن ایوب واسطی از سفیان بن عیینه از جعفر بن محمد (علیه السلام) از پدران بزرگوار خود که وقتی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در روز غدیر خم علی را نصب کرد، فرمود: هر که من مولای اویم اینک علی بن ابی طالب مولای اوست، و این مطلب

در شهرها پخش شد تا به گوش نعمان بن حارث فهری رسید، حارث عرض کرد: به ما دستور دادی به کلمه «لا اله الا الله» و اینکه تو رسول اللهی شهادت دهیم، دستور دادی جهاد و حج کنیم، نماز و روزه و زکات را بجا آریم، به این همه اطاعت اکتفاء نکردی تا اینکه این پسر را به سروری ما منصوب نموده و گفتی: هر که من مولای اویم علی مولای اوست، حالا بگو ببینم این مطلب از ناحیه تو است یا از ناحیه خداست؟ حضرت فرمود آری، سوگند به آن خدایی که جز او معبودی نیست این نیز از ناحیه خداست، نعمان بن حارث در حالی که می‌گفت: ﴿اَللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ اَلْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ﴾، از نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشت.

خداوند هم سنگی بر سرش کوبید و هلاکش نمود و آیه: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ را راجع به همین واقعه نازل فرمود.

مؤلف: همین مضمون را کلینی در کافی روایت کرده است.

و حافظ ابو نعیم در کتاب نزول القرآن حدیث زیر را با حذف چند نفر از وسط از سلسله سند تا علی بن عامر نقل می‌کند که او از ابی الحجاف از اعمش از عطیه نقل کرده که گفت: این آیه شریفه در باره علی (علیه السلام) به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ...﴾ و خدای تعالی نیز فرمود: ﴿اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاَمَ دِیناً﴾[1].

و نقل شده است که مالکی در کتاب فصول المهمه خود گفته است: امام ابو الحسن واحدی در کتاب خود موسوم به اسباب النزول به سند خود حدیثی را تا ابی سعید خدری رفع می‌کند که او گفته آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ در روز غدیر خم و در باره علی (علیه السلام) نازل شده است.

مؤلف: همین روایت را صاحب فتح القدیر از ابن ابی حاتم و ابن مردویه و ابن عساکر

---

[1] مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۵۲.

نقل کرده که آنان نیز آن را از ابی سعید خدری نقل کرده‌اند، در در المنثور هم همین طور نقل شده است.

و اما غدیر خم، «خم» (به ضم خاء نقطه‌دار و تشدید میم و تنوین آن) چنان که محیی الدین نووی گفته است، اسم بستانی است در سه میلی جحفه، که در کنار آن بستان، غدیر یعنی گودالی است معروف به گودال خم، یعنی گودال نزدیک به بستان خم، و در فتح القدیر نقل شده که ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده که گفت: ما در عهد رسول الله (صلی الله علیه واله و سلم) بسیار می‌خواندیم: «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک ان علیا مولی المؤمنین و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و اللّه یعصمک من الناس».

مؤلف: آنچه از اخبار در اینجا نقل شد مختصری است از اخبار زیادی که دلالت دارد بر اینکه آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ...﴾ در باره علی (علیه السلام) در روز غدیر خم نازل شده است، و اما حدیث غدیر یعنی فرمایشی را که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آن روز در باره علی

(علیه السلام) فرمود، خود حدیثی است متواتر که هم از طرق شیعه و هم از طرق اهل سنت به بیشتر از صد طریق و از جمع کثیری از صحابه نقل شده است، از آن جمله:

نام جمعی از صحابه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) که حدیث غدیر را نقل کرده‌اند

۱- براء بن عازب، ۲ - زید بن ارقم، ۳ - ابو ایوب انصاری، ۴ - عمر بن خطاب، ۵ - علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۶ - سلمان فارسی، ۷ - ابو ذر غفاری، ۸ - عمار بن یاسر، ۹ - بریده، ۱۰ - سعد بن ابی وقاص، ۱۱ - عبد الله بن عباس، ۱۲ - ابو هریره، ۱۳ - جابر بن عبد الله، ۱۴ - ابو سعید خدری، ۱۵ - انس بن مالک، ۱۶ - عمران بن حصین، ۱۷ - ابن ابی اوفی، ۱۸ - سعدانه، ۱۹ - همسر زید بن ارقم،. علاوه بر این، همه امامان اهل بیت (علیه السلام) بر صحت آن اجماع دارند، مخصوصا علی (علیه السلام) در میدان کوفه (رحبه) مردم را راجع به این حدیث سوگند داد که هر کس در غدیر خم حاضر بوده و آن را از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده برخیزد و شهادت دهد، جمع کثیری برخاستند

و بر صحت آن و اینکه در روز غدیر خم به گوش خود از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیده‌اند گواهی دادند.

و در بسیاری از این روایات دارد که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ایها الناس آیا مگر معتقد نبودید که من اولایم به مؤمنین از خود آنها؟ گفتند چرا، فرمود: هر کس که من

مولای اویم علی مولای اوست، کما اینکه احمد بن حنبل و همچنین دیگران بطرق زیادی حدیث را اینطور نقل کرده‌اند، و چه بسیار کتابهایی که تنها در خصوص این یک حدیث و بدست آوردن عده طرق روایتی آن و بحث در باره متن آن چه به قلم علمای اهل سنت و چه به قلم علمای شیعه تالیف شده است که بقدر کفایت در آنها در باره حدیث شریف غدیر بحث شده است.

روایاتی دیگر از طرق عامه که شان نزول آیه شریفه را داستانهایی مختلف نقل می کنند

و جوینی در کتاب السمطین به اسناد خود از ابی هریره روایت می‌کند که گفت: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: در شب معراج وقتی مرا بطرف آسمان هفتم سیر دادند از زیر عرش ندایی بگوشم آمد که می‌گفت: راستی علی آیت خدا است و دوست مؤمنین، علی را به مردم معرفی کن. وقتی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از معراج فرود آمد آن ندا را فراموش کرد، لذا آیه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اَللَّهُ يَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَهْدِی

اَلْقَوْمَ اَلْكَافِرِينَ﴾ برای یادآوریش نازل شد.

و در فتح القدیر است که ابن ابی حاتم از جابر بن عبد الله روایت می‌کند که گفت: وقتی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از غزوه بنی انمار برمی‌گشت در ذات الرقیع در محلی مشرف بر نخلستانی فرود آمد و در حالی که بر لب چاهی نشسته و پاهای مبارک را در چاه انداخته بودند مردی از بنی النجار بنام وارث به رفقای خود گفت: من محمد را خواهم کشت، رفقایش پرسیدند چگونه؟ گفت: به او می‌گویم شمشیرت را به من ده، وقتی به من داد، با همان شمشیر او را می‌کشم. این بگفت و نزدیک آن حضرت آمد و عرض کرد: ای محمد شمشیر خود را به من ده تا ببویم، حضرت شمشیر خود را به وی داد، در همان لحظه دستش به لرزه در آمد و شمشیر از دستش به زمین افتاد، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدا نگذاشت آنچه می‌خواستی انجام دهی، بعد از این واقعه خدای تعالی این آیه را فرو فرستاد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا

أُنْزِلَ إِلَيْکَ...﴾[1].

مؤلف: صاحب فتح القدیر بعد از نقل این خبر گفته است که ابو حبان همین روایت را در صحیح خود نقل کرده، و نیز ابن مردویه از ابی هریره نظیر این داستان را نقل کرده، و لیکن اسم آن مرد را نبرده. ابن جریر از حدیث محمد بن کعب قرظی نظیر آن را روایت کرده، و قصه

[1] مسند احمد، ج۵، ص۳۶۶.

غورث بن حارث هم در نقل صحیح ثابت و معروفست، این بود حکایت صاحب فتح القدیر ولی آنچه هست اینست که مضمون این حدیث هرگز به آیه شریفه قابل تطبیق نیست.

در کتاب در المنثور و فتح القدیر و غیر آن دو از ابن مردویه و ضیاء در کتاب المختارة از ابن عباس نقل شده که او گفته: از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسیدند کدامیک از آیات قرآنی تو را سخت‌تر آمد؟ فرمود: من در ایام موسم حج (ذی حجه) در منا بودم و مشرکین عرب و یک عده‌ای از مردم ناشناس و اوباش هم در آنجا گرد آمده بودند که جبرئیل این آیه را فرود آورد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ...﴾ حضرت فرمود: برخاستم و نزدیک عقبه آمده و به بانگ بلند ندا در دادم:

ایها الناس! کیست مرا در تبلیغ رسالتم کمک و یاری کند، و در مقابل، بهشت برای او باشد؟ ایها الناس! بگویید «لا اله الا الله» و شهادت دهید بر اینکه من فرستاده خدایم بسوی شما تا رستگاری یافته و بهشت نصیبتان شود. این را که گفتم، هیچ مرد و زن و بچه‌ای نماند مگر اینکه مرا هدف سنگ و خاک

قرار دادند و آب دهان برویم انداختند، و می‌گفتند: این دروغگوی بی دین است، در این میان شخصی به من گفت: اگر راستی رسول اللهی الان جا دارد که بر این اوباش نفرین کنی، و به قهر خداوند دچارشان سازی، همانطور که نوح پیغمبر با نفرین قوم خود را هلاک ساخت. رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بجای نفرین عرض کرد: بار الها قوم مرا هدایت کن که مردمی نادانند، در این میان عباس عمویش رسید و او را از دست مردم گرفته و آنان را دور کرد.

مؤلف: این روایت، روایتی است که بر آیه قابل تطبیق نیست، و آیه هم تمامیش بر این داستان تطبیق نمیشود، مگر اینکه کسی بگوید ممکن است آن روز تنها جمله: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ نازل شده بود، و ما بقی آیه وقت دیگری، این هم حرفی است که خود این روایت آن را تکذیب می‌کند، چون در روایت تمامی آیه نقل شده است، باز نظیر این روایت، روایتی است که بعدا می‌آید.

در کتاب در المنثور و فتح القدیر است که عبد بن

حمید و ابن جریر و ابی حاتم و ابو الشیخ از مجاهد نقل می‌کند که گفته است: وقتی آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾ نازل شد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد ای پروردگار من! من یک نفر

بیش نیستم، با این حال چکار کنم اگر همه مردم بر سرم بریزند؟! در جوابش این آیه نازل شد: ﴿وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[1].

و در همین کتاب از حسن نقل می‌کند که گفته است: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خدای تعالی مرا به رسالت خود مبعوث فرمود و من از این موضوع نگران شدم، چون میدانستم مردم مرا تکذیب خواهند کرد، خدای تعالی مرا در صورتی که کوتاهی کنم بعذاب خود تهدید فرمود، و این آیه را فرو فرستاد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ﴾.

مؤلف: این دو روایت از نظر اینکه در آنها قطع و ارسال هست، یعنی همه آن نقل نشده و سندش هم اسقاط شده از این جهت مانند روایت قبلی غیر قابل اعتمادند و نظیر این دو روایت در بی اعتباری و تشویش، بعضی از روایاتی است که می‌گوید رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره کسانی را به حفاظت و حراست خود می‌گماشت، تا آنکه این آیه

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۲۹۸.

نازل شد و حضرت نگهبانان خود را مرخص نمود، و فرمود: خدا وعده داده مرا حفظ کند، دیگر حاجت به حراست کسی ندارم.

در تفسیر المنار است که مفسرینی که تفسیرشان به روایت است و همچنین ناقلین اخبار مانند ترمذی و ابو شیخ و حاکم و ابو نعیم و بیهقی و طبرانی همگی از چند نفر از صحابه روایت کرده‌اند که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) تا مدتی که در مکه بود و این آیه نازل نشده بود همواره کسانی را بر حراست و نگهبانی خود می‌گماشت، پس از آنکه این آیه نازل شد آن حضرت نگهبانان خود را مرخص نمود، و کسی که در میان نگهبانان آن حضرت از همه بیشتر اهتمام بر حراستش داشت، ابو طالب بود، و عباس هم آن جناب را حراست می‌کرد.

و نیز در تفسیر المنار است که باز از روایاتی که در این باره نقل شده روایتی است که از جابر و ابن عباس نقل شده که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره به وسیله اشخاصی حراست می‌شده، مخصوصا عمویش ابو طالب همه روزه اشخاصی را از بنی هاشم برای نگهبانیش همراهش می‌گمارد، تا

آنکه این آیه نازل شد و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) به عمویش گفت: عمو جان اینک خدای تعالی مرا از هر گزندی حفظ کرد، دیگر حاجت ندارم به اینکه اشخاصی را به حراستم بگماری.

مؤلف: این دو روایت - همانطوری که می‌بینید - دلالت دارند بر اینکه نزول آیه قبل از هجرت بوده و چون قبل از نزول آیه حراست می‌شده و مدتی بعد از آن، نگهبانان را ترک گفته، معلوم می‌شود که این آیه در اواسط مدت اقامتش در مکه نازل شده است، و نیز دلالت دارند بر اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مدتی تبلیغ می‌کرده، و از جهت اذیت و تکذیب دشمن کار بر آن جناب سخت شده، به حدی که بر جان خود ترسیده، و ناگزیر مدتی دست از تبلیغ کشیده و دو باره از طرف پروردگار مامور تبلیغ شده و خدای تعالی هم او را تهدید کرده، و هم به نگهداری و حفاظت خود او را نوید داده، و از این رو دو باره به کار سابق خود پرداخته است، این مطلبی است که از آن دو روایت استفاده می‌شود. و لیکن جلالت قدر رسول الله (صلی الله علیه وآله و

سلم) بیش از این است که ترک تبلیغ کند و یا بر جان خود بترسد، و این خود شاهد بر ضعف این روایات است.

و در «در المنثور» و فتح القدیر نقل شده است که عبد بن حمید و ترمذی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و حاکم و ابن مردویه و ابو نعیم و بیهقی نقل می‌کنند از دلائل از عایشه که گفت: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره بوسیله اشخاصی حراست می‌شد تا آنکه آیه: ﴿وَ اَللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ اَلنَّاسِ﴾ نازل شد، و لذا سر از قبه بیرون آورده و فرمود: ایها الناس! در پی کار خود روید که خدای تعالی مرا از هر گزندی حفظ فرمود.

مؤلف: این روایت - همانطوری که می‌بینید - ظاهر است در اینکه آیه در مدینه نازل شده است.

و در تفسیر طبری از ابن عباس نقل می‌کند که در تفسیر آیه: ﴿وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ گفته است: یعنی اگر کتمان کنی یکی از آیاتی را که به تو نازل شده است، رسالت خدا را تبلیغ نکرده‌ای.

مؤلف: اگر مراد از این کلام یک آیه و یک حکم معینی باشد از احکامی که به آن جناب نازل شده،

برای روایت وجه صحیحی خواهد بود و گرنه اگر مراد تهدید باشد نسبت به هر آیه و حکمی که فرض شود، معنای صحیحی برای روایت نمی‌توان یافت، زیرا سابقا گفتیم که مضمون آیه با یک چنین فرضی تطبیق ندارد.

[سوره المائدة (۴): آیات ۶۸ تا ۸۶]

﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىَ شَىْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْيَاناً وَ كُفْراً فَلاَ تَأْسَ عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْكَافِرِينَ ٦٨ إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هَادُوا وَ اَلصَّابِئُونَ وَ اَلنَّصَارىَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٩ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوىَ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ ٧٠ وَ حَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تَابَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١ لَقَدْ كَفَرَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ اَلْمَسِيحُ يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ اَلنَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٢ لَقَدْ كَفَرَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ أَ فَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى اَللَّهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤ مَا اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ وَ أُمُّهُ

صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ اَلطَّعَامَ اُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ اَلْآيَاتِ
ثُمَّ اُنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ٧٥ قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا
لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ اَللَّهُ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ
٧٦ قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ اَلْحَقِّ وَ
لاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ
ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ

اَلسَّبِيلِ ٧٧ لُعِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ عَلَىَ لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى اِبْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ ٧٨ كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ تَرىَ كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِى اَلْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلنَّبِىِّ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اِتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ٨١ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ اَلنَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارىَ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَاناً وَ أَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ ٨٢ وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى اَلرَّسُولِ تَرىَ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ اَلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ اَلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ اَلشَّاهِدِينَ ٨٣ وَ مَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا جَاءَنَا مِنَ اَلْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ اَلْقَوْمِ اَلصَّالِحِينَ ٨٤ فَأَثَابَهُمُ اَللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ اَلْمُحْسِنِينَ ٨٥ وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلْجَحِيمِ ٨٦﴾

ترجمه آيات

بگو ای اهل کتاب شما بر دین و مسلکی که قابل

اعتنا و اعتماد باشد نیستید و نخواهید بود تا آنکه تورات و انجیل را (که یکی از احکامش ایمان به محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) است) و آنچه را که از طرف پروردگارتان بسوی شما نازل شده، اقامه کنید. (آنان علاوه بر اینکه اقامه نمی‌کنند) همین قرآنی که بتو نازل شده هر آینه طغیان و کفر بسیاری از آنان را زیادتر می‌کند، بنابراین غمناک مباش بر قومی که کفر ورزیدند (٦٨).

بدرستی منافقینی که بظاهر ایمان آوردند و آنان که یهودی‌گری را اختیار کردند و هم چنین بی‌دینان و نصارا هر کدام از آنان به خدا و روز جزا ایمان صحیح بیاورند و عمل صالح کنند ترسی بر ایشان نیست و (خداوند از کفر قبلیشان میگذرد) در آخرت اندوهی ندارند (٦٩).

هر آینه و به تحقیق ما از بنی اسرائیل عهد و پیمان گرفتیم و بسویشان پیغمبرانی فرستادیم، هر وقت پیغمبری حکمی که مخالف با هوای نفسشان بود بر ایشان آورد عده‌ای را تکذیب و عده‌ای را به قتل رسانیدند (٧٠).

و گمان کردند آزمایشی در کار نیست، در نتیجه کور و کر شدند. آن گاه خداوند از آنان گذشت بار

دیگر کثیری از آنها کر و کور شدند. و خداوند بینای به اعمال ایشان است (۷۱).

هر آینه کافر شدند کسانی که گفتند محققا خداوند همان مسیح فرزند مریم است و مسیح خود گفت: ای بنی اسرائیل خدا را بپرستید که پروردگار من و پروردگار شما است. بدرستی حقیقت این است که کسی که شرک به خدا می‌ورزد محققا خداوند بهشت را بر او حرام کرده و جایش در آتش خواهد بود.

هیچ یاوری از یاوران برای ستمکاران نیست (۷۲).

هر آینه کافر شدند کسانی که گفتند محققا خداوند سومی اقانیم سه‌گانه است. و حال آنکه هیچ معبودی جز خدای واحد نیست. و اگر دست از این گفته‌هایشان بر ندارند بطور حتم عذابی دردناک بجان کسانی می‌افتد که بر این گفته‌ها پافشاری نموده و هم چنان آن را ادامه میدهند (۷۳).

آیا بسوی خدا بازگشت و استغفار نمی‌کنند؟ و حال آنکه خداوند غفور و رحیم است (۷٤).

مسیح فرزند مریم، رسولی بیش نیست، قبل از او هم رسولانی بودند. و مادرش مریم صدیقه‌ای بود مانند سایر زنان صدیقه. این مادر و فرزند غذا می‌خوردند (و مانند سایر جانداران محتاج به غذا بودند). نگاه کن ببین چطور برای آنها آیات را بیان می‌نمائیم آن گاه ببین چگونه از شنیدن آن آیات روشن روی بر می‌تابند (۷۵).

بگو آیا می‌پرستید بغیر خدا چیزی را که مالک نفع و ضرری برای شما نیستند و حال آنکه خداوند شنوا و دانا است؟! (۷٦).

بگو ای اهل کتاب در دین خود بغیر حق غلو مکنید، و هوسهای پیشینیان که محققا گمراه بودند و نفوس بسیاری را هم گمراه کردند و از طریق میانه منحرف شدند پیروی ننمایید (۷۷).

از بنی اسرائیل آنان که کافر شدند بزبان داود و عیسی بن مریم لعنت و نفرین شدند. و این برای همان عصیانی بود که ورزیدند و اصولا مردمی تجاوز پیشه بودند (۷۸).

مردمی بودند که از منکراتی که میکردند دست برنمی‌داشتند. راستی بد اعمالی انجام می‌دادند

.(۷۹)

بسیاری از آنان را می‌بینی که دوست می‌دارند کسانی را که کافر شدند، چه بد توشه‌ایست که بدست خود برای خود پیش فرستادند، خود باعث شدند خداوند بر آنان خشم گرفته و در نتیجه در عذاب جاودانه بسر برند (۸۰).

اینان اگر بخدا و به نبی او و به آنچه به نبی نازل شده ایمان می‌آوردند کفار را دوست نمی‌گرفتند، و لیکن بسیاریشان فاسقند (۸۱).

هر آینه مییابی یهود و مشرکین را دشمن‌ترین مردم نسبت به کسانی که ایمان آوردند و هر آینه مییابی آنان که گفتند ما نصارائیم دوست‌ترین مردم نسبت به مؤمنین و این برای این جهت است که ملت نصارا قسیسین و رهبان دارند و اصولا مردمی هستند که تکبر نمی‌ورزند (۸۲).

و وقتی که می‌شنوند قرآنی را که به رسول الله نازل شده می‌بینی چشم‌هایشان پر از اشک می‌شود، برای خاطر اینکه حق را شناخته‌اند از این جهت دلهایشان نرم و اشکشان جاری میشود، می‌گویند، بار

پروردگارا! ایمان آوردیم، پس ما را هم در سلک کسانی بنویس که شهادت به حقانیت دین دادند (۸۳).

چه خواهد بود برای ما اگر ایمان به خدا و بآنچه از حق به سوی ما نازل شده بیاوریم که خداوند ما را در سلک مردم صالح در آورد؟! (٨٤).

(در نتیجه این رفتارشان) و به پاس این گفته‌هایشان خداوند بهشتهایی پاداششان داد که از زیر آن نهرها روان و آنان در آن بهشتها خالد و جاودانند، و این پاداش، پاداش نیکوکاران است (٨٥).

و کسانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را ایشان اصحاب دوزخند (٨٦).

بیان آیات

این آیات از نظر سیاق طوری هستند که می‌توان بین‌شان اتصال و ارتباطی بر قرار نمود، و اما نسبت به دو آیه قبل صرفنظر از آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ...﴾ آن طور نیست، یعنی به هیچ وجه نمی‌توان بین این آیات و آیه: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَ الْإِنْجِيلَ...﴾ ارتباط بر قرار نمود، و اما ارتباط آنها با یک آیه قبل، یعنی آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ...﴾ قبلا راجع به آن صحبت کردیم، و دیگر

تکرار نمی‌کنیم، و به نظر می‌رسد که گذشته از چند آیه که در خلال آیات این سوره جای دارند، مانند آیه تبلیغ و آیه ولایت بین تمامی آیات این سوره جهت جامع و وحدت سیاقی هست، زیرا آیات مورد بحث بر همان سیاق آیات قبلی است، یعنی آیات از اول سوره تا اینجا و مضامین آیات این سوره از آیه: ﴿وَ لَقَدْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ بَنِی إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اِثْنَیْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ که آیه دوازدهم است تا آخر آیات مورد بحث و همچنین تا آخر سوره همگی در خصوص اهل کتاب است.

نکته‌ای در باره اقامه دین که جمله: ﴿لَسْتُمْ عَلیَ شَیْءٍ﴾ در آیه شریفه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلیَ شَیْءٍ...﴾ متضمن آنست

﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلیَ شَیْءٍ حَتَّی تُقِيمُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ...﴾

در این آیه شریفه نکته‌ایست که بیان آن محتاج است به چند کلمه توضیح، و آن اینست که آدمی در خلال کارهای خود این حقیقت را درک می‌کند که اگر بخواهد کاری را از کارهای سنگین انجام دهد که در آن حاجت به اعمال قوت و شدتی باشد، لازم است که به جایگاهی مستوی که وی بر آن مسلط

باشد تکیه کرده یا بر آن مرتبط شود، مثلا کسی که چیزی را بطرف خود می‌کشد و یا چیزی را از خود دفع می‌کند و یا چیز سنگینی را بدوش می‌گیرد و یا آن را سر پا می‌کند قبلا پای خود را در زمین و جایی که لغزشگاه نباشد قرار می‌دهد، چون می‌داند اگر جز این کند از عهده انجام آن کار بر نمی‌آید، و این مطلب در علوم مربوطه بخوبی مورد بررسی قرار گرفته است، و ما اگر این مطلب را در امور معنوی مثل اعمال روحی و یا اعمال بدنی که با نفسانیات بستگی دارد راه داده و این حساب را در آنجا هم بکنیم چنین

نتیجه می‌گیریم که بیشتر افعال و کارهای بزرگ محتاج به پایه و اساسی از معنویات و بنیادی از نفسانیات است، آری کارهای بزرگ از هر کسی ساخته نیست، نفسی بردبار و همتی بلند و عزمی آهنین لازم دارد، کما اینکه رستگاری در آخرت و موفقیت در ایفای وظائف عبودیت هم محتاج است به دلی پارسا و پرهیزگار.

وقتی این مقدمه روشن شد نکته‌ای که در جمله ﴿لَسْتُمْ عَلیَ شَیْءٍ﴾ است بخوبی روشن می‌شود، چه این جمله کنایه‌ایست از اینکه اهل کتاب جا پای محکمی که بتوانند بر آن تکیه کرده و تورات و انجیل و سایر کتب آسمانی را بپا داشته و از انقراض آنها جلوگیری بعمل آورند، ندارند، و این اشاره است به اینکه دین خداوند و فرامین او بار بس سنگینی است که آدمی بخودی خود از اقامه آن عاجز است، مگر اینکه بر اساسی ثابت تکیه داشته باشد، و گرنه کسی از روی هوا و هوس نفسانی نمی‌تواند دین خدا را اقامه کند، و این اشاره را در بسیاری از آیات قرآنی می‌یابیم، چنان که آیه شریفه ﴿إِنَّا سَنُلْقِی عَلَیْکَ قَوْلاً ثَقِیلاً﴾ یکی از آنهایی است که این اشاره را در

خصوص قرآن دارد، و آیه: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ و آیه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَ أَشْفَقْنَ مِنْهَا...﴾ یکی پس از دیگری از همان آیاتند.

و نیز قرآن کریم در باره تورات خطاب به موسی نموده و می‌فرماید: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ و هم خطاب به بنی اسرائیل کرده و می‌گوید: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ و خطاب به یحیی کرده و می‌فرماید: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾[1].

بنابراین مقدمه‌ای که گفته شد معنای این آیه چنین می‌شود: شما فاقد پایگاهی هستید که برای اقامه دینی که خدا بسویتان فرستاده ناگزیر از اعتماد بر آن هستید و تقوا و توبه پی در پی و اعتماد به رکن او نیز ندارید، آری شما سر در راه اطاعت خداوند

---

[1] بدرستی ما به همین زودی گفتاری را بر تو نازل می‌کنیم که سنگین است بر تو (رسالت و ابلاغ آن). - مزمل، آیه ۵.

ندارید، بلکه سر پیچ و متجاوز از حدود خدایید.

و این معنایی است که از آیه زیر نیز بخوبی استفاده می‌شود زیرا در این آیه خطاب را متوجه به نبی خود و هم به مؤمنین نموده و می‌فرماید: ﴿شَرَعَ لَکُمْ مِنَ اَلدِّینِ مَا وَصَّی بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِی أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ وَ مَا وَصَّیْنَا بِهِ إِبْرَاهِیمَ وَ مُوسیَ وَ عِیسیَ﴾ در حقیقت ادیان الهی را منحصر در شریعت‌های انبیای نامبرده کرده، سپس می‌فرماید: ﴿أَنْ أَقِیمُوا اَلدِّینَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِیهِ﴾ بیان می‌کند که برگشت همه این دستورات وحدت کلمه در اقامه دین است، آن گاه دنبالش می‌فرماید: ﴿کَبُرَ عَلَی اَلْمُشْرِکِینَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ﴾ و این برای اینست که به نظرهای کوتاهشان اتفاق و پایداری در پیروی دین، امری دشوار و بزرگ می‌رسیده، سپس با جمله ﴿اَللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشَاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ﴾ خبر می‌دهد از اینکه اقامه دین برای کسی جز به هدایت پی در پی الهی دست نمی‌دهد و کسی هم موفق به آن نمی‌گردد مگر اینکه متصف به انابه باشد و با رجوع پی در پی‌اش به درگاه خدا، رشته ارتباط با آن درگاه بر قرار داشته باشد، و یا جمله ﴿وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ اَلْعِلْمُ بَغْیاً

بَيْنَهُمْ﴾ که جهت تفرقه و پراکندگیشان و علت اینکه نتوانستند دین خدا را اقامه کنند بیان می‌کند که آنها راه ظلم و تعدی را پیش گرفته و از راه وسط و شیوه عادله‌ای که خدا برایشان مقرر فرموده، منحرف شدند.

نظیر این آیات در مواضع متعددی از قرآن کریم بچشم می‌خورد، از آن جمله می‌فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِکَ اَلدِّینُ اَلْقَیِّمُ وَ لَکِنَّ أَکْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ یَعْلَمُونَ مُنِیبِینَ إِلَیْهِ وَ اِتَّقُوهُ وَ أَقِیمُوا اَلصَّلاَةَ وَ لاَ تَکُونُوا مِنَ اَلْمُشْرِکِینَ مِنَ اَلَّذِینَ فَرَّقُوا دِینَهُمْ وَ کَانُوا شِیَعاً کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ﴾ زیرا در این آیات هم این معنا را بیان می‌کند که وسیله اقامه دین صحیح که همان دین فطرت است بازگشت به سوی خدا و حفظ ارتباط به حضرت او و قطع رابطه نکردن با اوست.

و در آیات قبلی هم به همین معنا اشاره فرموده و بیان کرد که جهت لعنت خدا و غضبش بر یهود این بود که آنان از حدود خداوند تجاوز نمودند لذا خدا

در بینشان دشمنی انداخت، و در موضعی دیگر همین معنا را نسبت به نصارا بیان کرده و فرموده است: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ﴾ و لذا می‌بینیم در هر جای قرآن که سخن از این مقوله رفته است مسلمانان را هم از ثمرات شوم و عاقبت وخیم گناه و گسیختن رشته پیوند از خدا و بازگشت نکردن به سوی او تحذیر فرموده است، آری مصیبت عداوت و بغضا که برای جمعیت‌های بشری مصیبتی است دردناک، در اثر گناهان مذکور در این آیات روی می‌دهد.

در این آیات به یهود و نصارا اعلام خطر شده است که بزودی دچار این مصیبت می‌شوند، و نیز به آنان خبر می‌دهد که نخواهند توانست تورات و انجیل و سایر کتب آسمانی شان را اقامه و احیا کنند، اتفاقا تاریخ هم این مطلب را تصدیق کرده و نشان داده که این دو ملت همواره به جرم بریدن رشته ارتباط با خدا دچار تشتت مذاهب و دشمنی و بغضای بین خودشان بوده‌اند، در آیه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾ و آیات دیگری از این سوره مسلمانان را هم از اینکه روش اهل کتاب را پیش گرفته و از

خدای تعالی بریده و بازگشت به سویش را ترک کنند زنهار می‌دهد. و ما در مجلدات سابق در ذیل آیاتی که متعرض این مطلب‌اند بحثی گذراندیم، و به زودی در ذیل آیات دیگری هم ان شاء الله تعالی قسمتی دیگر از این بحث را دنبال خواهیم نمود.

و اما در باره آیه: ﴿وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْيَاناً وَ كُفْراً﴾ سابقا بحث شد.

و آیه: ﴿فَلاَ تَأْسَ عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْكَافِرِينَ﴾ نبی (صلی الله علیه وآله و سلم) را به صورت نهی، از تاسف و اندوه بر کفار، تسلیت می‌دهد.

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هَادُوا وَ اَلصَّابِئُونَ وَ اَلنَّصَارىَ...﴾

بر حسب ظاهر «صابئون» عطف است بر ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ البته عطف بر محل آن، نه بر ظاهرش، و لیکن جماعتی از علمای نحو این را جایز ندانسته و گفته‌اند: قبل از آنکه خبر «ان» در کلام بیاید چیزی را نمی‌توان بر محل اسم آن عطف کرد، و لیکن اجتهادشان اجتهاد در مقابل نص است، برای اینکه خود این آیه دلیل بر جواز آنست، زیرا در این آیه «صابئون» که در حالت رفع است به محل اسم «ان» که کلمه «الذین» است عطف شده. اما معنای آیه، باید دانست که این آیه در مقام بیان این مطلب است که در باب سعادت و نیک‌بختی برای اسما و القاب هیچ اثری نیست، بنابراین، اینکه عده‌ای خود را به نام مؤمنین و جمعی بنام یهودی و طائفه‌ای به نام صابئین و فرقه‌ای نصارا نام نهاده‌اند از این نامگذاریها چیزی از سعادت عایدشان نمی‌شود، چیزی که در جلب سعادت دخالت دارد ایمان به خدا و روز جزا و عمل صالح است. و ما راجع به این مطلب در تفسیر آیه ۶۲ سوره بقره در جلد اول بحث کردیم.

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً...﴾

گفتیم این آیه وعده‌ای از آیات بعدیش متعرض حال اهل کتابند، چنان که در آیه گذشته یعنی آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىَ شَىْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ...﴾ دلیلی علیه آنان اقامه شده بود که خلاصه‌اش این بود که: جرایم و گناهان باعث قطع رابطه با خداوندند، و با نداشتن رابطه (پناه بر خدا) چیست که آدمی بوسیله اعتماد بر آن کتاب خدا را اقامه و احیا کند؟

اسم و لقب هیچ اثری در سعادت آدمی ندارد و فقط ایمان به خدا و روز جزا و عمل صالح مایه سعادت است

و ما احتمال می‌دهیم این آیات مربوط باشند به آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هَادُوا...﴾ و در نتیجه تصدیق این معنا باشد که اسم و لقب، هیچ اثری در سعادت آدمی ندارد، زیرا اگر اثری داشت جلو اینها را از پیغمبرکشی و همچنین از تکذیب پیغمبران می‌گرفت، و از هلاکتشان بوسیله فتنه‌های هلاک کننده و گناهان بزرگ می‌رهانید، ممکن هم هست این آیات به منزله توضیح باشند برای آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ

آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هَادُوا...﴾ و این آیه نیز مانند توضیح باشد برای آیه: ﴿يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلىٰ شَيْءٍ...﴾ در این صورت نیز معنا واضح است.

﴿فَرِيقاً كَذَّبُوا وَ فَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾ ظاهر اینست که کلمه «فریقا» در این دو جا هر کدام مفعول باشد برای فعل بعدیش، که به منظور فهمانیدن عنایتی جلوتر از فعل خود ذکر شده‌اند، و گرنه ترتیب تقدیری و واقعیش این است: «کذبوا فریقا و یقتلون فریقا»، و سخن کوتاه، همه آن دو فعل و دو مفعول جوابند برای جمله ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ...﴾ و معنای آیه تقریبا این

است: هر وقت رسولی بسوی ایشان آمد و پیامی آورد که خوش آیند و مورد پسندشان نبود، با آن رسول بصورت زشت و ناخوشایندی روبرو شدند، و دعوتش را قبول نکردند، خلاصه، انبیایی که به سوی این قوم آمدند دو دسته شان کردند: یکی آنان که دعوی نبوتشان را تکذیب کردند، و دیگر آنان که بدست مردم کشته شدند.

در مجمع البیان فرموده: ممکن است کسی بپرسد چطور در این آیه کلمه مستقبل یعنی «یقتلون» عطف بر ماضی یعنی «کذبوا» شده است؟ جوابش این است که این عطف برای این است که دلالت کند بر اینکه کار اینها این بوده، در گذشته انبیا را تکذیب کردند و کشتند، و در آینده هم اگر به پیغمبری دست پیدا کنند او را تکذیب خواهند کرد و خواهند کشت، و در جایی که چنین نکته‌ای در بین باشد عطف مستقبل بر ماضی صحیح است، علاوه بر اینکه جمله «یقتلون» فاصله است، و چون چنین است لازم است با رءوس آیه‌ها مطابق باشد.

چون یهود برای خود برتری می‌پنداشتند کور و کر شدند (از دیدن حق و شنیدن پند عاجز گشتند)

﴿وَ حَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا...﴾

این آیه متمم آیه قبلی است. «حسبان» به معنای پندار است و (فتنه) به معنای امتحانی است که شخص بیخبر را مغرور سازد، و به معنی مطلق شر و بلا هم هست و «عمی» در اینجا عبارتست از نداشتن چشم حق بین، و تمیز ندادن میان خیر و شر و «صمم» به معنای کری است، و مراد از آن در اینجا نشنیدن پند و موعظه و بی‌اعتنایی به نصیحت است، و این «عمی» و «صمم» (کوری و کری) هر دو معلولند برای همان پندار غلطشان که خیال می‌کردند فتنه و امتحانی در کار نیست، و ظاهر سیاق آیه اینست که «حسبان» هم که علت کری و کوریشان بود، خود معلول علتی دیگر است، و آن اینست که آنها برای خود فضیلت و کرامتی می‌پنداشتند، و آن فضیلت این بود که می‌گفتند ما از شاخه‌های شجره یعقوب هستیم، و می‌گفتند ما پسران خدا و دوستان اوییم، و چون چنین فضائلی را دارا هستیم پس عذابی برای ما نیست، اگر چه به هر عمل زشت و معصیتی آلوده باشیم، بنابراین معنای آیه (و خدا داناتر است) چنین می‌شود: اهل کتاب به خاطر

عقیده‌هایی که در باره خود داشتند و خیال می‌کرده‌اند که صرف یهودی بودن ایشان را از فتنه و بلا نگاه می‌دارد از این رو به همین پندار غلط کور و کر شدند، و کارشان بجایی رسید که دیگر نمی‌توانستند حق را ببینند، و یا از شنیدن مطالب حق و نافع انبیا و دعوتشان بسوی حق برخوردار شوند.

و این را می‌توان از مرجحات احتمال ما دانست، که گفتیم: احتمال می‌دهیم این آیات به منزله دلیلی باشد که توضیح می‌دهد آیه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ اَلَّذِينَ هَادُوا...﴾ را، بنابراین، محصل معنا این می‌شود: که اسماء و القاب، به درد کسی نمی‌خورند، یهود هم بیهوده دل‌های خود را به اینکه اسمشان یهودی است خوش کرده‌اند، در صورتی که اسم، کسی را کرامت و فضیلت نمی‌دهد، آری یهود کشتن پیغمبران و تکذیب آنان و سایر جرایم خود را نمی‌توانند به این اسم‌گزاریها محو کنند و آثار سوء گناهان خود را که همانا هلاکت و فتنه است از بین ببرند.

﴿ثُمَّ تَابَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾

توبه خداوند بر بندگان نظر رحمت او است، بر ایشان، و بار دیگر دستگیریش از آنان، و اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ تَابَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ یعنی سپس خداوند به لطف و رحمت به ایشان رجوع فرمود: دلالت دارد بر اینکه یک بار آنان را از رحمت خود دور کرده و به آن پندار غلط دچارشان ساخته، و در نتیجه به کوری و کری

مبتلا شده‌اند سپس از جرمشان در گذشته و آن پندار غلط را از دلهایشان بیرون برده، و در نتیجه آن کری و کوری‌شان را بهبودی بخشیده، و فهمیده‌اند که آنان هم مانند همه، جنس بشر و بندگان خدایند (نه پسر و دوست او)، و در نزد خدا هیچ کرامت و فضیلتی برای آنان نیست، مگر اینکه تقوا پیشه کنند، و حق بین شوند، و مواعظ خداوند را که از زبان انبیای خود گوشزد بشر می‌سازند، بشنوند، وقتی این معنا را فهمیدند متوجه شدند که اسم‌گذاری هیچ سودی ندارد، و لیکن بعد از همه این عنایات بار دیگر به کری و کوری سابق خود دچار شدند.

﴿ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ در اینجا نکته‌ای بکار رفته، و آن اینست که: کوری و کری را بار اول به همه یهود و بار دوم به کثیری از آنان نسبت داده، و لفظ «کثیر» را از واو «عموا» و «صموا» که واو جمع است بدل آورد، این نکته برای این بکار رفته که اولا رعایت انصاف و حقیقت گویی در کلام شده باشد، و بفهماند که اگر بار اول بطور عموم گفتیم: ﴿عَمُوا وَ صَمُّوا﴾ نه برای این بود که بطور کلی تمامی یهود

به کری و کوری گرائیدند، بلکه از باب نسبت دادن حکم بعض بود به کل که خود تعبیریست متعارف، و ثانیا اشاره کند به اینکه بار اول همه یهود دچار کری و کوری شدند و لیکن بار دوم عده کثیری از آنها، و ثالثا بفهماند که توبه الهی اثرش بالمره باطل نمی‌شود، و لذا دیدند که در اثر توبه خداوند در بار اول عده‌ای به هدایت خداوند باقی مانده و دچار کری و کوری مجدد نشدند، پس آن گاه خدای تعالی آیه شریفه را با جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ ختم می‌فرماید تا بفهماند خدا را نمی‌توان به خود قیاس

کرد، آری وقتی که کسی در حق دیگری خوبی و احسان کند عمل وی معمولا در برابر چشم آن شخص پرده‌ای می‌شود که بدی‌های او را نبیند و دوستش دارد. و لیکن خداوند اینطور نیست، بینایی است که هیچ چیزی او را از دیدن حقیقت باز نمی‌دارد.

﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾

این آیه به منزله بیان این جهت است که نصارا هم مانند یهود به نصرانیت خود دلخوش بودند، و لیکن اسم نصرانیت آنان را سودی نبخشید و سرپوش کفر و شرک‌شان نشد، آری اینان نیز به مثل یهود آن طور که باید ایمان نیاوردند، زیرا می‌گفتند: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ خدا همان مسیح، فرزند مریم است،نصارا در این حرف و در کیفیت شرک به خدا و اینکه مسیح دارای جوهر الوهیت است مختلفند، طائفه‌ای از آنها قائلند که اقنوم مسیح که همان علم است شاخه‌ایست که از اقنوم رب تعالی که همان حیات است منشعب می‌شود، و معنای پدری خدا و

پسری مسیح این است که این از آن منشعب گشته است، طایفه دیگری می‌گویند آن حقیقتی که تا قبل از مسیح بنام پروردگار نامیده می‌شد، مقارن آمدن مسیح به حقیقت دیگری که همان مسیح است منقلب شد، طایفه دیگری می‌گویند پروردگار در مسیح حلول کرد.

و ما تفصیل این مطلب را در بحثی که راجع به عیسی بن مریم (علیه السلام) در تفسیر سوره آل عمران کردیم (جلد ۳ ترجمه) بیان نمودیم، و باید دانست که این سه قولی که در باره مسیح دارند هر سه با آیه شریفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ﴾ قابل انطباقند، بنابراین مراد از کسانی که این حرف را زده‌اند تنها قائلین به انقلاب نیستند، بلکه جمیع نصارا است که در باره مسیح غلو کردند، و اینکه مسیح (علیه السلام) را به پسری مریم توصیف فرمود، خالی از اشعار و دلالت بر جهت کفر آنها نیست، برای اینکه می‌فهماند که آنها الوهیت را نسبت به یک انسانی داده‌اند که انسان دیگری او را زائیده است و هر دو از خاک خلق شده‌اند، خاک کجا، خدای پاک کجا؟!

﴿وَ قَالَ اَلْمَسِيحُ يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ...﴾

این آیه استدلال می‌کند به گفتار خود مسیح بر کفر آنان و بطلان عقیده‌شان، چه گفتار خود آن حضرت که فرمود: ﴿اُعْبُدُوا اَللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ﴾ بپرستید الله را که هم پرورش دهنده من است و هم پرورش دهنده شمادلالت دارد بر اینکه او خود مربوب است، یعنی دیگری رب و پرورش دهنده اوست، و در مربوبیت بین او و مردم فرقی نیست و اینکه فرمود: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ﴾ دلالت دارد بر اینکه این گناه یعنی در الوهیت برای خداوند انباز گرفتن، شرک است، و مرتکب آن کافر، و نیز دلالت دارد بر اینکه ـ

بهشت بر کفار حرام است، و در اینکه بطور حکایت از حضرت مسیح فرمود: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ اَلنَّارُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ عنایتی است به اینکه در ضمن بیان مطلب اشاره‌ای هم به بطلان نسبت ناروایشان به مسیح کرده باشد، و آن نسبت داستان تفدیه است، مسیحی‌ها نسبت می‌دهند به حضرت مسیح که وی با پای خود به طرف چوبه دار رفته، بلکه خودش می‌خواسته که خود را بدار آویزد، چون می‌خواست جانش را فدای پیروان خود کند، بلکه خداوند از گناهان آنان در گذرد، و تکالیف الهی خود را از آنها بردارد، و در روز قیامت بدون اینکه بدن‌هایشان با آتش دوزخ تماسی پیدا کند یکسره به بهشت‌شان ببرد، تفصیل این داستان در تفسیر سوره آل عمران در قصه عیسی (علیه السلام) گذشت، مسیحی‌ها داستان بدار آویختن و نیز داستان تفدیه را برای خاطر همین درست کرده‌اند که تنها از دینداری به اسمش قناعت کرده، و جمیع محرمات الهی را به خیال اینکه خدا از آنان نهی ننموده مرتکب شوند، و در عین حال روز قیامت هم به پاداش اینکه برای خدا پسر درست

کردند و...

یکسره به بهشت درمی‌آیند!!! این مطالبی را که آیه شریفه به آن اشاره می‌کند، یعنی ۱ – امر به توحید ۲ – بطلان عبادت مشرکین ۳ – خلود ستمکاران در آتش. همه در ابواب متفرقه از انجیل‌ها موجود است.

بطلان و نامعقول بودن سخن نصارا که گفته‌اند: ﴿إِنَّ اَللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾

﴿لَقَدْ كَفَرَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾

یعنی یکی از سه چیزی که بترتیب عبارتند از: ۱ – پدر ۲ – پسر ۳ – روح، یعنی کلمه الله بر هر یک از این سه چیز منطبق است، چون در ابواب مختلف انجیل‌ها زیاد به چشم می‌خورد اینکه: اب، اله است، ابن، اله است و روح، اله است. و در همین انجیل‌ها است که: اله در عین اینکه یکی است سه چیز است، و مثال می‌زنند به اینکه کسی بگوید: زید فرزند عمرو، انسان است، که در اینجا نیز یک چیز سه چیز است، زیرا در مثال بیش از یک حقیقت چیزی نیست، و در عین حال هم زید است و هم پسر عمرو و هم انسان، و غفلت کرده‌اند از اینکه این کثرت و

تعددی که در وصف است اگر حقیقی و واقعی باشد لا بد موصوف هم متعدد خواهد بود، کما اینکه اگر موصوف حقیقتا واحد باشد قهرا کثرت و تعدد اوصاف اعتباری خواهد بود، و محال است که یک چیز در عین اینکه یکی است سه چیز باشد، عقل سلیم این معنا را نمی‌پذیرد.

عجیب اینجا است که بسیاری از مبلغین مسیحی به این حقیقت اعتراف کرده و در باره این عقیده که جزو اولیات دین مسیح است می‌گویند: این مطلب از مسائل لا ینحلی است که از مذاهب پیشینیان به یادگار مانده، و گرنه بحسب موازین علمی درست در نمی‌آید.

ما با کمال تعجب از آنها می‌پرسیم با این اعتراف پس چرا دست از آن بر نمی‌دارید؟ مگر در صحت و بطلان یک مطلب، گذشته و آینده دخالت دارند؟! که اگر از سلف و نیاکان به یادگار مانده باشد بدون دلیل صحیح و لازم الاتباع باشد، و اگر خلف و نسل جوان آن را گفت نباید پذیرفت؟!

﴿وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾

این جمله گفتار آنهایی را که می گفتند: ﴿إِنَّ اَللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾ بدین صورت رد می‌کند که ذات پروردگار متعال ذاتی است که به هیچ وجه پذیرای کثرت نیست، احدی الذات است، و در حالی هم که متصف به صفات کریمه علیا و اسمای حسنا می‌شود در آن لحاظ هم متکثر نیست، و آن صفات چیزی را بر ذات او نمی‌افزایند، خود صفات هم که روشن است اگر به یکدیگر اضافه شوند موجب تعدد و تکثر در ذات نمی‌گردند، پس وقتی نه از ناحیه اضافه صفت به ذات و نه از ناحیه اضافه صفت به صفت تکثر نمی‌یابد، پس باید گفت خدای تعالی احدی الذات است، نه در عقل و نه در وهم و نه در خارج

قابل انقسام و تکثر نیست، و نیز باید گفت خدای تعالی در ذات مقدسش چنان نیست که از دو چیز ترکیب یافته باشد، و هرگز نمی‌توان آن حقیقت را به چیزی و چیزی تجزیه کرد، و نیز نمی‌توان با نسبت دادن وصفی به آن جناب او را به دو چیز یا بیشتر تجزیه نمود، چگونه چنین امری ممکن است؟! و حال آنکه هر چیزی را بخواهیم در عالم فرض و یا در عالم وهم و یا در عالم خارج به آن حقیقت بیفزائیم، او خود با آن چیز همراه است، و از آن جدا نیست.

البته این را هم باید دانست اینکه گفتیم خدای تعالی، واحد و هم احدی الذات است، مراد وحدت عددی که در سایر موجودات عالم دارای کثرتند بکار می‌رود، نیست، خداوند متعال نه در ذات و نه در اسم و صفت به کثرت و نه به وحدت عددی متصف نمی‌شود، و چطور بشود؟ و حال آنکه این کثرت و این سنخ وحدت هر دو از آثار و احکام صنع مخلوقات خدایند و این جمله که فرمود: ﴿وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ تاکید بلیغی است در توحید، بطوری که هیچ عبارت دیگری بهتر از این تاکید را

نمی‌رساند، چون که کلام بطور نفی و استثنا ریخته شده است، علاوه بر این، حرف «من» را بر سر نفی در آورده تا استغراق را تاکید کند، علاوه بر همه اینها، مستثنا را که «اله واحد» باشد بطور نکره آورده تا افاده تنویع نماید، زیرا اگر می‌فرمود: «ما من اله الا الله الواحد» یعنی واحد را با الف و لام می‌آورد، حقیقت توحیدی را که در نظر بود نمی‌رسانید، بنابراین معنای آیه اینطور است: در عالم وجود اصلا و بطور کلی از جنس معبود «اله» یافت نمی‌شود، مگر معبود یکتایی که یکتائیش یکتایی مخصوصی است که اصلا قبول

تعدد نمی‌کند، نه در ذات و نه در صفات، نه در خارج و نه بحسب فرض، و اگر می‌فرمود «و ما من اله الا الله الواحد» اعتقاد باطل مسیحیت را در باره خدایان سه‌گانه دفع نمی‌نمود، چون آنها هم این قسم توحید را منکر نیستند، چیزی که هست می‌گویند: آن ذات یکتا که در یکتائیش ما هم حرف نداریم، از نظر صفات سه‌گانه به سه تعین متعین می‌شود، و لذا می‌گوییم در عین اینکه یکی است سه چیز است، و این حرف جواب داده و دفع نمی‌شود مگر به اینکه توحیدی اثبات شود که از هیچ نظر قابل تکثر نباشد، و این همان توحید قرآنست، چه قرآن در این آیه: ﴿وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ و آیات دیگر خود، تنها این توحید را خالص و صحیح می‌داند و توحید سایر ادیان را مخدوش و غیر خالص می‌داند، و این از معانی لطیف و دقیقی است که قرآن مجید در باره حقیقت معنای توحید به آن اشاره فرموده، و ما ان شاء الله تعالی، بزودی در بحثی که راجع به توحید می‌کنیم چه در بحث قرآنی توحید و چه در بحث عقلی آن و چه در بحث نقلیش در باره این معنای لطیف غور و دقت بیشتری خواهیم نمود، بلکه

بتوانیم حق آن را ادا کرده باشیم.

چگونگی اعتقاد به تثلیث در میان عوام نصارا

﴿وَ إِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

این آیه اهل کتاب را تهدید می‌کند به عذاب دردناکی که ظاهرا مراد از آن عذاب اخروی است، و باید دانست که چون قول به تثلیث که جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾ متضمن آنست مطلبی نیست که عامه مردم بتوانند صحت و بطلان آن را درک کنند، از این رو اغلب آن را بطور تعبد و طوطی‌وار بعنوان یک عقیده مسلم مذهبی تلقی کرده‌اند، نه اینکه معنایش را فهمیده و یا در پی تحقیق آن بر آمده باشند، اگر هم در صدد بر می‌آمدند، چیزی نمی‌فهمیدند، زیرا عقل سلیم هم آن وسع و طاقت را ندارد که بتواند بطور صحیح آن را تعقل کند، و اگر هم تعقل کند امر باطلی را تعقل کرده، نظیر تعقل فرض‌های محال، مثل فرض اینکه یک چیز هم انسان باشد و هم غیر انسان، و یا عددی نه واحد باشد و نه بیشتر از واحد، نه تک باشد و نه جفت و

عقل اینگونه فرض‌ها را که محال عقلیند می‌تواند تصور کند، تثلیث نصارا هم اگر عقل تصور کند از این باب است، یعنی امر محالی را تصور کرده است.

خواهید گفت اگر چنین است پس میلیونها مسیحی چگونه آن را پذیرفته‌اند؟ جواب اینست که تثلیث در ذهن عامه مردم جنبه تعارف و تشریف را دارد، یعنی اگر از یک نفر مسیحی عامی بپرسید معنای پدری خدا و فرزندی مسیح چیست؟ می‌گوید معنایش اینست که مسیح از عظمت و بزرگی به پایه‌ایست که اگر ممکن بود برای خداوند پسری قائل شد باید گفت او مسیح است، چون در بشر کسی که مسیح را در عظمت به او تشبیه کنیم

نیست، از این رو می‌گوییم مسیح پسر خدا و خداوند پدر اوست، در حقیقت عامه مسیحی‌ها معنای واقعی تثلیث را در نظر ندارند، و آن را جویده و بصورت چیز دیگری در آورده‌اند، و بظاهر نسبت تثلیث به خود می‌دهند، و لیکن علمای آنها معنای واقعی تثلیث را قائلند، آری همه این اختلافات و خونریزیها از دانشمندانشان می‌باشد، از کسانی است که خدای سبحان در جنایتکاری و ظلم و ستم شان می‌فرماید: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ مَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[1].

بنابراین نمی‌توان در خصوص این مساله نسبت به عموم ملت مسیح حکم یک جا و کلی کرد، برای اینکه بین مردم عامی آنها و علمایشان فرق است، همه‌شان دارای کفر حقیقی که برگشتن آن به استضعاف نباشد نیستند، و کفری که عبارت باشد از انکار توحید و تکذیب آیات خدا، مخصوص است

---

[1] ترجمه، آیه شریفه در پاورقی صفحه ۹۵ همین جلد گذشت (– شوری، آیه ١٤).

به علمای آنها، و ما بقی مستضعف و عوامند، و خداوند در بسیاری از آیات کسانی را که کفر بورزند و آیات خدای را تکذیب کنند به خلود در آتش تهدید کرده، از آن جمله می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا أُولَئِکَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ﴾ و همچنین آیات دیگر. و ما راجع به اینکه چه کسانی کافرند در تفسیر جمله: ﴿إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِینَ﴾ بحثی گذرانیدیم. و بعید نیست از همین جهت در آیه مورد بحث کلمه «منهم» که ظاهر در تبعیض است، بکار رفته باشد، احتمال هم دارد بکار رفتن این کلمه برای اشاره به این باشد که پاره‌ای از نصارا به تثلیث معتقد نیستند، و در باره مسیح جز اینکه یکی از بندگان خداست که به رسالت مبعوث شده اعتقاد دیگری ندارند، و این احتمال بعید نیست.

چنان که تاریخ نشان داده که مسیحی‌های حبشه و نقاطی دیگر، اعتقاد به تثلیث نداشتند.

بنابراین، احتمال معنای آیه چنین می‌شود: اگر نصارا (مراد بعضی از ایشان است، از باب نسبت دادن قول بعض به کل) از حرفهای کفرآمیزی که

دارند دست بر ندارند هر آینه عذابی دردناک بعضی از آنان (قائلین به تثلیث) را خواهد گرفت.

و چه بسا اشخاصی که این آیه را از نظر اینکه مشتمل است بر کلمه «منهم» اینطور توجیه کرده‌اند که: «من» در «منهم» برای تبعیض نیست بلکه تنها برای این است که بفهماند مفعول فعل در اصل ضمیر بوده، و بجای آن اسم ظاهر «الذین» بکار رفته و گرنه در اصل

«لیمسنهم» بوده است، و جهت اینکه بجای «هم» ﴿اَلَّذِینَ کَفَرُوا﴾ بکار برده شده این است که بفهماند عقیده آنها کفر است، و کفر هم سبب عذاب الهی است که آنها را به آن تهدید فرموده است.

این احتمال، احتمال بدی نیست، لیکن اگر این اشکال پیش نیاید که آیه از اول کفر آنان را ذکر کرده بود، و دیگر حاجت نبود که برای تکفیر آنها ضمیر را برداشته و اسم ظاهر بجای آن بکار ببرد، پس باید گفت این احتمال بعید است، و نظیر همین قول است در بعد، احتمال اینکه «من» بیانیه باشد - و این احتمال را بعضی از مفسرین داده‌اند - لیکن دلیلی بر آن نیست.

﴿أَ فَلاَ یَتُوبُونَ إِلَی اَللَّهِ وَ یَسْتَغْفِرُونَهُ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾

احتمال دارد این استفهام مربوط به توبه و استغفار، و بیاد آور مغفرت و رحمت خدا باشد، احتمال هم دارد انکار و توبیخ باشد، بنابراین معنایش این می‌شود: چرا توبه و استغفار نمی‌کنند و در طلب مغفرت و رحمت خدا بر نمی‌آیند؟

احتجاج بر نفی الوهیت مسیح (علیه السلام) و نیز نفی الوهیت مادر مسیح

﴿مَا اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ اِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ اَلطَّعَامَ﴾

این آیه گفتار آنها را که می‌گفتند: ﴿إِنَّ اَللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾ و یا هم این را و هم گفته‌های دیگرشان را که در آیه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ مَرْيَمَ﴾ حکایت شد رد می‌کند، و ما حصل سخن آنها در این دو آیه این بود که مسیح مشتمل است بر جوهره الوهیت، در آیه مورد بحث اینطور جواب می‌دهد که مسیح هیچ فرقی با سایر فرستادگان خداوند که خدا همه آنان را به سرنوشت مرگ دچار ساخت ندارد. زیرا همه ایشان فرستادگانی بودند که خدا برای ارشاد و هدایت بندگان خود مبعوث فرمود، نه ارباب و آلهه‌ای که در قبال پروردگار شایسته و سزاوار پرستش باشند. و همچنین مادر مسیح یعنی مریم، بشری بود صدیقه، که آیات خدای را تصدیق کرد. این مادر و فرزند دو فرد از افراد بشر بودند که طعام می‌خوردند، - و اگر نمی‌خوردند از بین می‌رفتند - این طعام خوردن و دیگر کارهای مربوط به آن از روی احتیاج بوده، و احتیاج، خود اولین نشانه و دلیل

بر امکان و مخلوقیت است.

پس معلوم می‌شود مسیح ممکن الوجود بوده نه واجب الوجود، مخلوق بوده نه خالق، از مخلوق دیگری بنام مریم متولد شده، بنده‌ای از بندگان خدا بوده که خدایش به رسالت بسوی

مردم فرستاده، فرزندی بوده که با مادرش به عبادت خدا می‌پرداخته‌اند، و بدون اینکه دارای ربوبیت و الوهیت باشند با سایر موجودات عالم در مجرای امکان که مجرا و مسیر فقر و حاجت است جریان داشته‌اند، کتب انجیلی که هم امروز در دسترس مسیحی‌ها است اعتراف و تصریح دارد بر اینکه مریم دختری بوده که به پروردگار ایمان داشته و به عبادت و بندگیش می‌پرداخته، و نیز تصریح دارند بر اینکه مسیح از همین مریم متولد شده، مثل سایر انسانهایی که هر یک از انسان دیگر متولد می‌شوند، و نیز صراحت دارند بر اینکه عیسی فرستاده خدا بسوی مردم بوده مانند سایر فرستادگان خدا بدون هیچ تفاوت، و نیز تصریح دارند که او و مادرش مانند سایر مردم غذا می‌خورده‌اند.

بنابراین، آنچه را که قرآن به مسیح و مادرش (علیه السلام) نسبت داده مورد اعتراف انجیل‌های موجود است، و این خود دلیل قاطعی است که مسیح بنده‌ای بوده فرستاده از ناحیه خدا، احتمال هم دارد که آیه در این مقام باشد که الوهیت را از مسیح و

مادرش هر دو نفی کند.

در جای دیگر قرآن هم بر این مطلب که مسیح و مادرش اله و معبود نیستند اشاره، بلکه تصریح هست، و آن آیه ۱۱۶ همین سوره است که می‌فرماید: ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلَهَیْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ آیا ای مسیح تو به مردم گفته‌ای مرا و مادرم را معبود خود گرفته و پرستش کنید؟!،معلوم می‌شود چنین قول و عقیده‌ای هم در بین مذاهب مسیحیت وجود داشته، مگر اینکه کسی بگوید این آیه دلالت ندارد بر این که کسانی مریم را هم اله می‌دانسته‌اند چه احتمال دارد در این مقام باشد که مردم را از خضوع زیاد در برابر مسیح و مادرش جلوگیری کند، چون مسیحی‌ها در برابر احبار و راهبان خود زیاده از حد خضوع می‌کرده‌اند، خضوعی که هیچ بشری در برابر بشر دیگر آن چنان نمی‌کرده. و چون مسیح و مریم (علیه السلام) هر دو از راهبان و خدام معبد بوده‌اند و مردم در برابر آنها آن طور خضوع می‌کرده‌اند، از این رو احتمال دارد این آیه در مقام نهی آنان از این عمل باشد.

و کوتاه سخن، بنا بر احتمال اول، آیه از مسیح و

مادرش نفی الوهیت می‌کند، بدین صورت که می‌فرماید: مسیح رسولی بوده مانند سایر رسولان، و مادرش صدیقه‌ای بوده، و این هر دو غذا خور بوده‌اند، با این حال چگونه دارای الوهیت بوده‌اند؟! و در اینکه فرمود: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ﴾ از آنجایی که رسل را به اینکه قبل از مسیح آمده‌اند و در گذشته‌اند توصیف فرموده، از این جهت دلیل را که همان بشریت مسیح و امکان مرگ و حیات او بود تاکید می‌کند.

﴿اُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ اَلْآيَاتِ ثُمَّ اُنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

این آیه خطاب به نبی اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌باشد که در مقام تعجب از کیفیت بیان آیات می‌فرماید: جا دارد از طرز بیان ما تعجب شود که چگونه آیات خود را برای آنان بیان می‌کنیم؟ و چطور برای بطلان ادعایشان بر الوهیت مسیح ظاهرترین دلیل را با واضح‌ترین بیان برای شان انتخاب کردیم؟ و از آنان تعجب کنی که چگونه از تعقل و توجه به آیات ما اعراض کردند!!؟ در این صرف نظر کردنشان چه نتیجه‌ای را در نظر داشته؟ و چطور عقولشان به عواقب وخیم و لا اقل رسوایی گرفتار شد و بطلان ادعایشان را درک نکردند؟

استدلال بر وجوب عبادت خدای سبحان و عبادت نکردن هر چه جز او

﴿قُلْ أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ اَللَّهُ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾

بطوری که تاریخ نشان می‌دهد مساله خضوع در برابر کسی بعنوان ربوبیت مساله‌ایست که همگام با تاریخ بشریت در بین بشر معمول و منتشر بوده، و غالبا به طمع اینکه خدا شرور را از آنان دور و نفع را

بر ایشان جلب کند او را می‌پرستیدند، و اما پرستش خدای عز و جل برای اینکه خدا است و سزاوار پرستش است، نه برای جلب و نفع، و دفع ضرر، از خواص یعنی انبیا و ربانیین تجاوز نمی‌کرده است، چون چنین بوده یعنی احتیاج به عبادت در ارتکاز مردم از احتیاج به جلب نفع و دفع ضرر منشا می‌گرفته، از این رو خدای تعالی در آیه مورد بحث رسول خود را دستور می‌دهد که در تعلیم معارف حقه به اهل کتاب، آنان را به این نظر که مردمی ساده و عوامند نگریسته و مورد خطابشان قرار دهد، و با زبان ساده و عوامانه خودشان با آنها سخن بگوید و پا از مسیر فطرت ساده‌ای که در عبادت خدا دارند فراتر نگذارد، همان طوری که در خطاب بت‌پرستان نیز همین نحو خطاب را بکار برد، و یادآوریشان کرد که حس احتیاج و اضطرارشان به عبادت خدا از این جا پیدا شده که فهمیده‌اند زمام هر خیر و شر و نفع و ضرری بدست خداست، و اوست مالک خیر و شر، از این رو به طمع اینکه خداوند از آنان دفع ضرر نموده و خیر را به آنان برساند او را عبادت می‌کنند،

و چون غیر از خدا هیچ چیزی مالک ضرر و نفع نیست، - زیرا هر چیزی را که فرض کنید مملوک خداست، و کسی در آن چیز با خدا شرکت ندارد - از این رو هیچ چیز را به جز خدای تعالی نمی‌توان پرستش کرد، و آن چیز را با خدایی که مالک آن و غیر آنست شرکت داد.

بنابراین واجب است تنها خدای تعالی را عبادت نمود و از ساحت ربوبیش پا بجای دیگر فرا نگذاشت، چه تنها خداست که عبادت و دعا را می‌شنود، و جواب می‌گوید، تنها اوست که دعای مضطرین را در وقتی که بخوانندش اجابت می‌کند. اوست که حاجت‌های بندگان را می‌داند و از احتیاجاتشان غافل نمی‌شود، و در علم به حوایج بندگان اشتباه نکرده و

حاجت یکی را به دیگری نمی‌دهد، بخلاف غیر خدای تعالی که بیشتر از آنچه را که خدا به او داده چیزی ندارد، و بر بیشتر از آنچه خدا بر آن تواناییش داده قدرت ندارد.

نکاتی که در استدلال و احتجاج فوق در آیه شریفه وجود دارد

پس با این بیان چند نکته روشن شد، اول اینکه حجت و دلیلی که آیه مشتمل بر آنست غیر آن دلیلی است که آیه سابق مشتمل بر آن بود، گر چه هر دو دلیل متوقف بر یک مقدمه‌اند، و آن اینکه مسیح و مادرش هر دو از ممکنات‌اند، الا اینکه دلیل آیه اول این بود که بشر و محتاجند، و هر دو بنده و فرمانبر خدای سبحانند، و کسی که چنین باشد صحیح نیست اله و معبود کسی واقع شود، و لیکن حجت این آیه اینست که مسیح ممکن است و محتاج و خود مملوک است، و هیچ ضرر و نفعی را مالک نیست، و چنین کسی الوهیت و پرستش در برابر خدای تعالی صحیح نیست.

نکته دوم اینکه: حجت و دلیلی که در این آیه است حجتی است که از مدرکات فهم ساده و بسیط

و عقل سالم گرفته شده است. زیرا عقل اینطور حکم می‌کند که انسان ساده و بی غرض اگر چیزی را اله و معبود گرفته و آن را بپرستد برای اینست که می‌خواهد به این وسیله معبودش را به دفع ضرر و جلب نفع خود وادار کند، و اگر به این حکم عقلی، این مطلب را ضمیمه کنیم که در عالم جز خدا کسی مالک ضرر و نفع نیست، این نتیجه بدست می‌آید که هیچ غرض عقلایی را در عبادت غیر خدا نمی‌توان تصور کرد، و چون چنین است پس باید از این عمل یعنی عبادت غیر خدا اجتناب کرد.

نکته سوم اینکه: در آیه شریفه با اینکه استدلال در آن علیه کسانیست که مسیح را اله خود گرفته‌اند و با اینکه مسیح چون انسان و صاحب عقل است موصول او باید «من» باشد نه «ما» لیکن مع ذلک فرموده: ﴿مَا لاَ يَمْلِكُ﴾ و نفرمود: «من لا یملک» برای اینکه بفهماند انحراف اهل کتاب هم همان انحراف بت‌پرستان است، و لذا دلیلی که علیه آنها اقامه کردیم همان دلیلی است که علیه وثنی‌ها و بت‌پرستها اقامه کرده‌ایم، و وجود عقل در مسیح هیچ دخالتی در تمامیت و ناتمامی دلیل ندارد، علاوه بر

این، مسیح گر چه دارای عقل است لیکن مالک عقل خود نیست، عقل صاحبان عقل هم مانند سایر چیزهایی که در شؤون وجودی آنان هست و با آنان نسبت دارد از خود آنان نیست و همه از دیگری است، از این جهت صحیح است در حق آنان هم بجای «من» «ما» بکار برد.

و لذا می‌بینیم از جمیع معبودهای ساختگی بشر سلب مالکیت همه چیز حتی دست و پا و چشم و امثال اینها کرده و فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ

أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنْظِرُونِ﴾ و همچنین نکته اینکه اول ضرر را ذکر کرد سپس نفع را و فرمود: «ضرا و لا نفعا» باز اشاره به ارتکاز است، و خواست تا کلام بر وفق ارتکاز و فطرت ساده جاری شده باشد. و فطرت انسان بر این است که آنچه را از نعمت در دست دارد مادامی که در دست اوست دلش از ناحیه آن آرام است، و خودش التفاتی به این معنا که ممکن است روزی به فقدان آن دچار شود نیست، او امروز اندوه و المی که در فقدان آن درک و تصور می‌کند بخود راه نمی‌دهد، بخلاف ضررها و مصیبات و فقدان نعمتها که بالفعل یعنی در حال حاضر الم و اندوه آنها را درک می‌کند، و فطرتش او را وادار می‌سازد که به معبودی ملتجی شود تا آن معبود ضرر حاضر و مصیبت فعلی او را دفع کند، و یا نعمتی که در حال حاضر از دستش رفته برایش باز گرداند یا اگر ندارد بدهد، خدای تعالی هم در این معنا فرموده: ﴿وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا

مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِی﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى اَلْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأىَ بِجَانِبِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ اَلشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾.

نکته اینکه در جمله: ﴿مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً﴾ و جملات مشابه آن «ضر» قبل از «نفع» آورده شده است

پس، از این آیات به خوبی بدست آمد که پریشانی زودتر آدمی را به خضوع و التجا در برابر پروردگار و به عبادت او وا می‌دارد تا جلب نفع، و از این جهت در آیه مورد بحث یعنی آیه

﴿مَا لاَ يَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً﴾ اول ضرر و بعد نفع را ذکر کرده، و همچنین آیات دیگری که نظیر آنست مانند آیه: ﴿وَ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لاَ يَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ لاَ يَمْلِکُونَ مَوْتاً وَ لاَ حَيَاةً وَ لاَ نُشُوراً﴾

نکته چهارم اینکه: مجموع آیه: ﴿أَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ...﴾ حجتی است بر این مطلب که تنها و تنها خدای سبحان باید عبادت و پرستش شود، و نباید در پرستش، غیر او را با او شرکت داد، این بیان به دو حجت تقسیم می‌شود که ملخص حجت و برهان اولی اینست که:

اله گرفتن و آن را پرستیدن لا بد بمنظور دفع ضرر و جلب منفعت است، و چون چنین است ناگزیر آن معبود باید کسی باشد که مالک و صاحب اختیار نفع و ضرر باشد، پس عبادت چیزی که خود مالک هیچ چیز نیست، صحیح نمی‌باشد. و ملخص برهان دومی اینکه: خدای سبحان تنها معبودی است که شنوا و جوابگوی هر سائل و دانای به هر حاجتی است، و جز او کسی اینچنین نیست، پس عبادت او، واجب است و نباید برای او شریکی قرار داد.

غلو اهل کتاب که از آن نهی شده‌اند این بوده که انبیاء و احبار و راهبان خود را تا مقام ربوبیت بالا می‌برده‌اند

﴿قُلْ يَا أَهْلَ اَلْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ اَلْحَقِّ﴾

«غالی» (با غین نقطه‌دار) کسی را گویند که از حد تجاوز کرده و مرتکب افراط شود، کما اینکه در مقابل آن «قالی» (با قاف) کسی را گویند که تفریط و کوتاهی کرده باشد، این آیه خطاب دیگری است به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)، در این خطاب به آن جناب دستور می‌دهد که اهل کتاب را دعوت کند به اینکه در دین خود مرتکب غلو و افراط نشوند، چون اهل کتاب مخصوصا نصارا به این بلیه و انحراف در عقیده مبتلا بودند، آری دینی که از طرف پروردگار نازل شده باشد و کتب آسمانی آن را بیان کنند نشانه‌اش این است که در درجه اول توحید را بر بشر عرضه کرده باشد، و شریک را از خدا نفی کند، دینی است که بشر را از انباز گرفتن برای خداوند و پرستش بت نهی کند، و یهود و نصارا دارای چنین دینی نیستند، چون این دو طایفه نیز برای خدا انباز گرفتند مخصوصا نصارا که رسوایی و

شناعتشان از یهود بیشتر است، گر چه در کیش یهودیهای امروز چیزی که مستقیما شرک باشد دیده نمی‌شود.

لیکن آیه شریفه: ﴿وَ قَالَتِ اَلْیَهُودُ عُزَیْرٌ اِبْنُ اَللَّهِ وَ قَالَتِ اَلنَّصَارىَ اَلْمَسِیحُ اِبْنُ اَللَّهِ ذَلِکَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ یُضَاهِؤُنَ قَوْلَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اَللَّهُ أَنَّى یُؤْفَکُونَ اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ وَ اَلْمَسِیحَ اِبْنَ مَرْیَمَ وَ مَا أُمِرُوا إِلاَّ لِیَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لاَ﴾

﴿إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ کشف می‌کند از اینکه یهودی‌های معاصر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین اعتقادی را نسبت به عزیر داشته‌اند، و ظاهرا این لقب، یعنی «ابن الله» لقبی بوده که از باب احترام به عزیر داده شده است، چون وی یهود را پس از آنکه بدست بابلی‌ها اسیر شدند به وطن مالوفشان، اورشلیم (بیت المقدس) باز گردانید و تورات را که در واقعه بخت النصر بکلی از بین رفته بود جمع‌آوری نمود، یهود هم در مقابل این خدمت و بپاس این احسان لقب مزبور را به وی دادند، چون این کلمه نزد یهود عنوان لقب را داشته چنان که مسیحی‌های امروز کلمه «پدر» را برای پاپ‌ها و بطریق‌ها و کشیش‌ها لقب قرار داده‌اند، و از اینکه خدای تعالی راجع به هر دو می‌فرماید: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ وَ اَلنَّصَارىَ نَحْنُ أَبْنَاءُ اَللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾ نیز استفاده می‌شود عزیر داخل در عموم احبار و رهبان و جزء آنان بشمار رفته است، و یهود به چشم یک مرد دینی به او می‌نگریسته و او را مانند احبار و رهبان لقب «ابن الله» داده‌اند، و اگر تنها از عزیر اسم

برده، به پاس همان خدمتی بوده که قبلا به آن اشاره شد.

و کوتاه سخن اینکه غلو اهل کتاب همین بوده که انبیا و احبار و راهبان خود را تا مقام ربوبیت بالا میبرده و در برابر آنان بنحوی که جز برای خدا شایسته نیست خضوع می‌کرده‌اند، و خدای متعال در آیه مورد بحث آنان را به زبان نبی خود از آن نهی می‌کند. در این جا سؤالی پیش می‌آید، و آن اینکه: چرا در این آیه غلو را مقید کرد به غلو باطل و غیر حق؟ مگر غلو صحیح و حق هم داریم؟ جواب اینست که این تعبیر در حقیقت تقیید نیست بلکه تاکید و یادآوری لازمه معنا است با خود آن، تا شنونده از آن لازم غفلت نورزد، و اگر هم کسی دچار غلو شده، بداند که از اثر سوء آن غفلت کرده و یا به چیز دیگری نظیر غفلت مبتلا شده، ممکن است کسی پیش خود خیال کند که اطلاق لفظ «پدر» بر خدای تعالی پس از اینکه معنایش تحلیل شده و از جمیع نواقص مادی مجرد و تنها به معنای مربی و یا بوجود آرنده شده باشد چه عیبی دارد؟ و

همچنین چه اشکال دارد لفظ «ابن الله» را بعد از آنکه تحلیلش کرده باشیم و تنها به معنای مجردش در آمده باشد به کسی اطلاق شود؟ و چه دلیل عقلی بر منع از آن داریم؟ جواب اینست که درست است که برهان عقلی بر منع از آن نداریم، لیکن در شرع اینگونه اطلاقات ممنوع است، و بحسب شرع اسمای پروردگار توقیفی‌اند به این معنا که اسمایی را باید به خداوند اطلاق کرد که از ناحیه شرع رسیده باشد نه از پیش خود، و تا اندازه‌ای عقل ناقص ما هم به حکمت و جهت این توقیف پی برده و فهمیده که اسمهای گوناگون بر خدا نهادن و برای اسمای خداوند بند و باری قائل نبودن چه مفاسدی را در بر دارد، تنها برای نمونه کافی است خواننده را بیاد مفاسد دو کلمه پسر و پدر انداخته و آلام و مصیبت‌هایی را که امت یهود و مسیح را در چند قرن مبتلا ساخت مخصوصا مصیبتهایی که امت مسیح در این مدت طولانی از اولیای کلیسا دیده و از این به بعد هم خواهد دید، خاطرنشان سازیم.

﴿وَ لاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا

كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ اَلسَّبِيلِ﴾

ظاهر سیاق اینست که مراد از این قوم که خدا از پیروی اهواء آنان نهی فرموده کسانیند که چشم مردم عوام به دست شان دوخته و همواره سر در اطاعتشان دارند، و گمراهی مردم تنها بخاطر پیروی آنان است. و اینکه فرمود: ﴿أَضَلُّوا كَثِيراً﴾ بسیاری را گمراه کردند،از این جهت بود که دیگران تابع‌شان بودند، و گمراهیشان از راه راست از این رو بوده که هم خودشان را گمراه کرده بودند و هم دیگران را، و این خود، گمراهی روی گمراهی است، و همچنین ظاهر سیاق آیه اینست که مراد از این قوم، بت‌پرستانند، برای اینکه ظاهر سیاق اینست که خطاب به تمامی اهل کتاب است نه اهل کتاب معاصر پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم)، نه تنها به آنهایی که آن غفلت را کرده و یا به چیز دیگری نظیر غفلت مبتلا شده، ممکن باشد از پیروی گذشتگان، به شهادت و تایید این آیه که می‌فرماید: ﴿وَ قَالَتِ اَلْيَهُودُ عُزَيْرٌ اِبْنُ اَللَّهِ وَ قَالَتِ اَلنَّصَارىَ اَلْمَسِيحُ اِبْنُ اَللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ

بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾[1].

اعتقاد به پدری و پسری از اقوام بت پرستی به مسیحیت راه یافته است

بنابراین، آیه شریفه به حقیقتی اشاره می‌کند که پس از بررسی و تحلیل تاریخ، دستگیر انسان می‌شود، و آن این است که داستان پدری و پسری اعتقادی بوده است که قبلا در میان بت‌پرستان و از ایشان بطور ناخودآگاه به داخل مسیحیان و سایر اهل کتاب راه یافته است،

[1] توبه، آیه ۳۰.

و ما در سوره آل عمران (جلد سوم ترجمه این کتاب) در آنجایی که قصص مسیح (علیه السلام) را بیان می‌کردیم گفتیم که این حرف از جمله حرفها و معتقداتی است که هم اکنون در بین بت‌پرستان هندوچین موجود و رائج است، و همچنین مصریان قدیم دارای این عقیده بوده‌اند، و در باره اینکه چگونه این عقیده در بین اهل کتاب راه یافته با اینکه کتب آسمانی اولین کلمه‌اش توحید است، گفتیم که این حرف به وسیله مبلغین دنیا طلب اهل کتاب در بین آنان راه یافته، این دو کیش که اسما دین توحید و منسوب به حضرت موسی و مسیح (علیه السلام) هستند، بحسب مسمی و واقع دو شعبه از آئین و ثنیت و بت‌پرستی می‌باشند.

﴿لُعِنَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرَائِیلَ عَلیَ لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِیسَی اِبْنِ مَرْیَمَ...﴾

این دو آیه، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را خبر می‌دهند به اینکه آنان که از اهل کتاب کفر ورزیدند، به زبان انبیای خود لعنت شدند، در عین حال تعریض به همانها هم هست که این لعنت بی جهت نبوده بلکه در اثر نافرمانی و تجاوزشان بوده

است، و اینکه فرمود:

﴿كَانُوا لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ...﴾ بیانی است برای جمله: ﴿وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ﴾.

﴿تَرىَ كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾

این آیه از قبیل استشهاد و گواهی خواستن از حس و و جدان است، به این بیان که اگر قدر دین خود را می‌شناختند از آن دست بر نمی‌داشتند، و آن را لگدکوب تجاوزات خود نمی‌نمودند، و در نتیجه متدینین به دین خود را که همه اهل توحیدند دوست می‌داشتند، و از آنان که به کفر گراییده‌اند بیزاری می‌جستند.

زیرا به شهادت حس و و جدان هر قوم و ملتی دشمنان دین خود را دشمن می‌دارند، و اگر دیدیم مردمی با دشمنان دین خود دوستی و مودت می‌ورزند بخوبی می‌فهمیم که اینان از دین خود چشم پوشیده و از مقدسات دینیشان که می‌باید مورد احترام و تصدیقش قرار دهند صرفنظر نموده‌اند، وقتی چنین دیدیم بی درنگ آنان را هم از دشمنان آن دین بشمار می‌آوریم، برای اینکه دوست دشمن،

دشمن است، پس از آن در مذمت آنان می‌فرماید: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ و کیفر گناهی که از پیش برای آخرت خود فرستاده‌اند که همان ولایت کفار از روی هوای نفس است این بود که: ﴿أَنْ سَخِطَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِی اَلْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ خدای بر آنها خشم کرده و در عذاب ابدی معذبشان کند، و به این بیان روشن شد که در آیه شریفه، مورد بحث، کیفر و عاقبت عمل ﴿أَنْ سَخِطَ اَللَّهُ﴾ بجای خود عمل «یتولون» بکار رفته است، و این خود بخاطر اشاره به این نکته است که تو گویی کفار کیفر و عذاب خود را از پیش فرستاده‌اند.

***

﴿وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلنَّبِيِّ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اِتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَ لَكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.

یعنی و اگر آنها که همان اهل کتاب باشند به خدا و نبی او محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) و قرآنی که به آن جناب نازل شده ایمان می‌آوردند و یا به پیغمبر خود و کتابی که به او نازل شده مثلا موسی و توراتش ایمان می‌داشتند هیچوقت کفار را دوست خود نمی‌گرفتند، برای اینکه ایمان چیزی است که تمامی اسباب را هر چه هم از آن مؤثرتر نباشد تحت الشعاع خود قرار داده و از بین می‌برد، و لیکن عده بسیاری از آنان فاسق و سر پیچ از ایمانند، در این آیه وجه دیگری را احتمال داده‌اند، و آن اینست که ضمیرهایی که در: «کانوا» و در «یؤمنون» و در «ما اتخذوهم» است همه به ﴿اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بر گردد، و بنابراین احتمال، معنای آیه چنین می‌شود: اهل کتاب اینقدر با کفر و کافر سرخوشند که حتی اگر دوستان کافرشان به خدا و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و قرآن ایمان بیاورند همین اهل کتاب از دوستی با آنها بیزاری می‌جویند، و خلاصه کفار را

جز بخاطر کفرشان دوست نمی‌دارند، این احتمال احتمال بدی نیست، الا اینکه با جمله ﴿وَ لَکِنَّ کَثِیراً مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾نمی‌سازد، چون در این جمله بطور مسلم ضمیر به اهل کتاب بر می‌گردد، نه به کفار.

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ اَلنَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِینَ آمَنُوا اَلْیَهُودَ وَ اَلَّذِینَ أَشْرَکُوا ... نَصَارَی﴾

مثل معروفی است که می‌گویند: «تعرف الاشیاء باضدادها – هر چیزی در مقابل ضد خود بهتر جلوه کرده و شناخته می‌شود» ،خدای سبحان نیز برای اینکه حالات و معارف اسلام و حقانیت آن را در دلهای امم و ملل جای دهد، در چند آیه قبل خرافاتی را که اهل کتاب اسم دین بر آنها نهاده بودند بیان فرمود: سپس به همان منظور خرافاتی را که مختص به هر کدام از یهود و نصارا است – مثلا ﴿یَدُ اَللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ را نسبت به یهود و ﴿إِنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْمَسِیحُ﴾ را نسبت به نصارا – ذکر فرمود، آن گاه برای اینکه کلام در ایفای آن منظور بلیغ و رسا و کامل شود نمونه‌ای هم از حال مشرکین بر حال آن دو طایفه افزود، تا شنونده حال و عقاید و رفتار این سه ملت را که بزرگترین ملت‌های روی زمین‌اند دیده و با

احوال و عقاید و رفتار مسلمین مقایسه کنند تا حقانیت و جلاوت معارف اسلام را بخوبی درک کنند، و نیز بدانند که یهود، نصارا و وثنی‌ها از نظر دوری و نزدیکی به اسلام یکسان نیستند، آن گاه در خاتمه، این جهت را بیان فرموده که نصارا از بقیه ملت‌ها به دین اسلام نزدیک‌ترند، در اینجا ممکن است بپرسید چرا چنین کرد و

به چه سبب نصارا را از جهت دوستی با اسلام نزدیک‌ترین ملت‌ها معرفی فرمود؟!

علت اینکه نصارا نزدیک ترین ملت‌ها به مسلمین از جهت دوستی معرفی شده‌اند

جواب اینست که از این ملت عده بیشتری به اسلام گرویده و به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان آوردند، کما اینکه آیه بعد هم که می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى اَلرَّسُولِ...﴾ دلالت بر این مدعا دارد، ممکن است مجددا بپرسید اگر ایمان و اسلام چند نفر از یک ملت مجوز این باشد که همه آنها دوست اسلام و مسلمین خوانده شوند، لازم بود آن دو ملت دیگر هم دوست شناخته شوند، برای اینکه از آن دو ملت هم عده زیادی مانند عبد الله بن سلام با اصحاب یهودی‌اش از یهود و عده قابل ملاحظه از مشرکین که مجموعا ملت مسلمان امروز را تشکیل می‌دهند به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ایمان آوردند، بنابراین، چگونه در بین این سه ملت تنها نصارا مورد مهر قرار گرفته و آیه مزبور تنها آنها را ستوده است؟! جواب این سؤال اینست که نحوه اسلام آوردن این چند ملت مختلف

بوده است مثلا ملت نصارا بدون مبارزه، بلکه پس از تشخیص حقانیت با کمال شیفتگی و شوق به اسلام گرویده‌اند در حالی که هیچ اجبار و اکراهی در کارشان نبوده و می‌توانسته با جزیه دادن، به دین خود باقی مانده و نسبت به آن پایداری و وفاداری کنند، و لیکن در عین حال اسلام را بر دین خود ترجیح داده و ایمان آوردند، بخلاف مشرکین، زیرا، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) جزیه از ایشان نمی‌پذیرفت، و جز اسلام آوردن از ایشان قبول نمی‌کرد، پس عده‌ای از مشرکین که ایمان آوردند دلالت بر حسن اسلامشان ندارد، درست است که مسلمان شدند، لیکن بعد از آن همه آزار و شکنجه که پیغمبر محترم اسلام از ایشان تحمل کرد، و آن همه جفا و قساوت و بی رحمی که نسبت به مسلمین روا داشتند و آن همه نخوتی که در برابر مسلمین ورزیدند.

و همچنین یهود که گر چه در ایمان آوردن و یا جزیه دادن مانند نصارا مختار بودند، لیکن به آسانی اسلام را قبول نکردند، بلکه مدتها در نخوت و

عصبیت خود تصلب و پافشاری کردند، مگر و خدعه بکار بردند، عهدشکنی‌ها کردند، خواهان بلا و مصیبت مسلمین بودند، و بالآخره صفحات تاریخ از خاطرات تلخی که مسلمین آن روز از یهود دیدند پر است، خاطراتی که تلخ‌تر و دردناک‌تر از آن تصور ندارد، آن رفتار نصارا بوده و این رفتار مشرکین و یهود، و این اختلاف در برخورد و تلقی هم چنان ادامه داشته است، یعنی همیشه از نصارا حسن اجابت بوده، و از یهود و مشرکین لجاج و پافشاری در استکبار و عصبیت، عینا همان رفتار و عکس العملی که این سه گروه در زمان رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از خود نشان دادند، همان را پس از آن جناب داشتند، چه افرادی که از ملت نصارا در قرون گذشته به طوع و رغبت دعوت اسلام را لبیک گفتند بسیار زیاد و بی‌شمار و بر عکس افرادی که از مشرکین و یهود در آن مدت طولانی

به دین اسلام گرویده‌اند بسیار کم و انگشت‌شمارند.

و همین ادامه داشتن برخوردهای مختلف آنان در قرون متمادی و طولانی خود شاهد و گواه محکمی است بر صدق دعوی قرآن که بطور کلی فرمود: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ اَلنَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا اَلْيَهُودَ﴾ برای اینکه گر چه خطاب در این آیه متوجه شخص رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است، لیکن این نکته نیز بر کسی پوشیده نیست که آیه شریفه در مقام بیان قانون و ضابطی است کلی.

و این نکته که عبارت است از بیان قانون کلی در صورت خطاب خصوصی بسیار بکار می‌رود: مانند آیه: ﴿تَرىَ كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ و آیه: ﴿تَرىَ كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِى اَلْإِثْمِ﴾ که در ضمن آیات مورد بحث بود، و تفسیر و ترجمه‌اش گذشت.

وجود علماء و پارسایان بسیار در میان نصارا و استکبار نورزیدن آنها علت انس بیشتر آنان با مسلمین بوده است

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَاناً وَ أَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾

«قسیس» معرب کشیش است و «رهبان» جمع

راهب و گاهی بجای راهب یعنی در مفرد استعمال می‌شود، راغب گفته است «الرهبة» و «الرهب» به معنای ترسی است که توأم با احتراز باشد. تا آنجا که می‌گوید: «ترهب» به معنای تعبد، و «رهبانية» به معنای مبالغه و غلو و افراط در تحمل عبادت است، و این کلمه در کلام مجید هم بکار رفته، آنجا که می‌فرماید:

«و رهبانية ابتدعوها – و رهبانیتی که آن را بدعت کردند» ،و رهبان هم به معنای مفرد استعمال می‌شود و هم به معنای جمع، کسانی که «رهبان» را واحد دانسته‌اند در جمع آن «رهابین» گفته‌اند[1].

در این آیه خدای تعالی جهت نزدیک‌تر بودن نصارا را به اسلام بیان فرموده و در جهت اینکه آنان نسبت به سایر ملل انس و محبتشان به مسلمین بیشتر است، سه چیز را معرفی می‌فرماید که آن سه چیز در سایر ملل نیست، یکی اینکه در بین ملت نصارا علما زیادند. دوم اینکه در بینشان زهاد و پارسایان فراوانند، سوم اینکه ملت نصارا مردمی متکبر نیستند،

---

[1] مفردات راغب، ص۲۰۴.

و همین سه چیز است که کلید سعادت آنان و مایه آمادگی شان برای سعادت و نیکبختی است.

توضیح اینکه سعادت آدمی در زندگی از نظر دین به این است که بتواند نخست عمل صالح را تشخیص داده و سپس بر طبق آن عمل کند، و به عبارت دیگر، سعادت زندگی به داشتن ایمان و اذعان به حق و سپس عمل بر طبق آن است، بنابراین کسی که بخواهد دارای چنین سعادتی شود اول احتیاج به علمی دارد که بوسیله آن بتواند حقیقت دین را که همان دین

حق است تشخیص داده و به این وسیله مقتضی را فراهم آورد و چون وجود مقتضی به تنهایی برای آمادگی به عمل بر طبق آن کافی نیست و احتیاج به رفع موانع دارد از این رو لازم است موانعی را که در نفس آدمی است و نمی‌گذارد انسان بر طبق علم خود عمل کند که همان استکبار از حق، یا عصبیت بر باطل و امثال آنها است، از نفس خویش زایل سازد تا بتواند سعادت مطلوب را بدست آورد، و وقتی ما از طرفی آن علم نافع را کسب کردیم و از طرفی دیگر با از بین بردن تکبر، انصاف در برابر حق را بدست آوردیم، آن وقت است که می‌توان گفت ما برای خضوع در برابر حق آمادگی داریم، البته بشرطی که محیط هم اجازه بدهد، چون در اعمال آدمی مساعدت محیط هم دخالت عظیمی دارد، زیرا وقتی عملی در بین مردم متداول شد و از کودکی با آن عمل بار آمدند و بر آن عادت نموده خلف از سلف آن را ارث بردند چنین مردمی نمی‌توانند در باره خوبی و بدی آن عمل به آسانی بررسی نمایند، و یا اگر زشت است از آن دست بردارند، و چون عادت به آن دارند، احتمال بدی و زشتی در باره آن نمی‌دهند.

و همچنین اگر به عمل نیکی عادت داشته باشند آن را هم نمی‌توانند به آسانی ترک کنند، و این جمله معروف است که می‌گویند: «عادت طبیعت دوم است» ،از همین جهت، فعلی که مخالف با عادت باشد برای بار اول بسیار دشوار، و بنظر غیر ممکن می‌رسد، و لذا وقتی برای اولین بار آن را انجام دهد با کمال تعجب بخود می‌گوید عملی که تا کنون بنظر ما محال بود معلوم شد که محال نبوده، و اگر همین عمل تکرار شود در هر دفعه به سهولتش افزوده و به همان مقدار از دشواریش کاسته می‌شود.

بنابراین اگر انسان در درجه اول تشخیص دهد که فلان عمل صالح است، و در درجه دوم غرضهای آلوده و نفسانی از قبیل لجاج و عناد را هم با از بین بردن ریشه آن که تکبر و نرفتن زیر بار حق است از بین ببرد و در درجه سوم هم چشمش به کسانی بیفتد که دارند آن عمل صالح را انجام می‌دهند، او هم بدون درنگ آن عمل را انجام خواهد داد، تا چه رسد به اینکه ببیند همه افراد جامعه آن را انجام می‌دهند، که در این صورت در انجام آن بیشتر تشویق و کمک

شده است، و بهتر به امکان آن پی برده و بدون واهمه دست به انجام آن می‌زند.

از این بیان بدست آمد که جامعه وقتی برای قبول حق آماده می‌شود که اولا رجال دانشمندی در آن باشند که خود به حق آگاهی یافته و آن را به دیگران تعلیم دهند، و ثانیا مردانی در آن جامعه باشند که به حق عمل کنند، تا در نتیجه افراد آن جامعه خوبی عمل به حق و امکان آن را به چشم ببینند، و ثالثا عموم افراد آن، عادت به خضوع در برابر حق را داشته باشند، و طوری نباشد که با اینکه حق بر ایشان واضح و منکشف شده مع ذلک در اثر تکبر زیر بار نروند، ـ

و لذا می‌بینیم که خدای تعالی در آیه مورد بحث نزدیکی نصارا را به پذیرفتن دعوت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) که دعوت حق دینی بود از همین جهت دانسته که در میان نصارا در درجه اول رجال دانشمندی بنام کشیش و همچنین مردانی که به حق عمل کنند بنام رهبان وجود داشته و در درجه سوم مردمش هم متکبر و بیزار از حق نبوده‌اند، دانشمندانی داشته که مرتب مردم را به عظمت حق و به معارف دین آشنا می‌کرده‌اند، زهادی داشته که گفتار دانشمندان و دستوراتشان را بکار می‌بسته و به این وسیله عظمت پروردگار و اهمیت سعادت دنیوی و اخروی مردم را عملا به آنان نشان می‌داده‌اند، و در خود آن امت هم این خصلت بوده که از قبول حق استنکاف نداشته‌اند، بخلاف یهود که گر چه در آنان هم احبار بوده، لیکن چون نوع مردم یهود به مرض تکبر دچار بوده‌اند همین رذیله آنان را به لجاجت و دشمنی واداشته، در نتیجه سد راه آمادگیشان برای پذیرفتن حق شده است، و همچنین مشرکین که نه تنها دارای آن رذیله بوده‌اند بلکه

رجال علمی و مردان زاهد را هم نداشته‌اند.

﴿وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى اَلرَّسُولِ تَرىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ اَلدَّمْعِ...﴾

«فاضت العین بالدمع» یعنی اشک چشم به کثرت جاری شد، و لفظ «من» در کلمه «من الدمع» برای ابتدا و در ﴿مِمَّا عَرَفُوا﴾ برای نشو و در «من الحق» برای بیان است.

﴿وَ مَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللَّهِ...﴾

از لفظ «یدخلنا» معنای «جعل» و قرار دادن بنظر می‌رسد، و از همین جهت با «مع» متعدی شده است، و بنابراین معنای جمله این می‌شود: ما انتظار داریم که پروردگارمان ما را با نیکوکاران قرار دهد، در حالتی که ما را داخل در زمره آنان کرده باشد، و کوتاه سخن اینکه، همه این افعال و گفتارهایی که خدای تعالی از نصارا نقل می‌کند، در حقیقت تصدیق و گواه مطلبی است که قبلا فرموده بود، و آن این بود که نصارا نسبت به یهود، به مردم با ایمان نزدیک‌ترند، و محبتشان نیز بیشتر است و نیز وجود علم نافع و عمل صالح و خضوع در برابر حق را در بین آنان تحقیق و بررسی می‌کند، و نیز می‌فهماند که

همه این مزایا برای این بوده که در میانشان کشیش‌ها و رهبان زیادند و خودشان مردمی بی‌تکبرند.

﴿فَأَثَابَهُمُ اَللَّهُ﴾

«اثابه» به معنای مجازات است. در آیه اولی جزای اعمال نصارا و در آیه دومی جزای

یهود و مشرکین را مقابل جزای نصارا بیان می‌کند، تا به این وسیله جزای همه آن سه گروه را بیان کرده باشد.

بحث روایتی

چند روایت در مورد اقوامی که به شکل خوک و میمون مسخ شدند

مرحوم شیخ صدوق (رحمه الله تعالی) در کتاب معانی الاخبار به اسناد خود از حضرت رضا (علیه السلام) نقل می‌کند که آن جناب از پدرانش از علی (علیه السلام) حکایت کرده است که در ذیل آیه شریفه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ فرموده است: معنایش اینست که آن دو مانند سایر مردم به قضای حاجت میرفته‌اند.

مؤلف: همین روایت را عیاشی در تفسیر خود با حذف چند نفر از وسط سند نقل کرده است[1].

و در کافی به اسناد خود از ابی عبیده حذاء از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که در ذیل آیه شریفه: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ فرمود: آنان که

---

[1] عیون اخبار الرضا، ج۲، ص۲۰۰ باب ۴۶.

بصورت خوک درآمدند به نفرین داود و آنان که بصورت میمون مسخ شدند به نفرین عیسی بن مریم بوده است[1].

مؤلف: همین روایت را قمی و عیاشی در تفسیر خود از آن حضرت نقل کرده‌اند[2]، و به طرق اهل سنت عکس این روایت از مجاهد و قتاده و دیگران نقل شده به این معنا که میمونها به نفرین داود، و خوک‌ها به نفرین عیسی بن مریم مسخ شده‌اند، و بعضی از روایات شیعه هم که بزودی نقل می‌شود مطابق این روایت است.

و در تفسیر مجمع البیان از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: داود اهالی شهر ایله را نفرین کرد و علتش این بود که مردم ایله در عهد داود (علیه السلام) روز شنبه خود را که در آن مراسمی دینی داشته‌اند سبک شمرده، و مراسمش را بجای نیاورده و از

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص۳۳۵، ح ۱۵۹.

[2] کافی، ج۸، ص ۲۰۰، ح ۲۴۰.

دستورات آن روز سرپیچی کرده‌اند، و لذا داود (علیه السلام) به درگاه خدا عرض کرد: بار الها لعنت خود را همچون ردا بر آنان بپوشان و همچون کمربند بر دو پهلویشان بربند، پس خدای تعالی ایشان را بصورت میمون مسخ نمود. و اما عیسی (علیه السلام) آن جناب نیز قومی را که بر ایشان مائده نازل شد مع ذلک بعد از جریان مائده مجددا کفر ورزیدند نفرین کرد. آن گاه صاحب مجمع البیان می‌گوید: امام ابی جعفر (علیه السلام) فرموده کفرشان از این رو بود که با پادشاهان ستمگر دوستی می‌کرده‌اند، و به طمع اینکه لبی از دنیا آنان چرب کنند زشتیهایشان را زینت داده و آن را در نظرشان زیبا جلوه می‌داده‌اند.

مؤلف: قرآن نیز این معنا را که اصحاب سبت بصورت میمون مسخ شده‌اند تایید می‌کند آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ اَلَّذِينَ اِعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِی اَلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ سْئَلْهُمْ عَنِ اَلْقَرْيَةِ اَلَّتِی كَانَتْ حَاضِرَةَ اَلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِی اَلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید:

﴿وَ إِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اَللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً قَالُوا مَعْذِرَةً إِلىَ رَبِّكُمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ... فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

و در کتاب الدر المنثور است که عبد بن حمید و ابو الشیخ و طبرانی و ابن مردویه از ابن مسعود نقل می‌کنند که وی گفته است رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: بنی اسرائیل وقتی دست بگناه و نافرمانی زدند علمایشان آنان را توبیخ و تنبیه نموده و از گناه نهی کردند، و لیکن در عین حال با ایشان همنیشینی می‌کرده و با هم می‌خوردند و می‌آشامیدند، تو گویی اینان نبوده‌اند که دیروز گناه می‌کردند، وقتی خدای تعالی چنین دید به دلهایشان اختلاف

انداخته و به زبان یکی از پیغمبران آنان را لعنت کرد، سپس رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) روی به ما کرده و فرمود: به خدا سوگند شما هم یا این است که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و مردم را بسوی حق واداشته و به آن سوق می‌دهید، یا آنکه بطور مسلم بین شما تنافر و دشمنی می‌اندازد، و نیز بطور مسلم شما را هم لعنت و از رحمت خود دور خواهد نمود، همانطوری که آنها را لعنت کرد.

روایاتی در باره امر به معروف و نهی از منکر و تعلیم احکام الهی

و نیز در همین کتاب است که عبد بن حمید از معاذ بن جبل نقل می‌کند که گفته است رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: اگر کسی به شما عطیه و ارمغانی داد مادامی که عطیه به شمار رفت یعنی در دادنش جز ثواب طمعی نداشت گرفتن آن حلال است، و اما اگر اسمش عطیه باشد و لیکن در واقع رشوه‌ای بود که آن را به طمع دین شما به شما داده‌اند، در آن صورت آن را مگیرید که حرام است، و با اینکه ممکن است این رشوه فقر شما را از بین ببرد و یا شما را از ترس دشمن ایمنی دهد با اینهمه با آن فقر و در آن ترس بسر ببرید، و راضی نشوید

که رشوه دین شما را تباه سازد، بدرستی که بنی یاجوج آمده‌اند، و بدرستی آسیاب دین بزودی بدور در خواهد آمد باید مراقب باشید، پا از حدود قرآن فراتر نگذارید، بزودی سلطان و هواخواهانش از قرآن و هواخواهانش جدا و با هم خواهند جنگید. بزودی پادشاهانی بر شما مسلط شده و حکومت خواهند کرد که در میان شما به حکمی و در بین خود به حکمی دیگر رفتار خواهند نمود، اگر سر در اطاعتشان در آورید گمراهتان می‌کنند و اگر نافرمانیشان کنید شما را می‌کشند، اصحاب پرسیدند یا رسول الله ما اگر آن روز را درک کردیم تکلیفمان چیست؟ پیامبر فرمود: مانند اصحاب و یاران عیسی باشید، آنان را با اره دو نیم کردند و به دارها آویختند به این منظور که شاید بتوانند به این وسیله آنان را در معصیت با خود شرکت دهند لیکن قبول نکردند و تن به مرگ دادند، و حاضر به نافرمانی خدا نشدند، آری مرگ در اطاعت خدا بهتر از زندگی در معصیت اوست، اولین معصیت و زشتی که در بنی اسرائیل راه یافت این بود که امر به معروف و نهی از منکرشان به

این صورت در آمد که مرتکبین گناه را بعنوان تادیب امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند و در عین حال دست از رفاقت آنان بر نداشته و با آنان می‌خوردند و می‌آشامیدند، چنان که گویا آنان مرتکب گناه نشده‌اند و هرگز گناهی نکرده‌اند، به همین جرم که عصیان و تجاوز کردند خداوند همه شان را به زبان داود به لعنت

خود دچار ساخت.

این بود حال بنی اسرائیل، و به خدایی که جان من بدست اوست سوگند، یا این است که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و یا اینکه در اثر ترک آن خداوند اشرار شما را بر شما مسلط می‌کند، آن وقت است که حتی دعای نیکان شما هم در حقتان مستجاب نمی‌شود.

و به خدایی که جانم بدست اوست، یا این است که امر به معروف و نهی از منکر نموده و دست ظالم را گرفته و به قدرت هر چه تمامتر بطرف حق سوقش می‌دهید و یا این است که خداوند پاره‌ای از

شما را با دلهای پاره دیگرتان می‌زند[1].

و نیز در کتاب الدر المنثور است که ابن راهویه و بخاری در وحدانیات و ابن السکن و ابن منده و باوردی در معرفة الصحابه و طبرانی و ابو نعیم و ابن مردویه از ابن ابزی از پدرش نقل می‌کند که گفت: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) خطبه‌ای خواند و در آن حمد و ثنای خداوندی بجای آورد، سپس عده‌ای از مسلمین را نام برده و بر آنها درود خیر فرستاد، آن گاه فرمود: چه میشود اقوامی را که همسایگان خود را علم و ادب و احکام دین یاد نمی‌دهند، و آنان را به احکام دین آشنا نمی‌سازند، امر به معروف و نهی از منکرشان نمی‌کنند؟ و چه می‌شود مردمی را که از همسایگان خود علم و ادب و احکام دین نمی‌آموزند، و به این وسیله خود را آشنای به احکام دین و متفطن به آن نمی‌سازند؟ سوگند به آن خدایی که جانم بدست اوست یا این است که همسایگان را یاد می‌دهند و از آنان یاد می‌گیرند، یا خود متفطن می‌شوند یا این است که من

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۰۰.

خود قبل از آنکه خداوند در قیامت عقوبتشان کند در دنیا عقوبت خواهم کرد، آن گاه از منبر فرود آمده و به منزل تشریف برد.

اصحاب آن حضرت با هم به گفتگو پرداخته و از یکدیگر می‌پرسیدند غرضش از این کلام چه کسی بود؟! و غالبا جوابی که در میان ایشان به گوش می‌خورد این بود جز «اشعریین» کسی بنظر ما نمی‌رسد، آنهایند که خودشان عالم و فقیه‌اند و همسایگانشان مردم جفاپیشه و نادانند. این گفتگو و سؤال و جوابها به گوش اشعریها رسید جمعی از ایشان برای تحقیق قضیه و اینکه آیا روی سخن رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) با ایشان بوده یا نه، شرفیاب حضور رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) شده و عرض کردند:

در خطبه‌ای که ایراد فرمودید عده‌ای از مسلمین را به خیر و خوبی یاد فرمودید و دنبال آن ما را به زشتی، مگر چه گناه و تخلفی از ما سر زده است؟ پیامبر فرمود: مطلب همان است

که گفتیم، یا این است که همسایگان را علم و دین یاد می‌دهید و آنان را دانای به احکام دین می‌سازید و نیز امر به معروف و نهی از منکرشان می‌کنید، یا اینکه در همین دنیا و قبل از رسیدنتان به عقوبت آخرت عقوبتتان خواهم نمود، عرض کردند یا رسول الله پس یک سال به ما مهلت بده، زیرا تعلیم و تعلم آنان دست کم یک سال وقت لازم دارد، آن جناب پذیرفته و یک سال مهلتشان داد، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: ﴿لُعِنَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ بَنِی إِسْرَائِیلَ عَلیَ لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِیسَی اِبْنِ مَرْیَمَ ذَلِکَ بِمَا عَصَوْا وَ کَانُوا یَعْتَدُونَ کَانُوا لاَ یَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا کَانُوا یَفْعَلُونَ﴾[1].

در تفسیر عیاشی از محمد بن هیثم تمیمی از امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده که آن جناب در تفسیر آیه شریفه: ﴿کَانُوا لاَ یَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنکَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا کَانُوا یَفْعَلُونَ﴾ فرمود: این را باید بدانید آنان که این آیات در مذمتشان نازل شده با اینکه خود اهل معصیت و در آن گناهان قدم

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۰۰-۳۰۱.

نمی‌گذاشتند در مجالس اهل گناه هم شرکت نمی‌کردند، و تنها جرمشان این بود که وقتی اهل معصیت را می‌دیدند برویشان می‌خندیدند، و با ایشان انس می‌داشتند[1].

و نیز در تفسیر عیاشی است که مروان از بعضی از اصحاب خود از امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت می‌کند که گفت: وقتی در حضور امام (علیه السلام) گفتگو از نصارا و عداوتشان به میان آمد حضرت فرمود: ستایشی که خدای تعالی در آیه: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَاناً وَ أَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ از آنان کرده راجع به مردمی است که ما بین غیبت مسیح و بعثت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌زیسته‌اند، و در انتظار بعثت آن جناب روزشماری می‌کرده‌اند.

مؤلف: ظاهر آیه همانطوری که سابقا هم گفتیم این است که اصولا ملت نصارا و نوع مردمش دارای این فضایلند، و شاید امام هم نخواسته‌اند بفرمایند که آیه در شان عده معینی از نصارا است، تا کسی نگوید

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص۳۳۵، ح ۱۶۱-۱۶۲.

روایت با عموم آیه منافات دارد، بلکه مراد امام (علیه السلام) این بوده که گر چه آیه در باره عموم است، لیکن عمومی که آن روز می‌زیسته‌اند، و این آیه در شانشان نازل شده. مردمی بوده‌اند که نبوت خاتم النبیین را قبول داشته و در انتظار بعثتش بودند، بنابراین، تا وقتی آیه شریفه در مقام مدح ایشان است که رفتار خود را تغییر ندهند، و با اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مبعوث شده دعوتش را پشت گوش نیندازند، چنان که در هر جای

قرآن از مسلمین ستایش به عمل آمده آنان نیز تا وقتی مورد ستایش آن آیاتند که فضائل مسلمین صدر اسلام را در خود نگهدارند، و گرنه آیه در مدح شان نخواهد بود.

روایاتی در ذیل آیه: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ...﴾ و نزول آن در شان نصارای حبشه و داستان نجاشی

و در کتاب الدر المنثور است که عبد بن حمید و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه از سعید بن جبیر نقل می‌کنند که در تفسیر آیه: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَاناً...﴾ گفته است: مراد از این کشیشان و راهبان تنها فرستادگان نجاشی هستند، که آنان را از حبشه به سوی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) گسیل داشت، تا آن جناب را از اسلام آوردنش آگهی دهند، و آنان هفتاد نفر از رجال علمی کشورش بودند که در بین تمام علمای حبشه هم از جهت سن و هم از جهت علمیت از سایرین برتری داشتند، و بنا بر نقل دیگر نجاشی از برگزیدگان اصحاب خود سی نفر را به حضور رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) گسیل داشت، وقتی فرستادگان نجاشی به مدینه آمده حضور رسول الله

(صلی الله علیه وآله و سلم) بار یافتند، حضرت برای آنها سوره یاسین را تلاوت کرد، به محضی که گوشهایشان به صوت دلنشین آن جناب و به کلام دلنشین خدا آشنا شد به گریه درآمده و به حقانیت آن پی بردند، خدای تعالی در حقشان این آیه را نازل کرد: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَ رُهْبَاناً...﴾ و همچنین این آیه: ﴿اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ اَلْکِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ یُؤْمِنُونَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ یُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَیْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ نیز در حق آنان نازل شد

.

و نیز در کتاب الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از ابن عباس نقل می‌کند که گفته است: ایامی که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در مکه بود همواره از آسیب مشرکین بر جان اصحاب خود می‌ترسید. ناگزیر جعفر بن ابی طالب و ابن مسعود و عثمان بن مظعون را با عده‌ای از اصحاب خود به حبشه نزد نجاشی فرستاد، وقتی مشرکین خبر دار شدند عمرو بن عاص را با جمعی به حبشه فرستادند، می‌گویند که عمرو بن عاص و

یارانش پیشدستی کرده و قبل از مسلمین بر نجاشی وارد شدند و گفتند: مردی از میان ما برخاسته و ادعای پیغمبری می‌کند و با کلمات خود عقل و اندیشه قومش را فاسد معرفی می‌کند اینک جمعی را به کشور تو گسیل داشته تا در این سرزمین رخنه کرده و سلطنت تو را تباه سازد، و ما از در دولت خواهی آمده‌ایم تا تو را از خطر آنان آگهی دهیم. نجاشی گفت: باشد تا بیایند و ببینم چه می‌گویند.

این بود تا اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رسیدند توسط دربان پیغامشان رسید،

که اگر اذن دهی اولیای خدا در آیند، نجاشی گفت بگذار تا در آیند، مرحبا بر اولیای خدا!، وقتی وارد شدند سلام کردند، مشرکین از باب طعن روی به نجاشی کرده و گفتند: پادشاها! نگفتیم که ما از دوستی و دولت خواهی به خدمت آمده‌ایم؟ می‌بینی چگونه تحیت و درود مخصوص شاه را گذاشته و بجای آن سلام کردند؟ نجاشی پرسید چرا درود مخصوص مرا نگفتید و سلام کردید؟! گفتند ما تو را به درود اهل بهشت و فرشتگان خدا درود گفتیم، نجاشی پرسید پیشوای شما در باره مسیح و مادرش چه می‌گوید؟ گفتند می‌گوید بنده خدا و رسول اوست، کلمه‌ایست از خدا، و روحی است از او که خدا او را در رحم مریم انداخته و از او متولدش کرد، و در باره مریم می‌گوید: دختر بکر و پاکیزه‌ایست که ترک ازدواج نموده و به یاد خدا دل از هر چیز کنده است.

ابن عباس می‌گوید: وقتی نجاشی این را شنید چوبی از زمین برداشته و سپس گفت: عیسی و مادرش بقدر این چوب بیش از آنچه پیشوای شما

گفته نیستند، مشرکین را این کلام خوش نیامد، و از شنیدن آن رویها ترش کردند، سپس نجاشی پرسید آیا از حرفهایی که به شما نازل شده چیزی از حفظ دارید؟ گفتند: آری گفت: بخوانید، اصحاب شروع کردند به خواندن کلام الله مجید در حالی که از همه طرف کشیشان و راهبان و سایر بزرگان نصارا حضور داشته و گوش می‌دادند، هر یک آیه که خوانده می‌شد حقیقتی تازه برای آنان مکشوف گشته و اشکهایشان فرو می‌ریخت. و آیه شریفه: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّیسِینَ وَ رُهْبَاناً وَ أَنَّهُمْ لاَ یَسْتَکْبِرُونَ وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَی الرَّسُولِ تَرَیٰ أَعْیُنَهُمْ تَفِیضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ حکایت می‌کند حالت آن روز کشیشان را[1].

مؤلف: قمی در تفسیر خود روایت مفصلی راجع به این داستان نقل می‌کند که در آخر آن دارد که کشیشان به حبشه برگشته و آیاتی را که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برای آنها تلاوت کرده بود برای نجاشی و کشیشان خواندند، و همگی از

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۰۱.

شنیدن آن به گریه در آمدند، نجاشی پنهان از اهل حبشه اسلام را قبول نمود و چون از مردم بر جان خود می‌ترسید تصمیم گرفت از حبشه بیرون رفته و خود را به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برساند، اسباب سفر را فراهم نمود و حرکت کرد، لیکن در راه وقتی که از دریای احمر گذشت از دنیا رحلت نمود (تا آخر حدیث)[1].

گفتاری در معنای توحید از نظر قرآن

هیچ دانشمند متفکر و اهل بحثی که کارش غور و تعمق در مسائل کلی علمی است در این تردید ندارد که مساله توحید از همه مسائل علمی دقیق‌تر و تصور و درک آن از همه دشوارتر و گره آن از همه پیچیده‌تر است، چون این مساله در افقی قرار دارد که از افق سایر مسائل علمی و نیز از افق افکار نوع مردم بلندتر است، و از سنخ مسائل و قضایای متداولی نیست که نفوس بتواند با آن انس گرفته و دلها به آن راه یابد، و معلوم است که چنین مساله‌ای چه معرکه‌ای در دلها بپا خواهد کرد، و عقول و افکار

---

[1] تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۹.

برای درک آن سر از چه چیزهایی در خواهند آورد، چون اختلاف در نیروی جسمانی بواسطه اختلاف ساختمانهای بدنی اعصاب فکری را هم مختلف می‌کند، و در نتیجه فهم و تعقل در مزاج‌های مختلف از نظر کندی و تیزی و خوبی و بدی و استقامت و کجی مختلف می‌شود.

اینها همه مسلم است، و کسی را در آن تردید نیست، قرآن کریم هم در آیات چندی به آن اشاره کرده، از آن جمله می‌فرماید: ﴿هَلْ يَسْتَوِی اَلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَ لَمْ يُرِدْ إِلاَّ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَمَا لِهَؤُلاَءِ اَلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ و نیز در ذیل آیه ۷۵ همین سوره که از آیات مورد بحث است می‌فرماید: ﴿اُنْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ اَلْآيَاتِ ثُمَّ اُنْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[1].

و این اختلاف درک‌ها و تفکرات در طرز تلقی و تفسیر یکتایی خدا از همه جا

---

[1] آیا برابرند آنان که میدانند با آنان که نمیدانند این را تنها صاحبان خرد می‌فهمند و متذکر میشوند. – الزمر، آیه ۹.

روشن‌تر دیده می‌شود، چه در آنجاست که اختلاف و نوسان وسیع و عجیبی که افراد بشر در درک و تعقل و کیفیت تفسیر و بیان مساله وجود خدای تعالی دارند بخوبی بچشم می‌خورد، با اینکه همه‌شان در اصل وجود خدا متفقند، چون دارای فطرت انسانی‌اند، و این مساله هم از الهامات مرموز و اشارات دقیق فطرت سرچشمه می‌گیرد، و لذا می‌بینیم که وجود این فطرت از یک طرف، و برنخوردن به دین صحیح از طرف دیگر عده‌ای از افراد انسان را بر آن داشته که برای اسکات و قانع ساختن فطرت خود بت‌هایی از چوب و سنگ و حتی از کشک و یا گلی که با بول گوسفند درست کرده، آنها را شریک خدا بدانند و بپرستند، همانطوری که خدا را می‌پرستند، و از آنها حاجت بخواهند همانطوری که از خدا می‌خواهند، و در برابر آنها به خاک بیفتند همانطوری که در برابر خدا می‌افتند، حتی به این هم اکتفاء نکرده کار را به جایی برسانند که در همان عالم خیال بت‌ها را با خدا در انداخته و سرانجام بت‌ها را بر خدا غلبه داده و در نتیجه برای همیشه روی به بتخانه نهاده و خدا را

فراموش کنند، و بت‌ها را بر خود و حوایج خود امارت و سروری داده و خدا را معزول و از کار خدایی منفصل کنند، در حقیقت منتها درجه‌ای که این عده توانسته‌اند در باره هستی خداوند فکر کنند این است که برای او وجودی قائل شوند نظیر وجودی که برای آلهه خود قائلند، آلهه‌ای که خود بدست خود یا بدست امثال خود آن را ساخته و پرداخته‌اند، و لذا می‌بینیم که خدا را مانند یک یک بت‌ها به وحدت عددیه‌ای که در واحد است و از آن اعداد ترکیب می‌شود توصیف کرده‌اند.

قرآن هم در آیه زیر همین توصیف غلط آنها را حکایت کرده و می‌فرماید: ﴿وَ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَ قَالَ اَلْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ أَ جَعَلَ اَلْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ چه از این طرز گفتارشان معلوم می‌شود که دعوت قرآن را به توحید، دعوت به وحدت عددی تلقی کرده‌اند، همان وحدتی که در مقابل کثرت است، و گمان کرده‌اند اگر قرآن می‌فرماید: ﴿وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ و یا می‌فرماید: ﴿هُوَ اَلْحَيُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ

فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ اَلدِّينَ﴾ و یا آیات دیگری که دعوتشان به این است که خدایان برون از حدتان را دور انداخته روی به درگاه خدای یگانه آرید، و یا اگر می‌فرماید: ﴿وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ﴾ معبود ما و معبود شما یکیست و بت‌پرستان را دعوت می‌کند به اینکه تفرقه در عبادت و اینکه هر قبیله و طایفه‌ای خدایی مخصوص بخود تهیه کرده و در برابر خدایان دیگران خضوع نکند، را کنار گذاشته همه متفقا یکی را بپرستند معنایش این است که این آلهه زیاد را کنار گذاشته و اله واحد را که وحدتش نظیر وحدت یک یک بت‌ها است بپرستید.

قرآن کریم وحدت عددیه را از پروردگار جل و علا نفی می‌کند

قرآن در تعالیم عالیه خود وحدت عددیه را از پروردگار (جل ذکره) نفی می‌کند، و جهتش این است که لازمه وحدت عددیه محدودیت و مقدوریت است، و واحدی که وحدتش عددی است جز به اینکه محدود به حدود مکانی و زمانی و هزاران حدود دیگر باشد و جز به اینکه مقدور و محاط ما واقع شود تشخیص داده نمی‌شود، و قرآن خدای تعالی را منزه از این می‌داند که محاط و مقدور

چیزی واقع شود، و کسی بر او احاطه و تسلط بیابد، مثالی که بتواند قدری مطلب را به ذهن خواننده نزدیک کند اینست که: اگر شما از آب حوض منزل خود که آب واحدی است دویست ظرف را پر کرده و به این وسیله آبی را که تا کنون تمامیش یک واحد بود بصورت دویست واحدش در آورید، در این صورت خواهید دید که آب هر یک از ظرفها به تنهایی واحد و جدا از آبهای دیگر است. و اگر کسی از شما سؤال کند این ظرف معین وحدتش را از کجا آورد؟ و چطور شد که از آبی که همه آن یک واحد بود دویست واحد پیدا شد؟! در جواب خواهید گفت: جهت این کثرت این است که هر یک از ظرفها را که انگشت بگذارید می‌بینید آب سایر ظرفها در آن نیست، و همین نبودن آبهای صد و نود و نه ظرف دیگر در این ظرف حد این ظرفست و همچنین یک انسان از این جهت یکی است که خصوصیات سایر انسانها را فاقد است، همچنین نداشتن و نبودن‌ها عبارتست از حدی که اگر نبود ممکن نبود انسان را که هم صادق بر این فرد و هم بر سایر افراد است

متصف به وحدت و کثرت نمود.

پس از این مثال بخوبی روشن شد که تنها و تنها محدودیت یک وجود به هزاران هزار امر عدمی باعث شده است که واحد عددی واحد شود، و اگر به جهتی آن وحدت از میان رفته و صفت و کیفیت اجتماع عارض شود از ترکیب همان واحد کثرت عددی بوجود آید. و چون خدای متعال بنا بر تعلیم عالی قرآن منزه از مقهوریت است بلکه قاهری است که هیچگاه مقهور نمی‌شود از این جهت نه وحدت عددی و نه کثرت عددی در حق او تصور ندارد و لذا در قرآن

می‌فرماید: ﴿هُوَ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ﴾ و می‌فرماید: ﴿وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾ و می‌فرماید: ﴿لَوْ أَرَادَ اَللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لاَصْطَفى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾[1].

و سیاق این آیات همانطوری که می‌بینید تنها وحدت فردی را از باری تعالی نفی نمی‌کند، بلکه ساحت مقدس او را منزه از همه انحا وحدت می‌داند، چه وحدت فردی که در قبال کثرت فردی است (مانند وحدت یک فرد از انسان که اگر فرد دیگری به آن اضافه شود نفر دوم انسان به دست می‌آید) و چه وحدت نوعی و جنسی یا هر وحدت کلی دیگری که در قبال کثرتی است از جنس خود، (مانند وحدتی که نوع انسان که یکی از هزاران هزار نوع حیوانی است، مانند گاو و گوسفند و اسب و امثال آن، در قبال کثرت انواع) چون تمامی این انحاء وحدت در مقهوریت و جبر به داشتن حدی که فرد

---

[1] اوست یکتای قهار. – رعد، آیه ۶.

را از سایر افراد نوع، یا نوع را از سایر انواع جنس جدا و متمایز کند مشترکند، و چون بنا بر تعلیمات قرآن هیچ چیز خدای تعالی را به هیچ وجه نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال نمی‌تواند مقهور و مغلوب و محدود در حدی کند از این جهت وحدت او عددی نیست.

آری، از نظر قرآن او قاهری است فوق هر چیز، و در هیچ شانی از شؤون خود محدود نمی‌شود، وجودی است که هیچ امری از امور عدمی (که عبارت اخری حد است) در او راه ندارد، و حقی است که مشوب به هیچ باطلی (که یکی از انها محدودیت است) نمی‌گردد، زنده‌ایست که مرگ ندارد، دانایی است که جهل در ساحتش راه ندارد، قادری است که هیچ عجزی بر او چیره نمی‌شود، مالکی است که کسی از او چیزی را مالک نیست، عزیزی است که ذلت برایش نیست و ملکی است که کسی را بر او تسلطی نیست.

چون خدای تعالی مالک تمامی کمالات و اصیل در هر کمالی است، اتصاف او به وحدت و کثرت عددیه محال است

و کوتاه سخن یکی از تعلیمات عالیه قرآن همین

است که برای پروردگار از هر کمال خالص آن را قائل است، و ساحت مقدسش را از هر نقصی مبرا می‌داند، و این حقیقتی است

که شاید هر کسی نتواند به درک آن نائل شود، و لذا برای اینکه شما خواننده عزیز بیشتر به این حقیقت قرآنی آشنا شوید ناگزیرم توصیه کنم که در ذهن خود دو چیز را فرض کنی که یکی از آن دو متناهی و محدود و دیگری از همه جهات و به تمام معنا نامتناهی و بی‌پایان باشد، بعد از فرض آن دو اگر به دقت تامل کنی خواهی دید که نامتناهی به سراسر وجود متناهی محیط است، بطوری که به هیچ نحو از انحایی که بتوان فرض کرد متناهی نمی‌تواند غیر متناهی را از حد کمالش دفع کند، بلکه خواهی دید که غیر متناهی بر متناهی سیطره و غلبه‌ای دارد که هیچ چیز از کمالات او را فاقد نیست، و نیز خواهی دید که غیر متناهی قائم به نفس خود و شهید و محیط بر نفس خویش است، آن گاه با در نظر گرفتن این مثال قدری معنای دو آیه زیر بیشتر و بهتر مفهوم می‌شود: ﴿أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلاَ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ و می‌توان گفت تنها این دو آیه نیستند، بلکه عموم آیاتی که اوصاف خدا را بیان می‌کنند و صراحت در حصر و یا ظهور در آن دارند دلالت بر

این معنا می‌کنند، مانند آیات زیر: ﴿اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ اَلْأَسْمَاءُ اَلْحُسْنىَ﴾[1]، ﴿وَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اَللَّهَ هُوَ اَلْحَقُّ اَلْمُبِينُ﴾[2]، ﴿هُوَ اَلْحَىُّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾[3]، ﴿وَ هُوَ اَلْعَلِيمُ اَلْقَدِيرُ﴾[4]، ﴿أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[5]، ﴿لَهُ اَلْمُلْكُ وَ لَهُ اَلْحَمْدُ﴾[6]، ﴿إِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[7]، ﴿اَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ و ﴿أَنْتُمُ اَلْفُقَرَاءُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَللَّهُ هُوَ اَلْغَنِىُّ﴾[8].

و آیات دیگری غیر اینها که همه همین طوری که می‌بینید به بانگ بلند خدای تعالی را در هر کمالی که بتوان فرض کرد اصیل دانسته. و حضرتش را مالک تمامی کمالات می‌داند، و چنین اعلام می‌دارد که برای غیر خدا به اندازه خردلی از کمالات وجود ندارد، مگر اینکه خدایش ارزانی بدارد که باز ملک

---

[1] آیا بس نیست برای روشن شدن ثبوت و حقانیت خدای تو که در نزد هر چیزی حاضر است؟! آگاه باش که آنها نسبت به بقای او در شک و تردیدند، آگاه باش که خداوند بهر چیزی محیط است. – حم سجده، آیه ۵۴.

[2] خدای تعالی معبودیست بی‌همتا که معبودی جز او نیست برای اوست اسماء حسنی. – طه، آیه ۸.

[3] و میدانند که براستی و درستی "اللَّهحق و حقیقتی است روشن. – نور، آیه ۲۵.

[4] اوست زنده، جز او معبودی نیست. – مؤمن، آیه ۶۵.

[5] اوست بسیار دانا و بسیار توانا. – روم، آیه ۵۴.

[6] بدرستی قوت تماما از برای خداست. – بقره، آیه ۱۶۵.

[7] برای اوست ملک و برای اوست حمد و ستایش. – تغابن، آیه ۱.

[8] هر عزت و اقتداری مخصوص خدا است. – یونس، آیه ۶۵.

خداست، و در نزد او عاریت است، چون عطیه و تملیک خدا با تملیکات ما آفریدگان فرق دارد، ما اگر چیزی به کسی تملیک کنیم از ملک خود بیرون کرده و دیگر مالک آن نیستیم، و لیکن خدای سبحان این چنین نیست زیرا که آفریدگان خدا، خود و آنچه در دست دارند همه ملک خدایند. بنابراین هر موجودی را فرض کنیم که در آن کمالی باشد و بخواهیم فرضا او را ثانی خدا و انباز او بدانیم برگشت خود او و کمالش بسوی خداوند است، با این تفاوت که همان کمال، مادامی است که در موجود فرضی ما وجود دارد و مشوب و آمیخته با هزاران نواقص است، و لیکن همین کمال خالصش نزد خدا است، آری خدای تعالی حقی است که هر چیزی را مالک است، و غیر خدا باطلی است که از خود چیزی ندارد، کما اینکه در قرآن می‌فرماید: ﴿لاَ یَمْلِکُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ لاَ یَمْلِکُونَ مَوْتاً وَ لاَ حَیَاةً وَ لاَ نُشُوراً﴾ و همین معنا است که وحدت عددی را از خدای تعالی نفی می‌کند، زیرا اگر وحدتش وحدت عددی بود وجودش محدود و ذاتش از احاطه به سایر موجودات بر کنار بود، و آن گاه صحیح بود که عقل

ثانی و انبازی برایش فرض کند، حالا چه در خارج باشد و چه نباشد، و نیز از ناحیه ذاتش مانعی نبود از اینکه عقل او را متصف به کثرت کند، و اگر مانعی می‌داشت از ناحیه خارج و مرحله وقوع بود، مانند همه چیزهایی که ممکن است باشد، لیکن فعلا نیست، و حال آنکه خدای تعالی اینطور نیست، و فرض ثانی و انباز برای خدا فرضی است غیر ممکن، نه اینکه ممکن باشد و لیکن فعلا وقوع نداشته باشد، بنا بر آنچه گفته شد، خدای تعالی به این معنا واحد است که از جهت وجود طوری است که محدود به حدی نمی‌شود تا بتوان برون از آن حد فرد دومی برایش تصور کرد، و همین معنا و مقصود از آیات سوره توحید است: ﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ اَللَّهُ اَلصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾.

توضیح اینکه کلمه «احد» در ﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ﴾ طوری استعمال شده که امکان فرض بر عددی را در قبال آن دفع می‌کند، زیرا وقتی گفته می‌شود: احدی به سر وقت من نیامد آمدن یک نفر و دو نفر و همه ارقام بالاتر را نفی می‌کند، و همچنین اگر این کلمه

در جمله مثبت بکار رود مانند: ﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ اِسْتَجَارَكَ﴾ و اگر احدی از مشرکین به تو پناه آورددر اینجا نیز یک نفر و دو نفر و همه ارقام بالاتر از دو را شامل می‌شود، و مانند کلمه «هر کس» هیچ رقمی از ارقام از شمول آن بیرون نیست.

و همچنین آیه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ﴾ و یا احدی از شما مستراح برودکه یک نفر و دو نفر و هیچ یک از ارقام از شمول آن بیرون نیستند، و «احد» در آیه: ﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ اَلْمُشْرِكِينَ﴾ منسوب بود به مشرکین، یعنی احدی از مشرکین، و در آیه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ﴾ منسوب بود به کلمه «منکم» یعنی احدی از شما مسلمین، آیه اولی همه مشرکین را در بر می‌گرفت و آیه دومی همه مسلمین را، و در آیه: ﴿قُلْ هُوَ اَللَّهُ أَحَدٌ﴾ چون «احد» در اثبات بکار رفته نه در نفی، و چون منسوب به چیزی و یا کسی هم نشده، از این جهت می‌رساند که هویت پروردگار متعال طوری است که فرض وجود کسی را که هویتش از جهتی شبیه هویت او باشد رفع می‌کند، چه اینکه یکی باشد و چه بیشتر، پس کسی که ثانی خدا و انباز او باشد نه تنها در خارج وجود ندارد،

بلکه فرض آنهم بر حسب فرض صحیح محال است.

و لذا در سوره توحید نخست «احد» را به «صمدیت» توصیف کرد، و «صمد» عبارتست از چیزی که جوف و فضای خالی در آن نباشد، و در ثانی به اینکه نمی‌زاید، و در ثالث به اینکه زائیده نمی‌شود، و در رابع به اینکه احدی همپایه او نیست، که همه این اوصاف از چیزهایی هستند که هر کدام نوعی محدودیت و برکناری را همراه دارند، و از همین جهت است که هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند آفریدگار را آن طور که هست توصیف کند، کما اینکه در قرآن به این معنا اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿سُبْحَانَ اَللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبَادَ اَللَّهِ اَلْمُخْلَصِينَ﴾[1].

و نیز می‌فرماید: ﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ سر این مطلب این است که صفات کمالیه‌ای که ما خدا را به آن صفات توصیف می‌کنیم اوصاف مقید محدودی هستند، و خدای تعالی منزه است از قید و حد،

---

[1] منزه است خداوند از آنچه که او را به آن توصیف می‌کنند مگر توصیف بندگان مخلص خداوند. – صافات، آیه ۱۶۰.

خدای تعالی کسی است که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در

ثنایش آن جمله معروف را گفته است: لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک - من ثنای تو نتوانم شمرد، تو همانطوری هستی که از ناحیه خودت ستایش شدی و همین معنای از وحدت است که با آن تثلیث نصارا دفع می‌شود، گر چه آنها هم قائل به توحید هستند، لیکن توحیدی را معتقدند که در آن وحدت، وحدت عددی است، و منافات ندارد که از جهت دیگر کثیر باشد، نظیر یک فرد از انسان که از جهت اینکه فردی است از کلی انسان واحد و از جهت اینکه علم و حیات و انسانیت و چیزهای دیگر است کثیر است، و تعلیمات قرآنی منکر چنین وحدتی است نسبت به خداوند، قرآن وحدتی را ثابت می‌کند که به هیچ معنا فرض کثرت در آن ممکن نیست، نه در ناحیه ذات و نه در ناحیه صفات، و بنابراین، آنچه در این باب از ذات و صفات فرض شود قرآن همه را عین هم می‌داند، یعنی صفات را عین هم و همه آنها را عین ذات می‌داند.

وحدت خداوند سبحان در توحیدی که نصارا معتقدند وحدت عددی است

لذا می‌بینیم آیاتی که خدای تعالی را به وحدانیت ستوده دنبالش صفت قهاریت را ذکر کرده است، تا بفهماند وحدتش عددی نیست، یعنی وحدتی است که در آن بهیچ وجه مجال برای فرض ثانی و مانند نیست، تا چه رسد به اینکه ثانی او در عالم، خارجیت و واقعیت داشته باشد، کما اینکه در قرآن به موهوم بودن مفروضات بشری و قهاریت خدا بر آن مفروضات اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ﴾ خدای را به وحدتی ستوده که قاهر است بر هر شریکی که برایش فرض کنند، خلاصه، وحدتی اثبات می‌کند که در عالم برای معبودهای غیر خدا جز اسم چیزی باقی نمی‌گذارد، و همه را موهوم می‌سازد، و نیز می‌فرماید: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ اَلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اَللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾ و نیز فرموده: ﴿لِمَنِ اَلْمُلْكُ اَلْيَوْمَ لِلَّهِ

اَلْوَاحِدِ اَلْقَهَّارِ﴾[1]، چون وسعت ملک او آن قدر است که هیچ مالک دیگری در برابرش فرض نمی‌شود، جز اینکه آن مفروض و آنچه در دست او است همه ملک خدای سبحان است، و نیز فرموده: ﴿وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾ و نیز فرموده: ﴿لَوْ أَرَادَ اَللَّهُ أَنْ

يَتَّخِذَ وَلَداً لاَصْطَفىَ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اَللَّهُ اَلْوَاحِدُ اَلْقَهَّارُ﴾ همانطوری که می‌بینید در این آیات و آیات دیگری که اسم از قهاریت خدا به میان آمده است کلمهقهاربعد از ذکرواحدبکار رفته است.

بحث روایتی (شرح و تفسیر سخنانی از امیر المؤمنین (علیه السلام) در باره توحید خدای سبحان، نفی وحدت عددی و نفی حد از ذات اقدس الهی و...)

صدوق (علیه الرحمه) در کتاب توحید و کتاب خصال به سند خود از مقدام بن شریح ابن هانی از پدرش شریح نقل می‌کند که گفت: در جنگ جمل عربی از میان لشکریان برخاسته عرض کرد: یا امیر المؤمنین! آیا اعتقاد شما این است که خدا یکی

---

[1] ترجمه این، آیه در پاورقی صفحه ۱۲۹ گذشت. - یوسف، آیه ۴۰.

است؟ این را که گفت مردم گردن کشیدند، که ای فلان مگر نمی‌بینی امام در این ایام با چه گرفتاریها مواجه است؟! در مثل چنین ایامی که امام گرفتار جنگ است چه جای اینگونه سؤالات است؟! حضرت فرمود: بگذارید جواب خود را بگیرد، و نسبت به خدای خود معرفتی حاصل کند، او همان را می‌خواهد که ما آن را از دشمن خود می‌خواهیم (یعنی همه رنجهای ما برای این است که دشمنان ما به خدا آشنا شوند)، آن گاه روی به اعرابی کرد و فرمود: ای اعرابی! گفتن اینکه خدا واحد است بر چهار وجه است که دو وجه آن غلط و دو وجه دیگرش صحیح است، اما آن دو وجهی که جایز نیست بر خدا اطلاق شود یکی این است که کسی بگوید خدا واحد است، و مقصودش از واحد واحد عددی باشد، و این صحیح نیست زیرا چیزی که دوم برایش نیست داخل در اعداد نمی‌شود، و لذا می‌بینید که قرآن گویندگانثالث ثلاثةرا کافر خوانده، دیگر اینکه کسی بگوید: خدا یکی است و مرادش همان باشد که گوینده‌ای می‌گوید فلانی یکی از مردم

است. این نیز باطل است. چون خدا را به خلق تشبیه کردن است، و پروردگار ما بزرگتر از آنست که برایش شبیهی باشد.

اما آن دو نحوه وحدتی که برای خدا ثابت است یکی این است که کسی بگوید: خدا واحد است و در اشیای عالم مانندی برایش نیست، و این صحیح است چون پروردگار همین طور است، دیگر اینکه گفته شود خدای عز و جل احدی المعنا است، یعنی نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم قابل هیچگونه انقسامی نیست، این هم صحیح است چون پروردگار ما همین طور است.

مؤلف: شیخ صدوق همین روایت را در کتاب دیگرش یعنی معانی الاخبار به سند دیگری از ابی المقدام فرزند شریح بن هانی از پدرش شریح نقل کرده است.

و در نهج البلاغه است که امام در یکی از خطبه‌هایش می‌فرماید: اولین قدم به سوی دین کسب معرفت است، و کمال معرفت به تصدیق پروردگار و ایمان به او است، و کمال تصدیق و ایمان به خدا، توحید او است، و کمال توحیدش به

اخلاص یعنی به اینست که سر جز به آستان او فرود نیاوری، و عبادت را جز برای او انجام ندهی، و کمال اخلاصش زبان بستن از توصیف او است، چون هر صفتی خود شهادت می‌دهد که غیر موصوفست، کما اینکه هر موصوفی خود گواهی می‌دهد که غیر صفت است، بنابراین کسی که خدای را در وصف بگنجاند او را قرین دانسته، و کسی که خدای را قرین بداند به دوئیت او حکم کرده و هر که به دوئیت حکم کند او را تجزیه کرده، و دارای ابعاض دانسته، و کسی که چنین کند نسبت به او جاهل شده است، و کسی که نسبت به خدا جاهل شد البته به او اشاره هم می‌کند، و کسی که او را مورد اشاره خود قرار دهد او را تحدید کرده و کسی که او را محدود کند او را معدود و قابل شمارش کرده است... .

مؤلف: این خطبه بدیع‌ترین بیانی است که بهتر از آن در باره توحید بیانی دیده نشده است، و ما حصل قسمت اول آن اینست که برگشت کامل‌ترین مراحل معرفت خدا به بازداری زبان است از توصیف او، و محصل قسمت دوم آن یعنی جمله:فمن وصف

الله سبحانه فقد قرنه...که متفرع بر قسمت اول است، این است که اثبات صفات برای خدا مستلزم اثبات وحدت عددی است برای او، و وحدت عددی ملازم است با محدودیت، و خدای تعالی اجل از آن است که در حد بگنجد.

پس از این دو مقدمه این نتیجه گرفته می‌شود که کمال معرفت خدای تعالی پی بردن به این است که وحدتش مانند وحدت سایر موجودات، وحدت عددی نیست، و برای وحدت او معنای دیگری است، و مراد امام امیر المؤمنین (علیه السلام) از ایراد این خطبه همین نتیجه است.

اما اینکه فرمود: کمال معرفت به او توصیف نکردن است، دلیلش همان جملات قبلی است که در هر جمله مرتبه‌ای را از ایمان بیان کرده، نخست می‌فرماید: **اول الدین معرفته** ـ

اولین مرتبه دین شناخت خدا استو این خود واضح است، چون کسی که خدا را نمی‌شناسد هنوز قدم در ساحت دین نگذاشته، پس اولین قدم بسوی دین شناسایی خدا است، آن گاه می‌فرماید: **و کمال معرفته التصدیق به** - و کمال معرفت خدا تصدیق و ایمان به او است. این نیز روشن است، زیرا معرفت پروردگار از قبیل معرفت‌هایی است که باید توأم با عمل باشد که از طرفی ارتباط و نزدیکی عارف را به معروف نشان داده و از طرف دیگر عظمت معروف را حکایت کند، نه از قبیل معرفت‌هایی که توأم با عمل نیست.

و پر واضح است که اینگونه معرفت‌ها وقتی در نفس پای‌گیر و مستقر می‌شود که به لوازم عملیش قیام شود، و گرنه معرفت در اثر ارتکاب اعمال مخالف و ناسازگار رفته رفته ضعیف شده و سرانجام بطور کلی از بین می‌رود، یا لا اقل بی‌اثر می‌ماند. کما اینکه امام امیر المؤمنین (علیه السلام) همین معنا را در یکی از کلماتش که در نهج البلاغه روایت شده است متعرض شده و می‌فرماید: علم مقرون به عمل

است، کسی که علمی آموخت می‌باید به لوازم عملی آن قیام نماید، و گرنه رخت از دلش بر بسته (از بین می‌رود)[1].

پس علم و معرفت به هر چیز وقتی کامل می‌شود که عالم و عارف نسبت به معلوم و معروف خود ایمان صادق داشته باشد، نه اینکه آن را شوخی و بازیچه بپندارد، و علاوه بر این، ایمان خود را از ظاهر و باطن خود بروز دهد، و جسم و جانش در برابر معروف خاضع شود، و این همان ایمانی است که اگر در دل بتابد آشکار و نهان آدمی را در پرتو خود اصلاح می‌کند، پس صحیح است که گفته شود: کمال معرفت خدا تصدیق به او است. آن گاه می‌فرماید: **و کمال التصدیق به توحیده** - و کمال تصدیق و ایمان به خدا توحید او است. جهتش این است که گر چه خضوع که همان تصدیق و ایمان به خداست و با شرک و بت‌پرستی هم محقق می‌شود، کما اینکه مشرکین و بت‌پرستان هم برای پروردگار خضوع داشتند، و هم برای خدایان خود، الا اینکه

---

[1] نهج البلاغه صبحی الصالح، ح ۳۶۶.

این خضوع ناتمام و ناقص است، و بدیهی است که خضوع وقتی کامل می‌شود که تمامی مراتب آن از غیر خدا به سوی خدا معطوف گردد، چون خضوع برای معبودهای ساختگی، خود به معنای اعراض و روگردانی از خداست، سپس تصدیق به خدا و خضوع نسبت به مقام او وقتی کامل می‌شود که از عبادت شرکای ساختگی و دعوت آنان اعراض شود، این است معنای جمله: **و کمال التصدیق به توحیده** - و کمال تصدیق او یگانه دانستن او است.آن گاه فرمود: **و کمال توحیده الاخلاص له** - و کمال توحیدش، اخلاص نسبت به او است.

باید دانست که توحید دارای مراتبی است که بعضی فوق بعضی دیگر قرار دارند، و آدمی به مرتبه کامل آن نایل نمی‌شود مگر آنکه معبود یکتا را آن چنان که شایسته است یعنی بنحو انحصار بپرستد، و تنها به گفتن الها واحدا اکتفاء نکرده و در برابر هر کس و ناکسی به خاک ذلت نیفتد و دل خوش نباشد، بلکه براستی و از روی حقیقت هر چیزی را که بهره‌ای از کمال و وجود دارد همه را به خدا نسبت دهد، خلقت عالم، و روزی روزی‌خواران و زنده کردن و میراندن آنان و خلاصه دادن و ندادن و همه چیز را از او بداند، و در نتیجه خضوع و تذلل را به خدای تعالی انحصار دهد، و جز برای او برای هیچکس و به هیچ وجه اظهار ذلت نکند. بلکه امیدوار جز به رحمت او و بیمناک جز از غضب او نباشد، و طمع جز به آنچه در نزد اوست نبندد، و سر جز بر آستان او نساید، و به عبارت دیگر هم در ناحیه علم و هم در ناحیه عمل، خود را خالص برای خدا کند، از این جهت است که امام فرمود: **و کمال توحیده الاخلاص له**، وقتی معرفت آدمی نسبت به خداوند به این پایه رسید و خدای تعالی آدمی را به

چنین شرافتی مفتخر ساخت و او را تا درجه اولیاء و مقربین درگاه خود بالا برد آن وقت است که با کمال بصیرت به عجز خود از معرفت حقیقی خدا پی برده و می‌فهمد که نمی‌تواند خدای را آن طوری که لایق کبریا و عظمت اوست توصیف کند! و نیز بخوبی درک می‌کند که هر معنایی که بخواهد خدا را به آن توصیف کند بطور کلی معنایی است که آن را از مشهودات ممکن خود که همه مصنوع خدایند گرفته و با همانها خدای را توصیف کرده است.

با اینکه این معانی عموما صورتهایی هستند ذهنی و محدود و مقید، صوری هستند که با هم ائتلاف ندارند و یکدیگر را دفع می‌کنند، مثلا علم و قدرت و حیات و رزق و عزت و غنا و امثال اینها مفاهیمی هستند که هر کدام غیر دیگری است، و واضح است که علم، غیر قدرت است، و قدرت، غیر علم است، هر مفهومی خودش، خودش است، ما وقتی مفهوم علم را مثلا بنظر آوریم، در آن لحظه از معنی قدرت منصرفیم، و در معنای علم، قدرت را نمی‌بینیم. و همچنین وقتی معنای علم را از نظر اینکه وصفی

است از اوصاف، تصور می‌کنیم، از ذاتی که متصف است به آن غفلت داریم.

از اینجا می‌فهمیم که این مفاهیم و این معلومات و ادراکات قاصر از اینند که با آفریدگار منطبق شوند، و او را آن چنان که هست حکایت کنند، لذا کسی که به درجه اخلاص رسیده خود را محتاج و ملزم می‌بیند که در توصیف خدای خود به نقص و عجز خود اعتراف کند، آنهم چه نقصی؟! نقصی علاج ناپذیر و عجزی غیر قابل جبران، و نیز خود را ناچار می‌بیند راهی را که تا کنون در این وادی پیموده به عقب بر گردد، و از هر چه که تا کنون به خدا نسبت

داده استغفار کند و آن اوصاف را از او نفی نماید، و در نتیجه خود را سرگردان در چنان حیرتی ببیند که خلاصی از آن نیست، این است مراد امام (علیه السلام) از اینکه فرمود: **«و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و شهادة کل موصوف انه غیر الصفة»** – و کمال اخلاصش زبان بستن از توصیف او است چون هر صفتی خود شهادت می‌دهد که غیر موصوف است، کما اینکه هر موصوفی گواهی می‌دهد که غیر صفت است.

و اگر کسی دقت کند خواهد فهمید که این تفسیری که ما از این فقره از خطبه کردیم معنایی است که فقرات اول خطبه آن را تایید می‌کند، چون امام (علیه السلام) در اوایل خطبه می‌فرماید: **«الذی لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا اجل ممدود»** یعنی خداوندی است که بلندی همت متفکرین هر چه هم سیمرغ فکرشان اوج بگیرد به کنه ذاتش نمی‌رسد، و غوطه‌های غوطه‌وران در دریای فهم و حذاقت، هر چه هم عمیق باشد به درک آن حقیقت نایل نمی‌شود،

خداوندی است که برای صفات جمال و کمالش غایتی معین و وصفی موجود نیست، و برای گنجایش آن مدتی معین و یا زمانی، و لو هر چه هم ممتد و طولانی باشد نیست.

اما اینکه امام (علیه السلام) فرمود: **«فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه...»**، بیانی است که از راه تجزیه و تحلیل اثبات وصف به نتیجه مطلوب (برای خداوند سبحان حدی و عددی نیست) منتهی می‌شود، چنان که بیان اول از راه تجزیه و تحلیل معرفت به نتیجه منتهی می‌شد، به این بیان که هر کس خدا را وصف کند او را قرین آن وصف دانسته، چون سابقا شناختیم که وصف غیر موصوف است، و بین آن دو تغایر هست و جمع کردن همین دو چیز متغایر همان قرین کردن آنها است، و کسی که خدا را قرین چیزی کند به دو تایی او حکم کرده، یکی خودش و یکی وصفش، و کسی که به دوئیت او حکم کند او را تجزیه به دو جزء کرده، و کسی که خدا را تجزیه کند به او جهل ورزیده، و با اشاره عقلیه به سویش اشاره کرده، و کسی که به او اشاره کند او را تحدید کرده، چون اشاره مستلزم جدایی مشیر است از مشار

الیه، تا اینکه اشاره - که خود بعدی است بین مشیر و مشار الیه و لو عقلی - آن دو را به هم مرتبط سازد، از سمت مشیر گرفته و در جهت مشار الیه ختم شود، **«و من حده فقد عده** - و کسی که خدا را تحدید کند او را بشمار در آورده است»، یعنی وحدتش را وحدت عددی دانسته، برای اینکه لازمه انقسام و محدودیت و انعزال وجودی، گنجیدن در عدد هست **«تعالی اللّه عن ذلك»**.

و در نهج البلاغه است که امام (علیه السلام) در یکی از خطبه‌های خود فرمود: «حمد

خدایی را که هیچیک از احوالش بر حال دیگرش سبقت ندارد، تا در نتیجه قبل از اینکه آخر شود اول باشد، و قبل از اینکه باطن شود ظاهر باشد، خدایی که غیر از حضرتش هر چیزی وحدتش مساوق با کمی است، و جز او هر عزیزی عزتش توأم با ذلت است، خدایی که هر قویی جز او ضعیف، و هر مالکی جز او مملوک، و هر عالمی غیر او متعلم است، پروردگاری که غیر او هر قادری قدرتش توأم با عجز است، و هر شنوایی غیر او از شنیدن صوتهای خیلی آهسته کر است، و صوت‌های خیلی بلند هم او را کر می‌کند، علاوه بر این صوت‌های معتدل را هم تنها در نزدیک می‌شنود، پروردگاری که هر بینایی غیر او بینائیش از دیدن رنگهای خیلی کم و اجسام خیلی ریز ناتوان است، و هر ظاهری غیر او باطن و هر باطنی به غیر او ظاهر است».

مؤلف: امام در این خطبه در صدد بیان این معنا است که خدای تعالی در هر جهتی نامحدود است، و بر عکس، غیر او از هر جهت محدود، چه این معانی که امام (علیه السلام) در این خطبه ذکر فرموده و همچنین امثال اینها، معانیی هستند که وقتی حد بر

آنها عارض می‌شود آن نحوه اضافه و نسبتی که قبل از فرض محدودیت با خارج از حد داشتند به نسبت ضد منقلب می‌شود، مثلا ظهور وقتی محدود فرض شود معنای محدودیتش این است که نسبت به بعضی جهات و یا پاره‌ای چیزها ظهور و نسبت به جهات دیگر و چیزهای دیگر (که اگر محدود نبود نسبت به آنها هم ظهور بود) خفا است، و همچنین اگر عزت محدود فرض شود نسبت به ما ورای حد ذلت است و قوت محدود و مقید، نسبت به خارج از حد و قید، ضعف است، ظهور در غیر دائره حد بطون، و بطون در ما ورای حد ظهور است.

و مالک محدود، خود مملوک آن کسی است که مالکیت او را محدود کرده و چنین سلطنت و اقتداری نسبت به او داشته است، و همچنین عالم محدود علمش از خودش نیست، بلکه دیگری به او افاضه و تعلیم کرده، چون اگر از خود او بود خودش علم را محدود نمی‌کرد، و بر همین قیاس است صفات دیگر.

و دلیل اینکه گفتیم کلام امام (علیه السلام) همه

در اطراف نامحدودی خدا دور می‌زند این فقره از خطبه آن حضرت است که می‌فرماید: **«و کل سمیع غیره یصم عن لطیف الاصوات...»** چه روشن است که بنای این جمله و ما بعدش بر محدودیت مخلوقات و نامحدودی خدا است، و چون خطبه از اول تا آخر به یک سیاق ایراد شده از این رو می‌توان

گفت تمامی خطبه بر محدودیت مخلوقات و نامحدودی خالق دور می‌زند.

و اما جمله: **«و کل مسمی بالوحدة غیره قلیل»** که غرض ما هم از نقل خطبه همین جمله‌اش بود، خود روشن است که بنای آن بر محدودیت مخلوقات است، زیرا چیزی که اسم واحد بر او اطلاق می‌شود لازمه عددی بودن وحدتش که نتیجه محدودیت او است این است که مسمایش قابل قسمت و تکثر باشد، و معلوم است که هر چه این تکثر و قابلیت انقسام بیشتر باشد وحدت واحد بالنسبه به کثرتی که بر او حادث شده بیشتر رو به قلت و ضعف می‌گذارد، چون هر واحد عددی نسبت به کثرتی که در مقابل اوست قلیل است، و آن واحد بی حد و نهایت است، که فرض هیچگونه کثرتی در او راه ندارد، چون هیچگونه تحدید و تمییزی بر او عارض نمی‌شود، هیچ چیز از حقیقت او جدا و از معنای او دور نیست بلکه با انضمام آن کثیر و قوی و با جدایی از آن قلیل و ضعیف شود، بلکه معنایش نحوه‌ای است که هر ثانی برایش فرض

شود باز خود اوست.

و در نهج البلاغه یکی از خطبه‌های امام (علیه السلام) این است که فرمود: **«الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه علی ازلیته، و باشتباههم علی ان لا شبه له، لا تستلمه المشاعر، و لا تحجبه السواتر لافتراق الصانع و المصنوع، و الحاد و المحدود، و الرب و المربوب، الاحد لا بتاویل عدد، و الخالق لا بمعنی حرکة و نصب، و السمیع لا باداة، و البصیر لا بتفریق آلة، و الشاهد لا بمماسة، و البائن لا بتراخی مسافة، و الظاهر لا برؤیة، و الباطن لا بلطافة، بان من الاشیاء بالقهر لها و القدرة علیها، و بانت الاشیاء منه بالخضوع له و الرجوع الیه، من وصفه فقد حده، و من حده فقد عده، و من عده فقد ابطل ازله»** - حمد خدایی را که بوسیله خلقت دلالت کرد بر وجود خود، و بوسیله حادث بودن مخلوقاتش بر ازلیت و قدم خود، و بوسیله شباهت داشتن مخلوقاتش به یکدیگر بر بی شبیه بودن خود، خدایی که دست مشاعر نمی‌توانند او را لمس کند، و در چهار دیوار تصورات او احساسات خود محدودش نماید، و حایلها نمی‌توانند بین او و ماسوایش حایل شوند، برای اینکه صانع از مصنوع جداست و حساب آن

کسی که چیزی را تحدید می‌کند از حساب محدودش جداست، و همچنین حساب رب از مربوب، خدای احدی که برگشت احدیتش به عدد نیست، خالقی که در خلقتش حاجت به جنب و جوشی نداشته و کارش چون کارهای ما خسته کننده و تعجب‌آور نیست، شنوایی که شنوائیش طوری نیست که حاجت به ادوات یعنی به دستگاه سامعه داشته

باشد، بینایی که بینائیش نحوه‌ای نیست که مانند بینایی ما به گرداندن حدقه و شعاع آن محتاج باشد، خدایی که نزد تمامی اشیا حاضر هست، لیکن نه بطور تماس و مجاورت، و از همه آنها جداست لیکن نه بطوری که مسافتی فاصله باشد، خدایی که بر همه آشکار است لیکن نه بدیدن، و از همه پنهان است ولی نه از جهت لطافت، خدایی که جداییش از اشیا به قهر و قدرت بر آنها است، و جدایی اشیا از او به خضوع برای او، و رجوع بسوی اوست، خدایی که اگر کسی توصیفش کند در حقیقت تحدیدش کرده، و کسی که تحدیدش کند در حقیقت در شمارش در

آورده و کسی که در شمار درآوردش در حقیقت ازلیت او را باطل کرده است.

مؤلف: بنای صدر کلام امام (علیه السلام) بر این است که جمیع معانی و صفاتی که در ممکنات دیده و یافت می‌شوند اموری هستند محدود، که جز به اینکه کسی آنها را تحدید کرده و صانعی بوجودشان آورد و پروردگاری پرورش و تربیتشان دهد فرض ندارد، و آن کس خدای سبحان است، و چونحداز ناحیه او و مخلوقی است از مخلوقات او پس در ذات او راه نمی‌یابد.

پس، ساحت کبریایش از هر گونه حدی مبراست، و چون چنین است صفاتی هم که برای او است و به آنها توصیف می‌شود غیر محدود است. گر چه الفاظ ما آدمیان و معانیش قاصر است از اینکه آن صفات را با حفظ نامحدودیش افاده کند، پس صحیح است گفته شود که خدای تعالی واحد است. لیکن نه به وحدت عددی، تا سر از محدودیت در آورد، همین طور خلقت او و شنوائیش و دیدن و حضور و سایر صفاتش از سنخ صفات ما نیست. و بر این متفرع می‌شود اینکه بینونت و جدایی او از

خلقتش به انفصال نیست، یعنی مسافتی بین او و خلقش فاصله نمی‌شود، او بزرگتر از آنست که اتصال و انفصال و حلول و انعزال در ساحتش راه یابد، بلکه به این معنا است که او بر همه خلقش قاهر و قادر است، و خلقش همه در برابرش خاضع‌اند، و بازگشت همه آنها بسوی او است. و نیز امام (علیه السلام) متفرع کرده است بر اثبات وحدت عددی، مساله ابطال ازلیت را و فرموده: هر کس خدای را توصیف کند او را ازلیتش را باطل کرده است. و این تفریع سرش این است که خدای تعالی از جمیع جهات نامتناهی و نامحدود است، نه تنها از یک جهت و دو جهت، چیزی که هست نامحدودیش از جهت اینکه کسی و چیزی قبل از او فرض ندارد، ازلیت او چنان که نامحدودیش از جهت اینکه چیزی پس از او نخواهد بود ابدیت اوست، و لحاظ نامحدودیش از دو طرف و مسبوق و ملحوق نبودنش دوام اوست.

و اما اینکه از کلمات بعضی از اهل بحث استفاده می‌شود که خواسته‌اند بگویند معنای ازلیت سبقت و تقدم او است بر مخلوقات خود در زمانهای غیر متناهی که در آن زمانها خبری از مخلوقات نبوده، اشتباهی است رسوا و خطایی است بس بزرگ، زمان که عبارتست از مقدار حرکت متحرکات کجا؟ و شرکتش در ازلیت خدای تعالی کجا؟! و باز در نهج البلاغه امام امیر المؤمنین (علیه السلام) در یکی از خطبه‌هایش فرموده: **«الحمد للّه خالق العباد، و ساطح المهاد، و مسیل الوهاد، و مخصب النجاد، لیس لاولیته ابتداء. و لا لازلیته انقضاء. هو الاول لم یزل. و الباقی بلا اجل، خرت له الجباه، و وحدته الشفاه، حد الاشیاء عند خلقه لها ابانة له من شبهها، لا تقدره الاوهام بالحدود و الحرکات، و لا بالجوارح و الادوات، لا یقال له: متی؟ و لا یضرب له امد بحتی، الظاهر لا یقال: مما؟ و الباطن لا یقال: فیما؟ لا شبح فیتقضی و لا محجوب فیحوی. لم یقرب من الاشیاء بالتصاق، و لم یبعد عنها بافتراق، لا یخفی علیه من عباده شخوص لحظة، و لا کرور لفظة، و لا ازدلاف ربوة، و لا انبساط خطوة فی لیل داج، و لا غسق ساج، یتفیأ علیه القمر المنیر، و تعقبه الشمس ذات النور فی الافول و الکرور و تقلب الازمنة و الدهور من اقبال لیل مقبل و ادبار نهار مدبر، قبل کل غایة و مدة، و کل احصاء و عدة،**

تعالی عما ینحله المحددون من صفات الاقدار، و نهایات الاقطار و تاثل المساکین، و تمکن الاماکن، فالحد لخلقه مضروب، و الی غیره منسوب لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیة، و لا من اوائل ابدیة بل خلق ما خلق فاقام حده، و صور ما صور فاحسن صورته» - حمد خدایی را سزاست که آفریننده بندگان و گستراننده گهواره زمین است، خدایی که آبهای باران را در زمین‌های پست روان ساخته، و با آن زمین‌های بلند را به انواع گیاهان سر سبز و خرم گردانیده، پروردگاری که برای اول بودنش آغازی و برای همیشگی‌اش انجامی نیست، اولی است که زوال ندارد، و آخری است که برای بقایش اجلی که سر آید نیست، پیشانی‌ها در برابر عظمتش به خاک افتاده، و لبها به وحدانیتش اعتراف کرده است، خدایی که اشیا را در هنگام خلقت محدود آفرید، تا به این وسیله مخلوقات را از خود متمایز و جدا سازد، خدایی که اوهام نمی‌توانند او را در چهار دیوار تصورات به حدود و حرکات خود محصور و به داشتن جوارح و اعضا ممثلش سازند، خدایی که در باره آغازش نمی‌توان گفت :متی‌در چه زمانی بوده؟ و در باره تعیین نهایت

و انجامش نمی‌شود گفت:حتی‌یعنی تا چه زمانی خواهد بود؟ خدایی

که ظاهر است ولی نمی‌توان پرسید ظهورش از چیست؟ باطن است لیکن نمی‌توان سؤال کرد که باطن و نهان در چیست؟ خدایی که جسم نیست تا فانی شود، و در پرده نیست تا چیزی بر او احاطه داشته باشد، نزدیکیش به اشیا به چسبیدن و دوریش از آنها به جدایی نیست، خدایی که از بندگانش نگاههای تند و زیر چشمی و تکرار کلمات و گام بلند کردن و نهادن در شبهای تار برایش پنهان نیست نه در شبهای تار و دیجور، و نه در شبهایی که ماه منیر بر آن سایه می‌افکند، و در دنبال طلوع و غروب آن آفتاب درخشان طلوع و غروب می‌کند، و در نتیجه آمد و رفت آن دو، و روزگار به گردش در می‌آید، روزگاری که عبارتست از شبی آینده و روزی گذشته.

و کوتاه سخن، خدایی که روز و شب و آشکار و نهان نسبت به علم او یکسانند، و چیزی بر او پوشیده نیست، خدایی که پیش از هر نهایت و مدتی و قبل از هر شمارش و تعدادی بوده است، منزه است از

این نسبت‌هایی که اندازه‌گیران به او می‌دهند، و او را در صفات خود شریک می‌سازند، و اندازه‌ها و اطراف و جوانب و احتیاج به مسکن و جای‌گیری در مکان را برای او نیز قائل می‌شوند، بنابراین، حد و نهایت، لباسی است که بر اندام مخلوقات بریده شده، و به ما سوی الله نسبت داده می‌شود نه به پروردگار، خدایی که موجودات را از مفردات و ریشه‌ها و عناصر اولیه ازلیه و ابدیه نیافرید، بلکه هر چه آفریده خودش را و عناصر اولیه‌اش را محدود آفریده، و هر چه را که صورت هستی داده نیکو صورتگریش کرده است».

و نیز در نهج البلاغه در خطبه‌ای می‌فرماید: «**ما وحده من کیفه، و لا حقیقته اصاب من مثله، و لا ایاه عنی من شبهه، و لا صمده من اشار الیه و توهمه، کل معروف بنفسه مصنوع، و کل قائم فی سواه معلول، فاعل لا باضطراب آلة، مقدر لا بجول فکرة، غنی لا باستفادة، لا تصحبه الاوقات، و لا ترفده الادوات، سبق الاوقات کونه، و العدم وجوده، و الابتداء ازله، بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له، و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضد له، و بمقارنته بین الاشیاء عرف ان لا قرین له، ضاد النور بالظلمة، و الوضوح بالبهمة و الجمود بالبلل، و الحرور بالصرد، مؤلف بین**

متعادياتها، مقارن بين متباياناتها، مقرب بين متباعداتها، مفرق بين متدانياتها، لا يشمل بحد و لا يحسب بعد، و انما تحد الادوات انفسها و تشير الالات الى نظائرها، منعتهامنذالقدمية و حمتهاقدالازلية، و جنبتهالو لاالتكملة، بها تجلى صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العيون، لا يجرى عليه السكون و الحركة، و كيف يجرى عليه ما هو اجراه؟ و يعود فيه ما هو ابداه؟ و يحدث فيه ما هو احدثه؟ اذا لتفاوتت ذاته، و لتجزا كنهه، و لامتنع من الازل معناه، و لكان له وراء اذ

وجد له امام، و لالتمس التمام اذ لزمه النقصان، و اذا لقامت آية المصنوع فيه، و لتحول دليلا بعد ان كان مدلولا عليه» - کسی که برایش کیفیت و چگونگی قرار دهد یکتایش ندانسته، و کسی که برایش نظیری قائل باشد به حقیقتش نرسیده، و کسی که او را تشبیه کند در حقیقت بسوی او توجه نکرده و کسی که به اشارات حسی و یا عقلانی بسویش اشاره کند او را قصد نکرده. آنچه به ذات خود شناخته شود مخلوق است و هر چیزی که قائم به غیر است معلول است، خدای تعالی فاعل است لیکن نه چون فاعلیت ما که بوسیله تحریک ابزار و آلات و اعضا و جوارح باشد، تعیین کننده اندازه هر چیزی است، اما نه چون ما که اندازه‌گیریش به جولان دادن فکر باشد، بی‌نیاز است، ولی نه چون ما که بی‌نیازیش را از راه استفاده از دیگران کسب کرده باشد، خدای تعالی مانند ممکنات زمان همگام وجودش نیست و از یاری ادوات و آلات بی‌نیاز است، هستی او از زمانها، و وجودش از عدم، و ازلیتش از ابتداء پیشی گرفته است، از اینکه در ما حواس و آلات دراکه آفریده

بدست می‌آید که او خود آلت دراکه ندارد، و از اینکه بین موجودات تضاد و ناسازگاری برقرار نموده، استفاده می‌شود که برای او ضدی نیست، و از اینکه بین اشیا مقارنت برقرار نموده بدست می‌آید که خود برایش قرینی نیست، آری نور و ظلمت و آشکاری و نهانی و خشکی و تری و گرمی و سردی را ضد یکدیگر قرار داده و بین موجودات ناسازگار، ائتلاف و بین امور متباین و دور از هم مقارنت و نزدیکی برقرار کرد، و آنهایی را که با هم سازگار و بهم نزدیکند از هم جدا ساخت، به هیچ حدی محدود و به هیچ حسابی شمرده نمی‌شود، چون مقیاسها هر چه باشند خود را محدود می‌کنند، و بسوی موجوداتی نظیر خود ممکن و محتاج اشاره کرده آنها را اندازه می‌گیرند، و ممکن حادث، چگونه می‌تواند مقیاس اندازه‌گیری واجب الوجود شود، بکار رفتن کلمه منذ (از وقتی که) در ممکنات خود شاهد حدوث آنها است، و استعمال کلمه قد (که در ماضی معنا را بحال نزدیک نموده و در مضارع کمی معنا را می‌رساند) در آنها گواه ازلی نبودن آنها، و استعمال کلمه لولا (که برای ربط امتناع جمله ثانیه است به

جمله اولی) در آنها، خود دلیل بر دوری ممکنات است از کمال، بوسیله خلقت همین اشیاء است که آفریننده آنها برای خردها آشکارا شد، و به همین وسیله بود که از دیده شدن و گنجیدن در چشمها امتناع کرد، حرکت و سکون در باره او جریان ندارد، چگونه جریان داشته باشد و در او راه یابد چیزی که او خود آن را بجریان انداخته؟ چگونه به او برمی‌گردد، چیزی که او خود پدیدش آورده؟ و چگونه حادث می‌شود در او، چیزی که او

خود، حادثش کرده؟ زیرا اگر این فرضها در او راه یابد او نیز موجودی تغییر پذیر خواهد بود، و کنهش دارای جزء خواهد بود و دیگر چنین موجودی ازلی نخواهد بود، موجودی خواهد بود دارای جلو و عقب و پشت و روی، و وقتی این نواقص در او وجود داشت فرض استکمال هم در او راه می‌یابد، این وقت است که دیگر صانع و خالق و علت نخواهد بود، چون تمامی نشانه‌های مخلوق و معلول در او دیده می‌شود، لذا با اینکه همه عالم باید دلیل بر هستی او باشند او خود مانند سایر ممکنات

دلیلی می‌شود بر هستی صانعی، و خلاصه، واجب الوجودی که مدلول علیه است یعنی همه عالم دلیل بر هستی اویند، خود دلیل بر واجب دیگری می‌شود».

مؤلف: سیاق صدر کلام امام (علیه السلام) در بیان این معنا است که محدودیت نسبت به ذات مقدس خدای تعالی ممتنع و از آن ذات مقدس گذشته لازمه جمیع موجودات است، و توضیح مختصری از این معنا در سابق گذشت، و از اینکه فرمود: **«لا یشمل بحد و لا یحسب بعد»** بمنزله نتیجه است برای بیان قبلیش. و جمله: **«و انما تحد الادوات انفسها و تشیر الالة الی نظائرها»** به منزله بیان دیگری است برای نتیجه مزبور، یعنی جمله **«لا یشمل بحد»**، چه از سیاق بیان سابق برمی‌آید که نامحدودی خدای تعالی را از این راه بیان می‌کند که حدود مستقره در مخلوقات، خود مخلوق و مجعول برای او و در رتبه متاخر از اویند، همان تاخری که فعل از فاعل و معلول از علت دارد، با این حال ممکن نیست ذاتی که جاعل حدود است، خود مقید و محدود به آن شود، زیرا روزگاری (تعبیر به

روزگار از ناچاری است) بود که جاعل بود و این حدود را جعل نفرموده بود، و از آنها اثری نبود، این طریقه بیان قبلی بود.

و اما بیانی که در جمله **«انما تحد...»** است بیانی است که سیاقش سیاق دیگری و آن نتیجه را از راه دیگری بدست می‌دهد، و آن اینست که اندازه‌گیری و تحدیداتی که بوسیله این ادوات و مقیاسها انجام گرفته می‌شود در محدودهایی است که از سنخ مقیاسها باشند، و بین آنها و مقیاسها سنخیت نوعیه برقرار باشد، مثلا گرم که واحد وزن است مقیاسی است که با آن سنگینی‌ها را می‌توان سنجید، و لیکن از عهده سنجش رنگها و صوتها برنمی‌آید، چون بین آن و رنگ و بین آن و صوت سنخیت نیست، و برای رنگ و صوت مقیاس دیگری است از جنس خود آنها، همچنین بوسیله زمان - که عبارتست از مقدار حرکت - حرکات اندازه‌گیری می‌شود، و همچنین وزن اجتماعی یک فرد انسان، که آن را نیز از روی وزنه‌های متوسط اجتماع یعنی اشخاص متوسط الحال سنجیده و بدست می‌آورند، نه با مقیاس دیگر.

و کوتاه سخن، هر یک از این مقیاسها حدودی را که برای محدود خود معین می‌کنند از جنس خود آن مقیاسهایند، وقتی این مطلب روشن شد، می‌گوئیم: تمامی ما سوی الله و صفاتی

که در آنها است اگر چه هم زیاد خیره کننده باشد باز محدود به حد معین و امد و نهایت معینی هستند.

بنابراین چگونه ممکن است معنایی را که در این محدوداتست بر ذات ازلی و ابدی و غیر متناهی پروردگار حمل شود؟! این است مراد امام (علیه السلام) از بیان دوم، و لذا در دنباله آن فرموده: **«منعتها منذ القدمية...»** یعنی صدق کلمهمنذو کلمهقدکه دلالت بر حدوث زمانی دارند بر اشیا مانع شده‌اند از اینکه اشیا بوصف قدیمیت متصف شوند، و همچنین صدق کلمهلولادر اشیا که خود دلالت بر نقص و اقتران مانع دارد، باعث شده است که کامل از هر جهت نبوده باشند. **«بها تجلی صانعها العقول و بها امتنع عن نظر العیون»** ضمیر«ها» به کلمه «اشیا» برمی‌گردد. و معنایش این است که اشیا از این نظر که آیات خدای تعالی هستند و آیت از آن چیزهایی است که جنبه آلیت دارد، لذا به محض دیدنش، صاحب آیت (خالق آن) بنظر می‌رسد مانند آئینه. بدین جهت خدا بوسیله آن برای عقول متجلی می‌شود، او به همان جهت از دیده

شدنش بوسیله چشم ممتنع می‌گردد، چون جز از طریق تجلی نامبرده راه دیگری برای دیدن او نیست، راهش همان آیات او است و این آیات از آنجا که محدودند نشان نمی‌دهند مگر محدودی مثل خود را نه پروردگاری را که محیط بر هر چیز است و این معنا بعینه همان مانعی است که نمی‌گذارد چشمها او را ببینند، چون چشمها آلتی هستند مرکب و ساخته شده از حدود و جز در محدود کار نمی‌کند و ساحت خدا هم منزه است از حدود اینکه فرمود: **«لا یجری علیه السکون و الحرکة...»** بمنزله اعاده اول کلام و ادای آن بعبارت دیگر است که در این عبارت اخری بیان می‌کند که افعال و حوادثی که منتهی به حرکت و سکون است در خدا جریان ندارد، و به او بر نمی‌گردد و حادث نمی‌شود، زیرا اینها آثار اویند که بر غیر او مترتب می‌شوند. معنای تاثیر مؤثر توجه دادن اثر آن مؤثر (که متفرع بر او است) بر غیر او است، و بنابراین دیگر معنا ندارد که چیزی در خودش اثر بگذارد، مگر با نوعی تجزیه و ترکیب که عارض بر ذات شود، هم چنان که انسان مثلا خودش امور بدن خود را اداره می‌کند و با دست خود بر سر

خود میزند و با طبیب خودش و با علم خودش مرض خود را بهبودی

می‌دهد، ولی همه اینها بواسطه اختلاف در اجزا یا حیثیت‌ها است، و گرنه محال است مؤثری در خودش اثر کند، هرگز قوه باصره مثلا خودش را نمی‌بیند، آتش خودش را نمی‌سوزاند، و همچنین هیچ فاعلی با فعل خود در دیگری عمل نمی‌کند مگر با ترکیب و تجزیه چنان که گفتیم، و این است معنای جمله **«اذا لتفاوتت ذاته و لتجزئ کنهه و لامتنع من الازل معناه...»**.

و اینکه فرمود: **«اذا لقامت آیة المصنوع فیه، و لتحول دلیلا بعد ان کان مدلولا علیه»** معنایش این است که اگر این تصورات در ساحتش راه یابد و در حقش صادق آید، لازمه‌اش این خواهد بود که از ناحیه داشتن این حدود و اندازه‌ها، نواقصی در او راه پیدا کند، با اینکه نقص از علامتهای مخلوق بودن و از نشانه‌های امکان است، و نیز لازمه‌اش این است که با او چیزهایی باشد که دلالت بر مخلوق بودنش کند، و ذاتش مانند سایر مخلوقات دلیل بر هستی

موجود دیگری باشد، که او ازلی و کامل الوجود و غیر محدود الذات و معبود و منزه از هر نقص مفروضی بوده باشد، موجودی که دست هیچیک از حدود و اندازه‌ها به مقام بلند و ارجمندش نرسد، در اینجا باید دانست، این معنایی که از جمله «و لتحول دلیلا بعد ان کان مد لولا علیه» استفاده می‌شود که دلالت از شؤون مصنوع و کار ممکن است نه واجب، منافات ندارد با معنایی که از سایر کلمات امام امیر المؤمنین (علیه السلام) و سایر ائمه اهل بیت (علیه السلام) استفاده می‌شود که خدای تعالی معلوم است بالذات، و غیر او همه معلومند بوسیله او، و او خود دلالت دارد بر ذات خود، و هم اوست که دلیل است بر مخلوقاتش، - برای اینکه آن علم غیر این علم و آن دلالت غیر این دلالت است، - و من امیدوارم خدای تعالی توفیقم دهد بلکه در یکی از بحثهای آینده که مربوط به توحید باشد این فرق را آن طوری که باید تشریح نموده و در اطرافش بسط کلامی بدهم (ان شاء الله).

در کتاب توحید به سند خود از امام ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: روزی در بینی

که امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) بر فراز منبر کوفه مشغول خطبه بود ناگهان مردی که او را ذعلب می‌گفتند و مردی زبان آور و دارای بیانی بلیغ و دلی شجاع بوده برخاست و عرض کرد: یا امیر المؤمنین! آیا تو پروردگار خود را دیده‌ای؟ فرمود وای بر تو ذعلب من خدای نادیده را نمی‌پرستم. عرض کرد یا امیر المؤمنین! چطور او را دیده‌ای؟ فرمود ای ذعلب او را چشم‌ها به مشاهده بصری خود نمی‌بیند، بلکه دیدن او کار دلهایی است که دارای حقیقت ایمانند، وای بر تو ای ذعلب، اوست که هر لطیفی را لطافت بخشیده، با این حال چگونه خود به

لطافت توصیف می‌شود؟ اوست که هر عظیمی را عظمت داده، پس خود به آن وصف توصیف نمی‌شود، اوست که به هر کبیری کبریایی ارزانی داشته و خود به آن ستایش نمی‌شود، هر جلیلی را او جلالت قدر داده، پس خود به جلالت وصف نمی‌شود، او قبل از هر چیزی بوده، پس گفته نمی‌شود چیزی قبل از او بوده، او بعد از هر چیزی است، پس گفته نمی‌شود برایش بعدی است، موجودات را به مشیت خود ایجاد کرد نه چون ما به همت، دراک است، اما نه چون ما بوسیله و حیله، او در اشیا هست، اما نه به آمیخته شدن و جدا بودن، ظاهر است اما نه به معنای مباشرت، تجلی کرد، نه چون ما به اینکه خود را در معرض دیدن قرار دهد، جداست نه به اینکه مسافتی فاصله شود، قریب است نه به اینکه نزدیک آید، لطیف است نه به اینکه جسمیت داشته باشد، موجود است نه به اینکه از عدم بوجود آمده باشد، فاعل است نه به اینکه ابزار را بکار انداخته و بحرکت درآورد، اندازه‌گیر است نه با حرکت و دست و پا کردن، مرید است نه چون ما به همت، شنوا است نه با آلت، بینا است نه با اسباب،

ظرف مکان او را در خود نمی‌گنجاند، و ظرف زمان او را چون ما مصاحبت نمی‌کند، صفات او را محدود نمی‌سازد، و خواب بر او مستولی نمی‌شود، هستی او از ظرف زمان، و وجودش از عدم، و ازلیتش از ابتدا پیشی گرفته، از اینکه در ما مشاعر و آلت دراکه قرار داد، معلوم کرد که خود آلت دراکه ندارد، و از اینکه برای موجودات جوهری قرار داد بدست آمد که خود جوهر ندارد، و از اینکه بین موجودات تضاد و ناسازگاری برقرار ساخت معلوم شد که خود ضد و شریکی ندارد، و از اینکه اشیا را قرین هم کرد معلوم شد که خود قرین ندارد، خدایی است که بین نور و ظلمت و تری و خشکی و گرمی و سردی ضدیت قرار داد، و همه ناسازگارها را مؤتلف کرد، و سازگارها را از هم جدا نمود، و با همین جمع و تفریق‌ها فهمانید معرفی و مؤلفی در میان هست، و این همان مطلبی است که آیه شریفه: ﴿وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ما از هر چیزی جفت آفریدیم تا بلکه شما متذکر شوید، آن را افاده می‌کند، آری با همین تفریق و تالیف، قبل و بعد را از

هم جدا نمود، تا بدانند برای او قبل و بعدی نیست و با ایجاد غرایز فهمانید که برای خود که غریزه آفرین است غریزه‌ای نیست، و با زمانی کردن اشیا خبر داد به اینکه خود، که وقت آفرین است، موقت نیست، اشیا را از یکدیگر محجوب و پوشیده داشت تا بدانند که جز مخلوقات چیزی بین او و خلقتش حجاب و پرده نیست، پروردگار بود در حالی که پرورش پذیری نبود، معبود بود، روزگاری که از پرستش کننده اثری نبود، عالم بود در ایامی که معلومی نبود، سمیع بود در حالی که مسموعی نبود، آن گاه امیر المؤمنین (صلی الله علیه واله و سلم) این بیت را انشاء فرمود:

۱- و لم یزل سیدی بالحمد معروفا *** و لم یزل سیدی بالجود موصوفا
۲- و کان اذ لیس نور یستضاء به *** و لا ظلام علی الافاق معلوفا
۳- فربنا بخلاف الخلق کلهم *** و کل ما کان فی الاوهام موصوفا

۱- مولای من همیشه به حمد معروف و به جود و بخشش موصوف بوده.

۲- و قبل از اینکه نوری بوجود آورد که با آن روشن شوند و یا ظلمتی پدید آورد که جهان را بپوشاند خود وجود داشت.

۳- پس پروردگار ما حسابش از حساب جمیع آفریدگان و جمیع آنچه در وهم‌ها بگنجد جداست.

مؤلف: سیاق کلام امام (علیه السلام) همانطور که می‌بینید در مقام بیان معنای احدیت ذات خدا است، در جمیع آنچه از صفات بر او صادق و به او راجع است، و بیان اینکه خدای تعالی ذاتش غیر متناهی و غیر محدود است، و سزاوار نیست کسی ذات مقدسش را با ذات دیگری مقابل کرده و به آن قیاس نماید چه این قیاس صورت نمی‌گیرد مگر اینکه بر خدا مسلط شده و با همین اندازه‌گیریش بر او قاهر گردد، و حال آنکه او بر هر ذاتی که با آن مقایسه شود قاهر است، آری او محیط است به هر چیز و مهیمن است بر هر امر، و صفت دیگری که

جدا و ممتاز از ذاتش باشد به ذاتش افزوده و ملحق نمی‌شود، چه لازمه ملحق شدنش، بطلان ازلیت و نامحدودی اوست، و نیز در مقام بیان این معنا است که صفات کمالیه خدای تعالی محدود به حدی که کمالات دیگر را در خود راه ندهد و یا کمالات زاید از آن حد در آن نگنجد نیست، و علم او و قدرتش مانند علم و قدرت ما نیست، چون مفهوم علم در ما غیر قدرت، و مفهوم قدرت غیر مفهوم علم است، و همچنین مصداق علم غیر مصداق قدرت است. در حالی که در خدای تعالی چنین نیست، تمامی صفات کمالیه‌اش همه عین همند، و همچنین یک اسم از اسمای حسنایش عین همه آن اسما است، بلکه در آن ساحت مقدس مطلب از این لطیف‌تر و باریک‌تر است، چون در عقل ما این مفاهیم یعنی مفهوم علم، قدرت، جود و سایر صفات کمالیه به منزله معیار و میزانهایی هستند که عقل بوسیله آنها وجودهای خارجی و واقعیات را می‌سنجد، پس در حقیقت این مفاهیم ظرفیت‌های محدودی هستند که اگر هزاران هزار آنها به هم ضمیمه شوند باز زاید بر مقدار ظرفیت و حد خود نمی‌گنجانند، با این حال اگر ما

امر غیر محدودی را فرض کنیم و بخواهیم آن را با

این مقیاسهای محدود بسنجیم معلوم است

که موفق نخواهیم شد، و از آن امر نامحدودی زیاده از مقدار ظرفیت مفاهیمی که در دسترس ما است درک نخواهیم نمود، و معلوم است که آنچه را هم که درک می‌کنیم او نیست، بلکه غیر او است، و حقیقتی دیگر است چون مفروض ما نامتناهی بود، و آنچه درک کرده‌ایم متناهی است. هر چه بیشتر هم در راه نیل به آن حقیقت سعی کنیم او از درک ما دورتر و دسترسی ما به نیل او کمتر می‌شود. مثلا مفهوم علم معنایی است که آن را از یکی از حالات انسانی که موجودی است خارجی انتزاع کرده و آن را برای هر کسی که دارای آن باشد یکی از کمالات شمرده‌ایم، و این مفهوم دارای حدی است که نمی‌گذارد شامل قدرت و حیات و امثال آن بشود.

با این حال اگر ما همین مفهوم محدود را بر خدای تعالی اطلاق کرده و سپس بمنظور رفع محدودیتش قیدی به او زده و بگوئیم: علمی نه چون سایر علوم، درست است که مفهوم را از بعضی جهات مطلق کرده و از قید حدودی آزادش ساخته‌ایم، لیکن این را چه کنیم که هنوز مفهوم است، و از عالم مفهوم که عالم تصور است پا فراتر

نگذاشته، و شامل مفاهیم دیگر نمی‌شود؟ چون گفتیم که برای هر مفهوم ما ورایی است که شامل آن نمی‌شود، و روشن است که هر چه هم مفهوم روی مفهوم بچینیم باز خاصیت مفهوم بودن را از بین نبرده‌ایم، و همین معنا است که هر انسان عاقلی را متحیر و سرگردان می‌سازد که با این قضاوت‌هایی که فطرت و عقل سلیمش در باره خدا می‌کند چگونه خدای خود را توصیف کند، و با چه زبانی دم از او بزند؟ این تحیر و سرگردانی از جمله **«لا تحده الصفات»** و از جمله‌ای که در خطبه قبلی‌اش بود، یعنی جمله **«و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» و نیز از جمله دیگر همان خطبه یعنی جمله «الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود»** بخوبی استفاده می‌شود.

چون امام (علیه السلام) در عین اینکه صفت را با گفتن کلمه «لصفته» برای خدا اثبات می‌کند، در عین حال، آن را در کلمه «نفی الصفات» یا حد آن را در «لا تحده الصفات» نفی می‌نماید؟ با اینکه معلوم است که اثبات صفت منفک از حد نیست، با این حال نفی کردن حد در حقیقت نفی بعد از اثبات است، و

برگشتش به این است که اثبات چیزی از صفات کمالیه در باره خدای تعالی، سایر صفات کمالیه‌اش را نفی نمی‌کند.

پس صفات همه با هم متحدند، و همه آنها با ذات متحد است، و برایشان حدی هم نیست. و در عین حال چیزهایی که در باره‌اش ثابت کرده‌ایم معنایش این نیست که در ساحت مقدسش چیز دیگری از کمالات زاید بر آنچه ما مفهوممان شده است نیست، نه، ممکن است چیزهایی باشد که ما نتوانیم آنها را حکایت کنیم، و مفهومی که حاکی از آنها باشد در دست ـ

نداشته باشیم، و دارای ادراکی که بتواند آن صفات کمالیه را درک کند نباشیم - دقت کنید -

و اگر مفاهیم در نزدیک شدن به ساحت مقدسش - به معنایی که گذشت - ساقط و بی اعتبار نمی‌شد ممکن بود عقل همان مقداری که از مفاهیم عامه و مبهمه در دست دارد به همان مقدار به خدای تعالی احاطه پیدا کند، و بگوید مثلا خدای تعالی ذاتی است نه چون سایر ذوات، و دارای علمی است نه چون سایر علوم، دارای قدرتی است نه چون قدرت دیگران، دارای حیات است نه مانند سایر اقسام حیات، چون با چنین توصیفی ممکن است عقل، تمامی اوصافش را بشمارد، و به همه بطور اجمال احاطه پیدا کند، و لیکن این احاطه، و لو اجمالی، آیا صحیح است؟ و آیا احاطه‌ای که ممتنع است احاطه تفصیلی است. و اما اینکه آیا احاطه اجمالی ممکن است، سؤالی است که جوابش را می‌توان از آیه: ﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ و آیه ﴿أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ استفاده نمود، چه از این دو آیه استفاده می‌شود که هیچ چیزی و به هیچ نحوی از انحاء نه

اجمالی و نه تفصیلی به او احاطه نمی‌یابد، و ذات مقدس او اجمال و تفصیل نمی‌پذیرد، تا بتوان گفت: احاطه اجمالی حکمی دارد (ممکن است) و احاطه تفصیلی حکم دیگری (محال است) دقت کنید.

در احتجاج از امام امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل می‌کند که در خطبه‌ای فرمود:

«دلیله آیاته، و وجوده اثباته، و معرفته توحیده، و توحیده تمییزه من خلقه، و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة، انه رب خالق، غیر مربوب مخلوق، ما تصور فهو بخلافه - سپس فرمود: - لیس باله من عرف بنفسه، هو الدال بالدلیل علیه و المؤدی بالمعرفة الیه» - دلیل او آیات و آثار صنع او است، و وجود او اثبات او است، و معرفتش توحید اوست، و توحیدش تمیز دادن اوست از خلق او، و حکم تمیز، جدایی صفت است، نه جدایی به معنای کناره جویی، آری پروردگاری است آفریننده که مربوب و مخلوق کسی نیست، به هر صورتی که تصور شود خود بر خلاف آن صورت است - آن گاه فرمود - کسی که ذاتش شناخته شود اله نیست، اله پروردگار متعال است که بدلالت و راهنمایی خودش شناخته شده است، چون او ادله‌ای را که بوجود او

دلالت دارند دلیل کرده، خلاصه دلالت دلیل هم از ناحیه خود اوست، و معرفت را او طوری بوجود آورده که بتواند فی الجمله به خود او متعلق شود».

مؤلف: تامل در آنچه گذشت این معنا را روشن می‌کند که سوق خطبه فوق برای بیان این جهت است که وحدت باری تعالی وحدت غیر عددی است، چون به این معنا صراحت دارد

که معرفت خدای تعالی عین توحید او است، یعنی اثبات وجودش عین اثبات وحدت اوست، و اگر مراد از این وحدت، وحدت عددی بود مسلما غیر ذات بود و اثبات او نیز غیر اثبات ذات بود، در نتیجه ذات به خودی خود کافی برای وحدت نبود، مگر اینکه سببی از خارج ذات تقاضای آن را می‌داشت، و این بیان بلیغ‌ترین بیان و عجیب‌ترین منطقی است که در باب توحید وارد شده، و شرح و بسط آن محتاج به مجال وسیع‌تری است، که متاسفانه طریقه بحث ما در این کتاب اجازه تشریح بیشتر آن را بما نمی‌دهد، و از جمله لطیف‌ترین مطالبی که در این خطبه است این جمله است که می‌فرماید: **«وجوده اثباته»** و مرادش این است که برهان بر اثبات باری تعالی همان وجود خارجی او است، یعنی چیدن برهان کار ذهن است، و او در ذهن و عقل نمی‌گنجد. و اما اینکه امام فرمود: **«ما تصور فهو بخلافه»** مقصود این نیست که بفرماید خدای تعالی صورت ذهنیه نیست، چه این حرف اختصاص به خدای تعالی ندارد، بلکه هیچ چیزی عین صورت ذهنیه خودش نیست، بلکه مراد این

است که غیر خدای تعالی صورت ذهنیش مطابق با خارج اوست، بخلاف خدای تعالی که تصوراتی که از او در ذهن وارد می‌شود هر چه باشد مخالف با خارج و واقع اوست، و آن صورت، صورت او نیست چون ذهن نمی‌تواند به او احاطه یابد، تا از او عکس برداری کند، این را هم نباید از نظر دور داشت که ساحت مقدس او حتی از این حرفی هم که زده شده (او بر خلاف هر تصوری است) منزه است. و نیز از جمله آن مطالب لطیف این قول است که می‌فرماید: **«لیس باله من عرف بنفسه»** این جمله در مقام بیان این جهت است که خدای تعالی بزرگ‌تر از آن است که بتوان او را شناخت، و اجل از آن است که مقهور فهم و ادراکش قرار داد، به این بیان که هر کسی که معرفت ما به خود او تعلق بگیرد معلوم می‌شود که او غیر ما و غیر معرفت ما است.

و از جهت اینکه جدای از ما و معرفت ما است، معرفت ما به او متعلق می‌شود و چون خدای تعالی محیط به ما و معرفت ما و قیم بر این معنا است، پس چیزی که ما و معرفت ما را از دائره سلطنت و احاطه

او بیرون برده و ما را از محاط بودن برای او نگهدارد، نیست، تا به آن وسیله خود را از تحت احاطه او کنار کشیده و آن گاه او را متعلق معرفت و درک خود قرار دهیم، و امام (علیه السلام) این معنا را با این جمله از گفتار خود که می‌فرماید: **«هو الدال بالدلیل علیه و المؤدی بالمعرفة الیه»** بیان می‌کند و معنایش این است که خدای تعالی خود دلیل بر وجود خویش است حتی دلیل را هم او راهنمایی کرده که چگونه دلالت کند، و اوست که معرفت انسان را چنان می‌کند که بنحو مخصوصی بسوی او معطوف شود، و آدمی را به او آشنا

سازد، چون اوست که بر هر چیزی احاطه و سلطنت دارد، با این حال چگونه ممکن است کسی به ذات او راه یابد تا او را محاط خود قرار دهد، با اینکه او بر آن کس و راه‌یابی او محیط است؟ صدوق (علیه الرحمه) در کتاب معانی الاخبار به سند خود از عمرو بن علی از علی (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: معنای توحید او این است که معتقد باشیم که ظاهرش در باطن او و باطنش در ظاهر او است، ظاهرش موصوفی است نادیدنی و باطنش موجودی است آشکار و غیر خفی، او در همه جا یافت می‌شود، و هیچ جا نیست که لحظه‌ای از او خالی باشد، حاضر است اما محدود نیست، غایب است اما مفقود نیست[1].

مؤلف: کلام رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در این مقام است که وحدت غیر عددی خدای تعالی را که فرع نامحدودی اوست بیان نماید، چه نامحدودی است که باعث می‌شود ظاهر توحید و

---

[1] معانی الاخبار، ص ۱۰، ح ۱.

توصیفش از باطن آن و باطنش از ظاهر آن جدا نباشد، زیرا ظاهر و باطن از جهت داشتن حد از هم جدا و متفاوتند، و وقتی حد در بین نبود این جدایی و تفاوت از بین رفته و مختلط و متحد خواهند شد، و همچنین وقتی ظاهر موصوف درک کردنی و باطن آن راه نیافتنی و پوشیده است که این ظاهر و باطن دارای حدی مخصوص به خود باشند، و هیچیک از حد خود تجاوز نکنند، و همچنین حاضر از این جهت که محدود است وجودش جمع و جور و حاضر برای شخصی است که نزد او است، و غایب از این جهت که محدود است، مفقود است برای شخصی، و گرنه اگر پای حد از میان برداشته شود نه حضور، حاضر را به تمام وجودش برای کسی مجتمع می‌سازد و نه غیبت، غایب را از نظر او مفقود و پوشیده می‌دارد.

بحثی تاریخی (در باره اعتقاد به وحدت عددی خداوند و رد آن در سخنان امام علی (علیه السلام))

باید دانست این مساله که برای عالم صانعی است و اینکه این صانع یگانه است، از قدیم‌ترین مسائلی

است که در بین متفکرین در اینگونه مسائل دایر و رایج بوده، و فطرتشان آنان را به این حقیقت رهنمایی نموده است، حتی آیین بت‌پرستی هم که بنایش بر شرک است اگر حقیقت معنایش مورد دقت قرار گیرد معلوم خواهد شد که این آیین هم در آغاز پیدایشش بر اساس توحید صانع و اینکه بت‌ها شفیع در نزد خدایند بنا شده است، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اَللَّهِ

زُلْفیَ﴾ ما عبادت نمی‌کنیم بت‌ها را مگر برای اینکه ما را به خدایمان قدمی نزدیک کنند، گر چه این نیز بتدریج از مجرای اصلی خود منحرف شده و کار به جایی رسید که بت‌ها را نیز مستقل و اصیل در الوهیت پنداشتند.

و این انحراف از اینجا سرچشمه گرفت که گر چه فطرتی که آدمی را به توحید معبود دعوت می‌کند – همانطوری که بیانش با استفاده از آیات قرآن عزیز گذشت – دعوت می‌کند به خدایی که هم از جهت ذات و هم از جهت صفات یگانه است به یگانگی غیر محدودی در عظمت و کبریا، الا اینکه الفت و انسی که انسان در زندگیش به واحدهای عددی دارد از یک طرف، و ابتلاآتی که ملیین یعنی دینداران برای نفی تعدد خدایان و اثبات خدای واحد در برابر بت‌پرستان مجوس و دیگران داشتند از طرف دیگر شبهه عددی بودن وحدت خدا را در دلها جای‌گیر و مسجل نموده، و در نتیجه حکمی که فطرت انسان داشت به اینکه خداوند نامحدود است تقریبا از نظرها کنار رفته و مردم از حکم فطری خود غافل شدند. لذا می‌بینید کلماتی که از قدمای فلاسفه و

اهل بحث، مصر، یونان، اسکندریه و فلاسفه بعدی نقل شده و در دست است بخوبی می‌رساند که مقصودشان از وحدت باری تعالی همان وحدت عددی است حتی شیخ الرئیس ابو علی سینا در کتاب شفای خود به این معنا تصریح نموده است، و کلمات غیر او از حکمایی که بعد از او تا حدود سنه هزار هجری برخاسته‌اند و آثارشان در دست است نیز به همین منوال است.

اما متکلمین: آنان نیز احتجاجاتشان بر توحید طوری است که با اینکه عموما همان مطالب قرآن عزیز است مع ذلک از طرز استدلالشان بیش از وحدت عددی استفاده نمی‌شود، این است آن معنایی که از کلمات دانشمندان و اهل بحث در این مساله بدست می‌آید.

بنابراین بیانی که قرآن عزیز راجع به معنای توحید دارد اولین گامی است که در تعلیم و بدست دادن این حقیقت برداشته شده است، و در حقیقت قرآن مبتکر در شناسایی این حقیقت است، چیزی که هست کسانی که در این قرون متمادی در صدد

تفسیر قرآن و بیان معارف و علوم آن بر آمده‌اند، چه اصحاب، و چه تابعین و چه مفسرین بعد از آنها، عموما بحث در باره این مطلب را مهمل گذاشته و متعرض این بحث شریف نشده‌اند، این کتب تفسیر و جوامع حدیث است که همه در دسترس خواننده هست، و اطمینان داریم که خواننده محترم نخواهد توانست اثری از این حقیقت را در آنها پیدا کند، و نه به بیانی که این حقیقت را شرح دهد بر خواهد خورد، و نه از طرز استدلالاتشان بویی از آن استشمام خواهد نمود.

آری ما تا کنون به بیانی که پرده از روی این حقیقت برداشته باشد بر نخورده‌ایم جز

همین بیان شیوایی که تنها و تنها در کلمات امام علی بن ابی طالب (علیه افضل الصلوات و السلام) دیده می‌شود، آری تنها کلام آن جناب است که گشاینده این در و فاش کننده این راز نهفته است، او است که با روشن‌ترین اسلوب و واضح‌ترین برهان آن را تشریح و اثبات نموده است.

از کلمات آن جناب که بگذریم، در کلمات فلاسفه اسلام که در قرون بعد از قرن دهم می‌زیسته‌اند نیز این حقیقت به چشم می‌خورد، الا اینکه به اعتراف خود آنان سرچشمه کلماتشان همان کلمات امام امیر المؤمنین (علیه السلام) است. این بود سر اینکه ما در بحث روایتی خود تنها اکتفاء به نقل نمونه‌هایی از کلمات غرا و زیبای آن جناب نموده و از نقل کلمات دیگران خود داری کردیم، چه اسلوبی که امام (علیه السلام) در این مساله و تشریح آن از احتجاج برهانی بکار برده، اسلوبی است که در کلمات دیگران دیده نمی‌شود، و به همین جهت از عنوان کردن بحثی فلسفی مستقل بمنظور بررسی و تحقیق در اطراف این مساله خودداری نموده و تنها

به همان بحث روایتی اکتفاء کردیم، چون براهینی که فلاسفه برای بدست دادن این غرض چیده‌اند براهینی است که از همین مقدمات که در کلام امام است تشکیل یافته، و زاید بر آن چیزی ندارد، چون همگی آنها یعنی کلمات امام (علیه السلام) و فلاسفه همه مبنی بر صرافت وجود پروردگار، و احدی بودن آن ذات مقدس است (جلت عظمته)[1].

[سوره المائدة (۴):آیات ۸۷ تا ۸۹]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اَللَّهُ

[1] اینجاست که جا دارد هر ناقد بصیر و هر متفکر عمیقی از تعجب خیره شود و در باره لغزشی که از عده‌ای از علمای اهل بحث صادر شده بشگفت در آید، و آن اینست که گفته‌اند این خطبه علویه که در نهج البلاغه است از امام (علیه السلام) نیست بلکه از خطباتی است که دست تقلب آن را جعل کرده و در نهج البلاغه درج نموده است، بعضی هم از همانها گفته‌اند این عمل را خود شریف سید رضی (رحمه اللّه تعالی) کرده است و ما سابقا در باره این لغزش و اشتباه گفتگو کرده‌ایم، تنها در اینجا می‌گوییم ای کاش فهمیده میشد دست تقلب و تزویر در چنین موقف علمی و چنین لطیفه‌ای دقیق که فهم علما هم نیروی وقوف و درک آن را ندارد و هیچ یک از صحابه و تابعین تاب تحمل آن را نداشته‌اند چطور ممکن است راه یابد؟! آری افهام تیز دانشمندان، حتی بعد از آن هم که امام (علیه السلام) از این حقیقت پرده برداشت تا ده قرن از درک آن عاجز بوده تا آنکه پس از گذشتن قرون متمادی و پس از هزار سال سیر در طریق فکر مترقی به آن مطلب دقیق علمی راه برده و بدرک آن موفق شده‌اند، بلکه خود همین کسانی که این نسبت را به خطبه می‌دهند هنوز بدرک این مطلب لطیف نایل نشده و گمان کرده‌اند که حقایق قرآن و اصول تعلیمات عالی آن جز مفاهیم مبتذله عامیانه چیز دیگری نیست و تنها تفاوت قرآن با کلمات عامه اینست که الفاظ آن فصیح و بیاناتش بلیغ است!!! (مؤلف).

لَكُمْ وَ لاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْمُعْتَدِينَ ٨٧ وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ٨٨ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اَللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ اَلْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَ اِحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اَللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٨٩﴾

ترجمه آيات

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! حرام نکنید طیباتی را که خداوند بر شما حلال نموده و تجاوز نکنید که براستی خداوند دوست نمی‌دارد تجاوزکاران را (۸۷).

و بخورید از آنچه خداوند روزیتان کرده در حالی که حلال و طیب است و بپرهیزید از خدایی که شما به او ایمان آورده‌اید (۸۸).

خداوند شما را به قسمهای لغو و بیهوده‌تان مؤاخذه نمی‌فرماید و لیکن مؤاخذه می‌کند از قسمهایی که با آن عهد و پیمانی بسته‌اید، پس کفاره

آن اطعام ده مسکین است از غذاهای متوسطی که به اهل و عیال خود می‌خورانید یا از لباسی که به آنان می‌پوشانید یا آزاد کردن بنده‌ای. پس کسی که استطاعت مالی ندارد و نمی‌تواند این کفارات را انجام دهد سه روز روزه بگیرد، این است کفاره قسمهایتان زمانی که قسم خوردید، و حفظ کنید سوگندهایتان را و آن را مشکنید، خداوند این چنین بیان می‌کند آیات خود را باشد که شما ـ

شکرگزاری کنید (۸۹).

بیان آیات

این سه آیه و تعدادی از آیاتی که بعد از آنها واقع شده‌اند، یعنی حدود صد و اندی از آیات این سوره در مقام بیان پاره‌ای از احکام فرعی هستند، و این آیات مجموعا نظیر جمله معترضه‌ایست که در بین دو دسته از آیاتی واقع شده‌اند که متعرض داستانهای مسیح (علیه السلام) و مسیحیان است. و این آیات چون طوایف متفرقه‌ای هستند و در باره احکام مختلفی نازل شده‌اند، از این جهت می‌توان گفت هر کدام برای خود مستقل‌اند، و در فهمانیدن مدلول خود تمام و غیر مربوط به ما بقی آیات‌اند، بنابراین مشکل است گفته شود که همه آنها یک دفعه نازل شده‌اند، و یا با بقیه آیات سوره نازل شده‌اند، زیرا مضامین این آیات طوری است که نمی‌توان بین آنها ارتباط بر قرار کرد، تا بتوان آن را شاهد این حرف قرار داد، و اما روایاتی که در باره شان نزول آنها وارد شده به زودی بعضی از آنها را که عمده آنها است در بحث روایتی آینده نقل خواهیم نمود.

در این سه آیه نیز مطلب از همین قرار است، یعنی بین آنها ارتباط زیادی نیست، چون آیه سومی مستقل در معنا و آیه اولی هم از سومی اجنبی است، گر چه از بعضی جهات خالی از نوعی مناسبت هم نیست، و آن این جهت است که یکی از وسایل حرام کردن طیبات سوگند است، و از جمله مصادیق سوگند لغو، سوگندیست که بعضی طیبات را که خداوند حلالش کرده حرام نماید، و شاید همین جهت باعث بوده که بعضی‌ها - بطوری که از آنها نقل شده - نزول همه این آیات را راجع به سوگند لغو دانسته‌اند. این حال آیه اولی با سومی است و اما آیه دومی، کانه دنباله همان آیه اولی است، کما اینکه ذیل آن یعنی جمله: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ بلکه و همچنین صدرش به بعضی عنایات به این معنا شهادت می‌دهد، زیرا صدر آیه مشتمل بر «واو» عاطفه و امر به خوردن حلال طیبی است که آیه اولی از تحریم و اجتناب از آن نهی می‌کند، و به این توجیه می‌توان این دو آیه را از نظر معنا ملتئم و از جهت حکم متحد و سیاقشان را یکی کرد.

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اَللَّهُ

لَكُمْ﴾

راغب در مفردات گفته است: «حرام» به معنای چیزی است که از آن منع شده باشد، چه این منع به تسخیر الهی باشد، و چه به منع قهری، و چه به منع عقلی یا منع شرعی یا از ناحیه

کسی که اطاعت امرش لازم است.

معنای کلمه: «حل» و مشتقات آن

و در باره معنای کلمه «حلال» هم گفته است «حل» در اصل به معنای گشودن گره است، و به همین معنا است آیه شریفه: ﴿وَ اُحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِی﴾ بگشای گره از زبان من و حلول به معنای نزول است، و گویا مناسبتش با معنای اصلی این است که نوعا در موقع پیاده شدن و نزول در منزل بارها را می‌گشایند، و گره‌ها را باز می‌کنند، آن گاه در نزولی هم که بار گشودن ندارد استعمال شده و گفته شده است: «حل حلولا و أحله».خدای عز و جل هم در قرآن فرموده: ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِیباً مِنْ دَارِهِمْ﴾ یا عذاب فرود می‌آید نزدیکی خانه‌هایشان ﴿وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ و فرود آوردند قوم خود را در خانه هلاکتو گفته می‌شود: «اذا حل الدین وجب ادائه - وقتی قرض حلول کرد (سر رسید) واجب است ادای آن»، و «حلة» به معنای قومی است که پیاده شوند، و به همین معنا است «حی حلال» یعنی قبیله‌ای که نازل شدند، و «محلة» به معنای مکان حلول و جای نزول است، و اینکه گفته می‌شود:

فلان چیز حلال است.

استعاره است از حل عقده، یعنی گشودن گره. و به این معنا در کلام خدای تعالی استعمال شده است، آنجا که می‌فرماید: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً﴾ و بخورید از حلال و طیب آنچه روزیتان کرده‌ایمو نیز می‌فرماید: ﴿هَذَا حَلاَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ﴾ این حلال است و این حرام[1].

و ظاهرا از این جهت «حل» را هم در مقابل «حرمت» و هم در مقابل «احرام» و هم «حرم» ذکر می‌کنند، و می‌گویند: «الحل و الحرمة» و «الحل و الحرام» و «الحل و الحرم» که در این سه لفظ یعنی حرمت و احرام و حرم گرهی خیالی بنظر می‌رسد، چون ممنوعیتی که همان معنای حرمت و احرام و حرم است خود در حقیقت گره و عقده‌ایست.

و این ظهور از این جهت که این سه لفظ در مقابل حل قرار می‌گیرد روشن‌تر می‌شود، زیرا حل استعاره است برای معنای جواز و اباحه، و این دو لفظ یعنی حل و حرمت از حقایق عرفی است، نه از مخترعات

---

[1] مفردات راغب، ص۱۱٤ (حرم).

و اصطلاحات شرعی یا متشرعه، و آیه مورد بحث، مؤمنین را از تحریم حلال نهی می‌کند، یعنی دستور می‌دهد آنچه را که خدا بر ایشان حلال کرده بر خود حرام نکنند، و این تحریم حلال یا به این می‌شود که در مقابل حلیت شارع حرمتش را تشریع کنند، و یا به این می‌شود که کسی از انجام آن عمل حلال جلوگیری نموده یا خودش از انجامش امتناع بورزد، چه همه اینها تحریم و منع و در حقیقت نزاع با خدای سبحان است در

سلطنت او، و تجاوز به اوست، و پر معلوم است که این نزاع و تجاوز با ایمان به خدا و آیات خدا سازگار نیست، و لذا در آیه مورد بحث نهی از این عمل را صادر کرده و فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ پس در حقیقت معنای آیه این است: حرام نکنید آنچه را که خدا برایتان حلال کرده، با اینکه ایمان به خدا آورده‌اید و خود را تسلیم امر او نموده‌اید.

الزام و التزام به ترک آنچه خدا حلال کرده تعدی از حدود الهی و تجاوز به سلطنت تشریعی او است

و ذیل آیه بعدی هم که می‌فرماید: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ این معنا را که آیه هم تشریع و هم جلوگیری و هم امتناع را شامل است تایید می‌کند، و اینکه کلمه «طیبات» را اضافه کرده است به جمله ﴿أَحَلَّ اَللَّهُ لَكُمْ﴾ با اینکه کلام بدون ذکر آن هم تمام بود، برای این بود که به تتمیم جهت نهی اشاره کرده باشد، و بفهماند تحریم حلال علاوه بر اینکه تجاوز از حد بندگی و معارضه با سلطنت خدا و مناقض با ایمان و تسلیم است، خروج از حکم فطرت هم هست، زیرا فطرت، خود هر حلالی را

پاکیزه و طیب می‌داند، و از آنها هیچ نفرتی ندارد، کما اینکه در آیه ذیل که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شریعتی را که آورده توصیف می‌فرماید و از این معنایی که گفتیم خبر داده، یعنی آنچه را که حلال است طیب و آنچه را که حرام است خبیث و پلید دانسته، و فرموده است: ﴿اَلَّذِینَ یَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِیَّ اَلْأُمِّیَّ اَلَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی اَلتَّوْرَاةِ وَ اَلْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَاهُمْ عَنِ اَلْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ اَلطَّیِّبَاتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ اَلْخَبَائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ اَلْأَغْلاَلَ اَلَّتِی کَانَتْ عَلَیْهِمْ...﴾[1].

و به همین معنایی که بیان کردیم تأیید می‌شود که:

اولا مراد از تحریم طیبات الزام و التزام به ترک حلالها است.

و ثانیا مراد از «حل» به قرینه مقابله با حرمت بطور

---

[1] مردم با تقوا همانهایند که پیروی می‌کنند رسول و نبی درس نخوانده‌ای رای که اسم مبارکش را در کتابهای خود انجیل و تورات نوشته یافتند، پیغمبری رای که به معروف امرشان می‌کند و از منکر نهی‌شان می‌فرماید و طیبات رای برایشان حلال و پلیدی‌ها رای برایشان حرام می‌نماید و تکلیف‌های گران و عهد و میثاق‌های سنگین که شریعت‌های سابق بدوش ایشان گذاشته بودند از دوششان برمیدارد. – اعراف، آیه ۱۵۷.

عموم هر چیزی است که در قبال حرمت باشد، پس هم مباحات و هم مستحبات و هم واجبات را شامل می‌شود.

و ثالثا اضافه «طیبات» به ﴿مَا أَحَلَّ اَللَّهُ﴾ اضافه بیانیه است.

و رابعا مراد از «اعتداء» در جمله ﴿وَ لاَ تَعْتَدُوا﴾ همان تجاوز بر خدای سبحان است نسبت به سلطنت تشریعیش. یا اینکه مراد تعدی از حدود اوست به کناره‌گیری از اطاعت و تسلیم او و تحریم حلالهای او. چنان که در ذیل آیه طلاق می‌فرماید: ﴿تِلْکَ حُدُودُ اللهِ فلا

تَعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اَللَّهِ فَأُولَئِکَ هُمُ اَلظَّالِمُونَ﴾ و نیز در ذیل آیه ارث می‌فرماید: ﴿تِلْکَ حُدُودُ اَللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِکَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ وَ مَنْ يَعْصِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾[1].

و این آیات همانطوری که ملاحظه می‌کنید اطاعت خدا و رسول را از روی استقامت و التزام به آنچه تشریع فرموده، ممدوح دانسته، و بر عکس خروج از مقام تسلیم و رضا و التزام و انقیاد را از راه تعدی و تجاوز نسبت به حدود خدا مذموم دانسته، و مرتکبش را سزاوار عقاب معرفی نموده است، بنابراین محصل مفاد آیه مورد بحث نهی است از تحریم محللات، یعنی از اینکه کسی از استفاده از آنچه خدایش حلال کرده اجتناب و از نزدیکی به آن امتناع ورزد، چون این امتناع با ایمان به خدا و آیات او مناقض است، و با این نمی‌سازد که محللات

---

[1] این احکامی که بیان شد حدود خداوند است پس از آنها تجاوز نکنید و کسانی که تجاوز کنند از حدود خداوند پس آنان ستمکارند. - بقره، آیه ۲۲۹.

چیزهایی هستند که فطرت بشر آن را طیب می‌داند، و هیچگونه پلیدی در آنها نیست تا از آن جهت از آنها اجتناب شود، و اجتناب بی جهت تجاوز است، و خداوند متجاوزین را دوست نمی‌دارد.

وجوهی که در باره مراد از اعتداء در جمله: ﴿وَ لاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْمُعْتَدِينَ﴾ گفته شده است

﴿وَ لاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ اَلْمُعْتَدِينَ﴾

گفتیم ظاهر سیاق آیه این است که مراد از «اعتدا» همان تحریم حلالی است که شرحش تا اندازه‌ای داده شد، پس اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ تَعْتَدُوا﴾ بمنزله تاکید است برای: ﴿لاَ تُحَرِّمُوا...﴾.

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از اعتدا تجاوز از حد اعتدال است در چیزهای حلال، و آیه نهی است هم از اینکه کسی یکباره روی به محللات نهاده و سرگرم تمتع و لذت بردن از آنها شود و هم از اینکه یکسره روی از آنها برتافته و رهبانیت و زهد و عبادت و تقرب به خدا را اختیار کند، بنابراین، معنی آیه این می‌شود: نه چنان باشید که آنچه را که خدا برایتان حلال کرده بر خود حرام کنید، و نه طوری باشید که از حد اعتدال گذرانده و در تمتع از آنها

اسراف و

افراط بورزید، و به این وسیله به جان و تن خود ضرر رسانید.

عده دیگری گفته‌اند مراد از اعتدا تجاوز از «محللات طیبه» است به «خبائث محرمه»، بنابراین، برگشت معنی آیه به این معنی می‌شود که نه از محللات اجتناب کنید و نه محرمات را مرتکب شوید، به عبارت دیگر، آنچه را که خدا حلال کرده بر خود حرام و آنچه را حرام کرده بر خود حلال مکنید.

و این دو معنایی که نقل شد گر چه در جای خود معانی صحیحی هستند و حتی آیات صریحی هم از قرآن بر طبق آن داریم، لیکن هیچکدام از آنها با آیه مورد بحث منطبق نمی‌شود، زیرا سیاق آیه و آیه بعدش با این دو معنا سازگاری ندارد، و بنا نیست هر حرف صحیحی را بر هر کلامی اگر چه با سیاق و موقعیت آن نسازد تحمیل کرد.

﴿وَ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ حَلاَلاً طَيِّباً...﴾

ظاهر عطف، یعنی عطف شدن جمله «و کلوا» بر «لا تحرموا» این است که مفاد آیه دومی به منزله

تکرار و تاکید مضمون آیه سابق باشد، کما اینکه همین طور هم هست، به شهادت سیاق صدر آیه، چون صدر آیه مشتمل است بر ﴿حَلاَلاً طَيِّباً﴾ که محاذی است با جمله ﴿طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اَللَّهُ﴾ در آیه سابقه، و همچنین به شهادت ذیل آن از جهت محاذاتی که بین جمله ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ از آن آیه و جمله ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ از آیه سابقه است، و ما سابقا این معنا را بیان نمودیم.

و بنابراین، جمله: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ...﴾ از قبیل ورود امر است در مقام توهم حظر که جز بر جواز، دلالت ندارد. یعنی چون جای این بود که کسی خیال کند بهرمندی از نعمت‌های خدا زیاده از حد ضرورت جایز نباشد و این آیه در چنین مقامی می‌فرماید: بخورید از چیزهایی که خدا روزیتان کرده. از این رو کلمه «بخورید» دلالت بر وجوب ندارد. تنها جواز را می‌رساند، و تخصیص جمله «کلوا» بعد از تعمیمی که در جمله «لا تحرموا» است، یا تخصیص بحسب لفظ تنها است، و در معنای عام و به معنای مطلق تصرف در طیبات از نعمتها و داده‌های خدا است، چه به خوردن باشد و چه به

سایر وجوه تصرف، و سابقا هم در چند جا گذشت که استعمال «اکل» در مطلق تصرف، استعمالی است شایع و متداول، یا آنکه تخصیص بحسب لفظ و معنا هر دو است، و ممکن هم هست که اینطور باشد، و مراد از «اکل» همان خوردن به معنای واقعی خود باشد، و سبب نزول این دو آیه این باشد که بعضی از مؤمنین

در روزهای نزول این دو آیه بعضی از خوردنی‌های طیب را بر خود حرام کرده بوده‌اند.

و روی این فرض این دو آیه در باره نهی از این عمل نازل شده باشد، و اینکه در آیه اولی نهی را بطور عموم بیان فرمود نه تنها از نخوردن، از این جهت است که می‌خواهد قاعده کلی بیان کند، چون ملاک نهی، هم در خوردنی‌های حلال است و هم در غیر خوردنی‌ها، و لازمه استظهاری که ما از معنای آیه کردیم این است که جمله: ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ﴾ مفعول باشد برای «کلوا» و نیز بنابراین معنا ﴿حَلاَلاً طَيِّباً﴾ دو حال خواهند بود از برای «ما» موصوله، و به همین معنایی که ما استظهار کردیم این دو آیه مربوط و متوافق می‌شوند. و چه بسا کسانی که گفته‌اند: جمله ﴿حَلاَلاً طَيِّباً﴾ مفعول است برای «کلوا» و جمله ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ اَللَّهُ﴾ متعلق است به «کلوا» یا حال است از برای حلال، که چون نکره است مقدم بر خود آن ذکر شده است، یا آنکه «حلالا» وصفی باشد برای موصوفی محذوف، و تقدیر چنین باشد: «و کلوا مما رزقکم الله رزقا حلالا طیبا» و همچنین توجیهاتی دیگر.

و چه بسا بعضی از مفسرین استدلال کرده‌اند به کلمه «حلالا» بر اینکه رزق شامل حلال و حرام هر دو می‌شود، و گرنه ذکر این کلمه لغو بود.

جوابش اینست که وقتی «حلالا» چنین دلالتی دارد که قید احترازی باشد، و بخواهد رزق غیر حلال و غیر طیب را خارج کند، و لیکن چنین نیست، بلکه قید توضیحی است که با مقیدش مساوی است، و نکته‌ای که در ذکر آنست - کما اینکه سابقا هم گفتیم - این است که اشاره کند به اینکه حلال و طیب بودن روزی عذر برای کسی که بخواهد پیرامون رهبانیت بگردد باقی نمی‌گذارد، و ما در سابق در ذیل آیه ۲۷ از سوره آل عمران (جلد ۳ ترجمه) راجع به رزق مطالبی بیان کردیم.

﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اَللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ اَلْأَيْمَانَ﴾

«لغو» چیزی را گویند که اثری از آثار عملی بر آن مترتب نشود، و «ایمان» جمع «یمین» و به معنای سوگند است.

راغب در مفردات گفته است: «یمینی» که به

معنای قسم است استعاره است از یمین به معنای دست، به اعتبار کارهایی که شخصی معاهد و صاحب سوگند و غیر او انجام می‌دهند، و یمین به این معنا در چند جای قرآن بکار رفته، از آن جمله می‌فرماید: ﴿أَمْ لَكُمْ

أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اَللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ﴾ و «عقدتم» را اگر با تشدید قاف بخوانیم از تعقید و به معنای مبالغه در عقد و گره زدن است، و لیکن «عقدتم» به تخفیف هم قرائت شده، ﴿فِى أَيْمَانِكُمْ﴾ متعلق است به جمله ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ﴾ یا به جمله «باللغو» البته دومی به صحت نزدیک‌تر است، و تقابلی که بین دو جمله ﴿بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ﴾ و جمله ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ اَلْأَيْمَانَ﴾ هست می‌رساند که مراد از لغو در سوگندها، سوگندهای بیهوده‌ایست که غرض از آنها عقد و پیمان و معاهده‌ای نباشد، و صرفا از روی عادت یا سبب دیگری بر زبان جاری شود، و سوگند لغو عبارتست از همان گفتن نه، و الله و آری و الله، که مخصوصا در معامله‌ها و خرید و فروش‌ها بیشتر بر زبان جریان می‌یابد، و اما سوگندهایی که بمنظور عقد و التزام به عملی و یا به ترک آن بر زبان جاری می‌شود مثلا گفته می‌شود و الله فلان عمل نیک را انجام می‌دهم، و یا و الله فلان

عمل زشت را ترک می‌کنم، سوگند لغو نیستند.

سوگندهای لغو سوگندهایی است که عقد و التزام نداشته باشد

این است آنچه از ظاهر آیه استفاده می‌شود، و این منافات ندارد با اینکه شارع مقدس گفتن: و الله فلان حرام را مرتکب و یا و الله فلان واجب را ترک می‌کنم، را جزو سوگند لغو بشمارد، و اثری برای آن قائل نشود، و بفرماید: «هر عملی که سوگند بر انجام آن و یا ترک آن خورده می‌شود باید آن عمل و یا آن ترک رجحان و حسن داشته باشد، و گرنه لغو و بی اثر است» زیرا این حکمی است که از ناحیه سنت به حکم قرآن ضمیمه و ملحق شده است، و لازم نیست آنچه را که سنت بر آن دلالت دارد قرآن نیز بخصوص آن دلالت کند. ممکن است کسی خیال کند که جمله: ﴿وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ اَلْأَيْمَانَ﴾ دلیل است بر اینکه سوگند همین که در عقد و التزام بکار رفت صحیح و مؤثر و مورد مؤاخذه است، چون مطلق است و شامل می‌شود جایی را که رجحان داشته باشد، و مواردی را که فاقد رجحان باشد، و لیکن این خیال باطل است و در آیه چنین دلالتی نیست، برای اینکه آیه سوگندی را می‌گوید

که بر حسب موازین شرع صحیح و ممضی باشد، زیرا در ذیل آیه این جمله است: ﴿وَ اِحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ و اگر مراد مطلق سوگند بود لازمه‌اش این بود که در این ذیل فرموده باشد مطلق سوگند را چه دارای رجحان باشد و چه نباشد حفظ کنید، و حال آنکه شارع از این دو یکی را که همان فاقد رجحان است لغو فرموده، پس معین شد که در صدر آیه مراد از سوگند لغو، سوگندی است که عقد و التزام نداشته باشد، و سوگندهایی که عقد و التزام دارد سوگند لغو نیست.

﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ... أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ «کفاره» عبارتست از عملی که بوجهی از وجوه، زشتی معصیت را بپوشاند، و اصل این کلمه از کفر است که به معنای پوشاندن است، خدای تعالی می‌فرماید: ﴿نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1] راغب گفته است: کفاره چیزی است که گناه را بپوشاند، و از همین باب است کفاره سوگند «فکفارته» این کفاره به یک اعتبار از متفرعات سوگند است، و آن اعتبار مقدر و عبارتست از شکستن سوگند، و تقدیر این است: «فان حنثتم فکفارته - اگر سوگند را شکستید کفاره‌اش این است که فلان طور کنید» چون از خود لفظ کفاره گناهی که کفاره دارد فهمیده می‌شود، و این گناه خود سوگند نیست، چه اگر سوگند معصیت بود در ذیل همین آیه نمی‌فرمود: ﴿وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ چون معنا ندارد خداوند سبحان سفارش به حفظ چیزی کند که خود معصیت است، پس کفاره، مربوط به شکستن سوگند است نه به خود آن،

---

[1] می‌پوشانیم از شما گناهان شما را. - نساء، آیه ۳۱.

و از همین جهت مؤاخذه‌ای هم که در ﴿وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ﴾ است مؤاخذه بر شکستن سوگند است نه بر خود آن. خواهید پرسید پس چرا فرمود خداوند شما را بخاطر عقد سوگند به آن مؤاخذه می‌کند؟! با اینکه بنابراین بیان عقد سوگند خودش مؤاخذه ندارد، و مؤاخذه در شکستن آنست، جواب این است که چون متعلق مؤاخذه که همان شکستن سوگند است از متعلقات آنست، به عبارت ساده‌تر چون اگر سوگندی نبود حنثی (شکستن) پیش نمی‌آمد، از این جهت فرمود:

بخاطر سوگندتان مؤاخذه می‌کند. پس کفاره متفرع است بر حنث، که چون قرینه در کلام بود ذکر نشده است، و آن قرینه جمله «یؤاخذکم» است و نظیر این بیانی که در «کفارته» گذشت عینا در جمله ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ نیز جاری است، یعنی تقدیر در آنجا نیز چنین است: «ذلک کفارة ایمانکم اذا حلفتم و حنثتم - این است کفاره سوگندهایتان هر وقت قسم خوردید و شکستید».

﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ

أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾

بیان خصال سه‌گانه کفارات است که چون با لفظ «أو» که برای تردید است عطف شده و دلالت دارد بر اینکه یکی از آن سه، وجوب دارد نه هر سه، و از این هم که فرمود: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ استفاده می‌شود که خصال مذکور تخییری است، و چنان نیست که

سومی در صورت عجز از دومی و دومی در صورت عجز از اولی واجب باشد، بلکه هر سه در عرض هم واجبند، و ترتیبی در بینشان نیست چه اگر ترتیبی در ذکر آنها بود این تفریع که در جمله ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ...﴾ است لغو بود، و بطور متعین سیاق اقتضای این را داشت که بفرماید: «او صیام ثلاثة ایام» در این آیه ابحاث و فروع فقهی زیادی است که مرجع آنها علم فقه است و باید آنجا بحث شود.

﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ...﴾

گفتیم در این جمله لفظ «حنثتم» مقدر است، و در این جمله و همچنین در جمله ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ نوعی التفات بکار رفته است، و وجه کلام از خطاب به مؤمنین به خطاب برسول (صلی الله علیه وآله و سلم) معطوف شده است، و شاید نکته‌اش این باشد که این دو جمله هر دو بیان می‌کنند حکم الهی را، و چون بیان پروردگار برای بندگانش بوسیله و وساطت پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) انجام می‌گیرد پس کانه در این التفات خواسته است مقام وساطت رسول خود را در بیان آنچه بر او نازل

می‌شود حفظ فرموده باشد، کما اینکه در جای دیگر اشاره به این مقام نموده می‌فرماید: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْکَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1].

﴿كَذَلِکَ يُبَيِّنُ اَللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

یعنی بوسیله نبی خود احکام خود را بیان می‌کند تا شاید شما به یاد گرفتن و عمل کردن آن او را شکرگزار باشید.

بحث روایتی

روایاتی در باره نزول آیه شریفه: ﴿لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ...﴾ در شان جمعی از صحابه پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) که اموری را بر خود ممنوع کرده بودند

در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اَللَّهُ لَكُمْ...﴾ گفته است پدرم از ابن ابی عمیر از بعضی از اصحاب خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: این آیه در باره امیر المؤمنین (علیه السلام) و بلال و عثمان بن مظعون نازل شده، چون امیر المؤمنین (علیه السلام) سوگند یاد کرده بود که هیچگاه - تا زنده است - در شب نخوابد، و همه شبها را به

---

[1] و این ذکر را به تو نازل کردیم تا آنچه را که به مردم نازل شد بر ایشان روشن کنی. - نحل، آیه ۴۴.

عبادت بسر برد، و اما بلال او نیز قسم یاد کرده بود که هیچ روزی افطار نکند، و تمامی عمر خود را روزه بگیرد، و اما عثمان بن مظعون او نیز سوگند یاد کرده بود که هیچگاه با زنان جمع نشود، اتفاقا روزی زن عثمان بن مظعون بر عایشه وارد

شد، عایشه وقتی او را که زنی زیبا بود دیده و دید که خود را زینت نکرده پرسید چرا چنین دست از خود کشیده‌ای؟! و خود را زینت نکرده‌ای؟! زن عثمان گفت: برای کی خود را زینت کنم؟ به خدا سوگند از فلان موقع تا کنون شوهرم بسر وقت من نیامده، مثل اینکه رهبانیت اختیار کرده و به من توجهی ندارد، لباس‌های مویی و زبر پوشیده و نسبت به دنیا زهد ورزیده است.

این بود تا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) وارد بر عایشه شد، عایشه داستان وی را با آن جناب در میان گذاشت، حضرت از خانه بیرون شد و دستور داد تا مردم برای نماز جمع شوند، وقتی جمع شدند پیامبر به بالای منبر رفت و پس از حمد و ثنای خدا فرمود: چه شده است که اقوامی طیبات و رزق حلال را بر خود حرام کرده‌اند؟! هان ای مردم آگاه باشید، من از پیشوای شمایم در شب می‌خوابم، و با زنان نکاح می‌کنم، تمامی روزها را روزه نمی‌گیرم، و با این حال اگر کسی از رفتار و سنت من اعراض نماید از من نیست، این سه نفر برخاستند و عرض کردند تکلیف ما که سوگند یاد کرده‌ایم چیست؟! در

جوابشان این آیه نازل شد: ﴿لاَ یُؤَاخِذُکُمُ اَللَّهُ﴾[1].

مؤلف: انطباق آیه: ﴿لاَ یُؤَاخِذُکُمُ...﴾ بر این داستان و سوگند خوردن این سه نفر خیلی روشن نیست، سابقا هم گفتگوی مختصری در باره این حدیث شد، مرحوم طبرسی در مجمع البیان همین قصه را از امام ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده است. چیزی که هست ذیل آن را نقل نکرده. پس جا دارد در این حدیث دقت و تامل بیشتری بعمل آید.

و در احتجاج حدیثی از حسن بن علی (علیه السلام) روایت کرده که به معاویه و اصحابش فرمود: شما را به خدا سوگند می‌دهم آیا هیچ می‌دانید که علی (علیه السلام) در بین اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) اول کسی است که شهوات را بر خود حرام کرد و این آیه نازل شد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا...﴾[2].

و در مجمع البیان در ذیل همین آیه می‌گوید: مفسرین گفته‌اند: روزی رسول الله (صلی الله علیه

---

[1] تفسیر قمی، ج۱، ص۱۷۹.

[2] مجمع البیان، ج۳، ص۲۳۶.

وآله و سلم) نشسته بود و داشت مردم را به عواقب وخیمشان تذکر می‌داد، و قیامت و احوالش را برای آنها توصیف می‌فرمود، مردم چنان رقت کردند که به گریه درآمدند، دنبال این

قصه ده نفر از آنها در منزل عثمان بن مظعون جمحی جمع شدند، و بنا گذاشتند که همواره روزها را روزه بگیرند و شبها را به عبادت بپردازند، و هیچگاه در بستر نخوابند، و گوشت و چربی نخورند، و با زنان نزدیکی نکنند، و از استعمال عطر خودداری نموده و لباس مویی و زبر بپوشند، و خلاصه یکباره دنیا را ترک گفته و به سیاحت در اقطار زمین بپردازند، حتی بعضی‌ها تصمیم گرفتند آلت رجولیت خود را قطع کنند، که یکباره دل از این جهت آسوده دارند، و آن ده نفر عبارت بودند از:

۱ - علی (علیه السلام) ۲ - ابو بکر ۳ - عبد الله بن مسعود ۴ - ابو ذر غفاری ۵ - سالم مولی ابی حذیفه ۶ - عبد الله بن عمر ۷ - مقداد بن اسود کندی ۸ - سلمان فارسی ۹ - معقل بن مقرن ۱۰ - عثمان بن مظعون.

این خبر به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رسید بی درنگ به خانه عثمان آمد، لیکن او را ندید، به عیالش ام حکیم دختر امیه که اسمش حولاء و کارش گرفتن عطر بود فرمود: آیا این مطلب که من

در باره شوهرت و رفقای شوهرت شنیده‌ام صحیح است؟ حولاء که دشوارش بود به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دروغ بگوید، و از طرفی هم میل نداشت سر شوهر را فاش نماید، ناچار عرض کرد: یا رسول الله اگر این داستان را از خود عثمان شنیده‌اید صحیح است، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برگشت، وقتی عثمان به خانه آمد همسرش داستان را برایش گفت، عثمان رفقای خود را خبر کرده و نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: می‌خواهید خبر دهم که تصمیم بر چنین و چنان گرفته‌اید؟ گفتند آری یا رسول الله، و ما غرض بدی نداشتیم، غرض ما جز خیر نبود، حضرت فرمود: آری و لیکن من به چنین روشی مامور نیستم، آن گاه فرمود: نفس شما هم حقی به گردن شما دارد، پس ناگزیر برای اینکه هم حق خدا و هم حق نفس خود را ادا کرده باشید گاهی افطار کنید، پاره‌ای از شبها را بخوابید و در پاره‌ای از آن به عبادت بپردازید، زیرا می‌بینید که من نیز چنین می‌کنم، هم عبادت می‌کنم و هم می‌خوابم، هم روزه می‌گیرم و هم افطار

می‌کنم، گوشت و چربی می‌خورم و بسراغ زنان می‌روم، هر کسی که از سنت من اعراض کند از من نیست، آن گاه مردم را جمع کرده و در برابرشان این خطبه را ایراد فرمود:

چه شده است اقوامی را که زنان و طعام و عطریات و خواب و شهوات دنیا را بر خود حرام کرده‌اند؟ اما من شما را به چنین روشی که روش کشیشان و رهبانان است دعوت نمی‌کنم، زیرا ترک خوردن گوشت و دوری از زنان و گوشه‌گیری و اتخاذ صومعه برای عبادت، در دین من نیست، جهان گردی امت من همان روزه‌داری آنهاست، و رهبانیتشان همان جهاد

آنها است، خدا را عبادت کنید و چیزی را انبازش مگیرید، حج و عمره و نماز بجای آرید، زکات بپردازید، روزه رمضان را بر پا دارید، در دین استقامت بورزید، تا آنکه خدا هم برای شما استقامت را بخواهد، چه مللی که قبل از شما بودند و هلاک شدند هلاکتشان از این جهت بود که بر خود دشوار گرفتند، خدا هم بر آنان سخت گرفت، و این رهبانانی که در گوشه و کنار بیابانها می‌بینید از بقایای آنانند، بعد از این جریان این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا...﴾ این بود گفتار مفسرین در باره شان نزول آیه.

مؤلف: از مراجعه به روایات عامه بر می‌آید که این تفصیل خلاصه‌ایست از روایات بسیار زیادی که در این باب نقل شده، و گلچینی است که از تلفیق مضامین روایات درست شده، و بصورت روایتی در آمده است.

و اما خود آن روایات با همه کثرتی که دارند مع ذلک در هیچ کدامش این ده نفر اسم برده نشده است، بلکه صحابه در هر کدام به لفظی تعبیر شده است، مثلا در بعضی از آنها دارد:

عثمان بن مظعون و اصحابش، و در بعضی دیگر، اناس از اصحاب نبی (صلی الله علیه وآله و سلم)، و در بعضی رجالی از اصحاب نبی (صلی الله علیه وآله و سلم)، و همچنین کلماتی که در این روایت از خطبه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده به این تفصیل در هیچ روایتی نیست، بلکه هر فقره از آن از روایتی گرفته شده است. و همچنین تصمیمی که عثمان بن مظعون و اصحابش در این روایت گرفته‌اند آن تصمیم هم در سایر روایات مختلف است، و هیچ روایتی با همه آنها مطابقت ندارد، بلکه بعضی از آنها تصریح دارد که این چند نفر تصمیم‌هایشان یکی نبوده، و هر کدام تصمیم بر ترک چیزی گرفته‌اند، غیر از آنچه دیگری گرفت.

چنان که در صحیح بخاری و مسلم از عایشه روایت شده که گفت جمعی از اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از زنان آن حضرت پرسیدند از رفتار آن جناب که در خلوت چگونه است؟ آن گاه بعضی گفتند ما بنا گذاشته‌ایم که گوشت نخوریم، و بعضی گفتند ما بنا داریم با زنان

نزدیکی نکنیم، و بعضی گفتند ما تصمیم داریم در بستر نیارمیم، این مطلب از ناحیه زنان بگوش آن جناب رسید، فرمود این چه حرفهایی است که این مردم می‌زنند؟ یکی می‌گوید: من چنین می‌کنم دیگر می‌گوید: من چنان می‌کنم، و لیکن من که پیغمبر خدایم هم روزه می‌گیرم، و هم افطار می‌کنم، هم پاسی از شب را می‌خوابم، و هم در ساعتی از آن، شب

زنده‌داری می‌کنم، هم گوشت می‌خورم و هم با زنان می‌آمیزم، پس اگر کسی از روش من اعراض کند از من نخواهد بود. بنابراین با این همه اختلافی که در روایات هست نمی‌شود به روایت مجمع البیان اعتماد نمود، و تصمیم بر ترک همه آن امور را به همه آن ده نفر حتی علی (علیه السلام) نسبت داد، مگر اینکه کسی بگوید: گر چه در روایت مجمع البیان هم جمله: بنا را گذاشتند بر اینکه همه روزها را روزه بدارند و...، وجود دارد، لیکن نمی‌خواهد بگوید همه آنها بنا را گذاشتند بر ترک این امور، پس بعید نیست که روایت مزبور روایتی جداگانه باشد، نه گلچین از سایر روایات، به هر حال چه روایت مجمع البیان روایت مستقلی باشد و چه نباشد تامل در آن و در روایات دیگر، گر چه هم در مضمون و هم در سند مختلفند - یعنی سند بعضی ضعیف و بعضی مرسل و بعضی معتبر است - برای آدمی اطمینان می‌آورد که اجمالا عده‌ای از اصحاب که از آن جمله علی (علیه السلام) و عثمان بن مظعون بوده‌اند چنین تصمیمی گرفتند، و بنا را بر این چنین زهد و عبادتی

گذاشتند و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم آنها را تخطئه کرد، و به آنها فرمود: کسی که از سنت من اعراض کند از من نیست (و خدا داناتر است). و همچنین کسانی که بخواهند بیشتر و بیش از این مقدار در باره این قضیه اطلاع بدست آورند باید به تفسیرهای روایتی از قبیل تفسیر طبری و الدر المنثور و فتح القدیر و امثال آن مراجعه نمایند.

در الدر المنثور است که ترمذی و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عدی در کامل و طبرانی و ابن مردویه همگی این روایت را که ترمذی آن را حسن دانسته از ابن عباس نقل کرده‌اند، که گفت: مردی آمد خدمت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و عرض کرد یا رسول الله من هر وقت گوشت می‌خورم رغبتم به زنان بیشتر شده و شهوتم تحریک می‌گردد، لذا جز این چاره ندیدم که گوشت را بر خود حرام کنم، و چنین کردم، در جواب آن مرد این آیه نازل شد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا...﴾[1].

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۰۷.

حاتم از زید بن اسلم نقل کرده‌اند که عبد الله بن رواحه را شخصی از بستگانش میهمان شد، وقتی به خانه‌اش وارد شد که او نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بود، همسر عبد الله به انتظار آمدن وی میهمان را طعام نداد، وقتی عبد الله وارد شد زن را عتاب کرد که چرا میهمان را حبس کرده و طعام ندادی؟! حرامم باد این

طعام، همسرش هم از روی خشم گفت: حرامم باد این طعام، میهمان هم چون چنین دید گفت: حرامم باد این طعام، عبد الله وقتی دید کار به اینجا کشید دست به طعام برده، و گفت:

بنام خدا تناول کنید، بعد از صرف غذا خدمت حضرت رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) رفته و ماجرا را بعرض آن حضرت رسانید، حضرت فرمود: تکلیف همان بود که کردی، آن گاه این آیه نازل شد: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا...﴾[1].

مؤلف: ممکن است این دو سببی که در این دو روایت اخیر برای نزول آیه ذکر شده، یعنی داستان تحریک شدن شهوت آن مرد و داستان عبد الله بن رواحه، شان نزول آیه نبوده باشد، و راوی وقتی داستان را نقل کرده آیه را از پیش خود بعنوان استشهاد ذکر کرده است، و از این قبیل استشهادات روایات اسباب نزول زیاد دیده می‌شود، و ممکن هم هست برای نزول آیه اسباب و حوادث متعددی واقع شده باشد.

---

[1] الدر المنثور، ج۲، ص۳۰۷.

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن سنان نقل شده که گفت از امام (علیه السلام) پرسیدم از مردی که به زنش می‌گوید: اگر از این به بعد من شربت حلال و یا حرامی بیاشامم تو طالق باشی، و یا به بردگان خود می‌گوید اگر چنین کنم شما آزاد باشید. آیا طلاق و عتق او صحیح است؟ حضرت فرمود: اما حرام، که نباید نزدیکش برود چه سوگند بخورد و چه نخورد، و اما حلالی که سوگند بر آن خورده چون تحریم حلال است آن نیز حرام نمی‌شود، باید که آن را بیاشامد، زیرا حق ندارد حلالی را حرام کند. خدای تعالی می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اَللَّهُ لَكُمْ﴾ پس در سوگندی که بر ترک حلال خورده چیزی بر او نیست[1].

و مرحوم کلینی در کافی به سند خود از مسعدة بن صدقه نقل کرده که گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که در ذیل آیه شریفه ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اَللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ می‌فرمود: سوگند لغو، گفتن

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۶، ح ۱۶۲.

نه و الله و آری و الله که در هیچ چیزی عقد و التزام نیاورد.

مؤلف: عیاشی هم در تفسیر خود نظیر این روایت را از عبد الله بن سنان نقل کرده و نیز نظیر همان را از محمد بن مسلم روایت نموده، با این تفاوت که در آخرش دارد: با سوگند لغو

عقدی بسته نمی‌شود.

و در الدر المنثور است که ابن جریر از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: وقتی آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ در باره قومی که زنان و گوشت را بر خود حرام کرده بودند نازل شد، گفتند یا رسول الله پس تکلیفمان نسبت به سوگندهایی که خورده‌ایم چیست؟ در جواب، این آیه نازل شد: ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾[1].

مؤلف: این روایت بی شباهت نیست به ذیل اولین روایتی که در این بحث نقل کردیم، الا اینکه با ظاهر آیه منطبق نیست برای اینکه سوگند خوردن بر

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۶، ح ۱۶۵.

ترک واجب یا ترک مباح چنین نیست که هیچ گونه عقدی در آن نباشد، با اینکه در آیه شریفه، جمله ﴿بِاللَّغْوِ فِی أَیْمَانِکُمْ﴾ مقابل جمله ﴿بِمَا عَقَّدْتُمُ اَلْأَیْمَانَ﴾ قرار گرفته، و این خود دلیل است بر اینکه سوگند لغو سوگندی است که هیچگونه عقدی در آن نباشد، و در این روایت سوگند آن مردم بر ترک زن و گوشت بوده، و خواسته‌اند با سوگند این عقد و التزام ببندند، پس سوگندشان لغو و بیهوده نبوده، و ظاهر این آیه موافق روایت است که سوگند لغو را تفسیر می‌کند، و می‌فرماید:

سوگند لغو عبارتست از گفتن نه و الله و آری و الله، که بیهوده و از روی عادت بر زبان جاری می‌شود، و گوینده‌اش نمی‌خواهد با آن چیزی بر خود واجب کند، پس آیه شامل سوگندی که عقد و التزام دارد و لیکن شارع آن را لغو و بی‌اثر دانسته، نمی‌شود، چه لغویت چنین سوگندی مستند به سنت است نه به کتاب، علاوه بر اینکه سیاق آیه بهترین دلیل است بر اینکه آیه در صدد بیان کفاره سوگند و امر به حفظ آنست بطور استقلال نه بر سبیل تطفل و

تبعیت، کما اینکه لازمه این تفسیر است.

[سوره المائدة (۴):آیات ۹۰ تا ۹۳]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۹۰ إِنَّمَا يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ فِي اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اَللَّهِ وَ عَنِ اَلصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۹۱ وَ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ اِحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلىٰ رَسُولِنَا اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ ۹۲ لَيْسَ عَلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ ۹۳﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، جز این نیست که شراب و قمار و بت‌ها، یا سنگ‌هایی که برای قربانی نصب شده و چوبه‌های قرعه، پلید و از عملیات شیطان است. پس دوری کنید از آنها، شاید که رستگار شوید (۹۰).

و جز این نیست که شیطان میخواهد بوسیله شراب و قمار بین شما عداوت و خشم بیندازد و شما

را از ذکر خدا و از نماز باز دارد، پس آیا دست بردار از آنها هستید؟! (۹۱).

فرمانبری خدا و اطاعت رسول کنید و دوری کنید از منهیات چه اگر گوش ندهید و اعراض کنید باید بدانید که تنها بر عهده رسول ما بلاغ آشکار است و بس (۹۲).

بر کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح کرده‌اند گناه و حرجی نیست در آنچه که قبل از این از محرمات خورده‌اند، البته وقتی که پرهیز کرده و ایمان آورند و عمل صالح کنند آن گاه پرهیز کرده و ایمان

آورند سپس پرهیز کرده و نیکویی کنند و خداوند دوست میدارد نیکوکاران را (۹۳).

بیان آیات

این آیات به حسب سیاق بی ارتباط به هم نیستند، و مثل این است که پشت سر هم یا یک دفعه نازل شده‌اند، و آیه آخری بمنزله دفع توهمی است که آن توهم را بعدا تفصیل خواهیم داد، به هر حال این آیات همگی در مقام بیان احکام شراب هستند و در بعضی از آنها قمار و در بعضی دیگر انصاب و ازلام هم علاوه شده است، و ما سابقا در ذیل آیه: ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[1] در جلد اول و نیز در تفسیر آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُکَارَی حَتَّی تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾[2]، در جلد چهارم از این کتاب گفتیم که این دو آیه با آیه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ

---

[1] از تو از شراب و قمار می‌پرسند، بگو در آن دو گناهی است بزرگ و منافعی است برای مردم و گناه آن دو بزرگتر از سود آنها است. - بقره، آیه ۲۱۹.

[2] هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید نزدیک نماز نشوید در حالی که مست هستید صبر کنید تا اینکه بحال آمده و بفهمید که چه می‌گویید. - نساء، آیه ۴۳.

وَ اَلْإِثْمَ﴾[1] و آیه مورد بحث تا جمله ﴿أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ اگر همه به هم منضم و یک جا در نظر گرفته شوند سیاقهای مختلفشان این معنا را می‌رساند که شارع مقدس شراب را بتدریج تحریم فرموده است، نمی‌خواهیم بگوییم نخست نهی تنزیهی سپس نهی اعافه[2] و در مرتبه سوم نهی کراهتی و در آخرین مرحله نهی تحریمی کرده تا سر از نسخ در آورد.

و نیز نمی‌خواهیم بگوییم بمنظور رعایت سیاست در اجرای احکام دینی نخست نهی را بطور مبهم سپس روشن‌تر یا اول خفی و سپس صریح‌تر بیان فرموده تا کسی بگوید، کلمه «اثم» در آیه شریفه ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ اَلْفَوَاحِشَ﴾ که آیه‌ایست مکی و واقع در سوره اعراف به ضمیمه ﴿قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ که آیه‌ایست مدنی در سوره بقره یعنی اولین

---

[1] بگو جز این نیست که پروردگار من کارهای زشت و گناهان را چه در ظاهر انجام شود و چه خفا، حرام نموده است. – اعراف، آیه ۳۳.

[2] نهی تنزیهی و اعافه و کراهت و تحریم بترتیب هر یک از ما قبل خود در افاده مبغضیت شدیدترند.

سوره مفصلی که بعد از هجرت نازل شده این نتیجه را می‌دهد که شراب حرام است چون دارای اثم است، و خداوند بطور کلی اثم و فواحش را تحریم فرموده، و این نتیجه قطعی است، و مجالی برای تاویل و جایی برای عذر باقی نمی‌گذارد، بلکه می‌خواهیم بگوییم نهی تحریمی از خصوص شراب را بتدریج بیان فرموده، به این معنا که نخست شراب را در ضمن عنوان گناه که عنوانی است عام تحریم کرده، و فرموده است: بگو پروردگار من فواحش (چه علنی و چه در پنهانی) و همچنین اثم را تحریم نموده[1] آن گاه همان را به تحریم خاص و به صورت نصیحت بیان کرده و فرموده است: بگو که گر چه برای مردم در این دو یعنی شراب و قمار منافعی است، الا اینکه گناه آن دو از نفعشان بزرگتر است. و نیز فرمود: مبادا با اینکه مست هستید در صدد نماز خواندن برآیید، بلکه صبر کنید تا آنکه بحال خود آمده و بفهمید چه می‌گویید. البته بنابراینکه مراد از این مستی، مستی شراب باشد نه مستی و بیخودی

[1] اعراف، آیه ۳۳.

خواب، بار سوم هم او را باز به تحریم خاص و لیکن با تشدید و تاکید هر چه بیشتر بیان کرده و فرموده: ﴿إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ ... فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ چون این چند آیه که آخرین آیاتی است که راجع به تحریم شراب نازل شده از چند جهت مشتمل بر تشدید و تاکید است.

ده خصوصیت در این آیات که تشدید و تاکید حرمت شراب را می‌رسانند

یکی از جهت اینکه کلمه «انما» در آن بکار رفته. دوم از اینکه شراب را پلید و رجس خوانده، سوم اینکه آن را عمل شیطان نامیده، چهارم از جهت اینکه مشتمل بر امر صریح است به اجتناب از آن، پنجم از جهت اینکه فرموده است در آن اجتناب انتظار و توقع رستگاری هست، ششم از این جهت که مشتمل است بر بیان مفاسدی که بر آشامیدن شراب مترتب است، هفتم از اینکه می‌پرسد، آیا این مقدار از بیان مرتکبین این عمل را از عمل زشتشان باز می‌دارد یا نه؟ هشتم از اینکه بعد از آن همه تاکید آنان را به اطاعت خدا و رسول امر نموده از مخالفتشان بر حذر می‌دارد، نهم آنکه می‌فرماید خداوند از اینکه شما

اطاعتش بکنید یا نکنید بی نیاز است، دهم اینکه در یک آیه بعد می‌فرماید: ﴿لَیْسَ عَلَی اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ...﴾ چون بنا بر توضیحی که بعدا خواهیم داد این آیه نیز خالی از دلالت بر تشدید نیست.

معنای «مسیر» و «انصاب» و «ازلام» و نقل یک قول که می‌گوید: «ازلام» نوعی تفال و استخاره است و آیه، دلیل بر تحریم و بطلان تفال و استخاره می‌باشد و رد این قول

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَیْسِرُ...﴾

سابقا یعنی در اول همین سوره بحثی در باره «خمر» و «میسر» و «انصاب» و «ازلام» گذشت، و گفتیم که «خمر» عبارتست از هر مایعی که در اثر تخمیر (ورآمدن)

خاصیت سکر و مستی بخود گرفته باشد، و خوردنش عقل را تیره و بیهوده کند، و «میسر» عبارتست از جمیع انحاء قمار، و «أنصاب» عبارتست از همان بت‌ها و یا سنگ‌هایی که برای ذبح قربانیها در اطراف خانه کعبه نصب می‌کرده‌اند، سنگهایی بوده که مردم به آن تبرک می‌جسته و در باره آن عقیده‌هایی داشتند، و «ازلام» عبارتست از چوبهایی که با آن بطرز مخصوصی قمار می‌کرده‌اند، و چه بسا اطلاق بر چوبه تیرهایی می‌شده که در ابتدای هر کار مثلا در موقع عزیمت به سفر و امثال آن با آنها تفال می‌زده‌اند، لیکن این کلمه در اول همین سوره به معنای اول آمده است، زیرا در بین چیزهایی ذکر شده بود که تصرف و خوردنش حرام بود، از این رو بعید نیست که در این آیه هم به همان معنا باشد، نه به معنای تفال. خواهید گفت: کلمه «ازلام» در این آیه نمی‌شود به معنای قمار باشد، زیرا کلمه «میسر» خود تمامی انحاء قمار حتی قمار با ازلام را شامل هست، و با ذکر «میسر» حاجت به این نیست که ازلام به معنای قمار ذکر شود، درست است که اگر ذکر شد از قبیل ذکر خاص بعد از عام است، که خود تعبیری

است شایع، لیکن ذکر خاص بعد از عام برای افاده نکته‌ایست، و در اینجا هیچ فائده‌ای در ذکر ازلام بعد از میسر نیست. پس ازلام در اینجا متعینا به معنای تیرهای تفال است که خیلی در عرب شایع بوده، در ابتدای هر کار بزرگی با پاره چوب‌هایی بنام ازلام استخاره و فال می‌گرفته‌اند، و به همین معنا است این شعر شاعر که می‌گوید:

فلئن جذیمة قتلت ساداتها *** فنساؤها یضربن بالازلام

یعنی اگر بزرگان قبیله جذیمه بسیار کشته شدند، باری زنان آنها در عوض برای ما با ازلام فال می‌زنند.

و این فال زدن با ازلام بطوری که از روایات استفاده می‌شود اینطور بوده که سه عدد چوب نازک و شبیه به هم نظیر چوبه تیر تهیه کرده و به یکی می‌نوشتند: «انجام بده» و به دیگری می‌نوشته‌اند: «انجام مده»، آن گاه شخص فال‌گیر این دو را با چوبه سومی بدون اینکه چیزی در آن نوشته باشد در امانه‌ای که همراه دارد ریخته کسانی که فال می‌خواسته‌اند به او مراجعه کرده و او یکی از آن سه چوبه را از خریطه بیرون می‌کشید، اگر به آن نوشته بود: «انجام بده» آن شخص تصمیم می‌گرفت و در

پی انجام آن کار می‌رفت، و اگر نوشته بود: «انجام مده» از آن کار صرفنظر می‌کرد، و اگر چیزی بر آن نوشته نبود بار دیگر فال می‌گرفت، و این عمل را اینقدر تکرار میکرد تا یکی از آن چوبه‌ها که نوشته داشت بیرون آید، این عمل را استقسام می‌گفته‌اند، و وجه تسمیه‌اش به این اسم این بوده که با این عمل به خیال خود قسمت و سهم خود را از روزی و خیرات طلب می‌کرده‌اند.

و آیه شریفه، خود دلیل بر حرمت این عمل است، چه در حقیقت در پی کسب علم غیب بودن است، و همچنین هر عملی که نظیر این باشد، مانند استخاره با تسبیح یا امثال آن.

جواب این گفتار یکی همان است که گفتیم «ازلام» در اول سوره ظهور در استقسام به «اقداح» دارد که خود نوعی قمار بوده، در این جا هم به همان معنا است.

و به فرض اینکه اول سوره شاهد و قرینه برای اینجا نباشد تازه لفظی است مشترک در دو معنا، که چون در خود آیه قرینه‌ای بر تعیین یکی از آن دو نیست تعیین مراد از آن منوط به دلیل خارج و روایت است، و خوشبختانه روایات زیادی از ناحیه ائمه اهل بیت (علیه السلام) داریم که همه دلالت دارند بر اینکه مراد از «ازلام» همان قمار است نه «تفال»، و آن روایاتی است که در باب استخاره با تسبیح و غیر آن در مواقع حیرت و سرگردانی وارد شده است، و وقتی «تفال» جایز شد متعینا «ازلام» به همان معنای قمار خواهد بود، و حقیقت امر این است که انسان

وقتی بخواهد به کاری دست بزند ناچار است زیر و روی آن کار را بررسی نموده و تا آنجا که می‌تواند فکر خود را که غریزه و موهبتی است خدادادی بکار بیندازد، و چنانچه از این راه نتوانست صلاح خود را در آن کار تشخیص دهد ناگزیر باید از دیگران کمک فکری گرفته و تصمیم خود را با کسانی که صلاحیت مشورت و قدرت تشخیص صلاح و فساد را دارند در میان بگذارد، تا به کمک فکر آنها خیر خود را در انجام دادن و ترک آن کار تشخیص دهد، و اگر از این راه هم چیزی دستگیرش نشد چاره‌ای جز اینکه متوسل به خدای خود شده و خیر خود را از او مسئلت نماید ندارد.

و این همان استخاره است، و نباید این عمل را که عبارتست از اختیار چیزی که با استخاره تعیین شده دعوی علم غیب نامید، و نیز نباید آن را تعرض به شؤون الوهیت پروردگار نام نهاد، کما اینکه مشورت را هم نباید به خیال اینکه تشریک غیر خدای تعالی است در امور خود شرک نامید، و خلاصه هیچ مانع و محذور دینی در استخاره و مشورت نیست، چون استخاره کاری جز تعیین یکی

از دو طرف تردید را انجام نمی‌دهد، نه غیر واجبی را واجب و حلالی را حرام و خلاصه حکمی از احکام خدای را تغییر می‌دهد، و نه آدمی را به آنچه در پس پرده غیب است خبردار می‌کند، تنها و تنها می‌گوید: خیر صاحب استخاره در فعل است یا در ترک، و به این وسیله او را از حیرت و تردید نجات می‌دهد، و اما اثر فعل و ترک در آینده چه خواهد بود و چه حوادثی را به بار خواهد آورد از عهده استخاره بیرون است، و استخاره از تعیین این جهت ساکت است، و آینده صاحب استخاره از خیر و شر عینا مانند اینده کسی است که استخاره نکرده، و کار خود را با فکر و مشورت انجام داده است.

همین اشکال را ممکن است کسی در استخاره با قرآن کرده و توهم کند که استخاره با قرآن بدست آوردن علم غیب است، چون نفس صاحب استخاره از استخاره با قرآن و تفال به آن و امثال آن نحوست و میمنتی احساس می‌کند، و اگر استخاره‌اش خوب بود انتظار خیر و نفعی را می‌کشد، و اگر بد بود مترصد شر و ضرری می‌شود. لیکن این اشکال نیز توهمی بیش نیست، چون بطریق صحیح هم از شیعه و هم از اهل سنت روایاتی داریم که پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) خودش تفال به خیر می‌زد، و مردم را هم به این عمل توصیه می‌فرمود، و از فال بد زدن نهی می‌نمود، و می‌فرمود: هر جا هم که فال بد زده شد توکل به خدا کنید و در پی کار خود روید، بنابراین هیچ مانعی از تفال زدن با قرآن کریم و امثال آن بنظر نمی‌رسد، چه اگر استخاره خوب بود صاحب استخاره عمل را با طیب نفس و دل پاک انجام می‌دهد، و اگر بد بود توکل به خدا کرده و در پی کار خود می‌رود.

استخاره و تفال به این صورت که اگر خوب بود با طیب خاطر و اگر بد بود با توکل به خدا اقدام شود بلا مانع است

پس استخاره با قرآن جز همان طیب نفس و رفع تردید و سرگردانی و امید به نفع و سعادت اثر دیگری ندارد، و ما بزودی راجع به خصوص استخاره بحثی مفصل خواهیم کرد (ان شاء الله تعالی).

از آنچه گفته شد بدست آمد اینکه بعضی از مفسرین «ازلام» را به معنای «تفال» حمل نموده، آن گاه حرمت استخاره را از آن استنتاج کرده و آیه را دلیل بر بطلان آن قرار داده‌اند، صحیح نیست، و نمی‌توان آن را به آیه نسبت داد.

﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ﴾ «رجس» (به کسر را) بنا بر آنچه راغب در مفردات خود گفته مانند نجس هر چیز پلیدی را گویند[1]، و اما «رجاست» (به فتح را و سکون جیم) به معنای وصف پلیدی است، مانند نجاست و قذارت که عبارتند از پلیدی یعنی حالت و وصفی که طبایع از هر چیزی که دارای آن حالت و وصف است از روی نفرت دوری می‌کنند، و پلید بودن اینهایی که در آیه ذکر شده است از همین

[1] مفردات راغب، ص۱۸۸.

جهت است که مشتمل بر وصفی است که فطرت انسانی نزدیکی به آن را برای خاطر آن وصفش جایز نمی‌داند، چون که در آن هیچ خاصیت و اثری که در سعادتش دخیل باشد و احتمال دهد که روزی آن خاصیت از آن پلیدی جدا شود، نمی‌بیند، کما اینکه چه بسا آیه شریفه: ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ هم اشاره به این معنا داشته باشد، چون بطور مطلق گناه خمر و میسر را بر نفع آنها غلبه داده، و هیچ زمانی را استثنا نکرده، و شاید از همین جهت پلیدی‌های مذکور را به عمل شیطان نسبت داده، و کسی را با شیطان شریک در آنها نکرده، چه اگر در آنها جهت خیری بود لا بد از ناحیه غیر شیطان بود، و آن غیر شیطان با شیطان شریک می‌شد، و در آیه بعد هم فرمود: ﴿إِنَّمَا یُرِیدُ اَلشَّیْطَانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ اَلْعَدَاوَةَ...﴾ یعنی شیطان می‌خواهد بوسیله همین پلیدی‌ها یعنی شراب و قمار بین شما دشمنی و کدورت بوجود آورده و مانع شما از ذکر خدا و نماز شود.

معنای رجس و شیطانی بودن شراب و دیگر اعمالی که در آیه شریفه ذکر

و نیز در آیات زیادی شیطان را برای انسان دشمن معرفی نموده که هیچگاه خیر آدمی را نمی‌خواهد، و فرموده: ﴿إِنَّ اَلشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ و نیز فرموده: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلاَّهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنْ يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً لَعَنَهُ اَللَّهُ﴾ پس لعنت خود را بر او ثابت و او را از هر خیری طرد کرده است، و از طرفی هم در آیات زیادی بیان فرموده که اعمال شیطان نظیر اعمال ما نیست بلکه تماسش با انسان و اعمال انسان از راه تسویل و وسوسه و اغواء است یعنی در قلب او القائاتی می‌کند و در نتیجه او را گمراه می‌سازد، از آن جمله در آیه زیر از قول خود شیطان می‌فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اِتَّبَعَكَ مِنَ اَلْغَاوِينَ﴾ بندگان خدای را به اغواء و گمراه ساختن تهدید کرده، و خدای تعالی هم در جوابش نفوذ و قدرت وی را از بندگان خالص خود نفی کرده، و فرموده: نفوذ تو تنها در گمراهانی است

که تو را پیروی کنند. و نیز پاره‌ای از کلمات او را که روز قیامت در خطاب به مردم می‌زند از او نقل کرده می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِی عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی﴾ و در باره چگونگی دعوتش می‌فرماید: ﴿يَا بَنِی آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطَانُ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ﴾ یعنی هان ای بنی آدم زنهار که شیطان فریب‌تان ندهد، چه او و نفرات او شما را می‌بینند از جایی که شما آنان را نمی‌بینید، بیان فرموده است که دعوت او نظیر دعوت یک انسانی از دیگری به گفتن او و شنیدن آن دیگری نیست، بلکه بطوریست که داعی (شیطان) مدعو (انسان) را می‌بیند، و لیکن مدعو، داعی را نمی‌بیند، و آیه شریفه: ﴿مِنْ شَرِّ اَلْوَسْوَاسِ اَلْخَنَّاسِ اَلَّذِی يُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ اَلنَّاسِ مِنَ اَلْجِنَّةِ وَ اَلنَّاسِ﴾ در حقیقت تفصیل آن اجمالی است که ما از آن آیات استفاده کردیم، چه صریحا می‌فرماید: اعمال شیطان به تصرف و القا در دلها است، از این راه است که انسان را به ضلالت دعوت می‌کند.

پس از آنچه گفته شد این معنا به خوبی روشن

گردید که: رجس و شیطانی بودن شراب و سایر مذکورات در آیه از این جهت است که اینها کار آدمی را به ارتکاب اعمال زشتی که مخصوص به شیطانست می‌کشانند، و شیطان هم جز این کاری ندارد که وسوسه‌های خود را در دلها راه داده و دلها را گمراه کند، و از همین جهت در آیه مورد بحث آنها را رجس نامیده، چون در آیات دیگری هم گمراهی را رجس خوانده، از آن جمله فرموده است: ﴿وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اَللَّهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾ آن گاه در آیه بعدی این معنا را که رجس بودن اینها ناشی از این است که عمل شیطانیست بیان نموده و می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ فِي اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اَللَّهِ وَ عَنِ اَلصَّلاَةِ﴾ شیطان از دعوت به اینگونه اعمال جز شر شما را نمی‌خواهد، و لذا گفتیم رجس از اعمال شیطانی است.

خواهید گفت ملخص این بیان این شد که معنای

رجس بودن شراب و امثال آن این

است که ساختن و یا مثلا خوردن آن کار آدمی را به وسوسه‌های شیطانی و گمراهیش می‌کشاند و بس، و حال آنکه از روایات زیادی استفاده می‌شود که شیطان خودش بصورت آدمی مجسم شده و طرز تهیه شراب را به انسانها یاد داده است. در جواب می‌گوییم آری درست است اینکه چنین اخباری داریم، و اینکه گر چه اخبار در باب تجسم شیطان در ساختن شراب بحد تواتر نمی‌رسند و لیکن در ابواب مختلف مانند تجسم او برای انبیا و اولیا و بعضی از افراد انسانی و مانند تجسم ملائکه یا تجسم دنیا و یا اعمال انسانی و امثال آن بسیار بچشم می‌خورند، و نیز درست است که قرآن هم بعضی از این اخبار را تایید می‌کند، مانند آیه: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيًّا﴾ الا اینکه باید دانست که ورود یک قصه در یک خبری و یا چند خبر باعث نمی‌شود که ما دست از ظهور آیه قرآنی با اینکه مورد تایید آیات دیگری است برداریم

اشاره به اینکه شیطان بر فکر آدمی در بعضی موارد سلطه دارد و مراد از مجسم شدن شیطان، مجسم شدن برای فکر بشر است

خلاصه از آیات بیش از این استفاده نمی‌شود که

شیطان تنها در افکار، آنهم در بعضی از موارد تسلط دارد و بس، و اگر هم در روایتی داشت شیطان مجسم شده و چیزی را ساخته یا ساختن آن را به بشر یاد داده بیش از این دلالت ندارد که برای فکر بشر مجسم شده، و در فکرش تصرف کرده باشد.

و ما (ان شاء الله تعالی) بزودی بحثی را راجع به این موضوع یعنی تجسم شیطان و فرشته و امور معنوی دیگر در تفسیر آیه: ﴿سُبْحَانَ اَلَّذِی أَسْرىَ بِعَبْدِهِ﴾ در جای مناسب دیگری عنوان خواهیم کرد، و فعلا به انتظار رسیدن موقع مناسب می‌گذاریم ﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ گفتیم: یکی از وجوهی که نهی را در این آیه تاکید می‌کند - بعد از ذکر مفاسد - امر به اجتناب است، و این امر برای این است که نهی بهتر در دلها جای‌گیر شود، یکی دیگر از وجوه تاکید امید به رستگاری است، برای کسی که اجتناب کند، که خود شدیدترین مراتب تاکید را می‌رساند، زیرا این معنا را که: امید رستگاری نیست برای کسانی که از این عمل اجتناب نمی‌ورزند، تثبیت می‌کند.

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ

اَلْبَغْضَاءَ فِی اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَیْسِرِ...﴾

راغب در کتاب مفردات خود گفته است، «عدو»

به معنای تجاوز ضد التیام است که

اگر نسبت به قلب غیر ملتئم لحاظ شود گفته می‌شود: «عداوة و معاداة» «دشمنی» و اگر نسبت به راه رفتن غیر ملتئم رعایت شود گفته می‌شود «عدو - دویدن»، و اگر نسبت به معاشرت غیر ملتئم ملاحظه شود گفته می‌شود «عدوان و عدو» و از آن باب است قول خدای تعالی که می‌فرماید: ﴿فَيَسُبُّوا اَللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ و اگر نسبت به اجزاء محل نشستن غیر ملتئم ملاحظه شود گفته می‌شود: «مکان ذو عدواء - محلی ناصاف» و «عدو» به معنای دشمنی را هم در مفرد و هم در جمع «عدو» می‌گویند، هم می‌گویند «رجل عدو» و «قوم عدو» و در قرآن است: ﴿وَ يَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اَللَّهِ﴾

«بغض» و «بغضاء» ضد محبت است، و «صد» به معنای گردانیدن راه است بر کسی و یا چیزی «انتها» هم به معنای پذیرفتن نهی است و هم به معنای ضد ابتدا. معنای لغات آیه بیان شد اینک به تفسیر آن پرداخته و می‌گوییم:

همانطوری که سابقا اشاره شد سیاق این آیه بیان جمله ﴿مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ﴾ یا ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ﴾ است، و معنایش این است که اینکه گفته

شد این امور از عمل شیطانند یا هم رجس و هم از عمل شیطانند برای این است که شیطان هیچ غرضی از این اعمال خود یعنی خمر و میسر ندارد، مگر ایجاد عداوت و بغضا بین شما، و اینکه به این وسیله شما را به تجاوز از حدود خدا و دشمنی با یکدیگر وادار کند، و در نتیجه بوسیله همین شراب و قمار و انصاب و ازلام شما را از ذکر خدا و نماز باز بدارد، و اینکه عداوت و بغضا را تنها از آثار شراب و قمار دانسته از این جهت است که این اثر در آن دو ظاهرتر است، چون معلوم است که نوشیدن شراب باعث تحریک سلسله اعصاب شده و عقل را تخدیر و عواطف عصبی را به هیجان در می‌آورد، و این هیجان اعصاب اگر در راه خشم و غضب بکار رود معلوم است که چه ثمرات تلخی به بار می‌آورد و بزرگترین جنایت را، حتی جنایاتی را که درندگان هم از ارتکاب آن شرم دارند برای شخص مست تجویز می‌کند، و اگر در مسیر شهوت و بهیمیت قرار گیرد معلوم است که سر به رسوایی در آورده و هر فسق و فجوری را چه در باره مال و عرض خود و

چه در باره دیگران در نظرش زینت داده و او را به هتک جمیع مقدسات دینی و اجتماعی وا می‌دارد، دزدی و خیانت و دریدن پرده محارم خود و فاش کردن اسرار و ورود به خطرناک‌ترین ورطه‌های هلاکت و امثال آن را در نظرش ناچیز جلوه می‌دهد، چنان که آمار ممالک مترقی که نوشیدن مشروبات الکلی در بینشان رواج دارد نشان داده که درشت‌ترین ارقام جنایات و

حوادث ناگوار و فسق و فجورهای شرم‌آور و ننگین در اثر نوشیدن این آب آتشین است.

اما «میسر» که همان قمار است آن نیز در ضرر و مفسده دست کمی از شراب ندارد زیرا قمار سعی و کوششی را که شخص در مدتهای طویل در راه جمع مال و بدست آوردن وجهه و آبرو بکار برده در کمترین مدت از بین برده و علاوه بر اینکه مال آدمی را تباه می‌سازد چه بسا عرض و آبرو و بلکه جان آدمی را هم در مخاطره قرار می‌دهد. حال اگر در راه قمار پیروز شد و از این راه مالی بدست آورد تازه همین مال او را به یک انحرافهای دیگر دچار می‌سازد، و آن اینست که چون این مال را به زحمت کسب نکرده در راه صحیح هم خرج نمی‌کند، و سیر معتدلی را که تا کنون در زندگی صحیح و عاقلانه خود اتخاذ کرده بود تباه ساخته و او را مردی ولخرج و تنبل و اهل لهو و فجور می‌سازد، چنین کسی هیچ وقت حوصله اینکه ما یحتاج زندگی خود را از راه مشروع بدست آورد نداشته و همواره در پی راه‌های نامشروع است، و همچنین اگر مغلوب شود و هستی

خود را ببازد که همین بی پولی و زیانکاریش او را به کینه‌توزی نسبت به حریف قمار خود واداشته و در نتیجه یک عمر را به حسرت یا خشم و عصبانیت می‌گذارند.

این مفاسدی که گفته شد گر چه از آنجایی که کمتر بچشم اشخاص عوام و ساده لوح می‌خورد، و شاید یک یک آنها بیش از یک بار و دو بار مواجه با آنها نشود، از این جهت فسادش خیلی برای آنها روشن نیست، و لیکن همین نادر است که اگر جلوگیری نشود غالب و این یک بار چند بار و این اندک بسیار شده، رفته رفته کار جامعه را بجایی می‌کشاند و بلوایی از وحشیت و همجیت در آن راه می‌اندازد، که هیچ چیز جز عواطف سرکش و وسوسه کشنده در آن حکومت نکند.

پس، از آنچه تا کنون گفته شد این معنا روشن شد که حصری که از کلمه «انما» در آیه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ فِي اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اَللَّهِ وَ عَنِ اَلصَّلاَةِ﴾ استفاده می‌شود راجع به یک یک آن گناهان یعنی خمر و میسر و انصاب و ازلام نیست، بلکه راجع

است به مجموع آنها مگر مفسده «صد - جلوگیری» از ذکر خدا و نماز که از مفاسد همه و یک یک آنها است، نتیجتا عداوت و بغضا مخصوص به شراب و قمار خواهد بود، و از این که در جمله ﴿وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اَللَّهِ وَ عَنِ اَلصَّلاَةِ﴾ نماز را جدای از ذکر خدا اسم برد، با اینکه نماز هم ذکر خداست، استفاده می‌شود که چون نماز فرد کامل از ذکر است، خدای تعالی اهتمام بیشتری به امر آن دارد، و در روایت صحیح از رسول الله وارد است که فرمود: نماز ستون دین است.

و همچنین در آیات بسیار زیادی از قرآن کریم به این معنا اشاره شده است، بطوری که

جا برای شک و تردید باقی نگذاشته، از آن جمله فرموده است: ﴿قَدْ أَفْلَحَ اَلْمُؤْمِنُونَ اَلَّذِينَ هُمْ فِی صَلاَتِهِمْ خَاشِعُونَ...﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ اَلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَ أَقَامُوا اَلصَّلاَةَ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُصْلِحِينَ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّ اَلْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ اَلشَّرُّ جَزُوعاً وَ إِذَا مَسَّهُ اَلْخَيْرُ مَنُوعاً. إِلاَّ اَلْمُصَلِّينَ...﴾ و فرموده: ﴿اُتْلُ مَا أُوحِیَ إِلَيْكَ مِنَ اَلْكِتَابِ وَ أَقِمِ اَلصَّلاَةَ إِنَّ اَلصَّلاَةَ تَنْهیٰ عَنِ اَلْفَحْشَاءِ وَ اَلْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اَللَّهِ أَكْبَرُ﴾ و فرموده: ﴿فَاسْعَوْا إِلیٰ ذِكْرِ اَللَّهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ أَقِمِ اَلصَّلاَةَ لِذِكْرِی﴾ و همچنین آیات بسیار دیگری. و اینکه در آیه مورد بحث ذکر را از نماز مقدم داشته برای این بوده است که تنها و تنها مقصود از دعوت الهی آن بوده است.

آری، ذکر خدا خمیر مایه سعادت دنیا و آخرت، و روح زنده هر پیکره‌ای از عبادات است، کما اینکه در این آیات: ﴿قَالَ اِهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّی هُدیً فَمَنِ اِتَّبَعَ هُدَایَ فَلاَ يَضِلُّ وَ لاَ يَشْقیٰ وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ أَعْمیٰ﴾ که مربوط است به اولین روز تشریع دین و خطاب است به آدم ابو

البشر و همچنین در این آیات: ﴿وَ یَوْمَ یَحْشُرُهُمْ وَ مَا یَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ فَیَقُولُ أَ أَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِی هَؤُلاَءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا اَلسَّبِیلَ قَالُوا سُبْحَانَکَ مَا کَانَ یَنْبَغِی لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِکَ مِنْ أَوْلِیَاءَ وَ لَکِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آبَاءَهُمْ حَتَّی نَسُوا اَلذِّکْرَ وَ کَانُوا قَوْماً بُوراً﴾[1] و در این آیه ﴿فَأَعْرِضْ

عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنَا وَ لَمْ یُرِدْ إِلاَّ اَلْحَیَاةَ اَلدُّنْیَا ذَلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ﴾ و ذکر خدا در این آیات در مقابل فراموشی او بکار رفته که مستلزم از یاد بردن عبودیت و انجام مراسم دینی است که جز انجام آن راه دیگری برای سعادت نفس نیست، چنان که آیه شریفه ﴿وَ لاَ تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اَللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ هم اشاره به همین معنا دارد.

اما اینکه فرمود: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ استفهامی است توبیخی که مختصر دلالتی بر اینکه مسلمین آن روز خیلی گوش به فرمان خدا نبوده‌اند دارد، چون از آن استفاده می‌شود که نواهی دیگری را که قبل از

---

[1] به تحقیق رستگار شدند مردان با ایمان، همان مردانی که در نمازشان خاشع هستند. – مؤمنون، آیه ۲.

این نهی بگوششان خورده اطاعت نکرده‌اند، این آیه یعنی: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ...﴾ به منزله تفسیری است برای آیه: ﴿يَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ زیرا بیان می‌کند که نفع و گناهی که در آن آیه در خمر و میسر فرض شد طوری نیستند که روزی از هم جدا شده و تنها نفع آن دو بماند، یا نفعش غالب شود، تا در نتیجه حلال گردد، و مانند دروغ مصلحت‌آمیز نیست که در عین اینکه گناه است ممکن است روزی نافع شود، و چه بسا روزی در اصلاح ذات بین و امثال آن نفعش بحدی برسد که بر ضررش غالب و در نتیجه حلال و جایز گردد، و تفسیر بودنش از اینجاست که بعد از اینکه می‌فرماید: ﴿رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ﴾ آن گاه رجس بودن آن را بوسیله کلمه «انما» حصر نموده و فرموده: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ فِي اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اَللَّهِ وَ عَنِ اَلصَّلاَةِ﴾ این اعمال جز این نخواهد بود که هر وقت واقع شوند، رجس و پلید و عمل شیطانند، و شیطان هم جز اینکه بوسیله این‌ها بین شما عداوت

و بغضا بیندازد و شما را از نماز و یاد خدا غافل سازد

غرض دیگری نداردو کوتاه سخن اینکه، هیچ امیدی

به اینکه روزی نفع این اعمال از گناهش بیشتر و در

نتیجه مباح شوند، نیست. (دقت بفرمائید).

﴿وَ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ اِحْذَرُوا...﴾

تاکید امری است که قبلا به اجتناب از این پلیدی‌ها کرده بود، و وجه تاکید نخست این است که امر می‌کند به اطاعت خداوند سبحان که امر تشریع بدست اوست، و در ثانی به اطاعت رسول اللهی که اجرای دستورات شرع محول به اوست، و در ثالث به تحذیر صریح از مخالفت.

و در این فقره: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلىٰ رَسُولِنَا اَلْبَلاَغُ اَلْمُبِينُ﴾ تاکیدی است که در آن معنای تهدید است، مخصوصا از جهت اینکه می‌فرماید: «فاعلموا» زیرا این خود اشاره است به اینکه شما مرتکبین خمر و میسر و غیره و نافرمانیهای خود را یک نوع غلبه بر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) پنداشته‌اید، و نفهمیدید، یا فراموش کردید که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در این بین سود و زیانی ندارد، و جز رسانیدن پیغام و تبلیغ ماموریت خود وظیفه دیگری ندارد، و این نافرمانیها برگشتش به دشمنی با خدای تعالی است، و ندانستید که شما در حقیقت در مقام معارضه با ربوبیت

پروردگار خود بر آمده‌اید.

سابقا در اول همین بحث گذشت که این آیات در تحریم خمر و میسر و غیره مشتمل بر فنون مختلفی است از تاکید. یکی ابتدای به جمله ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا﴾ آن گاه بکار رفتن کلمه حصر «انما» سپس پلید خواندن آن گناهان، بعد از آن نسبت دادن آنها به عمل شیطان، و امر صریح به اجتناب و امید داشتن به رستگاری در دوری و اجتناب از آنها، بعد از آن بر شمردن مفاسد عمومی آنها یعنی عداوت و بغضا، و انصراف از نماز و ذکر خدا، سپس توبیخ مرتکبین به اینکه از نهی الهی متاثر و منتهی نمی‌شوند، آن گاه امر به اطاعت خدا و رسول و تحذیر از مخالفت، و بعد از همه اینها تهدید به اینکه اگر بار دیگر مرتکب شوند و از دستور خدا سرپیچی کنند بدانند که سرپیچیشان بعد از اتمام حجت و بلاغ مبین بوده است.

چگونه شیطان با شراب و قمار بین آدمیان دشمنی و کینه ایجاد کرده، آنان را از ذکر خدا و نماز وجوه مختلفی که در بیان مراد آیه: ﴿لَیْسَ عَلَی اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِیمَا طَعِمُوا﴾ گفته شده است

﴿لَیْسَ عَلَی اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ

فِيمَا طَعِمُوا...﴾

«طعم» و «طعام» به معنای خوردن است، و تنها در خوردنی‌ها بکار می‌رود، نه خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، و در لسان اهل مدینه به معنای گندم است، گاهی هم این کلمه به معنای چشیدن مزه طعام می‌آید، در آن صورت هم در معنای آشامیدن و هم در معنای خوردن استعمال می‌شود، کما اینکه در قرآن در آنجا که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَ مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّى﴾ به معنای آشامیدن آمده و در بعضی از احادیث که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در توصیف آب زمزم فرموده دارد که هم طعامی است برای خوردن و هم شفا برای مرض، که به معنای غذا استعمال شده است.

سیاق این آیه شریفه طوری است که نمی‌توان آن را غیر مربوط به آیات قبلیش گرفت، چنان که بعضی گرفته‌اند و جز برای اینکه آن را متصل به ما قبل دانست صلاحیت ندارد، بنابراین آیه جواب است از سؤالی که ممکن است بخاطر کسی بیاید. و آن اینست که با این همه گناه که در این عمل است پس

مؤمنینی که قبل از حرام شدن آن یا قبل از نزول این آیه مرتکب آن شده‌اند تکلیفشان چیست؟ جواب می‌دهد اگر تقوا پیشه کنند خطری متوجهشان نیست. و اینکه گفتیم سیاق آیه جز این را نمی‌پذیرد، برای این بود که جمله: ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾ مطلق است و قیدی هم در کلام نیست. و از طرفی، آیه در مقام رفع خطر از این طعام مطلق است، و این مطلق را با این بیان: ﴿إِذَا مَا اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا﴾ مقید کرد به تقوا، و قدر متیقن از این تقوا که سه بار در آیه ذکر شده است، حق تقوا است، یعنی تقوای شدید. بنابراین، اینکه گفتیم بعضی مراد از طعام را خوردنی‌ها گرفته آن گاه برای اینکه آیه معنای صحیحی بخود بگیرد توجیهاتی کرده‌اند صحیح نیست، زیرا بنابراین، معنا یا این است که این آیه می‌خواهد مفهوم خود را ثابت کند، یا آنکه در این مقام نیست، اگر غرض اثبات مفهوم باشد یعنی خوردنی‌های حلال را بر غیر مؤمنین با تقوا حرام کند سر به مخالفت صریح امثال آیه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللَّهِ اَلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ

اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾ در می‌آورد.

زیرا از این آیه و امثالش بلکه از مذاق دین اسلام استفاده می‌شود که احدی را منع از خوردنی‌های حلال نکرده چون فطرت انسان ناچار به مباح دانستن آن در حیات انسانی می‌باشد.

و یا این است که نمی‌خواهد مفهوم خود را اثبات کند، در این صورت برگشت معنای آیه به این می‌شود: جایز است خوردن برای کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح می‌کنند بشرطی که تقوا پیشه خود سازند. و حال انکه جواز خوردن مختص به پارسایان نیست، بلکه برای مردم بی تقوا هم جایز است، و بفرضی هم که مختص به مردم با تقوا باشد شرط نیست که مرتبه شدید از تقوا را دارا باشند، این اشکال به تمام وجوهی که در توجیه آیه بنا بر حمل ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾ بر

مطلق طعامهای حلال نه بر شراب ذکر کرده‌اند وارد است، و هیچکدام خالی از این اشکال نیست، زیرا برگشت معنای همه آن وجوه به این معنا است: کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند اگر از محرمات بپرهیزند حرجی بر آنها نیست که از خوردن حلالها بهره‌مند شوند. و واضح است که این معنا خالی از یکی از آن دو اشکال نیست.

بعضی گفته‌اند که در این آیه چیزی حذف شده، و تقدیر آن چنین است: «لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا و غیره اذا ما اتقوا المحارم - حرجی نیست بر کسانی که ایمان اورده و عمل صالح انجام می‌دهند در آنچه تا کنون از این گناه و غیر آن مرتکب شده‌اند مادامی که از حرامها بپرهیزند»، و این وجه صحیح نیست، زیرا صرفنظر از اینکه در کلام دلیلی بر این تقدیر نیست اشکال سابق هم در جای خود باقی است.

بعضی دیگر گفته‌اند: ایمان و عمل صالح با هم شرط حقیقی نیستند، بلکه شرط، تنها تقوا و پرهیز از محرمات است، و ایمان و عمل صالح را بعنوان دلیل

بر وجوب تقوا ذکر فرموده.

این وجه نیز صحیح نیست و از ظاهر آیه بسیار بعید است، زیرا ظاهر سیاق آیه اینست که می‌خواهد نفی کند حرج را از شرابخواری‌های گذشته، و این نفی حرج هیچ شرطی ندارد، نه ایمان و نه عمل صالح و نه تقوا و پرهیز از محارم.

کسانی دیگر هم در توجیه آیه گفته‌اند: ایمان، عمل صالح و تقوا هر سه شرطند، نه فقط تقوا، بدلیل اینکه نسبت به مؤمن صحیح است گفته شود که حرجی بر او نیست و لیکن نسبت به کافر صحیح نیست، چون او مستحق عقاب است[1].

این وجه هم باطل است، برای اینکه با این حرفها نمی‌توان آیه را مخصوص به مؤمنین کرد، چون این آیه عینا نظیر آیه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللَّهِ اَلَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ﴾ و آیه: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِی مَا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلیَ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ است که هیچ اختصاصی به مؤمنین ندارند، و اسمی از مؤمنین در آنها برده نشده،

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج۷، ص۱۶.

یا نظیر آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثیَ﴾ تا جمله ﴿إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاکُمْ﴾ است که خطاب را متوجه عنوان «ناس» کرده که هم شامل مؤمن است

و هم شامل کافر.

بعضی دیگر گفته‌اند: کافر، راه معرفت حلال و حرام را بر خود بسته، از این رو در دو آیه مورد بحث خطاب متوجه خصوص مؤمنین شده[1].

این نیز فاسد است زیرا هم اشکال وجه قبلی بر آن وارد است، و هم اینکه اشکالی را که ناشی بود از جمله ﴿إِذَا مَا اِتَّقَوْا...﴾ بر طرف نمی‌سازد.

وجه بدون اشکال در معنای آیه شریفه

پس آنچه بی‌اشکال است این است که بگوییم: آیه مورد بحث از نظر اینکه متصل است به آیات قبلی خود و با آنها در یک سیاق است معنای همانها را هم می‌دهد، بنابراین، آیه مورد بحث مانند آیات قبلی خود متعرض حال مسلمین است که مبتلای به شرب خمر بوده یا گاهگاهی آن را می‌نوشیده‌اند، و از راه

---

[1] روح المعانی، ج۷، ص۱۶.

قمار مال بدست آورده یا از گوشت قربانیان انصاب خورده‌اند، گویا زبان حال این گونه اشخاص بعد از نزول آیات تحریم این بوده که تکلیف ما و سایر مسلمین که مثل ما هستند نسبت به گذشته و شراب‌هایی که خورده‌ایم و گناهانی که کرده‌ایم چیست؟ و گویا این آیه جواب است از زبان حال آنها به اینکه حرجی بر آنها نیست، در صورتی که از مردان با ایمان و صالح و با تقوا و نیکوکار باشند، با ایمان باشند، یعنی به خدا و تمامی احکامی که بر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده ایمان داشته باشند، صالح باشند، یعنی جز عمل نیک انجام ندهند، با تقوا باشند یعنی خود را در مسیر تقوا قرار دهند، نیکوکار باشند یعنی احسان کنند به عمل کردن بر طبق احکامی که نازل شده. و با این بیان روشن می‌شود که مراد از موصول «ما» در جمله ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾ یا خمر است از جهت خوردن آن و یا خمر و میسر و انصاب و ازلام است از جهت خوردنی که ممکن است به هر یک متعلق شود، و معنای آیه این می‌شود:

حرجی نیست بر کسانی که ایمان آورده و عمل

صالح کرده‌اند در آنچه که قبل از تحریم از شراب یا آن محرمات دیگر چشیده‌اند.

اما اینکه فرمود: ﴿إِذَا مَا اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا﴾ ظاهر اینکه فرموده: «اذا ما» اینست که خواسته است همان موضوعی را که در ﴿لَيْسَ عَلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾ مذکور شده تکرار کند، تا دلالت کند بر اینکه وصف ایمان و عمل صالح دخالت در حکم «نفی جناح» دارد، نظیر اینکه در خطاب به مؤمنین

می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ یُوعَظُ بِهِ مَنْ کَانَ مِنْکُمْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ اَلْیَوْمِ اَلْآخِرِ﴾ و اینگونه تعبیرها در لسان عرب بسیار است، و ظاهر اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا﴾ اینست که ایمان بعد از ایمان معتبر است، و مراد از آن همان ایمان تفصیلی است، یعنی ایمان به یک یک احکامی که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از ناحیه پروردگار خود آورده، بطوری که یکی از آنها را انکار و رد نکند و در حقیقت در برابر اوامر و نواهی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) تسلیم شود، کما اینکه در سوره حدید می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ و نیز در سوره نساء می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِیُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿فَلاَ وَ رَبِّکَ لاَ یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لاَ یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً﴾ و آیات در این معنا بسیار است. و ظاهر اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا﴾ این است که می‌خواهد بحسب اعتبار ایمان بعد از ایمان را احسان بشمارد، و این اعتبار، اعتبار صحیحی است، چون احسان را دو معنا است، یکی همان انجام دادن عمل است به

وجه حسن و نیکویش، و بدون اینکه در آن هیچگونه قصد سویی در کار باشد. چنان که در سوره کهف که می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلاً﴾ و نیز در آل عمران که می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ اَلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ احسان به همین معنا استعمال شده است.

دوم احسانی است که به دیگران هم می‌رسد، و آن کارهای پسندیده است که چیزی از آن که خوش آیند باشد عاید غیر هم بشود، و در آیه: ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[1] و نیز در آیه: ﴿وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اَللَّهُ إِلَيْكَ﴾ احسان به همین معنا است، کما اینکه در آیه مورد بحث به معنای اول است، به این بیان که تقوای دینی تنها با ایمان به خدا و تصدیق به حقانیت دین و بدون ایمان تفصیلی به یک یک احکام آن، حقش آن طور که باید ادا نمی‌شود، زیرا رد کردن و نپذیرفتن یکی از احکام

---

[1] این دستوراتی که دادیم دستوراتی است که با آن کسانی که از شما ایمان به خدا و روز جزا دارند موعظه می‌شوند. - بقره، آیه ۲۳۲.

دین در حقیقت رد کردن اصل دین است، و این ایمان تفصیلی هم وقتی در ادای حق تقوا کفایت می‌کند که توأم با عمل به آن احکام و به هر چه که از فعل و ترک اقتضا دارند بوده باشد، و این جری عملی هم از راه انقیاد باشد، نه از روی نفاق، پس بر کسی که بخواهد برای آخرت خود توشه تقوا فراهم کند واجب است که ایمان به خدا آورده و عمل صالح کند، و نیز به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در یک یک احکامی که آورده ایمان بیاورد، و علاوه در تمامی این مراحل سلوکش بر سبیل احسان باشد.

سبب اینکه «تقوا» در آیه شریفه سه بار تکرار شده است

و اما اینکه سه بار تقوا را تکرار کرد و مراحل سه‌گانه ایمان و عمل صالح و احسان را به آن تقیید نمود برای این بود که تاکید کند در اشاره به لزوم مقارنت این مراحل با تقوای واقعی و اینکه نباید در این مراحل هیچگونه غرض غیر دینی در کار باشد، و ما سابقا در بعضی از مباحث بیان کردیم که تقوا یک مقام خاص دینی و معنوی نیست بلکه حالتی است روحی که شامل تمامی مقامات معنوی می‌شود، به این معنا که برای هر درجه و مقامی از

مقامات معنوی، تقوایی است مخصوص به خود آن مقام.

پس ملخص آنچه گذشت این شد که مراد از آیه شریفه: ﴿لَیْسَ عَلَی اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِیمَا طَعِمُوا...﴾ این است که بر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح نموده‌اند نسبت به آنچه از شراب نوشیده و یا از سایر محرمات مرتکب شده‌اند حرجی نیست، اما بشرطی که علاوه بر ایمان و عمل صالحشان در جمیع مراحل و اطوار خود ایمان به خدا و رسول و احسان در عمل را دارا باشند، و جمیع واجبات را انجام داده و از جمیع محرمات پرهیزکار باشند.

با داشتن چنین فضائلی اگر قبل از نزول آیه تحریم و رسیدنش بگوششان و یا قبل از اینکه معنای آن را فهمیده باشند به یکی از این پلیدی‌ها که عمل شیطان است مبتلا بوده‌اند، حرجی بر آنها نیست و خدای تعالی از گناهان گذشته آنان صرفنظر نموده است، و این آیه نظیر آیه شریفه‌ایست که در بین آیات راجع به تحویل قبله واقع است. در پاسخ سؤال

آنان از نمازهای گذشته که رو به بیت المقدس خوانده‌اند می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُضِيعَ

إِيمَانَكُمْ﴾[1].

به هر حال سیاق این کلام خود شاهد دیگری است بر اینکه آیه مورد بحث ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ...﴾ متصل است به ما قبل خود، و اینکه نزولش با آنها بوده، و اینکه این آیات آخرین آیاتی هستند که در باب تحریم شراب نازل شده، و نیز - همانطوری که قبلا هم گفتیم - استفاده می‌شود که بعضی از مسلمین در ایام بعد از آیات اول تحریم و قبل از این آیات دست از عمل زشت خود برنداشته بوده‌اند. و نیز به دست می‌آید که بعد از نزول این آیات سؤال شده است از حال کسی که قبل از تحریم شراب به شرب آن مبتلا بوده‌اند، و لا بد کسانی بوده‌اند که ابتلای شان به این عمل قبل از نزول تحریم بوده و کسانی بعد از نزول و قبل از فهمیدن آن و اشخاصی بعد از نزول و بعد از فهمیدن معنای آن بدون هیچ عذری و جواب این چند طایفه طوری داده شده که هر طایفه‌ای حکم مسأله‌اش بحسب خصوص حال خودش معلوم شود، پس

---

[1] خداوند چنان نیست که ایمان شما را ضایع کند. - بقره، آیه ۱۴۳.

کسی که با داشتن ایمان و احسان و در چنین حالی آن را چشیده (و مسلما کسی است که قبل از تحریم و یا از روی جهل نوشیده) حرجی بر او نیست، و کسی که در غیر این شرایط و بدون عذر مرتکب شده حکمش غیر این است. این بود توجیه ما در باره آیه مورد بحث. و مفسرین دیگر را در این آیه بحث‌هایی است طولانی: یکی راجع به جمله: ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾ که خلاصه آن را در سابق گذراندیم. یکی راجع به ذیل آیه از جهت اینکه تقوا در آن سه بار تکرار شده است، و همچنین عمل صالح را هم تکرار نموده، و در خاتمه احسان را ذکر کرده.

وجوه متعددی که در توجیه تکرار «تقوا» در آیه شریفه گفته شده است

بعضی گفته‌اند: مراد از اینکه فرمود: ﴿إِذَا مَا اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾ این است که از محرم بپرهیزند، و بر ایمان و عمل صالح ثبات ورزند، و مراد از اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ آمَنُوا﴾ این است: آن گاه بپرهیزند از چیزهایی که بعدا بر آنها تحریم می‌شود، مانند شراب و امثال آن، و به تحریم آن ایمان آورند. و مراد از اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اِتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا﴾ این است که بر این تقوا و پرهیز از معاصی

استمرار داشته و به عمل صالح اشتغال بورزند

بعضی دیگر گفته‌اند: این تکرار به اعتبار حالات سه‌گانه استعمال تقوا است، چون تقوا و ایمان به خدا یک مرتبه بین انسان و خودش ملاحظه می‌شود، یک مرتبه بین او و مردم، و یک مرتبه بین او و خداوند متعال، و احسان بنابراین، احسان به مردم خواهد بود.

بعضی دیگر گفته‌اند: تکرار به اعتبار مراتب سه‌گانه مبدأ و وسط و منتهی است، و همین است حق تقوا[1].

بعضی دیگر گفته‌اند: تکرار به اعتبار آن چیزی است که از آن باید پرهیز شود، چون از محرمات باید پرهیز کرد بخاطر محفوظ ماندن از عقاب، و مشتبهات را باید دوری نمود، از جهت وقوع در حرام، و از بعضی از مباحات باید اجتناب نمود از جهت حفظ نفس از پستی و تهذیب آن از آلودگیهای طبیعی[2].

---

[1] مجمع البیان، ج۳، ص ۲۴۱.

[2] مجمع البیان، ج۳، ص ۲۴۱.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از تقوای اول، پرهیز از شرب خمر، و مراد از ایمان اول ایمان به خدا است، و مراد از تقوا دوم ادامه تقوای اول و مراد از ایمان دوم ادامه ایمان اول است. و مراد از تقوای سوم، انجام واجبات، و مراد از احسان، عمل به مستحبات است.

و بعضی دیگر گفته‌اند: تقوای اول پرهیز از معاصی عقلی و ایمان اول همان ایمان به خدا و به زشتی این گناهان است، و تقوای دوم پرهیز از معاصی است که بدلیل نقل تحریم شده و ایمان دوم هم همان ایمان به وجوب اجتناب از این گناهان است، و تقوای سوم مخصوص است به مظالم بندگان خدا، و هر گناهی که ضرر و ظلم و فسادش عاید غیر شود، و مراد از احسان هم احسان به مردم است[1].

بعضی دیگر گفته‌اند: شرط اولی مخصوص است به گذشته و شرط دومی مربوط است به دوام بر آن و استمرار بر انجام آن در آینده، و شرط سوم

---

[1] مجمع البیان، ج۳، ص۲۴۱.

مخصوص است به مظالم بندگان[1].

و بر همین قیاس است اقوال دیگری که بر هیچیک از آنها دلیلی نیست، نه لفظی از خود آیه و نه قرینه‌ای از خارج هست که بتوان بخاطر آن آیه را بر یکی از این اقوال حمل کرد، و کمی تامل در سیاق آیه و مطالب گذشته ما، این معنا را روشن می‌سازد.

بحث روایتی

روایاتی متضمن داستانهایی که منجر به تحریم شراب در اسلام شده است

در تفسیر عیاشی است که هشام بن سالم می‌گوید: از امام ابی عبد الله (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: در بینی که حمزة بن عبد المطلب و رفقایش در بساط شراب خود که نامش سکر بود نشسته بودند ناگهان صحبت از شریف به میان آمد. حمزه گفت چطور می‌توانیم تهیه کنیم؟ گفتند: اینک شتر برادر زاده‌ات علی بن ابی طالب در همین نزدیکی است، حمزه برخاست و شتر علی (علیه السلام) را نحر نموده و کوهان و جگرش را برداشته و برای رفقای خود آورد، علی (علیه

---

[1] مجمع البیان، ج۳، ص۲۴۱.

السلام) از جریان با خبر و ناراحت شد و بعنوان شکایت نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رفت. رسول الله به اتفاق علی (علیه السلام) به راه افتاد تا حمزه را مؤاخذه کند، به حمزه خبر دادند که اینک رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بیرون خانه است. حمزه خیلی از این ماجرا ناراحت شد و با حالت خشم بیرون آمد. وقتی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دید که حمزه خشمگین است برگشت. هشام می‌گوید: در اینجا امام صادق (علیه السلام) فرمود که حمزه به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کرد پسر ابی طالب چنان در تو نفوذ کرده که هر جا بخواهد تو را می‌کشد و می‌برد، پس حمزه بدرون خانه رفت و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم برگشت.

و نیز امام صادق (علیه السلام) فرمود: این واقعه قبل از جنگ احد بود، بعد از این واقعه آیات تحریم خمر نازل شد. رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دستور داد تا تمام ظرفهای شراب را واژگون ساخته و شرابهای موجود را از بین ببرند، سپس برای جنگ احد خیمه بیرون زد و منادیش ندا در داد تا همه

مسلمین بسوی احد بیرون شوند. مردم همه بیرون شده و حمزه نیز بیرون شد، و چون قبلا به آن حال به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برخورد کرده بود همه جا از آن جناب فاصله می‌گرفت، تا آنکه دو لشکر روبرو شده و صف آراستند، حمزه در بین سپاهیان حمله گرانی افکند، بطوری که در بین صفوف دشمن ناپدید شد، بعد از آنکه به قرارگاه خود برگشت و مردم تحذیرش کردند، و گفتند زنهار، ای عم رسول! مبادا که قبل از عذر خواهی از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) خود را به کشتن دهی، بیا نخست آن جناب را از خود راضی کن سپس به میدان برو، حمزه هیچ نگفت و حمله دیگری نمود، در این حمله نیز از نظرها ناپدید شد، پس از ساعتی برگشت و مردم بار دیگر تحذیرش کردند، حمزه ناگزیر روی به جانب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نهاد، آن جناب وقتی دید که عمویش می‌آید شتابان استقبالش نمود، و او را در بر گرفت، و با او معانقه نمود، و بین دو چشم عمو را بوسه زد، و سپس فرمود حمله کند بر این مردم،

حمزه حمله دیگری نمود و در آن حمله شهید شد، حضرت رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) بدن او را با نمره که پارچه‌ایست پشمی و دارای راه راه سفید و سیاه کفن کرد.

در اینجا امام صادق (علیه السلام) اشاره به پرده در منزل خود کرد و فرمود: نظیر این

پارچه که بر در منزل می‌بینی، بعدا فرمود: قامت حمزه آن قدر کشیده بود که وقتی رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) نمره را به روی صورت حمزه می‌انداخت پاهایش بیرون می‌افتاد، و اگر پاهایش را می‌پوشانید صورتش بیرون می‌ماند، ناچار نمره را به روی صورتش انداخت و با علف صحرا پاهایش را پوشانید.

امام صادق (علیه السلام) در اینجا فرمود: بعد از شهادت حمزه شکست فاحشی به لشکر اسلامی وارد آمد، بطوری که همه گریختند، و تنها علی (علیه السلام) بجای ماند. رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: یا علی چکار خواهی کرد؟ عرض کرد جز پایداری کاری نمی‌کنم، فرمود جز این هم از تو توقع نمی‌رفت. باز امام صادق فرمود: سپس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سر بسوی آسمان بلند کرده و عرض کرد: بار الها به وعده‌ای که به من دادی وفا کن چون اگر تو خود نخواهی پرستش نمی‌شوی[1].

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۹.

و در ربیع الأبرار زمخشری است که در باره شراب سه آیه نازل شده، یکی آیه: ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَیْسِرِ﴾ است که بعد از نزول آن بعضی از مردم ترک کردند و بعضی نکردند، حتی یک نفر شراب خورد و با حال مستی به نماز ایستاد، و در نماز هذیان گفت. به دنبال آن این آیه نازل شد: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُکَارَی﴾ باز عده زیادی از مسلمین دست از آن بر نداشته و به میگساری خویش ادامه دادند. حتی در این ایام عمر در حال مستی استخوان فک شتری را برداشته و بر فرق عبد الرحمن بن عوف کوفت، و سرش را مجروح نمود و سپس نشست و شروع به خواندن اشعار اسود بن یغفر نمود، و بر کشته شدگان بدر نوحه‌سرایی کرد، و بر آنها گریست، و آن اشعار اینها است:

و کاین بالقلیب قلیب بدر *** من القنیات و الشرب الکرام
و کاین بالقلیب قلیب بدر *** من السری المکامل بالسنام
ا یوعدنا ابن کبشة ان نحیی *** و کیف حیاة اصداء و هام
ا یعجز أن یرد الموت عنی *** و ینشرنی اذا بلیت عظامی
الا من مبلغ الرحمن عنی *** بانی تارك شهر الصیام
فقل للّه: یمنعنی شرابی *** و قل للّه: یمنعنی طعام

یعنی چه بسا کنیزان نغمه‌سرا و هم پیاله‌ای گرامی در چاه بدر پنهان شدند و چه بسا

بزرگان که با بزرگترین خود در چاه بدر زیر خاک رفتند و خوابیدند. آیا ابن کبشه ما را به زنده شدن بعد از مرگ وعده می‌دهد؟! و چه معنا دارد که انسان پس از آنکه صدی وهام شد دو باره زنده شود؟ او اگر راست می‌گوید مرگ را از من بگرداند، نه اینکه بعد از پوسیدن استخوانهایم بار دیگر زنده‌ام کند، آیا کسی هست پیامی از من بسوی رحمان ببرد و به او بگوید که من روزه رمضان تو را نمی‌گیرم؟ آری به خدا بگویید اگر می‌تواند مرا از نوشیدن منع کند، اگر می‌تواند مرا از خوردن جلوگیری نماید.

این داستان به سمع مبارک رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسید، پس رسول الله خارج شد در حالی که چنان به خشم در آمده بود و چنان به سرعت حرکت می‌کرد که ردایش به زمین کشیده می‌شد، وقتی به او رسید دست بلند کرد تا او را با چیزی که در دست مبارکش بود بزند و تادیبش کند. عمر گفت: پناه می‌برم به خدا از غضب خدا و غضب رسول خدا. رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از شنیدن این کلام لحظه‌ای آرام گرفت، و این آیه

نازل شد: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ ... فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ عمر وقتی آیه را شنید عرض کرد: آری منتهی شدیم، و دست از این عمل برداشتیم.

و در در المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه و نحاس در کتاب ناسخ خود همگی از سعد بن ابی وقاص نقل کرده‌اند که گفت: آیه تحریم شراب در باره سرگذشتی از من نازل شده است، و آن سرگذشت این بود که: روزی مردی از انصار طعامی پخت و ما را بر آن مائده دعوت کرد، غیر ما هم عده‌ای آمده بودند، بعد از طعام شراب سیری صرف شد، بطوری که همه سرشار شدند، - البته این داستان قبل از تحریم شراب بود -، بعد از آنکه سرها از نشئه شراب گرم شد شروع کردند به تفاخر، انصار گفتند ما بهتریم از قریش، قریش گفتند ما از انصار بهتریم، مردی از آن میان دست برد و استخوان فکی که در آن میان بود برداشت و به بینی من کوفت، و بینی مرا شکافت، (بینی سعد تا آخر عمرش شکافدار بود) من با آن حال به شکایت نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رفته و داستان خود را به عرض آن

حضرت رسانیدم، در جواب عرض حال من این آیه نازل شد، و آن جناب تلاوتش فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ...﴾

مؤلف: روایات راجع به داستانهایی که منجر به تحریم شراب در اسلام شده است از طریق عامه بسیار است، و بسیار هم از جهت مضمون با هم اختلاف دارند. و اما بحث و گفتگو در باره احوال کسانی که در این روایات از آنها اسم برده شده از اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و اینکه شراب خورده‌اند چون از غرض ما اجنبی است و به کار ما (تفسیر) ارتباطی ندارند از این جهت متعرض آن نشده و می گذریم، و اگر این اخبار را نقل کردیم غرضمان این بود که دانسته شود بر طبق بیان سابق که گفتیم این آیات اشعار و یا دلالت دارند بر اینکه جمعی از مسلمین بعد از نزول آیه بقره هنوز دست از شرب خمر بر نداشتند، تا اینکه این آیات نازل شد.

چنان که این روایات هم هست که علی (علیه السلام) و عثمان بن مظعون حتی قبل از نزول تحریم هم شراب را بر خود تحریم کرده بودند.

در کتاب ملل و نحل رجالی را از عرب اسم می‌برد که در جاهلیت شراب را بر خود تحریم کرده

بودند و بعضی از آنان موفق به درک اسلام و تشرف به آن شدند، از آن جمله عامر بن ظرب عدوانی و قیس بن عاصم تمیمی، (این شخص اسلام را درک کرده) و صفوان بن امیة بن محرث کنانی، و عفیف بن معدی کرب الکندی، و اسلوم الیامی است، که زنا و شراب را با هم ترک گفتند، و بر خود تحریم کردند، البته اینها آحادی از مردم آن روز بوده‌اند که کلمه حق بر زبانشان جاری شده است، و گرنه عامه مردم آن روز البته - غیر از یهود - عادت به شرب خمر داشتند، و آن را مانند آب می‌نوشیدند تا اینکه خدای تعالی در قرآن کریم آن را تحریم کرد.

چیزی که از آیات راجع به خمر استفاده می‌شود این است که شراب در مکه و قبل از هجرت تحریم شده، چنان که آیه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ وَ اَلْبَغْیَ﴾ دلالت بر این معنا دارد، چون این آیه مکی است و اگر ضمیمه شود به آیه ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمَا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ که آیه‌ایست مدنی در اوایل هجرت نازل شده است،

شکی باقی نمی‌ماند که در

اوایل هجرت، شراب بر مسلمین تحریم بوده است. و اگر سیاق آیات مورد بحث مخصوصا جمله ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ و آیه: ﴿لَيْسَ عَلَى اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اِتَّقَوْا...﴾ را مورد دقت قرار دهیم جای هیچ شبهه باقی نمی‌ماند که ابتلای عده‌ای از مسلمین به این عمل در ایامی که آیه سوره بقره نازل شده و هنوز آیات مائده نازل نشده بوده از باب دنباله عادت زشت قبلی بوده است، عینا مانند همخوابگی با زنان بوده است در شبهای ماه رمضان، که چون سابقا عادت بر این عمل داشته‌اند دشوارشان بود که در شبهای ماه رمضان از آن صرفنظر کنند، و مرتکب عصیان می‌شده‌اند، تا اینکه آیه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ اَلصِّيَامِ اَلرَّفَثُ إِلىَ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اَللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ نازل شد و حکم قبلی را نسخ کرد.

با توجه به اینکه قبل از هجرت، خمر تحریم شده بوده و صحابه از آن مطلع بوده‌اند این روایات دارای اشکال هستند

پس بخوبی روشن شد که در این روایات از دو

جهت اشکال هست:

یکی از جهت اختلافی که در تعیین تاریخ تحریم خمر در آنها هست که در روایت اولی تاریخ تحریم خمر قبل از جنگ احد ذکر شده بود. و در بعضی از روایات مانند روایتی که طبری در تفسیر خود و سیوطی در در المنثور از طبری و ابن منذر و قتاده نقل کرده تاریخ آن بعد از جنگ احزاب ذکر شده است. لیکن این اشکال را تا اندازه‌ای می‌توان رفع نمود و گفت:

ممکن است مراد از اینکه: تحریم خمر بعد از جنگ احزاب بوده، این باشد که آیات سوره مائده در آن ایام نازل شده است، گر چه این محمل خیلی با لفظ بعضی از روایات موافقت ندارد.

دوم از جهت اینکه دلالت دارند بر اینکه شراب قبل از نزول آیات سوره مائده حرام نبوده، و یا اگر حرام بوده حرمتش حتی برای اصحاب هم واضح نبوده است، و حال آنکه آیه شریفه سوره اعراف صراحت دارد در تحریم مطلق «اثم»، و آیه سوره بقره هم صراحت دارد در اینکه شرب خمر «اثم» است، با

این حال چطور در این ایام حرمت خمر برای اصحاب واضح نبوده است؟! و اینکه کسی بگوید: حرمت «اثم» در مکه و قبل از هجرت در ضمن یک عده از گناهان در آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ وَ اَلْبَغْیَ بِغَیْرِ

اَلْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ نازل شده، و در این مدت مدید، احدی از مؤمنین از معنای آن سؤال نکرده و مشرکین هم با اینکه بزرگترین آرزویشان این بوده که به خیال خود نقض و اعتراضی بر قرآن وارد نمایند و جنجال راه بیندازند، در باره آن توضیحی نخواسته باشند، توجیه غیر قابل قبول و بسیار بعیدی است. بلکه آنچه از تاریخ بدست می‌آید این است که تحریم شراب مانند تحریم شرک و زنا از ناحیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نزد مشرکین معروف بوده، چنان که ابن هشام در سیره خود از خلاد بن قره و دیگران از مشایخ بکر بن وائل از اهل علم نقل کرده که اعشی بن قیس به قصد مکه و زیارت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و تشرف به اسلام بیرون آمد و قصیده‌ای را در مدح رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) سروده بود که مطلعش این بیت بوده:

ا لم تغتمض عيناك ليلة ارمدا *** و بت كما بات السليم مسهدا

نزدیکی‌های شهر مکه به بعضی از مشرکین قریش برخورد، مردی پرسید، کجا؟ گفت: مکه،

پرسید به چه کار به مکه می‌روی؟ گفت می‌روم تا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را دیدار نموده و اسلام آورم. مرد مکی گفت زنهار ای ابا بصیر، مبادا چنین کاری کنی که او زنا را تحریم می‌کند. اعشی گفت: و الله قسم من با زنا سر و کاری نداشته و از تحریم آن باکی ندارم. مرد مکی گفت: نه تنها زنا را تحریم می‌کند بلکه شراب را هم تحریم می‌کند، در اینجا اعشی در تصمیم خود قدری سست شد و گفت: داستان تحریم شراب کار مسلمان شدن را به تعویق می‌اندازد، زیرا هنوز در دل من از محبت و علاقه به شراب بقایایی است که نمی‌توانم آن را نادیده بگیرم ناچار بر می‌گردم و خود را یک امسال سیراب می‌کنم و سال دیگر بر می‌گردم، اعشی برگشت به قصد اینکه سال دیگر مسلمان شود لیکن اجل مهلتش نداد.

بنابراین با اینکه همه، حتی مشرکین هم داستان تحریم شراب را اطلاع داشتند دیگر چه معنایی می‌توان برای روایاتی که می‌گوید قبل از نزول سوره مائده شراب حرام نبود و یا حرمتش معلوم نشده بود تصور کرد؟ مگر اینکه آنها را حمل کنیم بر اینکه

اصحاب در آیات قرآنی اجتهاد کرده و از آیه سوره اعراف غفلت ورزیده‌اند، مفسرین در باره معنی این روایات

توجیهات عجیب و غریبی کرده‌اند، حتی بعضی از آنان گفته‌اند: صحابه آیه سوره بقره ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ را تاویل می‌کردند، با اینکه قرآن کریم قبل از این، در آیه سوره اعراف تصریح به حرمت «اثم» کرده و فرموده است که مراد از این اثم، اثم مخصوصی (خمر) است[1].

و کوتاه سخن اینکه، آیات قرآن مجید در باره اینکه شراب در اسلام و قبل از هجرت تحریم شده است تصریح و تنصیص دارد، و آیه سوره مائده جز بمنظور تاکید و تشدید در تحریم قبلی و تحریک مردم در انقیاد و اینکه در انتها از این نهی الهی و اقامه حکم حرمت سهل‌انگاری نکنند، نازل نشده است.

روایاتی دیگر در مورد تحریم خمر و میسر و انصاب و ازلام

و در تفسیر عیاشی است که هشام از مردی موثق و او بدون ذکر راویان بعدی (مرفوعا) از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که شخصی به آن جناب عرض کرد: از شما اهل بیت روایاتی شنیده می‌شود که خمر و انصاب و ازلام کنایه از اشخاصی است.

---

[1] تفسیر مجمع البیان، ج۲، ص۳۱۶.

حضرت فرمود: دروغ است، خدای متعال هیچوقت خلق خود را - به چیزی که نفهمند - خطاب نمی‌کند[1].

و نیز در تفسیر مزبور است که عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که گفت: قدامة بن مظعون را به جرم شرابخواری نزد عمر بن خطاب حاضر کردند، گواهان هم علیه او گواهی داده بودند، عمر از علی (علیه السلام) پرسید تکلیف چیست؟ حضرت فرمود هشتاد تازیانه‌اش باید زد، قدامه عرض کرد: یا امیر المؤمنین بر من نباید حد جاری شود، چون من از مشمولین این آیه هستم: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ و آیه را تا به آخر خواند، امیر المؤمنین (علیه السلام) فرمود: دروغ گفتی، تو مشمول این آیه نیستی، چون مشمولین این آیه هر چه خورده‌اند بر آنان حلال بوده، (چون قبل از تحریم آن بوده)، و جز حلال نمی‌خوردند و نمی‌آشامند[2].

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۱۸۹.

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۱۸۹.

مؤلف: عیاشی عین این معنا را از ابی الربیع از امام صادق (علیه السلام)و همچنین شیخ در تهذیب به سند خود از آن جناب نقل کرده‌اند و از طرف اهل سنت هم این معنی روایت شده است.

و اینکه فرمود: مشمولین این آیه آنچه خورده‌اند بر آنان حلال بوده است، منطبق است بر بیانی که ما سابقا در باره آیه شریفه کردیم، مراجعه شود.

و در تفسیر طبری از شعبی نقل می‌کند که گفت: در باره شراب چهار آیه نازل شده است، نخست آیه: ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَیْسِرِ...﴾ و مردم از شنیدن آن از شرابخواری دست برداشتند، سپس آیه: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَکَراً وَ رِزْقاً حَسَناً﴾ که از شنیدن آن دو باره از سر گرفتند، سپس دو آیه مائده: ﴿إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَیْسِرُ﴾ تا جمله ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[1].

مؤلف: ظاهر گفتار شعبی این است که آیه سوره نحل آیه سوره بقره را نسخ کرده، و دو آیه سوره مائده، آیه سوره نحل را نسخ نموده است، و گمان نمی‌کنیم بطلان این حرف برای خوانندگان عزیز

---

[1] الدر المنثور، ج۲، ص۲، ح ۱.

محتاج به بیان زائدی باشد.

شراب در همه شرایع حرام بوده است

در کافی و تهذیب به اسناد خود از امام ابی جعفر (علیه السلام) نقل می‌کنند که فرمود: خدای تعالی هیچ پیغمبری را مبعوث نفرمود مگر اینکه در علمش گذشته بود که وقتی دین او کامل شود کمال دین او مستلزم تحریم شراب خواهد بود، و همیشه شراب حرام بوده است، چیزی که هست طرز تحریم در بین مردم در شریعت هر پیغمبری نسبت به اول بعثت و آخر آن مختلف بوده، اول بطور ملایم سپس بطور جزم و قطع، چون اگر از همان بار اول آن را تحریم می‌کردند، و شدت عمل بخرج می‌دادند مردم زیر بار نرفته و بطور کلی رشته را پاره می‌کردند، و نیز حضرت ابی جعفر (علیه السلام) فرمود: کسی بقدر خدای تعالی در رفتار خود رعایت رفق و مدارا را نمی‌کند، و این هم از رفق خدای تعالی است که تکلیف را به تدریج و به ملایمت در بین بندگان خود اجرا می‌نماید، چون می‌داند اگر یکباره تکلیف را بدوش آنان بگذارد هلاک و گمراه می‌شوند.

و در کافی به سند خود از عمرو بن شمر از ابی جعفر (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: وقتی خدای تعالی آیه: ﴿إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ را نازل فرمود، اشخاصی خدمت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) عرض کردند: یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) «میسر» چیست؟ حضرت فرمود: هر چیزی که با آن قمار شود حتی کعب‌ها[1]، و گردو پرسیدند «انصاب» چیست؟ حضرت فرمود: آنچه که برای بت‌ها قربانی شود. پرسیدند «ازلام» چیست؟ حضرت فرمود: همان تیر چوب‌هایی که با آن قرعه می‌انداختند.

و در کافی به سند خود از عطاء بن یسار از ابی جعفر (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده است: هر مسکری حرام و هر مسکری خمر است.

مؤلف: این روایت از طرق اهل سنت از عبد الله

---

[1] کافی، ج۶، ص۳۹۵، ح ۳ تهذیب الاحکام، ج۹، ص۱۰۲، ح ۱۷۸.

بن عمر از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده، و لفظ آن چنین است: هر مسکری خمر و هر خمری حرام است و بیهقی و دیگران آن را نقل کرده‌اند و از طریق ائمه اهل بیت (علیه السلام) نقل این روایت که: هر مسکری حرام و هر چیزی که با آن قمار شود میسر است، به حد استفاضه رسیده است.

و در تفسیر عیاشی از ابی الصباح از امام صادق (علیه السلام) نقل شده که فرمود: من از آن جناب از «نبیذ» و «خمر» پرسیدم که آیا هر دو به یک منزلت و هر دو حرامند؟ فرمود: نه، نبیذ به منزله خمر نیست، زیرا خدای تعالی خمر را حرام کرده چه کم باشد و چه زیاد، کما اینکه میته و خون و گوشت خوک کم و زیادش را حرام نموده، و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از هر مشروبی مسکرش را تحریم کرده، و البته هر چه را که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) تحریم کند خدا تحریم کرده است[1].

و در کافی و تهذیب به اسناد خود از امام موسی

---

[1] کافی، ج۵، ص۱۲۲، ح ۱.

بن جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: خدای تعالی شراب را حرام نکرده از جهت اینکه با اسم آن دشمن است، بلکه آن را تحریم فرموده برای خاطر آثار سوء و عاقبت وخیم آن، بنابراین هر چیزی که در اثر و عاقبت سوء با آن شریک باشد آن هم خمر و حرام است.

و در روایت دیگری است که هر چیزی که کار خمر را بکند خمر است[1].

مؤلف: اخبار در حرمت خمر و میسر از طریق شیعه و سنی از حد شمار بیرون است، اگر کسی بخواهد به همه آنها اطلاع پیدا کند باید به کتب حدیث مراجعه نماید.

---

[1] کافی، ج۶، ص۴۰۸، ح ۳.

[سوره المائدة (۴):آیات ۹۴ تا ۹۹]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اَللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ اَلصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اَللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اِعْتَدىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٩٤ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا اَلصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ اَلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ اَلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اَللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اَللَّهُ مِنْهُ وَ اَللَّهُ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقَامٍ ٩٥ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ اَلْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ اَلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٩٦ جَعَلَ اَللَّهُ اَلْكَعْبَةَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَ اَلشَّهْرَ اَلْحَرَامَ وَ اَلْهَدْيَ وَ اَلْقَلاَئِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ وَ أَنَّ اَللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٩٧ اِعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ شَدِيدُ اَلْعِقَابِ وَ أَنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٨ مَا عَلَى اَلرَّسُولِ إِلاَّ اَلْبَلاَغُ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ ٩٩﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید خداوند هر آینه و

مسلما شما را با چیزی از شکار می‌آزماید بطوری که شکار تا دست‌رس و تیررس شما به شما نزدیک می‌شود تا بداند که کیست که از او به غیب می‌ترسد پس کسی که از این به بعد از حدود خداوند تجاوز کند (و در حال احرام شکار کند) برای اوست عذابی

-

دردناک (۹٤).

ای کسانی که ایمان آوردید شکار را نکشید در حالی که شما در احرامید و کسی که از شما عمدا شکاری بکشد کفاره آن نظیر همان شکار است از چهارپایان اهلی، دو نفر از شما که صاحب عدالتند حکم به آن می‌کنند، در حالی که آن کفاره را هدی قرار داده و آن را به کعبه می‌رساند. یا اینکه کفاره‌اش طعام دادن به مسکینان و یا به جای اطعام هر مسکین یک روز روزه است تا بچشد کیفر نافرمانی خود را. خداوند گناهان گذشته را عفو کرده است، و اگر کسی دو باره چنین معصیتی کند پس خدا از او انتقام می‌گیرد و خداوند عزیز و انتقام‌گیر است (۹۵).

حلال شده است برای شما شکار دریایی و خوردن آن برای اینکه برای شما و رهگذرها متاعی باشد، و حرام شده است بر شما شکار خشکی مادامی که در احرامید، و بترسید از خدایی که بسوی او محشور می‌شوید (۹٦).

خداوند مکه را بیت الحرام و مایه قوام مردم قرار داده و نیز بهمین منظور، شهر حرام و بردن هدی به

مکه و قلائد را تشریع فرموده است، تشریع فرموده تا بدانید که خداوند میداند آنچه را که در آسمانها و در زمین است و بدرستی خداوند بهر چیز دانا است (۹۷).

بدانید بدرستی خداوند سختگیر و شدید العقاب است و بخشنده و مهربان است (۹۸).

بر عهده رسول جز رسانیدن پیام چیزی نیست و خداوند می‌داند آنچه را که اظهار می‌کنید و آنچه را که کتمان می‌نمائید (۹۹).

بیان آیات

این آیات در باره حکم شکارهای دریایی و صحرایی در حال احرام نازل شده است.

﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لَیَبْلُوَنَّکُمُ اَللَّهُ بِشَیْءٍ مِنَ اَلصَّیْدِ تَنَالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِمَاحُکُمْ﴾.

«بلاء» به معنای امتحان و آزمایش است، و لام قسم و نون مشدد هر دو برای تاکیدند، و اینکه فرمود: ﴿بِشَیْءٍ مِنَ اَلصَّیْدِ﴾ می‌خواهد ناچیزی و بی‌مقداری شکار را تلقین کند، تا مخاطب را در انتهای از نهیی که در آیه بعدی است و دست‌برداریش از سود ناچیز آن، کمک کند، و اینکه

فرمود: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ﴾ می‌خواهد به شکار از جهت آسانی و دشواری تعمیم دهد، یعنی چه آن شکار آسان بدست آید مانند جوجه‌های مرغ و بره‌های وحشی و تخم مرغ‌های وحشی که با دست و به آسانی صید می‌شوند. و چه به دشواری بدست آید مانند حیوانات وحشی بزرگ که عادتا جز بوسیله سلاح شکار نمی‌شود. و ظاهر آیه و سیاقش این است که مقدمه است برای حکم مشددی که در آیه دومی است، و لذا دنبالش فرمود: ﴿لِيَعْلَمَ

اَللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ چون در این جمله اشعار هست به اینکه در اینجا حکمی از قبیل منع و تحریم در بین هست، سپس فرمود: ﴿فَمَنِ اِعْتَدیَ بَعْدَ ذَلِکَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

﴿لِيَعْلَمَ اَللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾.

بعید نیست اینکه فرمود خداوند شما را می‌آزماید تا بداند چه و چه کنایه باشد از اینکه بزودی پیشامدی را مقدر می‌کند تا مردم تشخیص داده شوند کدام یک از آنان از عذاب نادیده خداوند می‌ترسند و کدام یک نمی‌ترسد، زیرا جهل در ساحت مقدس پروردگار راه ندارد، تا بخواهد با پیش آوردن این صحنه‌ها مطیع و عاصی را تشخیص دهد، و به این وسیله جهل خود را بر طرف سازد، و ما سابقا هم راجع به معنای امتحان خداوند در ذیل آیه: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ...﴾[1]، در جلد ۴ عربی این کتاب بحث مفصل و کاملی ایراد کرده و معنای دیگری هم برای علم خداوند بیان نمودیم، اما اینکه فرمود: ﴿مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ ظرف «بالغیب» در

---

[1] آل عمران، آیه ۱۴۲.

اینجا متعلق است به خوف و معنای خوف بالغیب این است که انسان از عذابهای دردناک اخروی که خدای تعالی انسان را از آنها تحذیر کرده - با اینکه محسوس به هیچیک از حواس ظاهره‌اش نیست - بترسد، چنان که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اِتَّبَعَ اَلذِّكْرَ وَ خَشِيَ اَلرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ أُزْلِفَتِ اَلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ مَنْ خَشِيَ اَلرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَ جَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ اَلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ و اینکه فرمود: ﴿فَمَنِ اِعْتَدىٰ بَعْدَ ذٰلِكَ﴾ به این معنا است که اگر کسی بعد از این امتحان از حدی که خداوند برایش معین نموده تجاوز کند برای اوست عذابی دردناک.

بیان حرمت صید در حال إحرام

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا اَلصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ...﴾

«حرم» (به ضم حا و را) جمع حرام، و حرام صفت مشبه است، در مجمع البیان گفته است: «رجل حرام» و «رجل محرم» به یک معنا است کما اینکه

«رجل حلال» و «رجل

محل» به یک معنا است، و «احرم الرجل» به این معنا است که فلان مرد داخل در ماه حرام شد، و نیز «احرم الرجل» یعنی فلان مرد برای حج احرام بست، و «حرم» نیز به معنای احرام است، چنان که در روایت دارد: «کنت اطیب النبی لحرمه - من رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را در احرامش خوشبو می‌کردم» و معنای اصلی این کلمه منع است، و از همین جهت زنان را «حرم» می‌گویند، زیرا مردان دست اغیار را از آنان منع می‌کنند، و محروم را هم از این رو محروم می‌گویند که از روزی ممنوع شده است.

و نیز گفته است «مثل» (به کسر میم) و «مثل» (به فتح میم و ثا) و همچنین «شبه» و «شبه» به یک معنا هستند.

و نیز گفته است - بنا بر گفته زجاج «نعم» در لغت به معنای شتر و گاو و گوسفند است، و در خصوص شتر به تنهایی هم «نعم» گفته می‌شود، اما گاو به تنهایی و گوسفند به تنهایی را «نعم» نمی‌گویند.

و نیز گفته است فراء چنین گفته که «عدل» (به

فتح عین) چیزی را گویند که معادل چیزی از غیر جنس خود باشد، و «عدل» (به کسر عین) به معنای مثل است، می‌گویی، من غلامی عدل غلام تو دارم، یا گوسفندی عدل گوسفند تو دارم، در اینجا عدل را به کسر عین می‌خوانی چون غلام یا گوسفند تو از جنس غلام یا گوسفند اوست، و اما اگر بخواهی از جهت قیمت ملاحظه کرده و چیزی را به غیر جنس خود مقایسه کنی عدل را به فتح عین می‌خوانی، لیکن بصریین این حرف را نپذیرفته و گفته‌اند عدل و عدل هر دو به معنای مثل است، چه در دو چیز از یک جنس بکار رود، و چه در دو چیز از دو جنس.

و نیز صاحب مجمع البیان گفته است: «و بال» سنگینی نامطلوب هر چیزی را گویند، و به همین معنا است «طعام وبیل» و «ماء وبیل» یعنی خوراک و آبی ناگوار و سنگین و غیر قابل هضم، و نیز به این معنا است آیه شریفه: ﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً﴾ او را بطرز شدید و ناگواری دستگیر کردیم «و به همین اعتبار چوب کرباس شوی را» وبیل می‌گویند[1].

---

[1] مجمع البیان، ج۳، ص۲۴۳.

﴿لاَ تَقْتُلُوا اَلصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ نهی است از کشتن شکار، لیکن جمله بعدی یعنی ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ اَلْبَحْرِ﴾ تا اندازه‌ای آن را از جهت صید بودن تفسیر می‌کند، و می‌فهماند مراد از آن صید، صید خشکی و صحرایی است، چنان که از جهت معنای قتل جمله ﴿وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ

مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ...﴾ با کلمه «متعمدا» که حال است از «من قتله» آن را تفسیر می‌نماید، و ظاهر تعمد مقابل خطاست و معنای قتل خطایی این است که قتل را بدون قصد انجام دهد مثلا به منظور تمرین در تیر اندازی تیر به هدفی می‌اندازد، اتفاقا تیر به شکاری اصابت می‌کند و آن را از پای در می‌آورد، بنابراین از آیه استفاده می‌شود که اگر تیر و یا سلاح دیگر خود را به قصد شکار بکار برد و شکار را از پای در آورد کفاره واجب می‌شود، چه اینکه بیاد احرامش باشد یا آن را فراموش کرده باشد.

کفاره صید در حال إحرام

﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ اَلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ اَلْكَعْبَةِ﴾ ظاهرا معنایش این است که اگر چنین کند بعهده اوست اینکه جزا و کفاره آن را حیوانی اهلی نظیر حیوانی که کشته است بدهد، و تشخیص اینکه این حیوان نظیر آن شکار هست یا نیست بعهده دو نفر از مردان عادل و دیندار شما است، و در حالی این جزا جزای در راه خدا می‌شود که به صورت «هدی» درآید، یعنی به مکه فرستاده شود تا طبق دستور سنت در خود مکه یا در منا نحر

و یا ذبح شود، بنابراین، لفظ «جزاء» مرفوع است به ابتدا، و مبتدایی است برای خبر محذوف که ظاهر کلام دلالت بر آن محذوف دارد، و تقدیرش: «فعلیه جزاء» است، و جملات: ﴿مِثْلُ مَا قَتَلَ﴾ و «من النعم» و ﴿يَحْكُمُ بِهِ...﴾ همه اوصافی هستند از برای کلمه «جزاء»، و جمله ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ وصف و موصوف است، و «هدی» همانطوری که گفتیم حال است از «جزاء»، این بود معنایی که ما برای آیه بنظرمان رسید، البته دیگران هم طور دیگری معنا کرده‌اند. ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾: دو خصلت دیگری است برای کفاره صید در حرم، و اما اینکه آیا بین این سه خصلت ترتیب هست، یعنی اگر ممکن است اول هدی کردن حیوانی نظیر آن شکار، اگر ممکن نشد اطعام مساکین، و اگر این نیز میسور نشد به همان مقدار روزه واجب است، یا اینکه ترتیب در بین نیست حتی اگر دو کفاره اولی هم ممکن باشد می‌تواند سومی را اختیار کند؟ این سؤالی است که جوابش را باید از اخبار استفاده کرد، و گرنه صرف اینکه کلمه

«او» در آیه بکار رفته دلالت بر عدم ترتیب ندارد، و بیش از تردید را نمی‌رساند، چیزی که هست اینکه فرمود: «او کفارة» از آنجا که طعام مساکین را کفاره نامید سپس معادل آن را از روزه معتبر دانست خالی از اشعار به ترتیب بین سه خصلت نیست: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾، لام در «لیذوق» برای غایت است، که با مدخولش متعلقند به کلمه «فجزاء» و بنابراین، از آیه شریفه این معنا که کفاره خود نوعی از مجازات است بخوبی استفاده می‌شود.

﴿عَفَا اَللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اَللَّهُ مِنْهُ...﴾.

اینکه «عفو» را متعلق به «ما سلف - کارهای گذشته» فرموده قرینه است بر اینکه مراد از ما سلف شکارهایی است که قبل از نزول این آیه در حال احرام کرده‌اند، نه شکارهایی که در حین نزول این آیه و یا بعد از آن صید شده‌اند، بنابراین جمله ﴿عَفَا اَللَّهُ...﴾ برای این است که کسی خیال نکند آیه کفاره شامل شکارهای سابق بر نزول حکم هم هست، بنابراین خود یکی از ادله‌ای است که می‌توان به آن استدلال کرد بر اینکه صحیح است عفو خداوند شامل عملی شود که گر چه گناه نیست لیکن در طبعش مفسده‌ایست که اقتضای نهی مولوی را دارد، اما اینکه فرمود: ﴿وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اَللَّهُ مِنْهُ وَ اَللَّهُ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقَامٍ﴾ ظاهر «عود» تکرار کردن عمل است، لیکن در اینجا مراد تکرار افعال گذشته نیست تا معنای آیه این بشود: کسی که تکرار کند مثل اعمال گذشته را خداوند از او انتقام می‌ستاند. زیرا اگر به این معنا باشد آیه منطبق می‌شود با عملی که حکم

﴿وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ...﴾ متعلق است به آن، و در نتیجه مراد از «انتقام» همان حکم به کفاره که حکمی است فعلی خواهد بود. لیکن ظاهر جمله ﴿فَيَنْتَقِمُ اَللَّهُ مِنْهُ﴾ این است که می‌خواهد از یک امری آینده خبر دهد، نه از حکمی فعلی، و این خود شاهد است بر اینکه مراد از عود تکرار عملی است که کفاره به آن متعلق شده است، و در نتیجه مراد از انتقام، عذاب الهی خواهد بود، نه همان کفاره.

بنابراین، آیه شریفه با صدر و ذیلش در صدد بیان جهات مساله قتل صید است. که خدا از آنچه قبل از نزول آیه ارتکاب شده عفو فرموده، و هم اینکه از این به بعد هر کس مرتکب شود کفاره‌ای شبیه به آنچه صید کرده به گردنش می‌آید و هم اینکه اگر بار دوم آن را مرتکب شود کفاره نداشته و خداوند عذابش می‌کند، بیشتر اخباری که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) در تفسیر این آیه وارد شده به همین معنا دلالت دارد، و اگر این معنی، مقصود نباشد متعینا باید «انتقام» را حمل کرد بر چیزی که شامل وجوب کفاره هم بشود، مانند مؤاخذه و امثال آن، و «عود» را هم باید حمل کرد بر عملی که شبیه باشد

به اعمال گذشته، یعنی شکارکشی، آن گاه معنای آیه این می‌شود: هر کس بار دیگر شکارکشی سابق خود را از سر گیرد خداوند از او انتقام می‌ستاند. یعنی او را با ایجاب کفاره مؤاخذه می‌فرماید، و این معنا همانطور که ملاحظه می‌کنید خیلی از ظاهر آیه بعید است.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ...﴾

این آیات در مقام بیان حکم شکار کردن حیوانات دریایی و صحرایی است، نه حکم خوردن آنها، و این خود شاهد است بر اینکه باید متعینا بگوییم مراد از «طعامه – خوردن» که ـ

معنای مصدری است، نیست، بلکه مراد شکار کردن است و مقصود از حلیت طعام دریا حلیت خوردن آن است، در نتیجه از حلیت صید جواز شکار کردن حیوانات دریایی استفاده می‌شود، و از طعام دریا حلیت خوردن هر چیزی که از دریا گرفته شود بدست می‌آید، و لو اینکه این عنوان (آنچه از دریا گرفته شود) اعم است، هم شامل شکار می‌شود و هم مردارهایی که آب بیرون می‌اندازد و هم غیر حیوان، الا اینکه آنچه از اخبار اهل بیت (علیه السلام) وارد شده است این عنوان (آنچه از دریا گرفته می‌شود) را تفسیر می‌کند به ماهی‌های شور و امثال آن از شکارهای مانده و کهنه، و اینکه فرمود: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ﴾ کانه حال است برای ﴿صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ﴾ و در آن اشاره‌ای هم به این جهت هست که خداوند از در منت آن را حلال فرموده، و چون خطاب به مؤمنین از جهت محرم بودنشان است عبارت: ﴿لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ﴾ بمنزله اینست که گفته شود برای شما محرمها و غیر شما یعنی آنهایی که احرام ندارند.

این را هم باید دانست که در آیات مورد بحث

گفتگوهای فقهی زیادی هست که، اگر کسی بخواهد از آن اطلاع حاصل کند باید به کتب فقهی مراجعه نماید.

توضیح آیه شریفه: ﴿جَعَلَ اَللَّهُ اَلْكَعْبَةَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ...﴾

﴿جَعَلَ اَللَّهُ اَلْكَعْبَةَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَ اَلشَّهْرَ اَلْحَرَامَ وَ اَلْهَدْیَ وَ اَلْقَلاَئِدَ﴾

تعلیق کلام به «کعبه» و سپس توصیف آن به «بیت الحرام» کعبه بیت الحرام است، و همچنین توصیف ماه را به حرام و سپس ذکر «هدی» و «قلائد» که از شؤونات حرمت کعبه هستند همه دلالت دارند بر اینکه ملاک در این امری که در آیه است همانا احترام است.

راغب گفته: «قوام» و «قیام» چیزی است که انسان یا هر چیز دیگری بوسیله آن بر پا می‌شود، و قیام و قوام هر دو اسم‌اند برای چند چیز، مانند ستون و تکیه‌گاه، و به همین معنا است قیامی که در این آیه است: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ اَلَّتِی جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾ اموال خود را بدست سفیهان ندهید، چون خداوند مال را مایه قوام و امساک شما قرار داده

و سفیه آن را ضایع می‌سازد «و همچنین قیامی که در آیه: ﴿جَعَلَ اَللَّهُ اَلْكَعْبَةَ اَلْبَيْتَ اَلْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ﴾ خداوند کعبه را بیت الحرام و مایه قوام شما قرار داده» چون دنیا و آخرت آنان قوامش به کعبه بود. اصم گفته است چون کعبه الی الابد پایدار است و نسخ نمی‌شود. البته بعضی از قراء «قیاما» را «قیما» خوانده‌اند، که آن نیز به معنای قیام است[1].

و بنا بر گفته او برگشت معنای آیه مورد بحث به این می‌شود: خدای تعالی کعبه را

[1] مفردات راغب، ص۴۱۶.

احترام کرده و آن را بیت الحرام قرار داده، و به همین منظور بعضی از ماهها را هم حرام کرده و بوسیله حکم به وجوب حج در آن ماهها، بین ماههای حرام و بیت الحرام ارتباط برقرار کرد.

البته در این بین اموری را هم که مناسب با حرمت است مانند هدی و قلائد جعل فرمود، و غرض از همه اینها این بود که کعبه را پایه حیات اجتماعی سعیدی برای مردم قرار دهد، و آن را قبله‌گاه مردم کند، تا در نماز، دل و روی خود را متوجه آن کنند و اموات خود و ذبیحه‌های خود را بسوی آن توجه دهند، و در هر حال احترامش نمایند و در نتیجه جمعیت واحده‌ای را تشکیل داده و جمعشان جمع و دینشان زنده و پایدار گردد، از اقطار مختلف گیتی و نقاط دور در آنجا گرد هم آیند و همه قسم طریق عبادت را پیموده و منافعی را که خصوص این قسم عبادت برای آنان دارد به چشم خود دیده استیفا کنند، و نیز اهل عالم بشنیدن اسم آن و به گفتگوی از آن و رفته رفته نزدیک شدن و دیدن آن و توجه بسوی آن هدایت شوند. خدای تعالی قریب به این

وجه را در آیه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَ هُدىً لِلْعَالَمِينَ﴾

ذکر فرموده و ما قبلا در جلد سوم عربی، این کتاب در تفسیر آن مطالبی که برای روشن شدن ذهن خواننده مؤثر است گذراندیم، و نظیر آن کلام در معنای قیام در شهر الحرام می‌آید، چه شهر حرام نیز مایه قوام مردم است، و خداوند در آن ایام جنگ را تحریم نموده و جان و مال و عرض آنان را از دستبرد دشمن ایمن کرده، و در نتیجه به آنها فرصتی داده تا امور خود را اصلاح کنند، شهر حرام در حقیقت منزلگاه مسافر را می‌ماند که در آن به استراحت و رفع تعب و رنج و سفر می‌پردازند. و کوتاه سخن بیت الحرام و شهر الحرام و هر چه که متعلق است به آن مانند هدی و قلائد از جهت باعث بودن بر قوام معاد و معاش مردم منافعی است که شمردن اشخاصی را که از جزئیات ثابت و غیر ثابت آن منتفع شده و می‌شوند هر متفکری را به شگفت درمی‌آورد، و این حقیقت را بعد از چند آیه در بیان نهی از صید برای این منظور تذکر داد که جوابی باشد از توهمی که ممکن است کسی بکند و بگوید: نهی از شکار کردن

با اینکه یا اصلا اتفاق نمی‌افتد و یا بندرت وقوع می‌یابد حکمی است بسیار کم فائده و یا بی فایده، چه تحریم شکار در یک مکانی از امکنه و در زمانی از زمانها و همچنین سوق دادن هدی جز تقلید از خرافات امم جاهلیت و همجیت چه سودی در بر دارد؟ از این سؤال جواب داده شده که اعتبار بیت الحرام و شهر الحرام و احکامی که بر آن دو تشریع شده مبنی بر حقیقتی علمی و اساسی و جدی است، و

آن اینست که این بیت الله و احکام و مناسکش مایه قوام و حیات مردم است. از این جا روشن می‌شود چطور جمله ﴿ذَلِکَ لِتَعْلَمُوا...﴾ به ما قبل خود متصل می‌شود، و اما اشاره «ذلک» یا بخود حکمی است که در آیات قبل بیان شده، و جمله ﴿جَعَلَ اَللَّهُ اَلْکَعْبَةَ اَلْبَیْتَ اَلْحَرَامَ قِیَاماً لِلنَّاسِ...﴾ حکمت آن را بیان می‌کند، یا بیان حکمی است که جمله ﴿جَعَلَ اَللَّهُ اَلْکَعْبَةَ...﴾ آن را توضیح می‌دهد، اگر مشار الیه، اولی باشد معنای آیه این می‌شود: خداوند بیت الحرام و شهر الحرام را باعث قوام مردم قرار داده، و احکامی را مناسب آن دو جعل فرموده تا با عمل کردن و حفظ احترام آنها به این حقیقت پی ببرند که خداوند به آنچه در آسمان‌ها و زمین است دانا است چنین خدایی می‌داند که هر موجودی چه چیز برایش نافع است، از همین جهت این احکامی را که می‌بینی (حرمت صید و سایر احکام احرام) تشریع کرده، نه از جهت تقلید از خرافات مردم نادان.

و اگر معنای دوم باشد مفاد آیه این می‌شود: ما برای شما این حقیقت (قرار دادن بیت الحرام و غیره

را قوام مردم) را بیان کردیم تا بدانید که خداوند می‌داند آنچه را که در آسمانها و زمین است، و همچنین امور و احکامی که در آن دو (بیت الحرام و شهر الحرام) جعل فرموده از روی مصلحت بوده، پس کسی توهم نکند که این احکام لغو و یا ناشی از خرافات عهد جاهلیت است.

﴿اِعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ شَدِيدُ اَلْعِقَابِ وَ أَنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ...﴾

این دو آیه تاکیدند برای بیان احکام مذکور و تثبیت انذار برای موفقیت آنها و وعده‌اند برای فرمانبران و وعیدند برای نافرمانان، و چون شائبه تهدید هم در آن هست از این رو وصف شدت عقاب را مقدم داشت بر وصف مغفرت و رحمت، و نیز از همین جهت در دنبالش فرمود: ﴿مَا عَلَى اَلرَّسُولِ إِلاَّ اَلْبَلاَغُ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ﴾.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات مربوط به کعبه و شکار در حال احرام و...)

در کافی به سند خود از حماد بن عیسی و ابن ابی عمیر از معاویة بن عمار از امام ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که در تفسیر آیه شریفه: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ

اَللَّهُ بِشَیْءٍ مِنَ اَلصَّیْدِ تَنَالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِمَاحُکُمْ﴾ فرمود: حیوانات وحشی در عمره حدیبیه برای رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) محشور شدند، و همه تا حدود تیررس آن جناب و یارانش بلکه تا دسترس آنها نزدیک آمدند[1].

مؤلف: این روایت را عیاشی از معاویة بن عمار بطور مرسل نقل نمود[2]، و نیز این معنا را کلینی در کافی و شیخ در تهذیب هر کدام به سندی که به حلبی دارند از امام صادق (علیه السلام) نقل نموده‌اند[3]، عیاشی از سماعه و همچنین قمی در تفسیر خود بطور مرسل نقل کرده‌اند و از مقاتل ابن حیان بطریقی که خواهد آمد نقل شده است.

و در در المنثور است که ابن ابی حاتم از مقاتل ابن حیان نقل کرده که گفت: این آیه در عمره حدیبیه نازل شده، و اتفاقا آن سال بقدری شکارهای صحرایی و هوایی زیاد بود که هیچ سابقه نداشت، بطوری که دوش‌بدوش راحله (مرکب) ها آمد و شد

---

[1] کافی، ج۴، ص۳۹۶، ح ۱.
[2] تفسیر عیاشی، ج۱، ص۳۴۳، ح ۱۹۳.
[3] کافی، ج۴، ص۳۹۶، ح ۲.

می‌کردند. رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مسلمین را نهی فرمود از اینکه در حال احرام از آنها شکار کنند، و این نهی از برای این بود که معلوم شود کیست که در چنین حالی که شکارهای نایاب اینطور در بین دست و پای مرکب‌ها آمد و شد دارند از خدا می‌ترسد و از این نعمت وافر چشم می‌پوشد[1].

مؤلف: این دو روایت با بیان سابق ما که گفتیم صید اعم است از اینکه در دست‌رس باشد و مثال زدیم به جوجه و تخم مرغ و بچه شکار یا در دسترس نباشد و مثال زدیم به شکارهای بزرگ منافات ندارند، برای اینکه در کافی با ذکر سند تا احمد بن محمد و از او بطور رفع نقل می‌کند که امام (علیه السلام) در ذیل آیه: ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَ رِمَاحُكُمْ﴾ فرمود: مراد از دسترس بودن ﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾ همان تخم و جوجه است، و مراد از رسیدن نیزه‌ها «و رماحکم» همان شکارهای بزرگی است که با دست صید نمی‌شوند[2].

---

[1] تهذیب الاحکام، ج۵، ص۳۰۰، ح ۲۰.

[2] تفسیر عیاشی، ج۱، ص۳۴۲، ح ۱۹۲.

و در تفسیر عیاشی به اسناد خود از حریز از امام ابی عبد الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده که فرمود: اگر مرد محرم کبوتری را بکشد کفاره‌اش گوسفندی است، و اگر جوجه آن را بکشد کفاره‌اش شتری است، و اگر تخم مرغی را با پا لگد کرده و بشکند بر اوست یک درهم، که آن را و آن گوسفند و شتر را در مکه و یا منا تصدق دهد، و این همان قول خداست که فرمود:

﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اَللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ اَلصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾ (جوجه و تخم) «و رماحكم» (مادران آنها)[1].

مؤلف: همین روایت را شیخ در تهذیب از حریز از آن جناب با اکتفای به قسمت اخیر آن نقل کرده است.

و در تهذیب به سند خود از ابن ابی عمیر از حماد از حلبی از امام ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: محرم وقتی صیدی را بکشد جزایی به گردنش می‌آید که باید آن را به مسکینان تصدق دهد، و اما اگر بار دوم چنین کند کفاره‌ای بر او نیست، و خداوند از او انتقام می‌ستاند، و مقصود از انتقام همان نقمت و عذاب آخرت است[2].

و نیز در تهذیب از کلینی از ابن ابی عمیر از بعضی از اصحابش از امام ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: اگر محرم اشتباها صیدی را بکشد بر او کفاره است، و اگر برای بار دوم عمدا چنین کند دیگر کفاره ندارد، و لیکن این چنین

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۲، ح ۱۹۱.

[2] تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۷۲، ح ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۱۵.

شخص از کسانی است که خدا از آنها انتقام می‌ستاند[1].

و نیز در تهذیب از ابن ابی عمیر از معاویة بن عمار نقل می‌کند که گفت: خدمت امام ابی عبد الله (علیه السلام) عرض کردم محرمی صیدی را شکار کرد تکلیفش چیست؟ فرمود کفاره باید بدهد، عرض کردم: اگر تکرار کرد چطور؟ فرمود هر دفعه که تکرار کند کفاره دارد[2].

مؤلف: روایات همانطوری که می‌بینید مختلف و متعارضند، و لذا مرحوم شیخ طوسی در مقام جمع آنها بر آمده و فرموده: مراد از آن روایاتی که برای بار دوم کفاره را واجب ندانسته صورت عمد است، و مراد از روایات دیگر در صورت نسیان است، که هر چند دفعه تکرار شود کفاره واجب می‌شود.

و نیز در تهذیب به سند خود از زراره از امام ابی جعفر (علیه السلام) در باره قول خدای تعالی که فرموده: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ نقل کرده که فرموده: مراد از «عدل» رسول الله و امامان بعد از

---

[1] تهذیب الاحکام، ج۵، ص۳۷۲، ح ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۱۵.

[2] تهذیب الاحکام، ج۵، ص۳۷۲، ح ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۱۵.

اوست، هر حکمی از احکام که بدانی از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و ائمه بعد از او صدور یافته، دیگر لازم نیست در مقام پرسش از آن برآیی.

مؤلف: و در این معنا تعداد زیادی از روایات وارد شده، که در بعضی از آنها دارد: من

(راوی) نزد امام صادق (علیه السلام) این آیه را تلاوت کردم: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ فرمود: ذو عدل منکم این یکی از جاهایی است که نویسندگان قرآن اشتباه کرده‌اند، البته معلوم است که این اختلاف در قرائت است.

و در کافی از زهری از علی بن الحسین (علیه السلام) نقل کرده که فرمود، روزه کفاره شکار واجب است، زیرا خدای تعالی فرموده: ﴿وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ اَلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ اَلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَاماً﴾ ای زهری هیچ میدانی معنای اینکه روزه بمقدار اطعام مساکین و عدل آن باشد چیست؟ زهری می‌گوید: عرض کردم: نه نمی‌دانم، فرمود: شکار را قیمت می‌کنند، آن گاه قیمت آن را با گندم می‌سنجند، و بدست می‌آورند که با قیمت آن چقدر گندم می‌توان خریداری کرد، سپس آن مقدار گندم مفروض را به صاع تقسیم کرده ببینند چند صاع است. آن گاه در مقابل هر نصف صاع یک روز روزه می‌گیرند.

و در کافی به سند خود از احمد بن محمد از

بعضی از رجال روایتی خود از امام ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: کسی که در احرامش هدی بر او واجب شده می‌تواند هدی خود را در هر جا که بخواهد نحر کند، مگر فدا و کفاره صید، که باید آن را به مکه برساند، چون خدای تعالی در خصوص آن فرمود: ﴿هَدْياً بَالِغَ اَلْكَعْبَةِ﴾ هدیی که به کعبه برسد.

و در تفسیر عیاشی از حریز از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: مراد از صید دریا در آیه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ اَلْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾ ماهی‌های شوری است که می‌خورند، و فرق بین حیوان دریایی و صحرایی این است که هر مرغی که در باتلاقها و نیزارها بسر می‌برد، اگر تخم‌گذاری و پرورش جوجه‌اش در خشکی انجام می‌گیرد، آن مرغ از مرغهای صحرایی بشمار میرود، و اگر تخم‌گذاری و پرورش جوجه‌اش را در آب انجام می‌دهد، آن مرغ از مرغهای آبی محسوب می‌شود، و شکار آن حلال است[1].

---

[1] کافی، ج۴، ص۳۹۷، ح ۴.

و نیز در تفسیر عیاشی از زید شحام، نقل می‌کند که گفت: از امام ابی عبد الله

(علیه السلام) از معنای: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ پرسیدم، فرمود: مراد از صید دریا ماهی شور و ماهی‌های دودی است که همراه خود برده‌ای، و اما اگر ماهی تازه باشد آن صید نیست بلکه متاع است.

مؤلف: روایات در این معنا از ائمه اهل بیت (علیه السلام) از طریق شیعه بسیار است.

و در الدر المنثور است که ابن ابی شیبه از معاویة بن قره و احمد از مردی از انصار روایت کرده‌اند که مردی شترش تخمدان یعنی لانه شتر مرغی را لگد کرد و تخم‌های آن را شکست، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود باید برای شکستن هر تخمی یک روز روزه بداری، و یا یک مسکین را اطعام کنی[1].

مؤلف: و نیز همین معنا را از ابن ابی شیبه از عبد الله بن ذکوان از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و نیز از ابن ابی شیبه و از ابی الزناد از عایشه از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده است.

---

[1] تفسیر عیاشی، ج۱، ص۳۴۶، ح ۲۰۹-۲۱۰.

باز در الدر المنثور است که ابو الشیخ و ابن مردویه از طریق ابی المهزم از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده‌اند که فرمود: کفاره در تخم شتر مرغ همان قیمت آنست[1].

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از ابی جعفر محمد بن علی نقل کرده که مردی از علی (علیه السلام) پرسید هدی از چه چیز باید باشد؟ فرمود از هشت جفت، مرد سائل مثل اینکه نفهمید و به شک افتاد، امام فرمود: شماها قرآن می‌خوانید؟ گویا مرد سائل عرض کرد: آری می‌خوانیم، امام فرمود: هیچ شنیده‌ای که خدای تعالی فرموده: ﴿یَا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَةُ اَلْأَنْعَامِ﴾ عرض کرد: آری، حضرت فرمود شنیده‌ای که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لِیَذْکُرُوا اِسْمَ اَللَّهِ عَلیَ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِیمَةِ اَلْأَنْعَامِ﴾[2] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ مِنَ اَلْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَ فَرْشاً﴾ و نیز می‌فرماید: «فکلوا من بهیمة الانعام؟»

عرض کرد آری همه اینها را شنیده‌ام، امام فرمود:

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۲۹.

[2] در المنثور، ج۲، ص۳۲۹.

آیا شنیده‌ای که می‌فرماید: ﴿مِنَ الضَّأْنِ اِثْنَیْنِ﴾ و ﴿وَ مِنَ الْمَعْزِ اِثْنَیْنِ﴾ ﴿وَ مِنَ الْإِبِلِ اِثْنَیْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اِثْنَیْنِ﴾ عرض کرد: آری شنیده‌ام، فرمود: آیا شنیده‌ای که می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿هَدْیاً بَالِغَ الْکَعْبَةِ﴾ عرض کرد آری شنیده‌ام، فرمود: اگر من آهویی شکار کنم و بکشم بنابراین چه کفاره‌ای بر من واجب می‌شود؟ عرض کرد گوسفند، علی (علیه السلام) پرسید آیا باید آن را به کعبه برساند؟ مرد عرض کرد آری، حضرت فرمود: مطلب همین است. چون همانطوری که شنیده‌ای خداوند آن هدی را بالغ الکعبه نامیده[1].

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از عطای خراسانی نقل کرده که گفت عمر بن خطاب و عثمان بن عفان و علی بن ابی طالب و ابن عباس و زید بن ثابت و معاویه در این مساله که محرم اگر شکاری را بکشد چه کفاره‌ای به عهده‌اش می‌آید حکم کرده‌اند به اینکه باید دید قیمت آن شکار چقدر

---

[1] انعام، آیه ۱۴۵-۱۴۶.

بوده است، با همان مبلغ اطعام مسکین کند[1].

و نیز ابن جریر از ابی هریره از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل می‌کند که در ذیل آیه ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ مَتَاعاً لَكُمْ﴾ فرمود: چیزی که دریا از مردارها بیرون افکند همان طعام دریاست[2].

مؤلف: در همین معنا روایاتی از بعضی از صحابه نیز نقل شده، لیکن روایاتی که از طرق اهل بیت (علیه السلام) نقل شده و از نظر خواننده گذشت با آن روایات مخالفت دارند.

در تفسیر عیاشی از ابان بن تغلب نقل می‌کند که گفت: حضور حضرت ابی عبد الله (علیه السلام) عرض کردم معنای ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ﴾ چیست؟ فرمود: کعبه را مایه قوام دین و دنیای مردم قرار داد[3].

مؤلف: توضیح این معنا در سابق گذشت.

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۳۰

[2] در المنثور، ج۲، ص۳۳۰

[3] در المنثور، ج۲، ص۳۳۱

[سوره المائدة (۴):آیه ۱۰۰]

﴿قُلْ لاَ يَسْتَوِى اَلْخَبِيثُ وَ اَلطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ اَلْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اَللَّهَ يَا أُولِى اَلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۱۰۰﴾

ترجمه آیه

بگو ای محمد هرگز پاک و ناپاک مساوی نیستند هر چند زیادی ناپاکان شما را به تعجب وا دارد، پس ای خردمندان از خدا بترسید باشد که رستگار شوید (۱۰۰).

بیان آیه

این آیه سیاقش نحوه‌ای است که گویا منفرد و غیر مربوط به ما قبل و ما بعد خود نازل شده و گویا زحمت ارتباط دادن آن به ما قبل و ما بعدش زحمتی بی نتیجه است، آیه‌ایست مشتمل بر یک مثال کلی که خداوند آن مثال را برای بیان خصوصیتی که برای دین حق است در بین سایر ادیان، و رفتار مردم نسبت به دین حق و دین باطل بکار برده است، و آن خصوصیت این است که اعتبار در هر جا با حق است، و لو اینکه اهل حق و جمعیت آن کم و معدود باشند، و در برابر خیر و سعادت باید تسلیم شد، هر

چند بیشتر مردم مخصوصا اقویا از آن گریزان و روی‌گردان باشند، زیرا حق در احکام و نوامیسش جز بر عقل سلیم اعتماد ندارد، و حاشا که عقل سلیم مردم را جز به سوی صلاح مجتمعشان و جز به کارهایی که جامعه را احکام و انتظام می‌بخشد راهنمایی نماید، خواه هواپرستان که همیشه اکثریت را دارا هستند بخواهند یا

نخواهند، این نظام کون است که می‌بینیم جز پیرو آراء حقه نیست، و ذره‌ای بخاطر دلخواه هواپرستان از نظم خود صرفنظر نمی‌کند، آری اگر حق دنبال هواهای این و آن را می‌گرفت آسمان‌ها و زمین فاسد می‌شدند.

﴿قُلْ لاَ یَسْتَوِی اَلْخَبِیثُ وَ اَلطَّیِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ کَثْرَةُ اَلْخَبِیثِ﴾

گویا مراد از یکسان نبودن «خبیث» و «طیب» (پلید و پاک) این است که پاک بهتر از پلید است، و چون گفتن این حرف مثل گفتن: آنچه در جوی می‌رود آب است، می‌باشد، از این رو باید گفت جمله مبنی بر کنایه است، به این بیان که مقام و منزلت پاک به حسب طبع اولی و اقتضای فطریش از ناپاک بالاتر است، بطوری که اگر عکس آن فرض شود و ناپاک برای بعضی از عوارض بهتر از پاک گردد لازمه‌اش این است که نخست مدارج کمال را یکی پس از دیگری بپیماید تا بحد خوبی پاک رسیده و محاذی و برابر او قرار بگیرد تا خوب شود، سپس از آن درجه هم بالاتر رفته و ما فوق خوبی پاک قرار

بگیرد، تا خوب‌تر از پاک شود.

بنابراین برای نفی این مطلب گفتن اینکه: خبیث و طیب یکسان نیستند، در انکار بهتری خبیث ابلغ و رساتر است، از اینجا نیز معلوم می‌شود برای چه نکته‌ای خبیث جلوتر از طیب ذکر شده است، سیاق کلام در این آیه بیان این جهت است که زیادی و کثرت خبیث آن را از طیب بهتر نمی‌کند، و چون در مقام بیان این جهت است، باید اول خبیث را ذکر کند، و بفرماید: بد مانند خوب نیست اگر چه خیلی هم زیاد باشد، و اما اگر در چنین مقامی بفرماید: طیب مانند خبیث نیست، باید دنبالش فرموده باشد: و لو طیب خیلی هم کمتر از خبیث باشد، (دقت بفرمائید).

این را هم باید دانست که پاکی و پلیدی به هر معنایی که باشد دو وصف حقیقی و دو واقعیت خارجی هستند برای اشیاء، مانند طعام پاک و ناپاک، و زمین پاک و ناپاک و امثال آن، خدای تعالی هم آن دو را در امور مادی و واقعیت‌های خارجی بکار برده و می‌فرماید: ﴿وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ اَلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾ و نیز در باره روزی

پاک فرموده: ﴿وَ اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ﴾ و اگر گاهی دیده می‌شود که این دو کلمه در امور وضعی و اعتباریات قرار دادی بکار می‌رود و مثلا گفته می‌شود: حکم طیب یا خبیث،

خلق طیب یا خبیث، این در حقیقت استعمالی است مجازی و بنوعی عنایت.

در آیه مورد بحث گر چه تقوا، یا عبارت است از انجام کارهای نیک و طیب یا ترک کارهای زشت و خبیث، لیکن اینکه جمله ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ﴾ را متفرع کرده است بر جمله ﴿لاَ يَسْتَوِی اَلْخَبِيثُ وَ اَلطَّيِّبُ﴾ و اینکه مساله یکسان نبودن خبیث و طیب را از مسلمات گرفته، شاهد قوی و زنده‌ایست بر اینکه مراد از طیب و خبیث پاک و پلیدهای خارجی و حقیقی می‌باشد، بنابراین، دلیل خیلی روشن است و کسی نمی‌تواند در آن خدشه کند، بخلاف اینکه اگر مراد از طیب و خبیث کارهای نیک و بد بود که در این صورت دلیل خیلی روشن نبود، زیرا هر طائفه و ملتی هر قدر هم منحرف باشند کار خود را خوب و اعمالی که مخالف میل و هوای نفس آنهاست بد

می‌پندارند، بنابراین در اینجا مطلب مبنی است بر مطلب دیگری که خدای سبحان در موارد متعددی در کلام مجید خود آن را بیان فرمود، و آن مطلب این است که دین از احکام فطرت و نوامیس خلقت است، و چیزی را که دین دعوت به آن می‌کند همان زندگی طیب و پاکیزه است، و چیزی را که از آن نهی می‌کند همان زندگی آلوده و ناپاک است، و خدا جز طیبات را حلال نکرده، و جز خبائث را تحریم ننموده، و لذا فرموده است: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَیْهَا لاَ تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِکَ اَلدِّینُ اَلْقَیِّمُ﴾ و نیز فرموده ﴿وَ یُحِلُّ لَهُمُ اَلطَّیِّبَاتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ اَلْخَبَائِثَ﴾ و نیز فرموده: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَةَ اَللَّهِ اَلَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّیِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ﴾.

منشا قواعد دین، خبیث یا طیب بودن اشیاء عالم است و ملاک بهتر و برتر بودن، طیب بودن است نه بسیار بودن

پس ما حصل کلام این شد که خدای تعالی در آیه مورد بحث ﴿لاَ یَسْتَوِی اَلْخَبِیثُ وَ اَلطَّیِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَکَ کَثْرَةُ اَلْخَبِیثِ﴾ مثالی زده است برای بیان اینکه قواعد دین ناشی هستند از صفاتی تکوینی که

در اشیای عالم است، از پاکیها و پلیدیها، که بی شک در سعادت و شقاوت آدمیان تاثیر تامی دارند، و فرقی در کم و زیاد آنها از جهت اثر نیست، خوبش خوب است اگر چه اندک باشد، و بدش بد است اگر چه بسیار باشد. چون چنین است هر شخص عاقلی که پاکیها و پلیدیها را از هم تشخیص می‌دهد و عقلش قدرت قضاوت اینکه پاک از

ناپاک بهتر است، و اینکه واجب است که در سعادت زندگی خویش بکوشد و خیر را بر شر ترجیح دهد باید از خدای تعالی ترسیده و راه او را سلوک کند، هیچگاه از اینکه اکثر مردم از راه خدا منحرفند مغرور نشود، و مانند آنان به کارهای زشت و رذایل اخلاقی تن در ندهد، هوا و هوسهای کشنده او را از پیروی حق باز ندارد، نه از راه فریبندگی مفتونش سازد، و نه از طریق تهدید زبونش کند، که اگر در برابر اکثریت منحرف چنین استوار ایستاد امید فلاح و رسیدن به سعادت انسانیت برای او هست.

﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ يَا أُولِى اَلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

این جمله تفریع است بر مثالی که در صدر آیه زده است، و محصل معنی آن با رعایت این جهت که متعلق تقوا همان احکام شرعی است که مبتنی بر پاکیها و ناپاکیهای تکوینی است. چنین می‌شود: هیچ عاقلی در اینکه رعایت پاکیها و اجتناب از ناپاکیها در سعادت و رستگاری آدمی تاثیر دارد شک نمی‌کند، از این رو واجب است که شما صاحبان عقل و بینش از خدا بترسید و به شرایع دین او عمل کنید تا شاید رستگار شوید.

[سوره المائدة (۴):آیات ۱۰۱ تا ۱۰۲]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۱۰۱ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ۱۰۲﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده‌اید سؤال نکنید از چیزهایی که اگر ظاهر شود بر شما ناراحت می‌شوید و اگر هنگام نزول قرآن از آنها بپرسید معلوم می‌شود بر شما و خداوند آنها را می‌بخشد، و خداوند بخشنده و حلیم است (۱۰۱).

گروهی سؤال کرده‌اند پیش از شما از آنها و آن گاه صبح کردند در حالی که به آن کافر شدند (۱۰۲).

بیان آیات

این دو آیه ظهوری در ارتباط به ما قبل خود ندارد و مضمون‌شان بی نیاز از اتصال به کلام دیگری است، که آن کلام چیزی را بیان نماید که خود این دو آیه به تنهایی نتوانند آن را افاده کنند، بنابراین هیچ حاجتی نیست به اینکه ما خود را مانند جمعی از مفسرین به زحمت انداخته و برای بر قرار کردن

پیوند ما بین آن دو و آیات قبل یا بین آنها و اول سوره یا برای اینکه آن دو را به غرضی که در سراسر سوره است مربوط سازیم، توجیهاتی بنماییم[1]، پس چه بهتر که از این معنا

چشم پوشیده و بگذریم:

نهی از پرستش در باره اموری که خدای تعالی دریچه علم به آنها را با اسباب عادی بسته است به جهت خطری است که معلوم شدن آن امور دربر دارد

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ...﴾

«ابداء» به معنای اظهار و «ساء» به معنای بد حال کرد و ضد «سر» است که به معنای خوشحال کرد می‌باشد. این آیه مؤمنین را نهی می‌کند از اینکه از چیزهایی سراغ بگیرند و مطالبی را بپرسند که اگر برایشان آشکار شود ناراحت می‌شوند، گر چه از بیان اینکه از چه کسی بپرسند ساکت است، لیکن از اینکه بعدا می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ و همچنین از اینکه در آیه بعد می‌فرماید: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾

---

[1] تفسیر روح المعانی، ج۷، ص۳۵.

بدست می‌آید که مقصود سؤال از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و نیز گر چه در آیه روی سخن به مؤمنین عصر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و غرض، نهی از سؤالات معینی است، لیکن از علتی که از آیه برای نهی استفاده می‌شود بدست می‌آید که آیه، سؤالات غیر مورد غرض را که مشمول عفو خداوند شدند نیز شامل می‌شود، و در نتیجه سؤال از هر چیزی که خدای تعالی دریچه اطلاع از آن (با اسباب عادی) را بروی بشر بسته است ممنوع شده است، زیرا خطری که در سؤال از اینگونه امور است منحصر در سؤالات اصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست، پرسش از روز مرگ خود، مثلا و یا روز مرگ دوستان و عزیزان یا پرسش از زوال ملک و عزت، همیشه مظنه هلاکت و بدبختی است، و چه بسا همان جستجو و بدست آوردن مطلب خود باعث هلاکت و بدبختی شود، آری نظامی که خدای تعالی زندگی بشر بلکه جمیع عالم کون را به آن نظام منتظم ساخته نظامی است حکیمانه، و از روی حکمت است که اموری را برای آدمیان آشکار و امور دیگری را نهان داشته

است، و دست و پا کردن برای اخفای آنچه ظاهر و اظهار آنچه مخفی است باعث اختلال نظامی است که گسترده شده است، مثلا حیات انسانی که یکی از موجودات عالم است، پدیده نظامی است که آن نظام از ترکیب قوا و اعضا و ارکانی بوجود آمده، که اگر یکی از آن اعضا و ارکان کم و زیاد می‌شد آن نظام موجود نمی‌شد، و در نتیجه آن حیات بطور کامل تحقق نیافته و اجزای زیادی را فاقد می‌شد، و همچنین اگر اجزای دیگر آن کم و زیاد شود همان اثر را دارد تا آنجا که یکباره باعث بطلان حقیقت یا کمال حیات بشود.

آیه شریفه از دو جهت ابهام دارد، یکی از جهت شخص مورد سؤال که گذشت، یکی هم از جهت سنخ مطالبی که از سؤال از آنها نهی فرموده، و همین قدر فرموده سؤالاتی است که جواب صحیح آن باعث ناراحتی و نگرانی است، و شکی در این نیست که جمله: ﴿إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ وصفی است برای کلمه «اشیاء» و چون جمله، جمله‌ایست شرطیه و دلالت دارد بر

وقوع جزا در تقدیر، وقوع شرط و لازمه آن این است که این اشیا چیزهایی باشد که اطلاع بر آنها مایه نگرانی است، از این رو جستجوی از آنها در حقیقت درد سر برای خود خریدن است، بنابراین ممکن است کسی اشکال کند و بگوید مگر هیچ عاقلی بدون جهت برای خود نگرانی را می‌خرد که این آیه از آن نهی می‌کند؟ خوب بود می‌فرمود: از مطالبی نپرسید که در آنها چیزهایی است که اگر برملا شود شما را نگران می‌کند. و یا می‌فرمود: نپرسید از چیزهایی که ایمن نیستند از اینکه روشن شدنش شما را ناراحت کند. زیرا اگر به یکی از این دو تعبیر می‌فرمود بی‌اشکال‌تر بود.

جواب‌هایی که در مورد ابهام و اشکال در آیه: ﴿لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ...﴾ داده شده است

از جواب‌های عجیبی که به این اشکال داده شده یکی این است که آیه شریفه نمی‌خواهد بگوید از سؤالاتی که می‌دانید و یقین دارید جوابش شما را نگران می‌کند بپرهیزید تا اشکال شود به اینکه این معنا چیزی نیست که محتاج به سفارش و نهی باشد، بلکه می‌خواهد بگوید از سؤالاتی که احتمال چنین

محذوری را در آن می‌دهید بپرهیزید، برای اینکه لفظ: «أن» در ادبیات عربی کلمه‌ایست که قطع به وقوع را نمی‌رساند، و چون جزا هم در قاطعیت و احتمالی بودنش تابع شرط است، بنابراین جزا مترتب است بر احتمال شرط، نه یقین به شرط، پس معنای آیه این است که: احتمال اینکه جواب مایه نگرانی باشد کافی است برای اینکه مردم از اینگونه سؤالات خودداری کنند. این بود ما حصل آن جواب عجیب.

و چه اشتباه بزرگی است که گوینده آن کرده، خوب بود می‌فهمیدیم کدام قانون از قوانین عربیت مقرر کرده است که شرط مقطوع الوقوع نباشد؟! و چون جزا هم تابع آنست پس افاده قطع نمی‌کند و آیا گفتن اینکه: اگر به منزلم آیی من احترامت می‌کنم، افاده قطع به اکرام من را در زمینه آمدن شما نمی‌کند؟! و آیا من که این وعده را می‌دهم در این وعده شوخی می‌کنم؟! علاوه این جواب وقتی صحیح است که آیه بخواهد نهی از سؤالی بکند که احتمال مزبور در آن برود، و حال آنکه آیه صورت قطع به آن را می‌فرماید. پس اشکال به حال خود باقی

و این جواب صحیح نیست.

نظیر این جواب در بطلان جواب دیگری است که از این اشکال داده شده، و بیانش بنا بر بعضی از نقل‌ها این است که مراد از اینکه فرمود: اشیایی که اگر برایتان کشف شود نگران می‌شوید، مغیباتی است از قبیل تعیین روز مرگ و عواقب امور، و جریان خیر و شر و امثال آن، که چه بسا مردم هوسران به هوای اطلاع از آن می‌افتند، و حال آنکه اطلاع از آن عادتا خالی از نگرانی و تشویش برای انسان نیست و معلوم است که جواب صحیح از پرسش از اینکه، چند سال دیگر مثلا از عمر من مانده؟ و یا سبب مرگ من چیست؟ عاقبتم خیر است یا

شر؟ و یا پدر من که من نطفه‌ای از اویم کیست؟ و امثال آن، از سؤالاتی که در جاهلیت فراوان بوده چه تشویش و اضطرابی در دل می‌اندازد، چون این امور اموری است که همیشه جواب صحیح آن مطابق میل آدمی اتفاق نمی‌افتد، و غالبا باعث اندوه می‌شود، چه اطمینانی هست از اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در جواب از اینگونه مطالب خبر خوشی دهد؟ ممکن است خبری که می‌دهد ناراحت کننده و ناخوش باشد، آن وقت جز اینکه حس خودخواهی و عصبیت، سائل را وادار به تکذیب رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) کند چه فائده دیگری دارد؟ چنان که قرآن کریم در ذیل همین آیه به این جهت اشاره کرده و می‌فرماید: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ این بود جواب دومی که از اشکال داده شده است.

و این جواب گر چه در بدو نظر جوابی سالم از خدشه بنظر می‌رسد، لیکن با جمله: ﴿وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ نمی‌سازد، چه اینکه بگوییم مفاد این جمله تجویز اینگونه سؤالات در حین نزول قرآن است، و چه اینکه بگوییم بر عکس،

مفادش تشدید نهی است از آن سؤالات، و اینطور توجیه کنیم که در غیر آن حال رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرصت این را دارد که رعایت حال سائل را کرده و جواب ندهد، و اما در حین نزول قرآن که همه حجاب‌ها بر طرف شده و همه حقایق بر آن جناب مکشوف گشته در آن حال بیشتر باید از اینگونه سؤالات پرهیز نمایند.

ناسازگاری این جواب با جمله مزبور در صورتی که مفاد آیه تجویز باشد از این جهت است که سؤال از اینگونه مطالب چون بحسب طبع دارای مفسده است از این رو معنا ندارد که در حال نزول قرآن جایز شود، و اما در صورتی که مفاد آیه تشدید در نهی باشد، آن نیز از این جهت است که درست است حال نزول وحی حال کشف حقایق است، لیکن حال کشف هر حقیقتی نیست، بلکه در آن حال حقایقی کشف می‌شود که مربوط به معارف الهی و شریعتها و احکام دین و امثال آن باشد، نه از اینکه مثلا فلان گوساله در شکم مادرش نر است یا ماده و امثال آن از مطالبی که قرآن کریم اجل از آن است که در خلال

آیاتش جواب از آنها را هم مندرج کند؟ پس هیچ حاجت نیست به اینکه خدای تعالی نسبت به خصوص حال نزول قرآن بفرماید: ﴿وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ اَلْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ﴾ پس این جواب هم جواب صحیحی نیست.

بهتر از همه همان جوابی است که بعضی هم داده‌اند به اینکه آیه دومی یعنی ﴿قَدْ

سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾ و همچنین جمله ﴿وَ إِنْ تَسْئَلُوا﴾ دلالت دارد بر اینکه سؤالات، سؤالاتی بوده مربوط به خرده‌ریزهای احکام دین، و چیزهایی که تفحص و کاوش در آنها جز دشوار کردن دین و سنگین کردن بار تکلیف نتیجه دیگری ندارد، مانند سؤالاتی که بنی اسرائیل در باره خصوصیات گاوی که مامور به ذبح آن شده بودند می‌کردند، و در نتیجه اینقدر آن گاو را محدود و مشخص کردند تا منحصر شد به یک گاو، و مجبور شدند به قیمت گزافی خریداری کنند. مقصود از اشیاء همین مطالب است نه امور غیبی.

و اما اینکه فرمود: ﴿عَفَا اَللَّهُ عَنْهَا﴾ ظاهرش این است که جمله‌ایست مستقل: و در مقام تعلیل نهی در ﴿لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ می‌باشد نه اینکه وصف باشد برای اشیا و کلام پس و پیش و تقدیر آن چنین باشد: «لا تسئلوا عن اشیاء عفا الله عنها ان تبد لکم تسؤکم» چنان که بعضی توهم کرده‌اند، زیرا خود این تعبیر یعنی متعدی ساختن عفو را به لفظ «عن» بهترین شاهد است بر

اینکه مراد از اشیای مذکور همان اموری است که مربوط به شرایع و احکام است، زیرا اگر مراد از اشیاء امور تکوینی بود جا داشت بلکه واجب بود بفرماید: «عفا الله» به هر حال تعلیل به عفو می‌فهماند که مراد از کلمه اشیا خصوصیاتی است راجع به احکام، و شرایع و قیود و شرایطی است راجع به متعلقات آنها، و اینکه اگر اسمی از آن نبرده نه از روی غفلت و یا سهل‌انگاری بوده، بلکه منظور خدای سبحان، تخفیف بر بندگان و تسهیل امر بر آنان بوده، چنان که در همین آیه اشاره به این معنا کرده و فرموده: ﴿وَاَللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ بنابراین، ساختن و پرداختن سؤالاتی از پیش خود در حقیقت خود را بیهوده به زحمت انداختن و در دینداری کار را بر خود تنگ گرفتن است، و البته این باعث بد حالی و اندوه می‌شود، چون در حقیقت اینگونه سؤالات رد عفو پروردگار و نپذیرفتن آن است، با اینکه خدای تعالی جز تسهیل امر و تخفیف در تکلیف بندگان و تحکیم صفت مغفرت و حلم خود غرض دیگری از آن ندارد.

مراد از «اشیاء» که در آیه شریفه سؤال از آنها ممنوع شده، جزئیات مربوط

پس برگشت مفاد ﴿لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ...﴾ به مثل این است که کسی بگوید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از چیزهایی که شریعت او از آنها ساکت است و خدا هم از روی عفو و تسهیل و تخفیف بر بندگان متعرض بیان آنها نشده سؤال مکنید، زیرا آنها خصوصیاتی هستند که سؤال از آنها در حین نزول قرآن - یعنی ساعتی که هر چه از احکام دین در آن ساعت سؤال شود - بیانش نازل می‌شود و باعث بد حالی و اندوهتان می‌گردد.

پس از آنچه گذشت بدست آمد که اولا جمله: ﴿وَ إِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ

﴿تُبْدَ لَكُمْ﴾ همانطوری که بیان شد نهی قبلی را تتمیم می‌کند نه اینکه نهی را از سؤالات در حین نزول قرآن بردارد، کما اینکه بعضی توهم کرده‌اند. و ثانیا جمله ﴿عَفَا اَللَّهُ عَنْهَا﴾ جمله‌ایست مستقل و در مقام تعلیل نهی از سؤال، بنابراین با اینکه بحسب ترکیب کلامی وصف نیست و لیکن نقش وصف را ایفا می‌کند، و ثالثا وجه اینکه در آخر کلام فرمود: ﴿وَ اَللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ با اینکه کلام مشتمل بر نهی است و جا ندارد در اینگونه مقامات امثال «غفور» و «حلیم» بکار برده شود. این است که اگر نهی فرمود از سؤالات کذایی از باب رحمت و عفو و مغفرت بود، در حقیقت برگشت این دو اسم به مفاد عفوی است که در ﴿عَفَا اَللَّهُ عَنْهَا﴾ است، نه به نهی که در آیه است.

﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾

کلمه سؤال هم به خودی خود متعدی می‌شود و هم بوسیله لفظ «عن»، هم گفته می‌شود سؤال کرد آن را و هم سؤال کرد از آن، کلمه «ثم» تراخی و بعدیت بحسب ترتیب را می‌رساند نه بحسب زمان، حرف

«با» در «بها» متعلق است به «کافرین» چون سیاق آیه نهی از سؤال‌هایی است که مربوط باشد به متعلقات احکام و قیود شرایع که از آنها در موقع تشریع احکام اسمی برده نشده است، بنابراین معنای «کفر» در اینجا کفر به احکام است، چون این سؤالات مستلزم دشواریهایی است در دین، بقسمی که نفوس را از دین گریزان و موجب کفر آنها می‌شود، احتمال هم دارد که «با» در «بها» برای سببیت باشد، و لیکن بعید است.

آیه شریفه گر چه از آن قومی که قبل از اسلام در اثر اینگونه سؤالات کافر شدند اسمی نبرده، و معلوم نکرده که آنها چه کسانی و امت چه پیغمبری بوده‌اند، و لیکن داستانهایی در قرآن کریم هست که می‌توان آن را با اقوامی تطبیق نمود، مانند داستان مائده که از داستانهای ملت نصارا است و همچنین داستانهای دیگری از قوم موسی (علیه السلام) و دیگران.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیه: ﴿لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ...﴾ و مذمت سؤال کردن بسیار و بیجا)

در الدر المنثور است که ابن جریر و ابو الشیخ و

ابن مردویه از ابی هریره نقل کرده‌اند که گفت: روزی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برای ما خطبه خواند و فرمود: «ایها الناس» خداوند حج را بر شما واجب کرده، عکاشة بن محصن اسدی از میان جمعیت برخاست و عرض کرد: یا رسول الله! آیا همه‌ساله بر ما واجب است؟ فرمود: اگر بگویم آری همه‌ساله واجب می‌شود و اگر واجب شد و شما انجام ندادید گمراه خواهید شد. پس چیزی که از من صادر

نشده شما به زبان نیاورید و از آن نپرسید و همانطوری که خدا و رسولش از آن ساکتند شما نیز سکوت کنید، زیرا مردانی که قبل از شما بودند و هلاک شدند هلاکتشان از همین جهت بود که زیاد نزد پیغمبر خود آمد و شد می‌کردند، و مرتبا از او چیز می‌پرسیدند، و همین باعث شد بار تکلیف بر آنان دشوار شده و ریسمان از زیر بار دین کشیده و یکباره گمراه شدند، آن گاه دنبال فرمایش رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ...﴾[1].

مؤلف: این داستان را عده‌ای از راویان خبر از ابی هریره و ابی أمامه و دیگران نقل کرده‌اند، و در کتب امامیه از قبیل مجمع البیان و غیره نیز روایت شده است[2]. این روایت با بیانی که ما سابقا گذراندیم و گفتیم: مراد از اشیاء جزئیات احکام دین است نه امور غیبی، بخوبی تطبیق دارد.

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۳۵.

[2] مجمع البیان، ج۴، ص ۲۵۰.

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از سدی نقل می‌کنند که در تفسیر آیه شریفه: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیَاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ...﴾ گفته است روزی از روزها رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) ناراحت شد و در همان حال به خطبه ایستاد و فرمود: تا می‌توانید از من پرسش کنید، زیرا هیچ سؤالی از شما نیست مگر اینکه من شما را به جوابش خبر می‌دهم، مردی از قریش از قبیله بنی سهم بنام عبد الله بن حذاقه که مردم در اینکه پدرش کیست حرفها داشتند برخاست و عرض کرد: یا رسول الله پدر من کیست؟.

حضرت فرمود: پدرت فلانی است، (و همان پدر معروفش را نام بردند) عمر بر خاست و پای رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را بوسیده و عرض کرد یا رسول الله از پروردگاری خدا و رسالت تو و پیشوایی قرآن خوشنود شدیم، و خیلی معذرت می‌خواهم امیدوارم عفو بفرمائید، خدا از تو عفو کند هم چنان پوزش می‌طلبید تا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) راضی شد، در همین روز بود که حضرت فرمود: **«الولد للفراش و للعاهر الحجر»**

و نیز در همین روز بود که آیه: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ نازل شد[1].

مؤلف: این روایت به طرق زیاد و به بیانات مختلفی نقل شده و با بیانی که ما در سابق برای آیه کردیم قابل انطباق نیست.

[1] فرزند تنها از آن فراش و بستر زناشویی است، و برای زنا کار سنگ است.

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و حاکم همین روایت را از ثعلبة الخشنی نقل کرده‌اند[1]، البته حاکم آن را صحیح دانسته است. خشنی می‌گوید رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) سپس فرمود: بدرستی خدای تعالی حدودی را تحدید فرموده، شما مبادا از آن تجاوز کنید، واجباتی بر شما واجب کرده، مبادا که آنها را ترک نموده و ضایع کنید، حرام‌هایی را بر شما حرام کرده زنهار از اینکه حرمت خدای را نگهداری نکرده و آنها را مرتکب شوید، و نیز نسبت به احکامی سکوت کرده و شما را نه از روی فراموشی بلکه از روی رحمت به آن تکلیف نفرموده زنهار متعرض آنها نشوید[2].

در مجمع البیان و صافی از امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: خداوند بر شما واجب کرده است واجباتی را مبادا ضایعش بگذارید، و تحدید کرده است حدودی را مبادا از آن تجاوز کنید، و نهی کرده است از اموری مبادا حرمت خدای را در آنها رعایت نکنید، و سکوت کرده است از

---

[1] الدر المنثور، ج۲، ص۳۳۵.

[2] در المنثور، ج۲، ص۳۳۹.

اموری با اینکه سکوتش از روی فراموشی نبوده.

مبادا در اثر جستجوی از آنها خود را به زحمت اندازید.[1].

و در کافی به سند خود از ابی الجارود نقل می‌کند که گفت: امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود هر وقت برای شما حدیث می‌گویم از من بپرسید که مستند آن کدام یک از آیات قرآنی است، تا من حدیث را برای شما با آیات تطبیق کنم، آن گاه در ضمن فرمایشاتش فرمود رسول الله از قیل و قال و اسراف مال و زیادی سؤال نهی فرمود، کسی بر حسب دستور قبلی از آن جناب پرسید این فرمایشات رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در کجای قرآن هست حضرت فرمود: خدای تعالی در باره قیل و قال فرموده: ﴿لاَ خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَیْنَ اَلنَّاسِ﴾ و در باره ضایع نکردن مال فرموده: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَکُمُ اَلَّتِی جَعَلَ اَللَّهُ لَکُمْ قِیَاماً﴾ و در باره سؤالات زیادی فرموده: ﴿لاَ تَسْئَلُوا

---

[1] مجمع البیان، ج۴ ص۲۵۰

عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ .

و در تفسیر عیاشی از احمد بن محمد نقل می‌کند که گفت: امام ابی الحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) مرقومه‌ای به من نوشته در آخر آن مرقوم فرموده بود: مگر جز این است که شما از پرسش زیاد نهی شده‌اید؟ چرا پس از این نهی منتهی نشده و در مقام اطاعت آن نیستید؟! بر شما باد که از این عمل زشت دست بردارید، و اینقدر پیرامون سؤالات بیجا نگردید، و بدانید اگر کسانی که قبل از شما بودند هلاک شدند هلاکتشان از جهت همین پرسشهای زیاد بوده، و خدا هم می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ تا آنجا که فرموده: ﴿كافرين﴾ .

[سوره المائدة (۴):آیات ۱۰۳ تا ۱۰۴]

﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لاَ سَائِبَةٍ وَ لاَ وَصِيلَةٍ وَ لاَ حَامٍ وَ لَكِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ۱۰۳ وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ إِلَى اَلرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لاَ يَهْتَدُونَ ۱۰۴﴾

ترجمه آیات

خداوند برای بحیره و سائبه و وصیله و حام حکمی مقرر نفرموده و لیکن کافران بر خداوند دروغ بستند و اکثر آنان تعقل نمی‌کنند (۱۰۳).

و زمانی که گفته می‌شود که روی آورید به آنچه خدا نازل کرده و به رسول، گویند کافی است ما را روشی که پدرانمان را بر آن یافتیم اگر چه پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و هدایت نمی‌پذیرفتند (۱۰٤).

بیان آیات

﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لاَ سَائِبَةٍ وَ لاَ وَصِيلَةٍ وَ لاَ حَامٍ...﴾

اینها اصناف چهارگانه انعامی هستند که مردمان جاهلیت برای آنها احتراماتی قائل بوده‌اند، و به همین منظور احکامی برای آنها جعل کرده بودند، اینک در این آیه شریفه خدای تعالی می‌فرماید: این احکام از ناحیه من نیست، پس در حقیقت این نفی، نفی خود آن انعام نیست، بلکه نفی احکام و اوصاف آنها است، و گرنه ذات آنها از نظر اینکه مخلوق خدا و

منسوب به اوست، بلکه اوصافشان هم از نظر اینکه اوصافند و بس (نه از جهت اینکه موضوع اینگونه احکام غلط شده‌اند) مخلوق و منسوب به خدایند، الا اینکه این اوصاف چون دارای دو جهت هستند از یک جهت منسوب به خدا و از جهت دیگر موضوع احکام جاهلیتند، از این رو باید مراد از نفی این چهار صنف نفی همین صفات باشد نه ذوات، بنابراین برگشت نفی تشریع «بحیره» و آن دیگران به نفی مشروعیت احکامی است که به آنها نسبت داده می‌شده، و در بین مردم آن عصر معروف بوده. و این اصناف چهارگانه از انعام گر چه در معنای اسمائشان اختلاف شده است و نتیجتا تشخیص احکام هر کدام هم همانطوری که خواهید دید مختلف شده است، لیکن چیزی که مسلم است این است که نظر واضع آنها در احکامی که برای انعام چهارگانه جعل نموده یک نحوه احترامی است برای آنها، یا واضع خواسته است رعایت حال آنها را کرده تا حدی آنها را آزادی دهد. سه صنف از این چهار صنف یعنی «بحیره»، «سائبه» و «حامی» از جنس شتر و یک صنف آن یعنی «وصیله» از جنس گوسفند است.

معنای «بحیره»، «سائبه»، «وصیله» و «حامی»، چهار قسم حیواناتی که در جاهلیت احکام خاصی داشتند

اما «بحیره»: در مجمع البیان از زجاج نقل کرده که او گفته است بحیره ماده شتری بوده که پنج شکم زائیده باشد، و شکم پنجم آن نر باشد. و چون رسم چنین بوده که گوشهای این بچه شتر را پاره کرده و شکاف فراخی به آن می‌دادند از این جهت آن را بحیره می‌نامیده‌اند.

و نیز رسمشان این بوده که بر پشت آن سوار نمی‌شدند، و آن را نمی‌کشتند، و از باب احترام از هیچ آب و علفی منعش نمی‌نمودند و پیادگان هر چه هم خسته می‌شدند بر پشت آن سوار نمی‌شدند.

از ابن عباس نقل شده که گفته است: رسم عرب این بود اگر ماده شتری پنج شکم می‌زایید، شکم پنجمش اگر نر بود آن را می‌کشتند و همگی از مرد و زن از گوشتش می‌خوردند، و اما اگر ماده بود گوشش را می‌شکافتند و این همان بحیره است، و اگر هم آن را می‌کشتند مو و کرک آن را از پوستش نمی‌کندند، و در هنگام کشتن هم اسم خدای را بر آن نمی‌بردند، و بار بر پشتش نمی‌بستند، چشیدن شیر

آن را و همچنین سایر انتفاعات آن را بر زنان حرام شمرده و همه انتفاعات از زنده آن را مخصوص مردان می‌دانستند ولی خوردن گوشت آن را برای هر دو طایفه تجویز می‌کردند: و نیز از محمد بن اسحاق نقل شده که گفته: بحیره ماده شتری است که از سائبه تولد یافته باشد.

اما «سائبه» :در مجمع البیان از زجاج و علقمه نقل می‌کند که «سائبة» عبارت از

شترانی بوده که خود بدست خود به سبب نذر آن را – مانند بحیره – از کار معاف می‌کرده‌اند، مثلا نذر می‌کردند: اگر مسافرم بسلامت برگردد و یا مریضم بهبودی حاصل کند فلان ماده شترم سائبه باشد، یعنی مانند بحیره از آن انتفاع نبرم، و او را از هیچ آب و علفی باز ندارم.

و از ابن عباس و ابن مسعود نقل می‌کند که گفته‌اند: سائبه شترانی بوده‌اند که در راه خشنودی و جلب رضایت بت‌ها و بمنظور تقرب به آنها آزاد می‌شده‌اند، و سائبه و هر چیز دیگری که برای بت نذر می‌شده آن را به خدام بتکده می‌داده‌اند، آنها نیز شیر آن شتران و سایر منافع نذورات را به مصرف ابن

السبیل‌ها و سایر فقرا می‌رسانیدند.

و از محمد بن اسحاق نقل می‌کند که گفته است: سائبه ماده شتری را می‌گفته‌اند که ده شکم پی در پی ماده شتر بیاورد، چنین شتری محترم می‌شده دیگر بر پشتش سوار نمی‌شدند و اگر کشته می‌شد کرک و پشمش را از پوستش نمی‌کندند و اگر زنده می‌ماند از شیرش جز مهمانان کسی نمی‌نوشید و هر چه هم بعد از آن می‌زائید اگر ماده بود گوشش را پاره کرده و همراه مادرش آزادش می‌کردند، مادر را سائبه و این بچه را بحیره می‌گفته‌اند[1].

و اما «وصیله»: در مجمع البیان از زجاج نقل می‌کند که گفته است: وصیله از جنس گوسفند است نه شتر، رسم مردم جاهلیت چنان بود که هر گاه گوسفندی بره ماده می‌زایید آن را نگه می‌داشتند و اگر نر می‌زایید آن را وقف برای بت‌های خود می‌کردند. و هر گاه دوقلو میزایید و یکی از آن دو نر و دیگری ماده بود دیگر بره نر را برای بت‌ها قربانی نمی‌کردند و می‌گفتند بره ماده به برادرش متصل

---

[1] مجمع البیان، ج۴، ص۲۵۲.

است و هر دو را برای خود نگه می‌داشتند.

و از ابن مسعود و مقاتل نقل می‌کند که در معنای وصیله گفته‌اند: در عرب رسم چنان بود که اگر بزی هفت شکم میزایید و هفتمیش بز نر بود آن را در راه خدایان خود می‌کشتند و گوشتش را تنها برای مردان حلال می‌دانستند و اگر بز ماده بود آن را قاطی گوسفندان نموده و ذبح نمی‌کردند، و اما اگر شکم هفتم دوقلو، یکی نر و یکی ماده می‌زایید می‌گفتند: خواهر با برادر خود در احترام وصلت کرد، یعنی آن را نیز نباید کشت، و باید حرمتش را نگه داشته و منافعش را از شیر و غیره اختصاص به مردان داد، و به اعتبار این وصلت آن را وصیله می‌نامیدند.

و از محمد بن اسحاق نقل می‌کند که در معنای وصیله گفته است: وصیله گوسفندی را می‌گفته‌اند که در پنج شکم ده بره ماده بزاید، و در بین، هیچ بره نری فاصله نشود، و آن را به همین اعتبار که ده نتاج ماده پی در پی زاییده و نتاج نری فاصله نشده وصیله می‌نامیدند، یعنی

این گوسفند بین ده نتاج ماده وصل کرده است. آن گاه بعد از آن هر چه می‌زایید آن را بر زنان حرام می‌دانستند[1].

و اما «حامی»: باز در مجمع البیان از ابن عباس و ابن مسعود نقل می‌کند که گفته‌اند: حامی عبارتست از شتر نر، عرب را رسم چنین بوده که اگر ماده شتری از صلب و نطفه شتر نری ده شکم بچه می‌آورده آن شتر را مبارک می‌شمرده، و پشتش را محترم دانسته و بر آن بار نمی‌نهاده و سوارش نمی‌شده‌اند، و از هیچ آب و علفی منعش نمی‌کردند. ابی عبیده و زجاج در معنای حامی همین وجه را اختیار کرده‌اند. و از فراء نقل می‌کند که گفته است: حامی شتر فحلی را می‌گفته‌اند که تا دوران بلوغ فرزند زاده خود زنده مانده و بر آن پریده آبستنش سازد، به چنین شتری می‌گفته‌اند: «حمی ظهره» یعنی پشتش مصون شد، دیگر نباید بر آن سوار شد.

و این کلمات گر چه همانطوری که دیدید در معانیشان اختلاف شده است، الا اینکه احتمال قوی

---

[1] مجمع البیان، ج۴، ص۲۵۲.

می‌رود این اختلاف ناشی از اختلاف در سلیقه‌های اقوام و قبائل بوده باشد، بنابراین همه این معانی صحیح است، و نظیر این اختلاف در سنت‌های جاری بین اقوام وحشی بسیار دیده می‌شود.

خدای تعالی منزه است از تشریع احکامی خرافی که مردم خرافی برای بعضی حیوانات جعل کرده‌اند

و به هر تقدیر آیه شریفه در این مقام است که خدای تعالی را منزه از جعل چنین احکامی کرده و اینگونه احکامی را که مردم خرافی از پیش خود برای این چهار صنف از انعام تراشیده و به خدا نسبتش می‌دادند از خدای متعال سلب نماید، بدلیل اینکه اولا می‌فرماید: ﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ...﴾ یعنی خدا چنین جعلی نکرده، و ثانیا می‌فرماید: ﴿وَ لَكِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ...﴾ یعنی و لیکن کسانی که کافر شدند بر خدا افتراء می‌بندند و از همین جهت می‌توان گفت جمله ﴿وَ لَكِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ بمنزله جوابی است برای سؤال مقدر، گویا وقتی خدای تعالی فرمود: ﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ﴾ کسی می‌پرسد اگر این احکام را که کفار مدعی هستند که از خداست، و خدای متعال آن را جعل نکرده پس از

کجا درست شده است؟ در پاسخ از این سؤال فرضی جواب می‌دهد این احکام افترای دروغی کفار است به خدای تعالی، آن گاه برای مزید بیان فرموده است: ﴿وَ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ یعنی اینان خود در افتراهای خود اختلاف دارند، و این اختلاف خود سند نادانی آنها است و بیشتر آنان که این احکام را به خدا نسبت می‌دهند نمی‌دانند که این عملشان افترا است، و جماعت کمی از آنان حق را می‌دانند و دانسته و فهمیده افترا می‌بندند که پیشوایان و زمامداران معاند باشند.

﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلىَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾

این آیه در مقام حکایت این معنا است که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) که کارش بلاغ است و بس، آنان را بسوی خدا و بسوی آنچه از خدا بسویش وحی شده دعوت فرمود: پس دعوت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) دعوت به حق است زیرا حق عبارتست از راستی که هیچ دروغی در آن راه نداشته باشد و علمی که جهل آمیخته به آن نباشد و از اینکه در آیه سابق افترا را با جهل و تعقل نکردن مردم در ادعایشان جمع کرده بود می‌فهمیم که وقتی ادعای آنان دروغ و جهل باشد قهرا ادعای پیغمبر جز صدق و علم (که همان حق است) نخواهد بود، مع ذلک مردم گفتار او را نپذیرفته در رد فرمایش او چنین استدلال کردند که ما دیدیم پدران ما چنین می‌کردند، و این همان تقلید باطل است، درست است که تقلید در بعضی از مواقع و در شرایط معینی حق و صحیح است، و باید که جاهل به عالم رجوع کند، و این سیره‌ایست که همیشه در مجتمع انسانی و در جمیع احکام زندگی به حکم جبر جریان دارد، چون همه افراد نمی‌توانند بر جمیع ما یحتاج خود

علم و تخصص پیدا نموده و رفع حوایج خود را بنمایند و ناگزیرند در هر مورد به عالم مربوط به آن رجوع نموده و از او تقلید کنند، لیکن در بعضی مواقع هم تقلید باطل است، و آن تقلید جاهل است از جاهل دیگری مثل خود، خلاصه همانطوری که سیره عقلا رجوع جاهل را به عالم صحیح می‌داند و آن را امضا می‌کند، همچنین رجوع جاهل را به جاهل دیگر مذموم و باطل می‌داند چنان که رجوع عالم را هم به عالم دیگر باطل دانسته و تجویز نمی‌کند که مردی علم خود را ترک نموده و علم دیگری را اخذ نماید.

تقلید، به معنای رجوع جاهل به عالم، صحیح و عقلایی است ولی تقلید جاهل از جاهلی دیگر که توسط عالمی، راه نیافته، غلط است

و لذا خدای تعالی در رد این گونه تقلید فرموده: ﴿أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لاَ يَهْتَدُونَ﴾ و مفادش این است که عقل - اگر عقلی باشد - تجویز نمی‌کند که انسان به کسی که از علم بهره‌ای ندارد مراجعه نموده و هدایت و راهنمایی او را که گمراهی است مثل خود بپذیرد، این در حقیقت پیمودن راه خطردار است، و سنت حیات اجازه نمی‌دهد انسان

طریقه‌ای را سلوک کند که در آن ایمنی از خطر نیست، و وضع آن نه برای خودش و نه برای راهنمایش روشن نیست، و شاید غرض از اینکه بعد از گفتن «لا یعلمون شیئا» اضافه کرد: ﴿وَ لاَ یَهْتَدُونَ﴾ این باشد که بخواهد حدود و قیود کلام را بر حسب حقیقت اتمام نماید، و بفرماید: مذموم بودن تقلید جاهل از جاهلی مثل خود وقتی است که دومی حقیقتا جاهل باشد و بین او و مقلدش هیچ امتیازی نباشد، و اما اگر دومی جاهل اصطلاحی باشد و لیکن حقیقتا جاهل نباشد مثلا از شخص سومی که عالمی خبیر و راهنمایی بصیر باشد پیروی کند در چنین فرضی تقلید جاهل از چنین جاهلی قبیح نیست، برای اینکه این در حقیقت با راهنما راه پیموده، و مثل ـ

مقلدش عینا مثل کوری است که دست بدست بینای جاهلی داده که آن جاهل با راهنمایی عالمی خبیر و راه‌دانی بصیر راه می‌پیماید.

از این جا روشن می‌شود که جمله ﴿أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾ به تنهایی در تمامیت دلیل کافی نیست، و دلیل وقتی تمام است که جمله «و لا یهتدون» هم در کلام ذکر شود، زیرا ممکن است کسی بگوید درست است که تقلید جاهل از جاهل غلط است، و لیکن ما از پدران جاهلی تقلید می‌کنیم که آنها راهنمایان عالم و خبیری داشته‌اند، و تقلید جاهل از چنین جاهلی غلط نیست، چون جای چنین اعتراض و پاسخی بود لذا برای تتمیم حجت فرمود: ﴿لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لاَ يَهْتَدُونَ﴾ نه تنها پدران شما جاهلند، بلکه در زندگی راهنمایی هم نشده‌اند، و چنین کسانی را به هیچ وجه نمی‌توان تقلید کرد.

وقتی از آیه اولی یعنی: ﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ...﴾ بدست آمد که دارندگان این عقاید خرافی مرکب بوده‌اند از اکثریتی جاهل، و اقلیتی معاند و مستکبر، معلوم می‌شود که آنان مردمی

بوده‌اند که اهلیت و قابلیت این را که خدای تعالی روی سخن را به آنان نموده و مخاطبشان قرار دهد نداشته‌اند و لذا در آیه دومی دلیل را بنحو تخاطب به آنان القا نفرمود، بلکه اینطور وانمود کرد که روی سخن با دیگران است و فرمود: ﴿أَ وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لاَ يَهْتَدُونَ﴾ آیا پیروی می‌کنند از پدران خود هر چند پدرانشان جاهل و گمراه باشند؟! این بود مختصر اشاره‌ای در باره تقلید و قبلا بحثی علمی و اخلاقی در باره معنای تقلید گذشت، ممکن است خواننده محترم برای مزید اطلاع به آنجا مراجعه نماید.

از آیه شریفه این نکته هم استفاده می‌شود که رجوع به کتاب خدا و به سنت یعنی به فرمایشات رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را نباید تقلید کورکورانه و مذموم نام نهاد.

بحث روایتی (روایاتی در باره چهار صنف حیواناتی که در جاهلیت احکام خاصی داشتند و اینکه واضع آن احکام کیست؟)

در تفسیر برهان است که صدوق به سندی که به محمد بن مسلم دارد از او از امام صادق (علیه

السلام) نقل می‌کند که در تفسیر: ﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لاَ سَائِبَةٍ وَ لاَ وَصِيلَةٍ وَ لاَ حَامٍ﴾ فرمود: در میان اهل جاهلیت رسم چنین بود که وقتی ماده شتری در یک شکم دو بچه می‌زایید می‌گفتند وصل کرد، و کشتن و خوردن چنین شتری را جائز نمی‌دانستند، و وقتی ده شکم می‌زایید آن را سائبه می‌کردند، یعنی سوار شدن بر پشت و خوردن گوشتش را بر خود حرام می‌کردند، و اما «حام» آن هم شتر نری بوده که آن را بر ناقه‌ها می‌جهانیدند.

خدای تعالی این آیه را فرو فرستاد و فرمود: من هیچیک اینها را حرام نکرده‌ام، صاحب برهان می‌گوید سپس ابن بابویه گفت: این نیز روایت شده که بحیره ناقه‌ای بوده که پنج شکم بزاید، اگر پنجمش نر می‌بود آن را می‌کشتند، و زن و مرد از گوشت آن می‌خوردند، و اما اگر پنجمی ماده می‌بود گوشش را شکاف فراخی داده و گوشت و شیرش را بر زنان حرام می‌دانستند، مگر اینکه خود بخود بمیرد و مردار شود، که در آن صورت گوشتش را برای زنان هم تجویز می‌کرده‌اند، و سائبه شتری بوده که صاحبش عمدا آن را حرام می‌کرده به این معنا که نذر می‌کرده اگر خداوند بهبودیش داد و یا به سلامت به منزلش رسید شترش را سائبه کند، و وصیله از جنس گوسفندان بوده، اگر گوسفندی هفت شکم و در شکم هفتم نر می‌زایید آن را می‌کشتند، و زن و مرد از گوشتش استفاده می‌کردند، و اما اگر شکم هفتمش ماده می‌بود آن را در بین گوسفندان رها می‌کردند. و اگر دوقلو، یکی نر و یکی ماده می‌زایید می‌گفتند: با برادرش وصل کرد، از این جهت آن را نمی‌کشتند و گوشتش را بر زنان حرام می‌دانستند، مگر اینکه

بمیرد که در آن صورت بر مرد و زن حلالش می‌دانستند.

و حام شتر نری بوده که آن را بر شتران ماده می‌جهانیدند، چنین شتری اگر آن قدر عمر می‌کرد که بر فرزند زاده خود هم می‌جهید می‌گفتند پشتش محترم شد، دیگر بر آن سوار نباید شد. و نیز مرحوم صدوق فرمود: گاهی این معنا هم در روایات بچشم می‌خورد که حام عبارت از شتری بوده که ده شکم نتاج دهد در آن صورت می‌گفتند: «قد حمی ظهره» یعنی پشتش محترم شد، و بر آن سوار نباید شد، و از آب و علفش دریغ نباید داشت[1].

مؤلف: روایات دیگری از طریق شیعه و سنی در معانی این چهار اسم یعنی بحیره و سائبه و وصیله و حام هست که بعضی از آنها در بیانی که قبل از این بحث روایتی گذشت با کلام صاحب مجمع البیان و از او نقل و ایراد گردید.

و آنچه از معانی این چهار اسم یقینی و مسلم است - و بطوری که دیدید اختلافی در آن نیست -

---

[1] تفسیر البرهان، ج۱، ص۵۰۶، ح ۱.

این است که این چهار صنف از انعام در جاهلیت یک نوع آزادی بر ایشان بوده، و احکامی مناسب این آزادی بر ایشان جعل می‌کرده‌اند، مانند حرمت سوار شدن بر پشت آنها، حرمت گوشت و شیرشان، آزاد گذاردن‌شان در آب و علف، و امثال اینها، و نیز مسلم است که وصیله از جنس گوسفند بوده، و ما بقی از جنس شتر.

در مجمع البیان است که ابن عباس از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که

فرمود: اولین کسی که بر مکه مسلط شد و در دین اسماعیل دست انداخت و بت‌ها و صنم‌ها را نصب کرد همانا عمرو بن لحی بن قمعة بن خندف بوده و او همان کسی است که شکافتن گوش بحیره و نذر کردن سائبه و وصل کردن وصیله و حمایت از حامی را دائر کرد. آن گاه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: من او را در آتش دوزخ دیدم، و دیدم که اهل دوزخ همگی از بوی حلقوم او در اذیت بودند. و در روایت دیگری است که فرمود: دیدم حلقومش را در آتش می‌کشیدن

مؤلف: در الدر المنثور هم این معنا به چند طریق از ابن عباس و دیگران روایت شده از آن جمله در کتاب مذکور است که عبد الرزاق و ابن ابی شبیه و عبد بن حمید بن جریر از زید بن اسلم روایت کرده‌اند که گفت: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: هر آینه من می‌شناسم آن کسی را که برای اولین بار سائبه را نذر کرد و بت‌ها را به پا داشت، و همچنین اولین کسی را که دین ابراهیم (علیه السلام) را تغییر داد می‌شناسم.

اصحاب عرض کردند: یا رسول الله چه کسی بود؟ فرمود: عمرو بن لحی مردی از بنی کعب بود، و من او را در آتش دوزخ دیده‌ام، و دیدم که قصب او را در آتش می‌کشیدند و بویی که از قصب او برمی‌خواست اهل دوزخ را متاذی می‌کرد، و من می‌شناسم کسی را که بحیره را دائر کرد. پرسیدند یا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) او کیست؟ فرمود: او مردی از بنی مدلج بود که دو ماده شتر داشت، گوشهایشان را شکافته و شیر و همچنین سوار شدن بر پشتشان را تحریم کرد و گفت این دو شتر برای خدا باد، اتفاقا خودش هم به خوردن شیر آنها محتاج شد و خورد، و هم بر پشت آنها نشست. آن گاه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: من این مرد را هم در آتش دوزخ دیدم، و دیدم که همان دو شتر او را با دهنهایشان خرد می‌کردند، و با لگدهای‌شان می‌کوبیدند[1].

و نیز در الدر المنثور است که احمد و عبد بن حمید و حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصول و ابن

---

[1] مجمع البیان، ج۴، ص۲۵۲.

جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و بیهقی در کتاب اسماء و صفات از ابی الاحوص از پدرش نقل کرده‌اند که گفت: من شرفیاب حضور رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)

شدم در حالی که لباسهایم کهنه بود، حضرت روی به من کرد و فرمود: از مال دنیا چیزی داری؟ عرض کردم آری، فرمود از کدام صنف؟ عرض کردم از هر صنفی چیزی دارم، شتر دارم گوسفندان و اسب و سایر حیوانات بار بر دارم، غلام هم دارم، فرمود: حالا که خدا بتو داده تو هم بر خود تنگ مگیر، و باید که اثر نعمت در تو دیده شود. آن گاه پرسید نتاجی که شتران تو می‌زایند گوش دریده‌اند یا با گوش سالم متولد می‌شوند؟ عرض کردم با گوش سالم، مگر شتری هم هست که نتاجش گوش دریده متولد شود؟ فرمود پس لا بد تو خودت گوشهای بعضی از آنها را دریده و می‌گویی اینها بحیره باشند، و گوشهای بعضی دیگر را پاره کرده و می‌گویی این صرم باشد؟ عرض کردم آری، حضرت فرمود چنین مکن، زیرا هر چه را که خدا به تو ارزانی داشته برای تو حلالش کرده. سپس این آیه را تلاوت فرمود: ﴿مَا جَعَلَ اَللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَ لاَ سَائِبَةٍ وَ لاَ وَصِيلَةٍ وَ لاَ حَامٍ﴾[1].

---

[1] در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۸.

[سوره المائدة (۴):آیه ۱۰۵]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ إِلَى اَللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۱۰۵﴾

ترجمه آیه

ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما باد رعایت نفس خودتان، چه آنان که گمراه شده‌اند گمراهیشان بشما ضرر نمی‌رساند اگر شما خود راه را از دست ندهید، بازگشت همه شما به خداست و پس از آن آگاهتان می‌کند به آنچه عمل می‌کردید (۱۰۵).

بیان آیه

گر چه آیه معنایش بظاهر روشن است، و مؤمنین را امر می‌کند به اینکه بخود بپردازند، و مراقب راه هدایت خود باشند، و از ضلالت کسانی که از مردم گمراه شده‌اند نهراسند، و بدانند که خدای تعالی حاکم بر جمیع مردم است، در هر کسی بر حسب عملش حکم می‌کند، و لیکن در عین حال خالی از نکات دقیق نیست.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ...﴾.

لفظ «علیکم» در اینجا اسم فعل است، و در فارسی به معنای «بر شما باد» و کلمه «انفسکم» مفعول آنست، و خود معلوم است که گمراهی و هدایت (که دو معنای متقابلند)

معنایی هستند که در سلوک طریق محقق می‌شوند، و در غیر آن معنا ندارند، کسی که همواره مراقب است از وسط جاده حرکت کند به نقطه‌ای که جاده به آن منتهی می‌شود می‌رسد، و آن نقطه همان غایت مطلوبی است که هر انسان سالکی غرضش رسیدن به آن است، چنین کسی را می‌گویند هدایت شده و بر عکس اگر در این باره سهل‌انگاری کند، و از وسط جاده به این طرف و آن طرف متمایل شود بتدریج گمراه شده و نتیجه مطلوب از او فوت می‌شود، چنین کسی را می‌گویند گمراه شده.

معنای «هدایت» و «ضلالت» و اشاره به اینکه همه راهها به خدا منتهی می‌شود

پس در حقیقت آیه شریفه برای انسان راهی و هدفی فرض کرده که هر کس بسوی آن هدف حرکت می‌کند، و چنین فرض کرده که بعضی کمال مراقبت را در گم نشدن و راه را از دست ندادن بکار برده و به هدف می‌رسند، و بعضی دیگر از راه منحرف شده و گمراه می‌گردند، و بدون تردید بنظر چنین می‌آید که آن هدفی را که قرآن منظور نظر همه می‌داند جز سعادت زندگی و سرانجام نیک چیزی

نیست، و لیکن قرآن با این حال ناطق است به اینکه بشر چه سعادتمندش و چه گمراهش به سوی خدا می‌رود.

از اینجا معلوم می‌شود که قرآن مقدس، آدمیان را به گم شده خود یعنی ثوابی که به حکم فطرت در جستجوی آن است یا همان سعادت و سرانجام نیکی که گفته شد، راهنمایی می‌کند، و می‌فرماید: گمشده شما نزد خدای سبحان است. هر کس به درگاهش هدایت شود گمشده‌اش را پیدا کرده، و هر کس گمراه شود از آن محروم شده است.

لازمه این مطلب این است که بگوییم: همه راههایی که سلوک می‌شود چه راه‌های هدایت و چه بیراهه‌ها همه و همه به سوی خدا منتهی می‌شوند. چون غایت و نتیجه مقصود نزد اوست، چیزی که هست این راهها مختلف‌اند، یکی آدمی را به مطلوبش و به رستگاری و فلاحش رسانیده و دیگری زیانکارش می‌سازد، و همچنین در نزدیکی و دوری از خدا. کما اینکه می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا اَلْإِنْسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلیَ رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاَقِیهِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَلاَ إِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ﴾ و

می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اَللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ اَلْبَوارِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَإِنِّی قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ اَلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِی وَ لْيُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ و می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ فِی آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِکَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾[1].

خدای تعالی در این آیات بیان می‌کند که همه راهروان خواه ناخواه به سوی خدا گام بر می‌دارند، چیزی که هست بعضی راهشان کوتاه و رشد و رستگاری‌شان مسلم است، و بعضی راههای‌شان طولانی و غیر منتهی به سعادت است، و برگشت کار سالک این راه جز به هلاکت و نابودی نیست.

و کوتاه سخن، آیه شریفه برای مؤمنین و غیر مؤمنین دو راه فرض فرموده که هر دو منتهی بسوی خدای سبحان است و مؤمنین را دستور می‌دهد به اینکه بخود بپردازند، و از دیگران که اهل ضلالتند صرفنظر کنند، و در زمره آنان و جزو آنان قرار نگیرند

---

[1] پس بدرستی من نزدیک به بندگان خود و پذیرای دعوت دعا کنندگان آنان هستم وقتی که مرا بخوانند پس آنان هم بپذیرند دعوت مرا و باید که ایمان آورند به من، شاید که رشد یابند. – بقره، آیه ۱۸۶.

و از گمراهی‌شان نهراسند، و بدانند که حساب گمراهان با پروردگار آنان است نه با مؤمنین، مؤمنین مسئول کار آنها نیستند تا بنشینند و سر به گریبان فرو برده و در باره گمراهی آنان فکر کنند. پس آیه از جهت مضمون نزدیک است به آیه شریفه، ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ أَيَّامَ اَللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ و نظیر این آیه شریفه، آیه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ می‌باشد.

مؤمنین مسئول گمراهی اهل ضلالت نیستند. از ضلالت آنها نهراسند و تحت تاثیر قرار نگیرند

پس بر مؤمن لازم است که بکار خود و هدایت خود بپردازد و ضلالت و شیوع گناهانی که از مردم می‌بیند او را نلغزاند و مردم او را مشغول نکنند، او هم خود به کار مردم نپردازد، حق حق است، گر چه مردم ترکش کنند، باطل باطل است گر چه دو دستی آن را بگیرند، چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿قُلْ لاَ يَسْتَوِي اَلْخَبِيثُ وَ اَلطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ اَلْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اَللَّهَ

يَا أُولِی اَلْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]. و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَسْتَوِی اَلْحَسَنَةُ وَ لاَ اَلسَّيِّئَةُ﴾[2]، پس اینکه فرمود: ﴿لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ﴾ مبنی است بر مطلبی که گفته شد، و بر حسب کنایه فرمود ضرر نمی‌رساند، و گرنه غرض نهی مؤمنین است از اینکه از ضلالت کسی که گمراه شده، مرعوب و متاثر شوند، و این باعث شود که راه هدایت را رها کرده بگویند، چنان که می‌گویند:

دنیای امروز با معنویات مساعد نیست، و اجازه نمی‌دهد انسان ادیان و معنویات را کیش و آیین خود قرار دهد، زیرا امور معنوی برای مردم قرون وسطی خوب بود، که مردمی ساده لوح و سطح معارف و تمدن‌شان خیلی نازل و پایین بود، نه برای مثل چنین زمانی که آن مردم منقرض و آن دوره سپری شده است، چنان که خدای تعالی همین حرف را از زبان آنها نقل نموده و می‌فرماید: ﴿وَ قَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ اَلْهُدیَ مَعَکَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ خلاصه معنا این است که

---

[1] مائده، آیه ۱۰۰.

[2] حم سجده، آیه ۳۴.

اگر ما هدایت تو را با اینکه حق است بپذیریم ما را از شهر بیرون می‌کنند. و نیز نهی می‌کند از اینکه از ضلالت آنان متوحش شده و بر هدایت خود بترسند و بخیال خود به جلوگیری از ضلالت آنان پرداخته و خود را فراموش کنند، و رفته رفته مانند آنان گمراه شوند، زیرا آنچه بر هر مؤمنی واجب است دعوت مردم بسوی خدا و امر به معروف و نهی از منکر و خلاصه اسباب عادی هدایت را بکار بردن و سپس اثر و مسبب را به خدا واگذاشتن است، زیرا همه امور بدست اوست.

و اما اینکه برای نجات مردم از هلاکت، خود را به هلاکت بیندازند این صحیح نیست و خدا هم، چنین دستوری نداده، و کسی را به زشتی‌های دیگری مؤاخذه نفرموده، و هیچ کسی وکیل خدا بر دیگران نیست، بنابراین برگشت معنای آیه به همان معنایی است که آیات زیر در مقام بیان آنند: ﴿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﴾

و هم چنین این آیه: ﴿وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ

اَلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ اَلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ اَلْمَوْتىَ بَلْ لِلَّهِ اَلْأَمْرُ جَمِيعاً أَ فَلَمْ يَيْأَسِ اَلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اَللَّهُ لَهَدَى اَلنَّاسَ جَمِيعاً﴾[1] و همچنین آیات دیگری نظیر آن.

آیه شریفه: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ هیچ منافاتی با آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر ندارد

پس، از این بیان بدست آمد که این آیه با آیات دعوت به دین و آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر هیچگونه منافاتی ندارد، زیرا این آیه نهی می‌کند مؤمنین را از اینکه به کار هدایت گمراهان پرداخته و از هدایت خویش بازمانده و در حقیقت در راه نجات مردم خود را به هلاکت بیندازند، علاوه، دعوت به خدا و امر به معروف و نهی از منکر خود یکی از شؤون بخود پرداختن و راه خدا پیمودن و وظیفه الهی را انجام دادن است، با این حال چه

---

[1] و اگر قرآنی باشد که بتوان بطور مسلم کوه‌ها را از جای کنده و براه انداخت و زمین را پاره کرده و چشمه‌ها از شکاف آن جاری ساخت و مرده‌ها را بزبان در آورد هر آینه همین قرآن است، (خداوند نه تنها بر این امور قادر است) بلکه برای اوست جمیع امور، آیا کسانی که ایمان آورده‌اند هنوز (از ایمان کفار) مایوس نشدند؟ و هنوز نمی‌دانند که اگر خدا بخواهد هر آینه جمیع مردم را هدایت می‌کند؟ - رعد، آیه ۳۱.

جای اینست که کسی احتمال دهد آیه مورد بحث با آیات دعوت به دین و امر به معروف و نهی از منکر منافات دارد یا ناسخ آنها است؟ با اینکه خدای سبحان امر به معروف و نهی از منکر را یکی از مشخصات روحی اسلام بلکه یکی از پایه‌هایی نامیده که دین خود را بر آن اساس بنا نهاده و استوار ساخته است، و فرموده: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِی أَدْعُوا إِلَی اَللَّهِ عَلیَ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اِتَّبَعَنِی﴾ و نیز فرموده: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ﴾[1].

پس بر هر مؤمنی واجب است که مردم را با بصیرت تمام بسوی خدا دعوت نماید و بعنوان امتثال یکی از واجبات الهی امر به معروف و نهی از منکر نماید، و در عین حال چنین وظیفه‌ای را هم ندارد که خود را از شدت خشم و غیظ و یا از فرط جد و جهد در هدایت گمراهان به هلاکت اندازد. از اینکه خدای تعالی برای اهل ایمان راهی را فرض کرده که در آن هدایت آنان است، و برای دیگران هم

---

[1] بگو این است راه و روش من، من و هر که پیرو من است، مردم را با بصیرت و یقین بسوی خدا می‌خوانیم. - یوسف، آیه ۱۰۸.

راهی را تقدیر نموده که در آن ضلالت آنها است، و نیز از اینکه با جمله ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ مؤمنین را امر به پرداختن به نفس خود نموده، بخوبی فهمیده می‌شود که راهی که به سلوک آن امر فرموده همان نفس مؤمن است، زیرا وقتی

گفته می‌شود: زنهار راه را گم مکن، معنایش نگهداری خود راه است نه جدا نشدن از راهروان، پس در اینجا هم که می‌فرماید: زنهار که نفسهایتان را از دست دهید، معلوم میشود نفس‌ها همان راه هستند نه راهرو، چنان که نظیر این معنا در آیه: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبِیلِهِ﴾ به چشم می‌خورد.

طریق انسان به سوی خداوند همان نفس انسان است که به منتهای مسیر می‌رسد ﴿وَ أَنَّ إِلیَ رَبِّکَ اَلْمُنْتَهیَ﴾

پس اگر فرمود: بر شما باد نفس‌تان، مقصود این است که شما ملازمت کنید نفس خود را از جهت اینکه نفس شما راه هدایت شما است، نه از جهت اینکه نفس یکی از رهروان راه هدایت است، به عبارت دیگر اگر خدای تعالی مؤمنین را در مقام تحریک به حفظ راه هدایت امر می‌کند به ملازمت نفس خود، معلوم می‌شود نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید، بنابراین نفس مؤمن طریق و خط سیری است که منتهی به پروردگار میشود، نفس مؤمن راه هدایت اوست، راهی است که او را به سعادتش می‌رساند.

پس آیه مورد بحث مطلبی را بطور روشن بیان کرده است که آیات زیرین به اجمال به آن پرداخته‌اند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾[1]، که دستور می‌دهد نفس را زیر نظر گرفته و اعمال صالح او را که سرمایه و توشه فردای اوست (و بهترین توشه تقوا است) - تحت مراقبت قرار دهند، زیرا برای نفس امروز و فردایی است، و نفس هر آنی در حرکت و در طی مسافت است، و منتهای سیرش خدای سبحان است، چون نزد اوست حسن ثواب یعنی بهشت.

بنابراین بر انسان لازم است که این راه را ادامه داده و همواره بیاد خدای خود باشد و لحظه‌ای فراموشش نکند، چون خدای سبحان غایت و هدف

---

[1] و بدرستی این است راه و روش من در حالی که راه مستقیم و هموارى است، پس پیروى کنید این روش را و پیرو هر راه و روشى نباشید که خدا به کیفر این عملتان شما را از راه خود متفرق سازد. «انعام، آیه ۱۵۳».

است، و انسان عاقل هدف را از یاد

نمی‌برد، زیرا می‌داند که فراموش کردن هدف باعث از یاد بردن راه است. روی این حساب اگر کسی خدای خود را فراموش کند خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسین خود زاد و توشه‌ای که مایه زندگیش باشد نیندوخته است، و این همان هلاکت است. رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در روایتی که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند فرموده: «من عرف نفسه فقد عرف ربه – هر که خود را شناخت خدای خود را شناخته» و این معنا نکته‌ایست که دقت زیاد و تدبر تمام آن را ثابت می‌کند، و به اعتبار نزدیک است، زیرا انسان در مسیر زندگیش اگر چه به هر نقطه‌ای امتداد داشته باشد هیچ همی جز خیر و سعادت زندگی خویش ندارد. اگر چه منافع و عواید کارهایش بظاهر عاید دیگران شود. خدای تعالی هم در این باره می‌فرماید: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾[1].

این طریق، طریقی است اضطراری که مؤمن و کافر در آن گام می‌نهند ﴿إِنَّکَ کَادِحٌ إِلیَ رَبِّکَ...﴾

---

[1] اگر نیکی کنید به نفس خود نیکی کرده‌اید و اگر هم بدی کنید باز بر ضرر خود کرده‌اید. «اسراء، آیه ۷».

گفتیم از آیات استفاده می‌شود: طریق انسان بسوی خداوند همان نفس انسان است، زیرا جز خود انسان چیز دیگری نیست که طریق انسان باشد، خود اوست که دارای تطوراتی گوناگون و درجات و مراحلی است مختلف، روزی جنین، روزی کودک، زمانی جوان و زمانی پیر می‌شود و پس از آن در عالم برزخ ادامه حیات می‌دهد، و روزی در قیامت و پس از آن در بهشت و یا در دوزخ بسر می‌برد، خلاصه این است آن مسافتی که هر انسان از بدو وجود تا انتهای سیرش که به مقتضای آیه کریمه: ﴿وَ أَنَّ إِلىٰ رَبِّکَ اَلْمُنْتَهىٰ﴾ قرب به ساحت مقدس باری تعالی است، آن مسافت را می‌پیماید. و همین انسان است که در این خط سیر به هیچ جای قدم نمی‌گذارد، و هیچ راه تاریک و روشنی را نمی‌پیماید مگر اینکه همه آنها توأم است با اعمالی قلبی که عبارتند از اعتقادات و امور قلبی دیگر، و همچنین توأم است با اعمالی بدنی یا صالح و یا غیر صالح، اعمالی که اثرش چه خوب و چه بد توشه فردای اوست.

پس طریق آدمی بسوی پروردگارش همان نفس اوست، و خدای سبحان غایت و هدف و منتهای سیر

اوست، و این طریق مانند راههای دیگر اختیاری نیست، و اصولا برای این طریق، شبیه و نظیری نیست تا کسی یکی از آن دو را انتخاب و اختیار کند، بلکه این طریق همانطوری که از آیه: ﴿یَا أَیُّهَا اَلْإِنْسَانُ إِنَّکَ کَادِحٌ إِلیَ رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاَقِیهِ﴾ استفاده می‌شود طریقی است اضطراری، و چاره‌ای جز پیمودن آن نیست، طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، و خلاصه همه و همه در آن شرکت دارند. آیه شریفه هم نمی‌خواهد مردم را سفارش و تحریک کند که از پیمودن آن سر نپیچند. و بعبارت دیگر چنان نیست که کسانی که راه را سلوک نمی‌کنند مورد نظر آیه باشند و آیه بخواهد آنها را از این سرپیچی نهی کند، زیرا گفتیم همه در راه هستند و به کسانی که کج روی می‌کنند گفته می‌شود درست راه برو و خلاصه می‌خواهد مؤمنین را به حقیقتی که از آن غفلت داشته‌اند آگهی دهد.

التفات و توجه به این مسیر، تاثیر بارزی در عمل انسان دارد و عمل صالح منبع استکمال نفس و سعادت آنست

همانطوری که گفتیم این حقیقت، حقیقتی خارجی و مانند سایر حقایق تکوینی ثابت و لا یتغیر

است و علم اشخاص و جهلشان در بود و نبود آن دخالت ندارد، لیکن التفات و توجه داشتن‌شان هم بی‌اثر در عمل آنان نیست بلکه تاثیر بارزی در عمل آنها دارد و معلوم است که یگانه مربی نفس انسان همان عمل اوست، عمل است که نفس را مطابق سنخ خود بار می‌آورد، عمل است که اگر با واقع و نفس الامر و غایتی که ایجاد و صنع برای آن بود مطابقت و سازگاری داشته باشد نفسی که با چنین عملی استکمال کند نفسی سعید و نیکبخت بوده و پاداش تمامی زحماتی که متحمل شده و نتیجه همه مساعیش را در می‌یابد و در این راه خسران و ضرری نمی‌بیند. و ما راجع به این معنا در بسیاری از مواضع این کتاب بطوری که جای شبهه‌ای نماند بیان بیشتری نموده‌ایم، اینک در اینجا نیز بمنظور توضیح و مقدار مناسب اشاره به آن نموده و می گوییم:

انسان مانند سایر مخلوقات موجودی است تحت تربیت الهی، بطوری که هیچ شانی از شؤون او از نظر پروردگار دور نیست کما اینکه خدای تعالی فرموده: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّی عَلیَ صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ﴾[1] و این تربیت، تربیتی است تکوینی، نظیر تربیتی که خدای سبحان در غیر آدمیان و جمیع کائنات در مسیری که همگی بسوی خدای خود دارند اعمال نموده، و خودش فرموده است: ﴿أَلاَ إِلَى اَللَّهِ تَصِيرُ اَلْأُمُورُ﴾ و چگونگی این تربیت بین هیچ موجودی و موجود دیگری تفاوت ندارد، زیرا این صراط صراطی است مستقیم، و امری است متشابه، و شامل جمیع کائنات، هم چنان که فرموده: ﴿مَا تَرىَ فِي خَلْقِ اَلرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾[2].

و خدای سبحان سرانجامی را که کار آدمی از جهت سعادت و شقاوت و رستگاری و حرمان به آنجا منتهی می‌شود مبنی بر احوال و نفسانیاتی نموده، که آن احوال خود مبنی بر اعمالی است از انسان که به دو نوع صالح و طالح و یا تقوا و فجور تقسیم می‌شود، کما اینکه فرموده: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ

---

[1] و هیچ جنبنده‌ای نیست مگر اینکه او (خداوند عزیز) زمام‌گیر او است بدرستی پروردگار من بر راه راست است. – هود، آیه ۵۶.

[2] آگاه باش که جمیع امور بسوی خدا برگشت می‌کند. – شوری، آیه ۵۳.

قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[1].

بنابراین همین آیات هم بطوری که می‌بینید مسیر و راهی را فرض کرده که یکسر آن نفس معتدل و ساده، و یکسر دیگرش رستگاری و یا محرومیت است، آن گاه این دو نتیجه یعنی رستگاری یا محرومیت را مبنی بر تزکیه نفس و آلودگی آن نمود، (و معلوم است که این تزکیه و آلودگی نفس مربوط به اخلاق و از مراحل آن است) آن گاه فضیلت و رذیلت را مبنی بر تقوا و فجور یعنی عمل نیک و بدی کرده که آیات مذکور خوبی و بدی آنها را از فطریات و انسان را از جانب خداوند ملهم به آن دانسته است.

خلاصه این آیات از شکل و چگونگی نفس تعدی ننموده و نفس را همانطور که هست موجودی دانسته معتدل و ساده، موجودی که تقوا و فجور را به آن نسبت می‌دهند، موجودی که با فجور آلوده و با تقوا تزکیه می‌شود، آری نفس همان مخلوقی است

---

[1] سوگند به نفس و کسی که آن را چنین موزون آفرید، و پس از خلقت فجوران و تقوایش رای بان الهام کرد، به تحقیق رستگار شد کسی که نفس رای تزکیه کرد و به تحقیق زیانکار و بی بهره شد آنکه قدر نفس رای نشناخت و از آن بهره بر نداشت. – شمس، آیه ۱۰.

که انسان از ناحیه آن و به ملاحظه آن محروم و یا رستگار می‌شود، و این معنایی که قرآن بیان نموده همانطوری که گفتیم و فهمیدید معنایی است مطابق با مقتضای تکوین، لیکن چنان نیست که عموم مردم در درک این معنا یکسان باشند.

اختلاف مردم در مقام «تذکر» و درک این حقیقت که در طریق و مسیر «الی الله» هستند

و بعبارت دیگر کسانی که تنبه دارند و متذکرند به تذکری که هرگز دستخوش نسیان نشود با کسانی که غفلت دارند، و واقعیتی را که هیچ آنی از آن جدا نیستند (یعنی اینکه در زندگی در حال پیمودن راهی هستند که یک قدم نمی‌توانند از آن تخطی کرده یا یک لحظه آن را ترک گفته پا از آن بیرون نهند) را درک نمی‌کنند یکسان نیستند، چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿هَلْ يَسْتَوِی اَلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾ و نیز فرموده: ﴿فَمَنِ اِتَّبَعَ هُدَایَ فَلاَ يَضِلُّ وَ لاَ يَشْقَى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمَى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً قَالَ كَذَلِكَ

أَتَتْکَ آیَاتُنَا فَنَسِیتَهَا وَ کَذَلِکَ الْیَوْمَ تُنْسیَ﴾[1].

و این اختلاف در درک برای این است که متذکر به این حقیقت هر لحظه که به یاد آن می‌افتد و متوجه می‌شود که نسبت به خدای خویش در چه موقفی قرار دارد و نسبت او با سایر اجزای عالم چه نسبتی است، نفس خود را می‌یابد که منقطع و بریده از غیر خداست و حال آنکه غیر متذکر چنین درکی ندارد و همین متذکر هم قبل از تذکرش نفس خود را بسته و مربوط به عالم می‌یافت و نیز می‌یابد که در برابرش حجابهایی است که کسی را جز پروردگارش به آن حجابها مساس و دسترسی و احاطه و تاثیر نیست تنها پروردگار او قادر بر رفع آن حجابها است پروردگاری که او را هم از پشت سر دفع داده و دورش می‌کند، و هم از پیش روی بوسیله قدرت و هدایت بسوی خود می‌کشاند، و نیز نفس خود را

---

[1] پس کسی که هدایت مرا پیروی کند گمراه و بدبخت نمی‌شود، و کسی که روی بگرداند از یاد من پس بدرستی برای اوست معیشتی تنگ، و روز قیامت هم کور و نابینا محشورش می‌کنیم. گوید:
پروردگارا چرا مرا نابینا محشور کردی، با اینکه من بینا بودم؟ می‌گوید همین طور که آیات ما بتو رسید و لیکن از یادش بردی همچنین امروز از یاد می‌روی. – طه، آیه ۱۲۶.

می‌یافت که با پروردگار خود خلوتی دارد که مونسی و دوستی جز او برایش نیست.

اینجا است که معنای جمله‌ای که بعد از جمله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ﴾ یعنی جمله ﴿إِلَى اَللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ و نیز معنای این کلامش را که فرمود: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ بخوبی درک می‌کند. و اینجاست که ادراک و شعور نفس عوض شده و نفس از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید مهاجرت نموده و اگر عنایت الهی دستگیرش شود و توفیق شامل حالش گردد شرک و اعتقاد به موهومات و دوری از خدا و تکبر شیطانی و استغنای پوشالی و خیالی را یکی پس از دیگری به توحید و درک حقایق و نزدیکی به خدا و تواضع رحمانی و فقر و عبودیت تبدیل می‌نماید. و ما گر چه از نظر اینکه موجودی خاک‌نشین و دل بسته به علایقی هستیم که ما را از درک حقایق مشغول نموده و نمی‌توانیم آن طور که باید این

حقیقت را هم درک نماییم، و ما را مانع می‌شود از اینکه بجای اهتمام به فضلات این دنیای فانی که کلام الهی در بیانات خود آن را جز لهو و لعب

معرفی ننموده چنان که در سوره انعام فرموده: ﴿وَ مَا اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾ و در سوره نجم فرموده: ﴿ذَلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ﴾ غوطه‌ای در دریای حقایق بزنیم الا اینکه اعتبار صحیح و بحث زیاد و تدبر کافی ما را به تصدیق کلیات این معنا بطور اجمال وادار می‌سازد اگر چه به تفصیل آن احاطه پیدا نکنیم، (و خداوند هدایت کننده است).

این بود توضیح در باره نکته‌ای که آیه مورد بحث اشاره به آن نموده است، و گویا ما در این توضیح از حد اختصار تجاوز نمودیم، بنابراین به همان مقدار که بیان شد قناعت نموده، بر سر اصل مطلب رفته و می‌گوییم:

احتمالات دیگری که در معنای آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ می‌رود.

ممکن هم هست آیه را به خطاب اجتماعی حمل نموده و گفت که روی سخن در جمله: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ مجتمع مؤمنین است، و در نتیجه مراد

از اینکه فرمود: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ اصلاح وضع اجتماعی جامعه اسلامی و مهتدی به هدایت الهیه دین شدن و معارف دینیه و عمل صالح و شعائر عامه اسلامیه را حفظ کردن است، چنان که فرمود: ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾ و ما در تفسیر آن بیان کردیم که مراد از این اعتصام دسته جمعی، همان اخذ به کتاب و سنت است، و نیز بنابراین حمل، مراد از ﴿لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ﴾ همانطور که گفتیم این است که جامعه مسلمین ایمن است از اضرار مجتمعات گمراه و غیر مسلمان، بنابراین لازم نیست مسلمین خود را به تعب انداخته و بیش از حد متعارف در انتشار و تبلیغ اسلام جدیت بخرج دهند، و یا مراد این است که جائز نیست مسلمین از دیدن اینکه مجتمعات گمراه بشری همه در شهوات و تمتع از مزایای زندگی باطل خود فرو رفته‌اند نسبت به هدایت دینی خود دلسرد گردند، زیرا مرجع همه‌شان بسوی خداست و بزودی خدای تعالی آنان را به آنچه که کرده و می‌کنند خبر می‌دهد.

بنابراین احتمال، آیه شریفه مورد بحث جاری

مجرای آیه: ﴿لاَ یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ اَلَّذِینَ کَفَرُوا فِی اَلْبِلاَدِ مَتَاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهَادُ﴾ و همچنین آیه: ﴿لاَ تَمُدَّنَّ

عَیْنَیْکَ إِلیَ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا﴾ خواهد بود.

در اینجا ممکن است از جمله: ﴿لاَ یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَیْتُمْ﴾ از نظر اینکه منفی در آن یعنی جمله: گمراهان بشما ضرر نمی‌رسانند مطلق است، و صفت و عمل معینی از آنها نیست این معنا را استفاده کرد که کفار هیچ وقت نمی‌توانند به جامعه اسلامی پرداخته و آن را بصورت جامعه غیر اسلامی در آورند، بعبارت دیگر ممکن است معنای آیه این باشد که: شما ای مسلمین هدایت خود را حفظ کنید، و بدانید که گمراهان هیچوقت نمی‌توانند با قوه قهریه خود مجتمع اسلامی شما را به یک مجتمع غیر اسلامی تبدیل کنند.

بنابراین احتمال، آیه مورد بحث در مقام بیان مطلبی است که آیه: ﴿اَلْیَوْمَ یَئِسَ اَلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَ اِخْشَوْنِ﴾ و آیه: ﴿لَنْ یَضُرُّوکُمْ إِلاَّ أَذیً وَ إِنْ یُقَاتِلُوکُمْ یُوَلُّوکُمُ اَلْأَدْبَارَ﴾ در صدد بیان

آنند.

جمعی از مفسرین گذشته گفته‌اند که مفاد آیه، ترخیص و تجویز ترک دعوت دینی و تبلیغ و امر به معروف و نهی از منکر است، و گفته‌اند که آیه مختص است به زمان و حالی که شرط دعوت و امر به معروف و نهی از منکر که همان ایمنی از ضرر است موجود نباشد، و در این باره روایات زیادی هم نقل کرده‌اند که ما بزودی در بحث روایتی آینده به آنها اشاره می‌کنیم، و لازمه این تفسیر این است که جمله ﴿لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ﴾ کنایه باشد از نبودن تکلیف یعنی شما خود پایدار در دین باشید و بدانید که آنان بشما ضرری نمی‌رسانند، یعنی از ناحیه ایشان تکلیفی متوجه شما نمی‌شود. و گرنه متضرر شدن مجتمع اسلامی از ناحیه شیوع گمراهی و کفر و فسق آنها قابل انکار و جای شک نیست[1].

این معنایی است که بعضی از مفسرین سلف برای آیه کرده‌اند، و لیکن معنایی است بسیار بعید، و

---

[1] خیره مکن چشم‌های خود را به چیزی که از زینت‌های حیات دنیوی از هر کدام مکررش را به آنان داده‌ایم. – طه، آیه ۱۳۱.

سیاق آیه به هیچ وجه با آن سازگار نیست، چون لسان آیه لسان مخصص عمومات امر

به معروف و نهی از منکر نیست، ناسخ هم نمی‌تواند باشد، زیرا آیات دعوت به دین و امر به معروف و نهی از منکر قابل نسخ نیستند، به هر حال برای این بحث تتمه‌ایست که (ان شاء الله) بعدا از نظرتان خواهد گذشت.

بحث روایتی

در الغرر و الدرر آمدی از علی (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: «من عرف نفسه عرف ربه» یعنی هر کس نفس خود را بشناسد خدای خود را هم شناخته است.

مؤلف: این روایت را شیعه و سنی از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز نقل کرده‌اند. و خود حدیث معروفی است. بعضی از علما گفته‌اند: این حدیث معرفت نفس را تعلیق بر محال نموده و امام می‌خواهد بفرماید شناختن نفس محال است چنان که احاطه علمی بر خدای تعالی داشتن محال است، و لیکن این سخن مردود است، اولا بدلیل اینکه در روایت دیگری دارد: **«اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه»** نفس‌شناس‌ترین شما خداشناس‌ترین شما

است، ثانیا بدلیل اینکه حدیث مزبور در حقیقت عکس نقیض آیه شریفه ﴿وَ لاَ تَکُونُوا کَالَّذِینَ نَسُوا اَللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ است و نیز در همان کتاب مذکور از آن جناب نقل کرده که فرمود: زیرک کسی است که خود را بشناسد و اعمال خود را خالص کند[1].

مؤلف: در بیان سابق این مطلب که چگونه اخلاص عمل مربوط به معرفت نفس و متفرع بر آنست تشریح شد.

و نیز در همان کتاب از آن جناب نقل شده است که فرمود: از آن دو معرفت معرفت به نفس از دیگری بهتر است[2].

مؤلف: ظاهرا مراد آن جناب از دو معرفت معرفت به آیات انفسی و آیات آفاقی است

---

[1] غرر الحکم خوانساری، ج۵، ص۱۹۴.

[2] نقیض جمله "فراموش کردند خدا را پس خدا نفس‌شان را از یادشان برداین جمله است "فراموش نکردند خدا را پس خداوند هم نفس آنها را از یادشان نبرد یعنی عارف به نفس خود شدندعکس این نقیض چنین است: "اینها عارف به نفس خود شدند و نفس خود را فراموش نکردند پس خدا را هم فراموش نکردندو این همان مضمون روایت است.

که خدای تعالی فرموده: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَ فَلا تُبْصِرُونَ﴾[1].

بیان علت کلام معصوم (علیه السلام) که در روایت آمده: معرفت و سیر انفسی افضل از معرفت و سیر آفاقی است

و اما اینکه چرا معرفت و سیر انفسی از سیر آفاقی بهتر است شاید از این جهت باشد که معرفت نفس عادتا خالی از اصلاح اوصاف و اعمال نفس نیست، بخلاف معرفت آفاقی، توضیح اینکه: نافع بودن معرفت آیات بطور کلی برای این است که معرفت آیات به خودی خود آدمی را به خدای سبحان و اسماء و صفات و افعال او آشنا می‌سازد، و می‌فهماند که خداوند متعال زنده‌ای است فنا ناپذیر، و قادر دانایی است که قدرتش مشوب به عجز و دانائیش

---

[1] بزودی نشان‌شان می‌دهم آیات آفاقی خود را و آیاتی که در نفس خود آنها داریم تا اینکه روشن شود برایشان اینکه پروردگار حق است، آیا بس نیست برای روشن شدن حقانیت پروردگارت اینکه او بر هر چیز حاضر و شاهد است. «حم سجده، آیه ۵۳».

آمیخته با جهل نیست، و اینکه خالق و مالک هر چیزی خدای تعالی است، اوست که پرورش دهنده و مراقب اعمال هر فردی است، خلق را آفرید بدون اینکه حاجتی به آنها داشته باشد، و خلقتش صرفا برای این بود که به هر یک از آنها به مقدار استحقاق و قابلیتش انعام کند، آن گاه در روز جمع و قیامتی که در آمدنش شبهه‌ای نیست همه را جمع نموده، کسانی را که بدی کرده‌اند به عمل بدشان جزا داده و کسانی را که احسان کرده‌اند به نیکی پاداش دهد.

این مطالب و نظائر اینها معارفی است که اگر آدمی بطور محکم و مستدل به آنها راه یابد به حقیقت و واقع زندگیش راه یافته و با کمال وضوح می‌بیند که زندگیش دائمی و پایدار و سعادتش جاودانی و همیشگی است، و آن طور که به نظر اشخاص سطحی می‌رسد فانی و ناپایدار و آن چنان که آنان خیال می‌کنند سرسری و از روی هوس نیست، اینجاست که آدمی به یک موقف علمی مواجه می‌شود که وی را در دنیا و آخرت به این حق یعنی به تکالیف و وظائفی که نسبت به پروردگار خود و همچنین نسبت به همنوع خود دارد هدایت

می‌نماید، و اصولا از برخورد به این موقف علمی بوده که جمیع طوایف بشری حتی وحشی‌ها و صحرانشینان، سننی برای زندگی خود وضع کرده و یا از دیگران اخذ و اقتباس نموده و به آن ملتزم شده‌اند، و این بسیار روشن و جای هیچ تردید نیست که طوایف بشری با اینکه در تشخیص نوع زندگی بعد از مرگ اختلاف دارند، لیکن عموما احساس کرده‌اند که پس از

مرگ حیاتی سرمدی و جاودانه دارند، از همین جهت هر طایفه بر طبق سلیقه و استحسان خود بمنظور سعادت دادن به آن زندگی، سنت و مقرراتی برای خود معین و به آن پای بند شده. آری، حیاتی که انسان برای خویش سراغ داشت او را به احساس حوایجی مناسب آن حیات وادار نمود، و در نتیجه به اعمالی که عادتا متضمن رفع آن حوایج است هدایت شد و ناگزیر عمل روزمره خود را با آن اعمال که همان سنت و دین است تطبیق داد.

وجه اشتراک و وجه افتراق معرفت نفسی و معرفت آفاقی

پس خلاصه سخن ما این شد که نظر و سیر در آیات انفسی و آفاقی و نتیجتا آشنا شدن به خدای سبحان از نظر اینکه حیات ابدی انسانی را در نظر مجسم می‌سازد و نیز از نظر اینکه این حیات بستگی تمام به توحید و نبوت و معاد دارد از این رو آدمی را به تمسک به دین حق و شریعت الهی هدایت می‌نماید، و در این هدایت هر دو طریق یعنی سیر از طریق آفاق و از طریق انفس مؤثر و در راهنمایی به دین و ایمان و تقوا هر دو شریک و هر دو نافعند، جز اینکه نظر و سیر در آیات نفس نافع‌تر است، زیرا این

سیر از اطلاع بر ذات نفس و قوا و ادوات روحی و جسمی و عوارض آن از اعتدال و افراط و تفریط در کار و همچنین ملکات فاضله و رذیله و احوال پسندیده و ناپسندی که مقارن با آن است خالی نیست. و معلوم است که اشتغال آدمی به معرفت اینگونه امور و باور داشتن به لوازم آن از قبیل أمن و یا خطر و سعادت یا شقاوت درد و درمان، آدمی را از یک موقف نزدیکی به گوش دل می‌رساند و وقتی آدمی به دردهای روحی خود و درمان آن واقف شد به اصلاح آنچه فاسد شده و به التزام به آنچه صحیح است می‌پردازد، بخلاف سیر در آیات آفاقی که ندایش به این نزدیکی نیست، درست است که آن سیر هم آدمی را به اصلاح نفس و تهذیب آن از اخلاق رذیله و نکوهیده و آراستنش به فضایل معنوی و مکارم اخلاق وادار می‌کند، لیکن این معانی را از راهی دور بگوش دل می‌رساند. این بود توجیه روشنی در باره روایت.

البته برای آن معنای دقیق‌تری نیز هست. که آن معنا از نتایج ابحاث حقیقیه‌ای که در علم النفس

هست استخراج می‌شود، و آن ابحاث عبارتند از اینکه نظر در آیات آفاقی و معرفت حاصله از آن نظر و معرفتی است فکری، و علمی است حصولی بخلاف نظر در نفس و قوای آن و اطوار وجودی آن و معرفتی که خود از تجلیات و آثار آن است که نظر در آن نظری است شهودی، و علمی است حضوری، و فرق علم حصولی با علم حضوری این است که علم و معرفت حصولی در تحققش محتاج است به استعمال برهان و ترتیب قیاس، بطوری که قوام آن به این مقدمات است، و مادامی که این مقدمات ترتیب داده در ذهن، منعکس و منتقش هست و انسان از آن غفلت و انصراف ندارد آن تصدیق و علم هم باقی است و همین که اشراف از بین ـ

رفت و کمترین غفلتی رخ داد، کوچکترین شبهه‌ای تار و پود آن معرفت را متلاشی می‌سازد.

ولی معرفت و علم حضوری چنین نیست چون مراد از آن علم عارف شدن است به نفس خود و یا به قوا و اطوار وجودیش، و این علم از قبیل مشاهده و عیان است، و حاجت به ترتیب دادن مقدمات ندارد.

علم حاصل از سیر نفسی، علم حضوری است و علم حاصل از سیر آفاقی، علم حصولی است و علم حضوری سودمندتر می‌باشد

وقتی انسان مشغول مطالعه و سیر در آیات نفس خود شود و ببیند چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه شؤون زندگیش نیازمندیهایی دارد، آن گاه به حقیقت عجیبی بر می‌خورد، چون می‌بیند نفسش وابسته و مربوط به عظمت و کبریا و خلاصه وجود و حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و اراده و محبت دیگری است، و جمیع صفات و افعال نفسش قطره‌ایست از دریایی بیکران و خوشه‌ایست از خرمنی بی پایان، مخزنی که در بها و روشنی و جمال و جلال و کمال وجود و حیات و قدرت و سایر کمالات غیر متناهی

است.

شاهد اینکه گفتیم علم حضوری نافع‌تر از حصولی است این است که نفس انسانی کارهایش جز در خودش انجام نمی‌شود، و چیزی نیست که او را از خودش بیرون و جدا سازد، و او جز سیر قهری و اضطراری، و بعبارت دیگر فطری در باره مسیر خود کاری ندارد، او از هر چیزی که بر حسب ظاهر با آن اختلاط و اجتماع دارد جدا و بیگانه است، مگر از پروردگار خود، چون او محیط است به باطن و ظاهر نفس و به هر چیزی که با نفس است، روی این حساب انسان مشاهده می‌کند و در می‌یابد که نفسش اگر چه در ظاهر با مردم است لیکن در واقع دائما با پروردگار خود در خلوت است، اینجاست که از هر چیزی منصرف و منقطع شده و بسوی خدای خود متوجه می‌شود، و هر چیزی را از یاد می‌برد و تنها به یاد خدایش ذاکر است.

در این حال دیگر چیزی بین او و خدایش حجاب و مانع نمی‌شود، این است همان حق معرفتی که برای آدمیان میسور و ممکن دانسته شده است، و سزاوار است نام آن را «خدا را به خدا شناختن» نهاد.

و اما معرفت فکری که از آثار سیر آفاقی است و از ترتیب دادن قیاس و یا حدسیات و یا مقدمات دیگری بدست می‌آید در حقیقت معرفت بصورت‌هایی است که در ذهن نقش بسته است، از صورتهای دیگر ذهنی و خدای معبود بزرگتر از آن است که در ذهن بگنجد، و ذهن بر وی احاطه یابد و یا ذات مقدسش برابر و مساوی با صورتی شود که مخلوقی از مخلوقاتش آن را در نفس خود آفریده و منقش ساخته است، ﴿وَ لاَ یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً﴾.

در روایتی هم که مرحوم مجلسی در بحار از ارشاد و احتجاج از شعبی از امام

امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل می‌کند دارد که آن جناب در ضمن یکی از کلماتش فرمود: بدرستی خداوند بزرگتر از آنست که از چیزی در پرده و نهان شود، و یا چیزی از او پوشیده و پنهان گردد.

و در کتاب توحید از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) نقل شده است که در ضمن یکی از کلمات خود فرمود: بین او و بین خلق حجابی جز خود مخلوقاتش نیست، اگر نهان است با حجابی نادیدنی نهان نیست، و اگر مستور است با پرده‌ای نامرئی مستور نیست، معبودی جز او نیست، اوست خداوند کبیر و متعال[1].

و نیز در کتاب توحید بطور مسند از عبد الاعلی از امام صادق (علیه السلام) در ضمن حدیثی روایت شده که فرموده کسی که خیال می‌کند خدا را شناخته ولی خدا را به حجاب و یا به صورت و یا به هیکلی شناخته او مشرک است، و در حقیقت خدا را نشناخته برای این که حجاب و صورت و یا مجسمه غیر خداوند متعالند، و مطلب از این قرار است: که

---

[1] بحار الانوار، ج۳، ص۳۱۰، ح ۲.

خدای تعالی هم واحد است و هم موحد یعنی شدید التوحد، بنابراین کسی که می‌خواهد خدا را بوسیله غیر خدا واحد کند چنین کسی چطور به توحید خدا راه یافته است؟ کسی به توحید خدا پی برده که او را بوسیله خود شناخته باشد، و اما کسی که او را به غیر او شناخته باشد در حقیقت او را نشناخته، و چیز دیگری را شناخته است (تا آخر حدیث).

و اخباری که از ائمه اهل بیت (علیه السلام) بر طبق بیان گذشته ما وارد شده است بسیار زیاد است، و ما امیدواریم خداوند متعال توفیقمان دهد بلکه در آینده در تفسیر سوره اعراف آن اخبار را ایراد نماییم (انشاء الله العزیز).

پس، از آنچه گذشت چنین بدست آمد که سیر و نظر در آیات انفسی نفیس‌تر و پر ارزش‌تر از سیر آفاقی است، تنها و تنها سیر انفسی است که نتیجه‌اش معرفت حقیقی و حقیقت معرفت است، و این معنا با فرمایش امیر المؤمنین (علیه السلام) در روایت مورد بحث که فرمود:

معرفت به نفس نافع‌تر از معرفت آفاقی است،

منافات ندارد، زیرا اینکه امام معرفت به نفس را از دیگری مهمتر شمرده و نفرمود تنها راه بسوی حقیقت و بسوی پروردگار همانا سیر انفسی است، برای این بود که عامه مردم سطح فکرشان آن اندازه بالا نیست که بتوانند این معنای دقیق را

درک کنند، عامه مردم خدا را از همین طریق آفاقی می‌شناسند، قرآن کریم و سنت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و همچنین سیره طاهره آن جناب و اهل بیت اطهارش این طریقه را پذیرفته و ایمان کسی را که ایمانش را از ناحیه سیر آفاقی کسب کرده قبول نموده، و عامه را در پیمودن این طریق تخطئه نکرده است، و این نظر و سیر، نظری است شایع در بین متشرعه مؤمنین، پس طریقه سیر آفاقی و انفسی هر دو نافع‌اند، لیکن دومی نفعش تمام‌تر و بیشتر است.

روایاتی در باره معرفت نفس، و خدا شناسی از راه خود شناسی

و در کتاب الدرر و الغرر از علی (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: عارف کسی است که نفس خود را بشناسد و او را آزاد سازد، و از هر چیزی که دورش می‌کند منزهش بدارد[1].

مؤلف: یعنی از اسیری هوای نفس و بندگی شهوات آزادش کند.

و نیز در کتاب مزبور از آن جناب روایت شده که

---

[1] غرر الحکم خوانساری، ج۲، ص۴۸.

فرمود: بزرگترین جهل‌ها و جهل انسان است به نفس خویش[1].

و نیز فرمود: بزرگترین حکمت‌ها برای انسان نفس خود را شناختن است[2].

و نیز فرمود: از مردم هر کس که بیشتر نفس خود را می‌شناسد او از پروردگار ترسنده‌تر است[3].

مؤلف: جهتش این است که چنین کسی به خدای خود بیشتر عالم و عارف است کما اینکه خدای سبحان فرمود: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اَللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ اَلْعُلَمَاءُ﴾[4] – از بندگان، تنها علما از خدای می‌ترسند.

و نیز در کتاب مذکور از آن حضرت روایت می‌کند که فرمود: بهترین عقل انسان خودشناسی اوست. بنابراین کسی که خود را شناخت خردمندی یافت، و کسی که نادان به نفس خود بود گمراه شد[5].

و نیز در کتاب مزبور از آن حضرت روایت می‌کند که فرمود: در شگفتم از کسی که برای گمشده

---

[1] متن غرر الحکم، ج۲، ص۸۸-۹۱.
[2] متن غرر الحکم، ج۲، ص۸۸-۹۱.
[3] متن غرر الحکم، ج۲، ص۸۸-۹۱.
[4] فاطر، آیه ۲۸.
[5] غرر الحکم خوانساری، ج۲، ص۴۴۲.

خود جار میزند، و از این و آن می‌پرسد، در حالی که خودش را گم کرده و در پی یافتن خود نیست[1].

و نیز فرمود: در شگفتم از کسی که خود را نشناخته چگونه می‌تواند پروردگار خود را

[1] غرر الحکم خوانساری، ج۲، ص۴۴۲.

بشناسد[1].

و نیز فرمود: کمال معرفت و نهایت درجه آن این است که آدمی خود را بشناسد[2].

مؤلف: سابقا وجه این مطلب گذشت و گفتیم که حقیقت معرفت همین است و نیز فرمود: چگونه دیگری را می‌شناسد، کسی که هنوز خود را نشناخته؟[3].

و نیز فرمود: در معرفت آدمی همین بس که خود را بشناسد، و در نادانیش همین بس که خود را نشناسد.

و نیز فرمود: هر که خود را بشناسد مجرد شده است.

مؤلف: مقصود از تجرد، یا تجرد از علاقه‌های دنیایی است، و یا تجرد از مردم و گوشه‌گیری است، و یا بوسیله اخلاص عمل برای خدا از هر چه جز اوست مجرد شدن است.

و نیز فرمود: هر که نفس خود شناخت، مجاهده

---

[1] غرر الحکم خوانساری، ج۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.

[2] غرر الحکم خوانساری، ج۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.

[3] غرر الحکم خوانساری، ج۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.

با نفس نمود، و هر که نفس خود نشناخت آن را واگذاشت و رهایش کرد[1].

و نیز فرمود: هر که نفس خود شناخت کارش بالا گرفت[2].

و نیز فرمود: هر که نفس خویش را بشناسد دیگران را بهتر می‌شناسد، و هر کس نسبت به نفس خود جاهل باشد نسبت به دیگران جاهل‌تر است[3].

و نیز فرمود: هر کس نفس خود شناخت به غایت و نتیجه هر علم و معرفتی رسیده است.

و نیز فرمود: هر کس نفس خود نشناخت از راه نجات دور افتاد، و در گمراهی و جهالت‌ها گیج و سرگردان شد[4].

و نیز فرمود: معرفت نفس نافع‌ترین معرفت‌ها است[5].

و نیز در کتاب مزبور از آن حضرت روایت شده است که فرمود: رستگاری و فوز اکبر برای کسی

---

[1] غرر الحکم خوانساری، ج۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.
[2] غرر الحکم خوانساری، ج۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.
[3] غرر الحکم خوانساری، ج۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.
[4] غرر الحکم خوانساری، ج۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.
[5] غرر الحکم خوانساری، ج۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.

است که به معرفت نفس موفق شود[1].

و نیز فرمود: جاهل به نفس خود مباش، زیرا کسی که جاهل به نفس خود باشد در

[1] غرر الحکم خوانساری، ج۵، ص۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.

حقیقت به همه چیز جاهل است[1].

چند روایت در مورد راه صحیح کسب معرفت حقیقی به خدای تعالی (معرفت خدا به خدا)

و در تحف العقول از امام صادق (علیه السلام) در ضمن حدیثی روایت شده است که فرمود: هر کس خیال کند خدای را می‌شناسد و خداشناسیش از راه توهمات قلبی باشد چنین کسی نه تنها خدای را نشناخته بلکه شرک به خدا هم ورزیده، زیرا صورتی را پرستیده که خود در ذهن ایجادش کرده، و هر که خیال کند خدای را شناخته ولی خداشناسیش از راه اسماء بدون معنا باشد چنین کسی در حقیقت اقرار کرده که به خدا طعن زده و نسبت نقص و حدوث به خدا داده، زیرا اسماء حادثند و حاجت به محدث دارند، و کسی که خیال کند خدا را شناخته و خداشناسیش از راه اسم و معنا هر دو باشد و هر دو را بپرستد چنین کسی با خدا دیگری را شریک کرده، و کسی که خیال کند خدا را شناخته لیکن خداشناسیش از راه توصیفات غائبانه

---

[1] غرر الحکم خوانساری، ج۶، ص۳۰۴.

باشد نه از راه ادراک، در حقیقت، خدایی غایب را اثبات کرده، و پرستیده، و کسی که خیال کند خدای را شناخته به این نحو که موصوف را به صفت نسبت داده چنین کسی بزرگ را کوچک شمرده، آری ﴿وَ مَا قَدَرُوا اَللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ نمی‌توانند به چند و چون خدا پی برده و او را به سنجش در آورند.

وقتی کلام آن جناب به اینجا رسید شخصی عرض کرد: بنابراین بیان، پس چگونه می‌توان به توحید خداوند راه یافت؟ حضرت فرمود: راه بحث فراخ و راه فرار از این اشکالات باز است، انسان نسبت به هر چیزی که حاضر است اول به عین آن معرفت یافته و آن را متمایز از هر چیز دیگری می‌شناسد سپس به اوصاف آن پی می‌برد، بخلاف غایب که به هر چه از اوصاف آن آشنا شود آن اوصاف به کلیت خود باقی است وقتی متشخص می‌شود که عین آن را درک کند. گفته شد چطور حاضر عینش قبل از صفاتش شناخته می‌شود؟ فرمود: تو نخست حاضر (خدا) را می‌شناسی سپس به علم او پی می‌بری یا علم مربوط به آن را بدست می‌آوری یا پس از آشنایی به او علم به او پیدا می‌کنی

و از راه علم به او خودت را هم که معلول او هستی می‌شناسی؟ آری تو خودت را از ناحیه خودت نمی‌توانی بشناسی، و نیز می‌دانی و باور خواهی کرد که آنچه در نفس تو است آن نیز ملک خدا و قائم به اوست، یا بعبارت دیگر مقام ثبوت ذات تو و آنچه در آنست و مقام اثباتش همه از ناحیه خداست و این معنا نظیر معرفتی است که برادران یوسف نسبت به آن جناب تحصیل کردند، چون آنها به او گفتند: تو تحقیقا همان «یوسفی»، گفت: آری من یوسفم و اینک این (بن یامین) برادر ابوینی منست، چه اگر

برادران او را شناختند او را بوسیله خود او شناختند، نه بوسیله چیزی غیر او، و هستی او را از ناحیه خود او اثبات کردند، نه از ناحیه نفس خود، و توهم‌های قلبی خود، (تا آخر حدیث)[1].

مؤلف: ما در ذیل کلام امام امیر المؤمنین (علیه السلام) در روایت دوم این باب که فرمود: معرفت به نفس سودمندتر از معرفت آفاقی است، این معنا را توضیح دادیم که انسان وقتی به سیر در باره نفس خود بپردازد و اغیار را از دل بیرون راند و با دل خلوت کند از هر چیزی منقطع و به خداوند متعال می‌پیوندد، و این خود باعث معرفت پروردگارش می‌شود، البته معرفتی که در حصولش چیزی واسطه نشده است، و علمی که هیچ سبب در آن مداخله نداشته است، چون انقطاع بتنهایی تمامی حجاب‌هایی را که در بین است کنار می‌زند، اینجاست که آدمی با مشاهده ساحت عظمت و کبریای حق، خود را از یاد می‌برد، و بنابراین باید این معرفت را معرفت خدا به خدا نام نهاد.

---

[1] تحف العقول، ص ۳۴۱.

و نیز گفتیم اینجاست که در سویدای نفس به این مطلب تصدیق و اذعان پیدا می‌شود که انسان فقیر و محتاج به خدای سبحان و مملوک اوست به ملکی که در قبال آن هیچ استقلالی از خود ندارد، این توضیحی بود که ما در ذیل آن روایت گذراندیم. در اینجا هم مراد امام صادق (علیه السلام) از اینکه فرمود: و از راه علم به او خودت را هم که معلول اویی می‌شناسی، آری تو خودت را از ناحیه خودت نمی‌توانی بشناسی، و نیز می‌دانی و باور خواهی کرد که آنچه در نفس تو است آن نیز ملک خدا و قائم به اوست، وجود و بقایش از اوست، همان معناست.

در این مقوله روایت دیگری است که مسعودی در اثبات الوصیه از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل کرده: که آن جناب در یکی از خطبه‌های غرایش در خطاب به پروردگار خود عرض کرد: پروردگارا تو از هر نقصی منزهی، هر چیزی را از خودت و آثار خودت پر کرده‌ای، و از هر چیزی جدایی پس هیچ چیزی تو را فاقد نیست، و تویی فعال ما یشاء، بزرگی تو ای کسی که هر موجود قابل درکی آفریده تو

است، و هر محدودی از آثار صنع تو است... منزهی تو بار خدایا! کدام چشم است که در برابر بهای نور تو بتواند مقاومت کند؟ و دیدش تا اوج نور ضیای قدرت تو کارگر شود؟! کدام فهم است که آنچه را در آنجا است بفهمد، مگر چشمهایی که تو پرده‌ها را از برابر آنها کنار زده و حجابهای ظلمانی را از برابرش پاره کرده باشی پس صعود کرد ارواح آنان بر پیرامون بالهای ارواح، و از همین جهت در ارکان تو، به مناجات با تو

پرداختند، و در بین انوار بهای تو فرو رفتند، و از بالای خاک نظر انداخته و مستوای کبریای تو را دیدند، از این رو اهل ملکوت آنها را زوار و اهل جبروت آنها را عمار نامیدند[1].

در بحار از ارشاد دیلمی حدیثی که ارشاد بدون سند ذکر کرده نقل می‌کند و خود برای آن دو سند ذکر می‌کند و در آن حدیث آمده که: خدای تعالی فرمود، هر کس به مقتضای رضای من عمل کند من او را به سه خصلت وا می‌دارم، اول: شکری به او یاد می‌دهم که آمیخته با جهل نباشد. دوم: به ذکری موفقش می‌کنم که فراموشی در آن راه نداشته باشد. سوم: محبتی از خودم در دلش می‌اندازم که محبت هیچیک از مخلوقاتم را بر آن محبت ترجیح ندهد.

چنین کسی وقتی مرا دوست بدارد دوستش میدارم، و چشم دلش را بسوی جلال خود باز می‌کنم، و بندگان خاص خود را از او پنهان نمی‌دارم، و با او در تاریکیهای شب و روشنی روز هم کلام می‌شوم، تا جایی که یکسره از هم کلامی با مخلوقات

---

[1] اثبات الوصیة، ص ۱۰۵.

و هم‌نشینی با آنها صرفنظر کند، و نیز کلام خود و کلام ملائکه خودم را به او می‌شنوانم، و اسراری را که از خلقم نهان داشته‌ام برای او فاش می‌کنم، و نیز لباس حیا بر تنش می‌پوشانم، بطوری که جمیع خلق از او شرم کنند، و روی زمین که راه می‌رود با مغفرت خدا قدم بردارد، دلش را دلی با ظرفیت و بینا قرار داده و هیچ چیز از اسرار بهشت و آتش را بر او پوشیده نمی‌دارم، ترس و وحشتی که در قیامت بر مردم مستولی خواهد شد به او نشان داده و همچنین به حسابهایی که از توانگران و بی‌نوایان و جاهلان و علما می‌کشم آشنایش می‌نمایم، و نیز من او را در بستر قبرش می‌خوابانم و منکر و نکیر را بر او نازل می‌کنم تا از وی پرسش کنند، و او اندوه مرگ و ظلمت قبر و لحد و هول مطلع را احساس نکند، آن گاه میزانش را نصب کرده و نامه عملش را باز نموده و کتابش را در دست راستش می‌نهم، تا آن کتاب را بخواند، آن گاه بین خودم و او واسطه و ترجمان قرار نمی‌دهم، این است صفات محبین، ای احمد اندوه خود را یکی کن، و زبانت را یکی ساز، و بدنت را چنان زنده بدار که هیچ گاه غفلت نورزد، چون هر

کس از من غافل شود من او را به خودش سپرده و دیگر باک ندارم که در کدام وادی به هلاکت می‌افتد[1].

مؤلف: روایات سه‌گانه اخیر گو اینکه مستقیما مربوط به بحث ما نیست لیکن از این جهت آنها را نقل کردیم که خواننده نقاد و بینا با مطالعه آن نسبت به مطالبی که گفتیم قضاوت کند، چون از این روایات نیز استفاده می‌شود که با فکر و علوم فکری آن طور که باید

[1] بحار الانوار.

نمی‌توان معرفت حقیقی را کاملا استیفا نمود، چون این روایات از مواهب الهی که مخصوص است به اولیاء الله نمونه‌هایی را ذکر می‌کند که به هیچ وجه سیر فکری نمی‌تواند آن امور را نتیجه دهد، و به آنها منتهی شود، در استقامت و صحت این اخبار هم حرفی نیست، و بزودی در تفسیر سوره اعراف (ان شاء الله العزیز) بیان خواهیم کرد که قرآن کریم هم بر صحت آنها گواهی دارد.

روایاتی در ذیل آیه شریفه: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ و بیان اینکه مفاد آن با ادله امر به معروف سازگار است

و در تفسیر قمی در آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ می‌گوید: امام (علیه السلام) فرمود: خود را اصلاح کنید، و لغزش‌های مردم را جستجو مکنید، برای اینکه اگر شما خود صالح باشید گمراهی مردم به شما ضرری نمی‌رساند[1].

مؤلف: این روایت نیز منطبق بر یک نکته از بیان قبلی ما است، و آن نکته این بود که گفتیم آیه شریفه در مقام بیان نهی از این است که آدمی در پرداختن به

---

[1] تفسیر قمی، ص ۱۸۸.

اصلاح حال مردم از حد معمول و متعارف در دعوت به حق و امر به معروف و نهی از منکر تجاوز کند، نه اینکه بخواهد ترک امر به معروف و نهی از منکر را تجویز نماید.

و در کتاب نهج البیان از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرمود: این آیه (آیه مورد بحث) در باره تقیه نازل شده است[1].

مؤلف: مفاد روایت این است که این آیه تنها متعرض بیان حال تقیه است، و اینکه چون دعوت اهل ضلال بسوی حق و امر به معروف و نهی از منکر مشروط است به اینکه تقیه‌ای در بین نباشد از این رو اگر خوف ضرری از ناحیه اهل ضلال در بین باشد در آن صورت دعوت نباید کرد. و لیکن ما سابقا گفتیم که ظاهر آیه با این معنا سازگار نیست، و بیان کردیم که آیه در مقام بیان نکته دیگری است.

در الدر المنثور هم از مفسرین سلف نقل شده که عده‌ای از آنها همین معنا را گفته‌اند، مانند ابن مسعود، ابن عمرو، أبی ابن کعب، ابن عباس و

---

[1] نهج البیان.

مکحول و آنچه از روایاتی هم که از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در این باره نقل شده هیچکدام دلالت بر این معنا ندارند، از آن جمله روایتی است که از ترمذی - وی روایت را صحیح دانسته - و ابن ماجه و ابن جریر، و بغوی در معجم خود و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابی الشیخ و ابن مردویه و حاکم - وی نیز

آن را صحیح دانسته - و بیهقی در کتاب شعب همگی از ابی امیه شعبانی نقل کرده‌اند که گفت: من آمدم نزد ابا ثعلبه خشنی و به او گفتم این آیه را چه می‌کنی؟ گفت کدام آیه؟ گفتم آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ﴾ گفت: به خدا سوگند من این آیه را از شخص خبیری پرسیدم، او گفت من از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) معنای آن را پرسیدم فرمود: معنای آیه ترک امر به معروف و نهی از منکر نیست، بلکه امر به معروف و نهی از منکر را باید تحمل کنید تا آنکه کار مردم به اطاعت از بخل و تبعیت از هوا و ترجیح دنیا بر آخرت و اعجاب هر صاحب رأی به رأی خود منجر شود که در اینصورت باید به حفظ خود

کوشیده و از کار عوام کناره‌گیری کنند، چون شما در پشت سر خود ایامی دارید که باید در آن ایام صبر را پیشه خود کنید، صابرین در آن ایام کارشان به دشواری کار کسی است که آتش سرخ در دست گرفته باشد، و اجر کسانی که در آن ایام عامل به وظیفه‌اند مانند اجر پنجاه نفر از کسانی است که عملشان مثل عمل شما باشد[1].

مؤلف: و در این معنا است روایتی که ابن مردویه از معاذ بن جبل از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده، و این روایت دلالت می‌کند بر اینکه امر به معروف و نهی از منکر با این آیه رفع نشده.

و در الدر المنثور است که احمد و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه همگی از ابی عامر اشعری نقل کرده‌اند که در دل او و امثال او شبهه‌ای وارد شده بود که بخاطر آن از آمدن خدمت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و قیام به وظیفه و اشاعه و ترویج دین خود داری کردند، پس از چندی شرفیاب شد، حضرت فرمود: کجا بودی؟ و چرا و به چه

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۳۹-۳۴۰.

عذری در این مدت حاضر نمی‌شدی؟ عرض کرد: یا رسول الله این آیه را خواندم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ﴾ می‌گوید رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: کجا می‌روید؟ یعنی معنای آیه این نیست که شما فهمیده‌اید بلکه آیه شریفه در این مقام است که بفرماید اگر شما خود اهل هدایت باشید ضلالت کفار شما را آسیب نمی‌رساند[1].

مؤلف: این روایت هم همانطوری که می‌بینید جواز ترک دعوت به حق را منحصرا مختص به کفار و مخالفین اصول عقاید دانسته، و اذهان را از اینکه خیال کنند آیه در مقام ترخیص ترک امر به معروف و نهی از منکر در فروع هم هست منصرف ساخته است، علاوه بر اینکه آیات وجوب دعوت و همچنین توابع آن یعنی آیات جهاد و امثال آن هم در ابای از

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۳۹-۳۴۰.

ترخیص، دست کمی از آیات امر به معروف و نهی از منکر ندارد.

و نیز در الدر المنثور است که ابن مردویه از ابی سعید خدری نقل می‌کند که گفت: من این آیه را نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) خواندم: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ لاَ یَضُرُّکُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَیْتُمْ﴾ آن حضرت (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود تاویل این آیه نیامده و نخواهد آمد مگر بعد از اینکه عیسی بن مریم (علیه السلام) به زمین فرود آید[1].

مؤلف: گفتار در این روایات نظیر همان گفتاریست که در روایت گذشته گذشت.

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از حذیفه نقل کرده‌اند که در ذیل آیه شریفه ﴿عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ﴾ گفته است: این وقتی است که شما به وظیفه امر به معروف و نهی از منکر خود عمل کنید.

مؤلف: این معنا معنای معتدلی است که برگشت

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۳۹-۳۴۰.

آن به همان مطلبی است که ما گفتیم، و نظیر آن هم از سعید بن مسیب نقل شده است.

بحث علمی (شامل چند اشاره تاریخی و چند بحث علمی مربوط به نفس در چند فصل)

ملفق از چند اشاره تاریخی، و چند بحث علمی مربوط به نفس که در چند فصل ایراد می‌گردد:

۱- توجیه عامیانه «نفس» در زمانهای گذشته و بیان اینکه انسان با کمی دقت، به عدم سنخیت بین نفس و بدن مادی حکم می‌کند

۱- تا آنجا که می‌دانیم و تاریخ بشری نشان می‌دهد همواره بر زبان انسان حتی بر زبان انسان اولی در خلال گفتگوهایش کلمه: «من»، «خودم» جاری می‌شده و مسلما با این کلمه حکایت از حقیقتی از حقایق خارجی این عالم می‌کرده‌اند، و یقینا می‌فهمیده‌اند که چه می‌گویند، و از این کلمه چه حقیقتی را می‌خواهند، چیزی که هست چون مردمی مادی و نظرهایشان کوتاه و بیشتر سر و کارشان با حوائج جسمی و بدنی خود بوده از این رو همین پرداختن مداوم به رفع حوائج مادی خود باعث شد که از معنای واقعی این کلمه و امثال آن غفلت ورزیده و مانعشان شد از اینکه لحظه‌ای بخود

آمده و در باره معنایی که کلمات «من»، «خودم» و امثال آن آن را حکایت می‌کنند تعمق و دقتی بعمل آرند و چه بسا وادارشان می‌کرده که خیال کنند معنای این کلمات همان بدن مادی آنان است و بس.

و نیز چه بسا گمان می‌کرده‌اند که

فرق میان زنده و مرده بحسب ظاهر عبارت از همان نفسی است که آدم زنده در تمام طول زندگیش با آن دم زده و آن را فرو برده و بیرون می‌دهد، و روی این حساب بدن زنده را عبارت از بدنی دانسته‌اند که دستگاه تنفسش بکار باشد و اما بدنی که یا فاقد آن دستگاه است و یا در اثر بسته شدن مجاریش از کار افتاده، چنین بدنی را مرده می‌شمردند، مرده‌ای که هیچ چیزی را درک نمی‌کند، و بطور کلی وجود و آثار وجودیش باطل شده، و شخصیت و حقیقتش معدوم گردیده.

چون چنین خیالی می‌کرده‌اند رفته رفته این مطلب در نظرشان مسلم شده است که نفس «من»، «خودم» همان نفس (به فتح نون و فتح فا) و همان هوا یا هوای مخصوص است، و از همین جهت نام آن هوا را روح گذاشته و چنین حکم کرده‌اند که انسان عبارت است از مجموع روح و بدن.

یا اینکه گمان کرده‌اند زنده بودن بدن و حس و حرکت داشتن آن از ناحیه خونی است که در شرایین و رگ‌های آن جاری است، و آن حیاتی که با رحلتش انسانیت انسان رحلت می‌کند، و از بین می‌رود وجود

و عدمش بستگی به همین مایع ارغوانی دارد، از این رو حکم کرده‌اند به اینکه نفس «من»، «خودم» همان خون است، و بلکه خون را نفس نامیده و آن را به دو قسم سائله یعنی دارای جهندگی و غیر سائله تقسیم نمودند. و چه بسا همین که انسان سر از کار نطفه در آورد و دید که چگونه از آن لحظه‌ای که رحم آن را می‌رباید مرتب تطورات خلقت یکی پس از دیگری بر آن عارض می‌شود تا آنجا که همین نطفه را بصورت انسانی تمام عیار در می‌آورد، از این رو گفت: نفس انسان عبارت است از اجزای اصلیه‌ای که در نطفه جمع شده، عینا در تمامی طول زندگی در بنیه و ساختمان بدن باقی است.

و چه بسا از همین جهت کسانی گفته باشند که این اجزای اصلی از اینکه دستخوش تغییرات و یا فساد و بطلان شوند مصونند، در نتیجه انسانیت انسان با بقای این اجزا باقی است، نه دست حوادث به آن می‌رسد، و نه آن اجزا خود بطلان و فساد را می‌پذیرد، با اینکه اگر این حرف‌ها صحیح باشد و نفس انسانی عبارت از اجزایی باشد که توصیف

کرده‌اند مستلزم محالات زیادی است که در محل خود ذکر خواهد شد، چه اینکه اجتماعشان را بر هیات مخصوصی شرط بکنند یا نه.

بنابراین اگر سرگرمی به کار بدن عوام مردم را از درک حقیقت نفس غافل ساخته و آنها را به چنین خیالات وا داشته منافات ندارد با اینکه مردانی ممتاز از نظر اینکه انسانند نه از نظر اینکه دارای تنی خاکی و نیازمند به هزاران شرایط مادیند – از کلمه «من»، «خودم» –

معنای دیگری ادراک کنند و در آن درک هم خطا نکنند، چه هیچ بعید نیست که ما نخست حقیقتی از حقایق عالم خلقت را بطور اجمال و بدون اینکه خطا برویم درک بکنیم، آن گاه وقتی به تفصیل آن پرداخته و از هویت نفس آن بحث کنیم در آنجا دچار خبط و اشتباه شویم.

بنابراین علی رغم سوفسطائیان و شکاکان که برای هیچ چیز واقعیت قائل نیستند و همه ادراکات را تخطئه می‌کنند باید گفت بسیاری از مطالب علمی هست که مانند محسوسات ظاهری و یا باطنی برای آدمی قابل درک و مشاهده است، و انسان آنها را به رأی العین می‌بیند، چه انسان عالم و چه جاهل با این تفاوت که علما به تفصیلات آن مطالب پرداخته و در اطراف آن بحث و اختلاف کرده و می‌کنند و اما عوام و کسانی که اهل بحث نیستند گو اینکه همین مدرکات خواص را دارند و مانند آنها با چشم دل چیزهایی را که آنان مشاهده می‌کردند مشاهده می‌کنند، و لیکن از پی بردن به تفصیل آن و بحث از خصوصیات وجودی آن عاجزند.

و خلاصه، در این مطلب جای شبهه نیست که انسان در جمیع لحظات وجود خود حقیقتی غیر خارج از خود بنام «من»، «خودم» مشاهده می‌کند که اگر دقت و تعمق در آنچه در این مشاهده می‌یابد بنماید یقینا خواهد دید که آن چیز بر خلاف محسوسات مادی او حقیقتی است که مانند امور جسمانی دستخوش تغییر و معروض انقسام و پذیرای اقتران به زمان، و مکان نیست، و نیز می‌یابد که آن حقیقت غیر این بدن مادی است که اعضا و اجزایش محکوم به احکام ماده‌اند، به شهادت اینکه بسیاری از اوقات بلکه غالب اوقات از این معنا که دارای چنین اعضایی است غفلت داشته بلکه بطور کلی بدن خود را فراموش می‌کند، با اینهمه از خود بی خبر نمی‌شود، این خود شاهد این است که خودش غیر این اعضا است، اگر هم گاهی در مقام اعمال بعضی از عنایات می‌گوید از خود بی خبر شدم یا از خود غافل و یا خود را از یاد بردم، این در حقیقت مجازگوئیهایی است بمنظور اعمال پاره‌ای از عنایات مختلف نفسانی و گر نه خودش در همین تعبیرات اقرار می‌کند که فاعل این نسیان و غفلت از

خویش کسی است بنام «خودم». و حکم می‌کند به اینکه نفس او و مشاعر نفس، اوست که از اموری غفلت ورزیده و امور دیگری را به یاد دارد، چیزی که هست از روی نادانی بجای اینکه بگوید از بدن خود و دردهای او مثلا غافل شدم و یا تعبیر دیگری کند نسبت فراموش شدن را به «من» یا «خودم» می‌دهد و می‌گوید: خودم را فراموش کردم، و نیز نباید به این که بسیاری به خیالشان رسیده که اشخاص بیهوش از خود و ذات خود بی خبرند اعتنا نمود. برای اینکه بیهوش آنچه را که پس از بهوش آمدن درک می‌کند و اذعان دارد این است که یادش نمی‌آید آیا در حال اغما به یاد خود بوده یا نه، نه اینکه یادش می‌آید که در آن حال به یاد خود نبوده، تا بتواند ادعا کند

که از خود بیخود بوده، پس اگر هم این را بگوید باز نظرش همان معنای سطحی است، یعنی از بدنم غافل بودم و حواس ظاهریم از کار افتاد، و بین این دو معنا فرق واضحی است، علاوه بر اینکه بعضی از بیهوش‌ها وقتی بهوش می‌آیند پاره‌ای از خاطرات حالت بیهوشی خود را بصورت چیزی شبیه به رؤیایی که ما از خواب خود به یاد داریم به یاد دارند.

و به هر تقدیر در این مطلب شکی نیست که انسان از این جهت که انسان است خالی از چنین شعور نفسانی که حقیقت نفس او را که از آن به «من» تعبیر می‌کند در برابرش ممثل می‌سازد، نیست، و اگر قدری به آن معنایی که در خود سراغ دارد انس بگیرد و کمی از مشغله‌های گوناگون بدنی و آرزوها و هدفهای مادی منصرف شود تحقیقا به صحت آنچه ما بیان داشتیم حکم خواهد نمود، و خواهد گفت که نفس او امری است که هیچ سنخیت با ماده و مادیات ندارد، برای اینکه می‌بیند خاصیت نفس و اثر آن غیر خواص و آثار مادیات است، لیکن متاسفانه اشتغال به مشاغل روزانه و صرف همه همت خود در راه تحصیل آرزوهای زندگی مادی و رفع حوایج بدنی،

او را بر آن داشته که این امر را مهمل گذاشته و در آن دقتی بکار نبرد، و اینگونه مطالب ساده و روان را اذعان نکند، و به همان مشاهده عامیانه و اجمالی اکتفاء نماید.

۲- برخی حوادث و حالات، آدمی را از خارج نفس بریده، او را متوجه نفس خود کرده آثار نفسانی را آشکار می‌رساند

۲- گر چه ما در بحث قبلی گفتیم افراد عادی و معمولی انسان همه هم‌شان مصروف حوایج مادی از قبیل غذا و مسکن و لباس است، و اینگونه افکار برای آنان مجال اینکه در باره حقیقت نفس و در زوایای ذات خود کنجکاوی کنند باقی نگذاشته، لیکن چنان هم نیست که حوادث مختلفی که گاهی در خلال ایام زندگی بر او هجوم می‌آورد هیچگاه او را از غیر خود منصرف و به خود متوجه نساخته و در وادارش به خلوت با نفس تاثیری نداشته باشد، زیرا حوادث تکان دهنده نظیر ترس و وحشت شدید و مسرت فوق العاده و محبت مفرط و اضطرار شدید و امثال اینها هست که در این معنا تاثیر بسزایی دارند. مثلا ترس شدید، آدمی را در برابر حادثه به هیجان و اضطراب در آورده، در نتیجه نفس که تا کنون از خود

غفلت داشت و سرگرم با غیر خود بود به خود برگشته تو گویی خودش، خودش را از ترس فنا و زوال نگه می‌دارد، و همچنین مسرت فوق العاده مایه شیفتگی نفس در برابر لذت است، این بیخودی نیز باعث توجه به نفس است، و محبت مفرط که آن نیز باعث این می‌شود که انسان نسبت به محبوب و مطلوب خود واله شده، جز او هم دیگری نداشته باشد و اضطرار شدید که علاقه آدمی را از هر چیزی بریده و تنها متوجه خود می‌سازد، همچنین سایر عوامل و پیشامدهایی که چه بسا یکی یا بیشتر از یکی از آنها باعث شود پاره‌ای از حقایق را که حواس ظاهره و فکر خالی هیچگاه نمی‌تواند آنها را درک نماید در برابر آدمی مجسم و محسوس نماید، مثلا کسی که در یک ظلمت خیره کننده

قرار گرفته و وحشت همه جای دلش را پر کرده قیافه‌های مخوف و آوازهای وحشت‌زایی احساس می‌کند که هر لحظه او را بر جانش تهدید می‌نماید این قیافه‌ها همان صورتهای مخوفی است که عوام آن را غول و یا هاتف و یا جن و امثال آن می‌نامند.

و چه بسا محبت مفرط و یا حسرت و تاسف شدید هم این اثر را داشته باشد، یعنی همه جای دل را پر کرده و بین آدمی و بین حواس ظاهریش حایل شود، و تمامی مشاعرش را مرتکز محبوب یا در آن مطلب تاسف آور سازد، و نتیجتا در حال خواب و یا بین خواب و بیداری امور مختلفی را از وقایع گذشته و یا حوادث آینده و یا خفایایی را که دست حواس دیگران به آن نمی‌رسد احساس کند.

و چه بسا اگر اراده آدمی با ایمانی کامل و یقینی محکم و اذعانی جازم همراه و توأم شود، کارهایی کند که اشخاص متعارف از آن عاجز باشند، و اسباب عادی نتوانند انسان را به چنین نتایجی هدایت کنند.

این حوادث و پیش‌آمدهای غیر عادی که گفتیم حوادث جزئیه‌ایست که بالنسبه به حوادث پیش پا

افتاده، نادر بشمار می‌رود، و حدوث این حوادث از جهت حدوث عوامل مختلفه‌ایست که سابقا به آن اشاره شد، و اما اصل وقوع آن چون خیلی محل حاجت نیست، لذا خیلی لازم نمی‌دانیم که در اثبات و استدلال بر آن خود را بزحمت بیندازیم، چون یک یک ما یا از خود یا از دیگران اینچنین حالت‌ها را سراغ داریم، و اما اینکه سبب حقیقی این امر چیست؟ این نیز مورد حاجت و اینجا هم جای تعرضش نیست.

چیزی که اشاره و تنبیه بر آن در اینجا اهمیت دارد این است که اینگونه امور، اموری هستند که در وقوعشان حاجت دارند به اینکه نفس از هر چیزی که از خود خارج است و مخصوصا از لذائذ جسمانی منصرف شده و لحظه‌ای بخود متوجه شود و لذا می‌بینیم در باب ریاضت نفس با اینکه دارای انواع مختلف و بی‌شماری است، مع ذلک در همه آنها اجمالا مخالفت با نفس و آن را از امور خارج از خود پرهیز دادن اساس کار به شمار می‌رود، و این نیست مگر برای اینکه فرو رفتن نفس در خواسته‌ها و شهوات خویش او را از پرداختن به خود منصرف

ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می‌کند، نتیجتا نیروی شگرف نفس را که باید صرف یک کار – اصلاح خود – شود در آن شهوات تقسیم و پراکنده نموده و آن را از اصلاح خویش باز داشته و سرگرم شهواتش می‌کند.

۳- با ترک لذائذ جسمانی و تن به ریاضت دادن، بطور موقت یا مستمر، قدرت شگرف نفس بارز می‌شود

۳- در این مطلب جای شک نیست که عواملی که آدمی را به اینگونه آثار نفسانی دعوت می‌کند همانطوری که برای بعضی از افراد بطور موقت و زمانی کوتاه میسر می‌شود،

همانطور ممکن است برای افراد دیگری این توفیق بطور مستمر و یا زمانی طولانی دست دهد و چه بسا اشخاصی از اهل زهد که ما خود دیده‌ایم کارشان به جایی رسیده که نسبت به لذائذ مادی و مشتهیات فانی دنیای فانی زهد ورزیده و جز ریاضت دادن به نفس و اشتغال به سلوک طریق باطن هم دیگری ندارند. و نیز جای شک نیست که این اشتغال به نفس کار تازه و از من درآوری‌های عصر ما نیست، زیرا ادله نقلیه و همچنین اعتبارات عقلی دلالت دارند بر اینکه این عمل از سنن بشریت است، و از دیر زمانی در میان افراد بشر رواج داشته، و هر چه ما به عقب برگردیم و تاریخ بشریت را و رق بزنیم باز مساله ریاضت به چشم می‌خورد، و می‌فهمیم مثل اینکه همانطور که گفتیم این عمل از سنن لازمه انسانیت بوده است، حتی در قدیمی‌ترین عهدی که بنا بر عقیده ما، انسان در زمین مسکن گرفته در بین افراد بشر رائج بوده است.

۴- اشتغال به معرفت نفس و تحصیل آثار عجیب آن از قدیم ترین اعصار جزء کارهای ارزشمند بوده است

۴- بحث از حال امم و دقت در باره سنن و آداب

و تجزیه و تحلیل در عقاید و رفتار آنان این معنا را بدست می‌دهد که اشتغال به معرفت نفس بمنظور حصول آثار عجیب آن با همه اختلافی که در طرق آن هست، امری بوده که در بین همه امم رواج داشته، بلکه نه تنها رواج داشته بلکه جزو کارهای نفیس و پر ارزشی به شمار می‌رفته که از قدیم‌ترین اعصار آن را به گرانترین قیمت و صرف نفیس‌ترین اوقات تحصیل می‌کرده‌اند.

یکی از شواهدش این است که در اقوام وحشی و ساکنین کناره‌های معموره مانند آفریقا و امثال آن در همین عصر حاضر رسوم و بقایایی از اساطیر ساحران و جادوگران یافت می‌شود، و کسانی به چشم می‌خورند که معتقدند به اینکه این اساطیر صد در صد صحیح و کاملا دارای حقیقت است.

و این مطلب را نه تنها از تاریخ بشری می‌توان فهمید بلکه اعتبار عقلی و دقت در آنچه از مذاهب و ادیان قدیمی که فعلا در دسترس ما است نیز این معنا را ثابت می‌کند، به این معنا که اگر ما در ملل و ادیان متداول مانند برهمنی و بودایی و ستاره‌پرستی و

مانیگری و مجوسیگری و یهودی‌گری و مسیحیت و اسلام دقتی بعمل آوریم، و در همه آنها سیری بکنیم خواهیم دید که برای این امر مهم یعنی بدست آوردن معرفت نفس و تحصیل آثار آن نهضت‌های عمیق و ریشه‌دار در همه این ملل بوده است، و لو اینکه این رغبت و نهضت به یک صورت نبوده، بلکه از جهت اوصاف و کیفیت تلقین و تقویم مختلف بوده‌اند، الا اینکه همه آنها دعوت تزکیه نفس را داشته‌اند. مثلا برهمانیت که مذهب هند قدیم بوده گو اینکه در توحید و نبوت با ادیان صاحب کتاب مخالف است لیکن همین کیش همه مردم - و مخصوصا خود براهمه - را دعوت به

تزکیه نفس و تطهیر باطن می‌کرده است.

در کتاب «ما للهند من مقولة» از بیرونی نقل شده که گفته است، عمر یک برهمن بعد از گذشتن هفت سال دوران کودکی به چهار قسمت تقسیم می‌شود: آغاز قسمت اول آن همان هشتمین سال عمر است که در آن سال علمای این کیش نزد این کودک آمد و شد نموده و واجبات را برایش بیان و او را به التزام به آنها تا چندی که زنده است و همچنین به عمل به آنها توصیه می‌کنند.

بیرونی می‌گوید: این کودک هم چنان در قسمت اول زندگی است تا بیست و پنجمین سال عمر، یا تا چهل و هشتمین سال عمرش، که در این قسمت بر او واجب است اینکه نسبت به دنیا زهد ورزیده و زمین را فرش و بستر خود قرار داده و از زیر بار شاگردی «بید» شانه خالی نکند، تفسیر علم کلام و شریعت را از استادی فراگیرد، و البته باید استاد را در تمامی لحظات شبانه روز خدمت نماید، و روزی سه بار غسل کرده و قربانی آتش را همه روزه طرف صبح و در طرف عصر تقدیم نموده، بعد از قربانی

برای استاد خود به خاک افتاده و او را سجده کند، یک روز در میان روزه بگیرد، لیکن نسبت به گوشت باید برای همیشه از آن اجتناب ورزد، دیگر اینکه منزل خود را همان سرای استاد قرار داده و همه روزه ظهر و یا عصر از آنجا برای دریوزگی بیرون شده، تنها از پنج خانه گدایی کند، و هر چه را که از صدقات به او دادند نزد استاد آورده و تقدیم نماید، تا او هر چه را و هر مقدار را که خواست برای خود بر گیرد، آن گاه اگر او را در ما بقی اذن داد برداشته و با آن سد جوع بکند، و نیز هیزم را بدوش کشیده برای آتش ببرد، چون آتش نزد برهمنیها معظم و روشنائیها در این مذهب محترم است، و همچنین سایر امم نیز معتقدند که اگر آتش بر قربانیهایشان نازل شود آن قربانی قبول است، و خلاصه اگر بت و یا ستاره و گاو و خر و صورت می‌پرستند همه در این امر شرکت دارند.

و اما قسمت دوم: این قسمت از سال بیست و پنجم عمر شروع شده تا پنجاه و یا هفتاد سالگی ادامه دارد، در این قسمت استاد او را اجازه می‌دهد تا اگر بخواهد ازدواج نموده و به این وسیله بنای تولید نسل

را بگذارد، آن گاه بیان می‌کند که چگونه با همسرش و سایر مردم رفتار و سلوک نماید و نحوه ارتزاق و طرز رفتارش چگونه باشد.

و اما قسمت سوم: عبارت است از سنین پنجاه تا هفتاد و پنج یا نود سالگی، در این قسمت باید زهد ورزیده و از آنچه در طول حیات از زن و فرزند و اموال جمع نموده بیرون آمده و عیال خود را – اگر نخواست که با او بیرون شود – به فرزندان سپرده و رو به صحراها بگذارد، در بیرون آبادیها به همان کارهای دوران اول زندگی که گفتیم بپردازد، علاوه بر آن دستورات

هیچگاه نباید زیر سقف قرار گیرد، و جز ساتر عورتی از پوست درختان چیزی نپوشد، و جز روی زمین و بدون فرش نخوابد، و جز با میوه درختان و برگ و ریشه گیاهان ارتزاق نکند، موی خود را بلند گذاشته و هیچگاه آن را روغن نزند.

و اما قسمت چهارم: این قسمت از سنین بعد از هفتاد یا نود شروع و تا آخر عمر ادامه دارد، در این سنین باید لباس سرخ پوشیده و چوب دستی بدست بگیرد و همواره مشغول تفکر و تجرید قلب از دوستی‌ها و دشمنی‌ها شده و شهوت و حرص و غضب را از خود دور کند، با احدی همکلام و رفیق نشود، اگر هم خواست جایی برود که در آنجا امید ثواب بیشتری را دارد و در بین راه به دهی و یا شهری بر خورد در آن ده بیش از پنج روز توقف نکند، و اگر کسی چیزی به او داد از آن چیز به قدر قوت روز خود برداشته و ما بقی را واگذارد، و آن را برای فردایش نیندوزد، چنین کسی جز مواظبت بر شرایط طریق نجات و رسیدن به مقامی که در آن برگشت به دنیا نیست کار دیگری ندارد.

بیرونی سپس احکام عامه‌ای که یک برهمن باید

در تمامی طول عمر به آنها عمل کند ذکر می‌نماید.

این بود آنچه از کلام وی مورد حاجت و استشهاد ما در باره یکی از کیش‌های هند بوده و اما سایر مذاهبی که هندیها دارند از قبیل جوکیه که اصحاب انفاس و اوهامند، و اصحاب روحانیات و اصحاب حکمت و دیگران برای هر یک از این طوایف نیز ریاضت‌ها و اعمال شاقه مخصوصی هست، و هیچکدام اینها از یک نحوه گوشه‌گیری و تحریم لذائذ شهوانی و جلوگیری نفس از تمتع از آن خالی نیستند.

و اما مذهب بودایی، بودائیان نیز بنای مذهب‌شان بر تهذیب نفس و مخالفت هوای نفسانی و تحریم لذائذ بر نفس بمنظور رسیدن به حقیقت معرفت است.

خود بودا هم در زندگیش همین طریقه را سلوک می‌کرده، زیرا نقل می‌کنند که بودا در آغاز عمرش یکی از شاهزادگان یا بزرگزادگان بود، ناگهان هوای معنویات در سرش افتاد، زخارف زندگی و تخت سلطنت را رها نمود و از همه دوری نمود و به نیستان

موحشی رفت، و در بحبوحه جوانی ملازم آن نی‌زار شد، و از مردم کناره گرفت و تمتع از مزایای زندگی را ترک گفت، و به ریاضت نفس و تفکر در اسرار خلقت روی نهاد، تا آنجا که در سن سی و شش سالگی معرفت در دلش جای گرفت، در این هنگام بود که از نیستان بسوی مردم بیرون رفت و آنان را به ریاضت دادن به نفس و تحصیل معرفت دعوت نمود، و همچنین تا چهل و چهار سال – بنا بر آنچه در تواریخ ذکر شده – به این دعوت پرداخت.

و اما صابئون: مقصود ما از این طایفه آنهایی‌اند که قائل به روحانیات و بت‌های آنها هستند، اینان نیز اگر چه امر نبوت را انکار کردند، الا اینکه در طریق رسیدن به کمال معرفت نفسانی راههایی دارند که خیلی با طرق براهمه و بودائیان تفاوت ندارد، اینان – بنا بر آنچه در ملل و نحل ذکر شده – می‌گفته‌اند: واجب است بر ما که دلهای‌مان را از پلیدیهای شهوات مادی پاک کنیم، و اخلاق خود را تهذیب نموده و از قید قوای شهویه و غضبیه آزادش سازیم، شاید که بین ما و بین روحانیان سنخیتی بوجود آید، و ما بتوانیم از آنها حوائج خود را بخواهیم، و احوال خود را بر آنها عرضه بداریم، و در جمیع امور خود به آنها روی بیاوریم، باشد که نزد خالق و رازق خود و خالق و رازق ما، ما را شفاعت کنند، و این تطهیر قلب حاصل نمی‌شود مگر بوسیله خود ما، و به اینکه ما نفس را ریاضت داده و از شهوات پست پرهیزش دهیم، و علاوه بر این، از روحانیات هم استمداد گرفته. به درگاهشان تضرع و زاری بنماییم، یعنی دعا و نماز بجا آورده و زکات مال داده، و از

خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها روزه بداریم، و قربانیها و ذبیحه‌ها پیشکش داشته بخورات معطر بخور، دهیم، و افسون و اذکار و عزایم بخوانیم.

شاید به این وسیله نفوس ما استعدادی حاصل کرده و بتوانیم بدون واسطه دیگران از روحانیات استمداد کنیم[1].

گر چه در بین خود صابئون اختلافاتی در باره عقاید عمومی مربوط به مساله خلق و ایجاد دارند، لیکن در باب وجوب ریاضت دادن به نفس برای رسیدن به کمال معرفت و به سعادت این نشاه همگی متفقند.

و اما پیروان مانی از ثنویها: اینها نیز اساس مذهبشان بر این پایه است که نفس از عالم نور علوی است. و در این دام‌های مادی یعنی بدن منزل گزیده و از آن مقام بلند به این درجه پست هبوط نموده است، و وقتی میتوان به سعادت و کمال رسید که یا باختیار خود و بوسیله ریاضت دادن به نفس یا بدون اختیار یعنی به مرگ طبیعی، این دام ظلمانی را

---

[1] ملل و نحل، ص۱۲۸.

شکسته و از قفس خاکی به ساحت نور پرواز نماید.

و اما اهل کتاب یعنی یهود و نصارا و مجوس اینان نیز کتابهای مقدسشان یعنی عهد عتیق و عهد جدید و اوستا از دعوت به اصلاح و تهذیب نفس و مخالفت با هواهای آن پر است، مخصوصا عهد قدیم و جدید که همواره زهد در دنیا و اشتغال به تطهیر باطن را توصیه می‌کنند، و همیشه در این دو ملت مخصوصا در نصارا در هر قرنی عده کثیری از زهاد و تارکین دنیا در مقام

تربیت دادن به نفس خود از مردم کناره‌گیری می‌کنند، بطوری که مساله رهبانیت یکی از سنن متبعه آنها است، و داستان رهبانیت ایشان را قرآن کریم هم ذکر کرده و فرموده است: ﴿ذَلِکَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَ رُهْبَاناً وَ أَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ رَهْبَانِيَّةً اِبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ اِبْتِغَاءَ رضوان الله فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ کما اینکه راجع به تارکین دنیا و عابدهای یهود هم فرموده: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اَللَّهِ آنَاءَ اَللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي اَلْخَيْرَاتِ وَ أُولَئِکَ مِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾[1].

و اما فرق مختلفه مرتاضین کسانی که دارای اعمال شگفت‌آوری هستند، مانند ساحران اهل سیمیا و اصحاب طلسمات و آنهایی که دارای تسخیر ارواح و تسخیر جن و تسخیر روحانیت حروف و کواکب و غیر آن هستند، و آنان که به احضار و تسخیر نفوس پرداخته‌اند گر چه برای هر کدامشان ریاضت‌های

---

[1] و این برای این است که بعضی از نصارا کشیش و بعضی عابدند و اصولا مردمی متکبر نیستند. – مائده، آیه ۸۲.

عجیب مخصوصی است، لیکن نتیجه نوع آنها همان تسلط بر نفس است[1].

و خلاصه آنچه گفته شده این است که هدف نهایی جمیع ارباب ادیان و مذاهب و صاحبان اعمال مخصوصه، همانا تهذیب نفس است بوسیله ترک هواهای نفسانی و اشتغال به تطهیر آن از اخلاق نکوهیده، و احوالی که با هدف مناسب و سازگار نیست.

۵- تعالیم و دستورات ادیان و مسلک‌های مختلف برای تزکیه و تهذیب نفس با ریاضت کشیدن و زهد ورزیدن

۵- ممکن است شما برگردید و بگویید: آنچه از رفتار و سنن ارباب مذاهب و طریقه‌ها به ثبوت رسیده بیش از این نیست که اینها در دنیا زهد می‌ورزیده‌اند و بس، و این غیر مساله معرفت النفس و اشتغال به تربیت نفسی است که شما در آن بحث می‌کنید، به عبارت ساده‌تر چیزی که ادیان و مذاهب به آن دعوت می‌کنند عبارت از این است که انسان

---

[1] و رهبانیتی که نصارا آن را بدعت کرده و ما دستوری به آنان ندادیم مگر تحصیل خوشنودی خدا، پس رعایت نکردند آن طور که جا داشت رعایت کنند. - حدید، آیه ۲۷.

خداوند

متعال را از راه زهد در دنیا عبادت کند، به این نحو که اعمال صالح را انجام دهد و هوای نفس و گناهان و رذایل اخلاقی را ترک گوید شاید به این وسیله آماده پاداش نیکوتری شود، یا پاداش اخروی همانطوری که ادیان آسمانی مانند دین یهود و نصارا و اسلام به آن تصریح دارند یا پاداش دنیایی چنان که کیش و ثنیت و مذهب تناسخ و سایر مذاهب بر آنند، پس ممکن است یک نفر متعبد بر حسب دستور دینی خود زهدی را که به آن سفارش شده انجام دهد، در حالی که اصلا مساله اینکه نفس مجردی در کار هست و برای آن معرفت مخصوصی است که سعادت و کمال وجودی آن در آن معرفت است، بخاطرش خطور نکند، و همچنین یک نفر مرتاض با همه اختلافی که در دستورات و سنن آنها هست ریاضتی را بکشد و این ریاضت را جز بمنظور رسیدن به مقامی که استاد به او وعده داده و جز برای مسلط شدن بر نتیجه عمل خود مانند نفوذ اراده مثلا تحمل نکند، و چیزی که اصلا یعنی از اول شروع به عمل تا آخر آن بخاطرش نرسد داستان نفس و

مطالب راجع به آن باشد، علاوه بر اینکه بسیاری از همین‌ها که اسم بردید کسانیند که نفس را جز یک امر مادی طبیعی مانند خون یا روح بخاری یا اجزای اصلی نمی‌دانند، چنان که بسیاری هستند که نفس را عبارت از جسمی لطیف و هم شکل بدن عنصری و در حقیقت بدن را قالبی بر آن می‌دانند که در آن بدن حلول می‌کند، و اوست که در بدن حامل حیات است، این است آن مقداری که می‌توان آن را به ادیان نسبت داد، با این حال چطور ممکن است کسی بگوید جمیع ادیان و مذاهب آسمانی و غیر آسمانی غرض و هدفشان از دین و مذهب معرفت النفس است؟ این شبهه‌ایست که ممکن است به ذهن بیاید، لیکن خواننده محترم باید متذکر مطالب قبل هم باشد که گفتیم انسان در جمیع مواقفی که اعمالی را بمنظور تربیت نفس و انصراف آن از امور خارجی و تفنن در لذت مادی و برای اینکه نفس را به خودش متوجه و منصرف سازد، انجام می‌دهد، و یا به این منظور انجام می‌دهد که آثار نفس و خواص آن را که با اسباب و عوامل طبیعی بدست نمی‌آید تحصیل کند، در همه اینها غرضش جز این نیست که

می‌خواهد نفس را از علل و اسباب خارجی مایوس ساخته و از او بخواهد که مستقلا و بدون استمداد از آن اسباب کاری را انجام دهد که حتی با اسباب عادی و مادی هم انجام نمی‌گیرد.

بنابراین یک انسان متدینی که در دین خود – هر چه باشد، نه لا ابالی –، چنین فکر می‌کند که یکی از وظایف واجبه انسانی این است که برای خود سعادت حقیقی را اختیار نماید، یعنی اگر پیرو دینی است که معاد جزو عقاید آنست زندگی طیب آخرتی را، و اگر مانند بت‌پرستی و تناسخی منکر معاد است زندگی سعید دنیوی را که واجد همه خیرات و فاقد همه ـ

شرور باشد بدست آورد، این شخص می‌بیند که چنین زندگی و چنین سعادت را نمی‌تواند از راه عیاشی و بی بند و باری در تمتعات حیوانی تحصیل نماید، چون اینها آدمی را به آن مقصود نمی‌رسانند، پس ناگزیر باید هوای نفس را ترک گفته و تا اندازه‌ای از آزادی در هر چیزی که نفس هوسش کند دست بردارد، و ناچار باید مجذوب یک و یا چند سبب از اسبابهایی که ما فوق سببهای مادی عادی است شده و نزد او تقرب جسته و پیوندی با او برقرار سازد، و می‌بیند که این تقرب و اتصال وقتی دست می‌دهد که در برابر اوامر او خاضع باشد، و این تسلیم و خضوع خود امری است روحی و نفسانی که جز با اعمال و تروک بدنی محفوظ نمی‌ماند. و این افعال و تروک همان دستورات عبادی دین مانند نماز و سایر مراسم دینی و هر چیز دیگری است که برگشتش به آن مراسم باشد، و معلوم است، که برگشت همه این مراسم و این عبادات و مجاهدات به یک نوع اشتغال به امر نفس است، زیرا انسان فطرتا احساس می‌کند که هیچ واجبی را از دین انجام نمی‌دهد و هیچ حرامی را از دین ترک نمی‌کند مگر

برای همین جهت که نفسش از این راه منتفع و تربیت شود. سابقا هم گذشت که انسان حتی برای یک لحظه از لحظات وجودش از مشاهده نفس و حضور ذات خود خالی نیست و گفتیم که مسلما آدمی در این مشاهده و حضور خطا ندارد، و اگر هم احیانا دچار خطا شود خطایش در طرز تفسیری است که بر حسب نظریه علمی و بحث فکری است.

پس با این بیان روشن شد که ادیان و مذاهب با همه اختلافی که در سنن و طریقه‌های خود دارند اجمالا جز اشتغال به امر نفس مقصد دیگری ندارند، چه اینکه خود متدینین به آن ادیان این معنا را بدانند یا ندانند، همچنین یک نفر از اصحاب ریاضت و مجاهده اگر چه به دینی نگرویده باشد و اصلا راجع به اینکه نفسی هست ایمان نداشته باشد مع ذلک باز از ریاضت مخصوصی که برای خود انتخاب کرده و با آن ریاضت می‌کشد جز رسیدن به نتیجه‌ای که او را به آن وعده داده‌اند غرضی ندارد، و آن نتیجه هم مربوط به اعمال و تروک نیست، چون بین آن و اعمال و تروک هیچ گونه ارتباط طبیعی یعنی

ارتباطی که بین اسباب طبیعی و مسببات آن هست برقرار نیست، بلکه این ارتباط، ارتباطی است ارادی و غیر مادی که قائم است به شعور و اراده مرتاض، شعور و اراده‌ای که وقتی محفوظ می‌ماند که مرتاض ریاضت خود را که رابطه بین نفس او و نتیجه است ترک نکند، پس حقیقت ریاضتی که ذکر شد عبارت است از تایید نفس و تکمیل آن در شعور و اراده برای رسیدن به نتیجه مطلوب، و به عبارتی دیگر: اثر ریاضت این است که برای نفس حالتی حاصل شود که بفهمد می‌تواند مطلوب را انجام دهد، وقتی ریاضت صحیح و تمام بود، نفس طوری می‌شود که اگر مطلوب را اراده کند

حاصل می‌شود، حالا یا بطور مطلق اراده کند و یا با شرایط خاصی. مثل اینکه روح را برای کودکی غیر مراهق آنهم در آینه احضار نماید. برگشت روایتی هم که نقل شد که، نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) صحبت شد که بعضی از یاران عیسی (علیه السلام) روی آب راه می‌رفته‌اند حضرت فرمود: اگر یقین آنها بیشتر بود روی هوا هم راه می‌رفتند[1]، به همین معنا است، چون همان طوری که ملاحظه می‌کنید روایت اشاره می‌کند به اینکه اینگونه امور خارق عادت دایر مدار یقین به خدای سبحان و مستقل در تاثیر ندانستن اسباب عادی و مادی است.

بنابراین، رکون و اعتماد قدرت مطلقه الهی به هر درجه که در انسان بالغ شود به همان اندازه اشیا برایش رام و منقاد می‌شوند: (دقت بفرمایید).

جامع‌ترین کلام در باره این بحث همان فرمایش امام صادق (علیه السلام) است که فرمود: هیچ بدنی

---

[1] بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰-۲۱۲ و، ص ۲۰۵، ح ۱۴.

از عملی که نیت در آن قوی باشد ناتوان نشد[1].

و نیز در حدیثی که به تواتر نقل شده فرمود: اعمال به نیت‌ها بستگی دارند[2].

پس روشن شد که آثار دینی، اعمال و عبادات و همچنین آثار ریاضت‌ها و مجاهدات چنان است که بین آنها و بین نفس انسانی روابط معنوی و باطنی بر قرار شده و در حقیقت اشتغال به آن عبادات و ریاضات به هر مقدار که باشد اشتغال به امر نفس است، و اگر کسی گمان کند که آثار اخروی این عمل مانند روح و ریحان و جنت و نعیم و یا آثار غریبه دنیویشان که هیچیک از اسباب طبیعی نمی‌تواند آن آثار را نتیجه دهد مانند تصرف در ادراکات نفوس و در انواع ارادات آنها و تحریکات بی‌محرک و همچنین اطلاع بر ما فی الضمیر و حوادث آینده و اتصال به روحانیات و ارواح و امثال اینها از امور غریبه تنها اثر اعمال و ریاضات هستند نه از آثار نفس، و خلاصه چنین پندارد که این رابطه سببی و مسببی رابطه‌ایست بین اسکلت ظاهری اعمال مزبور

---

[1] بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰-۲۱۲ و، ص۲۰۵، ح ۱۴.

[2] سفینة البحار، ج ۲، ص۷۴۳.

و نتایج مذکور، نه اینکه از آثار و شؤون باطنی نفس باشد، و یا خیال کند که حتی بین این آثار غریبه و بین عمل هم رابطه‌ای نیست بلکه بدون هیچ رابطه و تصرف، اتفاق این آثار دنبال آن اعمال موجود می‌شود، یا صرفا به اراده پروردگار و بدون اینکه اثر خاص این اعمال باشد، دنبال آن اعمال موجود می‌شود، چنین کسی در حقیقت خود را گول زده است.

۶- پاسخ به یک شبهه و بیان رابطه بین اعمال و عبادات و ریاضت‌ها و مجاهدات با نفس انسانی

۶- در اینجا لازم است این نکته را خاطر نشان سازیم که مبادا خواننده عزیز از مطالب

گذشته در اشتباه افتد و چنین نتیجه بگیرد که دین عبارت است از عرفان و تصوف، یعنی معرفت النفس چنان که بعضی از اهل بحث از مادیین همین توهم را کرده و در نتیجه روش‌های زندگی دایر بین مردم را به دو قسم تقسیم نموده، یکی مسلک و روش مادیت و یکی عرفان، آن گاه گفته‌اند: که این عرفان عبارتست از همان دین. و این خود اشتباه بزرگی است، زیرا چیزی که دین عهده‌دار آن است عبارتست از بیان اینکه برای انسان سعادتی است حقیقی نه موهوم، و این سعادت را نمی‌توان به کف آورد مگر بوسیله خضوع در برابر ما فوق الطبیعه، و قناعت نکردن به تمتعات مادی.

بحث‌های گذشته هم به این نتیجه رسید که ادیان هر چه باشند چه حق و چه باطل به این خاطر بکار برده می‌شوند که مردم به آن وسیله تربیت شده و بسوی سعادت سوق داده شوند، سعادتی که اصلاح نفس و تهذیب آن مردم را به آن نوید داده و بسوی آن دعوت می‌کند، البته اصلاح و تهذیبی که مناسب با مطلوب باشد، این بود نتیجه بحث‌های گذشته، این کجا و مساله اینکه دین عبارت است از عرفان کجا؟

پس غرض از دین این است که مردم خدای سبحان را یا بدون وساطت کسی - در مذهب حق - و یا بواسطه شفیعان و شرکا - در مذهب باطل و شرک - بپرستند، چون سعادت انسانی و حیات طیبه او در آن است، حیات طیبه‌ای که انسان جز رسیدن به آن، هدف نهایی دیگری ندارد، حیاتی که آدمی جز بوسیله نفسی پاک از پلیدیهای تعلقات مادی و تمتعات بی‌قید و شرط حیوانی به آن نمی‌رسد، و چون این دعوت محتاج بود به اینکه جزو دستورات خود اصلاح نفس و تطهیر آن را هم مندرج نماید، تا گرونده به دعوت و آن کسی که دین او را در دامن خود می‌پروراند مستعد برای پذیرفتن و تلبس به خیر و سعادت شود، و مثل کسی نباشد که با این دست گرفته و با دست دیگر پرتاب کند از این رو مساله تهذیب نفس جزو برنامه دین شده و از لابلای احکام دین گاهی هم اسمی از این معنا بگوش می‌خورد، بنابراین اگر چه همانطور که گفتیم دین هم عرفان را به یک نحو استلزام، مستلزم می‌باشد لیکن نمی‌توان گفت دین همان معرفت النفس است، بلکه دین امری

است، و معرفت النفس امر دیگری است غیر آن، و با مثال، این بیان روشن می‌شود که طریقه‌های مختلف ریاضت و مجاهده‌ای که بمنظور رسیدن به انواع مقاصد خارق العاده سلوک می‌شود نیز غیر معرفة النفس‌اند، اگر چه بعضی به بعضی به یک نحوی ارتباط داشته باشند.

آری برای ماست که به یک امر حکم کرده و بگوییم که عرفان نفس اگر چه سلوکش به هر طریقی که فرض کنیم باشد، امری است که از دین گرفته شده است، چنان که بحث

فراوان و بیطرفانه هم این معنا را بدست می‌دهد که ادیان با همه اختلاف و تشتتی که دارند همه انشعاباتی هستند که از یک دین ریشه‌داری که از فطرت انسانیت ریشه گرفته یعنی از دین توحید منشعب شده‌اند، زیرا ما اگر به فطرت ساده خود رجوع کنیم یعنی تعصباتی را که به وراثت از اسلاف یا به سرایت از اقران بر انسان عارض می‌شود کنار بگذاریم بدون هیچ تردیدی خواهیم دید که این عالم با این وحدتی که در عین کثرت دارد و با این ارتباطی که اجزایش در عین تفرقه و تشتت با هم دارند همه به یک سببی که ما فوق همه اسباب است منتهی می‌شود و آن سبب همان حق تبارک و تعالی است که خضوع در برابرش واجب و ترتیب روش زندگی بر حسب تدبیر و تربیتش لازم است، این حکم فطرت، همان دین مبنی بر توحید است. و ما اگر در جمیع ادیان و ملل دقت عمیقی بکنیم خواهیم دید که همگی آنها حتی مسلک بت‌پرستی و مجوسیت هر کدام بنحوی از انحا مشتمل بر این روح زنده هستند و هیچکدام از این معنا خالی نیستند، و در این

باره اختلافی در آنها نیست، تنها اختلاف در تطبیق سنن دینی با این اصل است، در این تطبیق است که بعضی از راه اصلی و غرض ابتدایی منحرف شده، و بعضی بدرک واقع موفق شده‌اند، مثلا بعضی گفته‌اند: خدای تعالی از رگ گردن ما به ما نزدیک‌تر است، و همواره با ما است هر جا که باشیم، و جز او برای ما ولی و شفیعی نیست، و چون چنین است واجب است بر ما که تنها او را عبادت کنیم و دیگری را در عبادت انباز او نگیریم.

بعضی دیگر گفته‌اند: پستی انسان خاکی و فرومایگی او اجازه نمی‌دهد خود را خلاصی داده و به آن جناب بپیوندد، خاک کجا خدای پاک کجا؟ لذا بر ما خاکیان واجب است که به بعضی از افلاکیان که بندگان مکرم اویند و از جلابیب ماده متجردند، و از لوث طبیعت، پاک و پاک‌کننده‌اند یعنی روحانیات کواکب و یا رب النوع‌ها و یا انسانهای مقرب، تقرب جسته و آنان را واسطه قرار دهیم، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اَللَّهِ زُلْفىَ﴾ و نمی‌پرستیم این بت‌ها را مگر برای اینکه ما را قدمی به خدا نزدیک کنند».

و چون این مقربین از حواس ما غایب و مقامشان

از ما بالاتر است از این رو بر ما واجب است مجسمه‌ای بصورت اصنام برای آنها ساخته و به این وسیله کار عبادت و تقرب خود را به آنها تمام کنیم.

این دو مثالی که ذکر شد یکی طرز تفکر در باره پروردگار بود در یک دین صحیح، و یکی طرز تفکر و نحوه تطبیق سنت دینی است بر غریزه توحید در یک دین باطل، و بر همین قیاس است جمیع ادیان و ملل، به این معنا که اگر در متون ادیان با اغماض از حواشی آن، یا به ـ

عبارتی اگر در مغز آنها و با اغماض از پوستشان دقت کنیم، نخواهیم توانست جز همان فطرت توحید و غریزه‌ای که بشر را بسوی توحید خدای (عز اسمه) سوق و توجه می‌دهد چیز دیگری پیدا کنیم.

و ناگفته پیداست که گر چه سننی که در بین طوایف بشری دایر است بسیار مختلف و به هر انشعابی که بتوان تصور کرد منشعب است، لیکن اگر به سابقه و عهد قهقرای آنها مراجعه کنیم خواهیم دید که همگی آنها میل به توحد را دارند، مانند اینکه ریشه همه آنها یکی بوده است، و همگی به فطرت ساده انسانی که همان توحید است منتهی می‌شوند، و از آنجا آب می‌خورند. بنابراین می‌توان گفت دین توحید پدر ادیان و ادیان حق و باطل فرزندان خلف و ناخلف این پدرند، و این دین فطری داستان اعتبار دادنش به امر نفس از این قرار است که می‌خواهد به این وسیله سعادت انسانی را که به آن دعوت می‌کند یعنی معرفت پروردگار را که در نظرش مطلوب نهایی است بوجود آورد.

بعبارت دیگر نظر دین به مساله عرفان نفس نظر

استقلالی نیست، بلکه نظر آلی و طریقی است، زیرا معلوم است که ذائقه دین راضی نیست به اینکه مردم به امری سرگرم باشند که هیچ مربوط به معرفت پروردگار و عبادت او نباشد، دین که لحن گفتارش این است که:

﴿إِنَّ اَلدِّينَ عِنْدَ اَللَّهِ اَلْإِسْلاَمُ﴾[1] – در نظر خدا دین عبارتست از تسلیم و یا این که می‌فرماید: ﴿لاَ يَرْضىَ لِعِبَادِهِ اَلْكُفْرَ﴾ – خدا کفر را برای بندگان خود نمی‌پسندد چطور ممکن است راضی شود مردم عبادت و معرفت خدا را کنار گذاشته و تنها و تنها به عرفان نفس بپردازند؟! پس معلوم می‌شود عرفان هم انگیزه اصلیش همان دین فطری بوده، و گرنه خودش بخودی خود چیزی نیست که از فطرت سرچشمه گرفته باشد، و فطرت انسانی انسانها را به آن دعوت کرده باشد، تا اینکه گفته شود شاخ و برگهایش هم به اصل واحدی که همان دین فطری باشد منتهی می‌شود.

ممکن هم هست این معنا را به وجه دیگری به

---

[1] آل عمران، آیه ۱۹.

ذهن خواننده نزدیک سازیم، و آن اینکه انسانیت به حکم فطرت و جبر طبیعت محکوم شده است که بمنظور سعادت خود، زندگی خود را اجتماعی نموده و مدنیت را اختیار کند.

تاریخ و مباحث علمی اجتماعی هم این معنا را ثابت کرده که رجال و یا اقوامی، مردم را به قومیت و مدنیت دعوت نموده و سننی اجتماعی از قبیل سنن «قبایلی» و «سلطنتی» و «دموکراتی» و امثال آن وضع نموده و آن را در بین مردم اجرا کرده‌اند، و تا کنون نه بدلیل نقلی و

نه بدلیل علمی ثابت نشده که در تمامی طول تاریخ بشریت اشخاصی - غیر اهل دین - پیدا شده باشند که به حکم فطرت و جبر طبیعت مردم را همانطور که به مدنیت سوق دادند بسوی عرفان نفس و تهذیب اخلاق دعوت کرده باشند، البته ممکن است بعضی از اصحاب عرفان، اهل دین نباشند، مانند ساحران و اصحاب ارواح و امثال آنها، و از غیر راه دین به یاد این نوع عرفان افتاده باشند، لیکن گفتار ما این است که اگر بیاد این مطلب افتاده‌اند از این جهت نبوده که فطرت انسانی آنها در خود احساس حاجت به عرفان می‌کرده، و حس احتیاج فطری آنها را به عرفان نفس واداشته، زیرا می‌بینیم که فطرت چنین تقاضایی ندارد، بلکه از این راه بوده که بطور اتفاق بعضی از آثار غریبه نفس را دیده و به طمع افتاده‌اند که از این قدرت شگرف که در نفس است سر در آورده و بتوانند با کارهای عجیب و غریب تصرفات فوق العاده‌ای در عالم نموده و مردم را از این راه فریب دهند این طمع و شوق، آنها را واداشت که دنبال این کار را گرفته و همچنین ادامه دهند تا

کوره راهی به مقصود خود یافته و بتدریج آن را به راه همواری تبدیل نمایند.

۷- پاسخ به این توهم که دین همان عرفان است و بیان اینکه معرفت نفس، طریق است نه هدف مستقل

۷- از بسیاری از صلحای دین دار ما حکایت شده که در خلال مجاهدات دینی خود به کرامات خارق العاده و حوادث عجیب و غریبی دست یافته‌اند که حتی در بین اماثل و اقران خود انگشت‌نما شده‌اند، نظیر تجسم بعضی از امور در برابر چشمهایشان، و مشاهده اشخاص و وقایعی که حواس سایر مردم از احساس آن عاجز است، و استجابت دعا و شفای مریضانی که امید بهبودی در آنها نیست، و همچنین نجات از مهالک و مخاطر بوسیله غیر طرق عادی، و گاهی هم نظایر این‌ها برای غیر اهل صلاح هم اتفاق می‌افتد، و لیکن این وقتی است که شخص دارای نیت صادق و نفسی منقطع از دنیا باشد که چنین اشخاص هم چیزهای نادیدنی را می‌بینند، در حالی که خود از سبب قریب آن غافلند، و آن امور را بدون توسط واسطه‌ای به خود پروردگار نسبت می‌دهند، البته این نیز اگر چه

به یک معنا صحیح است لیکن اسباب بتوسط را هم نمی‌توان نادیده گرفت.

فرضیات و توجیهات غلطی که بر اثر غفلت از این حقیقت که نفس مغایرت جوهری با امور مادی دارد، در باره نفس گفته شده است

و چه بسا یک نفر استاد احضار ارواح روح مردی را در آینه و یا آب و امثال آن و بطوری که معمول است بوسیله تصرف در نفس یک کودک احضار کرده و می‌پندارد که کودک با همین چشم سر، شخص احضار شده را می‌بیند، و خیال می‌کند سایر حضار که نمی‌بینند بین آنها و آن روح احضار شده حجابی است که اگر کنار رود آنها نیز مانند آن کودک او را خواهند دید.

و چه بسا بدست آورده باشند که بعضی از ارواح احضار شده در خبرهایی که داده دروغ گفته است، و این خود باعث تعجب شده است، چون عالم ارواح عالم طهارت و صفا

است و دروغ و افترا و خلاف واقع در آنجا تصور ندارد.

و چه بسا روح انسان زنده‌ای را احضار کرده و از او اسرار و نهان‌هایش را استنطاق نموده‌اند، در حالی که خود صاحب روح بیدار و مشغول انجام کارها و حوائج یومیه خود بوده است، و اصلا از داستان اینکه روحش مورد استنطاق قرار گرفته و دارد اسرارش را که از افشای آن بسیار تحفظ داشت فاش می‌کند بی‌خبر بوده.

و نیز چه بسا انسانی را بوسیله خواب مغناطیسی خواب کرده در همان حال عملی را که خود می‌خواهند تلقینش می‌کنند، و این قدر تکرار می‌کنند تا از روی طیب خاطر قبول کند، آن گاه بیدارش می‌کنند، مرد بدنبال کار خود رفته و همان عمل را که در خواب تلقینش کرده بودند با همه شرایطی که آنها خواسته بودند انجام می‌دهد، در حالی که از جریان تلقین و قبولاندنش در خواب مغناطیسی غافل است.

بعضی از علمای این فن وقتی ارواح زیادی را دیدند که صورت روحیشان شبیه به انسان و یا حیوانی است، پنداشتند که لا بد این صورت در عالم

خارج و طبیعت هم، که عالم تغییر و تحول است وجود دارد، مخصوصا عده‌ای از آنان که برای امور غیر مادی وجودی قائل نبودند بیشتر دچار این پندار شدند، حتی بعضی از آنان در صدد بر آمدند دستگاهی اختراع کنند که بوسیله آن ارواح را شکار نموده و به دام بیندازند، البته همه این فکرها بدنبال فرضیه‌ای بود که در باره نفس فرض کرده بودند و آن این بود که نفس خودش مبدئی است مادی برای بدن یا از خواص مبدأ مادی دیگری است که کارش از روی شعور و اراده است.

اینجاست که باید به این آقایان گفت قبل از اینکه نفوس را بدام بیندازید بلکه قبل از این که خود را برای اختراع دستگاه شکار نفس به زحمت بیندازید بهتر این بود که فکری در باره اصل زندگی و حقیقت حیات و شعور می‌کردید، و لیکن اینان تا کنون نتوانسته‌اند این مشکل لا ینحل را که جان و زندگی و شعور چیست حل نمایند، آن وقت به اینگونه شاخ و برگ‌های قضیه پرداخته‌اند.

نظیر این فرضیه، فرضیه کسی است که گفته

است: روح جسم لطیفی است به شکل بدن عنصری صاحبش که در تمامی هیات و قیافه‌های آن شبیه به آن است.

منشا این فکر این بوده که دیده است آدمی خود را در خواب می‌بیند و می‌بیند که صورت رؤیاییش شبیه صورت خارجیش است بلکه چه بسا صاحبان ریاضت که صورت نفسانی خود را در بیداری و در خارج بدن و در برابر خود مجسم دیده و دیده‌اند که صورت روحیشان شباهت تمامی به صورت جسمی شان دارد، از این رو گفته‌اند روح جسم لطیفی

است که در بدن عنصری انسان مادامی که زنده است حلول نموده، وقتی از بدن مفارقت کند بدن می‌میرد، و نفهمیده‌اند که این صورت، صورتی است ذهنی و قائم به شعور انسان، نظیر صورتی که شخص از بدن خود تصور و درک می‌کند و نظیر صور سایر موجودات خارجی که از بدنش جدا است، و چه بسا همین صورت جدای از بدن برای بعضی از ارباب ریاضت، بیش از یکی و یا به هیات غیر هیات خود جلوه کند، و چه بسا نفس خود را به عین آن صورتی که نفس یک فرد دیگری دارد ببیند، اگر این آقایان توانستند در این چند مورد نقض نگویند این صور، صور روح مرتاض است می‌توانند در باره صورت واحدی که مرتاض در خواب و یا در بیداری شبیه به صورت خود می‌بیند بگویند صورت روح اوست.

حقیقت امر این است که اینان اطلاعاتی از معارف مربوط به نفس بدست آورده‌اند، و در این راه موفقیت‌هایی کسب کرده‌اند، لیکن چون حقیقت نفس را آن طور که هست نشناخته‌اند از این رو در باره همان اطلاعات صحیح هم دچار اشتباه و

گمراهی شده‌اند، حق مطلب بنا بر آنچه برهان و تجربه، ما را به آن هدایت می‌کند این است که حقیقت نفس که همان قوه دارای تعقل است و از آن به کلمه «من» تعبیر می‌شود همانطور که سابقا هم اشاره شد امری است که در جوهره ذاتش مغایر با امور مادی است، و بر خلاف تصور عامیانه انواع و اقسام شعور و ادراکاتش یعنی حس و خیالش و تعقلش همه از این جهت که مدرکاتی است در عالم خود و در ظرف وجودی خود دارای تقرر و ثبوت و واقعیت است، بخلاف آنچه که ادراکات بدن و احساسات عضوی نامیده می‌شود که در حقیقت ادراک و احساس نیست بلکه خاصیتی است طبیعی از قبیل فعل و انفعالهای مادی یعنی چشم و گوش و سایر حواس بدنی هیچیک درک و شعور ندارند، چشم نمی‌بیند و گوش نمی‌شنود بلکه وسیله دیدن و شنیدن را برای نفس آماده می‌سازد، بنابراین اموری که تنها برای صلحا و مرتاضین مشهود می‌شود از حیطه نفوس آنها خارج نیست. بحث در این است که اینگونه معلومات و این معارف چطور در نفس قرار گرفته؟ و محلش در نفس کجا است؟ و اینکه

نفس به تمامی حوادثی که مربوط به اوست و یا کمترین ارتباط را به او دارد سمت علیت را حائز است، پس تمامی این امور غریبه که اهل ریاضات و مجاهدات مسلط بر آنها هستند همه معلول اراده و مشیت آنان است، و اراده هم معلول شعور است، پس شعور انسانی در جمیع حوادثی که مربوط به اوست و اموری که انسان به آن تماس دارد دخیل و مؤثر است.

۸- نا بر این جا دارد کسانی را که به عرفان نفس اشتغال دارند فی الجمله به دو طائفه

تقسیم کنیم:

اقسام و اصناف کسانی که به معرفت نفس پرداخته‌اند

اول – آنهایی که اشتغالشان از این باب است که می‌خواهند آثار غریبه نفس را که از حیطه اسباب و مسببات مادی خارج است احراز نموده و به این وسیله راهی برای معیشت و یا اعمال سایر اغراض خود پیدا کنند، مانند اساتید طلسمات، و تسخیر روحانیات کواکب، و موکلین بر امور، و تسخیر جن و ارواح انسانی و همچنین مانند آنان که با دعا و افسون سر و کار دارند.

دوم – آنهایی که کار با خود نفس دارند، و می‌خواهند بوسیله دل کندن از امور مادی و امور خارج از نفس و نیز بوسیله دل بستن به نفس سر از حقیقت آن در آورند، و در آن غور کنند، مانند طبقات و مسلک‌های مختلف تصوف، و تصوف هم از مطالبی نیست که مسلمین آن را از پیش خود اختراع کرده باشند، و یا اصولا مربوط به اسلام باشد، زیرا می‌بینیم که همین مسلک در بین امم قبل از اسلام مانند نصارا و دیگران هم یافت می‌شده، حتی در بین بت‌پرستان و بودائیان کسانی دیده می‌شوند که دارای

این طریقه‌اند، حتی بت‌پرستان و بودائیان معاصر. پس معلوم می‌شود این طریقه، طریقه‌ای بوده که در نیاکان نیز استمرار داشته است، البته نه به این معنا که از نیاکان اخذ و تقلید کرده باشند، نظیر وراثتی که در انتقال انواع مدنیت‌ها از قومی به قومی و از نسلی به نسلی هست، چنان که بعضی از علمای ملل و نحل چنین خیال کرده‌اند، بلکه به این معنا که اصولا همانطوری که سابقا هم گفته شد دین فطری، انسان را به زهد دعوت می‌کند، زهد هم به عرفان نفس، راه می‌نماید، پس مستقر شدن یک دین در بین یک امت و جای گرفتن آن در دلها، خود بخود مردم را آماده و مهیا برای این می‌سازد که طریقه عرفان نفس را اختیار و اصولا فکر این کار را در بین آنها بوجود می‌آورد، و باعث می‌شود بعضی از افرادی که واجد جمیع عوامل و شرایط مقتضی هستند این طریقه را اخذ نمایند. پس پیدا شدن این طریقه در بین یک امت به وراثت نیست بلکه استقرار و مکث روح دینی در یک مدت معتنا به در بین یک امت باعث این است که این طریقه صحیح یا باطل در بین ایشان بوجود

آید اگر چه هیچگونه ارتباطی با سایر امم نداشته باشند، که از آنان به ارث ببرند، پس نباید گفت بوجود آمدن این طریقه از راه وراثت و سرایت از قومی به قوم دیگری انتشار یافته است.

۹- پس جا دارد دسته دوم از آن دو دسته‌ای را که در پی عرفان نفس‌اند یعنی اهل عرفان حقیقی را نیز به دو طایفه تقسیم کنیم:

طایفه‌ای از اینها این طریقه را تنها برای این جهت سلوک می‌کنند که به این طریقه علاقمند هستند، البته از مختصری از معارف نفس هم بهره‌ای دارند، لیکن این معرفت

برای آنان هیچوقت بطور کامل و تمام دست نمی‌دهد، زیرا اینان از آنجایی که غیر از خود نفس، غرض دیگری از این معرفت ندارند، از همین جهت از آفریدگار نفس یعنی خدای تعالی که سبب حقیقی نفس است و زمام نفس در وجود و آثار وجودش بدست اوست، غافلند، از این رو آن طور که باید نتوانستند به معرفت النفس نایل شوند، آری چگونه ممکن است کسی بتواند به چیزی معرفت تام و کامل پیدا کند در حالی که از علل هستی او و مخصوصا علت العلل غافل باشد؟ و آیا چنین کسی با کسی که ادعای معرفت یک تخت و یا میز و صندلی را می‌کند با اینکه برای آن نجار و تیشه و اره، که علت فاعلی و غرض و فایده که علت غایی است و علل دیگری که سبب وجود تختند قائل نیست چه فرقی دارد؟ و آیا سزاوار نیست این قسم معرفت را از نظر اینکه باز با علوم و آثار غریبه نفس توأم است کهانت بنامیم؟ از این دسته طایفه دیگری هست که طریقه معرفت النفس را از این نظر دنبال می‌کنند که این معرفت خود وسیله معرفت به پروردگارشان است، این

طریقه معرفت النفس همان معرفت النفسی است که دین هم مردم را به آن دعوت نموده و آن را تا اندازه‌ای می‌پسندد، و این طریقه همین است که انسان به معرفت نفس خود از این نظر بپردازد که نفس را آیتی از آیات پروردگار خود بلکه نزدیک‌ترین آیه‌های پروردگارش به خود می‌داند، خلاصه نفس را وسیله و راهی بداند که بسوی پروردگار سبحان منتهی می‌شود، ﴿إِنَّ إِلىٰ رَبِّكَ اَلرُّجْعىٰ﴾ و بدرستی بسوی پروردگار تو است بازگشت.

این طایفه نیز در بین امم و ادیان چند دسته و دارای چند مذهب مختلفند، و ما خیلی از مذاهب آنها و طریقه‌هایی که سلوک می‌کنند اطلاعی نداریم، و اما مسلمین، آنها نیز طرقشان بسیار زیاد است، و چه بسا شماره طریقه‌هایشان نسبت به اختلافاتی که تنها در اصول و اساس مسلک دارند به بیست و پنج سلسله بالغ شود، که از هر سلسله از آن، چند سلسله دیگر نسبت به مطالب فرعی منشعب می‌گردد، و تمامی این سلاسل الا یک سلسله همگی سند طریقه خود را به علی بن ابی طالب (علیه السلام) منتهی

می‌کنند، در این بین یک دسته از رجال صوفیه دیده می‌شوند که خود را به هیچیک از این سلاسل نسبت نمی‌دهند، این سلسله را اویسی منسوب به اویس قرن، می‌نامند، دسته دیگری نیز در بین صوفیان هستند که نه خود را به اسمی مسمی کرده‌اند و نه شعار مخصوصی برای خود انتخاب نموده‌اند، و این سلاسل صوفیه کتاب‌ها و رساله‌های زیادی نوشته و در آن سلاسل و طریقه‌های خود و همچنین نوامیس مذهبی و آدابی که خودشان دارند و آدابی را که رجال طریقه‌شان داشته‌اند تشریح کرده، و نیز مکاشفاتی که برای رجالشان نقل شده و ادله‌ای که به آن استدلال بر حقانیت طریقه خود کرده‌اند و مقاصدی

که طریقه خود را بر آن اساس بنا کرده‌اند همه را شرح داده‌اند، اگر کسی بخواهد به آن مطالب اطلاع پیدا کند باید به همان کتاب‌ها مراجعه نماید، زیرا بحث از تفصیل این طریقه‌ها و مسلک‌ها و صحیح آن را تصحیح کردن و فاسدش را نقد کردن مقام دیگری غیر از این کتاب لازم دارد و ما در جلد پنجم عربی این کتاب بحثی گذراندیم که مطالعه آن در روشن شدن این بحث بی اثر نیست. این بود خلاصه بحثی که می‌خواستیم در اینجا در اطراف معنای معرفت النفس بیان کنیم.

در پایان، این نکته را نیز خاطر نشان می‌سازیم که مساله عرفان نفس، مساله فکری و نظری نیست، بلکه مقصدی است عملی که جز از راه عمل نمی‌توان معرفت تام و کامل در باره آن بدست آورد، و اما علم النفسی که فلاسفه قدیم، کتابها در پیرامون آن تدوین کرده‌اند، آن علم، علمی نیست که چیزی از این غرض را که اشاره شد تامین کند، و همچنین علم نفس تربیتی که متاخرین در همین تازگی‌ها کتابهایی در باره آن نوشته‌اند، نیز در حقیقت شعبه‌ایست از فن اخلاق به سبک قدیم، و در ایفای

غرض مذکور اثری ندارد. – و خدا راهنما است –

[سوره المائدة (۴):آیات ۱۰۶ تا ۱۰۹]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ حِينَ اَلْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي اَلْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ اَلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ اَلصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ اِرْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبىٰ وَ لاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اَللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلْآثِمِينَ ۱۰۶ فَإِنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اِسْتَحَقَّا إِثْماً فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ اَلَّذِينَ اِسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ اَلْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَ مَا اِعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلظَّالِمِينَ ۱۰۷ ذٰلِكَ أَدْنىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ اِسْمَعُوا وَ اَللَّهُ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِينَ ۱۰۸ يَوْمَ يَجْمَعُ اَللَّهُ اَلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَا ذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُيُوبِ ۱۰۹﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید شهادتی که برای یکدیگر در حال احتضار و هنگام ادای وصیت تحمل می‌کنید می‌باید که دو تن از شما یا دیگران آن را تحمل کنند و اگر مصیبت مرگ، شما را در سفر پیش

آید و دو نفر مسلمان نیافتید تا وصیت شما را تحمل کنند، دو نفر از کفار را شاهد بگیرید و در صورتی که ورثه در باره این دو شاهد سوء ظنی داشتند آنان را بعد از نماز بازداشت کنید تا سوگند یاد کنند که ما شهادت خود را بمنظور سود مادی اگر چه رعایت جانبداری از خویشان باشد تحریف نکرده و شهادت خدای را کتمان نکرده‌ایم.

چه می‌دانیم که اگر چنین کنیم از گنه‌کاران خواهیم بود (۱۰۶).

پس اگر معلوم شد سوء ظن شما بجا بوده و آن دو مرتکب خیانت شده‌اند دو نفر دیگر از اولیای میت که آن دو شاهد علیه آنان شهادت داده بودند بعد از رد شهادت آنان شهادت می‌دهند و سوگند می‌خورند که شهادت ما از شهادت آن دو به حق نزدیک‌تر است. و ما در این شهادت خود تجاوز نکرده‌ایم و میدانیم که اگر چنین تجاوزی بکنیم هر آینه از ستمکاران خواهیم بود (۱۰۷).

این دستور نزدیک‌ترین راه است برای واداری شهود بر اینکه صحیح شهادت دهند، و بترسند از اینکه اگر تحریف کنند شهادتشان مردود شده اولیای میت با شهادت و سوگند خود آنها را رسوا می‌کنند و بترسید از خدا و گوش فرا دهید و خدا مردم فاسق را رهنمایی نمی‌کند (۱۰۸).

به یاد آرید روزی را که خداوند رسولان خود را جمع نموده و از آنان می‌پرسد مردم چه جوابتان دادند؟ می‌گویند نمی‌دانیم. به درستی که تویی دانای نهانی‌ها (۱۰۹).

بیان آیات توضیح آیات شریفه راجع به گواه گرفتن هنگام وصیت و حکم شهود غیر مسلمان

سه آیه اول راجع به شهادتست، و آیه آخری هم از نظر معنی بی‌ارتباط با آنها نیست.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ...﴾

محصل مضمون این دو آیه این است که اگر یکی از مسلمین در سفر احساس کرد که اجلش فرا رسیده و خواست تا وصیتی کند می‌باید دو نفر شاهد عادل از مسلمین را در حین وصیت خود گواه بگیرد. و اگر به چنین دو نفری دست نیافت، دو نفر از یهود و نصارا گواه بگیرد، و اگر پس از مرگش اولیای او این وصیت را نپذیرفتند و در باره آن سوء ظنی داشتند، آن دو شاهد را بازداشت می‌کنند تا پس از نماز بر صدق شهادت خود به خدای متعال سوگند یاد کنند و به این وسیله به نزاع خاتمه دهند. بنابراین اگر اولیای میت مطلع شدند که این دو شاهد در شهادت خود دروغ گفته و یا در قضیه خیانت کرده‌اند آنان نیز بر صدق ادعای خود (خیانت شهود) دو شاهد اقامه می‌کنند. این است آن مطلبی که از ظاهر این دو آیه استفاده می‌شود.

پس اینکه فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب به مؤمنین و حکم مختص به آنها است.

﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ در طرف خبر یعنی ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ مضافی در تقدیر است، و آن عبارت است از کلمه: «شهادة»، و تقدیر چنین است: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ شهادة ذوا عدل منکم - حکم شهادت در بین شما وقتی که یکی از شما را مرگ فرا میرسد همانا این است که دو نفر از عدول شما بر وصیت شما شهادت دهند،و یا اینکه مراد از «شهادت» در مبتدا «شاهد» و مصدر به معنی اسم فاعل است مثل «رجل عدل» و «رجلان عدل»، و حضور موت کنایه است از پیشامدهای خطرناکی که برای انسان در اثر احساس شدت خطر وادار می‌شود که وصیت خود

را بکند، زیرا نوعا انسان به حسب طبع خود و بدون هیچ احساس خطری مانند مرضهای سخت و امثال آن به اینگونه امور نمی‌پردازد.

کلمه «حین» ظرفی است متعلق به شهادت، یعنی شهادت در حین وصیت. و معنی «عدل» همان استقامت است، و مقام خود قرینه است بر اینکه مراد از این استقامت، استقامت در امر دین است، به همین جهت باید گفت مراد از کلمه «کم» در «منکم» مسلمین، و مراد از «غیرکم» در «او من غیرکم» غیر مسلمین هستند نه اینکه مراد خویشان و غیر خویشان باشد.

چون خدای تعالی مقابله انداخته است بین کلمه «اثنان – دو نفر» و بین کلمه «آخران – دو نفر دیگر» سپس اثنان را هم با «ذوا عدل» و هم با «منکم» توصیف کرده و فرموده: دو نفر عادل از خودتان. بخلاف کلمه «آخران» که تنها با «من غیرکم» و بدون تکرار «ذوا عدل» توصیف شده و معلوم است که اتصاف به استقامت در دین و عدم این اتصاف در مسلمان و غیر مسلمان فرق می‌کند نه در خویشاوند

و غیر خویشاوند، خلاصه مسلمان و غیر مسلمان است که یکی متصف به استقامت در دین هست و دیگری نیست، و اگر این اتصاف بود و نبودش دائر مدار خویشی و بیگانگی بود جهت نداشت که در شاهد عدالت را معتبر کند و بفرماید اگر شاهد، فامیل مشهود له هستند باید عادل باشند و اما اگر نسبت به او بیگانه‌اند لازم نیست عادل باشند.

بنابراین، تردیدی که در جمله ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ هست بر اساس ترتیب است، یعنی اگر دو نفر از مسلمانان هستند که بر این وصیت شهادت دهند شهادت غیر مسلمان کافی نیست، و گرنه شهادت دو نفر غیر مسلمان کافی است. و این ترتیب از قرینه مقام استفاده میشود و این قرینه عینا همان قرینه‌ایست که باعث شده جمله ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ قیدی باشد متعلق به جمله ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ زیرا طبعا وقتی زندگی مسلمان در بین مجتمع اسلامی باشد محتاج نمی‌شود به اینکه در وصیت خود دو نفر غیر مسلمان را گواه بگیرد، بخلاف حالت سفر و سیر در زمین که در چنین حالتی احتمال چنین پیشامدها و اضطرار و

احتیاج به استشهاد از غیر مسلمان هست. و قرینه مقام یعنی مناسبت بین حکم و موضوع و ذوقی که از خصوص کلام خدای تعالی اتخاذ و استفاده می‌شود دلالت دارند بر اینکه مراد از غیر مسلمان، تنها اهل کتاب یعنی یهود و نصارا هستند. برای اینکه کلام خدای تعالی در هیچ موردی مشرکین را به هیچ گونه شرافتی تشریف نفرموده است.

و اینکه فرمود: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ اَلصَّلاَةِ﴾ معنایش این است که آن دو شاهد را توقیف کنند چون حبس همان توقیف است. ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ پس به خدا سوگند یاد می‌کنند ﴿إِنِ اِرْتَبْتُمْ﴾ در صورتی که شما در آنچه وصی راجع به امر وصیت و یا راجع به اموال میت ـ

اظهار می‌کند در شک و تردید بودید. سوگندی هم که می‌خورند بدین طریق است که می‌گویند: ﴿لاَ نَشْتَرِی بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ کَانَ ذَا قُرْبیَ﴾ یعنی ما از شهادتی که نسبت به گفته‌های وصی می‌دهیم سود مادی را نمی‌خواهیم اگر چه وصی، خویشاوند ما باشد. و بدست آوردن سود مادی بوسیله شهادت به این است که شاهد به منظور رسیدن به منفعتی از قبیل مال و جاه و یا اقناع و عواطف قرابت در شهادت خود از راه حق منحرف شود و شهادت خود را به ازای این غرضهای مادی که بهایی است کم و بی ارزش بذل کند. و بعضی‌ها گفته‌اند ضمیر در «به» به «یمین» بر می‌گردد، و بنابراین گفته، معنی چنین می‌شود: ما از این سوگند خود دنیای بی ارزش و اندک را در نظر نداریم. و لازمه این گفته این است که سوگند دو نوبت اجرا شود یکی برای اثبات وصیت، بار دیگر برای اثبات سوگند اول، و آیه از افاده این معنا بسیار بعید است.

و اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ نَکْتُمُ شَهَادَةَ اَللَّهِ﴾ معنیش این است که ما شهادت بر خلاف واقع نمی‌دهیم، ﴿إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلْآثِمِینَ﴾ چون در اینصورت ما از

گناهکاران و حاملین و زر و گناه خواهیم بود. این جمله نظیر عطف تفسیر است بر جمله ﴿لاَ نَشْتَرِی بِهِ ثَمَناً﴾ و اضافه شهادت به کلمه «الله» در «شهادة الله» یا از این نظر است که خدای تعالی واقع را می‌بیند، همانطوری که گواهان دیده‌اند. پس در حقیقت همانطوری که شهادت، شهادت آن دو است شهادت خدا هم هست و چون خداوند سزاوارتر است به ملک، پس در حقیقت شهادت در اصل حق خداوند و ملک اوست و آن دو تبع و طفیل‌اند، کما اینکه فرمود: ﴿وَ کَفیَ بِاللَّهِ شَهِیداً﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ و یا از نظر این است که شهادت حقی است که خداوند آن را بین بندگان خود مقرر فرموده، و واجب است بر ایشان که آن را آن چنان که هست و بدون تحریف اقامه کنند و چیزی را از آن کتمان ننمایند، کما اینکه از همین نظر گفته می‌شود:

«دین خدا» با اینکه دین، روش بندگان خدا است و نیز از همین نظر فرموده: ﴿وَ أَقِیمُوا اَلشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾

و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَكْتُمُوا اَلشَّهَادَةَ﴾[1].

﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلىَ أَنَّهُمَا اِسْتَحَقَّا إِثْماً﴾ «عثور» بر هر چیز، اطلاع بر آن و یافتن آن است.

[1] بس است خداوند برای شهادت. - نساء، آیه ۷۹.

و آیه حکم آنجایی را بیان می‌کند که معلوم شود شهود خیانت کرده‌اند و در شهادت خود دروغ گفته‌اند، و مراد از استحقاق «اثم» خیانت و ارتکاب گناه است.

گفته می‌شود: «استحق الرجل» یعنی فلانی گناه کرد و اینکه می‌گویند: «استحق فلان اثما علی فلان» کنایه است از ایراد خیانت بر او. و از همین جهت در جمله: ﴿اِسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ اَلْأَوْلَيَانِ﴾ کلمه «استحق» با لفظ «علی» متعدی شده است، یعنی آن دو شاهدی که از جهت وصیت نزدیک‌ترند به میت و با دروغ و خیانت خود بر اولیای میت خیانت کردند، و معنی: «استحق الرجل» در اصل این است که فلان مرد خودش خواست تا در حقش کیفر گناه ثابت شود.

بنابراین، استعمال کنائیش از قبیل اطلاق طلب است و اراده مطلوب و وضع طریق است در جای هدف و مقصود و کلمه «اثم» در ﴿اِسْتَحَقَّا إِثْماً﴾ نیز مبنی بر همان چیزی است که در ﴿إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلْآثِمِينَ﴾ گذشت.

﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ یعنی اگر معلوم شد

که آن دو شاهد با دروغ و خیانتی که کرده‌اند مستحق کیفرند، دو شاهد دیگر بجای ایشان و بر دروغ و خیانت شان شهادت می‌دهند.

وجه صحیح در معنای جمله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَانِ﴾ در آیه شریفه

﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَانِ﴾ این جمله در موضع حال است، یعنی در حالی که این دو شاهد جدید از کسانیند که آن دو شاهد اول که از جهت وصیت نزدیک‌تر به میت هستند بر آنان خیانت نمودند.

فخر رازی هم کلمه «اولیان» را همین طور معنا کرده و حاصل معنا این است که: اگر معلوم شد شهود اول یعنی کسانی که قبل از کشف خلاف از جهت وصیت نزدیک‌تر به میت بودند، به اولیای میت خیانت ورزیده‌اند، در این صورت دو تن از همان اولیای میت اقامه شهادت می‌کنند، و این معنا وقتی صحیح است که کلمه: «استحق» مبنی بر فاعل (بکسر همزه و فتح تا) قرائت شود کما اینکه بنا بر روایت حفص، عاصم چنین قرائت کرده، و اما بنا بر قرائت جمهور که کلمه مزبور را به صیغه مجهول

(یعنی به ضم همزه و تا) خوانده‌اند ظاهر سیاق چنین می‌شود که «اولیان» مبتدا و خبرش جمله ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ بوده باشد، و بخاطر عنایتی که نسبت به جمله خبریه داشته آن را جلوتر از مبتدا ذکر فرموده. و بنابراین قرائت، معنی آیه چنین می‌شود: اگر معلوم شد آن دو تن شاهد مستحق کیفر گناه شده‌اند پس دو شاهد دیگر که دو تن دیگر از اقربای میت‌اند قائم مقام دو تن شاهد نخستین می‌شوند. و از عاصم - البته به طریق ابی بکر و حمزه و خلف و یعقوب - نقل شده که وی بجای کلمه «اولیان»، «اولین» که جمع «اول» و در مقابل و ضد کلمه «اخر» است قرائت کرده، و این کلمه بظاهر به معنای اولیاء

و نزدیکان است حالا یا وصف است از برای کلمه «الذین» یا بدل است از آن.

مفسرین را در ترکیب‌بندی اجزای این آیه وجوه و صور بسیاری است، به طوری که اگر آن وجوه را برای بدست آوردن معنای همه آیه در یکدیگر ضرب کنیم از صد صورت تجاوز می‌کند. زجاج - بطوری که نقل می‌کنند - گفته است: این آیه از مشکل‌ترین آیات قرآن است از جهت ترکیب‌بندی.

و این معنای که ما برای آیه کردیم معنایی است که بخوبی و بدون هیچ زحمت و پیچیدگی در فهم از سیاق آیه بدست می‌آید، و لذا ما از شمردن آن محتملات و وجوه خودداری می‌کنیم، زیرا می‌بینم شمردن و تکرار آنها جز تحیر و مبهم ساختن الفاظ آیه ثمره‌ای ندارد، و اگر کسی طالب باشد که به آن وجوه اطلاع پیدا کند باید به جزء هفتم از تفسیر روح البیان تالیف آلوسی و مجمع البیان و تفسیر رازی و سایر تفاسیر مشروحه مراجعه کند.

﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ این جمله تفریع است بر جمله ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا...﴾ و نتیجه‌ای است از این مقدمه. یعنی لا جرم دو شاهد دیگر که از اولیای

میت هستند قائم مقام آن گواهان می‌شوند. ﴿لَشَهَادَتُنَا﴾ چنین سوگند یاد کنند: که شهادت ما بر دروغ و خیانت آنان ﴿أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا﴾ به حق نزدیک‌تر است از شهادت دروغی‌شان و ادعایشان بر امر وصیت ﴿وَ مَا اِعْتَدَيْنَا﴾ و ما در این شهادتی که بر خلاف شهادت آنان می‌دهیم بنای تعدی نداریم، چون اگر بنای تعدی داشته باشیم ﴿إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾ محققا و بی شک از ستمکاران خواهیم بود.

﴿ذَلِکَ أَدْنىَ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلىَ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾

این آیه شریفه در مقام بیان حکمت تشریع است، و آن این است که این حکم به این ترتیبی که خدای تعالی مقرر داشته برای رسیدن به واقع نزدیک‌ترین راه است به احتیاط و هم به اینکه شهود در شهادت خود تعدی نکنند و بترسند از اینکه مشتشان باز شده و شهادتشان بعد از قبول رد شود.

آری، انسان دارای هوای نفسی است که دائما او را دعوت می‌کند به اینکه از هر چیزی که برایش

میسور است کام دل بگیرد، و آنچه را که هوس می‌کند مرتکب شود، چه اینکه هوسرانی مشروع باشد و چه نامشروع، چه عدالت باشد و چه ظلم و تجاوز به حق دیگران و غلبه بر آنان. انسان طبعا چنین است، مگر اینکه مانعی در کار خود ببیند که او را از این تجاوزات باز دارد، و قوی‌ترین موانع نفسانی همانا ایمان به خدایی است که برگشت همه

بندگان و حساب اعمال آنان و قضاوت در بین شان و پاداش مستوفای کار نیک‌شان به دست اوست، و وقتی مساله وصیت، حقیقت امرش بر حسب فرض پوشیده و مجهول باشد برای کشف آن جز شهادت کسانی که متوفی، ایشان را بر وصیت خود گواه گرفته راه دیگری نیست، بنابراین قوی‌ترین چیزی که انسان را نسبت به راستگویی گواهان مطمئن می‌سازد این است که از ایمان درونی آنان استفاده نموده و از آنان سوگند به خداوند (یمین) گرفته شود، و به فرض اینکه معلوم شد در این شهادت دروغ گفته و خیانت کرده‌اند سوگند را به ورثه و اولیای میت برگردانیده و آنان را بر خیانت گواهان سوگند داد، و این دو کار یعنی سوگند دادن آن دو گواه و پس از آن رد سوگند به ورثه بهترین وسیله است برای واداری شهود به راستی و قوی‌ترین موانع است از انحراف شان.

خدای تعالی پس از بیان این حکم مردم را موعظه و انذار نموده و فرموده: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ اِسْمَعُوا وَ اَللَّهُ لاَ یَهْدِی اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِینَ﴾ و معنی آن روشن است.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اَللَّهُ اَلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَا ذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُيُوبِ﴾

این آیه طوری نیست که نتوان آن را به ما قبل خود ربط داد، زیرا گر چه ذیل آیه قبلی یعنی جمله ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ وَ اِسْمَعُوا...﴾ مطلق است لیکن ظاهر آن بحسب انطباقش به امور همانا نهی از انحراف و ارتکاب خیانت در شهادت و سبک شمردن سوگند به خدا است و چون چنین است بی‌مناسبت نیست که پس از آن خداوند ماجرایی که بین او و پیغمبرانش که هر کدام شاهد بر امت خویش و بهترین شهدایند در روز قیامت رخ خواهد داد ذکر کند، چون خدای تعالی فردای قیامت از آن بزرگواران می‌پرسد چه کسانی دعوت‌شان را پذیرفتند؟ آنان هم که داناترین مردمند به اعمال امت خود و از طرف پروردگار شهدای بر امت خویشند، جواب می‌دهند: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُيُوبِ﴾ وقتی مطلب از این قرار باشد یعنی سرانجام خدای سبحان که عالم به هر چیز است گواه بر عمل بندگان باشد جا دارد شهود از مقام پروردگار بهراسند و در امر شهادت با اینکه خداوند علم به

حقیقت امر را روزیشان کرده از حق منحرف نشوند و شهادت خدای را کتمان نکنند تا از گناه‌کاران و ستمکاران و فاسقین نباشند.

﴿یَوْمَ یَجْمَعُ اَللَّهُ اَلرُّسُلَ...﴾ کلمه «یوم» ظرفی است متعلق به جمله ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ...﴾ و اینکه فرمود: روزی که خداوند جمع می‌کند پیغمبران را پس می‌گوید...، و نفرمود: روزی که خداوند به پیغمبران می‌گوید...، برای مناسبتی بود که شهادت با جمع شدن شهدا دارد، چنان که در جمله ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ اَلصَّلاَةِ فَیُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ هم اشاره به این مناسبت دیده ـ

می‌شود، و از اینکه علم همه غیب‌ها را به طور انحصار برای خداوند اثبات می‌کند استفاده می‌شود که مراد از علمی که از خود نفی می‌کنند

مراد از ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ که در جواب پیامبران (علیه السلام) به خدا آمده است نفی مطلق علم نیست

و می‌گویند: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ اصل علم نیست بلکه همان جمیع علوم غیبی است که برای خداوند اثباتش می‌کند، زیرا ظاهر گفتارشان که می‌گویند: ﴿إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُیُوبِ﴾ بدرستی تویی علام الغیوبدلالت دارد بر اینکه این بیان تعلیل می‌کند نفی را و معلوم است که انحصار علم همه غیب‌ها در خداوند سبحان دلیل بر این نیست که غیر خداوند فاقد اصل علم هستند، مخصوصا در اینجا که سؤال خداوند از این است که مردم چگونه دعوت شما انبیا را پذیرفتند؟ چون علم به چگونگی پذیرفتن مردم از قبیل علم به غیب نیست بلکه از قبیل علم شهودی است، پس معلوم شد اینکه انبیا گفتند ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ نفی مطلق علم نیست بلکه نفی علم حقیقتی است که به عالم غیب هم راه داشته باشد.

چه پر واضح است که علم تنها به مقدار قدرتی

که از جهت اسباب و متعلقات دارد واقع را برای صاحبش کشف می‌کند نه بیشتر، و نیز واضح است که آنچه از یک موجود در چشم یک بیننده منعکس می‌شود تنها عکسی است از آن نه واقع و حقیقت آن، زیرا واقع و حقیقت آن امری است که به جمیع اجزای موجود در خارج و جمیع اجزایی که قبل از آن موجود به لباس هستی در آمده بوده‌اند و همچنین موجوداتی که همزمان با آن موجودند ارتباط و بستگی دارد، و ناگفته پیداست که علم حقیقی به این موجود خارجی برای کسی دست می‌دهد که به جمیع موجودات قبل از آن و همچنین جمیع موجودات همزمان با آن و بلکه به صانع آن یعنی خداوندی که اجل از آن است که در حیطه تصور کسی در آید احاطه پیدا کند، و این احاطه امری است فوق طاقت بشری.

در این عالمی که از یک طرف وسعت بی نهایت و عظمت اجرام فلکی و کهکشانهای آن اندیشه و فکر بشر را خیره و مبهوت ساخته و از طرف دیگر دقایقی که در شکم اتم‌های ریز و ذرات ذره‌بینی آن

نهفته شده عقلش را تباه و چنان سرگردانش نموده که اگر بخواهد فکر خود را بین این دو سنخ موجود خرد و بزرگ جولان دهد جز حیرت چیزی عایدش نمی‌شود. آری آدمی را از موهبت فکر و نور خرد جز اندکی ناچیز مانند چراغ‌موشی که مسیر کوتاه زندگیش را روشن ساخته بسان شمعی که در ظلمات شبی دیجور پیش پای صاحبش را هویدا کند ارزانی نداشته‌اند، بنابراین باید گفت هر چیزی که مورد علم ما قرار می‌گیرد حقیقت و واقعیتش وابسته و مربوط به موجودات اطراف خود و آن موجودات هم به موجودات دیگر و همچنین... و این موجودات حقایقی هستند که به کلی از علم و ادراک آدمی غایبند، پس این موجود مفروض هم حقیقتش از حیطه علم ما بیرون است، و ما وقتی می‌توانیم بطور حقیقت

و به تمام معنا علم به چیزی پیدا کنیم که تمامی موجودات وابسته به آن یعنی به سراپای عالم وجود و اسرار آن واقف شویم، و این معنا برای ما که خود مخلوقی هستیم محدود، دست نمی‌دهد، و همچنین برای غیر ما از موجودات دیگر.

تنها خداوند واحد قهار است که نزد اوست کلید غیب‌هایی که جز او کسی را از آن علم و اطلاعی نیست چنان که آیه: ﴿وَ اَللَّهُ یَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[1]. دلالت بر این معنا دارد، یعنی دلالت می‌کند بر اینکه طبع آدمی جهل و نادانی است و از علم جز مقدار محدودی روزیش نداده‌اند. و همچنین آیه: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾

و این مضمون همان مضمونی است که امام (علیه السلام) در جواب سؤال از علت محجوب بودن خداوند از خلق، آن را بکار برده و فرموده: چون که خداوند خلقت بشر را بر مبنای جهل بنا نهاده، و همچنین آیه: ﴿وَ لاَ یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا

---

[1] و خدا میداند و شما نمی‌دانید. - بقره، آیه ۲۱۷.

شَاءَ﴾[1]. چه این آیه نیز دلالت دارد بر اینکه علم تمامیش از آن خداست و اگر انسان به چیزی علم و احاطه پیدا می‌کند به مشیت و خواست خداوند است. و نیز آیه: ﴿وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ که دلالت دارد بر اینکه در عالم علمی است بی‌کران که از آن دریا جز قطره‌ای و از آن خروار جز مشتی به آدمیان نداده‌اند. بنابراین حقیقت امر این است که حقیقت علم جز در نزد خداوند سبحان یافت نمی‌شود. و از آیات بسیاری نیز استفاده می‌شود که روز قیامت روزی است که هر چیزی به حقیقت و واقعیتش جلوه می‌کند، بنابراین در آن روز هیچ گفتاری هم نیست مگر اینکه حق و حقیقت باشد، از آن جمله است آیه: ﴿لاَ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً ، ذَلِکَ اَلْيَوْمُ اَلْحَقُّ﴾[2].

حقیقت علم جز در نزد خدای سبحان یافت نمی‌شود و ما که مخلوقیم و محدود، به حقیقت علم راه نداریم

بنابراین جوابی هم که در آیه مورد بحث در روز

---

[1] و بدرستی هیچ چیزی نیست مگر اینکه نزد ما خزینه‌های آن است و ما آن را جز به مقدار محدود و معلومی نازل نمی‌کنیم. – حجر، آیه ۲۱.

[2] و احاطه پیدا نمی‌کند به چیزی از علم خداوند مگر به همان مقداری که مشیت او تعلق گرفته باشد. – بقره، آیه ۲۵۵.

قیامت، انبیاء (علیه السلام) در پاسخ ﴿مَا ذَا أُجِبْتُمْ﴾ داده، می گویند: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُیُوبِ﴾ جوابی است که علم

را که همان غیب است حقیقتا از خود نفی نموده و برای پروردگار سبحان اثبات می‌کنند، و این جوابشان یک نوع خضوعی است در برابر عظمت و کبریایی پروردگار و اعتراف به احتیاج ذاتی و بطلان حقیقی خود در برابر مولای حقیقیشان و رعایت آداب حضور و اظهار حقیقت امر است نه جواب نهایی که بعد از آن جواب دیگری نباشد، برای اینکه اولا خداوند سبحان آنان را شهدای بر امت قرار داده، کما اینکه فرموده: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيداً﴾[1].

چند شاهد برای اینکه برای غیر خدای سبحان علم اثبات شده، و مراد از ﴿لا عِلْمَ لَنَا﴾ نفی مطلق علم نیست

و نیز فرموده: ﴿وَ وُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ﴾ و برای شاهد بودن انبیاء (علیه السلام) معنایی جز این تصور نمی‌شود که در روز قیامت که روز جلوه حقیقت است در باره امت‌های خود شهادت به حق دهند، و این شهادتی را که خداوند برای ایشان مقدر فرموده بزودی در آن روز خواهند

---

[1] پس چگونه خواهد بود حال قوم تو در روزی که از هر امتی گواهی بیاوریم و تو رای هم گواه بر این قوم بیاوریم؟ - نساء، آیه ۴۱.

داد، و اگر در آیه مورد بحث در جواب پروردگار گفته‌اند: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ برای خاطر رعایت ادب و ایفای مراسم عبودیت در قبال مالک حقیقی و پروردگاری است که در آن روز جز او صاحب اختیار و پادشاهی نیست، و نیز اشاره است به واقع و حقیقت امر و اینکه علم حقیقی را تنها او مالک بالذات است و دیگران مالک به طفیل اویند، آن مقداری را مالکند که او به آنان افاضه فرموده، با این حال منافات ندارد که بعد از این اعتراف شهادتهایی که در باره احوال امت خود دارند بدهند و این خود یکی از مؤیدات مطلبی است که ما قبلا در تفسیر آیه: ﴿وَ كَذَلِکَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾ در جلد اول این کتاب گذراندیم، و آن این بود که این علم و شهادت از نوع علم متداول و شهادت معمولی در بین ما مردم عادی نیست، بلکه از نوع علمی است که مخصوص به خود خداوند است، و خداوند آن را به طائفه‌ای از مکرمین و محترمین از بندگان خود اختصاص داده.

و ثانیا: خداوند سبحان، علم را تنها برای طائفه‌ای

از بندگان خود که در روز قیامت مقرب درگاه اویند اثبات کرده و فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ وَ اَلْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اَللَّهِ إِلىَ يَوْمِ اَلْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ اَلْبَعْثِ﴾[1]، و نیز فرموده: ﴿وَ عَلَى اَلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ يَمْلِكُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2].

و عیسی بن مریم (علیه السلام) از جمله کسانی است که آیه شامل او می‌شود، و او رسول خدا و از کسانی است که از روی علم به حق شهادت داده‌اند، و نیز فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اِتَّخَذُوا هَذَا اَلْقُرْآنَ مَهْجُوراً﴾ و مراد از رسول در این آیه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و این مطلبی که خداوند از وی حکایت می‌کند جواب سؤالی است که آیه مورد بحث مشتمل بر آن است و

---

[1] و کتاب پیش کشیده می‌شود و انبیاء و گواهان حاضر می‌شوند. – زمر، آیه ۷۰.

[2] و بر اعراف مردانی‌اند که هر کسی را به قیافه‌اش می‌شناسند. – اعراف، آیه ۴۶.

آن جمله ﴿فَيَقُولُ مَا ذَا أُجِبْتُمْ﴾ است، پس معلوم شد که گفتار رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز همانطوری که در آیه مورد بحث گفتیم جواب نهایی نیست.

و ثالثا: قرآن کریم هم پرسش از پیغمبران را ذکر فرموده و هم پرسش از مردمی را که آن بزرگواران بسوی ایشان مبعوث بوده‌اند، کما اینکه فرموده: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾[1].

آن گاه از طرف امت‌ها جوابهای متعددی در مقابل سؤالات زیادی که از آنان میشود ذکر فرموده، و معلوم است که این جواب‌ها مستلزم علم و اطلاع آنان است، کما اینکه سؤال هم، خود اشاره به علم آنان دارد، چون اگر آنان فاقد علم بودند سؤال از ایشان معنا نداشت، و نیز در باره آن امت‌ها فرموده: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ

---

[1] و کسی از خدایان این کفار مالک و دارای مقام شفاعت نیست، تنها کسی می‌تواند شفاعت کند که از روی علم شهادت به حق داده است. – زخرف، آیه ۸۷.

سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ و آیات دیگر نیز بر این معنا دلالت دارند، و وقتی

امت‌ها و مخصوصا مجرمین آنان در قیامت به این پایه از علم و اطلاع برسند که مورد مؤاخذه و پرسش پروردگار قرار گیرند چطور ممکن است این علم را از پیغمبران گرامی (علیه السلام) سلب نمود؟! پس باید همان توجیهی را که کردیم به میان آورد.

گفتاری در معنای شهادت

اجتماع مدنی که دایر در بین ما عائله بشر است و معارضاتی که در جمیع جهات زندگی زمینی ما بین قوای فعاله ما هست خواه ناخواه انواع اختلافات و خصومتها پیش می‌آورد، زیرا چه بسا اتفاق می‌افتد که یک فرد از بشر می‌خواهد از لذتی که در نظر دارد تمتعی ببرد، افراد دیگری هم می‌خواهند از همان لذت بهره و سهمی داشته باشند و یا اصلا او را بی‌بهره کرده و کنار زده و همه را به خود اختصاص دهند، این معارضه خود باعث می‌شود لذت مذکور بیش از آنچه که هست جلوه نموده و دلها را شیفته خود کند و دل دادگان، برای رسیدن به آن به نزاع و

کشمکش بپردازند، و این کشمکش‌ها کار را به جایی رسانیده که بشر در خود احساس احتیاج به حکومت و قضاوتی که بتواند از عهده فصل این خصومات و کشمکش‌ها برآید بنماید، و اولین چیزی را که دستگاه قضاوت و حکومت لازم دارد این است که قضایا و وقایع همانطوری که واقع شده، بدون هیچ گونه تغییر و تحریفی ضبط شود، تا آنکه عین واقعه، مورد بررسی و قضاوت قضات قرار گیرد، و این معنا واضح است و جای تردید نیست، و نیز جای تردید نیست که وقتی وقایع درست ضبط می‌شود که کسانی شاهد و ناظر بر آن بوده و آن را به ذهن بسپارند و یا ماجرا را نوشته و یا بوسیله دیگری که برای کنترل حوادث در دسترس بشر است ضبط نمایند، و در موقع لزوم به آنچه که دیده و یا نوشته‌اند شهادت دهند.

البته ممکن است راه‌های دیگری هم برای حفظ و ضبط حوادث باشد و لیکن شهادت از سایر وسایل ممکن از چند جهت امتیاز دارد.

اول اینکه: سایر اسباب ضبط، اموری هستند که

برای عموم مردم میسر نیستند، حتی نوشتن که از همه وسایل تا اندازه‌ای عمومی‌تر و آسان‌تر و بی‌خرج‌تر است باز برای جمیع مردم ـ

امکان ندارد حتی امروز که روز تمدن بشر است باز همه مردم قادر بنوشتن نیستند تا چه رسد به داشتن وسایلی دیگر از قبیل ضبط صوت و امثال آن، به خلاف شهادت که همیشه و برای همه افراد امکان دارد.

اعتبار شهادت در میان ملل مختلف و در اسلام

دوم اینکه: شهادت که عبارتست از تشریح زبانی، تحمل و ضبطش از خطر دستخوش عوارض شدن، دورتر از سایر وسایل است، و نسبت به نوشتن و امثال آن از دستبرد حوادث مصون‌تر است، و لذا می‌بینیم هیچ یک از امت‌ها با همه اختلافی که در سنن اجتماعی و سلیقه‌های قومی و ملی و با آن تفاوت فاحشی که در ترقی و عقب ماندگی و تمدن و توحش دارند، با اینهمه در مجتمعات خود نسبت به شهادت، خود را بی‌نیاز ندانسته و از قبول آن شانه خالی نکرده و تا اندازه‌ای به اعتبار آن اعتراف دارند، روی این حساب شهادت کسی معتبر است که یکی از افراد مجتمع و جزئی از اجتماع بشمار آید و لذا اعتباری به شهادت اطفال غیر ممیز و دیوانگانی که

نمی‌فهمند چه می‌گویند، نیست، و نیز از همین جهت بعضی از ملل وحشی که زنان را جزو اجتماع بشری نمی‌شمارند شهادت‌شان را هم معتبر نمی‌دانند، چنان که سنن اجتماعی غالب امتهای قدیمی مانند روم و یونان و غیر آنها به همین منوال جریان داشته است، و اسلام هم که دین فطرت است شهادت را معتبر دانسته و در بین سایر وسایل تنها آن را معتبر داشته و سایر وسایل را از درجه اعتبار ساقط دانسته، مگر در صورتی که افاده علم کند و در باره اعتبار شهادت فرموده: ﴿وَ أَقِيمُوا اَلشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَكْتُمُوا اَلشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾[1].

و در باره عدد شهود جز در مساله زنا در جمیع موارد دو نفر را کافی دانسته که هر کدام دیگری را تایید کند و فرموده: ﴿وَ اِسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ اِمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ اَلشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ

[1] و شهادت را برای خدا اقامه کنید. – طلاق، آیه ۲.

إِحْدَاهُمَا اَلْأُخْرىَ وَ لاَ يَأْبَ اَلشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَ لاَ تَسْئَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلىَ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اَللَّهِ وَ أَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَ أَدْنىَ أَلاَّ تَرْتَابُوا﴾

چون ذیل آیه افاده می‌کند که آنچه در صدر آیه در باره احکام شهادت ذکر شده که از آن جمله ضمیمه شدن یکی است به دیگری به عدالت و اقامه شهادت و رفع سوء غرض بیشتر مطابقت دارد، چون اسلام در تشخیص اینکه چه کسی از افراد مجتمع بشمار می‌رود و خلاصه چه کسانی مجتمع انسانی را تشکیل می‌دهند زنان را هم جزو مجتمع و مشمول حکم شهادت می‌دانست، از این رو زنان را هم در اقامه شهادت با مردان سهیم نموده و حق ادای شهادات را هم به آنان داده، الا اینکه چون مجتمعی را که اسلام بوجود آورده مجتمعی است که ساختمانش بر پایه عقل نهاده شده نه بر عواطف، و زنان جنبه عواطفشان بر تعقلشان غلبه دارد، از این رو از این حق به زنان نصف مردان داده.

بنابراین شهادت دو نفر از زنان معادل یک نفر از مردان خواهد بود، چنان که آیه شریفه گذشته نیز به

این حکمت اشاره کرده و فرموده: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ تا اگر یکی از آن دو گمراه و دستخوش عواطف شد دیگری متذکرش سازد و ما در جزء چهارم این کتاب آنجا که حقوق زن در اسلام را بیان می‌داشتیم مطالبی که برای این بحث نافع باشد گذراندیم، البته برای شهادت در کتب مفصله فقه احکام زیاد و فروعات بسیار مبسوطی هست که چون از غرض ما در این بحث خارج است متعرض آن نمی‌شویم.

گفتاری پیرامون معنای عدالت

کسانی که در احکام و معارف اسلامی بحث می‌کنند در خلال بحث‌های خود بسیار به لفظ عدالت بر می‌خورند، و چه بسا در باره عدالت به تعریفات مختلف و تفسیرهای گوناگونی که ناشی از اختلاف مذاقهای اهل بحث و مسلک‌های ایشان است برخورد می‌کنند، لیکن مذاقی که در تعریف عدالت اختیار می‌کنیم باید مذاقی باشد که با کار ما که تفسیر قرآن است سازگار باشد. مذاقی باشد که بتوان آن را در تجزیه و تحلیل معنای عدالت و کیفیت اعتبارش با فطرتی که مبنای همه احکام

اسلامی است وفق دهد، و این خود مذاق مخصوصی است. و آن این است که بگوییم: عدالت که در لغت به معنای اعتدال و حد وسط بین عالی و دانی و میانه

بین دو طرف افراط و تفریط است، در افراد مجتمعات بشری هم عبارتست از افرادی که قسمت عمده اجتماع را تشکیل می‌دهند و آنان همان افراد متوسط الحالند، که در حقیقت به منزله جوهره ذات اجتماعند، و همه ترکیب و تالیف‌های اجتماعی روی آنان دور می‌زند. زیرا نوابغ و رجالی که از مزایا و فضایل عالی اجتماعی برخوردارند و همه افراد اجتماع همشان و غرض نهائیشان رسیدن به مقام ایشان می‌باشد در هر عصری جز عده‌ای انگشت شمار نیستند و در هر جامعه‌ای یافت شوند در طبقه اعضای رئیسه آن اجتماع قرار می‌گیرند، و عده این چنین افراد آن قدر نیست که به تنهایی بتوانند جامعه‌ای را تشکیل داده و یا در تکمیل و تکون آن اثری داشته باشند.

همچنین افراد معدودی که نقطه مقابل آنان و در طرف تفریط قرار دارند، یعنی اشخاص بی شخصیت و فرومایه اجتماع که پایبند به حقوق اجتماعی نیستند و فضائلی که مورد غبطه و آرزوی افراد جامعه باشد در آنان نیست و خلاصه بی بند و بارهایی که پایبند به اصول عامه اجتماعی که در

حقیقت حیات جامعه به رعایت آنها است، نیستند و رادعی از ارتکاب گناهان اجتماعی که باعث هلاکت جامعه و بطلان تجاذب و پیوستگی لازم بین اجزای اجتماع است ندارند، که این چنین افراد هم مانند دسته اول عددشان در هر عصری انگشت شمار بوده و در تشکیل اجتماع اثری نداشته و بود و نبودشان یکسان است و اجتماع وقعی و اعتمادی به رأی و خیر خواهی شان ندارد

اعتبار عدالت در شاهد، حکمی است فطری و ارتکازی همگان

از این دو دسته که بگذریم تنها افرادی در تشکیل جامعه به حساب می‌آیند که مردمی متوسط الحال هستند، تنها اینانند که ساختمان و اسکلت جامعه را تشکیل می‌دهند و بدست اینان است که مقاصد جامعه و آثار حسنه‌ای که غرض از تشکیل جامعه حصول آن مقاصد و تمتع از آن آثار است ظاهر می‌گردد، و این مطلب روشن است و هیچ جامعه‌شناسی نیست که در اولین برخورد به آن به حسن قبول تلقیش نکند، آری هر کسی به طور قطع احساس می‌کند که در زندگی اجتماعی خود به

افرادی احتیاج دارد که رفتار اجتماعی‌شان مورد اعتماد و در امور میانه‌رو باشند، از بی‌باکی و قانون‌شکنی و مخالفت با سنن و آداب جاری پروا داشته باشند، و تا اندازه‌ای نسبت به حکومت و دستگاه قضا و شهادات و غیره لا ابالی نباشند، این است حکم فطری و ارتکازی هر کسی، اسلام هم این حکم را که حکمی است فطری و ضروری و یا نزدیک به ضروری در شاهد معتبر دانسته و فرموده: ﴿وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا اَلشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ﴾ و نیز فرموده: ﴿شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ حِينَ اَلْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[1].

در این دو آیه روی سخن با مؤمنین است، پس اینکه شرط کرده که این دو شاهد باید از دارندگان فضیلت عدالت باشند مفادش این است که شاهد باید نسبت به مجتمع دینی مردی معتدل باشد، نه نسبت به مجتمع قومی و شهری، و از همین جا استفاده

---

[1] مائده، آیه ۱۰۶.

می‌شود که شاهد باید در جامعه طوری مشی کند که مردم دین دار به دین وی وثوق و اطمینان داشته باشند، و کارهایی را که در دین گناه کبیره و منافی دین بشمار می‌رود مرتکب نشود، چنان که قرآن هم در این مقوله می‌فرماید: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾ و ما در ذیل همین آیه در جزء چهارم این کتاب (جلد ۴ ترجمه) راجع به معنای کبیره بحث کردیم و در آیات دیگری هم به همین معنا اشاره نموده، از آن جمله می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ نظیر آیه مورد بحث از جهت اشتراط عدالت آیه: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ است، زیرا رضایتی که در آن اخذ شده همان خوش بینی مجتمع دینی است، و معلوم است که مجتمع دینی از جهت دینی بودنش از کسی راضی و به وی خوشبین می‌شود که رفتارش برای جماعت اطمینان‌آور نسبت به دیانتش باشد.

مفهوم عدالت در اصطلاح فقه و لسان ائمه اهل بیت (علیه السلام) و فرق آن با عدالت به مفهوم اخلاقی آن

و این همان معنایی است که در اصطلاح فقه آن را ملکه عدالت می‌نامند، البته این ملکه غیر ملکه عدالت در اصطلاح فن اخلاق است، چون عدالت فقهی هیاتی است نفسانی که آدمی را از ارتکاب کارهایی که به نظر عرف متشرع گناه کبیره است باز می‌دارد، و اما ملکه عدالت در اصطلاح اخلاق ملکه راسخ به حسب واقع است نه به نظر عرف، و این معنایی که ما برای عدالت کردیم معنایی است که از مذاق و مذهب امامان اهل بیت (علیه السلام) بنا بر روایاتی که از آن خاندان نقل شده نیز استفاده می‌شود، از آن جمله صدوق در کتاب فقیه به سند خود از ابن ابی یعفور نقل می‌کند که گفت حضور حضرت صادق (علیه السلام) عرض کردم: در بین

مسلمین عدالت مرد با چه چیز شناخته می‌شود تا شهادت‌هایی که له یا علیه مسلمین می‌دهد پذیرفته گردد؟ امام فرمود: به اینکه مسلمین او را به ستر و عفاف و جلوگیری از شکم و شهوت و دست و زبان بشناسند، و به اجتناب از گناهان کبیره‌ای که خداوند متعال مرتکب آن را وعده آتش داده از قبیل می‌گساری، زنا، ربا، عقوق پدر و مادر و فرار از جنگ و امثال آن معروف باشد، و دلیل بر این که شخص از جمیع این گناهان اجتناب دارد این است که جمیع معایب خود را بپوشاند، به طوری که بر مسلمانان تفتیش سایر معایب و لغزشهایش حرام باشد و ستودن وی به پاکی و اظهار عدالتش در بین مردم واجب شود، دلیل دیگرش این است که به رعایت نمازهای پنجگانه و مواظبت بر آنها و حفظ اوقات آنها معهود باشد و در جماعتهای مسلمین حضور بهم برساند، و جز با عذر موجه از اجتماعاتی که در مصلاها منعقد می‌شود تخلف نورزد، وقتی دارای چنین نشانه‌هایی بود و همواره در مواقع نماز در مصلای خود دیده شد و خلاصه اگر از اهل شهر

و قبیله‌اش بپرسند فلانی چطور آدمی است بگویند ما جز نیکی از او ندیده‌ایم و همواره او را مواظب نماز و مراقب اوقات آن یافته‌ایم، همین مقدار برای احراز عدالت و قبول شهادتش در بین مسلمین کافی است، زیرا نماز خود پرده و کفاره گناهانست، و ممکن نیست کسی که در جماعات حاضر نمی‌شود و نماز را در مساجد نمی‌خواند در باره‌اش شهادت دهند که وی نمازگزار است، جماعت و اجتماع تنها برای همین منظور تشریع شده که نمازگزار را از بی نماز بشناسند، و اگر غیر این بود کسی نمی‌توانست به صلاح و سداد و دیانت اشخاص شهادت دهد، و لذا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) تصمیم گرفت خانه‌های مردمی را به جرم کناره گیری از جماعت مسلمین آتش بزند، و بارها می‌فرمود: نماز کسی که بدون عذر در مسجد حاضر نمی‌شود نماز نیست[1].

مؤلف: همین روایت را شیخ در تهذیب زیادتر از آنچه ما از صدوق (علیه الرحمه) نقل کردیم روایت

---

[1] من لا یحضره الفقیه طبع بیروت، ج۳، ص۲۴ ب ۱۷، ح ۱.

کرده، و ستر و عفافی که در این روایت است هر دو بنا بر آنچه در صحاح است به معنای تزکیه است، و این روایت همانطوری که می‌بینید عدالت را امری معروف در بین مسلمین دانسته، وسائل از نشانه‌های آن پرسش نموده و امام (علیه السلام) در باره آثار آن فرموده:

اثر مترتب بر عدالت که دلالت بر این صفت نفسانی و حکایت از آن می‌کند همانا ترک

محرمات پروردگار و خودداری از شهوات ممنوع است، و در باره نشانه آن فرموده: نشانه عدالت اجتناب از گناهان کبیره است، و دلیل بر این اجتناب به آن تفصیلی که امام بیان داشت حسن ظاهر بین مسلمین است.

و در تهذیب از عبد الله بن مغیره از ابی الحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: کسی که بر فطرت اسلام به دنیا آمده باشد و مردم نفس او را نفسی صالح بدانند جایز است که شهادت دهد و شهادتش معتبر است.

و نیز در همان کتاب است که سماعه از ابی بصیر از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: در شهادت اشخاص ضعیف عیبی نیست به شرطی که عفیف و خویشتن دار باشند.

در کتاب کافی به سند خود از علی بن مهزیار از ابی علی بن راشد نقل می‌کند که گفته است: خدمت حضرت ابی جعفر (علیه السلام) عرض کردم: دوستان شما در بین خود اختلاف دارند، آیا با این حال می‌توانم در نماز به همه آنها اقتدا کنم؟ فرمود: دنبال کسی نماز بخوان که به دیانتش وثوق داشته

باشی[1].

مؤلف: دلالت این چند روایت بر مطالب گذشته، واضح است. البته در ذیل عنوان عدالت بحث‌های زیادتری هست و لیکن چون از غرض ما خارج است لذا از ایراد آن خودداری می‌کنیم.

گفتاری پیرامون یمین (سوگند)

حقیقت معنای اینکه می‌گوییم: به جان خودم سوگند که فلان مطلب فلان است، و یا: به حیاتم قسم که مطلب همانست که من گفتم، این است که گفته‌های خود را در راستی و صحت به جان و زندگی خود که در نظر، عزیز و محترم است پیوند دهیم، بطوری که صحت و راستی گفتار ما بسته به جان و زندگی ما و عدم صحت آن بسته به عدم زندگی ما باشد، بطلان گفتارمان ابطال حرمت و منزلت زندگیمان باشد، با حفظ اینکه نداشتن ارزش و احترام زندگی

---

[1] تهذیب الاحکام طبع آخوندی، ج۶، ص۲۸۳، ح ۱۸۳.

سقوط از مقام انسانیت است، چون انسانیت، آدمی را دعوت به حفظ احترام زندگی می‌کند، و همچنین معنای اینکه می‌گوییم: تو را به خدا قسم فلان کار را مکن و یا فلان کار را بکن، این است که می‌خواهیم امر و نهی خود را به مقام و منزلتی که خدای سبحان در نظر مؤمنین دارد پیوند داده و مربوط سازیم، به طوری که مخالفت امر و نهی ما، خوار شمردن مقام خدای تعالی باشد و همچنین غرض و معنای اینکه می‌گوییم: و الله هر آینه فلان کار را می‌کنم، پیوند مخصوصی است که بین تصمیمی که بر کاری گرفته‌ایم و بین مقام و منزلتی که خدای متعال در نظرمان دارد بر قرار کنیم، بطوری که فسخ آن عزیمت و نقض آن تصمیم ابطال منزلت و اهانت به حرمتی باشد که خدای سبحان در نظر ما دارد، و نتیجه این پیوند این است که خود را از فسخ عزیمت و شکستن عهدی که بسته‌ایم باز داریم.

بنابراین می‌توان گفت: قسم عبارت است از ایجاد ربط خاصی بین خبر و یا انشاء و بین چیز دیگری که دارای شرافت و منزلت است، بطوری که بر حسب این قرار داد، بطلان و دروغ بودن انشا یا

خبر مستلزم بطلان آن چیز باشد، و چون آن چیز در نظر صاحب قرار داد دارای مکانت و احترام لازم الرعایه است و هیچگاه راضی به اهانت به آن نیست از این جهت فهمیده می‌شود که در خبری که داده راستگو است، و در تصمیمی که گرفته پایدار است، پس قسم در اینگونه امور تاکیدی است بالغ.

در بعضی از لغات بجای قسم و در مقابل آن، خبر را به چیزی که فاقد شرف و احترام است مربوط می‌سازند، و غرضشان از این قسم پیوندها، اظهار بی اعتنایی است نسبت به خبری که می‌دهند و یا می‌شنوند، در حقیقت این یک قسم زخم زبان به شمار می‌رود. و لیکن از این قسم پیوندها در کلام عرب بسیار کم دیده می‌شود. تا آنجا که ما سراغ داریم سوگند از عادات و رسومی است که در تمامی زبانها متداول است و پیداست که آن را از نیاکان خود به ارث برده‌اند، نه اینکه مختص به یک زبان و از مخترعات یک نسل بوده باشد، و این خود دلیل بر این است که سوگند از شؤون تلفظات یک لغت نیست بلکه حیات اجتماعی انسان وی را بسوی آن

هدایت نموده است، زیرا انسان در بعضی از موارد می‌فهمد که چاره‌ای جز توسل به سوگند و استفاده از آن ندارد، و همیشه توسل به سوگند در بین امم دائر بوده و چه بسا در موارد متفرقه‌ای که نمی‌توان در تحت قاعده‌اش در آورد و احیانا در مجتمعات انسانی پیش می‌آید بمنظور دفع تهمت و دروغ و یا تسکین نفس و تایید خبر به آن متوسل می‌شده‌اند، تا اندازه‌ای که حتی قوانین کشوری هر امت در پاره‌ای از موارد از قبیل تحلیف سلاطین و اولیای مملکت در ابتدای تاجگذاری و یا افتتاح مجلس شورا و امثال آن به آن اعتبار و قانونیت داده است، اسلام

نیز کمال اعتبار را نسبت به سوگندی که با نام خداوند واقع شود مبذول داشته و این نیست مگر برای خاطر عنایتی که اسلام به رعایت احترام مقام ربوبی دارد، آری اسلام ساحت قدس خدای تعالی را از اینکه مواجه با صحنه‌هایی که با مراسم ربوبیت و عبودیت منافی باشد حفظ کرده، و لذا کفاره‌های مخصوصی برای شکستن سوگند وضع نموده و سوگند زیاد را هم مکروه دانسته، و فرموده: ﴿لاَ یُؤَاخِذُکُمُ اَللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمَانِکُمْ وَ لَکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ اَلْأَیْمَانَ فَکَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِینَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَجْعَلُوا اَللَّهَ عُرْضَةً لِأَیْمَانِکُمْ﴾ و سوگند را در مواردی که مدعی در محکمه، شاهدی بر دعوی خود ندارد معتبر دانسته و فرموده: ﴿فَیُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَ مَا اِعْتَدَیْنَا﴾.

و از کلمات رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است که فرموده: شاهد آوردن به عهده مدعی و سوگند خوردن به عهده منکر است.

اعتماد به سوگند مدعی، به خدا، در شرع اسلام، ناشی از اعتماد به ایمان افراد در مجتمع اسلامی است

و این اعتبار سوگند در حقیقت اکتفاء کردن محکمه است به دلالت سوگند بر ایمان - درونی طرف در جایی که دلیل دیگری بر صدق گفتارش نباشد، توضیح اینکه: مجتمع دینی مجتمعی است که بر پایه ایمان به خدای تعالی بنا نهاده شده و اجزای این مرکب که با هم تالیف شده و اجتماع را تشکیل داده‌اند، انسان‌های با ایمان است، خلاصه در چنین مجتمع سرچشمه همه سنت‌هایی که پیروی می‌شود و محور جمیع احکامی که جاری می‌گردد ایمان به خدا است. و کوتاه سخن، جمیع آثاری که از این چنین مردم بروز می‌کند همه و همه ناشی از حالت درونی و ایمان آنها است. چنان که در یک مجتمع بی دین محور همه اینها ایمان افراد است به مقاصد قومی خود و همه سنن و قوانین کشوری و آداب و رسومی که در بینشان دائر است ناشی از ایمان است.

وقتی حال یک جامعه دینی چنین باشد و صحیح باشد اعتماد و اتکاء بر ایمان افراد در جمیع شؤون اجتماعی و لوازم زندگی، همچنین صحیح است اعتماد به ایمان‌شان در جایی که جز ایمان به خدا دلیل دیگری بر صدق گفتارشان در بین نیست و این

اعتماد به ایمان همان سوگندی است که شارع در مواردی که مدعی گواهی بر صدق دعوی خود ندارد برای وی تشریع فرموده، تا منکر، انکار خود را مربوط و بسته به ایمان درونی خود کند و بر صدق گفتار خود

سوگند یاد نماید، به طوری که اگر کشف شود که در انکار و اظهاراتش دروغ گفته، کشف شود که در اظهار ایمانش به خدا نیز دروغگو بوده است، پس در حقیقت ایمانش که بوسیله عقد قسم مربوط و مرهون صدق گفتارش شده به منزله گروگانی است که مدیون، آن را در اختیار طلبکار خود می‌گذارد که وقتی مجاز است گروگان را بگیرد که در وعده‌ای که داده وفا کند یعنی در سر موعد طلب وی را بپردازد و گرنه دیگر دست به گروگان پیدا نمی‌کند، همچنین منکر که در عالم اعتبار ایمانش گروگان به مطلبی بسته است که بر آن سوگند یاد کرده، به طوری که اگر خلاف آن مطلب کشف شد ایمانش نیز از بین رفته و از این سرمایه تهی دست شده و ایمانش در جامعه از درجه اعتبار ساقط می‌شود، و از ثمرات ایمانش - که در چنین مجتمع عبارت است از همه مزایای اجتماعی - محروم مانده و در این مجتمع که گفتیم باید اجزایش با هم مؤتلف باشند رانده و مطرود شده بلکه رانده زمین و آسمان می‌شود، نه در زمین ماوایی دارد که در آن قرار گیرد و نه آسمانی که بر سرش سایه افکند. مؤید این مطلب انزجار و

تنفر شدیدی است که مسلمین صدر اسلام در برابر کسانی که از سنن دینی مانند نماز جماعت و حضور در جبهه جنگ تخلف می‌ورزیدند از خود نشان داده‌اند، چه از اعتراض مسلمین آن روز که در حقیقت روزگار سلطه دین بر همه هواها بوده به خوبی می‌فهمیم تا چه اندازه یک مرد متخلف از سنن دینی در نظر مجتمع مطرود و منفور بوده است، و عالم در نظر آن بی‌نوا، تا چه اندازه تنگ می‌شده. اینکه گفتیم مسلمین صدر اسلام برای این بود که اسلام، مجتمعی که به تمام معنی دینی باشد و دین بر تمامی شؤون اجتماعی حکومت کند جز در صدر اسلام بخود ندیده، است.

در جوامع مادی امروز، نه تنها سوگند، بلکه هیچ قانون و ضابطه دیگری کوچکترین اثری ندارد

مجتمع کشورهای اسلامی امروز با اینکه اسمش اسلامی است در حقیقت مجتمعی است که دین در آنها رسما حکومت و نفوذ ندارد، و بیشتر تمایلات مادی در دلها حکمفرماست، مجتمعی است که از مختصری تمایلات دینی آنهم بسیار ضعیف و مورد اعراض و طعن عموم و از تمایلات مادی بس شدید،

ترکیب یافته است، مجتمعی که تمدن جدید قسمت عمده توجه مردم را بخود جلب کرده و علاقه‌اش تا اعماق دلها ریشه دوانیده و در نتیجه کشمکشی بس عجیب بین این دو علاقه و دو داعی در دلها براه انداخته و همواره در نزاع بین داعی دین و دنیا، غلبه و پیروزی نصیب تمایلات مادی بوده در نتیجه آن وحدت نظامی که اسلام در مجتمع دینی مسلمین بوجود آورده بود و در همه شؤون اجتماع گسترش داشت از بین رفته و در روحیات مردم هرج و مرج عجیبی بپا خاسته است، البته در چنین روزگاری سوگند بلکه هر قانون دیگری هر چه هم در حفظ حقوق مردم از سوگند قوی‌تر باشد در مجتمعات امروز کوچکترین اثری ندارد،

برای اینکه در این اجتماع نه تنها سلب اعتماد از قوانین دینی موجود در مجتمع شده، بلکه به هیچ یک از نوامیس و مقررات جدید هم اعتمادی نیست. این را هم باید تذکر داد که ما نمی‌خواهیم بگوییم چون امروز ایمان مردم ضعیف شده پس باید احکام مربوط به یمین (سوگند) از بین برود، نه، خدای تعالی به مقتضیات هر عصر و روزگاری احکامش را نسخ نمی‌کند و اگر مردم از دین اعراض کنند و از آن به ستوه آیند، خداوند از شرایع دینیش دست بر نمی‌دارد.

با اعراض مردم از دین، احکام دینی منفسخ نمی‌شوند

آری دین در نزد خدای تعالی اسلام است و بس، و خداوند هیچوقت به کفر بندگانش راضی نمی‌شود، اگر بنا بود حق و حقیقت پیرو تمایلات آنان شود آسمانها و زمین تباه می‌گردید، جز این نیست که اسلام دینی است متعرض جمیع شؤون زندگی انسانی و شارح و مبین احکام آن، دینی است که هر یک از احکام آن نسبت به ما بقی متناسب و متلازم است، به این معنا که یک پیوستگی و وحدت

خاصی در سراسر احکام آن حکمفرما است و طوری به هم مربوطند که اگر فتوری در یکی از آنها دست دهد و یا یکی از آنها از بین برود اثرش در سراسر دین بروز می‌کند، عینا مانند بدن یک انسان که اگر یکی از اجزایش مریض شود در ما بقی هم اثر می‌گذارد، و نیز همانطوری که در بدن انسان اگر عضوی فاسد و یا مریض شود نباید از سایر اعضا چشم پوشید و بدن را یکسره بدست مرض سپرد، بلکه باید آن را سالم نگهداشت و در صدد علاج مریضی آن بر آمد. همچنین اگر اخلاق مردم رو به مادیت نهاد خداوند از سایر احکامش چشم نمی‌پوشد، آری اسلام گر چه ملتی حنیف و دینی آسان و پر گذشت است، و دارای مراتب مختلف وسیعی است و تکالیف خود را به قدر طاقت انجام و اجراء، متوجه اشخاص می‌کند و اگر چه در عین اینکه دارای حالتی است که در آن حالت باید حفظ جمیع شرایع و قوانینش یک جا و بدون استثناء رعایت شود، لیکن در عین حال دارای حالت دیگری است و آن حالت انفرادی است.

همانطوری که برای روز امنیت و سلامت

احکامی دارد همچنین برای روز اضطرار احکام دیگری جعل کرده، نماز در روز امنیت و سلامت نمازی است شامل جمیع شرایط و فاقد جمیع موانع و در روز خوف و اضطرار نمازی است فاقد اغلب شرایط و عبارت است از اشاره و بس، و لیکن این گذشت و تنزل از مرتبه فوق به مرتبه ما دون مشروط است به اضطراری که رافع تکلیف و مجوز ترک آن باشد، چنان که فرموده: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اَللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَ صَبَرُوا

إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و اما اینکه افراد مجتمع در برابر تمتعات مادی شیفته و بی خود شده و دستوراتی را از دین که منافی آن تمایلات است ترک نموده و بگویند این دستورات موافق سنن جاری در دنیای امروز نیست، صرف این جهت باعث نمی‌شود که احکام خدا از بین برود، زیرا همانطوری که گفتیم تنها اضطرار رفع تکلیف می‌کند و علاقه به تمایلات مادی، اضطرار و رافع تکلیف نیست، بلکه در حقیقت مادیت و دست از دین کشیدن است.

پاسخ به این توهم که سوگند به غیر اسم خدا و نیز خدا را به حق پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و اولیایش قسم دادن شرک است

در اینجا بحث دیگری به میان می‌آید و آن این است که آیا همانطوری که بعضی‌ها خیال کرده‌اند سوگند به غیر اسم خدا، شرک به خداوند است یا نه؟ باید از کسی که چنین گمان کرده پرسید مقصود از این شرک چیست؟ اگر مقصود این است که سوگند چون مبتنی بر تعظیم است اگر به غیر اسم خدا واقع شود در حقیقت غیر خدا را تعظیم نموده و آن را پرستیده. در جواب می‌گوییم: هر تعظیمی

شرک نیست، بلکه شرک عبارت است از اینکه عظمتی را که مخصوص ذات خداوندی است و با آن از هر چیزی بی نیاز است برای غیر خدا قائل شویم، به دلیل اینکه اگر هر تعظیمی شرک بود خود پروردگار در کتاب مجیدش مخلوقات خود را تعظیم نمی‌کرد و حال آنکه می‌بینیم به آسمان و زمین و مهر و ماده و خنس و کنس از ستارگان و شهاب‌هایی که فرو می‌ریزند سوگند خورده است، و همچنین به کوه و دریا و انجیر و زیتون و اسب و شب و روز و صبح و شفق و ظهر و عصر و روز قیامت قسم یاد کرده، و نیز به نفس و کتاب و قرآن عظیم و زندگی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و به ملائکه و مخلوقاتی دیگر در آیات زیادی قسم خورده، و معلوم است که سوگند خالی از یک نحوه تعظیم نیست.

با این حال چه مانعی دارد همانطوری که خداوند اشیاء را به عظمتی که خودش به آنها داده یاد فرموده، ما نیز آنها را به همان موهبت تعظیم، و به همان مقدار از تعظیم یاد کنیم؟ و اگر این تعظیم شرک بود، کلام خداوند به احتراز از چنین تعظیم و اجتناب از چنین

شرک سزاوارتر بود، و نیز خداوند متعال امور بسیاری را در کلام خود احترام نموده، مثلا در باره قرآن خود فرموده: ﴿وَ اَلْقُرْآنَ اَلْعَظِيمَ﴾ و در باره عرش فرموده: ﴿وَ هُوَ رَبُّ اَلْعَرْشِ اَلْعَظِيمِ﴾ و در باره پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: ﴿إِنَّکَ لَعَلیَ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ و نیز برای انبیا و پیغمبران خود و هم چنین برای مؤمنین حقوقی بر عهده خود واجب نموده و آن حقوق را تعظیم و احترام کرده، از آن جمله فرموده: ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ با این حال چه مانعی دارد که ما نیز این امور را تعظیم نماییم؟ و از کلامی که خدای تعالی در باره مطلق قسم دارد تبعیت نموده و خدا را به یکی از همان چیزهایی که خودش به آن قسم یاد کرده و یا به یکی از حقوقی که خودش برای اولیایش قرار داده قسمش بدهیم؟ و چطور می‌توان گفت که این نحوه قسم شرک به خدا است؟! آری این نحو قسم، قسم شرعی که در فقه در باب یمین و قضا، آثار و احکام مخصوصی دارد نیست، و قسم شرعی تنها قسمی است که به اسم خدای سبحان

منعقد شود، و لیکن کلام ما در این جهت نبود.

و اگر مقصود این است که بطور کلی تعظیم غیر خدا چه در قسم و چه در غیر قسم جایز نیست، این مدعایی است بدون دلیل بلکه دلیل قطعی بر خلافش هست.

بعضی هم گفته‌اند که خدا را به حق رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و سایر اولیایش قسم دادن و به آنان تقرب جستن و آنان را به هر وجهی که شده شفیع قرار دادن جایز نیست، زیرا این عمل خود یک نحوه پرستش و برای غیر خدا نفوذ معنوی قایل شدن است.

جواب این حرف هم نظیر جوابی است که از حرف قبلی داده شد، زیرا از این آقایان می‌پرسیم مراد شما از این نفوذ و سلطه غیبی چیست؟ اگر مراد از این سلطه، سلطه و نفوذ استقلالی است بطوری که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و یا امامان (علیه السلام) در مقابل خدای تعالی مستقل در تاثیر باشند که خود روشن است هیچ مسلمانی که به کتاب خدا ایمان داشته باشد چنین خیالی را هرگز نمی‌کند.

و اگر مراد مطلق سلطه و نفوذ معنوی است و لو به اذن خدا باشد چنین سلطه‌ای هیچ دلیلی بر امتناعش نیست، و هیچ اشکالی ندارد که بعضی از بندگان خدا مانند اولیای او متصف به چنین قدرتی بشوند، بلکه قرآن شریف پاره‌ای از

سلطنت‌های غیبی را صریحا به بعضی از بندگان خدا مانند ملائکه نسبت داده، از آن جمله فرموده است: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ اَلْمَوْتِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ اَلنَّازِعَاتِ غَرْقاً وَ اَلنَّاشِطَاتِ نَشْطاً وَ اَلسَّابِحَاتِ سَبْحاً فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾ و نیز فرموده: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلىَ قَلْبِكَ﴾ و آیات کریمه قرآن در این باره بسیار زیادند. در باره شیطان و جنود او هم می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا اَلشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ و در باره شفاعت انبیا و غیر انبیا در آخرت و همچنین در باره معجزات آنها در دنیا آیات زیادی هست، و ای کاش می‌فهمیدیم چه فرق است بین آثار مادی و غیر مادی که این آقایان آثار مادی را از قبیل سردی و گرمی را بدون هیچ استنکاف و انکاری برای هندوانه و عسل اثبات می‌کنند، و اما وقتی به آثار غیر مادی می‌رسند اسمش را سلطه غیبی گذاشته و آن را انکار می‌کنند. اگر اثبات تاثیر برای غیر خدا

قدغن است فرقی بین آثار مادی و غیر مادی نیست، و اگر جایز است که چیزی به اذن خدا دارای اثر شود باز هم فرقی بین مادی و غیر مادی نیست، و هر دو یکسانند.

بحث روایتی

(روایاتی در ذیل آیات مربوط به شهادت کافر و شان نزول آنها)

در کافی از علی بن ابراهیم از رجال روایتی خود (اسم رجال را ذکر نکرده) نقل

می‌کند که تمیم داری و ابن بندی و ابن ابی ماریه به عزم سفر از خانه بیرون شدند، تمیم داری مسلمان و آن دو یعنی ابن بندی و ابن ابی ماریه نصرانی بودند، تمیم داری همراه خود خورجینی داشت که اموال خود را از آن جمله ظرفی طلایی و قلاده‌ای را در آن جای داده بود، اموال مزبور را می‌برد تا در بعضی از بازارهای عرب بفروشد، تمیم در بین راه به مرض شدیدی دچار شد و چون احساس می‌کرد که اجلش فرا رسیده آنچه از اموال که همراه داشت به ابن بندی و ابن ابی ماریه داد و سفارش کرد آنها را به ورثه‌اش برسانند، نامبردگان وقتی به مدینه برگشتند اموال را در حالی که ظرف طلا و قلاده را دزدیده بودند نزد ورثه آورده و ماجرا را شرح دادند، ورثه وقتی خورجین را گشودند دیدند همه اموال هست جز ظرف طلا و قلاده، از آن دو تن پرسیدند آیا تمیم مرضش آن قدر طول کشید که محتاج فروش اموال خود شود؟ گفتند نه، کسالتش جز چند روزی به طول نیانجامید. پرسیدند آیا دزدها در سفر چیزی از اموالش ربودند؟ گفتند نه. پرسیدند آیا

دادوستدی که در آن ضرر کرده باشد صورت داده؟ گفتند نه. گفتند ما گران‌بهاترین متاع او را که ظرفی طلا کاری و جواهرنشان و قلاده‌ای قیمتی بود در بار و بنه او نمی‌بینیم. آن دو تن گفتند ما نیز خبر نداریم، هر چه به ما سپرده بدون کم و کاست به شما رساندیم. ورثه تمیم آن دو تن را به شکایت نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آوردند.

حضرت به ایشان فرمود: سوگند بخورید که شما این اموال را نبرده‌اید، آنها نیز سوگند خوردند، حضرت رهایشان کرد. پس از چندی اولیای تمیم ظرف و قلاده را در دست ایشان دیده و نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آمدند و عرض کردند یا رسول الله! به آنچه که بر ابن بندی و ابن ابی ماریه دعوی دار بودیم دست یافتیم، و اینک معلوم کردیم که اموال مذکور در دست آنها است، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) منتظر شد تا از ناحیه خداوند متعال حکم این مساله برسد، خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي

اَلْأَرْضِ﴾.

تا اینجا خدای متعال شهادت اهل کتاب را تنها در امر وصیت آنهم در سفری که از اهل اسلام کسی یافت نشود معتبر دانسته سپس فرموده: ﴿فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ اَلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ اَلصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ اِرْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبىٰ وَ لاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اَللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلْآثِمِينَ﴾ تا اینجا شهادت آن دو تن نصرانی و حکم رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را در باره قسم دادن شان تنفیذ می‌کند: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اِسْتَحَقَّا إِثْماً﴾ یعنی اگر معلوم شد که به دروغ سوگند خوردند: ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ یعنی دو تن ـ

از اولیای میت که مدعی هستند ﴿مِنَ اَلَّذِینَ اِسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ اَلْأَوْلَیَانِ﴾، «اولیان» به معنی «اولان» یعنی دو تای اول است ﴿فَیُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ به خدا سوگند می‌خورند که آنها به این ادعا سزاوارتر از آن دو تای اولند و اینکه آن دو در سوگند خود دروغ گفته‌اند: ﴿لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَ مَا اِعْتَدَیْنَا إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلظَّالِمِینَ﴾ رسول خدا به اولیای تمیم فرمود تا مطابق دستوری که می‌دهد قسم بخورند آنها نیز قسم خوردند حضرت قلاده و ظرف طلا را از ابن بندی و ابن ابی ماریه گرفت و به اولیای تمیم داد، ﴿ذَلِکَ أَدْنَی أَنْ یَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَی وَجْهِهَا أَوْ یَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَیْمَانٌ بَعْدَ أَیْمَانِهِمْ﴾[1].

مؤلف: قمی نیز در تفسیر خود نظیر این روایت را نقل کرده و در آن روایت بعد از جمله ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ اَلصَّلاَةِ﴾ دارد که مراد از این نماز، نماز عصر است و ظاهرا کلمه: «اولین» که در کلام امام است به صیغه تثنیه است، و مراد از اولین که در تفسیر «اولیان» است همان دو شاهد اولند. و

---

[1] فروع کافی ط دار التعارف، ج۷، ص۵، ح ۷.

ظاهر معنی آیه به این نحوی که امام (علیه السلام) قرائت فرموده یعنی کلمه «استحق» را مبنی بر فاعل خوانده و همین قرائت به علی (علیه السلام) هم نسبت داده شده، و ما نیز در بیان سابق آن را تایید نمودیم و گفتیم این معنی واضح‌ترین معانی است که در آیه احتمال داده شده است.

در در المنثور است که ترمذی (وی روایت را ضعیف دانسته) و ابن جریر و ابن ابی حاتم و نحاس از باذان مولای ام هانی از ابن عباس از تمیم داری نقل می‌کند که در تفسیر آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ در شان نزول این آیه گفت: غیر از من و عدی بن بدا کسی دیگر دخالت نداشت، آن گاه راوی جریان را چنین نقل می‌کند که تمیم قبل از اسلام نصرانی بود، و در بین شام و مدینه برای تجارت رفت و آمد داشت، در یکی از سفرها مردی از آزاد شده‌های قبیله بنی سهم که نامش بدیل بن ابی مریم بود به اتفاق آن دو به شام آمده بود و جامی از نقره که عمده سرمایه‌اش بود همراه داشت، و می‌خواست تا به در بار سلطنتی شام

ببرد، اتفاقا در راه مریض شد، به همراهان خود وصیت کرد که اموالش را به ورثه‌اش برسانند، تمیم می‌گوید ما بدین حال بودیم که بدیل مرد، جام نقره‌ای که داشت برداشته و به مبلغ هزار درهم فروخته و پولش را بین خود تقسیم کردیم.

در مراجعت ما بقی اموالش را به ورثه‌اش رساندیم، وقتی اثاث او را باز کردند جام را

نیافتند، پرسیدند جام چه شد؟ گفتیم غیر از این اموال چیز دیگری نداشت.

تمیم می‌گوید، این بود تا من بعد از آنکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) به مدینه تشریف آورد مسلمان شدم، و از این گناه خود منفعل بودم ناچار ورثه متوفی را دیده و داستان جام و اسلام خود را شرح داده و مبلغ پانصد درهمی که سهم من از پول جام بود به آنها دادم، و گفتم که همین مقدار هم نزد همسفر من فلانی است، ورثه رفتند و او را گرفته و نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بردند، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) از آنها گواه خواست، دو نفر که حاضر شوند و شهادت دهند نیافتند، فرمود: پس ابن بدا را به چیزی که در دین خودش مقدس و عظیم است سوگند دهید، آنها نیز چنین کردند، ابن بدا بر برائت خود سوگند خورد، در این میان آیه مورد بحث: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ نازل شد، عمرو بن عاص چون چنین دید با یک نفر برخاسته و به نفع ورثه سوگند

خوردند، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) به حکم سوگند پانصد درهم از ابن بدا گرفت و به ورثه داد.

مؤلف: این روایت صرفنظر از ضعف سندش همانطوری که می‌بینید کاملا با آیه مطابقت ندارد، به خلاف روایت قمی. و اتفاقا از طرق عامه هم روایتی از ابن عباس و عکرمه قریب به مضمون روایت قمی وارد شده است.

و نیز در در المنثور است که فاریابی و عبد بن حمید و ابو عبیده و ابن جریر و ابن منذر و ابو الشیخ از علی ابن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده‌اند که آن حضرت در آیه: ﴿مِنَ الَّذِينَ اِسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ﴾ در کلمه استحق «تا» را به فتح قرائت فرموده‌اند[1].

و نیز در آن کتاب است که ابن مردویه و حاکم (وی روایت را صحیح دانسته) از علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز «استحق» را به فتح «تاء»

---

[1] تفسیر در المنثور ط دار المعرفه، ج۲، ص۳۴۱.

قرائت فرموده‌اند[1].

و نیز در آن کتاب است که ابن جریر از ابن عباس نقل کرده که گفت: این آیه نسخ شده[2].

مؤلف: دلیلی بر آنچه در این روایت راجع به نسخ هست نداریم.

در کافی از محمد بن اسماعیل از فضل بن شاذان و علی بن ابراهیم از پدرش از ابن

---

[1] در المنثور، ج۲، ص۳۴۴.

[2] در المنثور، ج۲، ص۳۴۴.

ابی عمیر از هشام بن حکم از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که در باره جمله ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ فرمود: اگر شخص مسلمانی در شهری باشد که مسلمان در آنجا یافت نشود جایز است غیر مسلمان را بر وصیت شاهد بگیرد[1].

مؤلف: معنا و مفاد این روایت از آیه به خوبی استفاده می‌شود.

و نیز در این کتاب به اسناد خود از یحیی بن محمد نقل می‌کند که گفت: از امام ابی عبد الله (علیه السلام) از معنای آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ پرسیدم، فرمود: مراد از ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ دو نفر مسلمان و مراد از ﴿آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ اهل کتابند، و اگر از اهل کتاب کسی یافت نشد، از مجوس، برای اینکه سنت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در باب جزیه در باره مجوس همان سنتی بود که در باره اهل کتاب معمول می‌داشت، و این حکم وقتی قابل اجرا است که

---

[1] فروع کافی ط دار التعارف، ج۷، ص۴، ح ۳.

مردی در سرزمین غربت بمیرد، و از مسلمانان کسی بر بالینش نباشد، ناگزیر از اهل کتاب دو نفر را شاهد می‌گیرد. و در صورت اتهام، حاکم شرع آنان را بعد از نماز عصر توقیف می‌کند تا به خدای تعالی سوگند بخورند که: ﴿لاَ نَشْتَرِی بِهِ ثَمَناً وَ لَوْ کَانَ ذَا قُرْبیَ وَ لاَ نَکْتُمُ شَهَادَةَ اَللَّهِ إِنَّا إِذاً لَمِنَ اَلْآثِمِینَ﴾ سپس فرمود: این وقتی است که ولی میت در باره شهادت شهود سوء ظن داشته باشد، پس اگر به دست آوردند که شهود به باطل شهادت داده و عناد ورزیده‌اند، در صورتی که دو شاهد دیگر حاضر شوند و بجای شهود نخستین شهادت دهند حاکم شهادت شهود نخستین را نقض و از اعتبار ساقط می‌کند، ﴿فَیُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ پس سوگند می‌خورند که شهادت ما به حق نزدیک‌تر از شهادت آن دو است و ما در شهادت خود تجاوز نکرده‌ایم، چه اگر تجاوز کرده باشیم هر آینه از ستمکاران خواهیم بود، اگر این دو شاهد چنین شهادتی دادند شهادت اول باطل و بر طبق شهادت دوم حکم می‌شود، زیرا خدای تعالی

می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ أَدْنیَ أَنْ یَأْتُوا...﴾[1].

مؤلف: این روایت همانطوری که می‌بینید موافق مطلبی است که ما قبلا در معنی آیه گفتیم، و در معنی آیه غیر از این روایت، روایات زیاد دیگری در کافی و تفسیر عیاشی از امام ابی عبد الله و امام موسی بن جعفر (علیه السلام) روایت شده است.

[1] ما با این شهادت خود سود مادی را در نظر نداریم، اگر چه این سود حمایت از خویشاوند باشد، و شهادت خدای را کتمان نمی‌کنیم، چه اگر بکنیم در این صورت البته از گناهکاران خواهیم بود.

و در بعضی از روایات جمله ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ به کفار که اعم از اهل کتاب است تفسیر شده، مانند روایتی که کافی از ابی الصباح کنانی از ابی عبد الله (علیه السلام) و عیاشی در تفسیر خود از ابی اسامه نقل کرده‌اند که گفت: از آن جناب از معنای ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ پرسیدم، فرمودند: مراد از آنها دو نفر کافرند، پرسیدم: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ یعنی چه؟ فرمود: یعنی دو مسلمان[1].

این دو روایت گر چه از نظر اینکه متوافق و هر دو ایجابی هستند و بحسب صناعت علمی نمی‌توان بین آن دو معامله اطلاق و تقیید کرد و گفت که مراد از کفار در این روایات همان اهل کتاب در آن روایت است، لیکن سیاق روایت اول صلاحیت تفسیر اطلاق دوم را دارد و می‌تواند آن را تقیید کند.

و در تفسیر برهان است که صدوق به اسنادی که ابی زید عیاش بن یزید بن حسن دارد از پدرش یزید بن حسن نقل می‌کند که گفت: موسی بن جعفر (علیه السلام) مرا حدیث کرد و فرمود که پدرم جعفر

---

[1] فروع کافی، ج۷، ص۳، ح ۱ و تفسیر عیاشی، ج۱، ص۳۴۸، ح ۲۱۶.

بن محمد (علیه السلام) در باره قول خدای عز و جل: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اَللَّهُ اَلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَا ذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ فرمود: می‌گویند ما علمی به ما سوای تو نداریم، موسی بن جعفر فرمود: امام صادق اضافه کرد: که قرآن تمامش تقریع و باطنش تقریب است. صاحب برهان می‌گوید: صدوق فرموده: مراد از این جمله این است که قرآن غیر از آیات توبیخ و وعید آیات رحمت و غفران هم دارد[1].

معنای این روایت که قرآن تمامیش تقریع و باطنش تقریب است

مؤلف: این معنایی که صاحب برهان در باره جمله: قرآن تمامش تقریع و باطنش تقریب است، از صدوق نقل کرده نه با صدر روایت منطبق است و نه با سیاق خود جمله. اما با صدر روایت منطبق نیست، برای اینکه معنای گفتار رسولان که گفتند: ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ این باشد که ما علمی به ما سوای تو نداریم، معنایی است که هیچ ربطی به این جهت که قرآن مشتمل بر آیات وعد و وعید است ندارد. اما اینکه گفتیم با سیاق خود جمله هم منطبق نیست، برای

---

[1] تفسیر برهان، ص ۵۱۰، جاول، حدیث۳ و معانی الاخبار طبع انتشارات اسلامی، ص۲۳۱، ح ۱.

اینکه ظاهر جمله: قرآن تمامیش تقریع و باطنش تقریب است، این است که قرآن تمامیش هم تقریع و هم تقریب است، و تنها فرق آن دو از نظر ظاهر و باطن قرآن است، یعنی تمام قرآن باطنش تقریب است و باز تمامی آن ظاهرش تقریع است، نه اینکه بعضی از آیات آن تقریب و بعضی دیگر تقریع باشد.

و ما اگر در این جمله و در صدر کلام امام (علیه السلام) تاملی بکنیم خواهیم

دید که مراد آن حضرت از تقریع به قرینه مقابله‌اش با تقریب معنایی است که لازمه آن مقابله با تقریب است و معلوم است که مقابل تقریب تبعید است.

توضیح این روایت که مراد از ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ اینست که ما علمی به ما سوای تو نداریم

توضیح اینکه قرآن تمامیش معارف و حقایق است، لیکن ظاهرش حقایق را از هم دور و اجزای معارف را از یکدیگر جدا می‌کند، و باطنش همه را به هم نزدیک و مربوط و مستحکم می‌سازد، بنابراین ما حصل معنای روایت این می‌شود که قرآن به حسب ظاهر طوری است که انسان خیال می‌کند مجموعه‌ایست از حقایق مختلفه‌ای از معارف که هیچ گونه ربطی بین آنها نیست، و لیکن در باطن با همه کثرت و بینونت و جدایی که از هم دارند کمال نزدیکی و اتصال را نسبت به هم دارند، به طوری که گویی یک روح در جمیع اجزای آن جریان دارد، و آن همان روح توحید است، خدای تعالی هم فرموده: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ

خَبِيرٍ﴾[1].

با رعایت این معنایی که ما برای جملات آخر روایت کردیم به خوبی روشن می‌شود اینکه امام (علیه السلام) در این جملات، ﴿لاَ عِلْمَ لَنَا﴾ را تفسیر کرد به اینکه: ما علمی به ماسوای تو نداریم، تفسیری است که کاملا با صدر روایت انطباق دارد، برای اینکه انسان و یا هر صاحب علمی که فرض شود، به وسیله و وساطت کسی و یا چیزی علم به هم می‌رساند و می‌داند آنچه را که می‌داند، به این معنا که خدای سبحان معلوم بالذات و غیر خدا معلوم بوسیله خداست، به عبارت دیگر وقتی علم به چیزی تعلق گیرد اول به خدای سبحان به نحوی که لایق ساحت قدس و کبریایی اوست تعلق می‌گیرد، سپس از ناحیه قدس او عبور کرده و به آن چیز تعلق می‌گیرد برای اینکه علم هر چیزی نزد خداست، خدای متعال است که هر کسی را به هر قدر که بخواهد علم روزی می‌کند کما اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ

---

[1] کتابی است که خدای حکیم و خبیر آیاتش را محکم و خلل ناپذیر کرده و سپس آنها را از یکدیگر جدا نموده است. – هود، آیه ۲.

يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ﴾[1].

روایتی هم که در سابق از عبد الاعلی مولای آل سام از امام صادق (علیه السلام) نقل کردیم و هم چنین روایات دیگری این معنا را افاده می‌کنند، پس معنای گفتار انبیا که بنا بر تفسیر امام (علیه السلام) که گفتند: ما علمی بماسوای تو نداریم بدرستی که تویی علام الغیوب، این است که ما را علمی به چیزی از ماسوای تو نیست و اگر علمی به چیزی از ماسوای

[1] و به چیزی از علم او احاطه نمی‌یابد مگر به مقداری که او بخواهد، آری کرسی او آسمان و زمین را فرا گرفته. - بقره، آیه ۲۵۵.

تو بهم رسانیم از جهت علمی است که به تو داریم، برای اینکه همه علم ما از آن تو است، وقتی مطلب از این قرار باشد تو از ما به آن چیز داناتری، زیرا آن مقدار علمی که ما به چیزی داریم در حقیقت همان علم هم علم تو است که به مشیت خود پرتوی از آن را به ما روزی کرده‌ای.

این جاست که معنایی دقیق‌تر و لطیف‌تری برای جمله: بدرستی تویی علام الغیوب، در ذهن تجلی می‌کند و آن این است که هر آفریده‌ای از آفریده‌ها از آنجایی که هستیش جدای از هستی غیر خودش هست از این نظر از غیر خود غایب و نهان است، برای اینکه وجود آن محدود و مقدر است، و جز به آنچه که خدا بخواهد علم و احاطه نمی‌یابد، تنها خدای سبحان است که محیط به هر چیز و عالم به هر غیبی است، و هیچ چیزی به چیز دیگر علم به هم نمی‌رساند مگر از ناحیه خدای تعالی.

بنابراین اگر ما امور را برای خود به دو قسم غیب و شهود تقسیم می‌کنیم، و می‌گوییم بعضی از امور برای ما مشهود و بعضی غایب است، در حقیقت

تقسیم به غیبی است که خدا ما را به آن آگاه ساخته و غیبی که ما را از آگهی بر آن محروم نموده، و چه بسا ظاهر آیه: ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلىَ غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضىَ مِنْ رَسُولٍ﴾ از نظر نکته‌ای که در اضافه غیب به ضمیر است این معنای دقیق را تایید کند، و این بستگی دارد به اینکه خواننده محترم در این باره نیکو تامل نماید.

و در تفسیر عیاشی از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر آیه ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اَللَّهُ اَلرُّسُلَ...﴾ فرموده است: خدای تعالی از انبیا می‌پرسد چه جوابی از امت خود در باره اوصیایی که جانشین خود بر آنان قرار دادید شنیدید؟ انبیا در پاسخ این سؤال می‌گویند: نمی‌دانیم بعد از ما چه کردند.

مؤلف: این روایت را قمی نیز در تفسیر خود از محمد بن مسلم از آن جناب نقل نموده[1].

و در کافی هم از یزید از ابی عبد الله (علیه السلام) نظیر آن روایت شده و ذکر مساله وصایت در

---

[1] خدا عالم به غیب است و کسی را به غیب خود راه نمی‌دهد مگر رسولانی را که برگزیده باشد. – جن، آیه ۲۷.

این روایات یا از این باب است که وصایت انبیا نیز مانند سایر شرایع و بلکه اهم شرایع ایشان است، و یا از باب تاویل و اشاره به باطن آیه است.

[سوره المائدة (۴): آیات ۱۱۰ تا ۱۱۱]

﴿إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ اُذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَ عَلىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ تُكَلِّمُ اَلنَّاسَ فِي اَلْمَهْدِ وَ كَهْلاً وَ إِذْ عَلَّمْتُكَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ اَلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ اَلْأَكْمَهَ وَ اَلْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ اَلْمَوْتىٰ بِإِذْنِي وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ ۱۱۰ وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى اَلْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ اِشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ۱۱۱﴾

ترجمه آیات

به یاد آور روزی را که خداوند به عیسی بن مریم گفت: یاد کن نعمتی را که بر تو و مادرت ارزانی داشتم زمانی که من تو را به روح القدس تایید کردم، و توانستی در گهواره و نیز در بزرگی با مردم تکلم

کنی و زمانی که کتاب و حکمت، و تورات و انجیل تعلیمت دادم، زمانی که مجسمه‌ای از گل به صورت مرغی میساختی و در آن می‌دمیدی و به اذن من طیر می‌شد و به پرواز در می‌آمد، و کور مادر زاد و بیمار به مرض برص را به اذن من شفا می‌دادی و مردگان را به اذن من زنده و از گور بیرون می‌کردی، بیاد آور روزگاری را که من تو را از شر بنی اسرائیل حفظ کردم، همان بنی اسرائیلی که وقتی بر ایشان معجزه و بینه می‌آوردی کفارشان می‌گفتند این نیست مگر سحری آشکار (۱۱۰).

و بیاد آور، روزی را که بر دل حواریین الهام کردم که به من و فرستاده‌ام عیسی بن مریم ایمان بیاورید، گفتند ایمان آوردیم و شاهد باش که ما مسلمانیم (۱۱۱).

بیان آیات بیان و توضیح آیات مربوط به معجزات عیسی (علیه السلام)

این دو آیه و همچنین آیات بعدی که داستان نزول مائده را حکایت می‌کند، و نیز آیات بعد از آن که متضمن خبری است از خداوند به عیسی بن مریم (علیه السلام) به اینکه بزودی خداوند از او از اینکه چرا نصارا او و مادرش را برای خود دو معبود اتخاذ کردند باز خواست می‌کند همگی با غرضی که افتتاح این سوره به منظور ایفای آن بوده مرتبط هستند. و آن غرض دعوت به وفای به عهد و شکر نعمت و تحذیر از عهدشکنی و کفران نعمت‌های الهی است، همین مطالب است که آخر سوره را با اول آن مربوط ساخته و وحدت سیاق را در سراسر سوره حفظ کرده است.

﴿إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ ... وَ إِذْ تُخْرِجُ اَلْمَوْتىَ بِإِذْنِى...﴾ این آیه معجزات باهره‌ای را که بدست عیسی بن مریم (علیه السلام) ظاهر شده می‌شمارد، الا اینکه علاوه بر شمردن معجزات بر او و مادرش منت می‌گذارد، و این معجزات تقریبا با همین الفاظ در سوره آل عمران آنجا که ملائکه با

مریم حدیث می‌کنند و وی را به پیدایش عیسی (علیه السلام) بشارت می‌دهند ذکر شده است. در آن سوره می‌فرماید: ﴿إِذْ قَالَتِ اَلْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اَللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ﴾ یاد آر آن زمانی را که فرشتگان گفتند ای مریم به درستی خداوند تو را به پیدایش فرزندی از ناحیه خود بنام عیسی بن مریم بشارت می‌دهد «تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ يُكَلِّمُ اَلنَّاسَ فِي اَلْمَهْدِ وَ كَهْلاً﴾ و با مردم در گهواره و در سن کهولت تکلم می‌کند» آن گاه پس از چند جمله می‌فرماید: ﴿وَ يُعَلِّمُهُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِيلَ وَ رَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ و او را کتاب و حکمت و تورات و انجیل می‌آموزد و در حالی که فرستاده خدا است به سوی بنی اسرائیل، ﴿أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ اَلطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ أُبْرِئُ اَلْأَكْمَهَ وَ اَلْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ اَلْمَوْتَى بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾ بدرستی که من معجزه‌ای از طرف پروردگارتان برایتان آورده‌ام، من برای شما از گل مجسمه مرغی می‌سازم آن گاه در آن می‌دمم پس به اذن خدا مرغ می‌شود، و من کور مادر زاد و بیمار

برصی را شفا می‌دهم، و مرده را به اذن خدا زنده می‌کنم[1]. (تا آخر آیات).

و تامل در سیاق این آیات ادعای ما را مبنی بر اینکه معجزات مذکور که بر حسب ظاهر مختص به حضرت مسیح (علیه السلام) است، در حقیقت نعمتهایی است که خداوند بر او و مادرش هر دو ارزانی داشته است، مدلل و روشن می‌سازد، چنان که آیات سوره آل عمران هم که به مریم بشارت می‌دهد، به این معنا اشعار دارد، برای اینکه به نعمت بشارت داده می‌شود، پس معلوم می‌شود معجزات و موهبت‌هایی که از مختصات مسیح (علیه السلام) است از قبیل ولادت بدون پدر و تایید به روح القدس و آفریدن مرغ و شفای کور مادر زاد و پیسی و زنده کردن مردگان به اذن خدا، همگی برای مریم نیز نعمت و کرامت است، پس مسیح و مریم هر دو متنعم به این نعمتهای الهی هستند، چنان که خدای تعالی هم آن نعمتها را به هر دو نسبت داده و فرموده: ﴿نِعْمَتِی عَلَیْکَ وَ عَلیَ وَالِدَتِکَ﴾ و آیه: ﴿وَ جَعَلْنَاهَا

---

[1] آل عمران، آیه ۴۵-۵۰.

وَ اِبْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ نيز به همين معنى اشاره دارد، زيرا هر دو را يک آيه و معجزه شمرده است.

﴿إِذْ أَيَّدْتُکَ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ تُکَلِّمُ اَلنَّاسَ فِی اَلْمَهْدِ وَ کَهْلاً﴾ ظاهرا همين تاييد به روح القدس بوده که مسيح را برای تکلم با مردم در گهواره آماده ساخته است، نه اينکه آن يک کرامت و اين کرامت ديگری بوده، و از همين جهت جمله ﴿تُکَلِّمُ اَلنَّاسَ فِی اَلْمَهْدِ وَ کَهْلاً﴾ را با واو عاطفه از ما قبل جدا نکرد و بدون واو و متصل به ما قبل ذکر نمود تا بفهماند که تاييد به روح القدس و حرف زدن در گهواره يک معجزه است، تکلم مسبب از تاييد و تاييد سبب تکلم است، و چون اين دو يک معجزه است، در بعضی از موارد قرآن به مساله تکلم در گهواره اکتفاء شده است، مانند آيه: ﴿يُکَلِّمُ اَلنَّاسَ فِی اَلْمَهْدِ وَ کَهْلاً﴾ که در ضمن آيات آل عمران گذشت، و در بعضی از موارد به مساله تاييد به روح القدس اکتفاء شده است، مانند آيه: ﴿وَ آتَيْنَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ اَلْبَيِّنَاتِ وَ أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ اَلْقُدُسِ﴾[1].

---

[1] و ما مريم و فرزندش را معجزه برای عالميان قرار داديم. - انبيا، آيه ۹۱.

علاوه بر اینکه اگر مراد از تایید، مساله وحی و وساطت روح (ملائکه) بود اختصاص به مسیح نداشت، زیرا سایر انبیا هم این معجزه را داشتند، مضافا بر اینکه سیاق خود آیه هم از اینکه مراد از تایید را وحی بگیریم ابا دارد.

﴿وَ إِذْ عَلَّمْتُکَ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحِکْمَةَ وَ اَلتَّوْرَاةَ وَ اَلْإِنْجِیلَ﴾ ممکن است از اینکه کتاب و حکمت و تورات و انجیل را یکی کرده و کلمه «اذ» را بر سر هر یک از این چهار کلمه تکرار ننموده، استفاده شود که تمامی این علوم یکباره و بدون تدریج به آن جناب القا شده و او همه

آنها را یک امر الهی واحدی تلقی نموده است.

و همچنین جمله ﴿وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ اَلطَّيْرِ بِإِذْنِی فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِی وَ تُبْرِئُ اَلْأَكْمَهَ وَ اَلْأَبْرَصَ بِإِذْنِی﴾ از حیث اینکه لفظ «اذ» را تکرار ننموده، ظهور دارد در اینکه خلقت طیر و شفا دادن کور مادر زاد و جذامی همه دنبال هم و بدون فاصله زمانی بوده است، و اگر هم کلمه «باذنی» را در دنبال مساله خلقت طیر ذکر نموده و «باذنی» که بعدا در آخر جمله ذکر می‌کند اکتفاء ننموده، برای خاطر عظمت مساله خلقت و افاضه حیات بوده، نه اینکه فاصله زمان را برساند، برای این عنایت بوده که در دلهای شنوندگان خطور نکند که غیر خدا هم می‌تواند مستقلا افاضه حیات کند، و اگر خطور هم کند جای گیر نشود (گر چه برای مدت کوتاهی باشد) و خدا داناتر است.

﴿وَ إِذْ تُخْرِجُ اَلْمَوْتیٰ بِإِذْنِی﴾ بیرون کردن مردگان کنایه از زنده کردن آنان است، و در این تعبیر عنایت روشنی است، و آن اینست که مردگانی را که مسیح زنده می‌کرده، مردگان مدفون بوده‌اند، و آن جناب افاضه حیات به آنان می‌کرده و برای از سر

گرفتن زندگی در دنیا از قبرها بیرون‌شان می‌آورده، از لفظ «الموتی - مردگان» استفاده می‌شود که این مرده زنده کردن مکرر اتفاق افتاده است، در این آیات مباحث دیگری هست که سابقا در تفسیر سوره آل عمران گذشت، به آنجا مراجعه بشود.

﴿وَ إِذْ كَفَفْتُ بَنِی إِسْرَائِیلَ عَنْکَ...﴾

این جمله دلالت دارد بر اینکه بنی اسرائیل بنای آزار وی را داشته‌اند، و خداوند او را از شرشان نگهداری می‌نموده.

بنابراین این آیه با جمله‌ای که خداوند در سوره آل عمران در ضمن داستانهای مسیح ذکر کرده و فرموده: ﴿وَ مَکَرُوا وَ مَکَرَ اَللَّهُ وَ اَللَّهُ خَیْرُ اَلْمَاکِرِینَ﴾منطبق می‌شود.

﴿وَ إِذْ أَوْحَیْتُ إِلَی اَلْحَوَارِیِّینَ...﴾

این آیه نیز منطبق است با آیات سوره آل عمران که می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِیسَی مِنْهُمُ اَلْکُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِی إِلَی اَللَّهِ قَالَ اَلْحَوَارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾از این جا معلوم می‌شود این ایمانی که خداوند در آیه مورد بحث ﴿وَ إِذْ

أَوْحَيْتُ إِلَى

اَلْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِی وَ بِرَسُولِی قَالُوا آمَنَّا...﴾

ذکر نموده، غیر ایمانی است که آنها از اول به مسیح آوردند، و به نبوتش اقرار کردند، برای اینکه ظاهر آیه سوره آل عمران که می‌گوید: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ اَلْكُفْرَ﴾ این است که این احساس در اواخر ایام دعوت او بوده، در ایامی بوده که حواریین که در حقیقت سابقین و طبقه اول از مؤمنین به عیسی بودند ملازم و همراهش بوده‌اند، علاوه بر اینکه ظاهر آیه: ﴿قَالَ مَنْ أَنْصَارِی إِلَى اَللَّهِ قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اَللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ این است که این دعوت برای میثاق گرفتن بر یاری دین خدا بوده، نه برای اصل ایمان به خدا، و لذا آیه شریفه با جمله ﴿وَ اِشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ که اعلام تسلیم در برابر امر خدا به اقامه دعوت و تحمل مشقت در راه او است ختم شده است، و معلوم است که طبعا این تسلیم و تحمل زحمت بعد از اصل ایمان است، پس معلوم شد که مراد از اینکه فرمود: ﴿وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى اَلْحَوَارِيِّينَ...﴾ قضیه عهد و پیمان گرفتن از حواریین است، و در آیه بحث‌های دیگری هست که

ما آن ابحاث را در سوره آل عمران گذراندیم.

بحث روایتی (چند روایت در باره معجزات حضرت مسیح (علیه السلام))

مرحوم صدوق در کتاب معانی الاخبار به سند خود از ابی یعقوب بغدادی نقل می‌کند که گفت ابن سکیت خدمت امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: از چه رو خداوند به موسی بن عمران ید بیضا، عصا و آلت سحر داد، و به حضرت عیسی آلت پزشکی و طبابت، و به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) کلام و سخنوری؟ حضرت فرمود به درستی خدای تعالی موسی را در زمانی مبعوث کرد که اغلب مردم آن روز بیشتر کارشان سحر بود، و لذا موسی از طرف خدای تعالی بسوی ایشان مبعوث شد و کارهایی انجام می‌داد که مردم با همه تخصص و قدرتی که در سحر داشتند از انجام مثل آن عاجز بودند، قهرا سحرهاشان باطل و حجت موسی بر ایشان اثبات شد، و خدای تعالی عیسی را در زمانی مبعوث نمود که بیشتر مردم به امراض گوناگون و آفت‌های عضوی مبتلا و بسیار به طبیبی که شفای‌شان دهد نیازمند بودند، لذا عیسی (علیه السلام) معجزه‌اش

چیزی بود که خود مردم از آن بهره‌ای نداشته و خداوند او را در این راه آن قدر قدرت داد که می‌توانست مردگان را زنده نماید و کورهای مادر زاد و مبتلایان به پیسی را شفا دهد، و بدین وسیله حجتش را بر مردم اثبات نماید، و خدای تعالی محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) را در زمانی مبعوث نمود که کار عمده و تخصصی مردم سخنرانی و خطبه‌خوانی و سرائیدن اشعار بوده، لذا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)

به کتاب و موعظه و حکمتی مبعوث شد که گفتار آنان را باطل نموده و حجتش را بر آنان اثبات کرد.

ابن سکیت عرض کرد: من که تا کنون کسی را مانند تو ندیدم، بفرمائید ببینم امروز حجت خدا چیست؟ فرمود عقل است که با آن راست‌گویان و دروغ‌پردازان به خدا تشخیص داده می‌شوند، آن یکی تصدیق و این دیگری تکذیب می‌گردد، ابن سکیت گفت به خدا قسم جواب من همین بود که تو دادی[1].

و در کافی است که محمد بن یحیی از احمد بن محمد از حسن بن محبوب از ابی جمیله از ابان بن تغلب و غیر او از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که شخصی از آن جناب پرسید: آیا عیسی بن مریم کسی را بعد از مردنش زنده کرده، به طوری که عمری را برای مدتی از سر گرفته باشد و مانند سایرین غذا خورده و بچه‌دار شده باشد؟ حضرت فرمود: آری عیسی (علیه السلام) رفیقی داشت که در راه خدا با او برادری می‌کرد و همواره عیسی به

---

[1] معانی الاخبار و علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۱، ح ۶.

سراغش می‌رفت و در سرایش رحل اقامت می‌انداخت. وقتی عیسی مدتی از او غایب شد، پس از مراجعت از سمت اقامتگاه رفیقش عبور کرد تا سلامی به او بدهد دق الباب کرد مادرش بیرون آمد، عیسی از او حال برادر پرسید، پیر زن عرض کرد: یا رسول الله! برادرت به رحمت ایزدی پیوست، فرمود میل داری بار دیگر او را ببینی عرض کرد آری، فرمود فردا می‌آیم و به اذن خدا او را برایت زنده می‌کنم، چون صبح شد عیسی نزد آن زن آمد و گفت با من بیا تا بر سر مزار رفیقم برویم، عیسی (علیه السلام) وقتی بر سر مزار او رسید ایستاد و دست به دعا بلند نمود، چیزی نگذشت که قبر شکافته شد و فرزند آن زن در حالی که زنده شده بود بیرون آمد، وقتی چشم مادر به او و چشم او به مادر افتاد هر دو به گریه در آمدند، عیسی (علیه السلام) به حال آن دو رقت نمود و گفت: میل داری با مادرت در دنیا بمانی؟ عرض کرد: آیا با رزق و خوراک و عمر یا بدون خوراک و رزق و مدت؟ فرمود بلکه با رزق و مدت بیست سال که در آن مدت ازدواج بکنی و فرزند دار شوی. عرض کرد: اگر چنین است آری مایلم، حضرت او

را به مادرش سپرد و رفت و آن جوان همانطوری که مسیح وعده داده بود بیست سال دیگر زندگی نمود و فرزند دار شد.

در تفسیر عیاشی از محمد بن یوسف صنعانی از پدرش روایت کرده که گفت: از

حضرت ابی جعفر پرسیدم از معنی ﴿إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى اَلْحَوَارِيِّينَ﴾ که مگر به حواریین هم وحی می‌شده؟ فرمود وحی در اینجا به معنی الهام است.

مؤلف: در قرآن در بسیاری از موارد وحی به جای الهام استعمال شده یکی آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلىَ أُمِّ مُوسىَ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ یکی دیگر آیه: ﴿وَ أَوْحىَ رَبُّکَ إِلَى اَلنَّحْلِ أَنِ اِتَّخِذِى مِنَ اَلْجِبَالِ بُيُوتاً﴾ و نیز آیه: ﴿بِأَنَّ رَبَّکَ أَوْحىَ لَهَا﴾ می‌باشد.

[سوره المائدة (۴): آیات ۱۱۲ تا ۱۱۵]

﴿إِذْ قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّکَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ قَالَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۱۱۲ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ اَلشَّاهِدِينَ ۱۱۳ قَالَ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ اَللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْکَ وَ اُرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ ۱۱٤ قَالَ اَللَّهُ إِنِّى مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّى أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ اَلْعَالَمِينَ ۱۱۵﴾

ترجمه آیات

به یاد آر زمانی که حواریین عیسی به وی گفتند

ای عیسی بن مریم آیا پروردگار تو توانایی دارد مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند؟ گفت بپرهیزید از خدا اگر دارنده ایمانید (۱۱۲).

گفتند می‌خواهیم از آن مائده بخوریم تا قلبهایمان مطمئن شود و بدانیم که تو ما را در ایمانمان تصدیق کرده‌ای و بر آن ما از گواهان باشیم (۱۱۳).

عیسی بن مریم گفت بار الها! ای پروردگار ما نازل فرما بر ما مائده‌ای از آسمان تا برای ما و پیروان کنونی و آینده ما عید، و خود معجزه‌ای از ناحیه تو باشد، پروردگارا روزیمان کن که تو بهترین روزی دهندگانی (۱۱٤).

خدای متعال فرمود: من بزودی آن مائده‌ای را که خواستی نازل خواهم کرد، ولی اگر بعد از آن باز هم کسی کفر بورزد باید بداند که به راستی او را عذابی می‌کنم که احدی از عالمیان را به چنان عذاب دچار نمی‌کنم (۱۱۵).

بیان آیات

این آیات، داستان نزول مائده را بر مسیح و یارانش یاد آوری می‌کند، گر چه تصریح ندارد به اینکه چنین مائده‌ای نازل شده، لیکن از اینکه آیه آخری مشتمل است بر وعده قطعی و بدون قید به اینکه نازل خواهد کرد، و از اینکه خدای متعال همانطوری که خودش خود را وصف کرده، تخلف در وعده نمی‌کند، استفاده می‌شود که چنین مائده‌ای نازل کرده است، و اینکه بعضی گفته‌اند: حواریین بعد از اینکه آن تهدید شدید را از خداوند نسبت به کسی که بعد از این معجزه کفر بورزد شنیدند حرف خود را از عیسی پس گرفتند، گفتاری است که از قرآن و احادیث دلیل قابل اعتمادی بر آن یافت نمی‌شود، این سخن از عده‌ای از مفسرین از آن جمله مجاهد و حسن نقل شده است و دلیلی بر گفتار خود نیاورده‌اند، و اگر هم کسی بگوید گفتار مجاهد و حسن خود به منزله روایت است و روایت موقوفه خواهد بود، علاوه بر اینکه معارضند با روایات دیگری که دلالت بر نزول مائده دارند، بر فرض اینکه اگر گفتار اینان به منزله روایت هم باشد تازه خبر

واحدی بیش نیست، و در جای خود مسلم است که خبر واحد در غیر احکام حجت نیست.

رد سخن بعضی که گفته‌اند مائده نازل نشد، و بیان عدم انطباق داستان مائده قرآن با داستان نان و ماهی در انجیل یوحنا

پس به گفته اینان نمی‌توان استناد جست به اینکه چنین مائده‌ای نازل نشده، و چه بسا استدلال شود بر نازل نشدن مائده به اینکه اگر چنین چیزی بود نصارا خبر دار می‌شدند و در کتبشان اثری از آن دیده می‌شد، چون داعی آنها بر حفظ شعائر و مقدسات دینیشان زیاد بوده، کما اینکه عشای ربانی را به سیره مستمره دست به دست گردانیده و تا کنون حفظ کرده‌اند و از داستان مائده در کلمات خود آنها و نه در کتابهای مقدسشان اثری دیده نمی‌شود. این استدلال نیز صحیح نیست، برای اینکه اگر کسی خبره در تاریخ و مطلع از مساله شیوع نصرانیت و ظهور انجیل‌ها باشد، به امثال این حرفها اعتنایی نمی‌کند. زیرا نه کتابهای مقدس نصارا به طور تواتر به زمان مسیح مستند می‌شود و نه این نصرانیت فعلی به زمان آن جناب متصل می‌گردد، بلی البته این هست که در بعضی از انجیل‌ها این معنا دیده می‌شود

که مسیح (علیه السلام) شاگردان خود و جماعتی از مردم را به نان و ماهی مختصری بطور اعجاز اطعام کرده، لیکن این حکایت با داستانی که قرآن راجع به مائده دارد در هیچیک از خصوصیات تطبیق نمی‌شود، در انجیل یوحنا، اصحاح ششم داستان نان و ماهی را چنین نقل می‌کند:

۱- بعد از آن مسیح گذشت به پل دریای جلیل (و آن دریای طبریه است) ۲- جمع ـ

کثیری هم به دنبالش رفتند، چون معجزاتی را که در خصوص بیماران انجام می‌داد از او دیده بودند ۳- مسیح بر فراز کوهی صعود نمود و با شاگردانش در آنجا نشست ۴- و این داستان در ایامی بود که عید فصح یهود (روزی که یهود از مصر بیرون شدند) نزدیک بود ۵- مسیح چشم انداخت و دید که جمع کثیری به سویش می‌آیند، رو به فیلبس کرد و گفت: از کجا نانی تهیه کنیم که این جمعیت بخورند؟ ۶- این را برای این گفت که فیلبس را بیازماید، برای اینکه مسیح می‌دانست که وی تصمیم چه عملی را گرفته ۷- فیلبس پاسخش داد با دویست دینار هم نمی‌توان این جمعیت را نان داد و لو اینکه سیر هم نشوند و هر کدام جز مختصری نخورند ۸- یکی از شاگردانش که همان اندراوس برادر سمعان بطرس بود گفت ۹- در اینجا جوانی است که همراهش پنج گرده نان جو و دو عدد ماهی هست، و لیکن این غذای مختصر کجا کفاف این همه جمعیت را می‌دهد ۱۰ -مسیح گفت بگوئید مردم تکیه کنند، اتفاقا در آن مکان علف سبز فراوان بود، مردم که

عده‌شان به پنج هزار نفر بالغ می‌شد همه تکیه دادند ۱۱- مسیح نان‌ها را گرفت و شکر گذاشت آن گاه آنها را در بین شاگردان خود تقسیم نمود، شاگردان این نان‌ها را به مردمی که تکیه داده بودند دادند، و همچنین دو عدد ماهی را تقسیم کرد و هر کسی هر چه خواست گرفت ۱۲- پس از آنکه همه سیر شدند مسیح به شاگردانش گفت پاره نان‌ها را جمع کنید تا چیزی از آن ضایع نشود ۱۳- پس آنها را جمع کردند و دوازده زنبیل را از آن پاره‌هایی که از پنج گرده نان زیاد آمده بود پر کردند ۱۴- وقتی مردم این معجزه را از مسیح دیدند، گفتند این مرد در حقیقت همان پیغمبری است که بنا بود به عالم بیاید ۱۵- و اما مسیح چون دانست که آنها بنا دارند بیایند و او را ببرند و به پادشاهی خود منصوبش کنند، از آنجا هم برگشت و به تنهایی بر فراز کوه رفت.

این بود داستان نان و ماهی که انجیل یوحنا آن را نقل کرده، و همان طوری که می‌بینید با داستان مائده قرآن مطابقت ندارد، و به هر حال دقت در داستان مائده و سیاق آیات قرآن که متضمن نقل آن است انسان را به یک بحث دیگری راهنمایی می‌کند، زیرا

سؤالی که در اول این آیات از قدرت خدای تعالی شده به ظاهرش سؤالی است خالی از ادبی که رعایتش در حق خدای تعالی واجب است، آخر این آیات هم منتهی می‌شود به اینکه خدای تعالی کسی را که به این آیات کفر بورزد تهدید به عذابی کرده که نظیرش در خصوص هیچیک از معجزات مخصوص به انبیا و معجزاتی که امت‌ها از پیغمبران خود مطالبه کرده‌اند، از قبیل درخواستهای قوم نوح و هود و صالح و شعیب و موسی و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) دیده نشده است.

از دقت در صدر و ذیل آیه این سؤال پیش می‌آید که حواریون به چه جرمی مستحق

چنین کیفر باشند، کیفری که نظیری برای آن نباشد؟ اگر بگویی از جهت سؤال که خارج از ادب و نزاکت شان بوده، زیرا تعبیرشان تعبیر کسی است که در قدرت خدای سبحان شک داشته باشد.

در جواب می‌گوییم سؤالات امت‌های سابق بر امت مسیح و همچنین رفتار سرکشان قوم رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و رفتار یهودی‌های معاصر آن جناب خیلی بدتر و به مقام پروردگار اهانت‌آمیزتر بود، بلکه آنان انبیاء خود را مسخره و استهزاء می‌کردند، تا چه رسد به بی ادبی در کلام.

و اگر بگویی برای این بوده که حواریین قبل از این سؤال ایمان آورده بودند و در این صورت صحیح است که تهدید شوند به اینکه اگر بعد از ایمان و نزول مائده و مشاهده این معجزه باهره باز هم کفر بورزند مستحق چنین عذاب شدید هستند.

در جواب می‌گوییم: گر چه کفر اینطوری طغیان بزرگی است، لیکن باز هم اختصاص به حواریین نداشته و عمل بیسابقه نیست، زیرا در سایر امت‌ها نیز از این قبیل طغیانها زیاد بوده و هیچیک از آنان حتی کسانی که بعد از رسیدن به مقام قرب حق و

مشاهده آیات خداوندی مرتد شدند به چنین وعیدی مواجه نشدند، مانند آن شخصی که خدای تعالی در باره‌اش فرمود: ﴿وَ اُتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِی آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ چیزی که در این مقام ممکن است گفته شود این است که این قضیه از جهت سؤالی که در صدر آن است به معنای مخصوصی از سایر معجزات انبیا، که در قبال درخواست امت‌های خود و یا ضرورت‌های دیگری اقامه کرده‌اند متمایز می‌شود.

ذکر انواع معجزات انبیاء (علیه السلام) و خصوصیت معجزه مائده، و بیان وجه تهدید شدید حواریون در: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ...﴾

توضیح اینکه معجزاتی که کلام الله مجید از آنها یاد کرده چند قسم است: یکی معجزاتی که پروردگار در همان اوان بعثت انبیاء به آنان داده تا مؤید و حجت بر نبوت یا رسالتشان باشد، مانند ید بیضا و عصایی که به موسی (علیه السلام) داد، و زنده کردن مردگان و خلقت طیر و شفای کور مادر زاد و پیسی، که به عیسی (علیه السلام) ارزانی داشت، و قرآنی که به رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل فرمود. و این نوع معجزات را به خاطر دعوت

انبیا و اتمام حجت‌شان بر کفار، خداوند به آنان داده است تا اگر کسی زیر بار نرفت و گمراه شد حجت بر او تمام باشد و آن کس هم که پذیرفت و به نور ایمان زندگی یافت با حجت و بینه زنده شده باشد.

قسم دیگر، معجزاتی است که کفار، انبیای خود را به ارائه آن تکلیف کرده‌اند، مانند ناقه صالح و امثال آن و از همین قسم است عذابهای مخوفی که انبیا در دعوت خود استعمال کرده‌اند، مانند ملخ، شپش و قورباغه و غیر اینها از عذابهای هفتگانه‌ای که موسی (علیه السلام) در باره قوم فرعون بکار برده و نیز مانند طوفان نوح و زلزله ثمود و باد صرصر عاد و غیر اینها. و اینگونه معجزات مخصوص معاندینی بوده که زیر بار حق نمی‌رفتند.

قسم سوم معجزاتی است که خداوند متعال در مواقعی که احتیاج و ضرورتی ایجاب می‌کرده آن را ارائه میداده، مانند منفجر شدن چشمه از شکم سنگ و نزول «من» و «سلوی» در بیابان بر بنی اسرائیل و کندن کوه طور از ریشه و نگهداشتنش بر بالای سر آنان و شکافتن دریا برای نجاتشان از فرعون و ستمگریهای او، همه اینها معجزاتی بوده که به منظور ترسانیدن عاصیان و کسانی که از پذیرفتن حق استنکاف می‌ورزیدند یا به منظور تعظیم و تکریم مؤمنین انجام می‌شده، تا شاید کلمه رحمت، در

حقشان تمام شود، گر چه خودشان درخواست نکرده باشند.

و از همین باب است مواعیدی که خدای تعالی در قرآن کریم مؤمنین را به آنها وعده داده تا کرامتی باشد برای رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)، مانند وعده به فتح مکه و خذلان مشرکین از کفار قریش و غلبه روم و غیر آن.

این بود انواع معجزاتی که در قرآن کریم و در تعلیمات الهی از آنها یاد شده، و اما اینکه بعضی از هوسبازان با دیدن معجزه باز مطالبه معجزه دیگری کرده‌اند - و ما آن را در این اقسام ذکر نکردیم - برای این بود که این عمل به تعبیر قرآن و تعلیمات الهی هذیانهایی بوده که نباید به آنها اعتنا نمود، مانند مطالبه کردن اهل کتاب از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) که با بودن قرآن در دسترس‌شان کتاب دیگری بر ایشان نازل کند و قرآن در این باره می‌فرماید: ﴿يَسْئَلُکَ أَهْلُ اَلْکِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ اَلسَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىَ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِکَ فَقَالُوا أَرِنَا اَللَّهَ جَهْرَةً﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿لَكِنِ اَللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يَشْهَدُونَ

وَ كَفىَ بِاللَّهِ شَهِيداً﴾ و نیز مانند درخواستی که مشرکین در خصوص نازل کردن

ملائکه و نشان دادن پروردگارشان از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) کردند، و خدای تعالی در باره آنان فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ نَرىَ رَبَّنَا لَقَدِ اِسْتَكْبَرُوا فِى أَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا كَبِيراً﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ قَالُوا مَا لِهَذَا اَلرَّسُولِ يَأْكُلُ اَلطَّعَامَ وَ يَمْشِى فِى اَلْأَسْوَاقِ لَوْ لاَ أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً أَوْ يُلْقىَ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَ قَالَ اَلظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ اَلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾ و همچنین آیات زیاد دیگری نظیر اینها.

و این بی‌اعتنائیهای قرآن همه برای این است که غرض از معجزه ظهور حق و اتمام حجت است نه چیز دیگر، و معلوم است که برای ظهور حق و اتمام حجت، انجام یک معجزه کافی است، و سؤال از تکرار آن جز بازیچه گرفتن آیات خدا و لعب با مقام ربوبی و تردید بی‌جا، معنای دیگری ندارد و این

خود بزرگترین طغیان و استکبار است، و اگر همین عمل زشت از مؤمنین سر بزند معلوم است که گناهش بیشتر و زشتیش نمودارتر است. مؤمن با اینکه ایمان به خدا دارد و خصوصا مؤمنی که معجزات و آیات خدا را به چشم خود دیده آن گاه ایمان آورده است، چه کار با معجزه مجدد و نزول آیات آسمانی دارد؟ و آیا مطالبه معجزات مجدد را با این فرض جز به اقتراحات هواپرستان و درخواستشان از شعبده‌بازان و مرتاضین که برای سرگرمی و خوش‌گذرانی‌شان عجیب و غریب‌ترین نمایشها را بدهند، می‌توان تشبیه نمود؟ و چیزی که ظاهر آیه: ﴿إِذْ قَالَ اَلْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً﴾ آن را افاده می‌کند این است که حواریین از مسیح تقاضای معجزه مخصوصی کرده‌اند در حالی که خود از اصحاب و از خواص آن جناب بوده‌اند، و بارها معجزات باهره و کرامات ظاهره‌ای که داشت از او دیده بودند. آری مسیح مبعوث به قوم خود نشد مگر به همان معجزات، کما اینکه آیه ﴿وَ رَسُولاً إِلىَ بَنِى إِسْرَائِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ

اَلطِّينِ كَهَيْئَةِ اَلطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اَللَّهِ...﴾ این معنا را به خوبی می‌رساند، با این حال چگونه تصور می‌شود کسی که به مسیح ایمان آورده معجزات او را ندیده باشد؟ با اینکه مسیح خودش به خودی خود معجزه بود، زیرا خداوند او را بدون پدر آفریده، و به روح القدس تاییدش نمود، و در نتیجه در گهواره با مردم تکلم می‌کرد، همانطوری که در کهولت می‌کرد، و خداوند با معجزات پی در پی روز بروز به کرامتش می‌افزود تا آنکه بسوی درگاه خویش صعودش داد، و عاقبت امرش را هم به عجیب‌ترین معجزات خاتمه داد، با این حال درخواست کردن حواریین معجزه‌ای را که به سلیقه خود انتخاب کرده بودند (مائده) بعد از مشاهده آن همه آیات، عمل بسیار زشتی بود، و از همین جهت مسیح (علیه السلام) با این کلام خود «اتقوا الله ان کنتم مؤمنین» آنها را توبیخ نموده است، و بخاطر همین زنندگی بود که خود آنها اقتراح و درخواست خود را توجیه کرده و مطالبی گفتند که آن حدت و صولتی را که در اطلاق کلامشان بود شکست و آن مطالب این بود که گفتند: «نرید ان ناکل منها و تطمئن

قلوبنا و نعلم ان قد صدقتنا و نکون علیها من الشاهدین» غرض ما از این درخواست تنها خوردن و تفنن به امور خارق العاده و بازیچه گرفتن آیات الهی نیست بلکه اغراض دیگری در نظر گرفته‌ایم و آن عبارتست از تکمیل علم خود و ازاله خاطرات سوء از دلهایمان و گواه بودنمان بر آن معجزه.

و این اعتذارشان خود مؤید گفتار ما است که این درخواست از حواریین زشت و غیر متوقع است، و لیکن در عین اینکه غرض خود را از این درخواست توجیه کردند، مع ذلک از مساله خوردن صرفنظر نکردند، و اشکال هم همین جا است، باز اگر می‌گفتند: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا...﴾ می‌خواهیم از آن مائده بخوریم و در نتیجه خوردن آن دلهایمان مطمئن شوداشکال کمتر بود از اینکه گفته‌اند: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ می‌خواهیم از آن بخوریم و دلهایمان مطمئن شود برای اینکه بین این دو تعبیر فرق واضحی است، تعبیر اول به خوبی می‌رساند که غرض هوسرانی و گزاف گویی نیست به خلاف تعبیر دومی.

و چون حواریین در این پیشنهاد خود پافشاری کردند، عیسی (علیه السلام) درخواست

آنان را پذیرفت و از پروردگار خود خواهش کرد که آنها را به مائده‌ای که خواسته‌اند اکرام نماید، و چون این معجزه در نوع خود منحصر است به امت عیسی و بر خلاف سایر معجزات که در حال ضرورت انجام می‌شده بدون هیچ ضرورت و تنها به خاطر اقتراح در یک امر غیر لازم انجام یافته است، از همین جهت عیسی (علیه السلام) به درخواست خود عنوانی داد که صلاحیت داشته باشد سؤال خود را از ساحت عظمت و کبریایی خداوند به آن عنوان توجیه نماید، عرض کرد: ﴿اَللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا﴾ بار الها فرو فرست بر ما خوانی از آسمان تا برای همه ما از اولین و آخرین عیدی باشد» چون عید در نزد هر قوم و ملتی عبارتست از روزی که در آن روز به افتخار موهبتی اختصاصی نایل آمده باشند، و روز نزول مائده هم برای مسیحیت همین خاصیت را دارد.

باری عیسی (علیه السلام) از پروردگار خود خواست آنچه را که خواست، و حاشا که عیسی از

خدا خواهشی کند مگر بعد از اینکه بداند و امیدوار باشد که خداوند دعایش را مستجاب می‌کند و او را در نزد امتش خوار و رسوا نمی‌سازد، و حاشا که پروردگار، پیغمبرش را در خواهشی که کرده ناامید ساخته و دست رد به سینه‌اش بزند. آری پروردگار مسیح دعای او را مستجاب کرد، الا اینکه شرط کرد که هر کس نسبت به این معجزه کفر بورزد همانطوری که خود معجزه بی سابقه و مخصوص این امت است، عذاب آن کس هم بی سابقه و عذابی خواهد بود که کسی تا کنون به آن عذاب معذب نشده است و فرمود: ﴿إِنِّی مُنَزِّلُهَا عَلَیْکُمْ فَمَنْ یَکْفُرْ بَعْدُ مِنْکُمْ فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ اَلْعَالَمِینَ﴾.

وجوه مختلفی که در توجیه سخن حواریون که گفتند: ﴿هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّکَ أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنَا مَائِدَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ﴾ ذکر شده است

﴿إِذْ قَالَ اَلْحَوَارِیُّونَ یَا عِیسَی اِبْنَ مَرْیَمَ هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّکَ أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنَا مَائِدَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ﴾

کلمه «اذ» ظرفی است متعلق به مقدر و تقدیر آن چنین است: «اذکر اذ قال - به یاد آر روزی را که حواریون گفتند» و یا کلمه دیگری نظیر آن.

بعضی از مفسرین بر آنند که کلمه «اذ» متعلق است به ﴿قَالُوا آمَنَّا...﴾ که در آیه قبلی است و معنای آن این است: حواریون گفتند ایمان آوردیم به خدا و تو گواه باش که ما مسلمانیم، وقتی این را گفتند و اظهار ایمان کردند که به عیسی گفتند آیا پروردگار تو می‌تواند مائده‌ای از آسمان به سوی ما نازل کند؟ و به زعم این مفسرین مراد از این آیه این است که حواریون نه در دعوی ایمان راستگو بودند و نه در اینکه عیسی (علیه السلام) را که بر اسلام و ایمان خود گواهی می‌گرفتند جدی بودند، و این تفسیر صحیح نیست، و نمی‌توان گفت متعلق «اذ» جمله ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾در آیه قبلی

است، زیرا با ظاهر سیاق آیه قبلی نمی‌سازد چون از آن آیه استفاده می‌شود که ایمان حواریون خالص بوده و خداوند به آنان الهام کرد که به من و به رسولم ایمان بیاورید و به همین موهبت به عیسی منت نهاده، با این حال چطور می‌توان گفت ایمان‌شان خالص نبوده؟! علاوه بر این، اگر آیه مورد بحث نشانه بی ایمانی‌شان بود جا نداشت حواریون این حرف را بزنند و بی ایمانی خود را اظهار کنند تا آنکه خداوند رسوایشان سازد.

«مائده» سفره و خوانی را گویند که در آن طعام باشد. راغب گفته است: «مائده» طبق و خوانی است که در آن طعام باشد هم بخود آن طبق مائده گفته می‌شود و هم به آن طعام، و گفته می‌شود: «مادنی، یمیدنی – غذایم داد، غذایم میدهد»[1].

و متن سؤالی که خداوند در این آیه از حواریون حکایت نموده، یعنی جمله: آیا پروردگار تو می‌تواند مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند، معنی ظاهریش معنایی است که بسیار بعید به نظر می‌رسد که از مثل

---

[1] المفردات، ص ۴۷۷.

حواریین صدور یابد و حال آنکه آنان اصحاب مسیح و شاگردان و خواص و ملازمین او بودند و از انوار علم و معارف او اقتباس می‌نمودند، از آداب و آثارش پیروی می‌کردند و پست‌ترین مراتب ایمان در آدمی این مقدار اثر را دارد که بفهمد خدا بر هر چیز قادر است و عجز و زبونی در ساحت او راه ندارد. با این حال چطور ممکن است حواریون با داشتن مراتب عالیه ایمان این معنا را نفهمند و از پیغمبر خود بپرسند که آیا پروردگارش میتواند مائده‌ای از آسمان نازل کند؟!، از همین جهت بوده که کسایی - که یکی از قاریان هفتگانه است - آیه شریفه را اینطور قرائت کرده: «هل تستطیع ربک» یعنی کلمه «تستطیع» را با «تاء» که یکی از علائم فعل مضارع است خوانده و کلمه «ربک» را هم به فتح «باء» قرائت کرده تا مفعول باشد برای فعل مقدر و تقدیر آیه - بنابراین قرائت - چنین است: «هل تستطیع ان تسال ربک - آیا می‌توانی از پروردگارت خواهش کنی که...» و چون معنا معلوم بوده، کلمه «تسال» حذف شده و «تستطیع» به جای آن باقیمانده است. اکثر

مفسرین نیز بنای‌شان بر این است که آیه را توجیه کنند چون فهمیده‌اند که مراد از آیه غیر آن چیزی است که از ظاهر آن استفاده می‌شود، زیرا ساحت حواریین از چنین جهالت سخیف و رسوایی منزه است. بهترین توجیهی که در این باب شده است این است که «استطاعت» کنایه است از اقتضای مصلحت و وقوع اذن و رخصت، چنان که «امکان» و «قوة» و «قدرت» هم کنایه آورده می‌شود برای وجود مصلحت و گفته می‌شود: پادشاه قدرت ندارد به حرف یک یک

ارباب حوائج گوش دهد.

و مراد این است مصلحت ملک مانع است از اینکه شاه اینقدر افتادگی کند. نه اینکه گوش دادن به حرف اشخاص از قدرت او خارج است، و نیز گفته می‌شود: مرد توانگر استطاعت ندارد که به هر سائلی پول بدهد، و مراد این است که مصلحت حفظ مال مانع است از بذل و بخشش او، نه اینکه برایش مقدور نیست، و نیز گفته می‌شود: ممکن نیست دانشمندان آنچه را که می‌دانند انتشار دهند، و مراد این است که مصلحت دین و مصلحت مردم و نظامی که در میان‌شان دائر است اجازه نمی‌دهد که چنین کنند، خود ما هم به یکدیگر می‌گوییم: آیا استطاعت داری با من بیایی؟، اینگونه پرسشها سؤال از اصل استطاعت و توانایی نیست، بلکه از استطاعت بر حسب مصلحت و حکمت است.

این بود بهترین وجهی که در باره سؤال حواریون گفته شده است، البته وجوه دیگر هم گفته شده است، از آن جمله یکی این است که این سؤال برای خاطر بدست آوردن اطمینان از راه ایمان به رأی

العین است، نه برای خاطر رفع شک در قدرت خدای سبحان، نظیر تقاضایی است که ابراهیم (علیه السلام) از خدای خود نمود، و قرآن آن را حکایت می‌کند که گفت: ﴿رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتَی قَالَ أَ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَی وَ لَکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی﴾[1]، و این توجیه صحیح نیست، زیرا شاهدی بر آن نیست، و اگر سؤال ابراهیم را به همین وجه توجیه می‌کنیم و می‌گوییم برای اطمینان و بدست آوردن ایمان از راه مشاهده بود دلیلش این است که ابراهیم دارای مقام عصمت است و این خود دلیل منفصل و شاهد بزرگی برای این حمل است.

و اما حواریون، چون ثابت نشده که آنها هم دارای مقام عصمت‌اند، از این رو مجبور نیستیم کلام‌شان را به وضعی که خالی از رکاکت باشد توجیه کنیم. بلکه دلیل بر خلاف داریم، و آن این است که تعبیر حواریون نظیر تعبیر ابراهیم (علیه السلام) نیست، زیرا حواریون نگفتند: «نرید ان ناکل منها فتطمئن قلوبنا – می‌خواهیم از آن بخوریم تا در

---

[1] پروردگارا نشانم ده چطور مردگان را زنده می‌کنی، گفت مگر هنوز ایمان نیاوردی، گفت چرا و لیکن می‌خواهم دلم مطمئن شود. – بقره، آیه ۲۶۰.

نتیجه ایمانمان کامل و دلهایمان مطمئن شود» کما اینکه ابراهیم همین طور گفت: ﴿بَلیٰ وَ لَکِنْ لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِی﴾ ایمان دارم و لیکن برای این تقاضا کردم که دلم مطمئن شود، و اما حواریین گفتند: ﴿وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ می‌خواهیم از آن بخوریم و دل‌هایمان مطمئن شود خوردن را یکی از

غرضها و اطمینان قلب را هم یکی دیگر غیر مربوط به خوردن ذکر کردند، علاوه بر این، این توجیه تنها می‌تواند دلهای حواریین را منزه از شک و تردید کند، و اما اشکال زشتی کلام‌شان به جای خود باقی است، مضافا بر اینکه در تفسیر آیه شریفه ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ...﴾ گذراندیم که مراد آن جناب مشاهده وضع زنده شدن مردگان بعد از مردن و پوسیدن نیست کما اینکه مبنای این توجیه بر همین نحو مشاهده است. زیرا اگر مراد این باشد لازمه‌اش این است که ابراهیم (علیه السلام) بعد از آنکه خدا را به عیان دیده و در عین اینکه با او تکلم می‌کند از او معجزه بخواهد، بلکه مراد آن جناب دیدن کیفیت زنده کردن است به معنایی که در تفسیرش گذشت. توجیه دیگر اینکه این سؤال در حقیقت سؤال از فعل است نه از قدرت بر فعل، الا اینکه حواریین لازمه فعل را که قدرت است ذکر کرده‌اند.

این توجیه نیز صحیح نیست، برای اینکه اولا دلیل و شاهدی بر آن نیست، و ثانیا به فرضی هم که ما از دلیل صرفنظر کنیم تازه این توجیه می‌تواند

جهل آنان را به قدرت مطلقه الهیه نفی کند نه اشکال زشتی تعبیرشان و ناسازگاری آن را با مراسم بندگی.

توجیه دیگر اینکه از کلام حواریین چیزی حذف شده و تقدیر آن چنین بوده «هل تستطیع سؤال ربک - آیا می‌توانی از خدایت خواهش کنی» شاهد این توجیه هم این است که بعضی از قراء آیه را «هل تستطیع ربک» قرائت کرده‌اند و بنابراین قرائت معنای آیه این است که: آیا می‌توانی بدون اینکه چیزی جلوگیرت شود از خدایت خواهش کنی که...؟ این وجه نیز باطل است زیرا اولا حذف و تقدیر هیچوقت باعث نمی‌شود که لفظ ﴿يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ بر گردد و بشود «تستطیع ربک» برای اینکه خود فعل در این دو قرائت از نظر غیبت و حضور مختلف است، تقدیر هرگز نمی‌تواند فعل غایب را حاضر کند، خوب بود صاحب این توجیه می‌گفت: این آیه از قبیل نسبت دادن کار عیسی است به پروردگار عیسی، چون فعل عیسی هم فعل خدا است یا از نظر اینکه عیسی هر چه دارد از خدا است. چون اگر اینطور توجیه می‌کرد اشکال حضور و

غیبت بر آن وارد نمی‌شد، لیکن متاسفانه اگر اینطور هم می‌گفت اشکال دیگری متوجهش می‌شد و آن این بود که افعالی را از انبیا میتوان به خدا نسبت داد که مستلزم نقص و قصور در ساحت مقدس باری تعالی نشود، مانند هدایتشان و علم و سایر کمالاتشان، نه صفاتی که از لوازم عبودیت و بشریت‌شان می‌باشد، مانند زبونی و فقر و احتیاج به آب و نان و امثال اینها، و ثانیا این توجیه، مساله زشتی تعبیر و خالی بودن آن را از

مراسم ادب علاج نمی‌کند.

توجیه دیگر اینکه «استطاعت» در اینجا به معنی «اطاعت» است، و معنی آیه این است: آیا خداوند تو را اطاعت می‌کند و اگر دعا کنی دعایت را اجابت می‌نماید یا نه؟ این توجیه نیز اشکال دارد و در حقیقت از اشکال کوچکی گریختن و به اشکال بزرگتری ملتزم شدن است. زیرا معلوم است که استفهام از اطاعت و فرمانبری خدای سبحان در برابر عیسی رکیک‌تر و زننده‌تر از استفهام از قدرت اوست.

بعضی هم در مقام سر و صورت دادن به این توجیه بر آمده و آن را چنین تقریر کرده‌اند: استطاعت و اطاعت هر دو از ماده «طوع» مشتق می‌شوند، و «طوع» در لغت ضد «کره» است.

روی این حساب اطاعت عبارتست از اینکه کار از روی رضا و اختیار انجام شود، و استفعال از این ماده مانند استفعال از ماده اجابت است، همانطوری که معنی استجابت، قبول دعا و خواهش است معنی استطاعت هم قبول طاعت و انقیاد و در فرمان

درخواست کننده در آمدن است، زیرا «سین» و «تا» ی باب استفعال در هر دو ماده – بنا بر قول مشهور – طلب کردن است، لیکن طلبی است که در حقیقت متعلق است به فعل محذوفی که فعل مذکور دلالت و ترتب بر آن دارد. و معنی «استطاع الشیء» این است که از فلان چیز طلب اطاعت نمود، و خواست تا در فرمانش در آید و آن چیز هم پذیرفت و در اطاعتش در آمد. و معنی «استجاب» این است که از کسی سؤال کرد و خواست تا آن کس اجابتش کند آن شخص هم اجابت کرد. آن گاه این شخص اضافه می‌کند که با این شرح دقیقی که ما کردیم خواهید فهمید که گفتار مفسری که گفته است: «یستطیع» در اینجا به معنی «یطیع» است و معنی یطیع کار را از روی اختیار و رضایت انجام دادن است گفتاری است صحیح. بنابراین حاصل معنی آیه این می‌شود که: آیا پروردگار تو رضایت می‌دهد و اختیار می‌فرماید که مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند تا ما درخواستش را بکنیم یا تو برای ما آن را درخواست کنی؟.

این بود حاصل تقریری که این شخص در کلام

مفسر مزبور نموده، و در آن چند اشکال است:

اشکالاتی که بر یکی از آن توجیهات که گفته مراد از «یستطیع» «یطیع» است وارد می‌باشد

اول اینکه این شخص در تقریر مزبور کاری صورت نداده، جز اینکه «استطاع» را به «استجاب» قیاس کرده و معنی این را به آن داده و این خود قیاسی است که در لغت ممنوع است.

دوم اینکه برگشت «استطاع» به حسب ماده به «طوع» که مقابل «کره» است چه ربطی دارد به اینکه بگوییم واجب است در تمامی استعمالات رعایت معنای ماده اصلی را نمود

و در همه مشتقات آن را حفظ کرد؟ زیرا بسیاری از مواد هست که معنای اصلی خود را در هیات‌های اشتقاقی از دست می‌دهد مانند «ضرب – زد» «اضرب – اعراض کرد» و «قبل – پذیرفت» «اقبل – روی آورد» «قابل – مقابله نمود» «استقبل – پیشواز رفت» که بر حسب تبادر استعمالی چیزی که اصلا به ذهن نمی‌آید معنای ماده اصلی آنها است، و اگر در بحث اشتقاق لغوی حفظ ماده را معتبر می‌دانند غرضشان این است که بفهمند و بفهمانند ماده اصلی بر حسب عروض اشتقاق‌های مختلف بر آن و جدا شدن شاخ و برگ‌ها از آن تا کجا معنای اصلیش محفوظ مانده و کجا است که دیگر معنای اصلی خود را از دست داده و دارای معنای دیگری شده است، نه اینکه غرض‌شان این باشد که احکام مشتقات لغو است و معنای ماده اصلی باید در تمامی شاخ و برگ‌ها محفوظ مانده و همه مشتقات در همان معنا استعمال شود (دقت فرمائید).

پس اعتبار تنها به آن معنایی است که لفظ بر حسب استعمال دایر و رایجی که دارد آن را افاده می‌کند نه به معنایی که در ماده لغوی آن است: در

کلام خدای تعالی بیش از چهل مورد لفظ «استطاعت» به کار رفته، و در تمامی این موارد به معنی قدرت استعمال شده، و لفظ «اطاعت» هم نزدیک به هفتاد مورد به چشم می‌خورد و در همه این موارد به معنی انقیاد استعمال شده و هم چنین لفظ «طوع» در هر جا استعمال شده در معنی مقابل «کره» استعمال شده است، با این حال چطور ممکن است «یستطیع» به معنی «یطیع» و «یطیع» هم به معنی «طوع» گرفته شود آن گاه حکم شود به اینکه «یستطیع» در آیه به معنی «رضایت می‌دهد» است؟!

و اما داستان «اجاب» و «استجاب» این دو لفظ هم در کلام الله مجید هر جا استعمال شده به یک معنی بوده چیزی که هست استعمال «استجابت» خیلی بیشتر است از استعمال «اجابت»، «استجاب» در حدود سی مورد و «اجابت» در حدود ده مورد استعمال شده‌اند، با این حال چطور می‌توان «اطاع» و «استطاع» را به آن قیاس نمود؟ و اگر این دو کلمه اجابت و استجابت به یک معنا استعمال شده برای این بوده که دو عنایت مختلف در یک مورد منطبق شده‌اند، نه اینکه معنای

آنها یکی بوده باشد. زیرا معنای اجابت این است که جواب از شخص مسئول تجاوز کرده و به سائل برسد، استجابت اینست که مسئول خودش از خود مطالبه جواب سؤال را نموده و خود را حاضر کند که جواب سائل را بدهد.

از همین جا معلوم می‌شود تفسیری که این شخص برای کلمه «استجابت» کرد و گفت: معنای استجابت این است که از کسی سؤال کند و بخواهد که آن شخص اجابتش کند و او هم اجابت بکند، تفسیر صحیح و درستی نیست، برای اینکه معلوم است که باب استفعال برای

طلب فعل (جواب) است نه برای طلب افعال (اجابت).

سوم اینکه سیاق آیه با این توجیه سازگار نیست، زیرا اگر معنی گفتار حواریین که گفتند: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ این باشد که آیا خدایت راضی می‌شود که ما از او درخواست کنیم، یا تو برای ما از او تقاضا کنی که مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند، و غرض‌شان این باشد که بخواهند با کسب اجازه برای سؤال یا با دیدن نزول مائده ایمان‌شان قوی شود، دیگر چه جا داشت که عیسی ایشان را توبیخ نموده و بفرماید: ﴿اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ؟! و وجه اینکه خداوند در جواب‌شان کفار را وعده عذابی دهد که احدی از عالمیان را به آن عذاب دچار نکرده باشد چیست؟!! بنابراین توجیه و تقریر حواریین که جز حرف حسابی چیزی نگفتند و جز حاجتی مشروع چیزی نخواستند، پروردگار خودش فرموده: ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1].

---

[1] از فضل خداوند طلب کنید. – نساء، آیه ۳۲.

﴿قَالَ اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

توبیخی است که عیسی (علیه السلام) از آنان نموده برای اینکه کلام‌شان مشتمل بود بر پرسش از قدرت پروردگار وی بر فرستادن مائده، و این کلام به هر صورت شبهه‌آور است. و این توبیخ بنا بر وجهی که ما اختیار کردیم جهتش واضح است، زیرا گفتیم اصل این مؤاخذه و بازخواست که متعقب است به آن وعید شدید، مربوط به معجزه خواستن بیجا و بدون حاجت است که در حقیقت بازی کردن با آیات خدا است و مربوط به تعبیر رکیکشان است که از ظاهر آن استفاده می‌شود که ایمان قلبی به قدرت ربوبی ندارند.

دلائل و معاذیری که حواریون برای در خواست نزول مائده ذکر کرده‌اند

﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ اَلشَّاهِدِينَ﴾.

سیاق این آیه ظاهر در این است که حواریین با این گفتار خود خواسته‌اند اعتذار جسته و خود را از توبیخ عیسی (علیه السلام) رها سازند. و این اعتذارشان به درخواست نابجای‌شان بهتر می‌چسبد تا به سؤال رکیکشان از قدرت خداوند. و همین

ظهور نیز یکی از شواهدی است که دلالت می‌کند بر این که ملاک مؤاخذه تنها مساله رکاکت تعبیر نیست بلکه ملاک معجزه خواستن بیجا و بدون حاجت آنان است، و اما اینکه گفتند: می‌خواهیم از آن بخوریم...، در این کلام برای بیان غرض خود از درخواست معجزه چهار چیز را شمرده‌اند.

اول: خوردن، و گویا مرادشان از ذکر این جهت این است که بگویند غرض ما از این

درخواست غیر عقلایی نبود و نمی‌خواستیم معجزه را بازیچه بگیریم، بلکه می‌خواستیم از آن بخوریم، و این خود یک غرض عقلایی است قبلا هم گفتیم که از این حرف به خوبی بر می‌آید که حواریین کانه تسلیم شده‌اند بر اینکه مستحق این توبیخ از ناحیه مسیح و آن وعید شدید از ناحیه خداوند نسبت به کسی که بعد از نزول مائده باز هم کفر بورزد بوده‌اند.

بعضی گفته‌اند مرادشان از این که غرض خوردن به میان آوردند اظهار گرسنگی زیاد و احتیاج شدید به غذا بوده، چون حواریون چیزی نداشته‌اند که با آن سد جوع کنند.

بعضی دیگر گفته‌اند غرض این بوده که با خوردن از مائده آسمانی متبرک شوند. و لیکن خواننده محترم می‌داند که این دو معنا از کلمه «اکل» استفاده نمی‌شود، پس اگر غرض حواریون یکی از این دو معنا بوده با اینکه در مقام عذر خواهی و توجیه درخواست خود بودند جا داشت که صریحا عذر خود را بگویند، و چون نگفتند می‌فهمیم که مقصودشان بیان این معانی نبوده، بلکه همان معنای

ساده و مطلق خوردن بوده است و تنها از نظر اینکه خوردن و سد جوع خود غرضی است عقلایی و یکی از غرضهایشان از درخواست نزول مائده بوده آن را ذکر کرده‌اند.

دوم: اطمینان قلب، و اطمینان قلب عبارت است از آرامش آن و بیرون شدن خاطرات منافی با اخلاص از آن.

سوم: اینکه بدانند که عیسی (علیه السلام) در آنچه که آنان را از ناحیه پروردگار به آن تبلیغ نموده راست گفته است.

بنابراین مراد از علم یا همان علم یقینی است که بعد از بر طرف شدن خاطرات و وسوسه‌های نفسانی از قلب در آن پدید می‌آید، و یا فهمیدن این معنا است که آیا عیسی (علیه السلام) وعده‌هایی که به آنان داده مثلا فرموده: از ثمرات ایمان شما، استجابت دعا است، صحیح است یا نه، و آیا به این وعده وفا می‌کند یا خیر؟ چنان که بعضی هم چنین احتمالی داده‌اند، لیکن این احتمالی است خیلی بعید، زیرا اگر مقصود حواریون از نزول مائده، مشاهده ثمرات

ایمان مسیح به دعا و خواهش و خلاصه مشاهده اعجاز او بوده است چنان که همین طور هم بوده، قبلا از مسیح اینقدر استجابت دعا دیده بودند که حاجت به امتحانش نداشتند. زیرا حیات آن جناب همواره توأم با معجزات بزرگ بوده است، آری مسیح مبعوث به قوم خود نشد مگر با معجزه، و قوم خود را به چیزی دعوت نفرمود مگر با معجزه، بنابراین حواریین ثمرات ایمان مسیح را که یکی از آنها استجابت دعا است بسیار دیده بودند. و اگر مقصود حواریین مشاهده ثمرات ایمان خودشان بوده، باید خودشان دعا می‌کردند نه اینکه به مسیح بگویند دعا کند. و حال ـ

آنکه مائده جز به دعای مسیح نازل نشد، پس این احتمال احتمالی است خیلی بعید.

چهارم: اینکه این معجزه را به چشم خود ببینند و در مواقع لزوم مثلا در برابر کسی که منکر معجزات آن حضرت است و یا در روز قیامت شهادت دهند، بنابراین، مراد از شهادت مطلق شهادت است، ممکن هم هست که مراد تنها شهادت نزد خدای سبحان باشد، چنان که در پاره‌ای از اقوال حواریون - بطوری که خدای تعالی حکایت کرده - این معنا واقع شده است، و آن گفتار این است: ﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اِتَّبَعْنَا اَلرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ اَلشَّاهِدِينَ﴾ پس نتیجه گفتار ما این شد که حواریون در عذر خواهی خود امور جمیله و پسندیده‌ای را ضمیمه غرض اصلی‌شان که همان خوردن از مائده آسمانی بود، کردند تا بدین وسیله رکاکت و قباحتی که در تقاضای معجزه‌شان - با دیدن آن همه معجزات کافی - بود به طور کلی از بین ببرند، و نیز مسیح را به قبول تقاضای خود وادار سازند، مسیح (علیه السلام) هم در اثر اصرار آنان درخواست‌شان را پذیرفت.

نکات و دقائقی که در دعای عیسی (علیه السلام) برای نزول مائده وجود دارد و حکایت می‌کند از ادب عبودیت او در برابر خداوند سبحان

﴿قَالَ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ اَللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ اُرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ﴾

مسیح در این خواهشی که از خدای تعالی کرد خود را هم داخل آنها نمود و در ابتدای کلامش ندا را به لفظ عام ادا کرد و گفت: «ربنا - ای پروردگار ما»، با اینکه آنان به مسیح گفته بودند: آیا پروردگار تو قادر است، زیرا منظورش این بود که ندا با دعا مطابقت کند.

نکته‌ای که در این آیه است، این است که این دعا در میان همه دعاها و تقاضاهایی که در قرآن از انبیا حکایت شده دارای خصوصیتی است که در هیچ یک از آنها نیست و آن افتتاح دعا است به ندای «اللهم ربنا» و سایر ادعیه انبیا افتتاحشان به ندای «رب» و یا «ربنا» است و این خصوصیت نیست مگر برای دقت مورد و هول مطلع. البته در غیر دعا یعنی در اقسام ستایشهایی که از انبیا (علیه السلام) حکایت شده نظیر این افتتاح دیده می‌شود، مانند ﴿قُلِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

و ﴿قُلِ اَللَّهُمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ﴾[1] و ﴿قُلِ اَللَّهُمَّ فَاطِرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[2].

مسیح (علیه السلام) سپس عنوانی به مائده داده که صلاحیت داشته باشد غرض او و

[1] بار الها به آنچه که تو نازل فرمودی ایمان آوردیم و رسول را پیروی کردیم پس نام ما را در دفتر گواهان بنویس. – آل عمران، آیه ۵۳.

[2] نمل، آیه ۵۹

اصحابش قرار گیرد، و آن این بود که او و امتش روز نزول مائده را عید بگیرند، و این ابتکار کار مسیح (علیه السلام) بود، و در درخواست حواریین از مسیح چنین عنوانی وجود نداشت.

دیگر اینکه مسیح (علیه السلام) با اینکه این پیشنهاد، پیشنهاد حواریین بود بعنوان عموم «ما» مطلب را ادا نمود. و به همین تعبیر زیبا مطلب را از صورت درخواست معجزه با وجود معجزات بزرگ الهی در دسترس و پیش چشم همه بیرون آورد و طوری ادا کرد که مرضی رضای پروردگار و غیر منافی با مقام عزت و کبریایی او باشد، چون عید گرفتن دارای آثار حسنه‌ای است. از آن جمله وحدت کلمه است و تجدید حیات ملی و مسرت دلهای مردم و اعلان دین در هر بار که فرا می‌رسد. و از همین جهت گفت: ﴿لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا﴾ و معنی آن بنا بر آنچه سیاق دلالت دارد این است که میخواهیم روز نزول مائده عیدی باشد برای نسل حاضر از امت و هم برای نسل آینده آن. چون اصولا لفظ «عید» از ماده «عود» و به معنای برگشتن و تکرار شدن است، و عید، عید نمی‌شود مگر اینکه برای همیشه و هر

چند وقت یک بار تکرار شود.

و این عید از مختصات قوم عیسی (علیه السلام) است چنان که خود این معجزه هم همانطوری که گفتیم بی‌سابقه و از خصایص مسیحیت است.

﴿وَ آیَةً مِنْکَ﴾ بعد از اینکه فائده اساسی نزول مائده را که همان عید بودن است که خود خواهشی به جا و خالی از اشکال است ذکر نمود، دنبالش عرض کرد می‌خواهیم این مائده معجزه‌ای باشد، کانه خواست اشاره کند به اینکه غرض اصلی ما این نبود، بلکه همان عید بودن روز نزول مائده بود، و این یک فائده زائدی است که قهرا بر آن غرض اصلی مترتب می‌شود، نه اینکه غرض اصلی ما این باشد تا مستحق سرزنش و یا سخط تو گردیم. و گرنه اگر غرض تنها دیدن معجزه بود نتیجه این درخواست نامطلوب می‌شد زیرا آنچه را که از مزایای حسنه برای دیدن این معجزه فرض شود همه آنها در سایر معجزات روزمره عیسی ممکن الحصول بود.

﴿وَ اُرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَیْرُ اَلرَّازِقِینَ﴾ این فائده دیگری است که مسیح آن را به عنوان یکی دیگر از

فوائدی که بر غرض اصلی (عید) مترتب میشود برشمرده. در حالی که حواریون همین را غرض اصلی خود دانسته و گفته بودند: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا﴾ حتی این را جلوتر از سایر اغراض خود ذکر کرده بودند. و لیکن مسیح (علیه السلام) آن را در ضمن فوائد غیر مطلوب بالذات، آنهم در آخر همه ذکر نمود، علاوه بر این، لفظ «اکل - خوردن» را هم برداشت و بجایش کلمه «رزق» را بکار برد، و بلا فاصله گفت: و تو بهترین روزی دهندگانی.

دلیل اینکه گفتیم مسیح فائده مقصود بالذات حواریین (خوردن) را به عنوان فائده مترتبه بر غرض اصلی ذکر کرد، این است که مسیح (علیه السلام) غرض اول را که همان عید بود

است و او خودش از پیش خود آن را اضافه کرد و برای خود و امتش درخواست نمود، و باین وسیله مساله معجزه بودن و روزی بودن مائده دو وصف خاصی شد که در نظر بعضی فائده است و در نظر بعضی فائده نیست. نظیر فوائد مترتبه‌ای که عمومیت ندارند. اینجاست که خواننده محترم بخوبی پی می‌برد که تا چه اندازه این پیغمبر عظیم الشان نسبت به پروردگار خود مؤدب بوده، مخصوصا وقتی کلام او را با کلام حواریین مقایسه نماید، با اینکه هر دو کلام در مقام ادای یک چیز (نزول مائده) بودند، یقینا به شگفت درمی‌آید. زیرا می‌بینید که عیسی (علیه السلام) حرف آنان را گرفت و چیزی را بر آن اضافه و چیزی را از آن حذف نمود و بعضی از جملات آن را مقدم و بعضی را مؤخر کرد و پاره‌ای از الفاظ را بلفظ دیگری تبدیل و پاره‌ای دیگر را دست نزد تا بدین وسیله کلام سراپا پر از اشکال حواریین را بصورتی در آورد که برای عرض به درگاه عزت و ساحت عظمت پروردگار، لایق شود. و از جهت مشتمل بودنش بر آداب عبودیت زیباترین کلام

شود. خواننده محترم بیشتر در جزئیات کلام آن جناب دقت فرماید تا بیش از پیش تعجب کند.

﴿قَالَ اَللَّهُ إِنِّی مُنَزِّلُهَا عَلَیْکُمْ فَمَنْ یَکْفُرْ بَعْدُ مِنْکُمْ فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ اَلْعَالَمِینَ﴾

اهل مدینه و شام و هم چنین عاصم کلمه «منزلها» را با تشدید «زاء» خوانده‌اند و سایر قراء به طوری که مجمع البیان گفته بدون تشدید قرائت کرده‌اند، و به نظر می‌رسد بدون تشدید با قواعد موافق‌تر باشد، زیرا «انزال» دلالت بر نزول دفعی دارد و مائده هم دفعتا نازل شده نه به تدریج، به خلاف «تنزیل»، که همانطوری که مکرر گفته‌ایم استعمال شایع تنزیل در نزول تدریجی است.

از وعده صریح خداوند به انزال مائده ﴿إِنِّی مُنَزِّلُهَا عَلَیْکُمْ﴾ استفاده می‌شود که مائده نازل شده است

اینکه فرمود: ﴿إِنِّی مُنَزِّلُهَا عَلَیْکُمْ﴾ وعده صریح است به انزال، مخصوصا از نظر اینکه با صیغه اسم فاعل ذکر شده، نه با لفظ فعل. و از همین جا استفاده می‌شود که مائده مورد سؤال مسیح نازل شده و لو اینکه مسیحیان از آن خبری ندارند. بعضی از مفسرین گفته‌اند که مائده نازل نشد کما اینکه

صاحب در المنثور و مجمع البیان و غیر این دو از حسن و مجاهد نقل کرده‌اند که گفته‌اند: مائده نازل نشد، زیرا حواریین وقتی آن شرط مذکور در آیه را در جواب شنیدند از تقاضای خود صرفنظر کردند. و درخواست کردند که نازل نشود، و گفتند: ما به مائده احتیاج نداریم. از همین جهت مائده نازل نشد.

و لیکن حق مطلب این است که ظاهر آیه به

خوبی دلالت بر نزول آن دارد. زیرا متضمن وعده صریح به نزول آن است. و حاشا که خدای تعالی با اینکه می‌دانست بزودی حواریین از سؤال خود صرفنظر می‌کنند چنین وعده قطعی و صریحی به آنها بدهد. آری وعده‌ای که در آیه است صریح است، ولی شرطی که در آن ذکر شده صریح و قطعی نیست، بلکه مشروط و مربوط به کفر بعد از نزول است، به عبارت دیگر نخست وعده قطعی و بدون قید و شرطی به انزال مائده داده و سپس تعذیب بر کفر را متفرع بر آن نموده است، نه اینکه مشتمل باشد به وعده به انزال، مشروط بر اینکه آنان عذاب تخلف و کفر را بپذیرند تا در نتیجه مشروط که وعده به انزال

است با نبودن شرط که قبول عذابست منتفی شود. و مائده با استعفای آنان نازل نگردد (دقت فرمائید).

و به هر حال نمی‌توان گفت وعده خداوند به انزال مائده از جهت اینکه مشتمل است بر وعید شدید به عذاب کفار بنی اسرائیل رد دعای عیسی است، بلکه این وعده صریح، خود استجابت دعای اوست، چیزی که هست چون ظاهر سیاق استجابت بعد از دعا، این است که معجزه برای تمامی مردم نعمت است چه اولین و چه آخرین، و ممکن است خیال شود که حتی کفار امت هم از این نعمت برخوردار می‌شوند، از این جهت خدای تعالی برای رفع چنین توهمی اطلاق کلام خود را مقید به آن شرط نمود و ما حصل آن شرط هم این بود که این عید که خداوند مسیحیت را به آن اختصاص داد نعمتی است که همه‌شان از آن منتفع نمی‌شوند. بلکه تنها کسانی از آن بهره‌مند می‌گردند که ایمان داشته و بر ایمان خود پایدار باشند. و اما کسانی که به این نعمت کفر می‌ورزند نه تنها از این نعمت برخوردار نمی‌شوند، بلکه به شدیدترین وجه متضرر هم می‌گردند. پس در حقیقت این دو آیه شریفه از جهت

اینکه دعا در آن بر حسب لازمه‌ای که دارد، مطلق و استجابت در آن مقید است، عینا نظیر این آیه است: ﴿وَ إِذِ اِبْتَلیٰ إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی قَالَ لاَ یَنَالُ عَهْدِی اَلظَّالِمِینَ﴾ و هم چنین این آیات که داستان موسی (علیه السلام) را حکایت می‌کند: ﴿أَنْتَ وَلِیُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَیْرُ اَلْغَافِرِینَ وَ اُکْتُبْ لَنَا فِی هَذِهِ اَلدُّنْیَا حَسَنَةً وَ فِی اَلْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَیْکَ قَالَ عَذَابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُهَا لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ وَ یُؤْتُونَ اَلزَّکَاةَ وَ اَلَّذِینَ هُمْ بِآیَاتِنا یُؤْمِنونَ﴾ سابقا هم گفته شد که جهت

اصلی در این عذابی که مخصوص به قوم مسیح است همان درخواستی است که خودشان کردند و در نوع خود بی نظیر و مخصوص به خودشان می‌باشد، بنابراین اگر خداوند دعایشان را مستجاب کند، بجا است که در صورتی که کفر بورزند عذابی بچشند که آن هم در نوع خود بی نظیر باشد.

از همین جا روشن می‌شود که مراد از «عالمین» عالمهای جمیع اعصار است نه تنها عالمهای زمان

آنان، برای اینکه امتیازی که خدا به آنان داد منحصر به امت معاصرشان نبود، بلکه آنان را از جمیع اهل عالم و برای همیشه ممتازشان کرد. و نیز از اینجا معلوم می‌شود که جمله ﴿فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِینَ﴾ گر چه وعید شدیدی است به عذاب سختی، لیکن کلام ناظر به این نیست که شدت و دردناکی این عذاب از تمامی عذابها بیشتر است، بلکه ناظر به این است که این عذاب در باب خود عذابی است بی نظیر میان همه امت‌ها که به این امت مخصوص می‌باشد.

بحث روایتی (روایاتی راجع به مائده سماوی و بررسی روایات دال بر مسخ خائنین در قضیه مائده)

در مجمع البیان در ذیل جمله ﴿هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّکَ﴾ از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: معنی این جمله این است که آیا می‌توانی از خدای خود درخواست کنی؟

مؤلف: این معنی از طرق عامه از بعضی از صحابه و تابعین مانند عایشه و سعید بن جبیر نیز نقل شده و معنایی است که ما نیز سابقا آن را استظهار

کردیم و گفتیم سؤال از استطاعت عیسی (علیه السلام) بالنسبه به استطاعتش به حسب حکمت و مصلحت صحیح است نه بالنسبه باستطاعتش به حسب اصل قدرت.

و در تفسیر عیاشی از عیسای علوی از پدرش از ابی جعفر (علیه السلام) نقل شده که فرمود: مائده‌ای که بر بنی اسرائیل نازل شد با زنجیرهای طلایی از آسمان آویزان شد و مشتمل بود بر ۹ عدد ماهی و ۹ گرده نان.[1]

مؤلف: در لفظ دیگری به جای «حوت – ماهی» «نون – ماهی» وارد شده است.

و در مجمع البیان از عمار بن یاسر از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده که فرمود: مائده، عبارت بود از نان و گوشت. و این برای آن بود که آنان از مسیح طعامی خواسته بودند که هر چه بخورند تمام نشود، آن گاه فرمود: خطاب شد به آنان که این مائده در بین شما خواهد بود و تمام نخواهد شد مادامی که خیانت نکنید و از آن چیزی پنهان

---

[1] تفسیر مجمع البیان ط اسلامیه، ج۳، ص۲۶۴

نکنید و این سر را به دیگران نگوئید، و لیکن آنان روز را به شام نرساندند مگر اینکه هم از آن برداشته و پنهان کردند و نیز به یکدیگر خیانت نمودند و هم سر خود را فاش ساختند.

مؤلف: این روایت را صاحب الدر المنثور از ترمذی و ابن جریر و این ابی حاتم و ابن انباری و ابی الشیخ و ابن مردویه از عمار بن یاسر از آن حضرت نقل نموده و در نقل اینان در آخرش دارد که: بنی اسرائیل به جرم همین خیانت‌شان به صورت میمون و خوک مسخ شدند.

در الدر المنثور گفته که ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از طریق دیگر روایتی نظیر آن از عمار بن یاسر نقل کرده‌اند.

و در این روایت چند مناقشه است: یکی اینکه در این خبر دارد بنی اسرائیل طعامی خواستند که هر چه بخورند تمام نشود، و این معنی با ظاهر آیه بنا بر آنچه خداوند از قول آنان حکایت نموده که گفتند: ﴿وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ اَلشَّاهِدِينَ﴾ کاملا انطباق ندارد، زیرا طعامی که از بین رفتنی نیست و تا قیام قیامت ماندنی است چه حاجت دارد به اشخاصی که به

معجزه بودن آن شهادت دهند، مگر اینکه مراد از شهادت شهادت در قیامت و در نزد خدا باشد.

مناقشه دیگر اینکه در روایت داشت: بنی اسرائیل بصورت میمون و خوک مسخ شدند و ظاهر سیاق آن این بود که آن عذاب موعود همین مسخ بوده و حال آنکه ظاهر اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿فَإِنِّی أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لاَ أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ اَلْعَالَمِینَ﴾ این است که این عذاب عذابی است بی سابقه و هیچ ملتی به آن عذاب معذب نشده و نخواهد شد، در حالی که خدای تعالی در قرآن کریم تصریح می‌کند بر اینکه ملل دیگری هم به صورت میمون و خوک مسخ شده‌اند. از آن جمله می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ اَلَّذِینَ اِعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی اَلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِینَ﴾ و از بعضی طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز روایت شده که همین متخلفین از دستور روز شنبه به صورت خوک مسخ شده‌اند.

و در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار از حضرت رضا (علیه السلام) نقل شده که فرمود: خوکها از قوم عیسی بودند، از خدا خواستند مائده بر آنان نازل

شود، وقتی نازل شد باز ایمان نیاوردند، خدا هم به صورت خوک مسخ‌شان کرد[1].

و نیز در همین کتاب از عبد الصمد بن بندار نقل شده که گفت از حضرت رضا (علیه السلام) شنیدم که فرمود: خوکها قومی بودند از رنگرزان، مائده مسیح را تکذیب کردند و به همین جرم به چنین صورتی درآمدند[2].

مؤلف: در روایتی که کافی از محمد بن حسن از محمد بن یحیی از احمد بن محمد از محمد بن حسن اشعری از حضرت رضا (علیه السلام) نقل کرده دارد که امام فرمود: فیل از مسخ شدگان است، این حیوان پادشاهی بوده که بسیار زنا می‌کرد. و همچنین گرگ که آن هم عربی نادان بوده که کارش دیوثی بوده است، خرگوش زنی بوده که به شوهرش خیانت می‌کرده و خود را از حیض غسل نمی‌داده. خفاش شخصی بوده که خرمای مردم را می‌دزدیده میمون و خوک از بنی اسرائیل بودند و دستور دینی روز شنبه را زیر پا گذاشتند، جریث که نوعی از ماهی

---

[1] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۱، ح ۲۶۶

[2] تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۱، ح ۲۶۷

است و همچنین سوسمار از بنی اسرائیل بودند که وقتی مائده بر عیسی بن مریم نازل شد مع ذلک ایمان نیاوردند و به همین جرم مبتلا به سرگشتگی و تحیر شدند، بعضی به دریاها ریخته و به صورت ماهی در آمدند و بعضی در بیابانها پراکنده شده و به صورت سوسمار مسخ شدند. موش از زنان فاسق بوده. عقرب سخن‌چین و خرس و سوسمار بزرگ و زنبور، قصابهایی بوده‌اند که کم فروشی می‌کرده‌اند.[1]

این روایت با دو روایت قبلی معارض نیست و ممکن است بین این روایت و آن دو، جمع نمود و گفت: بعضی از بنی اسرائیل در انکار مائده به صورت خنزیر و بعضی دیگر به صورت جریث و سوسمار درآمدند، لیکن این روایت از جهت دیگری محل اشکال است و آن این است که در این روایت آمده: متخلفین از دستور روز شنبه به صورت میمون و خوک مسخ شدند و حال آنکه در آیه شریفه‌ای که در بالا ذکر شد و همچنین در آیه‌ای که نظیر آن در سوره اعراف است دارد که ایشان به صورت میمون

---

[1] فروع کافی، ج۶، ص۲۴۶، ح ۱۴

مسخ شدند و اتفاقا سیاقشان هم طوری است که از آن بر می‌آید به غیر میمون مسخ نشدند. (و خدا داناتر است).

[سوره المائدة (۴):آیات ۱۱۶ تا ۱۲۰]

﴿وَ إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِى أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُيُوبِ ۱۱۶ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ رَبِّى وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۱۱۷ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ ۱۱۸ قَالَ اَللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ اَلصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِىَ اَللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ ۱۱۹ لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۱۲۰﴾

ترجمه آیات

و نیز به یاد آر زمانی را که خدای تعالی به عیسی بن مریم فرمود: آیا تو به مردم گفتی که ای مردم مرا و مادرم را به غیر از خدا دو معبود دیگر بگیرید؟

عیسی گفت: پروردگارا منزهی تو، شایسته من نیست چیزی را که حق من نیست بگویم، و فرضا اگر هم گفته باشم تو خود آن را شنیده و دانسته‌ای، آری تو میدانی آنچه را که در نفس من است و این منم که به چیزهایی که در نزد تو است آگهی ندارم. براستی تو علام الغیوبی (۱۱٦).

من به مردم چیزی جز آنچه که تو دستورم دادی نگفتم و تو دستورم دادی که بگویم خدای را که پروردگار من و پروردگار شما است بپرستید و تا در میان ایشان بودم شاهد اعمال‌شان بودم پس از اینکه مرا بسوی خود خواندی تو خودت مراقب و شاهد بر آنان بودی و تو بر هر چیز شاهدی (۱۱۷).

اگر عذابشان کنی اختیار داری چون آنان بندگان تواند و اگر از جرمشان درگذری باز هم امر به دست تو است، زیرا تو عزیز و حکیمی (۱۱۸).

خدای تعالی فرمود امروز روزی است که راستگویی راستگویان سودشان می‌دهد، برای ایشان است باغهای بهشتی که از زیر آنها نهرها روان است و آنان در آن باغها برای همیشه بسر می‌برند، خداوند از آنان خوشنود شده و آنان هم از خداوند خوشنود شده‌اند و این است رستگاری بزرگ (۱۱۹).

برای خداوند است ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه در بین آنها است و او بر هر چیز توانا است (۱۲۰).

بیان آیات

این آیات گفتگوی خدای تعالی را با عیسی بن

مریم (علیه السلام) در باره آنچه که نصارا در حق وی گفته‌اند حکایت می‌کند، و گویا غرض از نظم و نسق این آیات بیان اعترافاتی است که عیسی (علیه السلام) به زبان خود نموده و وضع زندگی دنیوی خود را حکایت کرده باشد که حق او نبوده در باره خود ادعایی کند که حقیقت ندارد، چه او در برابر چشم خدا بوده، چشمی که نه خواب دارد و نه کم دید می‌شود، و اینکه او ذره‌ای از آنچه خداوند برایش تحدید و معین نموده تجاوز نکرده است، چیزی جز آنچه مامور به گفتنش بوده نگفته و کاری جز آنچه خداوند مامور به انجامش نموده نکرده است و آن کار همان شهادت است، خداوند هم او را در این اعترافات و در آنچه که در باره حق ربوبیت خدا و عبودیت بندگان ذکر نموده تصدیق فرموده است، به این بیان آیات مورد بحث منطبق می‌شود بر غرضی که به خاطر آن این سوره نازل شده است و آن غرض عبارتست از بیان حقی که خداوند برای خود به گردن بندگان قرار داده و آن وفای به عهدی است که با خدای خود بسته‌اند و اینکه نباید آن عهد را بشکنند، یعنی نباید از روی لاقیدی و بی‌بندوباری

شانه از زیر بار تکالیف تهی سازند و هر چه بخواهند بکنند و هر جا بخواهند آزادانه بچرند، چنین حقی از طرف خدای تعالی به آنان داده نشده و خودشان هم قادر به رسیدن به این آرزو نیستند، این است آن غرضی که این سوره از اول تا به آخر آن را بیان می‌کند و در آخر می‌فرماید: ﴿لِلَّهِ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و برای خدا است ملک آسمانها و زمین و آنچه در میان آنها است، و او بر هر چیز قادر است».

﴿وَ إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾.

کلمه «اذ» ظرف زمان و متعلق است به محذوفی که مقام دلالت بر آن دارد، و مقصود از آن زمان روز قیامت است، بدلیل اینکه در چند آیه بعد می‌فرماید: امروز روزی است که راستگویی راستگویان آنان را سود می‌دهد، و نیز به دلیل اینکه خود عیسی (علیه السلام) در جواب خداوند عرض می‌کند: من تا زنده بودم شاهد و ناظر اعمال‌شان بودم ولی بعد از اینکه مرا به جوار خود خواندی اطلاعی از اعمال آنها ندارم تو خودت رقیب و ناظر بر آنان بودی.

در آیه مورد بحث از مریم به مادر تعبیر شده و گفته شده: مرا و مادرم را دو معبود بگیرید، با اینکه ممکن بود گفته شود: مرا و مریم را دو معبود، این تعبیر برای این بود که تا بر مهمترین حجت‌های آنان بر الوهیت عیسی و مریم دلالت کند. و آن حجت عبارت است از تولدش از مریم بدون وجود پدر، آری جهت اصلی اینکه نصارا هوس پرستش این دو را کردند، همین مادری و فرزندی اینطوری بود، بنابراین تعبیر کردن از آن دو به «عیسی و مادرش»

بهتر و رساتر دلالت بر این معنی می‌کند، تا اینکه گفته شود: عیسی و مریم.

«دون» کلمه‌ایست که بالمال معنی غیر را می‌دهد و در آن استعمال می‌شود. راغب گفته: به کسی که در انجام کاری قاصر است گفته می‌شود «دون»، بعضی از علمای ادب گفته‌اند: این لفظ مقلوب از «دنو» و «ادون» و «دنی» است. و اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ به این معنا است که دوستی که در دیانت یا به قول بعضی در قرابت به پایه شما نمی‌رسد انتخاب و اتخاذ نکنید. و اینکه فرمود ﴿وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ به این معنی است که خدا می‌بخشد گناه کمتر از این و به قول بعضی غیر این را. و این دو معنی (کمتر - غیر) هر دو با هم متلازمند و به همین معنی است آیه شریفه: ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾[1]. یعنی غیر خدا.

مورد استعمال عبارت ﴿مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ در قرآن، و بیان اینکه خدا قابل انکار نیست هر چند در تشخیص اسماء و صفات او اشتباه شود و به ظاهر انکار گردد.

---

[1] المفردات، ص۱۷۵.

و عبارت ﴿مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ در قرآن کریم بسیار آمده و همه جا در معنی اشراک (شریک و انباز گرفتن) استعمال شده نه استقلال، به این معنی که مراد از اتخاذ یک معبود جز خدا و یا دو و یا بیشتر این است که غیر خدا شریک خدا گرفته نشود. نه اینکه غیر خدا معبود گرفته شود و از خدای سبحان الوهیت نفی شود. برای اینکه یک چنین حرفی قابل تفوه نیست، بلکه از لغویاتی است که نمی‌توان معنای محصلی برایش تصور کرد. چون آن حقیقتی که در این فرض

معبود مستقل اتخاذ شده و از غیر آنهم نفی الوهیت نموده، او همان خدای سبحان است. و اگر مثلا می‌گوید: معبود مستقل مسیح است و بس و خدای دیگری که معبود مسیح باشد نیست در حقیقت برگشتش به این است که وجود خدای تعالی را قبول داشته باشد و لیکن از در اشتباه و نادانی او را به اوصاف بشری مسیح متصف سازد.

همچنین اگر بت‌پرستی این حرف را در باره بت خود بزند و بگوید: بتها رب النوع‌های خدایانند و خدای تعالی وجود ندارد، چه او هم برای عالم، معبود و خدایی قائل شده لیکن او را به وصف کثرت و تعدد موصوف نموده است. پس این شخص هم برای خدا شریک قائل شد نه اینکه وجود خدا را انکار کرده باشد، کما اینکه مسیحیان هم همین حرف را زده و گفته‌اند: ﴿إِنَّ اَللَّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ﴾ یعنی خدا واحدی است که در عین حال سه چیز است و ثلاثی است که در عین حال واحد است. و هم چنین کسانی که می‌گویند: آفریدگار و مبدء عالم، دهر و یا طبیعت است و منکر شده‌اند وجود معبودی را که ما فوق

طبیعت باشد. اینان نیز با گفته خود برای عالم اثبات صانعی که عبارتست از خدا (عز اسمه) نموده‌اند، لیکن از در اشتباه او را به صفات نقص و امکان متصف کرده‌اند، همچنین کسانی که به طور کلی منکر این معنا شده‌اند که برای نظام عجیب عالم مبدئی باشد و علی رغم آنچه که فطرت بشر صریحا اعتراف دارد مساله علیت و تاثیر را نفی نموده‌اند، چه اینان نیز با همین نظریه خود وجود عالمی را که دستخوش انعدام اساسی نشود اثبات کرده و آن را واجب الثبوت دانسته‌اند، چیزی که هست اگر بگویند وجودش از خودش است غلط گفته‌اند زیرا زوال و دگرگونی در اجزای آن راه دارد و اگر بگویند وجودش از غیر است راه ما را پیموده و وجود باری تعالی را که دارای صفات کمالیه مخصوصی است اثبات نموده‌اند.

پس روشن شد که خدای سبحان چیزی نیست که کسی بتواند به طور کلی انکارش کند، اگر هم مشرکین به ظاهر او را انکار نمایند حرف بی‌معنا و غیر معقولی زده‌اند. آری اگر انسان از دیر باز وجود معبودی را برای این عالم اثبات می‌کرده برای این

بوده که احساس می‌نموده که عموم اجزای این عالم در رفع نواقصی که در وجودشان هست و در اداره نظامی که لازم دارند به چنین پروردگاری نیازمندند و به این ملاک بوده که بشر پی به وجود پروردگار برده. آن گاه خصوصیات وجودی او را اثبات کرده.

بنابراین، در مقام معرفی آن پروردگار و آن قیم هر چیزی را که اسم ببرند و سراغ دهند همو خدای سبحان است، چون اگر معبودی که سراغ می‌دهند غیر خدا باشد اشتباهی است که در تشخیص اسماء و صفات خدا نموده، و اگر هم خدا را قبول دارند و هم معبودهای دیگری را

اثبات می‌کنند برای خدا شریک قائل شده‌اند. پس در هر حال خدا را اثبات کرده، نه اینکه او را انکار و غیر او را اثبات کنند. زیرا گفتیم که این حرف غیر معقول است. به این بیان معلوم شد معنی ﴿إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ دو شریک از غیر خدا برای خدا قائل شدن است، نه خدا را انکار کردن. و به فرضی هم که تسلیم شویم و قبول کنیم که کلمه «دون» به هیچ وجه افاده معنی شرکت را نمی‌کند، می‌گوییم: افاده نفی شرکت را هم نمی‌کند، و بیش از این نیست که معنایش گرفتن دو معبود است که آن دو از سنخ غیر خدا باشند، و از افاده اینکه این اتخاذ توأم با نفی الوهیت پروردگار متعال و یا اثبات او بوده ساکت است. در لفظ «دون» نه دلالتی بر آن نفی و نه بر این اثبات است، و ما از خارج فهمیده و بدست آورده‌ایم که نصارا با این عمل خود نفی الوهیت از پروردگار متعال نکرده‌اند، و چه بسا از مسیحیان که به این معنی هم اشکال کرده‌اند و گفته‌اند: نصارا قائل به الوهیت مریم عذرا نیست و کلام آنان را که به ظاهر الوهیت مریم را می‌رساند به وجهی توجیه نموده‌اند. لیکن نکته‌ای که در این آیه است و این توجیهات را باطل

می‌کند و لازم است تذکر داده شود این است که در آیه نفرمود: نصارا گفته‌اند مریم اله است، تا بتوان آن را توجیه کرد و گفت آری چنین حرفی می‌زدند و لیکن غرض‌شان چیز دیگری بوده. بلکه فرمود: نصارا مریم را اله خود اتخاذ کردند، و معلوم است که اتخاذ اله غیر گفتن آن است، گر چه وقتی اتخاذ شد به زبان هم جاری می‌شود زیرا اتخاذ اله جز به عبودیت و خضوع بندگی صادق نیست، کما اینکه در قرآن هم فرموده: ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اِتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ آیا دیده‌ای کسانی را که هوای نفس خود را معبود خود گرفتند؟» علاوه بر اینکه اعتقاد به الوهیت مریم از نیاکان مسیحیت به اخلاف آنان رسیده و اینک در میان‌شان مشهور است.

آلوسی در روح المعانی می‌گوید: ابو جعفر امامی از بعضی از نصارا حکایت کرده که در قرون گذشته قومی بودند بنام مریمیه که معتقد بودند به الوهیت مریم[1].

اعتقاد به الوهیت مریم، مادر عیسی (علیه السلام) در میان مسیحیان و نقل

---

[1] تفسیر روح المعانی طبع دار احیاء التراث العربی، ج۷، ص۶۵.

و در تفسیر المنار می‌نویسد: این مطلب که مسیحیان مسیح را اله می‌دانند در چند جا از تفسیر این سوره گذشت و اما پرستش مادر مسیح، این نیز در کلیساهای شرقی و غربی بعد از قسطنطین متفق علیه بوده. تنها فرقه پروتستان است که پس از چند قرن بعد از اسلام پیدا شدند و آن را انکار نمودند.

و این عبادت که گفتیم نصارا نسبت به مریم مادر عیسی (علیه السلام) انجام می‌دهند چند قسم است: بعضی از آنها نمازی است مشتمل بر دعا و ثنا و استغاثه و استشفاء، و بعضی از آنها عبارتست از روزه‌ای که آن را نسبت می‌دهند به خود مریم و به نام وی نیز نامیده می‌شود، همه این عبادات توأم با خضوع و خشوع در برابر صورت و مجسمه و بلکه صورت خیالی مریم انجام می‌شود، در حالتی که معتقدند به اینکه مریم دارای سلطنتی است غیبی که با داشتن این قدرت می‌تواند (البته به اعتقاد آنان) خودش و بدون وساطت فرزندش نسبت به امور دنیا و آخرت مردم نفع و ضرر برساند. و تصریح کرده‌اند به اینکه پرستش مریم واجب است، و لیکن در عین

حال از هیچ یک از فرق آنها دیده نشده که کلمه «اله» را بر مریم اطلاق کنند، بلکه همه از مریم تعبیر می‌کنند به «مادر اله» و بعضی از فرقشان تصریح دارند به اینکه این اطلاق (مادر اله) اطلاق مجازی و از باب مبالغه در تعظیم نیست بلکه اطلاقی است حقیقی.

قرآن کریم هم در این باره فرموده: نصارا مریم و فرزندش را دو «اله» (معبود) برای خود گرفته‌اند. و این نسبتی که قرآن به آنان داده منافات با این جهت که گفتیم آنان مریم را اله نخوانده‌اند ندارد، زیرا گفتیم عملا با مریم هم بطور قطع معامله اله می‌کنند، اگر چه این اسم را بر او اطلاق ننمایند، قرآن در آیه دیگری فرموده که مسیحیان گفته‌اند: بدرستی خداوند همان مسیح یعنی عیسی بن مریم است. و این خود معنای دیگری است، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه: ﴿اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ را چنین تفسیر فرموده که: اهل کتاب در حلال و حرام و خلاصه در عمل، پیروی احبار و رهبان خود را کرده‌اند و عملا با آنان معامله

ارباب نموده‌اند، گر چه آنان را ارباب نخوانند.

و اولین نص صریحی که من از علمای نصارا راجع به این مطلب که نصارا در حقیقت مریم را می‌پرستیدند دیدم، عبارتی بود که در کتاب «السواعی» از کتابهای روم ارتودکس به چشمم خورد و من (صاحب منار) در ایامی که داشتم به کتاب خانه آشنا می‌شدم در دیری که به دیر «تلمید» نامیده می‌شد به این کتاب دست یافتم، طوایف کاتولیک هم تصریح به این معنا دارند و به آن افتخار هم می‌کنند، جزویت هم در بیروت در شماره نهم از سال هفتم مجله خود

«المشرق» را با عکس مریم و نقش و نگارهای رنگارنگ زینت نموده و آن را یاد بودی برای پنجاهمین سالی که بابا بیوس نهم عصمت مریم را اعلام کرده بود قرار دادند، وی گفته بود: آبستنی مریم بدون هیچ خطا و تبه‌کاری صورت گرفته است. علاوه بر این، به احترام وی عبادتهای کلیساهای مریم را در شرق مانند کلیساهای غرب در عدد پنجاه تثبیت نمودند، و نیز از جمله نصوصی که در این باره دیده‌ام گفتار پدر «لویس شیخو» است، چه این

شخص در ضمن مقاله‌ای که راجع به کلیساهای شرقی نوشته چنین می‌گوید: عبادتی که در کلیساهای ارمنیه برای بتول طاهره مادر خدا انجام میشود معروف است. و نیز میگوید: کلیسای قبطیه بهمین امتیاز که برای آن بتوله مغبوطه مادر خدا عبادتهایی انجام می‌شود ممتاز می‌گردد[1].

و نیز صاحب المنار بعضی از عبارات را که پدر «انستاس کرملی» در مجله «المشرق الکاتولیکیة البیروتیة» در شماره چهاردهم سال پنجم در تحت عنوان «پرستش عذرا عبادتی است قدیمی» درج و انتشار داده نقل می‌کند. از آن جمله عبادتی است که انستاس مزبور پس از نقل عبارت سفر تکوین درباره دشمنی مارها با زن و نسل زن و اینکه مراد از زن در این سفر مریم عذرا است ایراد نموده و گفته است: مگر نمی‌بینی که قبل از ظهور ایلیا که هنوز هم زنده است در هیچ جا از کتاب آسمانی اشاره و تصریحی

---

[1] پیوس نام عده‌ای از پاپ‌ها است و یکی از یادگارهای نهمین‌شان برای مسیحیت این بود که روم را عاصمه مملکت ایتالیا اعلام نموده و همین باعث شد که در عهد پیوس یازدهم روحانیت مسیح بطور کلی و در تمامی شؤون استقلال یافته و واتیکان را عاصمه روحانیت اعلام نمودند و نیز یکی از یادگارهای پیوس نهم اعلان عصمت مریم بود.

به اینکه مقصود از زن مریم است دیده نمی‌شود، و تنها پس از ظهور این نبی اعظم پرده از روی این راز نهانی برداشته شد و او بود که این معنا را صریح و روشن بیان نمود؟! آن گاه انستاس صاحب مقاله مزبور این پرده برداری را عبارت دانسته از مطلبی که در سفر ملوک سوم (بر حسب تقسیم کاتولیک)است و با آن تطبیق نموده و آن این است که: ایلیا موقعی که با غلامش در بالای کرمل ایستاده بود هفت مرتبه به غلامش گفت به دریا مشرف شو و نگاه کن ببین در دریا چه می‌بینی در مرتبه هفتم غلام پس از آنکه به دریا مشرف شد و به آنجا نگریست خبر داد اینک لکه ابری می‌بینم به قدر کف دست یک مرد که از دریا طلوع کرده است.

سپس صاحب مقاله گفته است همین نشیء (پاره ابری که منشا انبوه ابرها است)

صورت مریم بود کما اینکه مفسرین هم این حدس ما را محقق دانسته‌اند، بلکه هم صورت مریم بوده و هم صورت طناب پاکیزه‌ای از پلیدیهای اصلی، آن گاه گفته: سبب اصلی پرستش مریم در شرق عزیز همین مطلب بوده است، و این حادثه تقریبا در حدود ده قرن قبل از مسیح رخ داده و برگشت این فضیلت در حقیقت به این پیغمبر عظیم یعنی «ایلیا» است. آن گاه گفته: و از همین جهت اجداد کرملی‌ها اولین طایفه‌ای بوده‌اند که بعد از پیغمبران و شاگردان آنها به الوهیت مسیح ایمان آورده‌اند، و اولین طایفه‌ای بودند که برای مریم بعد از عروج جان و تنش به آسمان معبدها بپا کردند.

این بود شواهدی از کلمات علمای مسیحیت بر اینکه گفتیم بسیاری از ایشان مریم را نیز می‌پرستند و اگر این مطالب را با اینکه طولانی بود از کتاب المنار نقل کردیم برای این بود که خواننده محترم با دقت در آن از منطق علمای مسیحیت در اثبات پرستش مریم اطلاع یافته و پاره‌ای از گزاف گوئیهای‌شان را در دین مشاهده نماید.

نکاتی که در جواب عیسی (علیه السلام) به خدای تعالی در مقام تبرئه خود از شرک وزیدن نصارا نهفته است، و حاکی از نهایت ادب بندگی او می‌باشد.

﴿قَالَ سُبْحَانَکَ مَا یَکُونُ لِی أَنْ أَقُولَ مَا لَیْسَ لِی بِحَقٍّ...﴾

این آیه و آیه بعدش جواب مسیح است از سؤالی که از او شد، و همانطوری که گفتیم آن جناب در پاسخ خود ادب عجیبی بکار برده است، زیرا وقتی ناگهان و بدون انتظار از پروردگار خود می‌شنود که نسبتی به ساحت مقدس او داده‌اند که سزاوار و لایق مقام قدس و ساحت جلال و عظمت او نیست و آن نسبت عبارت است از اتخاذ مردم معبودها و شرکا برای خدای سبحان، لذا در آغاز سخن خدای خود را تسبیح و تقدیس می‌نماید، آری ادب عبودیت اقتضا می‌کند که بنده در چنین موقعی پروردگار خود را از چیزهایی که سزاوار نیست در باره وی بشنود و یا تصور آن را به خود راه دهد تقدیس نموده و او را از آن نسبت‌های ناروا منزه سازد، چنان که خود پروردگار هم در کلام خود، بندگان خود را به چنین ادبی تادیب کرده و فرموده: ﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمَنُ

وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ اَلْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ﴾[2].

مسیح (علیه السلام) پس از تسبیح خدای تعالی چیزی را که خداوند از انتسابش به وی پرسش نموده و آن این بوده که به مردم گفته باشد غیر از خدا، مرا و مادرم را هم دو معبود

[1] تفسیر المنار، ج۷ پاورقی، ص۲۶۳.

[2] و گفتند رحمان فرزند برای خود گرفته منزه است خدا. - انبیا، آیه ۲۶.

بگیرید، انکار نمود. البته مستقیما خود آن نسبت را انکار نکرد، بلکه به منظور مبالغه در تنزیه خداوند آن را به نفی سببش، نفی و انکار نمود، چون اگر می‌گفت: من چنین حرفی نزده‌ام و یا چنین کاری نکرده‌ام، فهمیده می‌شد که چنین کاری ممکن هست که از وی سرزده باشد و لیکن او به اختیار خود نکرده، بخلاف اینکه سبب آن را نفی کند و بگوید: شایسته نیست برای من که چنین چیزی را که حق نیست بگویم. که در اینصورت چیزی را نفی کرده که گفتار مزبور موقوف بر آن است و آن این است:

اولا: اینکه این گفتار صحیح و حق باشد و ثانیا: مسیح مجاز در گفتن آن هم باشد، وقتی حق بودن آن را نفی کند گفتن خود را هم بطور رساتر و بهتری نفی کرده، نظیر اینکه مولایی به عبد خود بگوید: چرا کاری را که نگفته‌ام انجام دادی؟ که اگر جواب دهد من نکرده‌ام چیزی را نفی کرده که در مظنه وقوع بوده و او نکرده، ولی اگر بگوید: من عاجزتر از آنم که چنین مخالفتی مرتکب شوم، سبب را که همان قدرت و امکان است نفی کرده و گفته است: این عمل از اصل امکان ندارد که از کسی سر بزند تا چه

رسد به اینکه از من سر زده باشد.

و اینکه مسیح گفت: ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ اگر کلمه «یکون» را ناقصه بگیریم در این صورت جمله «ان اقول» اسم آن و کلمه «لی» خبرش خواهد بود و چون لام «لی» لام ملکی است معنایش چنین می‌شود: من قادر نیستم مردم را مالک چیزی کنم که خود مالک آن نیستم، و آن عبارتست از گفتن چیزی که حق نیست. و اگر کلمه مزبور را تامه بگیریم بنابراین لفظ «لی» از متعلقات آن و جمله «ان یقول» فاعل آن خواهد بود و معنی آیه چنین خواهد شد که: قول به غیر حق از من سر نمی‌زند.

و لیکن وجه و احتمال اول به ذهن نزدیک‌تر است، و در هر حال کلام مسیح این معنا را افاده می‌کند که فعل به نفی سببش نفی شده.

﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ نفی دیگری است برای آن گفتاری که صدورش از مسیح سؤال شده. در اینجا هم صریحا آن را نفی نکرده، بلکه لازمه آن را که همان علم خدای تعالی باشد نفی نموده، چه لازمه صدور آن از مسیح این است که خدای تعالی

عالم به آن باشد.

زیرا خدای تعالی کسی است که چیزی در آسمان و زمین بر او پوشیده نیست، و او کسی است که قائم است بر هر نفس و بر هر عملی که آن نفس انجام می‌دهد، کسی است که بر هر چیزی محیط است.

این فقره از کلمات مسیح متضمن چند نکته است: یکی اینکه دلیل آن همراهش ذکر شده و تنها به ذکر ادعا اکتفاء نشده است، دیگر اینکه اشعار دارد بر اینکه تنها چیزی که

مسیح (علیه السلام) در کارها و گفتارهایش ملاحظه می‌کند علم خدای سبحان است و بس، و هیچ گونه اعتبار و اعتنایی به علم و جهل غیر خدا از مخلوقات قائل نیست، و کاری به علم و جهل‌شان ندارد، به عبارت واضح‌تر اینکه بطور کلی سؤال در جایی صحیح است که سائل یا خود را جاهل بداند و بخواهد به این وسیله از خود دفع جهل نموده و نسبت به مورد سؤال اطلاع پیدا کند، یا اگر خود را جاهل نمی‌داند بخواهد با این سؤال از جاهل دیگری رفع جهل نموده و او را بواقع قضیه مورد سؤال واقف سازد، کما اینکه نوع سؤالاتی که در کلام پروردگار واقع شده از همین باب است، و از همین جهت مسیح (علیه السلام) در جوابی که در مثل چنین مقامی داده که: اگر من گفته بودم، تو دانسته بودی، امر را به علم خدای تعالی ارجاع داده و اشعار داشته بر اینکه در افعال و اقوالش چیزی را جز علم خدای تعالی معتبر نمی‌داند، آن گاه با جملات ﴿تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُیُوبِ﴾ علم خدای خود را از اینکه دستخوش

جهل و آمیخته با آن شود منزه نموده است.

فقط علم خدای سبحان معتبر است و علم و جهل جز او را بها و اعتباری نیست

این کلام گر چه خود ثنای دیگری است، لیکن غرض از آن در این مقام ثنا نیست چون مقام مقام ثنا نیست، بلکه تبری از نسبتی است که به وی داده شده، پس اینکه گفت ﴿تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی﴾ توضیح می‌دهد مقدار نفوذ علم باری تعالی را که در جمله ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ از آن اسم برده و بیان می‌کند که در روز قیامت علم خدای تعالی که پادشاه حقیقی است از قبیل علمی که پادشاهان از راه گزارشات مملکت به احوال رعیت خود پیدا می‌کنند نیست، و خداوند مانند آنان که به پاره‌ای از احوال رعیت عالم و نسبت به پاره‌ای جاهل و حال بعضی از رعایا را مستحضر و از حال بعضی دیگر غافلند نیست، بلکه خدای سبحان لطیف و خبیر بهر چیز است که از آن جمله خصوص نفس عیسی بن مریم است، باز هم هنوز بیان مسیح در باره علم حق تعالی استیفا نشده، زیرا خدای سبحان عالم است به هر چیز، لیکن نه چون علم یکی از ما به دیگری و علم

آن دیگری به ما، بلکه او آنچه را که می‌داند به احاطه می‌داند، و بدون اینکه چیزی به او احاطه یابد ﴿وَ لاَ یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ پس خدای تعالی معبودیست نامحدود و بر خلاف او هر چیزی محدود و مقدر است به طوری که از حدود خود نمی‌تواند تجاوز کند، از همین جهت مسیح (علیه السلام) برای اینکه حق مطلب را ادا کرده باشد جمله دیگری را ضمیمه کرد و آن این بود که گفت: ﴿وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِکَ﴾ اما اینکه گفت ﴿إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُیُوبِ﴾ و خواست تا با این جمله علت جمله قبلی را که گفت: ﴿تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی﴾ بیان نموده از جهت دیگری حق مطلب را بهتر و بیشتر ادا کند، و آن جهت دفع توهمی است که ممکن است کسی بخود راه دهد و خیال کند علم خدا تنها منحصر است به

ما بین او و بنده‌اش مسیح، و شامل هر چیزی نمی‌شود، برای دفع این توهم گفت: ﴿إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُیُوبِ﴾ یعنی علم تام به جمیع غیب‌ها منحصرا از آن خدای عالم است، هر چیزی که برای یک موجودی حاضر و برای سایر موجودات غایب است همان چیز برای خدا حاضر است و او محیط به آن است و لازمه این مطلب این است که چیزی نتواند به غیب چیز دیگری که خدا عالم به آن است و نه به غیب خود پروردگار راه یابد، برای اینکه او خود مخلوقی است محدود که نمی‌تواند از طوری که آفریده و تحدید شده تجاوز نماید.

پس تنها خدای سبحان علام الغیوب است، و هیچ چیزی به جز خدا عالم به غیب‌ها نیست، نه همه غیبها و نه بعضی از آنها، علاوه بر این، اگر هم فرض شود که کسی (مانند انبیا و اولیا) به چیزی از غیب خدا احاطه یابد باز هم محیط حقیقی نیست، زیرا اگر در این فرض خداوند به آنچه او احاطه یافته احاطه داشته باشد پس باز آن شخص محیط نیست، بلکه محاط به احاطه خدا است، و خداوند است که مشیتش تعلق گرفته او را به بعضی از غیب‌های خود

احاطه دهد، و معلوم است که آن شخص به این موهبت و ملکی که خدا به او ارزانی داشته از ملک خدا بیرون نرفته است، کما اینکه فرمود: ﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ و اگر – العیاذ بالله – خداوند احاطه به آن نداشته باشد در این صورت محدود و مخلوقی بیش نیست و خداوند بزرگتر از آنست که مخلوق و محدود باشد «تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا».

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِی بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبَّكُمْ﴾

مسیح (علیه السلام) پس از آنکه نسبت مزبور را از راه نفی سبب از خود نفی نمود اینک مجددا از طریق بیان وظیفه و اینکه از وظیفه خود تخطی نکرده آن را نفی کرده و عرض می‌کند ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِی بِهِ...﴾ – من به آنان نگفتم مگر آنچه را که تو به من دستور دادی» کلام خود را به طریق نفی و اثبات ادا کرده تا افاده حصر نموده بر جواب پروردگار و نفی آنچه از او سؤال شده دلالت کند، و با جمله: ﴿أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ﴾ وظیفه خود را تفسیر کرد،

و با جمله ﴿رَبِّی وَ رَبَّکُمْ﴾ خدای خود را توصیف نمود تا کمترین شبهه و توهمی در اینکه او بنده‌ایست فرستاده شده از طرف خدایی که پروردگار او و همه مردم است و رسولی است که مردم را بسوی خدای واحد بی‌شریک دعوت می‌کند باقی نماند، آری مسیح علیه السلام - به طوری که قرآن شریف از او حکایت کرده - همیشه مردم را همین طور صریح و روشن به توحید دعوت می‌نموده، از جمله کلمات او به نقل قرآن این آیه است: ﴿إِنَّ اَللَّهَ هُوَ رَبِّی وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ

هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ و نیز این آیه است: ﴿وَ إِنَّ اَللَّهَ رَبِّی وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾[1].

﴿وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِی كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَیْءٍ شَهِيدٌ﴾

در این کلام نیز وظیفه دیگری را که از جانب خدای سبحان به عهده دارد بیان نموده و آن شهادت بر اعمال است، چنان که آیه شریفه زیر هم به آن اشاره می‌کند: ﴿وَ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾ مسیح (علیه السلام) در این فقره از کلام خود عرض می‌کند: من در بین امت خود وظیفه‌ای جز رسالت بسوی آنها و گواهی بر رفتارشان نداشتم. رسالت را به روشن‌ترین وجهی که ممکن بود انجام دادم و تا مدتی که در بین آنان بودم شاهد و ناظر اعمالشان هم بودم و به هیچ وجه از وظیفه‌ای که برایم مقرر فرمودی تخطی نکردم.

بنابراین، من از اینکه به آنها گفته باشم: مرا و مادرم را جز خدا دو معبود بگیرید، بری و منزهم.

---

[1] خدا پروردگار من و پروردگار شما است، او را عبادت کنید این است راه مستقیم. - زخرف، آیه ۶۴.

﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ «رقوب» و «رقابه» به معنای حفظ است، و در اینجا مقصود از آن محافظت و مراقبت بر اعمال است و گویا غرض از تبدیل لفظ شهید به رقیب احتراز از تکرار لفظ شهید بوده، چون بعدا در جمله ﴿وَ أَنْتَ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ لفظ شهید ذکر می‌شود، نکته‌ای هم که اقتضا کند خصوص این لفظ تکرار شود در بین نبوده.

سیاق جمله ﴿كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ افاده حصر می‌کند و لازمه آن این است که خداوند هم در ایام زندگی عیسی و هم بعد از او شهید باشد. پس آن ایامی هم که عیسی شهید و ناظر بر امت بوده بطور مستقل نبوده، بلکه در حقیقت واسطه در شهادت بوده. نظیر سایر تدبیرات الهی که مدبر به استقلال خود اوست و گاهی بعضی از بندگان خود را موکل بر بعضی از امور می‌نماید، و او خود بر همه امور از قبیل رزق، زنده کردن، میراندن، حفظ، دعوت بندگان و هدایت آنان و امثال آن وکیل است.

آیات شریفه قرآن هم در این باره بسیار زیاد است. و فعلا حاجتی به نقل آنها نیست.

حقیقت شهادت را فقط خدا دارا است و اوست که بر هر چیز شهادت عامه و مطلقه دارد ﴿وَ أَنْتَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ﴾

خود مسیح (علیه السلام) هم دنبال جمله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّیْتَنِی کُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِیبَ عَلَیْهِمْ﴾ عرض

کرد: ﴿وَ أَنْتَ عَلىَ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ و تو بر هر چیزی شاهد و ناظری» تا دلالت کند بر اینکه شهادتی هم که او در ایام زندگی خود متصدی آن بود حصه ناچیزی بود از شهادت عامه مطلقه‌ای که خدای تعالی بر هر چیز دارد، چون حق تعالی نه تنها شاهد بر اعمال، آن هم تنها اعمال امت مسیح (علیه السلام) است، بلکه هم شاهد بر اعیان همه موجودات است و هم بر اعمال آنها است که از آن جمله است اعمال بندگانش و از آن جمله است اعمال امت مسیح، چه اعمالی که در زمان مسیح می‌کرده‌اند و چه اعمالی که بعد از وی انجام می‌داده‌اند، پس خدای تعالی هم با وجود شهدا و هم بدون آنان شهید است، و از این جا روشن می‌شود که حصر مزبور در حق خدای تعالی صادق است اگر چه شهدای دیگر هم از قبیل مسیح باشند که شهادت دهند. و گرنه، اگر مثلا شاهد بودن مسیح مضر به این حصر بود خود مسیح با اینکه می‌دانست بعد از او پیغمبران و شهدای دیگری هم خواهند بود، شهادت بعد از خود را حصر در خدای تعالی نمی‌کرد، دلیل اینکه می‌دانست بعد از او پیغمبر و شهید دیگر خواهد آمد بشارتی است که خود او بر

آمدن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) داده. و قرآن کریم آن را از او حکایت نموده و فرموده: ﴿یَا بَنِی إِسْرَائِیلَ إِنِّی رسول الله إِلَیْکُمْ مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیَّ مِنَ اَلتَّوْرَاةِ وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اِسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ و در اینکه مانند مسیح شهید است در قرآن کریم فرموده: ﴿وَ جِئْنَا بِکَ عَلَیٰ هَؤُلاَءِ شَهِیداً﴾[1]، علاوه بر اینکه در صحت حصر مسیح همین بس که قرآن آن را حکایت نموده و بر آن صحه گذاشته و آن را ابطال نکرده است، پس اشکالی نیست در اینکه تنها خدای سبحان شهید است و بس، اگر چه شهدایی هم باشند، به این معنا که حقیقت شهادت تنها از آن خدای سبحان است، چنان که حقیقت هر کمالی از آن اوست، و اگر غیر خدا کسی چیزی از کمالات و خیرات را دارا است، خداوند به او تملیک کرده و این تملیک هم نظیر تملیک‌های ما نیست که اگر چیزی به کسی تملیک کنیم دیگر دارای آن چیز نیستیم، آری خدای تعالی چنان نیست که اگر به

---

[1] هان ای بنی اسرائیل بدرستی من فرستاده خدایم بسوی شما در حالتی که مصدق کتاب تورات موجود و مبشر به آمدن رسولی هستم که بعد از من خواهد آمد و اسم مبارکش احمد است. – صف، آیه ۶.

کسی چیزی تملیک کند، باعث شود که خود، مالک آن نباشد. گویا آیه شریفه محتاج به توضیح بیشتری نباشد، و بر خواننده محترم است که در اطراف آنچه گفته شد تدبر نماید.

پس، از این دو آیه شریفه که حال مسیح (علیه السلام) را حکایت می‌کند معلوم شد که

ساحت مقدس آن جناب از این خرافات که ملت مسیح در حق وی می‌گویند بری و منزه است و وی مسئول آنچه می‌گویند و می‌کنند نیست. و لذا خود مسیح در آخر کلامش عرض کرد: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ...﴾.

﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ﴾

پس از آنکه با حجتی که اقامه کرد روشن نمود که او نسبت به مردم وظیفه‌ای جز ادای رسالت و قیام بر امر شهادت نداشته و در ایام زندگیش کاری جز انجام این دو وظیفه نکرده و پیرامون کارهایی که حق او نبوده نگشته و او مسئول حرفها و اعتقادات کفرآمیز ملت خود نیست، روشن شد که آن جناب از حکم الهی که متعلق است به امت وی بر کنار است، لذا بدون اینکه چیزی به کلام قبلیش پیوند دهد و متفرع بر آن کند حرف تازه‌ای زد، و آن این بود که اگر عذابشان کنی بندگان تواند. بنابراین، آیه شریفه بی‌مناسبت نیست که جایگزین بیان سابق شود، برای اینکه مفاد آیه هم همین است که اگر

سرانجام کار امت من به چنین شرک و کفر رسوا و مفتضحی کشید من که پیغمبر آنان بودم هیچ تقصیری نداشتم و هیچ تعهدی در باره آن به گردنم نیست، برای اینکه در کارشان مداخله نداشتم تا اینکه حکمی که تو - ای پروردگار - بین خودت و آنان داری شامل من هم بشود. این امت من و این حکم تو هر طور که می‌خواهی در آنان حکم کن، اگر بخواهی آنان را مشمول حکمی که در باره کسانی که به تو شرک می‌ورزند، قرار داده و در آتش بسوزانی بندگان تواند، و اختیار و تدبیر امرشان به دست تو است، می‌توانی بر ایشان خشم کنی، چون تویی مولای حقیقی، و اختیار امر بنده، به دست مولای اوست. و اگر بخواهی اثر این ظلم عظیمی که کرده‌اند محو ساخته و به این وسیله از ایشان درگذری باز هم تویی عزیز و حکیم، و برای تو است حقیقت عزت و حکمت، و عزیز (کسی که در دارایی و قدرت ما فوق ندارد). مخصوصا وقتی که حکیم (کسی که اقدام به امری نمی‌کند مگر وقتی که اقدام در آن سزاوار باشد) هم باشد می‌تواند گناه و ظلم را هر چه هم که بزرگ باشد ببخشد زیرا عزت و

حکمت وقتی در کسی دست بهم داد قدرت دیگری باقی نمی‌گذارد که علیه او قیام کند یا در کارهایش عیب جویی و خرده‌گیری نماید.

نکاتی چند در عبارت: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ﴾

از بیان گذشته چند نکته به خوبی روشن گردید:

یکی اینکه جمله ﴿فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ﴾ آنها بندگان تواند به منزله این است که گفته باشد «فانک مولیهم الحق - تو مولای حقیقی آنهایی» چنان که روش قرآن هم همین طور است که بعد از ذکر افعال خدا اسمای حضرتش را ذکر می‌کند و در آخر همین آیه هم ذکر نموده.

نکته دوم اینکه جمله ﴿فَإِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ﴾ در مقام افاده حصر عزت و

حکمت برای خداوند نیست. بلکه آوردن ضمیر فصل «انت» و در آوردن الف و لام بر خبر برای افاده تاکید است، و برگشت معنای آیه به این است که: عزت و حکمت تو مطلبی است که جای هیچ تردید نیست، پس اگر آنان را ببخشی مجالی برای هیچگونه اعتراض بر تو نیست.

نکته سوم اینکه چون این مقام، یعنی مشافهه و تکلم عیسی بن مریم با پروردگار خود، مقام ظهور عظمت الهی بود، عظمتی که هیچ موجودی تاب مقاومت در برابر آن را ندارد، از این رو جا دارد منتها درجه ذلت عبودیت در چنین مقامی رعایت بشود، به این معنا که از کرشمه و ناز کردن و پر حرف زدن و یا با خواهش و تمنا در امور مولا مداخله کردن اجتناب شود، از همین جهت مسیح (علیه السلام) عرض کرد: ﴿وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ﴾ و نگفت: «فانک غفور رحیم» برای همین که گفتیم جلوه و ظهور عظمت حق و سطوت الهی که قاهر و غالب بر هر چیز است چنان چشم و دل بنده را پر می‌کند که مجالی جز برای التجای به او و به خرج دادن تنها سرمایه خود یعنی ذلت عبودیت و

مسکنت بندگی و مملوکیت بتمام معنای خود، برایش باقی نمی‌گذارد. در یک چنین موقفی چه جای پر حرفی و یا خواهش است.

بلکه در این مقام پر حرفی کردن خود گناه بسیار بزرگی است. خواهی گفت اگر چنین است پس چرا حضرت ابراهیم (علیه السلام) عرض کرد: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصَانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ جا داشت آن جناب هم مانند مسیح عرض کند: تو عزیز و حکیمی؟ جواب این است که مقام ابراهیم در این گفتار، مقام مشافهه و گفت و شنود و سؤال و جواب با خداوند نبود بلکه تنها مقام دعا و خواهش بود، و البته بنده در چنین مقامی باید که دل را تا آنجا که می‌تواند سرشار از رحمت الهی سازد و با یک دنیا امید دعا کند.

﴿قَالَ اَللَّهُ هَذَا یَوْمُ یَنْفَعُ اَلصَّادِقِینَ صِدْقُهُمْ﴾

این جمله در مقام امضاء و تصدیق گفته‌های عیسی بن مریم (علیه السلام) است، البته نه به صراحت بلکه به طور کنایه. چون قرینه مقامیه مطلب را می‌رسانده و حاجتی به تصریح مسیح

نبوده.

صدق صادقین (در قول و در عمل) در آخرت بر ایشان سودمند خواهد بود

و مراد از «صدق صادقین» صداقت ایشان است در دنیا نه در آخرت. به دلیل اینکه دنبال آن فرمود: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ...﴾ و روشن است که این جنات پاداشی است از طرف خدای تعالی در برابر صداقتشان در دنیا، و نفعی هم که فرمود عاید

شان می‌شود همین جنات است. برای اینکه صداقت در آخرت و همچنین سایر اعمال و احوال آدمی در آن روز پاداشی که اعمال دنیا دارد ندارد، چون در آخرت تکلیف نیست، و پاداش فرع تکلیف است، آخرت تنها جای حساب و پاداش و دنیا تنها جای عمل و تکلیف است چنان که قرآن در این باره فرموده: ﴿یَوْمَ یَقُومُ اَلْحِسَابُ﴾ و نیز فرموده: ﴿اَلْیَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّمَا هَذِهِ اَلْحَیَاةُ اَلدُّنْیَا مَتَاعٌ وَ إِنَّ اَلْآخِرَةَ هِیَ دَارُ اَلْقَرَارِ﴾ آنچه را که مسیح (علیه السلام) از احوال خود در دنیا ذکر کرد هم عبارت بود از گفتارهایش و هم اعمالی که کرده، و معلوم است که تقریر و تصدیق خدای تعالی هم تصدیق قول اوست و هم فعل او. پس صادقانی در آخرت از صدق خود منتفع و جنات موعود به آنان داده می‌شود و همچنین راضی و مرضی و فائز به رستگاری عظیمند که هم در قول صادق باشند و هم در فعل.

علاوه بر این، صداقت در قول خود مستلزم صداقت در فعل یعنی صراحت و پاکی از نفاق هم

هست و صداقت در قول خواه ناخواه کار انسان را به صلاح و سداد می‌کشاند، چنان که در روایت نیز وارد شده که مردی از صحرانشین‌ها از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وصیت و موعظه‌ای خواست، حضرت او را تنها به این وصیت کرد که دروغ نگوید. آن مرد خودش اظهار کرد که عمل به این یک نصیحت برای جلوگیری از همه گناهان کافی است، زیرا هیچ گناهی پیش نمی‌آید مگر اینکه آدمی به یاد این نصیحت افتاده فکر می‌کند اگر مرتکب آن شود آن گاه از او بپرسند آیا تو چنین کاری کرده‌ای جز این چاره ندارد که راست بگوید و اعتراف کند و همه مردم را به آلودگی خود خبردار سازد، و ناچار از ترس این رسوایی از ارتکاب آن خودداری می‌کند.

﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَداً رَضِیَ اَللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ ذَلِکَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِیمُ﴾

خداوند از آنان راضی است برای آن صداقت‌هایی که در دنیا از خود نشان دادند، و آنان از خدا راضی هستند برای آن ثواب‌هایی که به ایشان مرحمت فرمود. در این آیه خوشنودی را متعلق به

خود بندگان راستگوی خود نمود، نه به راستگویی‌شان، بخلاف آیه «و رضی له

قولا »و آیه شریفه ﴿وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ که رضایت را متعلق به عمل نموده، و بین این دو قسم تعبیر فرق روشنی است، چه خشنودی از عمل به این است که از دیدن آن چهره در هم نکشد و از آن نفرت نکند، و چه بسا دشمن انسان کار پسندیده‌ای کند در حالی که خود او مورد نفرت است و به عکس دوست انسان کار ناشایستی مرتکب شود در حالی که خودش محبوب انسان باشد پس اینکه فرمود: ﴿رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُمْ﴾ دلالت می‌کند بر اینکه خدای تعالی نه تنها از صداقت صادقین خوشنود است بلکه از خود آنان نیز راضی است و معلوم است که خوشنودی خدا وقتی به خود آنان تعلق می‌گیرد که غرضش از خلقت‌شان حاصل شده باشد و غرض از خلقت را در آیه: ﴿مَا خَلَقْتُ اَلْجِنَّ وَ اَلْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ بیان فرموده، پس غرض پروردگار از خلقت انسان همان عبودیت است، وقتی خدای سبحان از کسی - نه تنها از عملش - خوشنود می‌شود که نفس او مثل اعلای عبودیت باشد. یعنی خود را بنده کسی بداند که مربی هر چیزی است، خود را و هیچ چیز دیگری را جز بنده و مملوک او

و خاضع در برابر ربوبیت او نبیند، جز او هدفی و جز بسوی او بازگشت و رجوعی نداشته باشد، چنان که در باره حضرت سلیمان و ایوب (علیه السلام) فرموده: ﴿نِعْمَ اَلْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[1].

فرق رضایت از عمل با رضایت از عامل و اشاره به معنای رضایت پروردگار از بنده و آثار این رضایت

این بود معنای رضایت پروردگار از بنده خود، و لازمه این مقام که یکی از مقامات عبودیت است که نفس از تمامی مراتب کفر و از اتصاف به فسق پاک باشد چنان که در باره طهارتش از کفر فرموده: ﴿وَ لاَ یَرْضیَ لِعِبَادِهِ اَلْکُفْرَ﴾ و در باره طهارتش از فسق فرموده: ﴿فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ یَرْضیَ عَنِ اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِینَ﴾ و از آثار این مقام این است که وقتی نفس بنده دارای ذلت عبودیت شد و آنچه را که به چشم و دل خود درک نمود، همه را مملوک خدا و خاضع در برابر او دانست قهرا از او خشنود می‌شود. زیرا می‌بیند که اگر خدا به او داده آنچه را که داده همانا از فضل و کرمش بوده نه اینکه او از خدا طلبکار و بر خدا

---

[1] و خوشنود باشد از قول او. – طه، آیه ۱۰۹.

واجب و حتم بوده که آن را بدهد.

و اگر هم چیزی را از او دریغ داشته و نداده آن هم از روی حکمت بوده. علاوه بر این،

خدای تعالی در باره حال بندگان مرضی خود در بهشت فرموده: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ﴾ و معلوم است که وقتی انسان به هر چه که بخواهد بتواند دسترسی پیدا کند البته راضی خواهد شد. این است منتها درجه سعادت برای آدمی از نظر اینکه بنده است. و لذا خدای تعالی کلام خود را به همین معنا پایان داده و فرموده: ﴿وَ ذَلِکَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ﴾ این است سعادت و رستگاری عظیم.

﴿لِلَّهِ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَىَ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾

«ملک» (به کسر میم) سلطنت مخصوصه است بر رقبه اشیاء، و اثر آن نفوذ اراده مالک است در هر تصرفی که بخواهد و بتواند در آن بنماید، و «ملک» (به ضم میم) عبارتست از سلطنت مخصوصه‌ای بر نظام موجود بین اشیا، و اثر آن عبارتست از نفوذ اراده در آنچه که بر آن سلطنت دارد. و به عبارت ساده ملک (به کسر میم) متعلق به فرد است و ملک (به ضم میم) متعلق به جماعت است. و چون ملک در نفوذ اراده فعلی مقید و متقوم به داشتن قدرت است،

پس اگر قدرت تامه و مطلقه باشد ملک نیز ملک مطلق بوده و به هیچ قیدی از قیود و حالی از احوال مقید نخواهد بود. و برای بیان همین نکته خدای تعالی در دنبال جمله ﴿لِلَّهِ مُلْکُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ﴾ فرمود: ﴿وَ هُوَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِيرٌ﴾.

با این جمله که دلالت بر ملک مطلق پروردگار می‌کند سوره مائده پایان می‌یابد و مناسبتش با غرض سوره هم پیدا است، زیرا غرض در این سوره واداری بندگان به عبادت و وفای به عهد و پیمانی است که پروردگار مالک علی الاطلاق آنان از ایشان گرفته پس برای آنان چیزی باقی نمانده مگر مملوکیت علی الاطلاق و شنوایی و اطاعت در برابر آنچه امر و نهیشان می‌کند و وفای به عهد و نشکستن پیمانی که از ایشان گرفته است.

بحث روایتی (روایاتی در ذیل آیات شریفه: ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ...﴾)

در تفسیر عیاشی از ثعلبه بن میمون از بعضی از اصحاب ما (امامیه) از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) نقل شده که در تفسیر آیه ﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ فرمود:

خدای تعالی هنوز این سؤال را از مسیح نکرده، بلکه بعدا (روز قیامت) خواهد کرد. و اگر می‌بینی که بلفظ ماضی (اذ قال) تعبیر فرموده از این نظر بوده که بطور کلی خدای

تعالی حوادثی که می‌داند واقع خواهد شد از آن به لفظ ماضی تعبیر می‌کند[1].

مؤلف: و نیز در همان کتاب از سلیمان بن خالد از ابی عبد الله (علیه السلام) نظیر آن نقل شده، و حاصل آن این است که تعبیر به صیغه ماضی در حوادثی که بعدا واقع می‌شود از جهت علمی است که خدای تعالی به وقوع حتمی آن دارد و اینگونه تعبیرات در لغت عرب شایع است.

توضیح اینکه در حدیث آمده: خداوند با یک حرف از خلق خود محجوب شده و شرحی در مورد اینکه اسم اعظم خداوند از نوع الفاظ نیست

باز در همان کتاب از جابر جعفی از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده که در تفسیر جمله ﴿تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِکَ إِنَّکَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُیُوبِ﴾ فرموده: اسم اکبر خدا هفتاد و سه حرف است و خدای تعالی از همه آن حروف به یک حرف از خلق خود محجوب شده و در نتیجه کسی نمی‌داند آنچه را که در نزد اوست، و هفتاد و دو حرف آن را به آدم داد. و از آدم به سایر انبیا به طور

---

[1] تفسیر عیاشی ط علمیه اسلامیه، ج۱، ص۳۵۱، ح ۲۲۸.

توارث و همچنین تا به عیسی رسید. و مراد عیسی (علیه السلام) از اینکه گفت: ﴿تَعْلَمُ مَا فِی نَفْسِی﴾ همین هفتاد و دو حرف از حروف اسم اکبر خدا بود، یعنی تو این حروف را به من یاد دادی پس تو از آنچه که من دارم آگاهی، و من از آنچه که در نزد تو است بی خبرم، زیرا تو با آن یک حرف از خلق خودت نهان شده‌ای، پس احدی را آگهی از آنچه در نفس تو است نیست.

مؤلف: به زودی بحث مبسوطی که ما در باره اسمای حسنی و اسم اعظم در تفسیر آیه شریفه ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ داریم خواهد آمد و در آنجا روشن خواهد شد که اسم اعظم و یا اسم اکبر پروردگار از نوع الفاظ نیست که از حروف الفبا ترکیب شده باشد.

بلکه مراد از اسم در این موارد چیزی است که بوسیله الفاظ از آن حکایت می‌شود، و آن ذات باری تعالی است از جهت اتصافش به صفت مخصوصی از صفات و وجه مخصوصی از وجوه، پس برگشت اسم لفظی به طوری که بعدا روشن خواهد شد، به

اسم اسم است.

و بنابراین، اینکه امام (علیه السلام) فرمود: اسم اکبر مرکب از هفتاد و سه حرف، و همچنین اینکه در روایات بسیار دیگری که در این باب و به این مضمون وارد شده که اسم اعظم مرکب از فلان عدد از حروف است یا اینکه در فلان سوره و یا فلان آیات متفرق و پراکنده است همه اینها بیاناتی است که از باب رمز یا تمثیل و به منظور فهماندن مقداری از حقایق که قابل

فهماندن است صادر شده، چون هر حقیقتی را نمی‌توان صریح و پوست کنده و بدون کنایه و تمثیل تفهیم کرد.

چیزی که ممکن است در توضیح این حدیث تا اندازه‌ای مؤثر باشد این است که گفته شود: شکی نیست در اینکه اسماء حسنای پروردگار واسطه‌هایی برای ظهور اعیان موجودات و حدوث حوادث بی شمار در آنها هستند، زیرا هیچ شبهه نیست در اینکه خدای تعالی مخلوقات را - از باب مثال - از این جهت آفریده که خالق جواد و مبدء بوده. نه از جهت اینکه منتقم و شدید البطش است. و همچنین روزی داده از این جهت که رزاق بوده نه از جهت اینکه قابض و مانع است. به زنده‌ها افاضه حیات فرموده چون حی و محیی بوده نه چون ممیت و معید است.

آیات قرآن بهترین شاهد بر این حقیقت است، چه می‌بینیم در ذیل هر یک از معارفی که در متون آیات قرآنی بیان شده علتی از اسماء الله ذکر شده که مناسب با آن است. چه بسا از آیات قرآن که به یک اسم و یا دو اسم از اسماء الهی که مناسب با مضمون

آیه است ختم می‌شود. و از همین جا ظاهر می‌شود که اگر یکی از ما از علم اسماء و علم روابطی که بین آنها و موجودات عالم است و اقتضاءاتی که مفردات آن اسما و مؤلفات آنها دارد بهره‌ای داشته باشد سر از نظام خلقت و آنچه جاری شده و می‌شود، در خواهد آورد، و به قوانین کلی‌ای اطلاع پیدا خواهد کرد که بر جزئیاتی که یکی پس از دیگری واقع می‌شوند منطبق می‌گردد.

قرآن شریف هم بطوری که از ظواهر آن استفاده می‌شود قوانین عمومی بسیاری در باره مبدأ، معاد، سعادت و شقاوت که خدای تعالی ترتیب داده بیان نموده، آن گاه رسول الله را به این جمله مخاطب قرار داده است: ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَيْکَ اَلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَیْءٍ﴾ لیکن همه این قوانین با اینکه قوانینی است کلی و ضروری مع ذلک دست بند دست خدای تعالی نیست، زیرا ضرورت آنها از خودشان و به اقتضای ذاتشان نیست. بلکه این ضرورت و لزوم را خداوند به آنها داده، پس وقتی همین حکومت عقلی قطعی در باره این قوانین نیز از ناحیه خدای تعالی و اراده او باشد در نتیجه معلوم می‌شود عقل که خود فعلی

از افعال او است او را علیه خودش مجبور به کاری نمی‌کند، آری چیزی نیست که در ذات خدای سبحان غالب بر او باشد، بلکه او قاهر و غالب است، چگونه چیزی بر او غلبه پیدا می‌کند با اینکه از هر جهت به خود او منتهی می‌شود، و در عین و اثرش محتاج به اوست (دقت فرمائید).

بنابراین محال است عقل و همچنین سایر حقایق با اینکه همه احکام آنها از خود پروردگار است حاکم بر او و مقتضی در او باشد به حکم و اقتضایی که خود پروردگار آن را به عقل و سایر حقایق داده و بعد از دادن هم، بر آنها قاهر و غالب است، چون بقای آن حکم و اقتضا برای عقل و سایر حقایق نیز از ناحیه خدا است. به عبارت دیگر هر حکم و اقتضایی که در هر چیزی هست وجود و بقایش در آن چیز، اثری است که خدا به آن داده، و معنا ندارد موجودی چیزی را به عین همان ملکی که خدای تعالی آن را مالک است مالک باشد پس مالک علی الاطلاق اوست و بطور کلی بهیچ وجهی از وجوه خودش مملوک واقع نمی‌شود.

بنابراین اگر فرضا خداوند به گنهکار ثواب داده و ثوابکار را عقاب کند و یا هر کار دیگری که بخواهد انجام دهد می‌تواند و کسی نیست که او را منع کند نه عقل و نه موجودی از خارج، چیزی که هست خودش ما را به دو وعده‌ای که داده دلگرم فرموده است، یکی اینکه وعده به سعادت و حسن جزا و وعید به شقاوت و سوء جزا، و نیز خبر داده که به وعده خود وفا می‌کند: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ﴾ دوم اینکه از طریق وحی و عقل ما را به اموری خبردار نموده و دنبالش هم فرموده که او جز حق نمی‌گوید، از این جهت دلها مطمئن و خاطرها آسوده شده، به طوری که جای شبهه‌ای نمانده ﴿وَ اَلْحَقَّ أَقُولُ﴾ نظیر این مطلبی که به زبان قرآنش بیان شده، در احکام ضروری عقلی هم قرار داده.

و اتفاقا مقتضای اسمای حسنایش هم تا آنجا که از تعلیمات خود آن جناب به دست آمده همین است. لیکن با همه اینها همانطوری که گفتیم نه آن قوانین کلی و احکام ضروری عقل و نه آن وعده‌هایی که در قرآن کریمش داده و نه آن اقتضاآتی که در اسمای حسنای اوست هیچیک مانع قدرت او

نمی‌شود. باز هم مالک علی الاطلاق هست و هر عملی که بخواهد و هر حکمی که اراده کند می‌کند کما اینکه خودش فرمود: ﴿لاَ یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ﴾ و این معنا هم، خود اسمی است از اسمای او، اسمی است که علم احدی از مخلوقاتش راه به کنه آن نمی‌برد. زیرا آنچه که ما از اسمای او می‌دانیم چیزهایی است که از دریچه مفاهیم به آن پی برده و سپس به همان نسبت آثار وجودیش را تشخیص داده‌ایم. از اینجا می‌فهمیم که اگر از باری تعالی در عالم وجود آثاری است که ما نمی‌توانیم آن را تشخیص دهیم

لا بد آثار اسمی از اسماء اوست که راهی برای به دست آوردن آن اسم نیز نداریم. و اگر خواستی بگو: اسمی که به هیچ مفهومی نمی‌توانیم صیدش نموده و به دام فکر و اندیشه و عقل خود بیاندازیم. منتها چیزی که در باره آن می‌توانیم بگوییم که مختصری به آن اشاره داشته باشد، همان صفت «مالک علی الاطلاق» است.

پس به این بیان معنی آنچه در حدیث بود:

خداوند با یک حرف از خلق خود محجوب شده، روشن شد و معلوم شد که چطور بعضی از اسماء الله هست که احدی را بدان راه نیست و به همان اسم از مخلوقات خود در پرده و پنهان شده است (دقت فرمائید).

گفتاری پیرامون معنای ادب معنای ادب و بیان اختلاف مفهوم آن با اختلاف مقاصد در جوامع مختلف

در این گفتار در خلال چند فصل از ادبی که خدای تعالی انبیا و فرستادگان خود را به آن مؤدب نموده بحث می‌شود:

۱- ادب - بنا بر آنچه که از معنای آن استفاده می‌شود - هیات زیبا و پسندیده‌ایست که طبع و سلیقه چنین سزاوار می‌داند که هر عمل مشروعی چه دینی باشد مانند دعا و امثال آن و چه مشروع عقلی باشد مانند دیدار دوستان، بر طبق آن هیات واقع شود، به عبارت دیگر: ادب عبارتست از ظرافت عمل. و معلوم است که عمل وقتی ظریف و زیبا جلوه می‌کند که اولا مشروع بوده و منع تحریمی نداشته باشد، پس در ظلم و دروغ و خیانت و

کارهای شنیع و قبیح ادب معنا ندارد. و ثانیا عمل اختیاری باشد، یعنی ممکن باشد که آن را در چند هیات و شکل در آورد و شخص به اختیار خود آن را به وجهی انجام دهد که مصداق ادب واقع شود، نظیر ادبی که اسلام در غذا خوردن مرعی داشته و آن گفتن «بسم الله» است در اول غذا و گفتن «الحمد لله» در آخر آن و احتراز از خوردن در حال پری شکم و امثال اینها و نیز نظیر ادب نشستن در حال نماز که «تورک» نامیده می‌شود و آن عبارت است از نشستن به روی ران‌ها و گذاشتن دست‌ها روی زانو و نگاه کردن به دامن، و همچنین نظائر آن.

گر چه معنی ادب، حسن و ظرافت عمل است، و در معنی حسن که موافقت عمل است با غرض زندگی، هیچگونه اختلافی نیست، لیکن تطبیق این معنای اصلی با مصادیق آن در نظر مجتمعات مختلف بزرگ مانند اقوام و ملل و ادیان و مذاهب مختلف و همچنین در مجتمعات کوچک مانند خانواده‌ها، بسیار مختلف است، و این اختلاف از جهت اختلافی است که در تشخیص کار نیک از بد دارند،

مثلا چه بسا چیزهایی که در نزد قومی از آداب به شمار می‌رود

و حال آنکه در نزد سایر اقوام ادب نیست و چه بسا آدابی که در نزد قومی مستحسن و در نزد قوم دیگری شنیع و زشت است مانند تحیت در موقع برخورد و ملاقات با یکدیگر که در اسلام این تحیت سلام است که از طرف خدای متعال، مبارک و طیب نامیده شده، و در نزد اقوامی دیگر برداشتن کلاه و یا بلند کردن دست و یا سجده و رکوع کردن و یا پائین انداختن سر است و در بین زنان اروپا آدابی در برخورد معمول است که اسلام آن را شنیع و زشت دانسته و همچنین آداب دیگر، الا اینکه همه این اختلافات ناشی از اختلاف در مرحله تشخیص مصداق است، و گرنه همانطوری که گفتیم در اصل معنای ادب که عبارت بود از هیات زیبایی که سزاوار است عمل بر طبق آن انجام شود، اختلافی نیست، حتی دو نفر از عقلای بشر در معنای آن و اینکه ادب امر مستحسنی است اختلاف ندارند.

اخلاق وصف روح، و ادب وصف عمل است و ادب، ناشی از اخلاق می‌باشد و ادب الهی انبیاء هیات زیبای اعمال دینی ایشان است

۲- بعد از آنکه در فصل گذشته معلوم شد که زیبایی و حسن از مقومات معنی ادب است و نیز

معلوم شد که این زیبایی در مجتمعات مختلف از نظر اختلافی که در مقاصد خاصه دارند مختلف و در نتیجه آداب و رسومشان نیز مختلف می‌شود، اینک می‌گوییم بنابراین دو مقدمه‌ای که گذشت، آداب و رسوم اجتماعی به منزله آئینه افکار و خصوصیات اخلاقی آن اجتماع است. زیرا این آداب زائیده شده مقاصد اجتماعی‌شان می‌باشد و مقاصدشان ناشی از عوامل اجتماعی و طبیعی و تاریخی آنها است، شاید بعضی‌ها خیال کنند که اخلاق و آداب یکی است و حال آنکه چنین نیست، زیرا اخلاق عبارتست از ملکات راسخه در روح، و در حقیقت وصفی است از اوصاف روح، ولی آداب عبارتست از هیات‌های زیبای مختلفی که اعمال صادره از آدمی متصف بدان می‌گردد و اعمال آدمی نحوه صدورش بستگی به صفات مختلفه روحی دارد و بین این دو قسم اتصاف (اتصاف روح به اخلاقیات و اتصاف عمل به آداب) فرق بسیاری است، پس معلوم شد که آداب ناشی از اخلاق و اخلاق زائیده از مقتضیات اجتماع است. و مطلوب نهایی انسان در زندگی همان چیزی است که ادبش را در رفتار مشخص ساخته و برایش خط مشی

ترسیم می‌کند که در کارهایی که به منظور رسیدن به آن مطلوب انجام می‌دهد از آن خط مشی تعدی نمی‌کند.

۳- وقتی معلوم شد که ادب در خصوصیاتش تابع مطلوب نهایی در زندگی است، بنابراین، ادب الهی که خدای سبحان انبیا و فرستادگانش را به آن مؤدب نموده همان هیات زیبای اعمال دینی‌ایست که از غرض و غایت دین حکایت می‌کند و آن غرض به طوری که قبلا هم گفته شد عبودیت و بندگی است، البته این عبودیت در ادیان حق از جهت زیادی دستورات و کمی آن و همچنین از جهت مراتب کمال که در آن ادیان است فرق می‌کند.

اسلام سر تا پای زندگی را دارای ادب نموده است و آن عبارت است از انجام دادن اعمال بر هیات توحید

بنابراین، چون هدف اسلام سر و سامان دادن به جمیع جهات زندگی انسانی است و هیچ یک از شؤون انسانیت نه کم و نه زیاد نه کوچک و نه بزرگ را از قلم نینداخته، از این جهت سر تا پای زندگی را دارای ادب نموده و برای هر عملی از اعمال زندگی هیات زیبایی ترسیم کرده که از غایت حیات حکایت می‌کند، پس از نظر دین اسلام هیچ غایتی برای حیات جز توحید خدای سبحان در مرحله اعتقاد و عمل نیست، به این معنا که اسلام کمال انسانیت و غرض نهایی زندگیش را این می‌داند که معتقد شود به اینکه برای او معبودی است که هر چیزی را او آفریده و برگشت هر چیزی به سوی اوست، و برای او اسمای حسنا و مثالهای بلندی است، آن گاه بعد از تحصیل چنین اعتقادی در مجرای زندگی قدم نهاده، هر عملی را که انجام می‌دهد یک یک، حکایت از عبودیت او و عبودیت هر چیزی نزد خدای سبحان می‌نماید و به همین وسیله توحید پروردگار در ظاهر و باطنش سرایت نموده و خلوص

در بندگی و عبودیتش از اقوال و افعال و سایر جهات وجودیش ظاهر می‌گردد، ظهوری که هیچ پرده‌ای نتواند آن را بپوشاند، خلاصه ادب الهی و یا ادب نبوت همانا عمل را بر هیات توحید انجام دادن است.

۴- توضیح بیشتر اینکه: یکی از مطالبی که به طور قطع به ثبوت رسیده و تجربه قطعی نیز آن را تایید نموده این است که علوم عملی - نه علوم نظری - یعنی علومی که به منظور عمل کردن و به کار بستن فرا گرفته می‌شود وقتی می‌تواند در مرحله عمل بطور کامل نتیجه دهد که فراگرفتنش در ضمن تمرین و آزمایش باشد، زیرا کلیات علمی اگر بر جزئیات و مصادیقش تطبیق نشود تصدیق آن و ایمان به صحتش برای نفس سنگین و دشوار خواهد بود. چون اصولا انسان در همه عمر سر و کارش با جزئیات محسوس است، و اگر هم گاهگاهی اسمی از کلیات می‌برد به طبع ثانوی و از جهت برخورد اتفاقی به کلیات عقلی‌ایست که از حیطه حواس خارج است، مثلا کسی که از معلم و یا کتاب در باره

خوبی شجاعت چیزهایی آموخته و آن را تصدیق هم کرده و لیکن هیچوقت به آن عمل نکرده و شجاعتی از خود نشان نداده وقتی به یکی از مواقف خطرناکی که دل انسان را پر از وحشت و ترس می‌کند برخورد نماید نمی‌تواند از معلوماتی که در باره خوبی شجاعت کسب کرده استفاده نماید، زیرا قوه واهمه‌اش در این موقع او را به احتراز از مقاومت وا می‌دارد و هشدارش می‌دهد که مبادا متعرض هلاکت جسمانی و از دست دادن حیات شیرین مادی گردد، این کشمکش بین واهمه و عقلش براه افتاده و در ترجیح یکی از دو طرف، دچار حیرت و سرگردانیش می‌سازد، سرانجام هم در این نبرد غلبه با قوه واهمه‌اش خواهد بود، چون حس او مؤید و کمک کار واهمه است.

پس بر هر متعلمی که می‌خواهد علوم عملی را فرا گیرد لازم است فرا گرفته‌های خود را

بکار بسته و تمرین کند تا آنکه به عمل عادت کند و به این وسیله اعتقادات بر خلافی که در زوایای دلش هست به کلی از بین برود و تصدیق به آنچه که آموخته در دلش رسوخ نماید، زیرا مادامی که عمل نکرده احتمال می‌دهد که شاید این عمل ممکن نباشد ولی وقتی مکرر عمل کرد، رفته رفته این احتمالات از بین می‌رود. آری بهترین دلیل بر امکان هر چیزی وقوع آن است، و لذا می‌بینیم عملی که انسان سابقه انجام آن را ندارد انجام آن به نظرش دشوار بلکه ممتنع است ولی وقتی برای بار اول آن را انجام داد امتناعی که قبلا در نظرش بود مبدل به امکان می‌شود، ولی هنوز در نفس اضطرابی در باره آن هست و در باره وقوع اولین بار آن تعجب می‌کند، گویا کاری نشدنی انجام داده، و اگر بار دوم و سوم آن را انجام داد، رفته رفته آن عظمت و صولت سابقش از بین می‌رود و عمل مزبور در نظرش از عادیات می‌شود، و دیگر هیچ اعتنایی به آن ندارد و لذا گفته‌اند: همانطوری که شر عادت می‌شود خیر هم عادت می‌شود.

اثر عمل در پرورش خود و دیگران، و بیان اینکه مربی باید بدانچه به دیگران می‌آموزد ایمان داشته، عملش مطابق علمش باشد

این روشی که در تعلیم و تربیت گفتیم رعایتش در تعلیمات دینی علی الخصوص در تعلیمات دینی اسلامی از روشن‌ترین امور است، چه شارع مقدس اسلام در تعلیم گروندگان خود اکتفاء به بیان کلیات عقلی و قوانین عمومی نکرده، بلکه مسلمین را از همان ابتداء تشرفشان به اسلام به عمل واداشته، آن گاه به بیان لفظی پرداخته، روی این حساب هر فرد مسلمانی که در فرا گرفتن معارف دینی و شرایع آن تکمیل شده باشد قهرا قهرمان عمل به آن شرایع هم هست.

چنین کسی به هر عمل صالحی مجهز و از توشه تقوا و فضیلت توانگر است.

و این اسلوب خود قاعده‌ایست کلی، یعنی هر معلم و مربی که بخواهد در تعلیم و تربیت اشخاص موفقیتی کسب کند باید خودش به گفته‌ها و دستورات خود عمل کند، آری برای علم بی عمل هیچ تاثیری نیست، زیرا همانطوری که برای الفاظ دلالت هست عمل هم دارای دلالت است، به این

معنا که اگر عمل بر خلاف قول بود دلالت می‌کند بر اینکه در نفس صاحبش حالتی است مخالف گفته‌های او که گفته‌هایش را تکذیب می‌کند و می‌فهماند که گفته‌هایش جز کید و نوعی حیله برای فریب دادن مردم و به دام انداختن آنها نیست.

و لذا می‌بینیم دلهای مردم از شنیدن مواعظ اشخاصی که خود در طریقه‌ای که به مردم پیشنهاد می‌کنند صبر و ثبات ندارند نرم نمی‌شود، و نفوس‌شان منقاد نصایح آنان نمی‌گردد، و چه بسا بگویند: گفته‌هایش همه باطل است زیرا اگر حق بود خودش به آن عمل می‌کرد. و اگر هم به این صراحت حکم به بطلان آن نکنند لا اقل در باره صحت و بطلان آن تردید نموده و می‌گویند: معلوم می‌شود او خودش گفته‌های خود را صحیح و حق نمی‌داند.

پس یکی از شرائط تربیت صحیح این است که مربی اوصافی را که به شاگرد پیشنهاد و سفارش می‌کند باید به همان جوری که می‌خواهد شاگرد دارای آن اوصاف و متلبس به آن باشد خودش ملبس باشد، آری عادتا محال است مردی ترسو شاگردی شجاع و دلیری بی باک تربیت کند و یا مکتبی که مکتب دارش لجوج و متعصب است دانشمندی آزاده در آرا و نظریات علمی بیرون دهد، خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدىَ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَ تَأْمُرُونَ اَلنَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ و نیز از قول حضرت شعیب (علیه السلام) حکایت نموده می‌فرماید: ﴿وَ مَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلىَ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ اَلْإِصْلاَحَ مَا اِسْتَطَعْتُ﴾ و همچنین آیات دیگر، برای خاطر همین بود که گفتیم معلم و مربی خودش باید به مواد تعلیمی و تربیتی خود عمل کند.

علاوه بر همه اینها، کسانی که دلهایشان از ایمان به گفته‌هایشان تهی است حتی منافقینی که در عوام‌فریبی مهارت کامل دارند و وقتی که پای عمل

صالح به میان می‌آید خود را کنار کشیده و در مرحله ادعا خود را صاحب ایمان صریح و خالص، جا می‌زنند با اینحال زیر نظرشان جز اشخاصی مانند خودشان پلید تربیت نمی‌شوند، زیرا اگر چه ممکن است زبان مغایر با قلب باشد و چیزهایی که دل راضی به آن نیست بگوید و لیکن چون گفتار هم خود فعلی است از افعال بدنی و افعال همه از آثار نفس‌اند، از این جهت ممکن نیست فعل کسی با نفسانیاتش مخالف باشد.

بنابراین، می‌توان گفت کلام، صرفنظر از دلالت لفظی وضعی‌اش، دلالت بر طبیعت گوینده، کفر و ایمان و سایر نفسانیات نیز دارد آنهایی که ساده لوح و بی‌بصیرت‌اند و نمی‌توانند بین جهت صلاح (دلالت وضعیه) و جهت فساد (سایر جهات) آن تمیز دهند بجای اینکه تربیت شوند گمراه می‌شوند، تنها صاحبان بصیرتند که این جهات را از هم تمیز می‌دهند، چنان که خدای تعالی منافقین را برای پیغمبر گرامی خود چنین توصیف کرده: ﴿وَ

لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِی لَحْنِ اَلْقَوْلِ﴾[1].

پس معلوم شد که تربیتی دارای اثر صالح است که مربی آن دارای ایمان به آنچه که به متعلم می‌آموزد باشد. علاوه بر این، عملش با علمش مطابقت کند، و اما کسی که اصلا به گفته‌های خود ایمان ندارد و یا بر طبق آن عمل نمی‌کند امید خیری از تربیتش نباید داشت.

و برای این حقیقت مثالهای زیادی در باره سلوک ما شرقی‌ها و مسلمان‌ها مخصوصا در تعلیم و تربیت می‌باشد، و به همین جهت تعلیم و تربیت‌های ما چه رسمی و چه غیر رسمیش بهیچ وجه نافع و مؤثر واقع نمی‌شود.

اینکه می‌بینیم کلام خدای تعالی مشتمل است بر حکایت و نقل فصولی از ادب الهی متجلی از اعمال انبیا و فرستادگان برای رعایت همین جهت یعنی نشان دادن عمل است در تعلیم و تربیت، چه آن حکایت‌هایی که مربوط به اقسام عبادتها و ادعیه

---

[1] آیا کسی که به حق و حقیقت راه یافته سزاوارتر است به اینکه پیرویش کنند یا کسی که راه خود نیافته و دیگران باید او را هدایت کنند؟ – یونس، آیه ۳۵.

آنهاست، چه داستانهایی که مربوط به طرز معاشرت و برخوردشان با مردم است. آری ایراد مثال در تعلیم و تربیت خود نوعی تعلیم عملی و نشان دادن عمل است.

۵- خدای متعال در سوره انعام بعد از آنکه داستان ابراهیم و قومش را در باره توحید نقل کرده، می‌فرماید: ﴿وَ تِلْکَ حُجَّتُنَا آتَیْنَاهَا إِبْرَاهِیمَ عَلیَ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّکَ حَکِیمٌ عَلِیمٌ. وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ کُلاًّ هَدَیْنَا وَ نُوحاً هَدَیْنَا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَیْمَانَ وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسیَ وَ هَارُونَ وَ کَذَلِکَ نَجْزِی اَلْمُحْسِنِینَ وَ زَکَرِیَّا وَ یَحْیی وَ عِیسیَ وَ إِلْیَاسَ کُلٌّ مِنَ اَلصَّالِحِینَ وَ إِسْمَاعِیلَ وَ اَلْیَسَعَ وَ یُونُسَ وَ لُوطاً وَ کلاًّ فَضَّلْنَا عَلَی اَلْعَالَمِینَ وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ وَ اِجْتَبَیْنَاهُمْ وَ هَدَیْنَاهُمْ إِلیَ صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ ذَلِکَ هُدَی اَللَّهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ لَوْ أَشْرَکُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا کَانُوا یَعْمَلُونَ أُولَئِکَ اَلَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ اَلْکِتَابَ وَ اَلْحُکْمَ وَ اَلنُّبُوَّةَ فَإِنْ یَکْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وکَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَیْسُوا بِهَا

بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[1].

مراد از هدایت انبیاء (علیه السلام) توحید ایشان است و امر به اقتداء به هدایت آنان (فبهدیهم اقتده) امر به پیروی آنان است در عمل

خدای تعالی در این آیات گروهی از انبیای گرام خود را نام برده و سپس خاطر نشان ساخته که ایشان را به هدایت الهی خود اکرام کرده است.

و مراد از این هدایت تنها توحید است و بس به دلیل اینکه در آخر می‌فرماید: ﴿وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ﴾ چه همانطوری که می‌بینید غیر از شرک منافی دیگری برای آنچه که از هدایت روزی‌شان فرموده ذکر نکرده، پس معلوم می‌شود که آنها را جز به توحید هدایت نفرموده. و این توحید است که در

---

[1] این است حجتی که ابراهیم را بر قومش دادیم ما مقام هر کس را بخواهیم رفیع می‌گردانیم، خدای تو، به نظام و صلاح عالمیان دانا و بصیر است. و ما به ابراهیم، اسحاق و یعقوب را عطا کردیم و همه را به راه راست بداشتیم و نوح را نیز پیش از ابراهیم و فرزندانش داوود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون هدایت نمودیم و همچنین نیکوکاران را پاداش نیک خواهیم داد. و هم زکریا و یحیی و عیسی و الیاس همه از نیکوکارانند. و نیز اسماعیل و یسع و یونس و لوط از شایستگانند و ما همه آن پیغمبران را بر عالمیان برتری دادیم. و نیز برخی از پدران و فرزندان و برادران آنها را فضیلت داده و بر دیگران آنان را برگزیدیم و براه راست هدایت نمودیم. این است رهنمایی خدا که به آن هر یک از بندگانش را میخواهد هدایت می‌کند و اگر به خدا شرک آورند اعمال آنها را نابود می‌سازد. آنها کسانی بودند که ما آنها را کتاب و فرمان و نبوت عطا کردیم پس اگر این قوم به آن کافر شوند، ما قومی را که هرگز کافر نشوند بر گماریم. - انعام آیات ۸۲-۸۹.

تمامی اعمالشان اثر کرده، برای اینکه می‌فرماید شرک که امر قلبی است در اعمالشان اثر نموده و باعث حبط آن می‌شود. وقتی شرک چنین اثری داشته باشد معلوم است که توحید هم منافی و ضد آن است، اثر ضد آن را در عمل خواهد داشت. به این معنا که صورت عمل طوری می‌شود که توحید درونی را مجسم ساخته و آن را مانند آینه‌ای که صورتها را نشان می‌دهد، حکایت می‌کند، به طوری که اگر فرضا ممکن باشد اعتقاد درونی مجسم شود و به صورت اعمال در آید هر آینه اعتماد به توحید به صورت اینگونه اعمال در خواهد آمد، و به عکس اگر فرضا ممکن باشد که عمل برگردد و اعتقاد درونی شود هر آینه این اعمال صالح به صورت اعتقاد به توحید در خواهد آمد، و این معنا در صفات روحی مصداق بسیار دارد، زیرا ما به چشم خود می‌بینیم کسانی که مثلا در دل مبتلا به رذیله تکبرند، همین حالت درونی‌شان از اعمال‌شان هویدا می‌شود، و همچنین رفتار اشخاص مسکین، شکستگی و مسکنت آنان را حکایت می‌کند.

خدای تعالی سپس پیغمبر خود را از باب تادیب دستور می‌دهد به اینکه به هدایت انبیاء گذشته اقتدا کند، نه بخود آنان. چون اقتدا عبارتست از متابعت در عمل نه در اعتقاد. اعتقاد به تنهایی امری است غیر اختیاری و تقلید ناپذیر، بنابراین معنی این دستور این می‌شود که عمل صالح انبیاء را که بر مبنای توحید و تادیب عملی الهی از آنان صادر شده اختیار نموده و مورد عمل قرار دهد، و مراد از این تادیب الهی هم همان چیزی است که خدای تعالی در این آیه به آن اشاره فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَ إِقَامَ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[1].

چون اضافه مصدر در ﴿فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ دلالت دارد بر اینکه مراد از این فعل افعالی است که می‌کردند، نمازی است که می‌خواندند، زکاتی است که می‌دادند، نه ایجاب و فرض آنها. پس این وحی که متعلق به اینگونه افعال صادره از انبیا است، وحی

---

[1] و قرار دادیم ایشان را پیشوایانی که هدایت کنند به دین ما و به آنان وحی کردیم عمل به خیرات و اقامه نماز و دادن زکات را و کار ایشان عبادت ما بود. – انبیا، آیه ۷۳.

تادیبی و تسدیدی است نه وحی نبوت و تشریع، چون اگر مراد به آن وحی نبوت بود جا داشت بفرماید: «و اوحینا الیهم ان افعلوا الخیرات و اقیموا الصلاة و اتوا الزکاة - وحی کردیم به آنها که خیرات را به جا آرید و نماز را بپا دارید و زکات را بپردازید» نظیر آیه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ أَنِ اِتَّبِعْ﴾ و آیه: ﴿وَ أَوْحَيْنَا إِلىَ مُوسىَ وَ أَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً وَ اِجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ﴾ و از این قبیل آیات دیگر که مراد از وحی در آنها وحی نبوت و مربوط به تشریع احکام است.

و مقصود از اینکه گفتیم مراد وحی تسدید است، این است که پروردگار متعال بنده‌ای از بندگان خود را به روح القدس اختصاص دهد تا او آن بنده را در انجام کارهای نیک و دوری از گناه ارشاد کرده و موفق کند، همانطوری که روح انسانی ما را در تفکر در خیر و شر و روح حیوانی را در اختیار و جذب چیزهایی که طبع اشتهای آن را دارد، و دفع چیزهایی که طبع اشتهای دفعش را دارد راهنمایی و ارشاد می‌کند. این است معنای وحی تسدیدی و ما به

زودی راجع به آن مفصلا بحث خواهیم کرد (ان شاء الله تعالی).

تادیب الهی انبیاء (علیه السلام) از طریق وحی تسدیدی و تادیبی است که جدای از وحی نبوت و تشریع بوده است

خلاصه کلام اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اِقْتَدِهْ﴾ و با این بیان رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را بطور اجمال به تادیب الهی خود مؤدب نموده و به پیروی از توحیدی که انبیاء را – که منزه از شرکند – به عمل صالح واداشت، توصیه می‌فرماید و آن گاه بعد از اینکه در این آیات عده‌ای از انبیای خود را اسم برد در سوره مریم می‌فرماید: ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ اَلنَّبِیِّینَ مِنْ ذُرِّیَّةِ آدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّیَّةِ إِبْرَاهِیمَ وَ إِسْرَائِیلَ وَ مِمَّنْ هَدَیْنَا وَ اِجْتَبَیْنَا إِذَا تُتْلَی عَلَیْهِمْ آیَاتُ اَلرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا اَلصَّلاَةَ وَ اِتَّبَعُوا اَلشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا إِلاَّ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَأُولَئِکَ یَدْخُلُونَ اَلْجَنَّةَ وَ لاَ یُظْلَمُونَ شَیْئاً﴾[1]. در این آیات ادب عامی

[1] پس وحی کردیم به تو که متابعت کن. – نحل، آیه ۱۲۳.

را که انبیا در همه

شؤون زندگی خود آن را رعایت می‌کرده و خضوعی را که قلبا و عملا برای خدای متعال داشتند ذکر می‌فرماید، آری سجده در مواقعی که به یاد آیات خدا می‌افتادند مثالی است برای فهماندن آن خضوع، چنان که گریه‌شان که خود ناشی از رقت قلب و تذلل نفس است نشانه دیگری است از آن ادب و خشوع، و این سجده و گریه، کنایه است از استیلای صفت عبودیت بر دلهای آنان، به طوری که هر وقت به یاد آیه‌ای از آیات می‌افتاده‌اند اثرش در سیما و ظاهرشان معلوم می‌شده، پس انبیاء چه در آن موقعی که با خدای خود خلوت می‌کرده‌اند و چه آن موقعی که با مردم مواجه می‌شده‌اند در هر دو حال ادب الهی را که همان جنبه بندگی است از دست نمی‌دادند.

ادب الهی انبیاء (علیه السلام) هم شامل ادب نسبت به خداوند می‌شود و هم شامل ادب نسبت به مردم (ادب فردی و ادب اجتماعی)

یکی از شواهدی که دلالت دارد بر اینکه مراد از ادب اعم است از ادب نسبت به خدا و ادب نسبت به مردم جمله ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا اَلصَّلاَةَ وَ اِتَّبَعُوا اَلشَّهَوَاتِ﴾ است، زیرا تضییع نمازی

که همان توجه به خداست، معرف حال خلف آنان است با پروردگارشان و پیروی شهوات معرف حالشان است با مردم، و چون در این آیات، انبیاء در مقابل این خلف ناصالح قرار گرفته‌اند می‌فهمیم که بر خلاف اینان، انبیا، هم در مراجعه به پروردگارشان، و هم در برخورد با مردم جنبه عبودیت و ادب را از دست نمی‌دادند و می‌فهماندند که پایه و اساس زندگی‌شان بر این است که برای آنان پروردگاریست که مالک و مدبر امورشان می‌باشد، ابتدای‌شان از او و بازگشت‌شان به سوی اوست، اصل اساسی در جمیع احوال و اعمال‌شان همین است و بس. و اینکه تائبین را استثنا کرده، خود ادب الهی دیگری را می‌رساند، و نخستین کسی که این ادب را از خود نشان داد آدم (علیه السلام) بود و قرآن در باره‌اش فرموده: ﴿وَ عَصیٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَویٰ ثُمَّ اِجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَیْهِ وَ هَدیٰ﴾[1].

و اما اینکه چطور آدم عصیان ورزید، بزودی

---

[1] آدم پروردگار خود رای نافرمانی کرد و در نتیجه از بهشت محروم شد، پس پروردگارش او رای برای رسالت در انباء خود برگزید و از نافرمانیش در گذشت و هدایتش نمود. – طه، آیه ۱۲۲.

بعضی از مطالب در باره آن خواهد آمد (ان شاء الله)

و در باره ادب جامع دیگری که خدای متعال انبیای خود را به آن مؤدب نموده، فرموده است: ﴿مَا كَانَ عَلَى اَلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اَللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اَللَّهِ فِى اَلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ

وَ كَانَ أَمْرُ اَللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً اَلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ اَللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اَللَّهَ وَ كَفىَ بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ و آن ادب جامع و سنت جاری در انبیاء این بود که در آن اندازه از زندگی که نصیب‌شان شده و در هیچ امری از امور خود را به زحمت نیندازند، زیرا انبیاء پایه و اساس زندگیشان بر فطرت است و فطرت انسان آدمی را جز به کارهایی که خداوند وسائل رسیدن به آن را فراهم ساخته هدایت نمی‌کند و آدمی را مکلف به کارهایی که خداوند نیل به آن را دشوار کرده نمی‌سازد. خدای تعالی همین معنا را از پیغمبر گرامی خود چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ مَا أَنَا مِنَ اَلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ و نیز فرموده: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ و نیز فرموده: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ و چون تکلیف خروج از فطرت است، قهرا اتباع شهوات نیز هست و انبیاء از پیروی شهوات منزهند پس از تکلف نیز مبرایند.

ادب جامع دیگری که خداوند انبیای خود را به آن مؤدب نموده استفاده از طیبات و رزق حلال است، و در این باره فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلرُّسُلُ كُلُوا مِنَ اَلطَّيِّبَاتِ وَ اِعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ وَ إِنَّ

هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾[1].

عدم تکلف و استفاده از طیبات و رزق حلال از آداب انبیاء (علیه السلام) بوده است

در این آیات انبیا را چنین تادیب فرموده که اولا از طیباتی که مواد حیاتی‌اند استفاده و در آن تصرف کنند و ثانیا از خبائث یعنی هر چیزی که طبع سلیم از آن نفرت می‌کند اجتناب نمایند، و ثالثا عمل را صالح انجام دهند. و عمل صالح عبارتست از هر کاری که فطرت بشر به آن رغبت داشته و سزاوار می‌داند که از آدمی سرزند، و خلاصه کارهایی است که بر وفق مقتضای اسبابی باشد که خداوند در ابقای حیات بشر مقرر فرموده است، یا عبارتست از کارهایی که لایق و صالح برای تقدیم به پیشگاه ربوبی باشد، و هر دو معنا با هم متقاربند.

---

[1] پیغمبر چنان نیست که در آنچه خدا برای او فریضه قرار داده حرجی بر او باشد، کما اینکه سنت خدا در سایر انبیای گذشته نیز چنین بوده، آری امر خداوند هم مقدر است و هم مقدور. انبیاء کسانی‌اند که رسالت‌های خدا را تبلیغ می‌کنند و از او می‌ترسند از احدی جز از خداوند، و بس است خداوند برای حساب. - احزاب، آیه ۳۹.

و البته این ادبی است فردی، و دنبال این ادب فطری فردی، ادب اجتماعی را ذکر می‌کند، و آن این است که مردم جز امت واحده‌ای نیستند، و برای آنها جز یک پروردگار نیست، پس باید همه در ترس از او و پرهیز از عقابش اجتماع کنند و به این وسیله اختلاف و تفرقه را به میان خود راه ندهند. وقتی آن ادب فردی و این ادب اجتماعی دست به دست هم داد مجتمع واحد و بدون سر و صدایی در بشر تشکیل می‌شود و همه با کلمه واحد، پروردگار واحدی را می‌پرستند و مبنای فرد فردشان ادب الهی می‌شود، در نتیجه از کارهای زشت پرهیز می‌کنند و سرانجام بر اریکه سعادت قرار خواهند گرفت. این ادب فردی و اجتماعی را یک آیه دیگر از آیات قرآن متضمن آن است: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِی أَوْحَيْنَا إِلَيْکَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسیَ وَ عِيسیَ أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ زیرا این یک آیه هم ادب فردی یعنی ادب نسبت به پروردگار را که اقامه دین است ذکر کرده، و هم ادب اجتماعی یعنی ادب نسبت به مردم را و آن متفرق نشدن است.

در جای دیگر این دو از هم جدا ذکر شده، در آیه: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ تنها ادب بالنسبه به پروردگار یعنی توحید او و انجام دادن عبادت بر مبنای توحید ذکر شده، و در آیات: ﴿وَ قَالُوا مَا لِهَذَا اَلرَّسُولِ یَأْکُلُ اَلطَّعَامَ وَ یَمْشِی فِی اَلْأَسْوَاقِ لَوْ لاَ أُنْزِلَ إِلَیْهِ مَلَکٌ فَیَکُونَ مَعَهُ نَذِیراً أَوْ یُلْقَی إِلَیْهِ کَنْزٌ أَوْ تَکُونُ لَهُ جَنَّةٌ یَأْکُلُ مِنْهَا﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَکَ مِنَ اَلْمُرْسَلِینَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَیَأْکُلُونَ اَلطَّعَامَ وَ یَمْشُونَ فِی اَلْأَسْوَاقِ﴾ تنها سیره انبیا و ادب الهی آنها را نسبت به مردم بیان فرموده و آن عبارت بوده از آمیزش‌شان با مردم و ترک تحجب و اختصاص و امتیاز در بین آنان.

و همه اینها چیزهایی است که فطرت انسان هم از آن بیزار است.

ادب آدم و حوا در دعای خود: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا...﴾ پس از آنکه نهی ارشادی از خوردن درخت را مخالفت کردند

۶- یکی دیگر از ادب انبیاء که آن را در هنگام دعا و توجه به خدا مرعی می‌داشته‌اند، ادبی است که قرآن در درجه اول آن را از آدم و همسرش (علیه السلام) حکایت کرده و فرموده: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ راز و نیازی است که آن دو بزرگوار بعد از خوردن از درختی که خداوند از نزدیکی به آن نهی‌شان کرده بود با خدای خود کرده‌اند، با اینکه آن نهی، نهی تکلیفی تحریمی نبود بلکه نهی ارشادی بود و مخالفت آنها مخالفت نصیحتی بود که صلاح حالشان و سعادت در زندگی‌شان در بهشت که مامن از هر رنج و بدبختی است در رعایت آن بوده. خدای متعال هم وقتی آن دو را از مخالفت تحذیر کرد، نفرمود که این مخالفت و پیروی شیطان نافرمانی من است بلکه فرمود: ﴿فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَ لاَ تَعْرَى وَ أَنَّكَ لاَ تَظْمَؤُا فِيهَا وَ لاَ تَضْحَى﴾[1].

---

[1] پروردگارا! ما بر خود ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشایی و به ما رحم نکنی

مع ذلک با اینکه گناهی نکرده بودند وقتی پای امتحان پیش می‌آید و بلا شامل حالشان می‌شود و سعادت زندگی بهشتی برای یک عمر با آنان وداع می‌کند مایوس و غمگین نمی‌شوند، و نومیدی، رابطه‌شان را با پروردگارشان قطع نمی‌کند بلکه به التجاء به خداوند خود - که امر آنها و هر آرزویی که برای خود امید دارند به دست اوست - مبادرت می‌نمایند و به صفت ربوبیتی متوسل می‌شوند که دافع هر شر و جالب هر خیری است.

آری صفت ربوبیت، حق صفت کریمی است که در هر حال بنده را با خدای سبحان آشتی و ارتباط می‌دهد. آن گاه در این راز و نیاز متذکر شری شدند که علامتهایش یکی پس از دیگری ظاهر می‌شد و آن عبارت بود از خسران در زندگی. تو گویی لذت خوردن از درخت را به اطاعت امر ارشادی خدا خریده‌اند، آن گاه متوجه شده‌اند که در این معامله چه کلاهی به سرشان رفته و چه سعادتی را از کف می‌دهند.

مسلما از زیانکاران خواهیم بود. - اعراف، آیه ۲۲.

و نیز متوجه شده‌اند که احتیاج به چیزی دارند که این شر را از آنان دفع نماید، از این روی می‌گویند: ﴿وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ یعنی خسران در زندگی، ما را تهدید می‌کند، و اینک مشرف بر ما شده و چیزی آن را دفع نمی‌کند مگر مغفرت تو

و اینکه بعد از این، ما را با رحمت خودت که یگانه مورد امید ما است پرده‌پوشی کنی. آری انسان، بلکه هر موجودی که مصنوع دیگری است این معنا را به فطرت و غریزه خود درک می‌کند که یکی از شؤون اشیاء واقعه در منزل هستی و مسیر بقا این است که آنچه عیب و نقص در خود می‌بیند یا عارضش می‌شود از بین برده و خود را تکمیل نماید، و نیز می‌داند که یگانه کسی که می‌تواند این کمبودها را جبران نماید خدای سبحان است. آری مقتضای ربوبیت او هم همین است.

و در پیشگاه ربوبیش حاجت به درخواست نیست، بلکه صرف عرض حال و اظهار حاجتی که برای عبد پیش آمده، کفایت می‌کند بلکه بهتر، فصیح‌تر و بلیغ‌تر است از درخواست حاجت. از همین جهت آدم و حوا (علیه السلام) هم نگفتند: «فاغفر لنا و ارحمنا – پس ببخش ما را و بر ما رحم کن».

جهت دیگری که عمده همان بوده این است که در اثر مخالفتی که کردند در خود احساس ذلت و

مسکنتی نمودند که با وجود آن آبرو و کرامتی در خود ندیدند که از خدای خود چیزی درخواست نمایند نتیجه این احساس این شد که در برابر هر حکمی که از ساحت رب العزه صادر می‌شود تن در داده و تسلیم محض باشند. چیزی که هست با گفتن «ربنا» به این معنا اشاره کردند که در عین اعتراف به ظلم، چشم داشت و توقع مغفرت و ترحم را دارند.

بنابراین، معنای اینکه گفتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ این است که ما بد کردیم و بر نفس خود ظلم روا داشتیم و در نتیجه مشرف به خسرانی شدیم که تمامی سعادتهای زندگیمان را تهدید می‌کند، ذلت و مسکنت بر ما مسلط شده و احتیاج ما به رحمت تو و محو لکه این ظلم مبرم گشته و برای ما آبرویی نگذاشته که با آن روی به درگاهت آوریم. اینک ای پادشاه عزیز تسلیم حکم توایم، حکم آنچه تو بنمایی، امر آنچه تو فرمایی. چیزی که هست تو رب ما و ما مربوب توایم از تو آن را امیدواریم که هر مربوبی از رب خود امید دارد.

ادب نوح (علیه السلام) در گفتگویش با خدای تعالی در داستان دعوت

و از جمله آداب انبیا ادبی است که خدای متعال آن را از نوح در داستان دعوت فرزندش نقل کرده و چنین فرموده است: ﴿وَ هِیَ تَجْرِی بِهِمْ فِی مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ اِبْنَهُ وَ كَانَ فِی مَعْزِلٍ يَا بُنَیَّ اِرْكَبْ مَعَنَا وَ لاَ تَكُنْ مَعَ اَلْكَافِرِينَ قَالَ سَآوِی إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِی مِنَ اَلْمَاءِ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ اِبْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَكَ اَلْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْكَمُ اَلْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّی أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ اَلْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِكَ أَنْ

أَسْئَلَکَ مَا لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ وَ إِلاَّ تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَکُنْ مِنَ اَلْخَاسِرِینَ﴾ در اینکه ظاهر گفتار نوح این است که می‌خواهد دعا کند که فرزندش از غرق نجات یابد شکی نیست، لیکن تدبر در آیات این داستان کشف می‌کند که حقیقت امر غیر آن چیزی است که از ظاهر کلام استفاده می‌شود، چون از یک طرف خداوند دستور داده که او خودش و اهل بیتش و همه مؤمنین سوار بر کشتی شوند و فرموده: ﴿اِحْمِلْ فِیهَا مِنْ کُلٍّ زَوْجَیْنِ اِثْنَیْنِ وَ أَهْلَکَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَیْهِ اَلْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ﴾ و آنان را وعده داده که نجاتشان دهد، و از آنان کسانی را که عذاب شان حتمی بوده استثناء کرد، یکی از آنان همسر اوست و خدای تعالی در باره‌اش فرموده: ﴿ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِینَ کَفَرُوا اِمْرَأَتَ نُوحٍ وَ اِمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ و اما فرزندش، معلوم نیست که او هم به دعوت پدر کفر ورزیده باشد، و اگر خدای متعال رفتار او را با پدرش و اینکه او خود را کناری کشید نقل فرموده، معلوم نیست که کناره‌گیریش از دین و دعوت پدر بوده بلکه ممکن است تنها مخالفت امر پدر را کرده و از سوار شدن کناره‌گیری کرده و اعراض نموده، پس

احتمال می‌رود که او نیز اهل نجات باشد، برای اینکه ظاهر آیه این است که او از فرزندان وی است نه از کفار و اگر چنین باشد وعده الهی به نجات شامل او هم می‌شود. از طرف دیگر به نوح وحی فرستاده و حکم حتمی خود را در باره امر مردم به وی اعلام نموده و فرموده: ﴿وَ أُوحِیَ إِلیَ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا کَانُوا یَفْعَلُونَ وَ اِصْنَعِ اَلْفُلْکَ بِأَعْیُنِنَا وَ وَحْیِنَا وَ لاَ تُخَاطِبْنِی فِی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ حالا آیا مقصود از

آنان که ظلم کردند خصوص کسانی‌اند که به دعوت نوح کفر ورزیدند یا مراد مطلق اقسام ظلم است یا مبهم و مجمل است معلوم نیست، و محتاج به تفسیری از ناحیه خود صاحب کلام، تبارک و تعالی می‌باشد. و گویا همین احتمالات، خود نوح (علیه السلام) را هم در باره فرزندش به شک و تردید انداخته، و گرنه چطور تصور می‌شود که با اینکه می‌دانسته او کافر است و با اینکه نوح یکی از پنج پیغمبر اولی العزم است، از مقام پروردگار خود غفلت بورزد و وحی او را یعنی ﴿وَ لاَ تُخَاطِبْنِی فِی

اَلَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ را فراموش کند؟! حاشا بر او که به نجات فرزند خود با اینکه کافر محض است رضایت دهد، با اینکه همو بود که در نفرینی که به قوم خود کرد گفت: ﴿رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى اَلْأَرْضِ مِنَ اَلْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾ و فرضا اگر نسبت به فرزند خود چنین چیزی را راضی می‌بود، نسبت به همسرش نیز راضی می‌شد، از جهت همین شک و تردید بود که جرأت نکرد به طور قطع در باره نجات فرزند درخواست نماید، بلکه سؤال خود را نظیر کسی که چیزی را به کسی نشان دهد یا آن را اظهار کند و بخواهد مزه دهان طرف را در باره آن بفهمد طرح کرد، چون به عواملی که در واقع در باره سرنوشت فرزندش دست به هم داده وقوف و آگهی ندارد، بناچار نخست کلام خود را به ندای «رب» افتتاح نمود، چون مفتاح دعای مربوب محتاج سائل همان اسم «رب» است، آن گاه عرض کرد: ﴿إِنَّ اِبْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ اَلْحَقُّ﴾ گویا خواسته است عرض کند: از طرفی او فرزند من است و این خود اقتضا دارد که او هم اهل نجات باشد، ﴿وَ أَنْتَ أَحْكَمُ اَلْحَاكِمِينَ﴾ و از طرفی تو احکم الحاکمینی و در

کارهایت خطا نمی‌کنی و در حکم تو جای هیچ گونه خرده‌گیری و اعتراض نیست، لذا نمی‌فهمم سرانجام فرزندم چیست؟ و این نیز ادبی است الهی که بنده از آنچه می‌داند تجاوز نکند و چیزهایی که مصلحت و مفسده‌اش معلوم نیست از مولای خود نخواهد. و لذا نوح (علیه السلام) تنها آنچه می‌دانست و به آن ایمان داشت گفت، چنان که جمله ﴿وَ نَادیٰ نُوحٌ رَبَّهُ﴾ هم اشاره‌ای به این معنا دارد، آری، تنها وعده الهی را ذکر کرد و چیزی بر آن نیفزود و چیزی درخواست نکرد، در نتیجه این ادب خداوند نیز عصمت و حفظش را شامل حالش نمود. یعنی قبل از اینکه کلام نوح تمام شود و اسائه ادبی از او سر بزند خداوند کلام خود «و اهلک» را برایش تفسیر کرد که مراد از اهل، اهل صالح است نه هر خویشاوندی، و فرزند تو صالح نیست.

قبلا هم فرموده بود: با من در باره عفو ستمکاران، میانجیگری مکن که آنان به طور حتم غرق شدنی هستند. آری، نوح خیال می‌کرد مراد از اهل همان معنی ظاهری آن (خویشاوند) است، و فکر می‌کرد

از این خویشاوندان تنها همسرش استثنا شده و دیگران همه اهل نجاتند و لذا برداشت کلامش را طوری کرد که از آن استفاده می‌شد می‌خواهد بعدا بطور صریح نجات فرزند را درخواست کند، از این جهت خداوند متعال نهی از درخواست را متفرع بر آن تفسیر نمود، و این خود تادیبی بود که نوح را وادار کرد کلام خود را قطع نموده و دنباله آن را نگیرد بلکه حرف تازه‌ای از سر گیرد که در ظاهر توبه و در حقیقت شکر همین تادیب - که خود نعمت بزرگی بود - باشد، لذا عرض کرد: ﴿رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ مَا لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ﴾ پناه برد به پروردگار خود از چیزی که زمینه کلامش او را به آن وامیداشت، یعنی تقاضای نجات فرزندش در عین اینکه از حقیقت حال بی خبر است.

یکی از شواهدی که دلالت می‌کند بر اینکه نوح (علیه السلام) هنوز حاجت درونی خود را اظهار نکرده، جمله ﴿أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ مَا لَیْسَ...﴾ است زیرا اگر این درخواست بیجا را کرده بود، جا داشت در مقام توبه عرض کند: «اعوذ بک من سؤالی ما لیس لی به علم - پناه می‌برم به تو از کیفر سؤالی

که کردم در حالی که به آن علم نداشتم» تا از اضافه مصدر به فاعلش (سؤالی) وقوع فعل استفاده شود. شاهد دیگر جمله ﴿فَلاَ تَسْئَلْنِ﴾است، چون اگر نوح سؤال مزبور را کرده بود جا داشت خداوند در مقام رد تقاضایش صریحا بفرماید: نه، فرزند تو را نجات نمی‌دهم. و یا بفرماید: بار دیگر این تقاضا را مکن. چنان که نظیر این دو تعبیر در مواردی از قرآن دیده می‌شود، مانند: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرَانِی﴾ و نظیر: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِکُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِکُمْ مَا لَیْسَ لَکُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿یَعِظُکُمُ اَللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً﴾[1]، یکی دیگر از دعاهای نوح (علیه السلام) دعائی است که قرآن از آن جناب چنین حکایت می‌کند: ﴿رَبِّ اِغْفِرْ لِی وَ لِوَالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ اَلْمُؤْمِنَاتِ وَ لاَ تَزِدِ اَلظَّالِمِینَ إِلاَّ تَبَاراً﴾ این دعا را خدای متعال در آخر سوره نوح بعد از آیات زیادی که در

---

[1] موسی گفت پروردگارا خودت را نشانم ده تا تماشایت کنم، گفت نه هیچ گاه مرا نخواهی دید. - اعراف، آیه ۱۴۳.

باره شکایتهای نوح (علیه السلام) ایراد کرده، نقل می‌فرماید، وی در این آیات، شکایتهای خود را به عرض پروردگار خود می‌رساند. و دعوت مداوم و شبانه روزی قومش را در تمامی مدت عمر - که قریب هزار سال بوده - و اذیت و آزاری که در برابر آن از آنان دیده و بذل جهدی که در راه خدا کرده و اینکه در راه هدایت قوم خود منتهای طاقت خود را به کار برده و مع الاسف دعوتش جز فرار آنان و نصیحتش جز استکبار آنان اثری نکرده، شرح می‌دهد.

آری آن حضرت همیشه نصیحت و موعظه خود را در بین آنان نشر می‌داد و حق و حقیقت را به گوششان می‌خواند و ایشان لجاج و عناد می‌کردند و بر خطایای خود اصرار می‌ورزیدند و در مقابل زحمات آن جناب مکر و خدعه به کار می‌بردند، تا آنکه ناراحتی و تاسفش از حد گذشت و غیرت الهیش به هیجان آمد و قوم خود را اینچنین نفرین نمود: ﴿رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى اَلْأَرْضِ مِنَ اَلْكَافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً﴾ و اینکه گفت: اگر آنان را مهلت دهی

بندگانت را گمراه می‌کنند همان مطلبی است که در ضمن کلمات قبلی خود به آن اشاره کرده و فرموده بود: ﴿وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً﴾ و از این گفتارش استفاده می‌شود که کفار عده زیادی از کسانی را که به وی ایمان آورده بودند گمراه کرده بودند و او از این می‌ترسیده که ما بقی را نیز گمراه کنند. و اینکه عرض کرد: ﴿وَ لاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِراً كَفَّاراً﴾ اخبار به غیبی است که از روی تفرس نبوت و وحی الهی کسب کرده و فهمیده بود که استعداد صلب مردان و رحم زنان ایشان از تکوین فرزندان با ایمان باطل شده است.

در چنین موقعی که غیرت الهی آن جناب را فرا گرفته و کفار را نفرین کرده، با اینکه پیغمبری کریم و اولین پیغمبری است که کتاب و شریعت آورده و مبعوث به نجات دنیا از گرداب بت‌پرستی شده و از مجتمع بشری آن روز جز عده قلیلی که بنا به بعضی از روایات بیش از هشتاد نفر نمی‌شده‌اند به وی ایمان نیاورده‌اند، ادب الهی چنین اقتضا می‌کند که این عده را که به پروردگارش ایمان آورده و به دعوتش

گرویده‌اند از نظر دور نداشته و از خدا خیر دنیا و آخرت را بر ایشان درخواست کند، لذا عرض کرد: ﴿رَبِّ اِغْفِرْ لِی﴾ ابتدا خود را دعا کرد، چون کسی که پیشوا و جلودار مردمی است، دعا به جان خودش دعای به جان آن مردم نیز هست.

﴿وَ لِوَالِدَیَّ﴾ معلوم می‌شود پدر و مادر نوح (علیه السلام) دارای ایمان بوده‌اند. ﴿وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ﴾ یعنی مؤمنین معاصرش. ﴿وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ اَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ یعنی همه اهل توحید چه معاصرینش و چه آیندگان، زیرا آیندگان نیز امت او هستند. و تا قیام قیامت همه اهل توحید، رهین منت اویند. آری آن جناب اولین کسی است که دعوت دینی خود را با کتاب و شریعت اعلام نمود، و پرچم توحید را در بین مردم برافراشت، از همین جهت خدای سبحان او را به بهترین درودی یاد کرده و فرمود: ﴿سَلَامٌ عَلَیَ نُوحٍ فِی اَلْعَالَمِینَ﴾ آری راستی درود بر این پیغمبر کریم باد که تا قیام قیامت هر کسی ایمان به خدا آورد یا عمل صالحی انجام دهد یا اسمی از خدا ببرد.

خلاصه تا زمانی که از خیر و سعادت در میان بشر اسم و اثری هست همه از برکت دعوت او و دنباله و اثر نهضت اوست (صلی الله علیه و علی سائر الانبیاء المرسلین اجمعین).

ادب ابراهیم (علیه السلام) در احتجاج با قوم خود و در دعا و درخواست‌هایش از خداوند

از جمله آداب انبیاء، ادبی است که خداوند آن را از ابراهیم خلیل (علیه السلام) در احتجاجش با قوم خود نقل کرده: ﴿قَالَ أَ فَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَ الَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَ الَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَ الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ وَ اِجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَ اِجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَ اِغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَ لاَ تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾[1].

دعائی است که ابراهیم (علیه السلام) به خود و به پدرش می‌کند و وعده‌ای را که خدا به او داده، طلب می‌نماید، و این در حالی بود که تازه به نبوت مبعوث شده و هنوز از ایمان پدرش مایوس نشده بود ولی وقتی که فهمید پدرش دشمن خدا است از او بیزاری جست، در این دعا ابتدا پروردگار خود را ثنای جمیلی می‌کند، چنان که ادب عبودیت هم همین را اقتضا می‌کند.

---

[1] سلام و تحیت باد بر نوح در میان جهانیان. – صافات، آیه ۷۹.

و این ثنا نیز اولین ثنائی مفصلی است که خداوند از وی حکایت کرده، و آن ثنائی که قبلا از او

حکایت کرده بود یعنی: ﴿یَا قَوْمِ إِنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ﴾ و همچنین ثنائی که در گفتارش با پدر کرده بود: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کَانَ بِی حَفِیًّا﴾ به این تفصیل نبود. ابراهیم (علیه السلام) در این ثنائی که کرده ادب را اینطور به کار برده که عنایت پروردگار خود را از ابتداء خلقتش تا وقتی که بسوی او بازگشت می‌کند همه را در ثنای خود درج کرده و خود را در برابر او فقیر و محتاج محض دانسته و در باره پروردگارش جز غنا، و، جود محض چیزی نگفته و خود را بنده ذلیلی دانسته که قادر بر هیچ چیز نیست، بلکه مقدرات الهی او را در دوران زندگیش از حالی به حالی می‌گرداند، طعام و شراب و بهبودی از مرض می‌دهد، می‌میراند و زنده می‌کند، و بندگان را برای پاداش روز جزا حاضر می‌سازد، برای اینکه او جز اطاعت محض و طمع در غفران گناه چیزی نیست.

ادب دیگری که مراعات نموده این است که مرض را به خود نسبت داده و گفته: و وقتی که مریض می‌شوم شفایم می‌دهد، برای اینکه در این

مقام که مقام ثنا است مناسب نبود مرض را به او نسبت دهد، گر چه مرض هم از حوادث است و از این نظر بی ارتباط با پروردگار نیست، لیکن سیاق کلام، سیاق بیان حوادث نیست تا هر حادثی را به او نسبت دهد، بلکه - سیاق کلام در بیان این معنا است که شفای از مرض هم از رحمت و عنایت اوست، از این جهت مرض را به خود نسبت داد و شفا را به پروردگار خود، گویا خواسته چنین ادعا کند که از خدای تعالی جز جمیل صادر نمی‌شود، آن گاه بعد از ثنا، شروع به دعا کرد، در دعایش نیز ادب فوق العاده‌ای را به کار برد، چون نخست دعایش را به اسم «رب» شروع کرد، دیگر اینکه تنها نعمت‌های حقیقی و پایدار را درخواست نمود، و به هیچ وجه توجهی به زخارف دنیای فانی نکرد، و برای خود نعمتی اختیار کرد که سر آمد آنها و گرانبهاترین آنها بود و آن عبارت بود از «حکم» یعنی شریعت و پیوستن به صالحین، و نام نیک در میان آیندگان، و از خدای خود خواست تا در هر عصری از اعصار آینده کسانی را مبعوث کند که دعوتش را بپا داشته و شریعتش را

ترویج نمایند، در حقیقت معنی درخواستش این است که شریعتی به او دهد که تا قیام قیامت باقی باشد. آن گاه وراثت بهشت و آمرزش پدر و ایمنی از رسوایی در قیامت را درخواست کرد و به طوری که از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود همه دعاهایش مستجاب

شده مگر دعائی که در باره آمرزش پدر کرد. از خدای تعالی نیز غیر این توقع نمی‌رود، حاشا بر خدای عالم که دعای بنده‌ای از بندگان مکرمش را از روی بی اعتنایی مستجاب نفرماید، با اینکه خودش در باره این پیغمبر فرموده: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِی عَقِبِهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لَقَدِ اِصْطَفَيْنَاهُ فِی اَلدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِی اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِينَ﴾ و نیز به سلام عام درودش فرستاده و فرموده: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾[1].

سیر در تاریخ چند هزار ساله بعد از نوح نیز جمیع آنچه را که قرآن شریف از محامد و فضائل او نقل کرده تایید و تصدیق می‌کند، چون تاریخ نیز این حقایق را ثبت کرده که او پیغمبری کریم بوده که به تنهایی به دین توحید و احیای فطرت قیام نموده و علیه و ثنیت و برای ویران کردن ارکان آن نهضت کرده، و در دوره‌ای که آثار و علائم توحید رو به نابودی می‌رفت و رسوم نبوت محو می‌شد و دنیا اسم نوح و سایر انبیای گرام خداوند را بدست

---

[1] حج، آیه ۷۸.

فراموشی می‌سپرد، او دین فطرت را بپا داشت و دعوت به توحید را در بین مردم نشر داد، و در نتیجه امروز که قریب چهار هزار سال از دوره آن جناب می‌گذرد هنوز نام توحید باقی و دلهای اعقاب وی بدان معتقد است، برای اینکه دینی که امروز دنیا آن را دین توحید می‌شناسد یکی دین یهود است که پیغمبر آن حضرت موسی (علیه السلام) است و یکی دین نصارا است که پیغمبرش عیسی (علیه السلام) است، و این دو بزرگوار هر دو از دودمان اسرائیل یعنی یعقوب‌اند و یعقوب فرزند اسحاق و او فرزند ابراهیم است. و همچنین دین اسلام که پیغمبر آن حضرت ختمی مرتبت محمد بن عبد الله (علیه السلام) است، چه آن حضرت هم از ذریه اسماعیل فرزند ابراهیم است.

از جمله دعاهایی که خداوند متعال از آن جناب نقل کرده، این دعا است: ﴿رَبِّ هَبْ لِی مِنَ اَلصَّالِحِینَ﴾[1]، در این جمله از خداوند فرزند صالح می‌خواهد، و در جمله کوتاه، هم حاجت خود را

---

[1] زخرف، آیه ۲۸.

طلبیده و هم از شر اولاد ناخلف به پروردگار خود اعتصام جسته و هم درخواست خود را از جهت اینکه وجهه دنیایی داشت به یک وجهه معنوی موجه نموده و در نتیجه خدا پسندانه‌اش کرد.

و نیز از جمله دعاهای آن حضرت درخواستی است که وقتی به سرزمین مکه آمد و اسماعیل و مادرش (علیه السلام) را در آنجا منزل داد از خدای تعالی کرده و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَ اُرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذَابِ اَلنَّارِ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ﴾[1].

در این دعا از پروردگار خود می‌خواهد که سرزمین مکه را که آن روز سرزمینی خشک و بی آب و علف بوده، حرمی برای او و فرزندانش قرار دهد تا مرکز ثقلی برای دین خدا و رابطه‌ای زمینی و مادی

---

[1] و یاد آر زمانی را که ابراهیم گفت پروردگارا، این شهر را شهر امنی قرار ده و از اهلش آنان را که ایمان به خدا و روز جزا دارند از ثمرات روزی فرما. خدای متعال فرمود: دعایت را مستجاب کردیم و آنان را که کفر بورزند چند صباحی زندگی داده، سپس به عذاب آتش دچارشان می‌سازم و چه جای بدی است آتش برای انتقال بدان. - بقره، آیه ۱۲۶.

بین مردم و پروردگارشان باشد و همه برای عبادت خدا روی بدانجا آورند و از وطن‌های خود به عزم آنجا بار سفر ببندند، و احترامش را در بین خود رعایت کنند. و نیز آیه‌ای از آیات جاوید او در روی زمین باشد، و تا روز قیامت هر کس که به یاد خدا می‌افتد به یاد آنجا نیز بیفتد و هر کس بخواهد به درگاه خدا روی آورد، روی بدانجا نهد، و در نتیجه وجهه دین‌داران بشر معین و کلمه آنان یکی گردد. و مراد آن جناب از امنیت، امنیت تشریعی و حرم بودن مکه است نه امنیت خارجی، به طوری که جنگ و نزاع و سایر حوادث منافی با ایمنی و پیشامدهای مخل آسایش در آن واقع نشود، بدلیل اینکه فرمود: ﴿أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1].

چون همانطوری که می‌بینید این آیه در مقام منت‌گذاری است به نعمت امنیت حرم، یعنی مکانی که خدا برای خود آن را حرم قرار داده و از این جهت به امنیت متصف شده که مردم دین‌دار آنجا را محترم

---

[1] آیا شهر آنان (مکه) را برایشان حرم امنی که میوه‌های هر شهری در آنجا جمع شود قرار ندادیم؟. – قصص، آیه ۵۷.

می‌شمارند نه از جهت اینکه عوامل خارجی آنجا را از فساد و قتل نگهداشته، و گرنه مکه آن قدر خاطرات تلخ در جنگهای خونین از قبیل جنگ‌های بین قریش و جرهم و کشتار و جور و فساد مردمش دارد که نمی‌توان آن را شمرد. و همچنین اینکه فرمود ﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَ يُتَخَطَّفُ اَلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[1].

معنایش این است که مردم آن روز شهر آنان را از جهت اینکه در نظرشان محترم بود متعرض نمی‌شدند. و خلاصه غرض ابراهیم (علیه السلام) این بود که در روی زمین برای خداوند حرمی باشد که ذریه او در آنجا منزل گزینند و این نمی‌شد مگر به اینکه شهری ساخته شود که مردم از هر طرف به آنجا روی آورند و آنجا مجمعی دینی باشد که تا روز قیامت مردم به قصد سکونت و پناهنده شدن و زیارت رو بدانجا کنند، و لذا از خدا درخواست کرد مکه را شهر امنی قرار دهد و چون سرزمینی لم یزرع

---

[1] مگر نمی‌بینند که در روزگاری که مردم سرزمینهای اطرافشان به جان هم افتاده و یکدیگر را می‌کشتند ما سرزمین آنان را حرم امن قرار دادیم؟. - عنکبوت، آیه ۶۷.

بود از خدا خواست ذریه‌اش را از میوه‌ها روزی دهد، و لازمه استجابت این دعا این است که این شهر، از راه توطن و سکونت و زیارت مردم آباد شود. آن گاه وقتی احساس کرد که این شرافتی را که درخواست کرده شامل مؤمن و کافر هر دو می‌شود لذا دعای خود را مقید به کسانی کرد که ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند، و گفت: ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ﴾.

و اما اینکه این دعا در شهری که فرضا هم مؤمن و هم کافر یا تنها کفار در آن ساکنند چطور ممکن است مستجاب شود؟ با اینکه شهری است خشک و لم یزرع؟ ابراهیم (علیه السلام) متعرض این جهات نشد، و این نیز از ادب او در مقام دعا بوده، زیرا در این مقام درخواست کننده اگر بخواهد پروردگار خود را درس دهد که چگونه و از چه راهی دعایش را مستجاب نماید با اینکه پروردگارش علیم و حکیم و قادر بر هر چیزی است و کار او اینطوریست که هر چه را بخواهد ایجاد کند همین که بگوید به وجود آی موجود می‌شود، در حقیقت فضولی کرده و از رسم ادب بیرون شده است. لیکن خدای سبحان

چون می‌خواست حاجت ابراهیم را بر طبق سنت جاریه‌ای که در اسباب عادیه دارد برآورده کند و بین مؤمن و کافر در آن فرق نگذارد از این جهت دعایش را با قیدی که در کلام خود آورد و فرمود: ﴿وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذَابِ اَلنَّارِ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ﴾ مقید ساخته، آن گاه مستجاب نمود.

و این دعا که سبب شد حرم الهی تشریع و کعبه مقدسه یعنی خانه مبارکی که باعث هدایت عالمیان است به عنوان نخستین خانه عبادت برای بشر در مکه ساخته شود، خود یکی از آثار همت بلند و مقدس او است که به همین سبب بر جمیع مسلمین آینده بعد از خود تا روز قیامت منت گذارده.

و نیز از جمله دعاهایی که حضرت ابراهیم (علیه السلام) در آخر عمر خود کرد، دعائی است که قرآن کریم از آن حضرت چنین نقل می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا

اَلْبَلَدَ آمِناً وَ اُجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ اَلْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ اَلنَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی وَ مَنْ عَصَانِی فَإِنَّکَ غَفُورٌ رَحِيمٌ رَبَّنَا إِنِّی أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِی بِوَادٍ غَيْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ اَلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا اَلصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ اَلنَّاسِ تَهْوِی إِلَيْهِمْ وَ اُرْزُقْهُمْ مِنَ اَلثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ رَبَّنَا إِنَّکَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِی وَ مَا نُعْلِنُ وَ مَا يَخْفَی عَلَی اَللَّهِ مِنْ شَیْءٍ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِی اَلسَّمَاءِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی اَلْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّی لَسَمِيعُ اَلدُّعَاءِ رَبِّ اِجْعَلْنِی مُقِيمَ اَلصَّلاَةِ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِی رَبَّنَا وَ تَقَبَّلْ دُعَاءِ رَبَّنَا اِغْفِرْ لِی وَ لِوَالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْحِسَابُ﴾

این دعا همانطوری که گفته شد دعائی است که آن حضرت در اواخر عمر شریفش کرده، زیرا فرموده: سپاس خدایی را که در سنین پیری به من اسماعیل و اسحاق داد، و در حالی این دعا را کرده که شهر مکه ساخته شده بود، به دلیل اینکه ابراهیم عرض کرد: پروردگارا این شهر را شهر امنی قرار ده، کما اینکه در کلام قبلیش که قبل از ساخته شدن شهر مکه گفته

بود، چنین عرض کرد: ﴿رَبِّ اِجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾[1].

ادبی که ابراهیم (علیه السلام) در این دعا به کار برده یکی اینست که هر حاجتی از حوائج خود را که ذکر کرد چون هم ممکن بود به غرض مشروع درخواست شود و هم به غرض نامشروع، آن جناب غرض مشروع و صحیح خود را در کلام خود ذکر کرده و با بیانی آن را ادا نمود که هر کسی می‌تواند از آن پی ببرد که وی تا چه اندازه امید به رحمت پروردگارش داشته، مثلا بعد از اینکه عرض کرد: مرا و فرزندانم را از اینکه پرستش بت‌ها کنند دور بدار،

---

[1] بیاد آر آن روزی را که ابراهیم (علیه السلام) گفت: پروردگارا این شهر را شهر امنی قرار ده و مرا و فرزندانم را از اینکه بت‌ها را پرستش کنند دور بدار. پروردگارا! بت‌ها بسیاری از مردم را گمراه کرده‌اند پس هر کس که پیروی من کند او از من است و هر کس نافرمانیم کند تو بخشنده و مهربانی. ای پروردگار ما! ذریه خود را در بیابانی لم یزرع در کنار بیت الحرام تو سکونت دادم. ای پروردگار ما! برای اینکه نماز بخوانند، پس تو دلهایی را از مردم به سوی ایشان معطوف دار و ایشان را از میوه‌ها روزی‌شان فرما شاید که تو را شکر گزارند.
ای پروردگار ما! بدرستی تو میدانی آنچه را که ما پنهان میداریم و آنچه را که آشکار می‌سازیم، آری بر خدای تعالی چیزی در زمین و در آسمان پوشیده نیست. سپاس خدای را که به من در سنین پیری اسماعیل و اسحاق را داد، پروردگار من محققا شنوای دعا است، پروردگارا! مرا و ذریه‌ام را نمازگزار کن، ای پروردگار ما، و دعایم را قبول فرما، ای پروردگار ما! مرا و پدر و مادرم را و جمیع مؤمنین را در روزی که حساب برپا می‌شود بیامرز. – ابراهیم، آیه ۴۱.

غرض خود را اینطور بیان نمود: پروردگارا بدرستی که آنها گمراه کردند بسیاری از مردم را و

همچنین بعد از اینکه عرض کرد: پروردگارا اینک من ذریه خود را در بیابانی لم یزرع در کنار بیت الحرام تو سکونت دادم، غرض خود را از این گفتار این طور بیان نمود: پروردگارا برای اینکه نماز بپا دارند. و نیز بعد از آنکه درخواست کرد: دلهایی را از مردم بسوی آنان معطوف بدار و از میوه‌ها روزیشان فرما، دنبالش غرض خود را چنین شرح داد: شاید که آنان تو را شکرگزارند.

ادب دیگری که در کلام خود رعایت کرده این است که در ردیف هر حاجتی که خواسته اسمی از اسماء حسنای خدا را از قبیل «غفور» و «رحیم»، «سمیع الدعاء» به مناسبت آن حاجت ذکر کرده و اسم شریف «رب» را در تمامی آن حوائج تکرار نموده، چون ربوبیت خدا واسطه ارتباط بنده با خدای خود و فتح باب در هر دعا است.

ادب دیگر اینکه عرض کرد: و هر کس نافرمانیم کند بدرستی تو بخشنده و مهربانی، و نفرین به جان آنان نکرد، بلکه بعد از ذکر اسمشان دو تا از اسماء الله را که واسطه مشمول نعمت سعادت بر هر انسانی

است یعنی اسم «غفور» و «رحیم» را ذکر نمود، چون دوست‌دار نجات امت خود و گسترش جود پروردگار خود بود.

یکی دیگر از ادعیه انبیاء (علیه السلام) دعائی است که خداوند از ابراهیم خلیل و فرزندش اسماعیل (علیه السلام) مشترکا نقل کرده و فرموده: ﴿وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ اَلْقَوَاعِدَ مِنَ اَلْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ رَبَّنَا وَ اِجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَکَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنَا مَنَاسِکَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا إِنَّکَ أَنْتَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِکَ وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ﴾[1].

این دعائی است که آن دو بزرگوار در موقع

---

[1] به یاد آر زمانی را که ابراهیم و اسماعیل در حالی که پایه‌های خانه را بالا می‌بردند گفتند: ای پروردگار ما! این خدمت را از ما قبول فرما، بدرستی تو شنوا و دانایی، و ای پروردگار ما! ما را دو نفر از تسلیم شدگان به خودت قرار ده و از ذریه ما نیز امتی را مسلمان و تسلیم خود کن و دستور مناسک و طریقه عبادت ما را به ما نشان ده و بر ما ببخشای بدرستی که تو تواب و رحیمی، و ای پروردگار ما مبعوث فرما در میان آنان رسولی را از خود آنان تا بر آنان از آیات تو بخواند و ایشان را تربیت و تزکیه کند بدرستی که تو خود عزیز و حکیمی. - بقره، آیه ۱۲۹.

ساختن کعبه کرده‌اند و در آن نیز همان ادبی است که در کلام قبلی خود به کار برده‌اند.

ادب اسماعیل (علیه السلام) نسبت به خداوند تعالی

یکی دیگر دعائی است که خدای تعالی از خصوص اسماعیل (علیه السلام) در قصه

ذبح نقل کرده و فرموده: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ. فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ اَلسَّعْىَ قَالَ يَا بُنَىَّ إِنِّى أَرىَ فِى اَلْمَنَامِ أَنِّى أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَا ذَا تَرىَ قَالَ يَا أَبَتِ اِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى ان شاء الله مِنَ اَلصَّابِرِينَ﴾[1]. گر چه در صدر کلام اسماعیل (علیه السلام)، ادب نسبت به پدر رعایت شده، لیکن در ذیلش ادب را نسبت به پروردگار خود رعایت نموده، با اینکه رعایت ادب نسبت به پدری چون ابراهیم خلیل ادب خدای تعالی نیز هست، و کوتاه سخن، وقتی پدرش خواب خود را برایش نقل کرد و چون این خواب به شهادت خود اسماعیل که گفت: به جای آر آنچه را که بدان مامور می‌شوی، ماموریتی الهی بوده از این جهت پدرش به وی دستور داد که در باره خود فکری کند و رأی خود را بگوید، و این هم خود ادبی بود از آن جناب نسبت به فرزندش.

اسماعیل هم در جواب عرض کرد: ای پدر!

---

[1] پس ما به فرزندی بردبار بشارتش دادیم. پس وقتی که در خدمت پدر به حد بلوغ رسیده پدرش به او گفت: ای فرزند من در خواب می‌بینم که تو رای ذبح می‌کنم فکر کن و بگو که در این کار چه می‌بینی.
گفت ای پدر بجای آر آنچه که بدان مامور می‌شوی و ان شاء الله به زودی خواهی دید که من از صابرین هستم. – صافات، آیه ۱۰۲.

بجای آر آنچه را که بدان مامور می‌شوی، او نیز رعایت ادب را نسبت به پدر کرد و نگفت که رأی من چنین است. گویا خواست بگوید من در مقابل تو رأیی ندارم و از همین جهت کلام خود را با لفظ «ای پدر» آغاز کرد و نگفت: اگر می‌خواهی به جای آر، تا پدر را در مقابل قبول قطعی خود دلخوش سازد. مضافا بر اینکه با این اعتراف از اسماعیل که این خواب امری است که ابراهیم باو مامور شده تصور نمیشود که اسماعیل تردید داشته باشد در مامور به و امتثال پروردگار نکند.

ادب دیگری که اسماعیل بکار برد این بود که گفت: بزودی خواهی یافت که من از صابرینم ان شاء الله، زیرا با این کلام خود نیز پدر را خشنود نمود، همه اینها ادب او را نسبت به پدرش می‌رساند. ادب را نسبت به خداوند هم رعایت نموده زیرا وعده‌ای که راجع به تحمل و صبر خود داد به طور قطع و جزم نبود، بلکه آن را به مشیت خداوند مقید ساخت، چون می‌دانست که وعده صریح و قطعی دادن و آن را به مشیت پروردگار مقید نساختن، شائبه ادعای

استقلال در سببیت است و ساحت مقدس نبوت از اینگونه شایبه‌ها مبراست.

خدای تعالی هم مردمی را به همین اشتباه مذمت کرده از آن جمله در داستان باغ دارها فرموده: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ اَلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَ لاَ يَسْتَثْنُونَ﴾ حتی پیغمبر خود را در قرآن مجید به کنایه عجیبی تادیب کرده و فرموده: ﴿وَ لاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اَللَّهُ﴾[1].

ادب یعقوب (علیه السلام) در کلامش که گفت: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اَللَّهِ...﴾

از جمله ادعیه انبیا دعائی است که خدای متعال آن را از حضرت یعقوب (علیه السلام) وقتی که فرزندانش از مصر مراجعت کردند در حالی که بنیامین و یهودا را نیاورده بودند حکایت کرده و فرمود: ﴿وَ تَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَ اِبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ اَلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ اَلْهَالِكِينَ

[1] هیچوقت در باره کاری مگو که فردا من این کار را حتما می‌کنم مگر اینکه خدا بخواهد. - کهف، آیه ۲۴.

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اَللَّهِ وَ أَعْلَمُ مِنَ اَللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ به فرزندان خود چنین می‌گوید که مداومت من بر یاد یوسف شکایتی است که من از حال دل خود به درگاه خدا می‌برم و از رحمت او و اینکه یوسفم را به صورتی که تصور نمی‌کنم به من برگرداند مایوس نیستم، و این خود از ادب انبیا است نسبت به پروردگار خود که در جمیع احوال متوجه پروردگارشان بوده و جمیع حرکات و سکنات خود را در راه او انجام می‌دادند و این معنا از آیات کریمه قرآن به خوبی استفاده می‌شود چون خدای تعالی از طرفی تصریح کرده به اینکه انبیاء را به راه راست هدایت نموده و فرموده: ﴿أُولَئِکَ اَلَّذِینَ هَدَی اَللَّهُ﴾ و در باره خصوص یعقوب فرموده: ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ یَعْقُوبَ کُلاًّ هَدَیْنَا﴾ و از طرف دیگر پیروی هوا و هوس را گمراهی و انحراف از راه راست خود دانسته و فرموده: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعِ اَلْهَوَی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اَللَّهِ﴾[1].

---

[1] از آنها روی گردانید و گفت ای دریغ بر یوسف، و از کثرت گریه چشمانش سفید شد در حالی که سوز غم و اندوه را فرو می‌برد. فرزندانش گفتند قسم به خدا تو آن قدر به یاد یوسف می‌گریی که یا خود را مریض کنی یا هلاک

از این دو بیان استفاده می‌شود که انبیاء که هدایت یافتگان به هدایت خدایند هرگز هوای نفس را پیروی نمی‌کنند. عواطف نفسانی و امیال باطنیشان یعنی شهوت و غضب و حب و بغض و مسرت و اندوه و هر نفسانیات دیگرشان که مربوط به مظاهر زندگی از قبیل مال و فرزند و نکاح با زنان و خوردنی‌ها و پوشیدنیها و مساکن و امثال آنها است همه را در

سازی، گفت اگر من می‌گریم درد و اندوه دل را به درگاه خدا عرضه می‌کنم و چیزهایی می‌دانم که شما نمی‌دانید. - یوسف، آیه ۸۴-۸۶.

راه خدا به کار برده و از آنها غرضی جز رضای خدا ندارند و خلاصه راهی که در زندگی سلوک می‌شود یا راهی است که حق در آن پیروی می‌شود و یا راهی است که هوا در آن متابعت می‌گردد، و به عبارت دیگر یا راه خدا است و یا راه فراموشی خدا.

و انبیاء (علیه السلام) چون به راه نخستین هدایت شده‌اند و راه هوای نفس را پیروی نمی‌کنند از این جهت همیشه به یاد خدا هستند و در حرکت و سکون خود جز او هدفی ندارند و در هیچیک از حوائج زندگی به درگاه کسی جز درگاه او روی نمی‌آورند و غیر در او دری از درهای اسباب را نمی‌کوبند. به این معنا که اگر هم متوسل به اسباب ظاهری می‌شوند و این توسل خدای را از یادشان نمی‌برد و فراموش نمی‌کنند که این اسباب و سببیتشان از خدای تعالی است نه اینکه بکلی اسباب را انکار نموده و برای آنها وجودی تصور نکنند و یا سببیت آنها را انکار نمایند، زیرا آنها قابل انکار نیستند و بر خلاف فطرت و ارتکاز انسانی است، بلکه به اسباب تمسک میجویند و لیکن برای آنها

استقلال نمی‌بینند و برای هر چیزی موضع و اثری قائلند که خدا برای آن تعیین نموده.

و چون حال انبیاء (علیه السلام) این بود که گفتیم، و خلاصه اینکه، چون تمسکشان به خداوند حق تمسک بود از این جهت می‌توانستند چنین ادبی را در باره مقام پروردگار خود و جانب ربوبیت او رعایت نموده و چیزی را جز برای خدا نخواهند و چیزی را جز برای او ترک نکنند و به چیزی تمسک نجویند مگر اینکه قبل از آن و با آن و بعد از آن متمسک به خدا باشند، پس هدف و غرض نهایی آنان در همه احوال خدا است.

روی این بیان مراد از اینکه فرمود: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّی وَ حُزْنِی إِلَی اَللَّهِ﴾ این خواهد بود که اگر می‌بینید دائما به یاد یوسفم و از فقدانش متاسفم، این اسف دائمی من مثل اسف شما بر فقدان نعمت نیست، زیرا شما وقتی به فقدان نعمتی دچار می‌شوید از روی جهل شکایت نزد کسانی می‌برید که مالک نفع و ضرری نیستند و اما من تاسفم را از فقدان یوسف نزد خداوند به شکایت می‌برم، و این شکایتم هم درخواست امری نشدنی نیست، زیرا من می‌دانم

چیزی را که شما نمی‌دانید.

ادب در دعای یوسف صدیق (علیه السلام) به هنگامی که همسر عزیز مصر او را تهدید کرد و در کلام او پس از دیدار پدر

و نیز از جمله ادعیه انبیاء (علیه السلام) دعای یوسف صدیق (علیه السلام) است هنگامی که همسر عزیز او را تهدید نمود و گفت اگر آنچه می‌گویم نکنی به زندانت می‌اندازم: ﴿رَبِّ اَلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ مِمَّا یَدْعُونَنِی إِلَیْهِ وَ إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّی کَیْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَیْهِنَّ وَ أَکُنْ مِنَ اَلْجَاهِلِینَ﴾[1].

حضرت یوسف (علیه السلام) گرفتاری خود را برای پروردگارش چنین شرح می‌دهد که امرش در نزد زنان درباری و در موقف فعلیش دائر شده است میان رفتن به زندان و میان اجابت خواسته آنها، و به علمی که خداوند کرامتش کرده و با آیه: ﴿وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَیْنَاهُ حُکْماً وَ عِلْماً﴾ از آن حکایت نموده، زندان را بر اجابت آنها ترجیح می‌دهد، لیکن از

---

[1] ای پروردگار من! رفتن بزندان در نظرم بهتر و محبوب‌تر از آن چیزی است که اینان مرا بدان می‌خوانند و اگر تو کمک نکنی و کیدشان را از من نگردانی هوای نفسم مرا به اجابت دعوت‌شان متمایل می‌سازد، آن گاه در زمره جاهلین در خواهم آمد. - یوسف، آیه ۳۳.

طرفی هم اسباب و مقدماتی که زنان درباری مصر برای رسیدن به منظور خود ترتیب داده‌اند بسیار قوی است، و این مقدمات یوسف را به غفلت و جهل به مقام پروردگار و ابطال علم و ایمان به خدایش تهدید می‌نماید، و چاره‌ای جز دستگیری خدا و حکم او نمی‌بیند، چنان که در زندان نیز به رفیق زندانی خود گفت: ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ و لذا در این دعا ادب را رعایت کرده و برای خود درخواست حاجتی نمی‌کند، چون حاجت خواستن خود یک نحوه حکم کردن است، بلکه تنها اشاره می‌کند به اینکه جهل تهدیدش می‌کند به ابطال نعمت علمی که پروردگارش کرامتش فرموده و رهائیش از خطر جهل و دور شدن کید زنان از او موقوف به عنایت خدای تعالی است، لذا تسلیم امر خدا شد و چیز دیگری نگفت.

خدای تعالی هم دعایش را مستجاب نمود و کید زنان را که عبارت بود از منحرف شدن و یا به زندان رفتن از او به گردانید، در نتیجه هم از انحراف خلاص شد و هم از زندان، از اینجا معلوم می‌شود که مرادش از کید زنان هر دو بوده.

و اما اینکه عرض کرد: ﴿رَبِّ اَلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَیَّ...﴾ در حقیقت خواست تمایل قلبی خود را در صورت دوران مزبور نسبت به رفتن زندان و نفرت و دشمنی خود را نسبت به فحشا اظهار نماید، نه اینکه به گمان بعضی رفتن به زندان را دوست داشته باشد، چنان که سید الشهداء حسین بن علی (علیه السلام) نیز در این مقوله فرمود: «الموت اولی من رکوب العار و العار خیر من دخول النار – تن به مرگ دادن سزاوارتر است از قبول عار و قبول عار و ننگ بهتر است از داخل آتش دوزخ» به دلیل اینکه خدای تعالی بعد از این آیه فرموده: ﴿ثمَّ بَدَا لهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا اَلْآیَاتِ لَیَسْجُنُنَّهُ حَتَّی حِینٍ﴾[1].

و ظهور این آیه در اینکه به زندان فرستادن یوسف رأی تازه‌ای از آنان و بعد از آن دوران مزبور و نجات یوسف روشن و غیر قابل انکار است. و نیز از جمله ادعیه انبیاء (علیه السلام) ثنا و دعائی است که خدای سبحان از یوسف (علیه السلام) نقل کرده

---

[1] و وقتی که به حد بلوغ خود رسید حکم و علمش کرامت کردیم. – یوسف، آیه ۲۲.

و فرموده: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلىَ يُوسُفَ آوىَ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَ قَالَ اُدْخُلُوا مِصْرَ ان شاء الله آمِنِينَ وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى اَلْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا وَ قَدْ أَحْسَنَ بِى إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ اَلسِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ اَلْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ اَلشَّيْطَانُ بَيْنِى وَ بَيْنَ إِخْوَتِى إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ اَلْعَلِيمُ اَلْحَكِيمُ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ اَلْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِى مِنْ تَأْوِيلِ اَلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّى فِى اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ تَوَفَّنِى مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ﴾[1].

خواننده محترم باید که در این آیات تدبر نموده و قدرت و نفوذی را که یوسف (علیه السلام) دارای

---

[1] پس وقتی درآمدند بر یوسف آن جناب پدر و مادر خود را به سینه چسبانید و گفت به مصر درآئید که ان شاء الله در آنجا ایمن خواهید بود (و چون دورانهای گذشته از ملوک مصر گزندی نخواهید دید) و همگی آنان در برابر یوسف به شکرانه این نعمت به سجده در آمدند، یوسف چون این بدید روی به پدر کرد و گفت: این بود تاویل خوابی که در کودکی دیدم، خداوند آن را رؤیای صادق قرار داد، و به من احسان نمود چون از زندان بیرونم نموده و شما را به شهر در آورد و از رنج بادیه‌نشینی نجات داد، و این احسان را بعد از آن فسادی که شیطان میان من و برادرانم انگیخت نمود، آری بدرستی پروردگار من به دقایق هر امری که بخواهد انجام دهد آشنا است، بدرستی که او دانا و حکیم است. پروردگارا اینک از ملک و سلطنت هم روزیم کردی و به من پاره‌ای از تاویل احادیث آموختی، ای پدید آرنده آسمان و زمین، تویی در دنیا و آخرت ولی من. مرا با اسلام و دین بمیران و به مردان صالح ملحقم فرما. - یوسف، آیه ۱۰۱.

آن شده بود و همچنین شدت اشتیاقی را که پدر و مادرش به دیدارش داشتند و همچنین خاطراتی را که برادرانش از روزی که از او جدا شدند تا امروز که او را عزیز مصر و مستولی بر تخت عزت و عظمت می‌یابند از وی دارند در نظر مجسم سازد تا به ادب نبوتی که این نبی محترم در کلام خود اعمال نموده پی ببرد.

آری یوسف (علیه السلام) دهان به کلامی نگشوده مگر اینکه همه گفتارش و یا سهمی از آن برای پروردگارش بوده است، تنها آنچه که از دو لب یوسف (علیه السلام) بیرون آمده و برای خدا نبوده جمله کوتاهی است در اول گفتارش، و آن جمله: به مصر درآئید که ان شاء الله در آنجا ایمن خواهید بود، است تازه همین را هم به مشیت خداوند مقید ساخت تا توهم نشود که وی در حکمش مستقل از خداوند است. قبلا هم گفته بود: ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾ حکمی

برای کسی جز خدا نیست.

بعد از این جمله کوتاه شروع کرد به ثناء به پروردگار خود، به خاطر احسان‌هایی که از روز مفارقت از برادرانش تا امروز به وی کرده و ابتدا کرد به داستان رؤیای خود و اینکه خداوند تاویل آن را محقق ساخت، و در این کلام، پدر خود را در تعبیری که سابقا از خواب او کرده بود بلکه حتی در ثنائی که پدر در آخر کلام خود کرده و خدا را بعلم و حکمت ستوده بود تصدیق کرد تا حق ثنای پروردگارش را بطور بلیغی ادا کرده باشد. چون حضرت یعقوب وقتی یوسف در کودکی خواب خود را برایش نقل کرد، گفته بود: ﴿وَ كَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ﴾ تا آنجا که فرمود: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ یوسف هم در اینجا بعد از اینکه تعبیر خواب پدر را تصدیق می‌کند به او می‌گوید: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾[1].

آن گاه به حوادثی که در سنین ما بین خوابش و بین تاویل آن برایش پیش آمده به طور اجمال اشاره

---

[1] این چنین پروردگارت برمی‌گزیند و از تاویل احادیث به تو می‌آموزد - تا آنجا که گفت - چون پروردگارت دانا و حکیم است. - یوسف، آیه ۶.

نموده و همه آنها را به پروردگار خود نسبت می‌دهد و چون آن حوادث را برای خود خیر می‌دانسته از این جهت همه آنها را از احسانهای خداوند شمرده است.

و از لطیف‌ترین ادب‌هایی که آن حضرت بکار برده این است که از جفاهایی که برادرانش بر وی روا داشتند - چه آن روزی که او را به قعر چاه افکندند و چه آن روزی که او را به بهایی ناچیز و درهمی چند فروختند و چه آن روزی که به دزدی متهمش نمودند - اسمی نبرد، بلکه از همه آنها تعبیر کرد به اینکه: ﴿نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي﴾ شیطان بین من و برادرانم فساد برانگیخت» و آنان را به بدی یاد نکرد.

و همچنین نعمت‌های پروردگار خود را می‌شمارد و بر او ثنا می‌گوید: «ربی، ربی» به زبان می‌راند تا آنکه دچار وله و جذبه الهی می‌شود و یکسره روی سخن را از آنان گردانیده و به سوی خداوند معطوف می‌کند و با خدایش مشغول شده و پدر و مادر را رها می‌کند، تو گویی اصلا روی سخنش با آنان نبود و بطور کلی ایشان را نمی‌شناسد،

در این جذبه به پروردگار خود عرضه می‌دارد: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ خدا را در

نعمت‌های حاضری که در دست دارد ثنا می‌گوید، و آن نعمت‌ها عبارت بود از سلطنت و علم به تاویل احادیث، آن گاه نفس شریفش از ذکر نعمت‌های الهی به این معنا منتقل می‌شود که پروردگاری که این نعمت‌ها را به او ارزانی داشته، آفریدگار آسمانها و زمین و بیرون آورنده موجودات عالم است از کتم عدم محض به عرصه وجود در حالتی که این موجودات از ناحیه خود دارای قدرتی که با آن نفع و نعمتی را به خود جلب نموده و یا ضرر و نقمتی را از خود دفع نمایند، نبودند و صلاحیت اداره امر خود را در دنیا و آخرت نداشتند.

چون او آفریدگار هر چیزی است پس لا جرم همو ولی هر چیزی خواهد بود، و لذا بعد از اینکه گفت: «فاطر السماوات و الارض» اظهار کرد که من بنده خواری هستم که مالک اداره نفس خود در دنیا و آخرت نیستم، بلکه بنده‌ای هستم در تحت قیمومت و ولایت خدای سبحان، و خدای سبحان است که هر سرنوشتی را که بخواهد برایم معین نموده و در هر مقامی که بخواهد قرارم می‌دهد، از

این جهت عرض کرد: ﴿أَنْتَ وَلِیِّی فِی اَلدُّنْیَا وَ اَلْآخِرَةِ﴾ در اینجا بیاد حاجتی افتاد که جز پروردگارش کسی نیست که آن را برآورد، و آن این بود که با داشتن اسلام - یعنی تسلیم پروردگار شدن - از سرای دنیا به سرای دیگر منتقل شود. همانطوری که پدرانش ابراهیم، اسماعیل، اسحاق و یعقوب بدان حالت از دنیا رحلت نمودند و خداوند در باره آنها فرموده: ﴿وَ لَقَدِ اِصْطَفَیْنَاهُ فِی اَلدُّنْیَا وَ إِنَّهُ فِی اَلْآخِرَةِ لَمِنَ اَلصَّالِحِینَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ اَلْعَالَمِینَ وَ وَصَّی بِهَا إِبْرَاهِیمُ بَنِیهِ وَ یَعْقُوبُ یَا بَنِیَّ إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفَی لَکُمُ اَلدِّینَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[1].

و این دعا همان دعائی است که یوسف (علیه السلام) کرده و گفته است: ﴿تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ﴾ و نیز این مردن با اسلام و پیوستن به صالحین همان درخواستی است که جدش ابراهیم

---

[1] و ما هر آینه ابراهیم را در دنیا برگزیدیم و او در آخرت هر آینه از صالحین است، بیاد آر زمانی را که پروردگارش به او گفت اسلام آر، گفت اسلام آوردم برای رب العالمین، او و یعقوب فرزندان خود را هم به اسلام توصیه نمودند و گفتند: ای فرزندان! خداوند دین را برای شما اختیار فرمود پس زنهار از دنیا نروید مگر اینکه مسلمان بوده باشید. - بقره، آیه ۱۳۲.

(علیه السلام) نموده بود: ﴿رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ﴾ و خداوند هم - همانطوری که در آیات قبلی گذشت - دعایش را مستجاب نمود و آن را به عنوان آخرین خاطره زندگی آن حضرت حکایت نموده و با آن داستان زندگیش را خاتمه داده است ﴿وَ أَنَّ إِلیَ رَبِّکَ اَلْمُنْتَهیَ﴾ و این سبک در سیاقهای قرآنی لطف عجیبی است.

ادب موسی (علیه السلام) در دعاهایش و بیان اینکه اعتراف آن جناب ﴿رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی﴾ اعتراف به گناه نیست

و از جمله ادعیه انبیاء (علیه السلام) دعائی است که خدای سبحان از نبی محترم خود موسی (علیه السلام) حکایت کرده که در اوائل نشو و نمایش در مصر موقعی که آن مرد قبطی را با سیلی کشته بود به درگاه خدا عرضه داشته: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِیمُ﴾[1]. و نیز دعائی است که آن را موقعی که از مصر فرار کرد و به مدائن در آمد و برای دو دختر شعیب آب‌کشی نمود و با شکم گرسنه در سایه درختی آرمید، به

[1] گفت پروردگارا من به خود ستم کردم پس به بخشای بر من پس خداوند بر او ببخشود، زیرا او بخشنده و مهربان است. - قصص، آیه ۱۶.

درگاه خدا عرضه داشت ﴿رَبِّ إِنِّی لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ﴾[1].

موسی (علیه السلام) در این دو مسئلتش گذشته از التجاء به خدا و تمسک به ربوبیت او که خود ادب جداگانه‌ایست از آداب عبودیت، این معنا را به کار برده که در دعای اولش چون مربوط به امور مادی دنیوی نبود بلکه صرفا توسل به مغفرت خدا بود به حاجت خود تصریح کرد.

آری خداوند دوست می‌دارد که بندگانش از او طلب مغفرت کنند، چنان که از نوح (علیه السلام) حکایت می‌کند که گفت: ﴿وَ اِسْتَغْفِرُوا اَللَّهَ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ و این سفارش و توصیه را نه تنها نوح (علیه السلام) کرده بلکه سایر انبیاء (علیه السلام) هم مردم را به آن دعوت می‌کرده‌اند. بخلاف دعای دومش که در آن حاجت خود را که بر حسب دلالت مقام ضروریات زندگی از قبیل غذا و مسکن و امثال آن بوده ذکر نکرد، بلکه تنها اکتفاء کرد به ذکر احتیاج خود و برای این از ذکر حوائج خود دم فرو بست که

---

[1] پروردگارا من به هر چه که بر من نازل کنی چه اندک و چه بسیار محتاجم. – قصص، آیه ۲۴.

دنیا را در نزد خدا قدر و منزلتی نیست.

و اما اینکه عرض کرد: ﴿رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی فَاغْفِرْ لِی﴾ پروردگارا من به خود ستم کردم پس بر من ببخشای‌باید دانست که این اعتراف به ظلم و طلب مغفرت موسی (علیه السلام) از قبیل اعتراف آدم و همسر اوست که گفتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ و خلاصه این اعتراف موسی اعتراف به گناه نیست بلکه اعتراف به کاری است که مخالف با مصلحت زندگی خود او بوده، کما اینکه اعتراف آدم و حوا نیز از همین باب بوده است، زیرا موسی (علیه السلام) اگر آن مرد را کشت قبل از بعثتش به رسالت و قبل از نهی از قتل نفس بوده، علاوه بر اینکه مرد کافری را کشت که برای خون او احترامی نیست و دلیلی هم در دست نیست بر اینکه چنین قتلی آنهم قبل از

شریعت موسی (علیه السلام) حرام بوده.

آدم و حوا هم اگر با خوردن از درخت به خودشان ظلم کردند قبل از آن بوده که خداوند شریعتی را در بین بنی نوع انسانی تشریع کرده باشد، چون خدای تعالی تمام شریعتها را بعد از هبوط آدم از بهشت به زمین تاسیس نموده و صرف نهی از نزدیکی به درخت، دلیل بر این نیست که نهی مولوی بوده تا مخالفتش معصیت مصطلح بوده باشد، علاوه بر اینکه قرائنی در دست هست که نهی متعلق به آدم و حوا نهی ارشادی بوده، و پاره‌ای از آن قرائن در آیات سورهطهاست. و ما در سابق در تفسیر داستان بهشت آدم در جلد اول عربی این کتاب به آنها اشاره نمودیم، از همه اینها گذشته کتاب الهی تصریح کرده به اینکه موسی (علیه السلام) بنده‌ای مخلص بوده: ﴿وَ اُذْکُرْ فِی اَلْکِتَابِ مُوسیَ إِنَّهُ کَانَ مُخْلَصاً وَ کَانَ رَسُولاً نَبِیًّا﴾ و نیز تصریح کرده به اینکه ابلیس نمی‌تواند بندگان مخلص خدای را اغوا کند: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِکَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ. إِلاَّ عِبَادَکَ مِنْهُمُ

اَلْمُخْلَصِينَ﴾[1].

و این هم معلوم است که معصیت بدون اغوای شیطان محقق نمی‌شود، پس از تلفیق این مقدمات چنین نتیجه می‌گیریم که عمل موسی (قتل نفس) معصیت نبوده. و از اینجا معلوم می‌شود مراد از مغفرتی هم که موسی و همچنین آدم و حوا درخواست آن را کرده‌اند محو عقابی که خداوند بر گنهکاران مقرر داشته، نیست. چنان که مغفرت در گناهان به همین معنی است، بلکه مراد محو آثار سویی است که ظلم به نفس در زندگی آدمی باقی می‌گذارد. موسی (علیه السلام) هم از این می‌ترسید که مبادا داستان آدم‌کشی او افشاء شود و مردم او را در نظر خود به عنوان قاتل بشناسند، و لذا از خدای تعالی درخواست کرد که سرش را پرده‌پوشی کند و او را به این معنا ببخشد، چه بخشش و مغفرت در عرف و اصطلاح قرآن اعم از محو عقاب است، بلکه به معنی محو اثر سوء است هر چه می‌خواهد باشد،

---

[1] به یاد آر در کتاب موسی را که او بنده‌ای مخلص و رسول و نبی بود. – مریم، آیه ۵۱.

چه عقاب خدایی و چه عقاب عرفی و چه آثار دیگر، و شکی هم نیست در اینکه محو همه اقسام آثار به دست خدای تعالی است.

نظیر این توجیه وجهی است که ما قبلا در باره دعای نوح که عرض کرد: ﴿وَ إِلاَّ تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی﴾ ذکر کردیم و گفتیم معنایش این است که: اگر مرا به ادب خود مؤدب نفرمایی و به عصمت خودت حفظم نکنی و به این وسیله بر من ترحم ننمایی از زیانکاران

خواهم بود (دقت بفرمائید).

و از آن جمله دعائیست که آن حضرت در نخستین روز بعثت خود و دریافت اولین وحی آسمانی کرده و خدای تعالی آن را چنین حکایت نموده: ﴿قَالَ رَبِّ اِشْرَحْ لِی صَدْرِی وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی وَ اُحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِی یَفْقَهُوا قَوْلِی وَ اِجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی هَارُونَ أَخِی اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِی وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثِیراً وَ نَذْکُرَکَ کَثِیراً إِنَّکَ کُنْتَ بِنَا بَصِیراً﴾[1].

موسی (علیه السلام) با این کلمات برای دعوت خود خیر خواهی می‌کند، و راه دعوت خود را هموار میسازد، و بطوری که کلمات او و قرائن مقامیه دلالت می‌کند می‌خواهد عرض کند که تو می‌دانی و به حال من و برادرم به خوبی آگاهی که ما از روزی که به حد تمیز رسیدیم تو را تسبیح می‌گوئیم و امشب رسالت تو بار گرانی بدوش من نهاده و تو، به حدت

---

[1] گفت پروردگارا شرح صدرم ده، و کارم را آسان ساز، و گره از زبانم بگشای، تا گفتارم را بفهمند، و وزیری از خاندانم برایم قرار ده، هارون برادرم را وزیرم کن، و با وزارت او پشتم را قوی کن، و او را در ماموریتم شرکت ده، تا تو را بسیار تسبیح گوئیم، و بسیار به یادت باشیم، چون تو، به ما و کارهایمان بینایی. – طه، آیه ۳۵.

و خشونت طبع من و گرهی که در زبان من است دانا‌تری، می‌ترسم اگر بر حسب دستور تو قوم خود را دعوت به سویت کنم و رسالتت را تبلیغ نمایم مرا تکذیب نموده و در نتیجه سینه‌ام تنگی کند و عصبانی شوم و زبانم از گفتار باز ماند. پس تو ای پروردگار! شرح صدری عطایم کن و کار مرا آسان ساز - این دعا همان دستوری است که خود پروردگار به همه انبیاء داده که در راه تبلیغ رسالات، خود را به زحمت نیفکنند - و فرموده: ﴿مَا كَانَ عَلَى اَلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اَللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اَللَّهِ فِي اَلَّذِينَ خلوٰا مِنْ قبْل﴾ و گره از زبانم بگشای تا گفتارم را بفهمند، و برادرم هارون از من شیرین‌زبان‌تر است و هم از خاندان منست، پس چه بهتر او را شریک در کارم فرمایی و وزیرم قرارش دهی تا تو را بسیار تسبیح گوئیم - همانطوری که در سابق هم دوستدار تسبیح تو بودیم.

این است خلاصه درخواستهایی که موسی (علیه السلام) راجع به اسباب دعوت و تبلیغ از پروردگار خود می‌کند، ادبی که آن جناب در این کلمات به کار برده این است که غرض و نتیجه‌ای که از این

سؤالات در نظر داشته بیان کرده تا کسی خیال نکند منظورش از آنچه که

درخواست کرده نفع شخصیش بوده و لذا گفت: غرضم از این درخواستها این است که من و همه بندگانت تو را بسیار تسبیح گفته و بسیار ذکر گوئیم، و بر صدق ادعایش استشهاد کرده به اینکه تو ای پروردگار به آنچه که در دلهای ما است آگاهی، در حقیقت دل و جان خود و برادرش را عرضه به پروردگار نموده و گفت: ﴿إِنَّکَ کُنْتَ بِنَا بَصِیراً﴾ و اینکه سائل محتاج خودش را در حاجتی که دارد عرضه کند بر مسئولی بی‌نیاز و جواد، خود بهترین و قوی‌ترین راهی است برای تحریک عاطفه رحمت، برای اینکه نشان دادن حاجت تاثیرش بیشتر است از ذکر آن، زیرا در ذکر آن به زبان احتمال دروغ هست و در نشان دادنش این احتمال نیست.

و از آن جمله، نفرینی است که خدای تعالی از آن جناب در باره فرعون و فرعونیان نقل می‌کند: ﴿وَ قَالَ مُوسیٰ رَبَّنَا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِینَةً وَ أَمْوَالاً فِی اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا رَبَّنَا لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ رَبَّنَا اِطْمِسْ عَلیٰ أَمْوَالِهِمْ وَ اُشْدُدْ عَلیٰ قُلُوبِهِمْ فَلاَ یُؤْمِنُوا حَتَّی یَرَوُا اَلْعَذَابَ اَلْأَلِیمَ قَالَ قَدْ أُجِیبَتْ دَعْوَتُکُمَا فَاسْتَقِیمَا وَ لاَ

تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[1]. این آیات در باره نفرینی است که موسی و هارون هر دو کرده‌اند، و لذا در اولش کلمه: «ربنا» بکار رفته، علاوه بر این، قسمت دوم آیه هم دلالت بر این معنا دارد، چون پروردگار در جواب فرموده: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ نفرین شما دو نفر اجابت شدو این دو بزرگوار اول نفرین به اموال آنان کردند و درخواست نمودند که خداوند اموالشان را از قابلیت انتفاع بیاندازد سپس به جانشان و اینکه خدا دلهایشان را سخت کند تا ایمان نیاورند و در نتیجه عذاب دردناک را در یابند و دیگر ایمانشان قبول نشود، چنان که فرمود: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِى إِيمَانِهَا خَيْراً﴾[2].

---

[1] و موسی گفت پروردگار ما! بدرستی که تو، به فرعون و فرعونیان در حیات دنیا زینت و اموالی دادی، پروردگارا تا بندگانت را از راه تو، به ضلالت بکشانند، ای پروردگار ما اموالشان را مانند سنگریزه از حیز انتفاع ساقط کن و بر دلهای‌شان مهر نه تا قبل از دیدار عذاب دردناک ایمان نیاورند، پروردگار متعال فرمود: نفرین شما اجابت شد پس در کار خود استقامت بورزید و هرگز راه کسانی را که علم ندارند پیروی مکنید. - یونس، آیه ۸۹.

[2] روزی که بعضی از نشانه‌های عذاب پروردگارت فرا می‌رسد دیگر سودی نمی‌دهد به کسی ایمان او، چون قبل از دیدن عذاب ایمان نیاورده بود یا اگر

معنای نفرین دومی موسی و هارون این است که با محروم کردن‌شان از نور ایمان از آنان انتقام بگیرد و به عذاب ناگهانی که مهلت ایمان به ایشان ندهد دچارشان سازد،

ایمان آورده بود با سرمایه ایمان خود خیری کسب نکرده بود. – انعام، آیه ۱۵۸.

همانطوری که آنان بندگانت را از نور ایمان محروم کردند و نگذاشتند ایمان بیاورند و گمراهشان کردند، و این نفرین شدیدترین نفرینی است که ممکن است به جان کسی کرد، برای اینکه هیچ دردی بالاتر از شقاوت دائمی نیست.

فرق بین دعا و نفرین و بیان آدابی که موسی (علیه السلام) در نفرین خود به فرعون و فرعونیان رعایت نموده است

و باید دانست که فرق است بین دعا و نفرین، زیرا رحمت الهی همیشه بر غضبش سبقت دارد، چون خودش به موسی وحی فرستاد که: ﴿عَذَابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ﴾ و سعه رحمت الهی اقتضا دارد که از رساندن عذاب و شر و ضرر بندگان کراهت داشته باشد، اگر چه ستمگر و مستحق عذاب هم باشند، به شهادت اینکه هر چه هم بندگانش ستم کار باشند باز خداوند نعمتهای خود را بر آنان افاضه فرموده و زشتیهایشان را می‌پوشاند، حتی بندگان خود را هم دعوت کرده که در مقابل نادانی‌ها و تجاوزات یکدیگر حوصله کنند، مگر در مواردی که بخواهند حق لازمی را اقامه نموده و یا در دفع ظلمی که متوجهشان شده، مضطر

به جلوگیری و انتقام شوند که در این صورت اعمال غضب را تجویز کرده. البته این در موقعی است که تشخیص دهند که مصلحت ملزمه‌ای از قبیل رعایت مصلحت دین و یا دینداران جز به اعمال غضب حفظ نمی‌شود، علاوه بر اینکه لطافت جهات خیر و سعادت هر چه رقیق‌تر و رتبه آن هر چه دقیق‌تر باشد نفوس فطرتی که خدایشان بر آن فطرت آفریده بهتر آن را می‌پذیرد، بخلاف جهات شر و شقاوت، که انسان بر حسب طبعش از آن فراری و از اطلاع بر آن گریزان است و برای عدم وقوف بر اصل آن - تا چه رسد به جزئیات و تفصیلات آن - حیله‌ها به کار می‌برد، و این معنا خود باعث شده است که آداب دعا و آداب نفرین با هم متفاوت باشند، مثلا یکی از آداب نفرین این است که به اموری که باعث این نفرین شده تصریح نشود، بلکه بطور کنایه ذکر شود، مخصوصا اگر آن امور شنیع و رکیک باشد. بخلاف دعا که تصریح به موجبات و عوامل آن مطلوب است.

موسی (علیه السلام) این نکته را در نفرین خود مراعات کرده، و به طور اجمال گفت: تا بندگانت را

از راه به در برند، و تفصیل جنایات و فضایح فرعونیان را ذکر نکرد. ادب دیگری که رعایت نموده این بود که در این نفرین خود با اینکه خیلی طولانی نبود بسیار تضرع نموده و استغاثه جست و زیاد ندای‌ربنا، ربنارا تکرار نمود، ادب دیگرش این بود که به این نفرین اقدام نکرد مگر بعد از آنکه تشخیص در باره اینکه نابودی فرعونیان بر وفق مصلحت حق و دین و دینداران است از حد ظن و تهمت تجاوز کرده و به حد علم رسید.

آری موسی (علیه السلام) به این معنا علم بهم رسانیده بود، بدلیل اینکه خدای تعالی در باره فرعون فرمود: ﴿وَ لَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَ أَبىَ﴾ و گویا از همین جهت بوده که خدای سبحان او و برادرش را بعد از نوید به اینکه نفرینشان اجابت شد امر فرمود که استقامت ورزیده و راه مردم نادان را پیروی نکنند (و خدا داناتر است).

و از جمله ادعیه آن جناب دعائی است که خدای تعالی در آیات زیر حکایت کرده است: ﴿وَ اِخْتَارَ مُوسىَ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ اَلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِيَّاىَ أَ تُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ اَلسُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِىَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَ تَهْدِى مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلْغَافِرِينَ وَ اُكْتُبْ لَنَا فِى هَذِهِ اَلدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِى اَلْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ در این دعا ابتدا می‌کند به جمله: ببخشای بر ما...، چون موقفش موقف سختی بود، موقفی بود که غضب الهی و قهری که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد قومش را فرا گرفته بود و در چنین موقفی درخواست از چنین مولایی که حرمتش هتک و بر ساحت

سیادت و مولویتش توهین شده و از این رو بر بندگان خود خشم گرفته، مانند درخواست‌های عادی نیست، روی همین حساب بود که موسی (علیه السلام) نخست چیزی گفت که این فوران غضب الهی را تسکین دهد، شاید که به این وسیله بتواند زمینه را برای طلب مغفرت و رحمت آماده سازد، و آن این بود که گفت: پروردگارا تو اگر می‌خواستی قبل از این آنان و مرا هلاک کرده بودی. به طوری که قرینه مقامیه دلالت می‌کند می‌خواهد عرض کند: نفس من و نفوس قومم همه در قبضه قدرت و اطاعت مشیت تو است، تو اگر می‌خواستی قبلا هم که من در بین‌شان بودم همه را هلاک می‌کردی، همانطوری که امروز هلاک‌شان کردی و مرا زنده گذاشتی، لیکن من متحیرم که اگر تنها بسوی قوم خود برگردم و مرا به قتل برگزیدگان خود متهم سازند چه جواب بگویم؟ و تو حال آنان را از من بهتر می‌دانی و می‌دانی که این پیشامد دعوت مرا هیچ کرده و زحماتم را هدر می‌دهد، آن گاه هلاکت آن هفتاد نفر را، هلاکت خودش و همگی قومش

شمرده و در حقیقت خواست بگوید: ما بقی قومم مردمی نادانند که اعتنایی به کارهایشان نیست و در حقیقت قوم من همینهایند که تو هلاکشان کردی، با این طرز بیان خواست تا به رحمت خدای تعالی توسل جوید، چون عادت پروردگار بر این نبوده که مردمی را با اعمال زشت سفیهان‌شان هلاک سازد و اگر در اینجا هلاک ساخته نه از باب انتقام بوده بلکه از باب امتحانی بوده که همواره در میان آدمیان جریان دارد، و باعث گمراهی بسیاری از هدایت بسیاری از آنان می‌شود، آن گاه اضافه کرد که: از تو در قبال زشتیهای مردم جز گذشت و پرده‌پوشی سراغ نداریم، وقتی امر نفس من و نفوس قوم به دست تو است و تو می‌توانی هر وقت که بخواهی ما را هلاک سازی، و این هلاکت فعلی قومم هم چیز تازه‌ای در باب امتحانات عمومی تو که باعث ضلالت قومی و هدایت اقوام دیگری می‌شود، نبوده باشد و جز به مشیت تو منتهی نشود پس تو لا جرم همان مولایی خواهی بود که تدبیر امور ما بدست امر و مشیت تو است، و کاری از ما در تدبیر امورمان ساخته نیست، پس تو ای پروردگار! در بین ما به رحمت و مغفرتت

حکم کن، چه یکی از صفات تو خیر الغافرین است، و برای ما در این دنیا عیشی مامون از عذاب و عیشی که مشمولین سخطت را خیره سازد و به اعجاب در آورد مقدر فرما، و در آخرت مغفرت و بهشت حسنه‌ای روزیمان کن.

این بود سیاق و لحن دعای آن حضرت در موقعی که قومش را زلزله هلاک کرد و بلا شامل حال آنها شده بود. بنابراین، خواننده محترم باید با در نظر گرفتن موقف آن جناب در کلامش دقت نماید تا به خوبی به ادب جمیلی که آن جناب بکار برده واقف شود و بفهمد که چگونه از پروردگار خود استرحام کرده و چطور مرتب طلب رحمت نموده و با ثنای خود از شدت و فوران غضب الهی کاسته، آری موسی (علیه السلام) با این ادب عبودیتی که به کار برد موفق بگرفتن حاجت خود گردید در حالی که آن حاجت را بر زبان هم جاری نکرده بود، و آن زنده شدن قومش بعد از هلاکت بود، و به طوری که خدای تعالی حکایت کرده، خطاب زیر هم به وی وحی شد: ﴿قَالَ عَذَابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَ رَحْمَتِی

وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ اَلَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾[1].

و اما اینکه خواننده محترم بعد از خطابی که خداوند در جواب موسی (علیه السلام) به وی نموده و فرمود: رحمتم هر چیزی را فرا گرفته، چه گمانی به این خدای مهربان خواهد داشت خودش می‌داند، آری پروردگار متعال صریحا وعده عفو از جرائم قوم موسی و اجابت دعای آن جناب را مبنی بر زنده کردن قومش بعد از مردنشان و برگرداندن‌شان به دنیا ذکر کرده و فرموده: ﴿وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسىَ لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّى نَرَى اَللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ اَلصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2].

و قریب به این مضمون است آیه‌ای که در سوره

---

[1] فرمود عذاب خود را بهر که بخواهم می‌رسانم و رحمتم هر چیزی را فرا گرفته و بزودی آن را شامل حال کسانی می‌کنم که تقوا پیشه خود کرده و زکات می‌دهند، همان کسانی که به آیات ما ایمان می‌آورند. – اعراف، آیه ۱۵۶.

[2] و به یاد آرید زمانی را که به موسی گفتید ما به تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه خدا را آشکارا ببینیم، در نتیجه این طغیانتان صاعقه آشکارا شما را گرفت و مردید آن گاه شما را بعد از مردنتان مبعوث کردیم باشد که شکر گزارید. – بقره، آیه ۵۶.

نساء است، موسی (علیه السلام) در کلام خود آنجا که گفت: هر که را بخواهی با این امتحان گمراه می‌کنی، اعمال ادب کرد و نگفت گمراهی‌شان بسوء اختیار خود آنها بوده تا خدای تعالی را همانطوری که در دل منزه می‌دانست در کلام خود هم منزه بداند و گرنه مقصود درونیش همان مفاد آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾[1].

آری موسی (علیه السلام) در مقامی قرار گرفته بود که رعایت ادب، او را از تعرض هر مطلبی غیر از ولایت مطلقه خداوند و اینکه همه تدبیر منتهی به او است باز می‌داشت. و نیز آنچه را هم که در دل داشت از استدعای زنده کردن‌شان پس از هلاک بر زبان نراند، زیرا چنان که گفتیم در مقامی قرار داشت که هول و خطر موقف او را از پر حرفی و گفتن هر چه که می‌خواست باز می‌داشت، و تنها با جمله ﴿رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ اشاره‌ای به منوی خاطر

---

[1] با آن گمراه می‌کند بسیاری را و هدایت می‌کند بسیاری را و گمراه نمی‌کند مگر کسانی را که فاسقند. - بقره، آیه ۲۶.

و آرزوی درونی خود نمود.

و از جمله ادعیه آن جناب دعائی است که پس از مراجعت به قوم خود و مواجه شدن با گوساله‌پرست شدن آنان کرده، و خدای تعالی داستانش را چنین نقل فرموده: ﴿وَ أَلْقَى اَلْأَلْوَاحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ اِبْنَ أُمَّ إِنَّ اَلْقَوْمَ اِسْتَضْعَفُونِى وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِى فَلاَ تُشْمِتْ بِىَ اَلْأَعْدَاءَ وَ لاَ تَجْعَلْنِى مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ﴾ موسی (علیه السلام) وقتی چنین

دید بر حال برادرش رقت خورد و تنها به جان او و خودش دعا کرد تا او و خودش را از مردم ستمگر ممتاز سازد و قرآن کریم آن دعا را چنین نقل می‌کند: ﴿قَالَ رَبِّ اِغْفِرْ لِى وَ لِأَخِى وَ أَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ اَلرَّاحِمِينَ﴾ و این امتیاز (به اینکه خداوند آن دو را در رحمت خود داخل کند) را نخواست مگر برای اینکه می‌دانست که بزودی غضب الهی ستمگران را خواهد گرفت، چنان که پروردگار هم بعد از این آیه می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا اَلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِى اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا﴾ و از آنچه که در سابق گذشت معلوم می‌شود که آن جناب در این دعای خود چه وجوهی را از ادب بکار برده.

و نیز از جمله ادعیه آن جناب نفرینی است که به قوم خود کرده، وقتی که به آنها دستور داد به ارض مقدسه در آیند و آنها گفتند: ﴿یَا مُوسیَ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِیهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّکَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ و آن نفرین را قرآن کریم چنین نقل کرده: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّی لاَ أَمْلِکُ إِلاَّ نَفْسِی وَ أَخِی فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَ بَیْنَ اَلْقَوْمِ اَلْفَاسِقِینَ﴾[1].

ادب جمیلی در این دعا بکار برده، زیرا غرضش این بوده که از اینکه بعد از آن مخالفتهای شنیع و آن نافرمانیهای زننده باز هم به آنان دستوری دهد و امر پروردگارشان را به آنها تبلیغ نماید عذر آورد و استعفا نماید و لیکن این غرض را صریحا بیان نکرد بلکه از آن کنایه آورد به اینکه: «پروردگارا من مالک جز خودم و برادرم نیستم» یعنی کسی که دستور مرا به کار ببندد و مرا اطاعت کند جز خودم و برادرم کسی نیست و قوم من نافرمانیم را بجایی رسانده‌اند که دیگر امید خیری از ایشان ندارم از این رو اجازه

---

[1] گفت پروردگارا بر من و برادرم ببخشای و ما را در رحمت خود داخل کن و تو مهربان‌ترین مهربانانی. - اعراف، آیه ۱۵۱.

می‌خواهم که دیگر با آنان روبرو نشوم و به آنها دستوری ندهم و آنان را به کارهایی که مصلحت اجتماعی‌شان در آنست ارشاد نکنم. و اما اینکه مالکیت خودش و برادرش را به خود نسبت داد غرضش از مالکیت، ملک

اطاعت بود و گرنه اگر مقصودش ملکیت تکوینی بود البته آن را به خود نسبت نمی‌داد و اگر هم ملکیت تکوینی چیزی را بخود نسبت می‌داد قطعا اشاره به این معنا می‌کرد که حقیقت ملکیت از آن خداست و او اگر چیزی را مالک است خدایش تملیک کرده، پس از آنکه یاس خود را از قوم خود و پیشنهاد امساک از تبلیغ را عرضه خدای تعالی داشت خودش راه چاره‌ای پیشنهاد نکرد بلکه امر را محول به پروردگار کرد و گفت: «به هر طریقی که مصلحت است میان من و مردم فاسق جدایی انداز».

و از جمله ادعیه انبیاء، نفرینی است که حضرت شعیب بر قوم خود کرده و گفته است: ﴿رَبَّنَا اِفْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ بعد از آنکه از رستگاری قوم خود مایوس می‌شود از خدای تعالی درخواست می‌کند که وعده‌ای که در باره همه انبیاء داده و از آن جمله فرموده: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ تنجیز نموده که بین او و قومش نیز به حق

حکم کند. و جهت اینکه گفت: «بین ما» و نگفت: «بین من» این بود که مؤمنین به توحید را نیز ضمیمه کرده باشد، چون کفار قومش در تهدید خود، او و مؤمنین را تهدید کرده و به همه‌شان گفته بودند: ﴿لَنُخْرِجَنَّکَ یَا شُعَیْبُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَکَ مِنْ قَرْیَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِی مِلَّتِنَا﴾ از این جهت او نیز مؤمنین را ضمیمه خود کرد و آنان را از قوم جدا و با خود بدرگاه خدای تعالی گسیل داشت و گفت: «ای پروردگار ما حق را در بین ما و بین قوم ما ظاهر ساز» شعیب در این دعای خود در بین اسمای خدا تمسک کرد به «خیر الفاتحین» برای اینکه سابقا هم گفتیم تمسک به آن صفت از صفات خداوندی که مناسب با متن دعا باشد خود تایید بلیغ و به منزله قسم دادن خدا است به آن صفت، به خلاف گفتار موسی که گفت: ﴿رَبِّ إِنِّی لاَ أَمْلِکُ إِلاَّ نَفْسِی وَ أَخِی فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَ بَیْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِینَ﴾ برای اینکه گفتیم کلام آن جناب در واقع دعا نبود بلکه کنایه بود از خودداری از تبلیغ و ارجاع امر به خدا، بنابراین کلام او مقتضی قسم دادن نبود به خلاف کلام شعیب.

و از آن جمله ثنائی است که قرآن از داود و

سلیمان (علیه السلام) چنین نقل فرموده:

﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ عِلْماً وَ قَالاَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِي فَضَّلَنَا عَلَىَ كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

وجه ادبی که آن دو بزرگوار در این حمد و شکر خود به کار بردند و فضیلت علم خود را به خداوند نسبت دادند، روشن است، چون مثل مردم بی ایمان علم خود را به خود نسبت ندادند، چنان که قارون – بنا بر نقل قرآن کریم – چنین کرد، و در پاسخ قومش که نصیحتش کردند و به این که به مال خود نبالد اندرزش دادند، گفت: ﴿إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىَ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ و چنان که قرآن کریم این رذیله را از اقوام دیگری نیز چنین نقل فرموده: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُنَ﴾ و نباید کلام داود و سلیمان را حمل بر خودستایی و تکبر نمود و آن دو را سزاوار مذمت دانست، زیرا غرض آن دو بزرگوار این است که به عنوان شکر نعمتی را که خداوند به خصوص آن دو ارزانی داشته ذکر کنند و درست هم بوده، سلیمان و داود (علیه السلام) بر بسیاری از مؤمنین

---

[1] و به تحقیق داود و سلیمان را علمی دادیم و آن دو گفتند سپاس خدایی را که ما را بر بسیاری از بندگان مؤمن خود برتری داد. – نمل، آیه ۱۵.

فضیلت داشته‌اند، خدای تعالی هم از بسیاری از مؤمنین حکایت کرده که از خدای خود فضیلت و برتری را درخواست کرده‌اند و علاوه بر اینکه مذمتشان نفرموده، ایشان را به علو همت و بلندی طبع هم ستوده و فرموده: ﴿وَ اَلَّذِینَ یَقُولُونَ رَبَّنَا ... وَ اِجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِینَ إِمَاماً﴾[1].

و نیز از آن جمله دعائی است که قرآن در ضمن داستان سلیمان (علیه السلام) و مورچگان از آن جناب نقل کرده و فرموده: ﴿حَتَّی إِذَا أَتَوْا عَلَی وَادِ اَلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ یَا أَیُّهَا اَلنَّمْلُ اُدْخُلُوا مَسَاکِنَکُمْ لاَ یَحْطِمَنَّکُمْ سُلَیْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لاَ یَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِکاً مِنْ قَوْلِهَا وَ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ اَلَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَ عَلَی وَالِدَیَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَ أَدْخِلْنِی بِرَحْمَتِکَ فِی عِبَادِکَ اَلصَّالِحِینَ﴾[2].

این مورچه با کلام خود سلیمان را به یاد ملک عظیمی که خدایش ارزانی داشته بود انداخت، ملکی

---

[1] مگر جز این بود که این اموال را با علمی که در نزد خود داشتم جمع آوری نمودم. – قصص، آیه ۷۸.

[2] پس وقتی پیغمبران‌شان با معجزات روشن خود به سوی‌شان آمدند، زیر بار آنان نرفته، به علم و عقائد غلطی که داشتند مغرور شدند و در نتیجه جزاء استهزاءشان بر آنان حلول نمود. – مؤمن، آیه ۸۳.

که ارکان آن بوسیله مسخر بودن باد و جریانش به امر وی و همچنین مسخر بودن جن برای او به طوری که هر چه بخواهد برایش بسازند و نیز به وسیله علم به زبانهای طیور محکم و پا بر جا بود.

آری سلیمان (علیه السلام) دارای چنین ملکی بود، و لیکن این ملک و قدرت آن طوری که در دلهای ما به صورت شیرین‌ترین آرزویی که ممکن است انسانی بدان نائل شود جلوه می‌کند در دل وی جلوه نداشت و ذلت عبودیت را از یادش نبرد بلکه در نظرش به صورت نعمتی بود که پروردگارش به او و والدین او انعام نموده و ایشان را به آن اختصاص داده، و این نظریه را از کسی مثل سلیمان با داشتن چنین سلطنت و قدرتی باید بهترین ادب او نسبت به پروردگارش شمرد، از گفتار آن مورچه فورا به یاد نعمت‌های پروردگارش افتاد و این نعمت‌ها گر چه در حق او بسیار و بی‌شمار بود، لیکن مورد نظر او از نعمت در این مقام همان ملک عظیم و سلطنت قاهره‌اش بود، و لذا از پروردگار خود درخواست توفیق عمل صالح می‌کند چون متوجه می‌شود که از کسی که در اریکه تخت سلطنت قرار دارد عمل

صالح و رفتار نیک ممدوح و مطلوب است، برای خاطر همه این جهات بود که نخست از خدای خود خواست که به وی توفیق ادای شکر نعمتش مرحمت کند و در ثانی اینکه عمل صالح انجام دهد و به صرف عمل صالح قناعت نکرد بلکه آن را مقید کرد به اینکه باعث خشنودی پروردگارش باشد، آری او بنده‌ای است که جز رضای پروردگار و مولای خود هدفی ندارد، او با عمل صالح کاری ندارد مگر برای اینکه باعث خشنودی پروردگارش است، آن گاه در خواست توفیق عمل صالح را با درخواست صلاح ذاتی تکمیل نموده و عرض کرد: و مرا به رحمت خود در زمره بندگان صالحت در آور.

ادب در دعای یونس (علیه السلام) در شکم ماهی

و از جمله آن ادعیه، دعائی است که قرآن کریم از حضرت یونس در ایامی که در شکم ماهی بسر می‌برد چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ ذَا اَلنُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادىَ فِى اَلظُّلُمَاتِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَکَ إِنِّى كُنْتُ مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾ یونس

(علیه السلام) به طوری که قرآن داستانش را آورده از پروردگار خود درخواست عذاب بر قوم خود کرده و خدا هم اجابتش کرده بود، او نیز جریان را به قوم خود گوشزد کرده بود، تا اینکه نزدیک شد عذاب بر آنان نازل شود، در این هنگام مردم توبه و بازگشت نموده و عذاب از آنان برطرف شد، وقتی یونس چنین دید قوم خود را ترک گفت و راه بیابان در پیش گرفت، و گذارش به کنار دریا افتاد و بر کشتی نشست، در بین راه ماهی بزرگی راه را بر کشتی و سرنشینانش بست و معلوم شد که تا یک نفر از سرنشینان را نبلعد دست بردار نیست، سرنشینان کشتی بنا را بر قرعه گذاشتند و قرعه به نام یونس در آمد، یونس به دریا انداخته شد و آن ماهی او را بلعید، مدتی در شکم ماهی مشغول تسبیح خدای تعالی بود تا آنکه خداوند ماهی را فرمود تا یونس را در ساحل دریا بیفکند، این بود داستان یونس به نقل قرآن کریم. این جریان جز تادیبی که خدای تعالی انبیای خود را بر حسب اختلاف احوالشان به آن مؤدب می‌کند نبود، کما اینکه در قرآن هم فرموده: ﴿فَلَوْ لاَ أَنَّهُ كَانَ مِنَ اَلْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلىَ يَوْمِ

يُبْعَثُونَ﴾ پس حال یونس در بیرون شدن از قوم خود و براه خود ادامه دادن و بسوی آنان برنگشتن حال بنده‌ای را می‌ماند که بعضی از کارهای مولای خود را نپسندد و بر مولای خود خشم کرده و از خانه او بگریزد و خدمت او را ترک گوید، و حال آنکه وظیفه عبودیت او این نیست، و چون خدای تعالی این حرکت را برای یونس نپسندید خواست تا او را ادب کند، پس او را آزمود و او را در زندانی انداخت که حتی نمی‌توانست به قدر یک سر انگشت پا دراز کند، زندانی که در چند طبقه از ظلمات قرار داشت، ناچار در چنین ظلماتی به زاری گفت: «پروردگارا جز تو معبودی نیست منزهی تو، به درستی که من از ظالمین بودم».

و همه این بلیات فقط برای این بود که یونس آنچه را تا کنون می‌پنداشت کاملا درک کند و بلکه برایش مجسم شود که خدای سبحان قادر است بر اینکه او را گرفته و هر جا که بخواهد زندانیش کند و هر بلائی که بخواهد بر سرش بیاورد و او جز به سوی خود خداوند گریزگاهی ندارد و نتیجه این

پیشامد و این تدبیر الهی این شد که حالتی که در آن زندان و در شکم ماهی برایش مجسم شده بود او را وادار سازد به اینکه اقرار کند که او معبودی است که جز او معبودی نبوده و از بندگی و عبودیت برای او گریزی نیست و لذا گفت: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ﴾.

یونس (علیه السلام) تنها کسی است که در بین انبیاء چنین دعائی کرده که در آغاز آن

کلمه «رب» به کار نرفته، پس از این اقرار، ماجرای خود را که قومش را پس از نزول عذاب و هلاک نشدن آنان، ترک گفته بود به یاد آورده و ظلم را برای خود اثبات نموده و خدای سبحان را از هر چیزی که شائبه ظلم و نقص در آن باشد منزه کرده و گفت: ﴿سُبْحَانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ اَلظَّالِمِینَ﴾. یونس (علیه السلام) در این مناجات حاجت درونی خود را که عبارت بود از رجوع به مقام عبودی قبلیش اظهار نکرد، گویا خود را لایق برای چنین درخواستی ندید و به خود اجازه تقاضای چنین عطائی نداد، و خود را مستحق آن ندانست و خلاصه خواست رعایت ادب کرده و بگوید من غرق در عرق خجالت و شرمنده هستم.

دلیل اینکه یونس چنین تقاضایی در دل داشت این است که خدای تعالی بعد از آیه سابق می‌فرماید: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّیْنَاهُ مِنَ اَلْغَمِّ﴾ و دلیل بر اینکه حاجت درونیش عبارت بود از بازگشت به مقام و منصب قبلیش این است که خدای تعالی فرمود: ﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَ هُوَ سَقِیمٌ وَ أَنْبَتْنَا عَلَیْهِ شَجَرَةً مِنْ

يَقْطِينٍ وَ أَرْسَلْنَاهُ إِلىَ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلىَ حِينٍ﴾[1].

دعای ایوب و زکریا (علیه السلام)

و نیز از آن جمله، دعائی است که خدای تعالی از حضرت ایوب (علیه السلام) بعد از آنکه مرضش به طول انجامید و اموال و فرزندانش همه از بین رفت نقل می‌کند: ﴿وَ أَيُّوبَ إِذْ نَادىَ رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ اَلضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ اَلرَّاحِمِينَ﴾[2].

وجوه ادبی که در این دعا بکار رفته، از بیانات قبلی روشن می‌شود. ایوب (علیه السلام) هم مانند آدم، نوح، موسی و یونس (علیه السلام) حاجت خود را که عبارت بود از بهبودی از مرض صریحا ذکر نکرد، او نیز خواست هضم نفس کند و حاجت خود را کوچکتر از آن بداند که از پروردگار، آن را درخواست کند، همانطوری که قبلا هم گفتیم همه انبیاء (علیه السلام) هیچوقت حاجت خود را اگر در

---

[1] درخواستش را اجابت نموده و از اندوه نجاتش دادیم. – انبیاء، آیه ۸۸.

[2] پس او را خسته و ناخوش به صحرایی بی آب و علف افکندیم، و بوته‌ای از کدو برای اینکه سایه بر سرش افکند رویاندیم، و او را به سوی صد هزار نفر و یا بیشتر به رسالت روانه ساختیم، آنان ایمان آوردند و در نتیجه تا مدتی زندگیشان دادیم. – صافات، آیه ۱۴۸.

باره امور دنیوی بوده صریحا ذکر نمی‌کرده‌اند اگر چه غرضشان از آن حاجت، پیروی نفس هم نبوده.

وجه دیگر اینکه اصولا ذکر سبب درخواست، که همان اساس مرض بود و همچنین

ذکر صفتی که در مسئول هست، وسائل را به طمع سؤال می‌اندازد مثل «ارحم الراحمین» بودن او و سکوت از خود حاجت، بهترین و بلیغ‌ترین کنایه است از اینکه حاجت احتیاج به تصریح ندارد، برای اینکه تصریح به حاجت موهم این است که لا بد اسباب مذکور برای انگیختن رحم آن کسی که «ارحم الراحمین» است، کافی نبوده و محتاج به تاکید و تفهیم به لفظ است.

و از آن جمله دعائی است که از حضرت زکریا نقل کرده و فرموده: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا إِذْ نَادىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا. قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّى وَ اِشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائِکَ رَبِّ شَقِيًّا وَ إِنِّى خِفْتُ الْمَوَالِىَ مِنْ وَرَائِى وَ كَانَتِ اِمْرَأَتِى عَاقِراً فَهَبْ لِى مِنْ لَدُنْکَ وَلِيًّا يَرِثُنِى وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اِجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[1].

---

[1] قرآن مشتمل است بر داستان رحمتی که پروردگارت به عبد خود زکریا نمود، موقعی که پروردگار خود را از ترس آهسته ندا کرد، و گفت: پروردگارا به درستی که ضعف تا مغز استخوانم را سست کرده. و سفیدی موی، همه سرم را فرا گرفته، و تا کنون سابقه ندارد که در دعاها و درخواستهایم از درگاهت نومید و تهی دست برگشته باشم، و من به درستی که از بنی اعمام و سایر وراث دور خود می‌ترسم، همسرم هم زنی نازا است پس از درگاه رحمت خودت فرزندی ارزانیم دار تا وارث من باشد و از من

تنها چیزی که آن جناب را وادار و ترغیب کرد که چنین دعائی کند و از پروردگار خود فرزندی بخواهد، مشاهده داستان مریم دختر عمران و زهد و عبادت او بود، و ادب عبودیتی بود که خداوند به وی کرامت کرده و رزق غیبی آسمانی بود که از ناحیه خود ارزانیش داشته بود، و قرآن این داستان را چنین شرح می‌دهد: ﴿وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا اَلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ اَلدُّعَاءِ﴾[1].

از دیدن آن عنایاتی که به مریم داشت آتش شوق به داشتن فرزندی طیب و صالح در دلش زبانه کشید، فرزندی که از او ارث ببرد و پروردگار او را به طور

و از آل یعقوب ارث ببرد و او را ای پروردگار مرضی و فرمان بر خود قرار ده. – مریم، آیه ۲–۶.

[1] و او را زکریا تکفل نمود، هر وقت که زکریا در محراب وارد بر او می‌شد نزد او رزقی می‌یافت، می‌پرسید ای مریم این غذای تو از کجا است؟ می‌گفت آن از ناحیه خداست، زیرا خداوند به هر که بخواهد بدون حساب روزی می‌دهد، اینجا بود که زکریا پروردگار خود را خواند و گفت: پروردگارا! از ناحیه خود ذریه طیبه‌ای ارزانیم دار زیرا تو شنوای دعائی. – آل عمران، آیه ۳۸.

مرضی عبادت کند، همانطوری که مریم وارث عمران شد و جد و جهدش در عبادت پروردگارش به نهایت رسید و از ناحیه مقدسه‌اش به آن کرامتها نائل آمد، چیزی که هست خود را پیر مردی می‌دید که قوایش

همه از دست رفته و همچنین از همسرش هم مایوس بود، زیرا او زنی نازای مادر زاد بود، از این نظر حسرتی از محرومیت از فرزندی طیب و مرضی داشت که خدا می‌داند و بس و لیکن در عین حال از طرفی هم غیرتی نسبت به پروردگار خود داشت و می‌خواست از پروردگارش که چنین عزتی (اولاد دار شدن در پیری) به وی بدهد. این درخواست، او را بر آن می‌داشت که به درگاه او رجوع نموده و تضرعی پیش آورد که باعث برانگیختن لطف و ترحم او باشد، و آن این بود که خاطرات خود را از این درگاه بدین تفصیل معروض دارد که از دوران جوانی تا امروز که استخوانهایش سست و سرش سفید شده دائما معتکف و گدای این درگاه بوده و هیچ وقت ناامید و تهی دست بر نگشته است، و او خدای سبحان را خدایی شنوای دعا یافته است. این نحو تضرع، خود باعث می‌شده که خدا این دعایش را نیز شنیده و او را وارثی پسندیده، ارزانی دارد.

و دلیل بر اینکه گفتیم هیجان غم و اندوه مسلط بر نفس زکریا شده و آن جناب را وادار به چنین

درخواستی نمود، این است که پروردگار متعال بعد از اینکه به وحی، استجابت دعایش را اعلام می‌کند از قول آن جناب چنین حکایت می‌فرماید: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ كَانَتِ اِمْرَأَتِي عَاقِراً وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ اَلْكِبَرِ عِتِيًّا قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً﴾[1].

و وجه دلالت این آیه بر مدعای ما روشن است، زیرا آیه شریفه ظهور در این دارد که وقتی زکریا مژده استجابت دعایش را شنیده از خود بیخود شده و از غرابت درخواستی که کرده بوده و جوابی که شنیده به حیرت فرو رفته تا حدی که به صورت استبعاد از این استجابت پرسش نموده و برای اطمینان خاطر درخواست نشانه و دلیلی بر آن نموده است و این درخواستش هم به اجابت رسیده.

به هر حال ادبی را که آن حضرت در دعای خود به کار برده، همان بیان حالی است که از اندوه

---

[1] زکریا گفت پروردگارا چطور ممکن است برای من فرزندی به وجود آید در حالی که همسرم زنی نازا است و من خود از شدت پیری خشکیده شده‌ام؟ امین وحی خدا او را گفت: همچنین پروردگارت فرموده که آن بر من آسان است و شاهدش این است که تو را قبل از این آفریدم در حالی که چیزی نبودی. – مریم، آیه ۹.

درونیش و حزنی که عنان از کفش ربوده، کرده است، و برای اینکه در موقفی قرار دهد که هر بیننده دلسوزی بر او رقت کند مقدم بر دعا این جهت را ذکر کرد که حالش در راه عبادت پروردگارش بکجا انجامیده، و چطور تمامی عمر خود را در سلوک طریقه انابه و مسئلت

سپری کرده است، آن گاه درخواست فرزند نمود و آن را به اینکه پروردگارش شنوای دعا است موجه و معلل کرد، غرضش از مقدمه دعایش این بود نه اینکه خواسته باشد با عبادتهای سالیان دراز خود بر پروردگار خود منتی گذاشته باشد - حاشا از مقام نبوت او - پس معنی گفتار او - بنا بر آنچه که در سوره آل عمران است - که گفت: ﴿رَبِّ هَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ ذُرِّیَّةً طَیِّبَةً إِنَّکَ سَمِیعُ اَلدُّعَاءِ﴾ این است که پروردگارا! اگر من از تو این درخواست را کردم نه از این جهت بود که برای عبودیت (دعا) ی چندین ساله‌ام ارزشی در نزد تو قائلم یا در آن منتی بر تو دارم، بلکه از این جهت بود که تو را شنوای دعای بندگانت و پذیرای دعوت سائلین مضطرب، یافتم، و اینک از ترس خویشاوندان باز مانده‌ام و همچنین علاقه شدیدم به داشتن ذریه‌ای طیب که تو را بندگی کند مرا به چنین درخواستی وا داشت.

در سابق هم گذشت که ادب دیگری که آن جناب در کلام خود به کار برده این بود که دنبال ترس از خویشاوندان گفت: ﴿وَ اِجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا﴾ و کلمه «رضی» گر چه به حسب طبع هیات و صیغه

دلالت می‌کند بر ثبوت رضا برای موصوف (یحیی) و به حسب اطلاق شامل می‌شود هم رضای خدا را و هم رضای زکریا را و هم رضای یحیی را، لیکن اینکه در سوره آل عمران گفت: «ذریة طیبة» از آنجایی که دارای چنان اطلاقی نیست دلالت می‌کند بر اینکه مقصود به رضا، رضای زکریا است و اما اینکه چطور دارای چنان اطلاقی نیست؟ برای اینکه ذریه وقتی طیب است که برای صاحبش باشد نه برای غیر.

وجوه لطیفی از ادب عبودیت عیسی (علیه السلام) در مقام دعا برای نزول مائده و در مقام تبرئه خود از شرک ورزیدن نصارا

از جمله ادعیه انبیاء، دعائیست که مسیح (علیه السلام) راجع به مساله مائده کرده است و قرآن آن را چنین نقل فرموده: ﴿قَالَ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ اَللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ اَلسَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْکَ وَ اُرْزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ﴾ از سیاق داستانی که قرآن کریم در باره اینکه حواریین مسیح از آن جناب خواستند که مائده‌ای بر ایشان نازل شود نقل کرده چنین استفاده می‌شود که درخواست نزول مائده از سؤالات شاقه بر آن جناب

بوده، زیرا گفتاری که از آنان حکایت کرده که گفتند: ای عیسی آیا پروردگار تو می‌تواند مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند؟. اولا به ظاهرش مشتمل بوده بر پرستش از قدرت خدای سبحان و این پرسش با ادب عبودیت نمی‌سازد، اگر چه مقصود در واقع پرسش از مصلحت بوده نه از اصل

قدرت و لیکن رکیک بودن و زشتی تعبیر در جای خود محفوظ است. و ثانیا متضمن اقتراح معجزه جدیدی بوده و این نیز بی‌ادبی دیگری است، برای اینکه معجزات باهره مسیح (علیه السلام) از هر جهت بر آنان احاطه داشت و با آن همه معجزات حاجت به این معجزه دلبخواهی نبود، وجودش بدون پدر، تکلمش در گهواره، مرده زنده کردنش، خلقت مرغان، شفای اکمه و ابرص، اخبار از مغیبات و علمش به تورات و انجیل و حکمت همه معجزه بود و برای کسی شک و تردید باقی نمی‌گذاشت، پس اینکه حواریین با چنین معجزاتی از مسیح درخواست معجزه‌ای مخصوص به خود کنند بی شباهت به بازیچه گرفتن آیات خدا و بازی گرفتن خود آن جناب نیست، از همین جهت مسیح (علیه

السلام) با جمله ﴿اِتَّقُوا اَللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ توبیخ‌شان کرد، لیکن از آنجایی که حواریین در باره تقاضای خود پافشاری کرده و آن را با جملات: ﴿نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ اَلشَّاهِدِينَ﴾ توجیه نمودند و خلاصه او را مجبور به چنین درخواستی کردند، ناگزیر با ادبی که خدای سبحان، به آن جناب ارزانی داشته بود سؤال اقتراحی آنان را به نحوی که بتوان به درگاه عزت و کبریائش برد اصلاح نمود.

اولا آن را بعنوان عیدی که اختصاص به او و امتش داشته باشد معنون نمود، چون درخواستی بود ابتکاری و بی نظیر در بین معجزات انبیاء (علیه السلام) چه معجزات انبیاء یا برای اتمام حجت بود و یا برای این بود که امت محتاج به نزول آن می‌شدند و امت مسیح دارای هیچ یک از این دو صفت نبودند.

ثانیا سخنان طولانی حواریین را در باره فوائد نزول آن از قبیل اطمینان دلهایشان و علمشان به صدق گفتار مسیح و شهادتشان بر مائده همه را با جمله کوتاه ﴿وَ آيَةً مِنْكَ﴾ خلاصه کرد.

ثالثا غرض خوردن را که آنها مقدم بر همه اغراض خود ذکر کرده بودند وی هم آن را در آخر ذکر کرد، و هم اینکه لباسی بر آن پوشانید که به ادب حضور موافق‌تر بود و آن این بود که گفت: ﴿وَ اُرْزُقْنَا﴾ و در ذیلش گفت: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ﴾ تا هم به وجهی تاکید سؤال باشد و هم به وجهی دیگر ثنای خدای تعالی.

علاوه بر این، ادب دیگرش این بود که کلام خود را به ندای: ﴿اَللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ آغاز نمود و حال آنکه سایر انبیاء، دعای خود را تنها با کلمه: «رب» و یا «ربنا» افتتاح می‌کردند، این زیادتی ندا در دعای مسیح (علیه السلام) برای رعایت ادب نسبت به موقف دشوارتر خود بود کما اینکه بیانش در سابق گذشت.

و از آن جمله گفتگویی است که مسیح (علیه السلام) با پروردگار خود داشته و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ إِذْ قَالَ اَللَّهُ يَا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اِتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَ لاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ اَلْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اُعْبُدُوا اَللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ اَلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْحَكِيمُ﴾[1].

---

[1] و نیز بیاد آر زمانی را که خدای تعالی به عیسی بن مریم فرمود: آیا تو، به مردم گفتی که ای مردم مرا و مادرم را بغیر خدا دو معبود دیگر بگیرید؟ عیسی گفت: پروردگارا منزهی تو، شایسته من نیست چیزی را که حق من نیست بگویم، و فرضا اگر هم گفته باشم، تو خود آن را شنیده و دانسته‌ای، آری تو میدانی آنچه را که در نفس من است و این منم که به چیزهایی که در نزد تو است آگهی ندارم، بدرستی که تو، آری تو، علام الغیوبی. من به مردم چیزی جز آنچه که تو دستورم دادی نگفتم و تو دستورم دادی که بگویم خدا را که پروردگار من و پروردگار شما است بپرستید، و ماموریت داشتم زمانی که در میان ایشان بودم به اعمال‌شان شاهد باشم و اما نسبت به کارهایی که بعدا یعنی بعد از اینکه مرا به سوی خود خواندی مرتکب شده‌اند تو خود مراقب و شاهد بر ایشان بودی و تو بر هر چیز شاهدی، اگر عذابشان کنی اختیار با تو است چه آنان بندگان تواند و اگر از جرمشان درگذری باز هم امر بدست تو است، زیرا تو عزیز و حکیمی. - مائده، آیه ۱۱۸.

مسیح (علیه السلام) در این کلام خود رعایت ادب را اولا به این نمود که در آغاز کلام، خدای تعالی را از چیزهایی که لایق ساحت قدس او نیست منزه نمود، چنان که آیه شریفه ﴿وَ قَالُوا اِتَّخَذَ اَلرَّحْمَنُ وَلَداً سُبْحَانَهُ﴾ و گفتند رحمان فرزند برای خود اختیار کرده، منزه است او.

و ثانیا به اینکه خود را پست‌تر و کوچکتر از آن دانست که کسی در باره‌اش توهم کند که چنین حرفی را زده تا به انکار آن نیاز افتد و لذا از اول تا به آخر کلامش لفظ «نگفتم» و یا «نکردم» دیده نمی‌شود، بلکه چند نوبت بطور کنایه و زیر پرده انکار کرد و گفت: «برای من شایسته نیست چیزی را بگویم که حق من نیست». و سبب آن را نفی نمود، سپس گفت: «و اگر هم فرضا گفته بودم تو یقینا از آن با خبر شده بودی».

بار دیگر همان مطلب را به نفی لازمه‌اش نفی کرد و گفت: «اگر من گفته بودم لازمه‌اش این بود که تو با خبر شده باشی، چون علم تو به من و به جمیع غیب‌ها محیط است».

آن گاه گفت: «من به ایشان نگفتم مگر همان

مطالبی را که تو دستورم دادی بگویم، بگویم که

خدای تعالی را که پروردگار من و پروردگار شما است بپرستید». بار سوم مطلب را با ایراد چیزی که نقیض مورد آن است و با حصر به «الا» و «ما» نفی کرد و گفت: «درست است که من به آنان چیزهایی را گفته‌ام لیکن همانهایی را گفته‌ام که تو مرا دستور دادی و آن این بود که خدا را که پروردگار من و شما است بپرستید، و چطور ممکن است این را هم گفته باشم که مرا و مادرم را به غیر خداوند دو معبود بگیرید؟!».

آن گاه گفت: «و من مادامی که در بینشان بودم شاهد و ناظر بر آنان بودم پس از آنکه تو مرا بسوی خود خواندی تو خودت مراقب‌شان بودی».

این کلام به منزله متمم نفی مزبور است، برای اینکه معنایش این است که من به آنان چیزی از خودم نگفتم و آنچه گفتم همه به دستور خودت بود، و آنان این بود که: بپرستید خدایی را که پروردگار من و شما است، و جز این هم دستوری متوجه من نشده و جز شهادت و مراقبت اعمال‌شان تا در بین آنها بودم وظیفه‌ای نداشتم و پس از مرگم وظیفه‌ام نسبت به آنان منقطع شد و تو، به شهادت دائمی و عمومیت

چه قبل از مرگم و چه بعد از آن و چه بر آنان و چه بر هر چیز دیگری غیر آنان شاهد بوده و هستی. و وقتی رشته کلامش به اینجا کشید به نظرش رسید که این مطلب را به وجه دیگری که در حقیقت متمم وجوه قبلی است نفی نماید و به این وسیله تمامیت آن نفی حاصل گردد و لذا گفت: «اگر عذابشان کنی، بندگان تواند» و مرادش بطوری که از سیاق کلامش استفاده می‌شود این است که وقتی داستان از این قرار بود که عرضه داشتم پس من از آنان جدا و بیگانه و آنان از من جدا و بیگانه‌اند، تو دانی و آن بندگانت، اگر عذاب‌شان کنی بندگان تواند و مولا و پروردگار را سزاست که بندگان خود را به جرم اینکه نافرمانیش کردند و برایش انباز گرفتند عذاب کند، آنان هم سزاوار عذاب هستند و اگر هم از جرمشان درگذری باز هم ایرادی بر تو گرفته نمی‌شود چه تو غالبی هستی که هرگز مغلوب و مؤاخذ ما فوقی نمی‌شود، و حکیمی هستی که هرگز عمل سفیهانه و بدون ملاک نمی‌کند و هر چه می‌کند همان اصلح است. با این بیانی که در باره کلام مسیح (علیه

السلام) کردیم وجوه لطیفی از ادب عبودیت که در کلام اوست ظاهر می‌گردد، و اگر دقت شود هیچ یک از جملات کلامش را ایراد نکرده مگر آنکه با زیباترین ثنا و بلیغ‌ترین بیان و صریح‌ترین لسانش آمیخته است.

دعائی که ادب بندگی پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین به آن حضرت را نشان می‌دهد

و نیز از آن جمله، دعائی است که از نبی گرامیش محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل می‌فرماید در حالی که مؤمنین از امتش را هم به آن ملحق نموده:

﴿آمَنَ اَلرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلاَئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قَالُوا

سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَکَ رَبَّنَا وَ إِلَیْکَ اَلْمَصِیرُ لاَ یُکَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا کَسَبَتْ وَ عَلَیْهَا مَا اِکْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِینَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لاَ تَحْمِلْ عَلَیْنَا إِصْراً کَمَا حَمَلْتَهُ عَلَی اَلَّذِینَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اُعْفُ عَنَّا وَ اِغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَی اَلْقَوْمِ اَلْکَافِرِینَ﴾[1].

این آیات همانطوری که می‌بینید ایمان رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را به قرآن کریم و به همه آنچه از اصول معارف و فروع احکام الهی مشتمل است حکایت فرموده و سپس مؤمنین را به وی ملحق نموده است و به طوری که از سیاق آن استفاده

---

[1] رسول ایمان آورد به آنچه از ناحیه پروردگارش به سویش نازل شد، مؤمنین هم هر یک ایمان آوردند به خدا و ملائکه او و کتابها و پیغمبرانش و گفتند که ما بین هیچ یک از فرستادگانش در ایمان به آنان فرق نمی‌گذاریم، و نیز گفتند شنیدیم پیام خدا را و اطاعت کردیم، پروردگارا غفران تو را مسئلت داریم و به سوی جزای تو است بازگشت، خداوند هیچ نفسی را جز به مقدار طاقتش تکلیف نمی‌کند، برای هر نفسی ثواب همان طاعاتی است که کرده و بر هر نفسی کیفر همان گناهانی است که مرتکب شده و نیز می‌گویند:
پروردگارا! ما را اگر دچار نسیان و خطا شدیم مؤاخذه مفرما، و تکلیف دشواری به دوش‌مان بار مکن، همانطوری که بدوش آنان که قبل از ما می‌زیستند بار کردی، پروردگارا و بر ما تحمیل مکن چیزی را که ما را طاقت تحمل آن نیست و از ما درگذر و بر ما ببخشای و ما را رحم کن و چون یاور ما تویی، ما را بر مردم کافر یاری فرما. - بقره، آیه ۲۸۵-۲۸۶.

می‌شود مقصود از مؤمنین نه تنها معاصرین آن حضرتند، بلکه جمیع مؤمنین از امت وی هستند، و لازمه آن این است که اقرار و ثنا و دعائی که در این آیات نسبت به غیر معاصرین است حکایت از زبان حال باشد، و نسبت به معاصرین اگر آنان گفته باشند و یا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اگر آن حضرت از طرف خود و از طرف مؤمنین که بوسیله ایمان جزو شاخه‌های شجره طیبه مبارکه وجود نازنین وی شده‌اند، گفته باشد زبان قال محسوب می‌شود.

می‌توان گفت مضمون این دو آیه مقایسه و موازنه‌ایست بین اهل کتاب و بین مؤمنین این امت در نحوه تلقی کتاب آسمانی خود و یا به عبارتی دیگر، در نحوه تادبشان به ادب عبودیت در برابر کتابی که برایشان نازل شده، و این ثنائی که خدای تعالی در این دو آیه بر اینان کرده و تخفیفی که نسبت به تکالیف‌شان داده عینا در مقابل توبیخی است که در آیات سابق در سوره «بقره» اهل کتاب را نموده. چه در آن آیات اهل کتاب را به اینکه بین ملائکه خدا فرق گذاشته، جبرئیل را دشمن و سایرین را دوست

داشتند و بین کتب آسمانی فرق گذاشته، به قرآن کفر ورزیده و به غیر آن ایمان آوردند و بین پیغمبران خدا فرق گذاشته، به

موسی یا به او و به عیسی ایمان آورده و به محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) کفر ورزیدند و بین احکام خدا فرق گذاشته، به بعضی از آنچه در کتاب خدا است ایمان آورده و به بعضی دیگر کفر ورزیدند، ملامت و مذمت می‌فرماید.

در این دو آیه می‌فرماید که مؤمنین از این امت چنین نیستند بلکه ایمان به خدا و همه ملائکه و تمامی کتب آسمانی و جمیع پیغمبران آورده و بین احدی از پیغمبران خدا فرق نمی‌گذارند، اینان با تسلیم در برابر معارف حقه‌ای که به ایشان القا شده نسبت به پروردگار خود ادب را رعایت می‌کنند، دیگر اینکه خدا را در احکامی که بر پیغمبرش نازل فرموده لبیک و ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا﴾ - شنیدیم و اطاعت کردیم می‌گویند، نه چون یهود که گفتند: ﴿سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا﴾ شنیدیم و عصیان کردیم، دیگر اینکه خود را بندگانی مملوک پروردگار خود می‌دانند، بندگانی که از خدای خود هیچ چیزی را مالک نیستند، و به ایمان و اطاعتشان منت بر او نمی‌نهند، بلکه می‌گویند ﴿غُفْرَانَکَ رَبَّنَا﴾ نه چون یهود که از روی بی اعتنایی گفتند: ﴿سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ خدا

از ما می‌گذرد. و یا گفتند: ﴿إِنَّ اَللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ بدرستی که خدا فقیر است و ما بی‌نیاز. و یا گفتند: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾ هرگز آتش را با ما کاری نباشد مگر چند روزی و همچنین لغزشهای دیگری که از خود نشان دادند.

خدای تعالی بعد از این موازنه می‌فرماید: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اِكْتَسَبَتْ﴾ آری تکالیف الهی طبعا تابع فطرتی است که خداوند، خود بشر را بر آن فطرت آفریده و معلوم است که فطرت انسانی که همان نحوه خلقت او است، انسان را جز به کارهایی که مهیا و مجهز برای آن است دعوت نمی‌کند و در این بدون شک سعادتی است برای زندگی.

بله، اگر عملی حائز اهمیت فوق العاده‌ای باشد به طوری که لازم باشد زیادتر از مقدار متعارف در حقش اهتمام شود یا بنده‌ای از حکم فطری و زی عبودیت خارج شود، در این صورت فطرت، حکم دیگری دارد و آن این است که مولا و یا هر کسی که امر به دست اوست تکالیف شاقه‌ای که از حیطه

قدرت متعارف وی بیرون است متوجهش سازد، مثل اینکه مامورش کند که به صرف شک در تکلیف احتیاط کند و در امر مهمی حتی از نسیان و خطا هم دوری نماید، نظیر احتیاطی که شارع اسلام در جان‌ها و ناموس و اموال مردم جعل فرموده، و یا اینکه تکلیف شاقی به گردنش گذاشته و هر چه او بیشتر لجاجت کند و در سؤال اصرار نماید بیشتر بر او تنگ بگیرد نظیر تکالیف و تضییقاتی که خدای تعالی در باره بنی اسرائیل از آن خبر داده.

و به هر حال، اینکه فرمود: ﴿لاَ یُکَلِّفُ اَللَّهُ نَفْساً﴾ یا دنباله کلام رسول الله

(صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین است که بعنوان مقدمه برای گفتن: ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا﴾ ایراد شده تا هم به منزله ثنائی بر خدای تعالی باشد و هم این توهم را که خدای تعالی به بیش از طاقت مؤاخذه می‌کند و به بعضی از احکام حرجی هم تکلیف می‌نماید دفع کند، و اگر با جمله ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا...﴾ از درگهش مسئلتی می‌کند، مقصودش تخفیف در احکامی است که ممکن است به عناوین ثانویه از ناحیه حکم یا از لجاج و عناد مکلفین ناشی شود، جعل شود، نه اینکه خدای تعالی بدون هیچ یک از این دو جهت چنین تکالیفی جعل کند. یا انکه کلام پروردگار متعال است که در بین دو فقره از دعای امت اسلام یعنی: ﴿غُفْرَانَکَ رَبَّنَا...﴾ و ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا...﴾ قرار گرفته تا فائده قبلی را افاده نموده و تادیب و تعلیمی باشد برای مسلمین و بخواهد طریقه دعا کردن را به زبان‌شان بگذارد، چون آنان به آنچه خدا بفرماید ایمان دارند.

به هر حال این جمله تکیه گاه سخن مؤمنین و مبنای دعای آنهاست، آن گاه تتمه دعایشان را ذکر

می‌فرماید، و به عبارت دیگر قسمت دیگری از مسئلت‌هایشان را که عبارتست از ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا...﴾، ﴿رَبَّنَا وَ لاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً...﴾ و ﴿رَبَّنَا وَ لاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَ اُعْفُ عَنَّا﴾ نقل می‌کند، و گویا مرادشان از عفو، عفو از نسیان و خطا و سایر موجبات حرجی است که از آنان سر زده، و مرادشان از ﴿وَ اِغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا﴾ عفو از سایر گناهان و خطایاشان می‌باشد، و از ذکر مغفرت در اینجا با اینکه قبلا گفته بودند: ﴿غُفْرَانَکَ رَبَّنَا﴾ تکرار لازم نمی‌آید، برای اینکه کلمه مزبور به منظور افاده موازنه حال آنان و ادب‌شان نسبت به پروردگارشان با حال اهل کتاب و معامله‌شان با پروردگارشان و با کتاب‌شان از ایشان حکایت شده، علاوه بر اینکه مقام دعا، مقامی است که مثل سایر مقامات مانع تکرار نیست، و اشتمال این دعا بر ادب عبودیت و رعایت آن در تمسک به ذیل عنایت ربوبی یکی پس از دیگری و اعتراف به مملوک بودن و در موقف ذلت و مسکنت عبودیت قرار داشتن در مقابل رب العزة مطلبی است که هیچ حاجتی به بیان ندارد.

در قرآن کریم برای رسول خدا (صلی الله علیه

وآله و سلم) تادیب‌های الهی و تعلیمات عالیه‌ایست در انواع و اقسام ثنا بر پروردگار تا با رعایت آن پروردگار خود را ثنا گوید، و آن آداب را در درخواستهای خود به کار بندد، نظیر تادیبی که در آیه شریفه ﴿قُلِ اَللَّهُمَّ مَالِکَ اَلْمُلْکِ تُؤْتِی اَلْمُلْکَ مَنْ تَشَاءُ﴾ و در آیه شریفه ﴿قُلِ اَللَّهُمَّ فَاطِرَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ عَالِمَ اَلْغَیْبِ وَ اَلشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْکُمُ بَیْنَ عِبَادِکَ﴾ و در آیه شریفه ﴿قُلِ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلاَمٌ عَلیَ عِبَادِهِ اَلَّذِینَ اِصْطَفیَ﴾ و در آیه شریفه ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِی لِلَّهِ﴾ و در آیه شریفه ﴿وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً﴾[1]، و در آیه شریفه ﴿وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِکَ مِنْ هَمَزَاتِ اَلشَّیَاطِینِ﴾ و در آیات بسیار زیاد دیگری که جهت جامع آنها این است که مشتملند بر تعلیم آداب عالیه‌ای که خدای تعالی رسول گرامی خود را به آن مؤدب نموده و رسول خدا هم امتش را برعایت آن توصیه فرموده است.

---

[1] بگو بار الها ای آفریدگار آسمانها و زمین و ای دانای غیب و شهود، تویی حاکم در میان بندگانت. - زمر، آیه ۴۶.

یکی از آداب انبیاء (علیه السلام) ادبی بود که در گفتگوی با قوم خود از طرف پروردگار خود آن را رعایت می‌کردند

۷- یکی دیگر از آدابی که انبیاء داشتند ادبی بود که در محاورات با قوم خود از طرف پروردگار خود رعایت آن را می‌کردند.

این نیز دامنه وسیعی دارد و باید به ادبی که در ثنای خدا رعایت می‌کردند ملحقش ساخت و در عین حال از جهت دیگری تبلیغ عملیش باید خواند که دست کمی از تبلیغ قولی ندارد، بلکه مؤثرتر از آن است، و در قرآن کریم از این نوع ادب بسیار زیاد دیده می‌شود، از آن جمله ادبی است که خدای تعالی از نوح (علیه السلام) در محاوره‌ای که بین او و قومش واقع شده چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ وَ لاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

---

[1] بگو سپاس، همه از برای خدا است و درود بر آن بندگانش که برگزیدشان. - نمل، آیه ۵۹.

نوح (علیه السلام) در این محاوره و گفتگو، بلا و عذابی را که آنها خیال می‌کردند به

دست نوح است و او را به آوردن آن می‌خواندند تا به خیال خود عاجزش کنند از خود نفی کرد و به پروردگار خود نسبتش داد و با گفتن کلمه «ان شاء» و پس از آن با گفتن ﴿وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ ادب را به نهایت رسانید، و گفت «الله» و نگفت «ربی» برای اینکه مدلول لفظ «الله» کسی است که هر جمال و جلالی بسوی او منتهی می‌شود، و تنها اکتفاء نکرد به نفی قدرت بر آوردن عذاب از خود و اثبات آن برای خدا بلکه این را هم علاوه کرد که اگر خدا نخواهد که شما از نصیحت من منتفع شوید هرگز منتفع نخواهید شد و به این جمله نفی قدرت را از خود و اثباتش را برای خدا تکمیل کرد و علاوه بر این، آن نفی را با جمله ﴿هُوَ رَبُّكُمْ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تعلیل نمود.

خواننده محترم اگر در این محاوره و گفتگو دقت کند خواهد دید که محاوره‌ایست پر از ادب، آن گاه بر لطائفی از ادب و کمال که سیره انبیا (علیه السلام) مملو از آن است وقوف خواهد یافت، آری این بزرگواران جمیع گفتار و رفتار و حرکات و سکناتشان بر اساس مراقبت ادب و رعایت مراسم

حضور بوده است، اگر چه به ظاهر، رفتار و گفتار آنها مانند کسی بوده که از پروردگار خود غایب و پروردگار او از او غایب است، آری ﴿وَ مَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لاَ يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهَارَ لاَ يَفْتُرُونَ﴾[1].

خدای تعالی محاورات بسیاری از هود، صالح، ابراهیم، موسی، شعیب، یوسف، سلیمان، عیسی و محمد (صلی الله علیهم اجمعین) نیز در حالات مختلفی که داشتند، مثل حال شدت و رخاء، جنگ، امنیت، آشکار و پنهان، بشارت و انذار و امثال آن نقل فرموده.

خواننده محترم در آیه شریفه ﴿فَرَجَعَ مُوسىَ إِلىَ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ يَا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَ فَطَالَ عَلَيْكُمُ اَلْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ نیکو تدبر کند و ببیند موسی (علیه السلام) در مراجعتش از طور به سوی قوم خود با اینکه سرشار از غیظ و غضب بود

---

[1] آنان که در حضور خدایند از عبادتش تکبر نورزیده و بستوه نمی‌آیند، و شب و روز بدون سستی و ملال تسبیحش می‌کنند. - انبیاء، آیه ۲۱.

چگونه در ذکر پروردگار خود رعایت ادب را نموده است.

و همچنین در آیه شریفه ﴿وَ رَاوَدَتْهُ اَلَّتِی هُوَ فِی بَیْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ اَلْأَبْوَابَ وَ

قَالَتْ هَيْتَ لَکَ قَالَ مَعَاذَ اَللَّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوَایَ إِنَّهُ لاَ یُفْلِحُ اَلظَّالِمُونَ﴾ و در آیه شریفه ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَکَ اَللَّهُ عَلَیْنَا وَ إِنْ کُنَّا لَخَاطِئِینَ قَالَ لاَ تَثْرِیبَ عَلَیْکُمُ اَلْیَوْمَ یَغْفِرُ اَللَّهُ لَکُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ اَلرَّاحِمِینَ﴾[1].

و در آیه شریفه ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لِیَبْلُوَنِی أَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ وَ مَنْ شَکَرَ فَإِنَّمَا یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ کَرِیمٌ﴾ که راجع به داستان سلیمان (علیه السلام) است، سلیمانی که ملک عظیمی به او داده شده، سلیمان نافذ الامر و دارنده آن قدرت عجیبی که وقتی دستور احضار تخت بلقیس ملکه سبا را از سبا به فلسطین صادر می‌کند در کوتاهترین چشم به هم زدنی پیش رویش احضار و نصب می‌شود و در عین حال تکبر و نخوت عارضش نمی‌شود، و پروردگارش را از یاد

---

[1] زنی که یوسف در خانه او بود او را شب و روز دنبال می‌کرد و می‌خواست از او کام دل بگیرد تا آنکه روزی همه درها را بر او و خودش بست و به وی گفت بیا که شیرین‌ترین آرزو در انتظار تو است!، گفت پناه می‌برم به خدا از این دعوت، او (خدا) مالک من است و در تربیت و اکرام من بسط ید و رفع منزلتم احسان‌ها کرده، بدرستی که ستم‌کاران رستگار نمی‌شوند. - یوسف، آیه ۲۳.

خود نمی‌برد و بدون هیچ مکثی در حضور کرسی‌نشینان درباریش به بهترین وجه بر پروردگار خود ثنا می‌گوید.

مقایسه طرز گفتار و رفتار طواغیت همچون فرعون و نمرود، با رفتار و گفتار انبیاء (علیه السلام)

خواننده عزیز! لازم است بعد از تدبر در این آیات و پی بردن به ادب انبیا، نظری هم به آیات راجع به نمرود، فرعون و دیگران انداخته و طرز گفتار و رفتار آنان را با رفتار و گفتار انبیا مقایسه نمایید. از آن جمله داستان حضرت ابراهیم با نمرود می‌باشد: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِی حَاجَّ إِبْرَاهِیمَ فِی رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اَللَّهُ اَلْمُلْکَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِیمُ رَبِّیَ اَلَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ قَالَ أَنَا أُحْیِی وَ أُمِیتُ﴾ و این پاسخ را وقتی داد که دو نفر را که از زندان

بیرون آورده و پیشش حاضر کرده بودند و او برای اینکه نشان دهد چگونه زنده می‌کند و می‌میراند، دستور داد یکی را آزاد کرده دیگری را به قتل برسانند.

و از آن جمله آیه زیر است که راجع به فرعون مصر و گفته‌های اوست: ﴿قَالَ یَا قَوْمِ أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ

مِصْرَ وَ هَذِهِ اَلْأَنْهَارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلاَ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا اَلَّذِی هُوَ مَهِينٌ وَ لاَ يَكَادُ يُبِينُ فَلَوْ لاَ أُلْقِیَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ﴾[1].

فرعون به ملک مصر و نهرهایش و مقدار طلایی که او و هوا خواهانش داشتند مباهات می‌کند و چیزی نمی‌گذرد که با همین داراییش بانگ ﴿أَنَا رَبُّكُمُ اَلْأَعْلیَ﴾ را هم می‌نوازد و این همان فرعون و هواخواهان او هستند که معجزات موسی (علیه السلام) یعنی طوفان و ملخ‌های بالدار و بی‌بالی که زراعتهایشان را نابود کرد و قورباغه‌هایی که عرصه زندگی را بر آنان تنگ نمود و سایر معجزاتش روز بروز از قدرتشان کاهیده و به ذلت‌شان می‌افزود.

و نیز از آن جمله آیه زیر است که راجع به رفیق غار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است: ﴿إِذْ هُمَا فِی اَلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اَللَّهَ مَعَنَا﴾ که آن روز دشواری امر و شدت هول آن

---

[1] و گفت ای مردم آیا ملک مصر از آن من نیست، و این نهرها زیر نظر من جاری نمیشوند؟ آیا با این حال باز هم قدرتم را نمی‌بینید؟ و آیا با این قدرت، من بهترم یا این مرد خوار و زبون که هیچ وقت نمی‌تواند مطلب خود را روشن ادا کند؟ و اگر راست می‌گوید چرا طوق شاهی طلایی بگردنش نیانداختند؟. - زخرف، آیه ۵۰.

حضرت (صلی الله علیه وآله و سلم) را بر آن نداشت که خدای خود را از یاد ببرد و از اینکه خدا با اوست، غفلت کند.

همچنین آیه شریفه ﴿وَ إِذْ أَسَرَّ اَلنَّبِیُّ إِلیَ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِیثاً ... فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَکَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِیَ اَلْعَلِیمُ اَلْخَبِیرُ﴾ که آن جناب در سپردن سر خود به بعضی از همسران خود در خلوت هم رعایت ادب را نسبت به پروردگار خود نمود. و سایر قصص انبیاء (علیه السلام) هم که در قرآن کریم است همه به همین سبک مشتمل بر بهترین آداب و شریف‌ترین سنن و مراسم است، و اگر گفتار ما در پیرامون این ابحاث به طول نمی‌انجامید، همه آن قصص را استقصا نموده و در باره آنها به طور مفصل بحث می‌کردیم.

ادب دیگر انبیاء (علیه السلام)، ادبی است که در معاشرت و گفتگو با مردم و در برابر مکذبین و معاندین مراعات می‌نمودند

۸- ادب دیگر انبیا ادبی است که در معاشرت و محاوره با مردم آن را مراعات می‌کردند.

یکی از مظاهر آن، همان احتجاجاتی است که با کفار داشتند و در قرآن کریم نقل شده، و همچنین

محاوراتی است که با مؤمنین داشته‌اند و نیز مختصری از سیره منقوله از آنها است، چه اگر در بیانات مختلفی که آن حضرت با سرکشان و جهال داشتند، جستجو کنید نمی‌توانید چیزی را که خوش آیند کفار نباشد و یا ناسزا و اهانتی در آن بیابید، آری با اینهمه مخالفت و فحش و طعنه و استهزاء و سخریه که از آنان می‌دیدند جز به بهترین بیان و خیرخواهانه‌ترین وعظ پاسخشان نمی‌دادند و جز به سلام از آنان جدا نمی‌شدند: ﴿وَ إِذَا خَاطَبَهُمُ اَلْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاَماً﴾. یکی از آن محاورات، محاوره‌ایست که خدای تعالی از نوح نقل نموده: ﴿فَقَالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا وَ مَا نَرَاكَ اِتَّبَعَكَ إِلاَّ اَلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ اَلرَّأْيِ وَ مَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ آتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوهَا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾[1].

---

[1] پس گروهی از بزرگان قوم او (نوح ع) که کافر شدند گفتند ما تو رای جز بشری عادی و مثل خود نمی‌بینیم و نمی‌بینیم کسی از وجوه و اشراف پیرویت کرده باشد، جز اراذل و تهی دستان ما، و ما برای شما فضیلتی بر

یکی دیگر محاوره‌ایست که از قوم عاد و پیغمبرشان هود (علیه السلام) حکایت کرده و می‌فرماید: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلاَّ اِعْتَرَاکَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّی أُشْهِدُ اَللَّهَ وَ اِشْهَدُوا أَنِّی بَرِیءٌ مِمَّا تُشْرِکُونَ مِنْ دُونِهِ﴾

و از قول آزر چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالَ أَ رَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِی یَا إِبْرَاهِیمُ لَئِنْ لَمْ

خود نمی‌بینیم، بلکه بر عکس شما رای دروغگویانی می‌پنداریم، نوح (علیه السلام) فرمود: ای قوم آیا خیال می‌کنید به فرضی که من از ناحیه پروردگارم دارای حجت و معجزه‌ای باشم و خداوند از ناحیه خود مرا نبوتی داده باشد و این امر در اثر کم فکری شما بر شما پوشیده باشد آیا می‌توانم شما رای به معرفت آن اکراه کنم با اینکه شما از آن کراهت دارید. - هود، آیه ۲۸.

تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّکَ وَ اُهْجُرْنِی مَلِیًّا قَالَ سَلَامٌ عَلَیْکَ سَأَسْتَغْفِرُ لَکَ رَبِّی إِنَّهُ کَانَ بِی حَفِیًّا﴾[1].

از قوم شعیب چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاکَ فِی سَفَاهَةٍ وَ إِنَّا لَنَظُنُّکَ مِنَ الْکَاذِبِینَ قَالَ یَا قَوْمِ لَیْسَ بِی سَفَاهَةٌ وَ لَکِنِّی رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِینَ أُبَلِّغُکُمْ رِسَالَاتِ رَبِّی وَ أَنَا لَکُمْ نَاصِحٌ أَمِینٌ﴾[2].

و از فرعون چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِینَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَیْنَهُمَا ، ... قَالَ إِنَّ رَسُولَکُمُ الَّذِی أُرْسِلَ إِلَیْکُمْ لَمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَیْنَهُمَا إِنْ کُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[3].

---

[1] آزر گفت آیا تو ای ابراهیم از خدایان من روگردان می‌باشی؟ مطمئن باش که اگر از این کارت دست بر نداری تو را سنگسار خواهم کرد، برو و برای همیشه از نظرم دور شو، ابراهیم گفت سلام بر تو بزودی از پروردگار خود برایت طلب مغفرت می‌کنم زیرا او به من مهربان است. – مریم، آیه ۴۷.

[2] گروهی از قوم شعیب کافر شده بودند او را گفتند که ما تو را در سفاهت می‌بینیم و همانا ما تو را از دروغگویان می‌پنداریم، گفت ای قوم! من سفاهت ندارم، لیکن فرستاده‌ای هستم از ناحیه رب العالمین، پیامهای پروردگارم را به شما می‌رسانم و من برای شما خیر خواهی امینم. – اعراف، آیه ۶۸.

[3] فرعون گفت رب العالمین چیست؟ گفت پرورش دهنده آسمانها و زمین و هر چه میان آن دو است – تا آنجا که می‌فرماید – فرعون به اطرافیان خود گفت رسولی که به سوی شما فرستاده شده دیوانه است، موسی گفت

و از قوم مریم چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ اِمْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي اَلْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّي عبد الله آتَانِيَ اَلْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا...﴾ و در تسلیت رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در نسبت‌هایی که از کهانت و دیوانگی و شاعری به او دادند می‌فرماید: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَ لاَ مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ اَلْمَنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ اَلْمُتَرَبِّصِينَ﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُوراً اُنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ اَلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلاً﴾[2].

پروردگار عالمیان همان پرورش دهنده مشرق و مغرب عالم و آنچه میان آنها است، می‌باشد اگر به خود آئید و تعقل کنید. - شعراء، آیه ۲۸.

[1] گفتند ای مریم کار زشتی کردی، ای خواهر هارون نه پدرت مرد بدی بود و نه مادرت زنا کار تو چرا چنین شدی و بدون شوهر فرزند آوردی. مریم اشاره به عیسی نمود - یعنی از این کودک بپرسید - گفتند چگونه حرف بزنیم با کسی که در حال صباوت و در گهواره است؟ عیسی لب به سخن گشود و گفت بدرستی که من بنده خدایم، خداوند کتابم داده و پیغامبرم قرار داده... - مریم، آیه ۳۰.

[2] و ستمگران گفتند پیروی نمی‌کنید مگر مردی جادو شده را، ببین چگونه برایت مثالها زدند و در نتیجه گمراه شدند و دیگر نمی‌توانند براه آیند.- فرقان، آیه ۹.

و همچنین انواع و اقسام زخم زبان‌ها و تهمت‌ها و اهانت‌های دیگری که در قرآن کریم از آنان حکایت شده و هیچ نقل نکرده که یکی از انبیاء (علیه السلام) در مقابل این آزارها خشونتی و یا بد زبانی کرده باشد، بلکه در مقابل، گفتار صواب، منطق شیوا و خلق خوش از خود نشان می‌دادند.

آری این بزرگواران پیرو تعلیم و تربیتی بودند که بهترین گفتار و زیباترین ادب را تلقینشان می‌کرد و از همین تعلیم الهی است دستوری که به موسی و هارون داده و فرموده: ﴿اِذْهَبَا إِلیَ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغیَ فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَیِّناً لَعَلَّهُ یَتَذَکَّرُ أَوْ یَخْشیَ﴾

و به رسول گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ﴿وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ اِبْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَیْسُوراً﴾[1].

خود را از مردم شمردن و متناسب با میزان عقل مردم سخن گفتن، از آداب انبیاء (علیه السلام) است

از جمله آداب انبیاء (علیه السلام) در باب محاوره و خطاب این است که خود را همیشه جزو

---

[1] بروید سوی فرعون که طغیان کرده است، و بزبان نرم دعوتش کنید بلکه متذکر شود و یا بترسد. – طه، آیه ۴۴.

مردم و یکی از ایشان حساب می‌کردند و با هر طبقه‌ای از طبقات آنان به قدر پایه فهم‌شان صحبت می‌کردند، و این حقیقت از محاوراتی که به حکایت قرآن با مردم مختلف داشته‌اند به خوبی استفاده می‌شود، و از طریق شیعه و سنی هر دو روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ما گروه پیغمبران اساس کارمان بر این است که با مردم به قدر عقلشان صحبت کنیم.

در باطل و در حقی که آمیخته با باطل است ادب نیست و انبیاء در دعوت به حق صراحت داشته‌اند هر چند با ادبهای دروغین سازگار نباشد

این را هم باید دانست که اصولا مبعوث شدن به نبوت مبنی بر اساس هدایت به حق و بیان حق و انتصار برای آن است. بنابراین انبیاء (علیه السلام) ناچار باید خودشان در دعوت به حق مجهز به حق و بر کنار از باطل باشند، و از هر چیزی که مایه گمراهی است بپرهیزند، چه

موافق میل مردم باشد و چه نباشد و چه باعث طوع و رغبت آنان شود و چه مایه کراهت و ناخوشیشان، علاوه بر اینکه از ناحیه خدای تعالی هم به منظور نصرت حق شدیدترین نهی و بلیغ‌ترین تحذیر برای انبیای گرامش حتی از پیروی زبانی و عملی باطل صادر شده است، چون معلوم است که باطل چه در طریق حق واقع شود و چه در غیر آن، باطل است، و دعوت به حق با تجویز باطل جمع نمی‌شود، اگر چه این باطل در طریق حق باشد، آری، حقی که باطل کسی، به آن هدایت کند حق از جمیع جهات نیست.

و از همین جهت خدای تعالی فرموده: ﴿وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ اَلْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾[1].

و نیز فرموده: ﴿وَ لَوْ لاَ أَنْ ثَبَّتْنَاکَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً إِذاً لَأَذَقْنَاکَ ضِعْفَ اَلْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ اَلْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَکَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ با این وضع کوچکترین سهل‌انگاری و رودربایستی و خدعه‌ای

---

[1] من هرگز گمراه کنندگان را در کار هدایت کمک نمی‌گیرم. - کهف، آیه ۵۱.

در حق روا نیست، چنان که کمترین احترامی برای باطل نیست.

و از همین جهت پروردگار متعال، رجال دعوت و اولیای دین خود را که همان انبیاء (علیه السلام) هستند به چیزهایی که راه ایشان را به پیروی حق و یاری آن نزدیک و آسان می‌سازد مجهز کرده، و خود فرموده است: ﴿مَا كَانَ عَلَى اَلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اَللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اَللَّهِ فِي اَلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ كَانَ أَمْرُ اَللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً اَلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاَتِ اَللَّهِ وَ يَخْشَوْنَهُ وَ لاَ يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اَللَّهَ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً﴾[1].

بدین وسیله خبر داده که انبیاء (علیه السلام) در آنچه خداوند برایشان واجب کرده، به ستوه نمی‌آمدند و در راه امتثال اوامر خدا، از احدی جز او نمی‌ترسیده‌اند، و از این بیان می‌توان استفاده کرد که آن بزرگواران در راه اظهار حق، هیچ چیزی را مانع

---

[1] و اگر نبود که ما تو را بر حق ثابت قدم کردیم هر آینه نزدیک بود که مختصری به سوی آنان (کفار) میل کنی، در این صورت دو برابر عذاب دنیوی کفار و دو برابر عذاب اخرویشان را به تو می‌چشاندم آن گاه یاوری برای خود علیه ما نمی‌یافتی. - اسراء، آیه ۷۵.

نمی‌دیدند، اگر چه اظهار حق کارشان را به هر جا که تصور شود بکشاند و آنان را به هر مخاطره‌ای که تصور شود بیاندازد،

سپس آنان را در آن کاری که قیام به آن نموده‌اند وعده نصرت داده و فرمود: ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا اَلْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ اَلْمَنْصُورُونَ وَ إِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ اَلْغَالِبُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾[1].

و لذا می‌بینیم تا آنجا که تاریخ نشان داده انبیاء (علیه السلام) در اظهار حق و گفتن سخن راست، از هیچ محذوری باک نداشته‌اند، و حق را صریح و پوست کنده اظهار می‌کردند، اگر چه مردم خوششان نیاید و به مذاقشان تلخ آید، خدای تعالی هم در حالی که سرگذشت نوح را بیان می‌کند، می‌فرماید: ﴿وَ لَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ﴾ و از زبان هود (علیه السلام) میفرماید: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ﴾ و نیز از زبان او خطاب به قومش می‌فرماید: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اَللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ و از قول حضرت لوط (علیه السلام) چنین نقل می‌کند: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ و از ابراهیم (علیه

---

[1] و به تحقیق وعده ما به نصرت بندگان مرسل ما گذشته است و ایشان هستند که یاری خواهند شد و لشکریان ما هستند که غالب خواهند بود. – صافات، آیه ۱۷۳.

السلام) حکایت می‌کند که به قوم خود گفت: ﴿أُفٍّ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اَللَّهِ أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ و از موسی (علیه السلام) حکایت می‌کند که در پاسخ فرعون که گفته بود: ﴿إِنِّی لَأَظُنُّکَ یَا مُوسیَ مَسْحُوراً﴾ بدرستی که من چنین می‌پندارم که تو سحر شده‌ای‌گفت: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاَءِ إِلاَّ رَبُّ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ بَصَائِرَ وَ إِنِّی لَأَظُنُّکَ یَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً﴾[1].

همچنین موارد دیگری که همگیش از باب رعایت ادب است در مقابل حق و پیروی آن، اینجاست که باید گفت هیچ مطلوب و محبوبی عزیزتر از حق و شریف‌تر و گرانبهاتر از آن نیست، گر چه در پاره‌ای از این موارد مطالبی دیده میشود که به نظر مردم منافی با ادبی است که در بین آنها دائر است، و لیکن این گونه مطالب را نباید بی ادبی دانست، چون مردمی که شالوده زندگیشان بر اساس پیروی هوای نفس و مداهنه اهل باطل و خضوع و تملق در برابر مفسدین و اهل عیش و نوش ریخته

---

[1] هر آینه ما یاری خواهیم کرد فرستادگانمان را. – مؤمن، آیه ۵۱.

شده، و زندگیشان از این راه تامین می‌شود نظرهاشان مصاب و قابل اعتماد نیست.

و خلاصه سخن اینکه، همانطوری که در اول این مباحث گذشت، ادب تنها در گفتار پسندیده و جایز و عمل صالح محقق می‌شود و تشخیص اینکه چه گفتار و چه عملی پسندیده است، در مسلکهای مختلف زندگی و آراء و عقاید مختلفی که جوامع مختلف بشری از آنها متشکل می‌شود مختلف می‌شود، و لیکن در مجتمع دینی چون مستند آن دعوت الهی است، و دعوت الهی هم در اعتقاد و عمل تنها و تنها تابع حق است و حق هم هرگز با باطل آمیخته و به آن مستند نمی‌شود و کمک آن را نمی‌پذیرد، از این جهت در چنین مجتمعی قهرا حق، اظهار و متابعت می‌شود، وقتی مجتمع دینی چنین مجتمعی بود، ادب هم در آن، عبارت از این خواهد بود که اگر سلوک طریق حق راههای متعددی داشت بهترین راه آن سلوک شده و به خوش‌ترین صورتی رعایت شود، مثلا اگر ممکن بود هم به نرمی و هم به خشونت صحبت شود البته به نرمی صحبت می‌شود، و اگر ممکن بود در کار نیک هم عجله کرد

و هم کندی نمود، البته عجله خواهد شد، چنان که در قرآن کریم نیز به این دو معنا امر شده، و در باره رعایت احسن فرموده: ﴿وَ کَتَبْنَا لَهُ فِی اَلْأَلْوَاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِیلاً لِکُلِّ شَیْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَکَ یَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ و نیز فرموده: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ اَلَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِکَ اَلَّذِینَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِکَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾[1].

پس روشن شد که در باطل و هم چنین در حقی که آمیخته با باطل است، ادب نیست، و هر چیزی که حق محض نباشد ضلالت است و ولی حق آن را نمی‌پسندد، کما اینکه فرمود:

---

[1] و ما برای موسی در الواح از هر چیزی پندی و برای هر چیزی تفصیلی نوشتیم و گفتیم که این دستورات را با قوت قلب بگیر و به قوت هم دستور بده که آن را به بهترین وجهی که ممکن است به کار بندند. - اعراف، آیه ۱۴۵.

﴿فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾

و این همان است که انبیاء حق را به صراحت قول و صدق کلام می‌خواند، اگر چه در بعض موارد با این رویه رسوم سازشکاری و ادب‌های دروغی که در اجتماعات غیر مذهبی است مخالفند و از آن راضی نیستند.

نفی امتیازهای مادی و طبقاتی و بزرگداشت اهل علم و تقوا، از جمله آداب انبیاء (علیه السلام) است

و از جمله ادب انبیاء (علیه السلام) که در معاشرت و رفتارشان با مردم آن را رعایت می‌کرده‌اند احترام اقویا و ضعفا به طور مساوی و مبالغه در احترام اهل علم و تقوی است، چون اساس کار این بزرگواران بر عبودیت و تربیت نفوس انسانی است، از این جهت در کار خود فرقی بین توانگر و فقیر، کوچک و بزرگ، زن و مرد، بنده و آزاد، حاکم و محکوم، امیر و مامور و سلطان و رعیت نمی‌گذاشتند، اینجاست که در منطق انبیاء (علیه السلام) جمیع امتیازات مربوط به صفات و همچنین اختصاصاتی که اقویا و زورداران نسبت به مزایای اجتماعی برای خود قائلند لغو و بی اعتبار می‌شود.

و دیگر بهره‌مندی از مزایای اجتماعی و محرومیت از آن، و خلاصه نیکبختی و بدبختی اشخاص دائر مدار غنا و فقر و زورمندی و ناتوانی ایشان نیست، و چنان نیست که زورمند و توانگر در هر شانی از شؤون اجتماعی بالاترین مکانت را حائز و از هر عیشی بهترین آن را دارا و از هر کاری آسانتر و راحت‌ترین آن را شاغل و از هر وظیفه‌ای سبک‌ترین آن را عهده‌دار باشد، بلکه جمیع طبقات مردم در همه مزایا یکسانند، قرآن کریم در این باره می‌گوید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1].

آری در این منطق آن استکباری که اقویا به قوت خود و اغنیا به ثروت خود می‌کردند جای خود را به تواضع و پیشدستی از یکدیگر بسوی مغفرت و رحمت و مسابقه در خیرات و جهاد در راه خدا و طلب مرضات او داد، در نتیجه همانطوری که اغنیا مورد احترام واقع می‌شدند، فقرا نیز احترام شدند، و همان جوری که اقویا رعایت ادب‌شان می‌شد، ضعفا

---

[1] پس چیست بعد از حق جز گمراهی. - یونس، آیه ۳۲.

نیز مورد ادب واقع شدند، بلکه فقرا و ضعفا به احترام بیشتر و رعایت ادب زیادتری اختصاص یافتند، خدای تعالی در تادیب نبی محترم خود می‌فرماید:

﴿وَ اِصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ اَلَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ وَ لاَ تَعْدُ عَیْنَاکَ عَنْهُمْ تُرِیدُ زِینَةَ اَلْحَیَاةِ اَلدُّنْیَا وَ لاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا

قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اِتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَطْرُدِ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَ اَلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْکَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِکَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾[1].

و نیز در این باره فرموده: ﴿لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْکَ إِلىَ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ وَ لاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَ اِخْفِضْ جَنَاحَکَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ قُلْ إِنِّى أَنَا اَلنَّذِيرُ اَلْمُبِينُ﴾[2].

محاوره‌ای را هم که خدای تعالی از نوح (علیه السلام) و قومش حکایت می‌کند مشتمل بر این ادب است: ﴿فَقَالَ اَلْمَلَأُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاکَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا وَ مَا نَرَاکَ اِتَّبَعَکَ إِلاَّ اَلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ اَلرَّأْيِ وَ مَا نَرىَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ

---

[1] نفس خود را چنان تربیت کن که معاشرت و آمیزش را با کسانی که صبح تا شام پروردگار شان را می‌خوانند و رضای او را می‌جویند تحمل کند، و به طمع زینت حیات دنیا چشم از ایشان مگردان و به همین منظور اقویایی را که ما دلشان را از یاد خود غافل کرده‌ایم و در نتیجه هوای نفس‌شان را بیش از حد پیروی می‌کنند، اطاعت مکن. – کهف، آیه ۲۸.

[2] و کسانی را که پروردگار خود را در صبح و شام می‌خوانند و رضای او را می‌جویند از خود طرد مکن، و بدان که از حساب آنان چیزی بر تو نیست و از حساب تو نیز چیزی برایشان نیست تا به این منظور مؤمنین را از خود برانی و آنان را به خود راه ندهی و در نتیجه از ظالمین باشی. – انعام، آیه ۵۲.

قَالَ يَا قَوْمِ أَ رَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّى وَ آتَانِى رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوهَا وَ أَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ وَ يَا قَوْمِ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجرِىَ إِلاَّ عَلَى اَللَّهِ وَ مَا أَنَا بِطَارِدِ اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلاَقُوا رَبِّهِمْ وَ لَكِنِّى أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ وَ يَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اَللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَ فَلاَ تَذَكَّرُونَ وَ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِى خَزَائِنُ اَللَّهِ وَ لاَ أَعْلَمُ اَلْغَيْبَ وَ لاَ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَ لاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِى أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اَللَّهُ خَيْراً اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِى أَنْفُسِهِمْ إِنِّى إِذاً لَمِنَ اَلظَّالِمِينَ﴾.

نظیر این محاوره در نفی امتیازات طبقاتی، گفتار شعیب است با قوم خود، و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ مَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلىَ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ اَلْإِصْلاَحَ مَا اِسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِيقِى إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ و در معرفی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) برای مردم می‌فرماید: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾[1].

---

[1] ای قوم من، نمی‌خواهم از چیزی که شما را نهی کرده‌ام مخالفت ورزیده و خود مرتکب شوم، غرضی جز اصلاح امور شما به قدر طاقتم ندارم، امیدوارم که به امتثال آنچه شما را به آن امر می‌کنم و اجتناب از آنچه شما را

و نیز فرموده: ﴿وَ مِنْهُمُ اَلَّذِینَ یُؤْذُونَ اَلنَّبِیَّ وَ یَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَیْرٍ لَکُمْ یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ رَحْمَةٌ لِلَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ﴾[1].

و نیز در این باره فرموده: ﴿إِنَّکَ لَعَلیَ خُلُقٍ عَظِیمٍ﴾[2]. و نیز آنچه را که در سایر آیات در معرفی آن حضرت فرموده بود، خلاصه کرده و فرموده: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاکَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِینَ﴾[3].

و این آیات گر چه معنای تحت اللفظی و مطابقی آن ناظر به اخلاق حسنه آن جناب است، نه به ادبش که امری است و رای حسن خلق، الا اینکه همانطوری که سابقا هم گفتیم و توضیح دادیم نوع ادب‌ها را می‌توان از نوع اخلاقیات استفاده نمود،

از آن نهی می‌کنم موفق شوم، و این توفیق من جز به دست خدای تعالی نیست، بر او توکل می‌کنم و به سویش بازگشت می‌کنم. – هود، آیه ۸۸.

[1] بسوی شما رسولی مهربان از جنس خود شما آمد، رسولی است که ضرر شما بر او گران و ناگوار است و بر هدایت یافتنتان حریص و نسبت به مؤمنین رؤوف و مهربان است. – توبه، آیه ۱۲۸.

[2] و بعضی از منافقین کسانیند که رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) را می‌آزارند و می‌گویند او هر حرفی را قبول می‌کند، بگو اینطور بودنش به صلاح شما است، زیرا ایمان می‌آورد به خدا و پیام‌هایش را قبول می‌کند، و ایمان می‌آورد به مؤمنین و گفتارشان را می‌پذیرد و رحمتی است برای کسانی که از شما بوی ایمان آوردند. – توبه، آیه ۶۱.

[3] و بدرستی که تو هر آینه متخلق به خلق عظیمی هستی. – قلم، آیه ۴.

علاوه بر اینکه خود ادب از شاخ و برگهای اخلاقیات است.

بحث روایتی دیگر

(شامل یکصد و هشتاد و سه روایت راجع به اوصاف، احوال و سنن پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله و سلم))

آن دسته از آیات قرآن که خلق کریم و ادب جمیل آن جناب از آنها استفاده می‌شود نوعا سیاق‌شان، سیاق امر و نهی است، از این جهت بهتر آن دیدیم که از ایراد آن آیات خودداری نموده و روایات مشتمل بر سنن آن جناب و مجامع اخلاقی حاکی از ادب الهی جمیلش را ایراد نمائیم. چه در این روایات استشهاد به آن آیات هم شده است.

۱- در معانی الاخبار به یک طریق از ابی هاله تمیمی از حسن بن علی (علیه السلام) و بطریق دیگر از حضرت رضا، از آباء گرامش از علی بن الحسین از حسن بن علی (علیه السلام) و به طریق دیگری از مردی از اولاد ابی هاله از حسن بن علی (علیه السلام) روایت شده که گفت: از دایی خود هند بن ابی هاله که رسول خدا را برای مردم وصف می‌کرد تقاضا کردم که مقداری از اوصاف آن حضرت را

برای من نیز بیان کند، بلکه به این وسیله علاقه‌ام به آن جناب بیشتر شود او نیز تقاضایم را پذیرفت و گفت:

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مردی بود که در چشم هر بیننده بزرگ و موقر می‌نمود و روی نیکویش در تلألؤ چون ماه تمام و قامت رعنایش از قامت معتدل بلندتر و از بلندبالایان کوتاهتر بود، سری بزرگ و مویی که پیچ داشت و اگر هم گاهی موهایش آشفته میشد شانه می‌زد، و اگر گیسوان می‌گذاشت از نرمه گوشش تجاوز نمی‌کرد. رنگی مهتابی و جبینی فراخ و ابروانی باریک و طولانی داشت و فاصله بین دو ابرویش فراخ بود، بین دو ابروانش رگی بود که در مواقع خشم از خود پر می‌شد و این رگ به طوری براق بود که اگر کسی دقت نمی‌کرد خیال می‌کرد دنباله بینی آن جناب است و آن حضرت کشیده بینی است، محاسن شریفش پر پشت و کوتاه و گونه‌هایش کم گوشت و غیر برجسته بود، دهانش خوشبو و فراخ و بیشتر اوقات باز و دندانهایش از هم باز و جدا و چون

مروارید سفید، و موی وسط سینه تا شکمش باریک بود، و گردنش در زیبایی چنان بود که تو گویی گردن آهو است، و از روشنی و صفا تو گویی نقره است، خلقی معتدل، بدنی فربه و عضلاتی در هم پیچیده داشت در حالی که شکمش از ـ

سینه جلوتر نبود، فاصله بین دو شانه‌اش زیاد و به اصطلاح چهار شانه بود، مفاصل استخوانهایش ضخیم و سینه‌اش گشاد و وقتی برهنه می‌شد بدنش بسیار زیبا و اندامش متناسب بود، از بالای سینه تا سره خطی از مو داشت، سینه و شکمش غیر از این خط از مو برهنه بود ولی از دو ذراع و پشت شانه و بالای سینه‌اش پر مو، و بند دستهایش کشیده و محیط کف دستش فراخ و استخوان‌بندی آن و استخوان‌بندی کف پایش درشت بود. سراپای بدنش صاف و استخوانهایش باریک و بدون برآمدگی بود، و گودی کف پا و دستش از متعارف بیشتر و دو کف قدمش محدب و بیشتر از متعارف برآمده، و هم چنین پهن بود، به طوری که آب بر آن قرار می‌گرفت، وقتی قدم برمی‌داشت تو گویی آن را از زمین می‌کند و بآرامی گام برمی‌داشت و با وقار راه می‌پیمود، و در راه رفتن سریع بود، و راه رفتنش چنان بود که تو گویی از کوه سرازیر می‌شود، و وقتی بجایی التفات می‌کرد با تمام بدن متوجه می‌شد، چشمهایش افتاده یعنی نگاهش بیشتر به زمین بود تا

به آسمان، و آن قدر نافذ بود که کسی را یارای خیره شدن بر آن نبود، و به هر کس برمی‌خورد در سلام از او سبقت می‌جست.

راوی گفت پرسیدم منطقش را برایم وصف کن، گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دائما با غصه‌ها قرین و دائما در فکر بود و یک لحظه راحتی نداشت، بسیار کم حرف بود و جز در مواقع ضرورت تکلم نمی‌فرمود، و وقتی حرف میزد کلام را از اول تا به آخر با تمام فضای دهان ادا می‌کرد، این تعبیر کنایه است از فصاحت، و کلامش همه کوتاه و جامع و خالی از زوائد و وافی به تمام مقصود بود. خلق نازنینش بسیار نرم بود، به این معنا که نه کسی را با کلام خود می‌آزرد و نه به کسی اهانت می‌نمود، نعمت در نظرش بزرگ جلوه می‌نمود، اگر چه هم ناچیز می‌بود، و هیچ نعمتی را مذمت نمی‌فرمود، و در خصوص طعامها مذمت نمی‌کرد و از طعم آن تعریف هم نمی‌نمود، دنیا و ناملایمات آن هرگز او را به خشم در نمی‌آورد، و وقتی که حقی پایمال می‌شد از شدت خشم کسی او را نمی‌شناخت، و از هیچ چیزی پروا نداشت تا آنکه

احقاق حق می‌کرد، و اگر به چیزی اشاره می‌فرمود با تمام کف دست اشاره می‌نمود، و وقتی از مطلبی تعجب می‌کرد دست‌ها را پشت و روی می‌کرد و وقتی سخن می‌گفت انگشت ابهام دست چپ را به کف دست راست می‌زد، و وقتی غضب می‌فرمود، روی مبارک را می‌گرداند در حالتی که چشمها را هم می‌بست، و وقتی می‌خندید خنده‌اش تبسمی شیرین بود به طوری که تنها دندانهای چون تگرگش نمایان می‌شد.

صدوق (علیه الرحمه) در کتاب مزبور می‌گوید: تا اینجا روایت ابی القاسم بن منیع از اسماعیل بن محمد بن اسحاق بن جعفر بن محمد بود، و از این پس تا آخر روایت عبد الرحمن

است، در این روایت حسن بن علی (علیه السلام) می‌فرماید: تا مدتی من این اوصاف را که از دایی خود شنیده بودم از حسین (علیه السلام) کتمان می‌کردم، تا اینکه وقتی برایش نقل کردم، دیدم او بهتر از من وارد است، پرسیدم تو از که شنیدی، گفت من از پدرم امیر المؤمنین (علیه السلام) از وضع داخلی و خارجی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و هم چنین از چگونگی مجلسش و از شکل و شمایلش سؤال کردم، آن جناب نیز چیزی را فروگذار نفرمود.

حسین (علیه السلام) برای برادر خود چنین نقل کرد که: من از پدرم از روش رفتار رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در منزل پرسیدم، فرمود: به منزل رفتنش به اختیار خود بود، و وقتی تشریف می‌برد، وقت خود را در خانه به سه جزء تقسیم می‌کرد، قسمتی را برای عبادت خدا، و قسمتی را برای به سر بردن با اهلش و قسمتی را به خود اختصاص می‌داد، در آن قسمتی هم که مربوط به خودش بود، باز به کلی قطع رابطه نمی‌کرد، بلکه مقداری از آن را بوسیله خواص خود در کارهای

عامه مردم صرف می‌فرمود، و از آن مقدار چیزی را برای خود ذخیره نمی‌کرد. از جمله سیره آن حضرت این بود که اهل فضل را با ادب خود ایثار می‌فرمود، و هر کس را به مقدار فضیلتی که در دین داشت احترام می‌نمود، و حوائج‌شان را برطرف می‌ساخت، چون حوائج‌شان یکسان نبود، بعضی را یک حاجت بود و بعضی را دو حاجت و بعضی را بیشتر، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با ایشان مشغول می‌شد و ایشان را سرگرم اصلاح نواقص‌شان می‌کرد، و از ایشان در باره امورشان پرسش می‌کرد، و به معارف دینیشان آشنا می‌ساخت، و در این باره هر خبری که می‌داد دنبالش می‌فرمود: حاضرین آن را به غائبین برسانند، و نیز می‌فرمود: حاجت کسانی را که به من دسترسی ندارند به من ابلاغ کنید، و بدانید که هر کس حاجت اشخاص ناتوان و بی رابطه با سلطان را نزد سلطان برد، و آن را برآورده کند، خدای تعالی قدم‌هایش را در روز قیامت ثابت و استوار می‌سازد. در مجلس آن حضرت غیر اینگونه مطالب ذکر نمی‌شد، و از کسی سخنی از غیر این

سنخ مطالب نمی‌پذیرفت، مردم برای درک فیض و طلب علم شرفیاب حضورش می‌شدند و بیرون نمی‌رفتند مگر اینکه دلهای شان سرشار از علم و معرفت بود و خود از راهنمایان و ادله راه حق شده بودند.

سپس از پدرم امیر المؤمنین (علیه السلام) از برنامه و سیره آن جناب در خارج از منزل پرسیدم، فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) زبان خود را از غیر سخنان مورد لزوم باز می‌داشت، و با مردم انس می‌گرفت، و آنان را از خود رنجیده خاطر نمی‌کرد، بزرگ هر قومی را احترام می‌کرد، و تولیت امور قوم را به او واگذار می‌نمود، همیشه از مردم بر حذر بود، و خود را می‌پائید، و در عین حال بشره و خلق خود را درهم نمی‌پیچید، همواره از اصحاب خود تفقد

می‌کرد، و از مردم حال مردم را می‌پرسید، و هر عمل نیکی را تحسین و تقویت می‌کرد، و هر عمل زشتی را تقبیح می‌نمود، در همه امور میانه رو بود، گاهی افراط و گاهی تفریط نمی‌کرد، از غفلت مسلمین و انحراف‌شان غافل نبود، و در باره حق، کوتاهی نمی‌کرد و از آن تجاوز نمی‌نمود، در میان اطرافیان خود کسی را برگزیده‌تر و بهتر می‌دانست که دارای فضیلت بیشتر و برای مسلمین خیرخواه‌تر بود، و در نزد او مقام و منزلت آن کسی بزرگ‌تر بود که مواسات و پشتیبانیش برای مسلمین بهتر بود.

سید الشهداء (صلی الله علیه وآله و سلم) سپس فرمود: من از پدر بزرگوارم از وضع مجلس رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسیدم، فرمود: هیچ نشست و برخاستی نمی‌کرد مگر با ذکر خدا، و در هیچ مجلسی جای مخصوصی برای خود انتخاب نمی‌کرد، و از صدرنشینی نهی می‌فرمود، و در مجالس هر جا که خالی بود می‌نشست، و اصحاب را هم دستور می‌داد که چنان کنند. و در مجلس، حق همه را ادا می‌کرد، به طوری که احدی از همنشینانش

احساس نمی‌کرد که از دیگران در نزد او محترم‌تر است، و هر کسی که شرفیاب حضورش می‌شد این قدر صبر می‌کرد تا خود او برخیزد و برود، و هر کس حاجتی از او طلب می‌کرد برنمی‌گشت مگر اینکه یا حاجت خود را گرفته بود، یا با بیانی قانع، دلخوش شده بود، خلق نازنینش اینقدر نرم بود که به مردم اجازه می‌داد او را برای خود پدری مهربان بپندارند، و همه نزد او در حق مساوی بودند، مجلسش، مجلس حلم و حیا و راستی و امانت بود و در آن صداها بلند نمی‌شد، و نوامیس و احترامات مردم هتک نمی‌گردید، و اگر احیانا از کسی لغزشی سر می‌زد، آن جناب طوری تادیبش می‌فرمود که برای همیشه مراقب می‌شد، همنشینانش همه با هم متعادل بودند، و می‌کوشیدند که با تقوا یکدیگر را مواصلت کنند، با یکدیگر متواضع بودند، بزرگتران را احترام نموده و به کوچکتران مهربان بودند، و صاحبان حاجت را بر خود مقدم می‌شمردند، و غریب‌ها را حفاظت می‌کردند.

و نیز فرمود: پرسیدم سیره آن حضرت در میان همنشینانش چطور بود؟ فرمود: دائما خوش‌رو و

نرم‌خو بود، خشن و درشت خو و داد و فریاد کن و فحاش و عیب جو و همچنین مداح نبود، و به هر چیزی که رغبت و میل نداشت بی میلی خود را در قیافه خود نشان نمی‌داد و لذا اشخاص از پیشنهاد آن مایوس نبودند، امیدواران را ناامید نمی‌کرد، نفس خود را از سه چیز پرهیز میداد: ۱ - مراء و مجادله ۲ - پر حرفی ۳ - گفتن حرف‌های بدرد نخور. و نسبت به مردم نیز از سه چیز پرهیز می‌کرد: ۱ - هرگز احدی را مذمت و سرزنش نمی‌کرد ۲ - هرگز لغزش و عیب‌هایشان را جستجو نمی‌نمود ۳ - هیچ وقت حرف نمی‌زد مگر در جایی که امید ثواب در آن

می‌داشت.

و وقتی تکلم می‌فرمود همنشینانش سرها را به زیر می‌انداختند گویی مرگ بر سر آنها سایه افکنده است، و وقتی ساکت می‌شد، آنها تکلم می‌کردند، و در حضور او نزاع و مشاجره نمی‌کردند، و اگر کسی تکلم می‌کرد دیگران سکوت می‌کردند تا کلامش پایان پذیرد، و تکلم‌شان در حضور آن جناب به نوبت بود، اگر همنشینانش از چیزی به خنده می‌افتادند، آن جناب نیز می‌خندید و اگر از چیزی تعجب می‌کردند او نیز تعجب می‌کرد، و اگر ناشناسی از آن حضرت چیزی می‌خواست و در درخواستش اسائه ادب و جفایی می‌کرد، آن جناب تحمل می‌نمود، به حدی که اصحابش در صدد رفع مزاحمت او برمیامدند و آن حضرت می‌فرمود: همیشه صاحبان حاجت را معاونت و یاری کنید، و هرگز ثنای کسی را نمی‌پذیرفت مگر اینکه به وی احسانی کرده باشد، و کلام احدی را قطع نمی‌کرد مگر اینکه می‌دید که از حد مشروع تجاوز می‌کند که در این صورت یا به نهی و بازداریش از تجاوز یا به برخاستن از مجلس کلامش را قطع می‌کرد.

سید الشهداء (علیه السلام) می‌فرماید: سپس از سکوت آن حضرت پرسیدم، فرمود: سکوت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چهار جور بود: ۱ - حلم ۲ - حذر ۳ - تقدیر ۴ - تفکر. سکوتش از حلم و صبر این بود که هیچ چیز آن حضرت را به خشم در نمی‌آورد و از جای نمی‌کند، و سکوتش از حذر در چهار مورد بود:

۱ - در جایی که می‌خواست وجهه نیکو و پسندیده کار را پیدا کند تا مردم نیز در آن کار به وی اقتدا نمایند.

۲ - در جایی که حرف زدن قبیح بود و می‌خواست بطرف یاد دهد تا او نیز از آن خودداری کند.

۳ - در جایی که می‌خواست در باره صلاح امتش مطالعه و فکر کند.

۴ - در مواردی که می‌خواست دست به کاری زند که خیر دنیا و آخرتش در آن بود.

و سکوتش از تقدیر این بود که می‌خواست همه مردم را به یک چشم دیده و به گفتار همه به یک نحو

استماع فرماید، و اما سکوتش در تفکر عبارت بود از تفکر در اینکه چه چیزی باقی است و چه چیزی فانی.

مؤلف: این روایت را صاحب کتاب مکارم الاخلاق از کتاب محمد بن اسحاق بن

ابراهیم طالقانی به طریقی که او به حسنین (علیه السلام) دارد نقل کرده[1]، مرحوم مجلسی هم در بحار الانوار فرموده[2]، که این روایت از اخبار مشهور است، عامه هم آن را در بیشتر کتاب‌های خود نقل کرده‌اند، سپس مؤلف اضافه می‌کند که بر طبق مفاد این روایت و یا بعضی از مضامین آن، روایات بسیاری از صحابه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده است.

شرح و تفسیر کلمات و جملات روایت مشهوری که در باره اوصاف جسمی و احوال روحی پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل شده است

کلمه «مربوع» بمعنای کسی است که اندامی متوسط داشته باشد، نه کوتاه قد و نه بلند بالا، و کلمه «مشذب» بمعنای بلندقامتی است که در عین حال لاغر اندام باشد و گوشتی بر بدن نداشته باشد و کلمه «رجل» در جمله «رجل الشعر» بر وزن خلق، صفتی است مشتق از ماده «فعل یفعل» وقتی می‌گویند فلانی «رجل الشعر» است معنایش این است که موی سر و روی او نه بطور کامل مستقیم و افتاده است و نه بطور

---

[1] مکارم الاخلاق ط اعلمی، ص ۱۱.

[2] بحار الانوار ط اسلامی، ج ۱۶، ص ۱۶۱.

کامل مجعد و فرفری است بلکه بین این دو حالت است.

و کلمه «ازهر اللون» باین معنا است که آن جناب رنگ چهره مبارکش براق و صاف بود و کلمه «أزج» وقتی در مورد ابروان استعمال می‌شود بمعنای باریک و طولانی بودن آنست و اینکه در روایت آمده: «سوابغ فی غیر قرن» معنایش اینست که ابروان آن جناب متصل بیکدیگر نبود و از یکدیگر فاصله داشت و کلمه «اشم» بمعنای کسی است که بینی او دارای شمم باشد، یعنی قصبه بینیش برآمدگی داشته باشد، و منظور راوی این بوده که بین دو ابرویش نوری تلألؤ می‌کرد که اگر کسی خوب دقت نمی‌کرد بنظرش می‌رسید بلندی و ارتفاعی است که بر بینی آن جناب است و «کث اللحیه» کسی را می‌گویند که محاسنش پر پشت و بلند نباشد و «سهل الخد» بکسی گویند که گونه‌ای صاف و کشیده داشته باشد و در آن گوشت زیادی نباشد و «ضلیع الفم» بکسی گویند که دهانی فراخ داشته باشد و این در مردان از محاسن شمرده می‌شود و «مفلج» از ماده «فلجه» (با دو فتحه) بکسی اطلاق می‌شود که فاصله ما بین دو قدمش یا

بین دو دستش و یا بین دندانهایش زیاد باشد و «اشنب» به کسی گفته می‌شود که دندانهایش سفید باشد.

و «مشربة» بمعنای مویی است که از وسط سینه تا روی شکم انسان می‌روید و کلمه «دمیة» - بضم دال - بمعنای آهو است و «منکب» محل اتصال استخوان شانه و بازو است و «کرادیس» جمع «کردوس» است که بمعنای مفصل و محل اتصال دو استخوان است و در

جمله «انور المتجرد» گویا کلمه «متجرد» اسم فاعل از تجرد باشد که بمعنای عریان بودن از لباس و امثال آنست و منظور از این جمله این است که آن جناب وقتی برهنه میشده خلقت و ظاهر بدن مبارکش زیبا بود و کلمه «لبه» - بضمه لام و تشدید باء - آن نقطه‌ای است از سینه که قلاده در آنجا قرار می‌گیرد و کلمه «سره» بمعنای ناف است و کلمه «زند» محل اتصال قلمه دست به کف دست است (آنجا که نبض می‌زند) و کلمه «رحب الراحة» بمعنای کسی است که کف دستش وسیع باشد و کلمه «شتن» (با دو فتحه) بمعنای درشتی کف دستها و ساختمان پاها است و کلمه «سبط القصب» در وصف کسی استعمال می‌شود که استخوانهای بدنش مستقیم و بدون کجی و برآمدی باشد و جمله «خمصان الاخمصین» در وصف کسی می‌آید که کف پایش تخت نباشد و هنگام ایستادن همه آن به زمین نچسبد چون «اخمص» آن محلی است از کف پا که بزمین نمی‌چسبد و «خمصان» بمعنای لاغر بودن باطن پا است، در نتیجه «خمصان الاخمصین» این معنا را افاده می‌کند که وسط کف پای آن جناب با دو

طرف آن یعنی طرف انگشتان و طرف پاشنه تفاوت بسیار داشت و از آن دو طرف بلندتر بود و کلمه «فسحة» بمعنای وسعت است و «قلع» بمعنای راه رفتن بقوت است و «تکفؤ» در راه رفتن بمعنای راه رفتن با تمایل است (مثل کسی که از کوه پائین می‌آید) و «ذریع المشیة» بکسی گفته می‌شود که بسرعت راه برود، و کلمه «صب» بمعنای سرازیری راه و یا زمین سرازیر است و «خافض الطرف» را جمله بعد که می‌گوید: «نظره الی الارض» معنا کرده، یعنی آن جناب همواره نگاهش بطرف زمین بوده و کلمه «اشداق» جمع «شدق» - بکسره شین - است که بمعنای زاویه دهان از طرف داخل است. و یا به عبارتی باطن گونه‌های است، و اینکه در روایت آمده سخن را با «اشداق» خود آغاز و با «أشداق» خود ختم می‌کرد کنایه است از فصاحت، وقتی گفته می‌شود فلانی تشدق کرد معنایش این است که شدق خود را بمنظور فصیح سخن گفتن پیچاند و کلمه «دمث» از ماده «دماثة» است که جمله بعد آن را تفسیر نموده، می‌گوید: «لیس بالجافی و لا بالمهین» یعنی سخن

گفتنش ملایم و خالی از خشونت و نرمی بیش از اندازه بود کلمه «ذواق» بمعنای هر طعام چشیدنی است و کلمه «انشاح» از ماده «نشوح» است و «انشاح» یعنی اعراض کرد و منظور از جمله «یفتر عن مثل حب الغمام» این است که خنده‌اش بسیار شیرین و نمکین بود، لبها اندکی باز می‌شد و دندانهایی چون تگرگ را نمودار می‌ساخت و منظور از جمله «فیرد ذلک بالخاصة علی العامة» معنایش این است که در آن یک سوم وقتی که در خانه بخودش اختصاص می‌داد نیز بکلی از مردم منقطع نمی‌شد بلکه بوسیله خواص با عامه مردم مرتبط می‌شد، مسائل آنان را پاسخ می‌داد و حوائج‌شان را برمی‌آورد و هیچ

چیز از آن یک سوم وقت را که مخصوص خودش بود از مردم دریغ نمی‌کرد.

و کلمه «رواد» جمع «رائد» است و رائد بمعنای آن کسی است که پیشاپیش کاروان می‌رود تا برای کاروانیان منزل و برای حیوانات آنان چراگاهی پیدا کند و کارهایی دیگر از این قبیل انجام دهد. و منظور از جمله «لا یوطن الا ما کنت و ینهی عن ایطانها» این است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) جای معینی از مجلس را بخود اختصاص نمی‌داد و چنین نبود که اهل مجلس آن نقطه را خاص آن حضرت بدانند و کسی در آنجا ننشیند، زیرا می‌ترسید عنوان بالانشینی و تقدم پیدا کند، و دیگران را نیز از چنین عملی نهی می‌کرد. و جمله «اذا انتهی الی قوم...» بمنزله تفسیر آن جمله است، و معنای جمله «لا تؤبن فیه الحرم» اینست که در حضور آن جناب کسی جرات نمی‌کرد از ناموس مردم به بدی یاد کند و این فعل از ماده «ابنة» - بضم همزه - گرفته شده که بمعنای عیب است و کلمه «حرم» - بضمه حاء و فتحه راء - جمع «حرمة» است. و کلمه «تثنی»

در جمله: «لا تثنی فلتاته» از «تثنیه» گرفته شده که بمعنای تکرار کردن است و کلمه «فلتات» جمع «فلتة» است که بمعنای لغزش است و معنای جمله این است که اگر احیانا در مجلس آن جناب از احدی از جلساء لغزشی سر می‌زند حضرت به همه می‌فهماند که این عمل لغزش و خطا است و دیگر از کسی تکرار نشود و کلمه «بشر» - بکسره باء و سکون شین - بمعنای بشاش بودن چهره است و کلمه «صخاب» در باره کسی استعمال می‌شود که فریادی گوش خراش داشته باشد.

و در جمله «حدیثهم عنده حدیث اولیتهم» کلمه «أولیة» جمع «ولی» است و گویا مراد از آن تابع و دنبال رو باشد، و معنای جمله این باشد که أصحاب وقتی با آن جناب سخن می‌گفتند نوبت را رعایت می‌کردند و چنین نبود که یکی در سخن دیگری داخل شود و یا ما دام که سخن او تمام نشده سخن بگوید و یا مانع یکدیگر شوند، و معنای جمله «حتی أن کان أصحابه یستجلبونهم» این است که اصحاب آن جناب وقتی می‌دیدند غریبه‌ها و ناآشنایان به اخلاق آن جناب و با حرفهای خارج از نزاکت خود

آن جناب را می‌آزارند آنان را نزد خود می‌خواندند تا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را از شر آنان نجات دهند.

و معنای جمله «و لا یقبل الثناء الا من مکافئ» این است که مدح و ثناء را تنها در مقابل نعمتی که به یکی از آنان داده بود می‌پذیرفت و این عمل همان شکری است که در اسلام مدح شده پس کلمه «مکافئ» یا از مکافات بمعنای جزا دادن است و یا از مکافات بمعنای مساوات است که اگر باین معنا باشد معنای جمله چنین می‌شود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مدح و ثناء را از کسی می‌پذیرفت که مدح را به مقداری که طرف استحقاق

آن را دارد اداء کند نه بیش از آن، و از کسی که در مدحش اغراق می‌کرده و زیاده روی می‌نموده نمی‌پذیرفت.

و معنای جمله: **«و لا یقطع علی احد کلامه حتی یجوز»** این است که آن جناب سخن هیچ گوینده‌ای را قطع نمی‌کرد مگر آنکه از حق تجاوز می‌کرده که در آن صورت تذکر میداده که این سخن تو درست نیست و یا برمی‌خاسته و می‌رفته، و کلمه «استفزاز» بمعنای استخفاف است و منظور راوی این است که هیچ صحنه‌ای آن جناب را آن چنان بخشم در نمی‌آورد که عقلش سبک شود و از جای کنده شود.

۲- و در کتاب احیاء العلوم است که: رسول خدا گفتارش از همه فصیح‌تر و شیرین‌تر بود - تا آنجا که میگوید -: و سخنانش همه کلمات کوتاه و جامع و خالی از زوائد و وافی به تمام مقصود بود، و چنان بود که گویی اجزای آنان تابع یکدیگرند، وقتی سخن می‌گفت بین جملات را فاصله می‌داد تا اگر کسی بخواهد سخنانش را حفظ کند فرصت داشته باشد، جوهره صدایش بلند و از تمامی مردم

خوش‌نغمه‌تر بود.

۳- و شیخ در کتاب تهذیب به سند خود از اسحاق بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر از پدران بزرگوارش از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شنیدم که می‌فرمود: من مبعوث شده‌ام به مکارم اخلاق و محاسن آن[1].

۴- و در کتاب مکارم الاخلاق است که ابی سعید خدری گفت: حیای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از عروس حجله بیشتر بود، و چنان بود که اگر چیزی را دوست نمی‌داشت ما از قیافه‌اش می‌فهمیدیم.

۵- و در کتاب کافی به سند خود از محمد بن مسلم روایت می‌کند که گفت: شنیدم که حضرت ابو جعفر (علیه السلام) می‌فرمود: فرشته‌ای نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آمد و عرض کرد: خدایت مخیر فرموده که اگر خواهی بنده‌ای متواضع و رسول باشی و اگر خواهی پادشاهی رسول باشی،

---

[1] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۳۰۵.

جبرئیل این صحنه را می‌دید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از راه مشورت به جبرئیل نگریست، او با دست اشاره کرد که افتادگی را اختیار کن و لذا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در جواب آن فرشته فرمود: بندگی و تواضع را با رسالت اختیار کردم، فرشته

مزبور در حالی که کلید خزینه‌های زمین را در دست داشت گفت: اینک چیزی هم از آنچه در نزد خدایت داری کاسته نشد.

۶- و در نهج البلاغه می‌فرماید: پس باید که تاسی کنی به نبی اطهر و اطیب - تا آنجا که می‌فرماید - از خوردنی‌های دنیا اندک و به اطراف دندان خورد، و دهان خود را از آن پر نکرد و به آن التفاتی ننمود، لاغرترین اهل دنیا بود از حیث تهی گاه و گرسنه‌ترین شان بود از جهت شکم، خزائن دنیا بر او عرضه شد، لیکن او از قبولش استنکاف نمود، وقتی فهمید که خدای تعالی چیزی را دشمن دارد او نیز دشمن می‌داشت، و هر چیزی را که خدای تعالی حقیر می‌دانست او نیز تحقیرش می‌کرد، و ما بر عکس آن جنابیم و اگر از معایب چیزی در ما نبود جز همین که دوست می‌داریم دنیایی را که خدا دشمن داشته و بزرگ می‌شماریم دنیایی را که خدایش تحقیر کرده، همین برای شقاوت و بدبختی و نافرمانیمان بس بود، و حال آنکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) روی زمین غذا می‌خورد، و

چون بندگان می‌نشست، و کفش خود را بدست خود می‌دوخت، و بر الاغ لخت سوار می‌شد، و شخصی دیگری را هم پشت سر خود بر آن حیوان سوار می‌کرد، وقتی دید پرده در خانه‌اش تصویر دارد به یکی از زنان خود فرمود: ای فلان این پرده را از نظرم پنهان کن تا آن را نبینم، چون هر وقت چشمم بدان می‌افتد به یاد دنیا و زخارف آن می‌افتم، آری به قلب و از صمیم دل از دنیا اعراض کرده بود، و یادش را در دل خود کشته و از بین برده بود، تا جایی که دوست می‌داشت زینت دنیا را حتی به چشم هم نبیند تا هوس لباس فاخر نکند، و دنیا را خانه قرار نبیند، و امیدوار اقامت در آن نشود، از این رو دنیا را به کلی از دل خود بیرون کرد، و یاد آن را از قلب کوچ داد، و از نظر دور بین خود هم پنهان نمود، آری وقتی شخصی از چیزی بدش آید نظر کردن بان را هم دوست نمی‌دارد، حتی دوست نمی‌دارد که کسی نزد او اسم آن چیز را ببرد[1].

۷- و در کتاب احتجاج از موسی بن جعفر از

---

[1] کافی ط دار التعارف، ج۲، ص۱۲۲، ح ۵.

پدرش و از پدرانش از حسن بن علی از پدرش علی (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن خبری طولانی فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از خوف خدای عز و جل آن قدر می‌گریست که سجاده و مصلایش از اشک چشم او تر می‌شد، با اینکه جرم و گناهی هم نداشت[1].

۸- و در کتاب مناقب است که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آن قدر می‌گریست که بیهوش می‌شد، خدمتش عرضه می‌داشتند مگر خدای تعالی در قرآن نفرموده که خداوند از گناهان گذشته و آینده تو، در گذشته پس این همه گریه برای چیست؟! می‌فرمود: درست است که خدا مرا بخشیده، لیکن من چرا بنده‌ای شکرگزار نباشم، و همچنین بود بیهوشی‌های علی بن ابی طالب وصی آن حضرت در مقام عبادتش[2].

مؤلف: گویا سائل خیال می‌کرده که بطور کلی عبادت برای ایمنی از عذاب است، و حال آنکه چنین

---

[1] نهج البلاغه ابن ابی الحدید ط دار احیاء کتب العربی، ج۹، ص۲۳۲.

[2] و مستدرک الوسائل، ج۲، ص۲۹۵ و در المنثور، ج۶، ص۷۰ ط بیروت.

نیست، بلکه روایاتی وارد شده که عبادت از ترس عذاب مانند عبادت بندگان از ترس موالی است، بنای پاسخ آن جناب هم بر این است که عبادت از باب شکر خدای سبحان است، و این چنین عبادت، عبادت کرام و قسم دیگری است از عبادت.

و در ماثور از ائمه اهل بیت (علیه السلام) هم وارد شده که بعضی از عبادتها از ترس عقاب است و این عبادت نظیر عبادتی است که غلامان برای آقای خود و از ترس او انجام می‌دهند، و بعضی از عبادات عبادتی است که به طمع ثواب انجام می‌شود، این عبادت نظیر عبادت تجار است که از هر کاری سود آن را در نظر دارند، و بعضی از آنها عبادتی است که به خاطر ادای شکر نعمتهای خدای سبحان انجام می‌شود[1].

و در بعضی روایات از این قسم عبادت تعبیر شده به اینکه بخاطر محبت خدای سبحان انجام می‌شود، و در بعضی از روایات دیگر دارد که بخاطر این انجام می‌شود که خدا را اهل و سزاوار عبادت می‌بیند.

---

[1] بحار الانوار، ج ۷۰، ص۲۵۵، ح ۱۲.

و ما در تفسیر جمله ﴿سَيَجْزِى اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ در جلد چهارم ـ ص ۷۵ این کتاب در باره معنای این روایات بطور مفصل بحث کردیم، و در آنجا گفتیم که شکر در عبادت خدا، عبارتست از اخلاص نیت برای خدا، و شاکرین همان مخلصین (به فتح لام) از بندگان خدایند، و مقصود از آیه شریفه ﴿سُبْحَانَ اَللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبَادَ اَللَّهِ اَلْمُخْلَصِينَ﴾ و امثال آن، همین مخلصین می‌باشند.

۹- و در کتاب ارشاد دیلمی است که ابراهیم خلیل (علیه السلام) وقتی به نماز می‌ایستاد جوش و خروشی نظیر هیجان و اضطراب اشخاص ترسیده، از او شنیده می‌شد، و

رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم همین طور بود[1].

۱۰- و در تفسیر ابی الفتوح از ابی سعید خدری روایت شده که گفت: وقتی آیه شریفه: ﴿وَ اُذْکُرُوا اَللَّهَ کَثِیراً﴾ و خدا را بسیار ذکر کنید» نازل شد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) مشغول به ذکر خدا گشت تا جایی که کفار می‌گفتند این مرد جن زده شده است[2].

۱۱- و در کتاب کافی به سند خود از زید شحام از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در هر روز هفتاد بار توبه می‌کرد، پرسیدم آیا هفتاد بار می‌گفت «استغفر الله و اتوب الیه» ؟فرمودند: نه، بلکه می‌گفت: «اتوب الی الله» عرض کردم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) توبه می‌کرد و گناه مرتکب نمی‌شد و ما توبه می‌کنیم و باز تکرار می‌نمائیم، فرمود: «الله المستعان - باید از خدا مدد

---

[1] ارشاد القلوب، ج۱، ص۱۰۵.

[2] در المنثور فی التفسیر بالماثور، ج۵، ص۲۰۵.

گرفت»[1].

۱۲- و در کتاب مکارم الاخلاق از کتاب: «النبوة» از علی (علیه السلام) نقل می‌کند که آن جناب هر وقت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را وصف می‌کرد می‌فرمود: کف دستش از تمامی کف‌ها سخی‌تر و سینه‌اش از همه سینه‌ها جرأت‌دارتر و لهجه‌اش از همه لهجه‌ها و زبانها راستگوتر و به عهد و پیمان از همه مردم وفادارتر و خوی نازنینش از خوی همه نرم‌تر و دودمانش از همه دودمان‌ها کریم‌تر و محترمتر، اگر کسی ناگهانی میدیدش از او هیبت می‌برد و اگر کسی با او از روی معرفت هم‌نشین بود دوستش می‌داشت، قبل از او و بعد از او من هرگز کسی را مثل او ندیدم[2].

۱۳- و در کتاب کافی به سند خود از عمر بن علی از پدر بزرگوارش نقل می‌کند که فرمود: از جمله سوگندهای رسول خدا این بود که می‌فرمود: «لا و استغفر الله - نه، و از خدا آمرزش می‌خواهم»[3].

---

[1] کافی، ج۲، ص۴۳۲.

[2] مکارم الاخلاق، ص ۱۸.

[3] کافی، ج۷، ص۴۶۳، ح ۲۰.

۱۴- و در احیاء العلوم است که آن جناب وقتی خیلی خوشحال می‌شد زیاد دست به محاسن شریف خود می‌کشید[1].

۱۵- و نیز در همان کتاب است که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سخی‌ترین مردم

[1] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۴۰.

بود، بطوری که هیچ وقت درهم و دیناری نزدش نمی‌ماند، حتی اگر وقتی چیزی نزدش زیادی می‌ماند و تا شب کسی را نمی‌یافت که آن را به او بدهد، به خانه نمی‌رفت تا ذمه خود را از آن بری سازد و آن را به محتاجی برساند، و از آنچه خدا روزیش می‌کرد بیش از آذوقه یک سال از خرما و جوی که در دسترس بود برای خود ذخیره نمی‌کرد و ما بقی را در راه خدا صرف می‌کرد، کسی از آن جناب چیزی درخواست نمی‌کرد مگر اینکه آن حضرت حاجتش را هر چه بود برآورده می‌نمود، و همچنین می‌داد تا آنکه نوبت می‌رسید به غذای ذخیره یک ساله‌اش از آنهم ایثار می‌فرمود، و بسیار اتفاق می‌افتاد که قبل از گذشتن یک سال قوت خود را انفاق کرده و اگر چیز دیگری عایدش نمی‌شد خود محتاج شده بود.

غزالی سپس اضافه می‌کند که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حق را انفاذ می‌کرد اگر چه ضررش عاید خودش و یا اصحابش می‌شد.

و نیز می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دشمنان زیادی داشت و با اینحال در بین آنان

تنها و بدون نگهبان رفت و آمد می‌کرد.

و نیز می‌گوید که هیچ امری از امور دنیا آن جناب را به هول و هراس در نمی‌آورد.

و نیز می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با فقرا می‌نشست و با مساکین هم غذا می‌شد و کسانی را که دارای فضائل اخلاقی بودند احترام می‌کرد، و با اشخاص آبرومند الفت می‌گرفت، به این معنی که به آنان احسان می‌نمود، و خویشاوندان را در عین اینکه بر افضل از آنان مقدم نمی‌داشت صله رحم می‌کرد، به احدی از مردم جفا نمی‌نمود، و عذر هر معتذری را می‌پذیرفت.

و نیز می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارای غلامان و کنیزانی بود و در خوراک و پوشاک از ایشان برتری نمی‌جست، و هیچ دقیقه‌ای از عمر شریفش را بیهوده و بدون عملی در راه خدا و یا کاری از کارهای لازم خویشتن نمی‌گذراند، و گاهی برای سرکشی به اصحاب خود به باغات‌شان تشریف می‌برد، و هرگز مسکینی را برای تهی دستی و یا مرضش تحقیر نمی‌کرد و از هیچ سلطانی به خاطر سلطنتش نمی‌ترسید، آن فقیر و این سلطان را

به یک نحو دعوت به توحید می‌نمود[1].

۱۶- و نیز در کتاب مزبور می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از همه مردم دیرتر به غضب درمی‌آمد و از همه زودتر آشتی می‌کرد و خشنود می‌شد و از همه مردم رؤوف‌تر

[1] احیاء العلوم، ج۷، ص ۱۲۰.

به مردم بود و بهترین مردم و نافع‌ترین آنان بود برای مردم[1].

۱۷- و نیز در آن کتاب می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنان بود که اگر مسرور و راضی می‌شد مسرت و رضایتش برای مردم بهترین مسرت‌ها و رضایت‌ها بود، اگر موعظه می‌کرد موعظه‌اش جدی بود نه به شوخی، و اگر غضب می‌کرد - و البته جز برای خدا غضب نمی‌کرد - هیچ چیزی تاب مقاومت در برابر غضبش را نداشت، و هم چنین در تمامی امورش همین طور بود، وقتی هم که به مصیبتی و یا به ناملایمی برمی‌خورد امر را به خدا واگذار می‌کرد، و از حول و قوه خویش تبری می‌جست و از خدا راه چاره می‌خواست[2].

مؤلف: معانی توکل بر خدا و تفویض امر به او و تبری از حول و قوه خویشتن و راه چاره از خدا خواستن همه به هم مربوط و برگشت همه آنها به یک اصل است و آن این است که برای امور استنادی

---

[1] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۱۵.

[2] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۲۰.

است به اراده الهی‌ای که غالب بر هر اراده دیگری است و هرگز مغلوب نمی‌شود و قدرت الهی‌ای که ما فوق هر قدرت و غیر متناهی است، و این خود معنا و حقیقتی است که کتاب خدا و سنت رسول گرامیش متفقا مردم را به اعتقاد بر آن و عمل بر طبق آن دعوت کرده‌اند، قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ و نیز می‌فرمود: ﴿وَ أُفَوِّضُ أَمْرِی إِلَى اَللَّهِ﴾ و نیز می‌فرمود: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَلاَ لَهُ اَلْخَلْقُ وَ اَلْأَمْرُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ أَنَّ إِلَى رَبِّکَ اَلْمُنْتَهَى﴾ و غیر این از آیات، و روایات در این باره از حد شمارش افزون است.

و متخلق به این خلق‌ها و متادب به این آداب شدن علاوه بر اینکه آدمی را در مسیر حقایق و واقعیات قرار داده و عملش را منطبق بر وجهی می‌سازد که بر حسب واقع باید آن طور واقع شود و علاوه بر اینکه آدمی را مستقر در دین فطرت کرده، و این معنا را ارتکازی آدمی

می‌کند که حقیقت هر چیزی و نشانه حقیقت بودن آن برگشت حقیقی آن است به خدای سبحان، کما اینکه خود فرمود: ﴿أَلاَ إِلَى اَللَّهِ تَصِيرُ اَلْأُمُورُ﴾ علاوه بر این، فائده مهم دیگری دارد، و آن این است که اتکا و اعتماد انسان بر پروردگارش - در حالتی انسان را آشنای به پروردگاری می‌کند که دارای قدرت غیر متناهی و اراده‌ای قاهر غیر مغلوب است - اراده‌اش را چنان کشش داده و عزمش را چنان راسخ می‌کند که موانعی که پیش می‌آید، در او رخنه نکرده و رنج و تعبی که در راه رسیدن به هدف می‌بیند خللی در او وارد نمی‌سازد و هیچ تسویلی نفسانی و وسوسه شیطانی که بصورت خطورهای وهمی در ضمیر انسان خودنمایی می‌کند آن را از بین نمی‌برد.

روایاتی چند در باره پاره‌ای از سنن و آداب آن حضرت در معاشرت

۱۸- و در کتاب ارشاد دیلمی است که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) لباس خود را خودش وصله می‌زد، و کفش خود را خود می‌دوخت، و گوسفند خود را می‌دوشید، و با بردگان

هم غذا می‌شد، و بر زمین می‌نشست و بر دراز گوش سوار می‌شد و دیگری را هم پشت سر خود بر آن سوار می‌کرد، و حیا مانعش نمی‌شد از اینکه ما یحتاج خود را خودش از بازار تهیه کرده به سوی اهل خانه‌اش ببرد، به توانگران و فقرا دست می‌داد و دست خود را نمی‌کشید تا طرف دست خود را بکشد، بهر کس می‌رسید چه توانگر و چه درویش و چه کوچک و چه بزرگ سلام میداد، و اگر چیزی تعارفش می‌کردند آن را تحقیر نمی‌کرد اگر چه یک خرمای پوسیده بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بسیار خفیف المؤنه و کریم الطبع و خوش معاشرت و خوش رو بود، و بدون اینکه، بخندد همیشه تبسمی بر لب داشت، و بدون اینکه چهره‌اش در هم کشیده باشد همیشه اندوهگین به نظر می‌رسید، و بدون اینکه از خود ذلتی نشان دهد همواره متواضع بود، و بدون اینکه اسراف بورزد سخی بود، بسیار دل نازک و مهربان به همه مسلمانان بود، هرگز از روی سیری آروغ نزد، و هرگز دست

طمع به سوی چیزی دراز نکرد[1].

۱۹- و در کتاب مکارم الاخلاق روایت شده که: رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) عادتش این بود که خود را در آینه ببیند و سر و روی خود را شانه زند و چه بسا این کار را در برابر

[1] شوری، آیه ۵۳.

آب انجام می‌داد و گذشته از اهل خانه خود را برای اصحابش نیز آرایش می‌داد و می‌فرمود: خداوند دوست دارد که بنده‌اش وقتی برای دیدن برادران از خانه بیرون می‌رود خود را آماده ساخته آرایش دهد[1].

۲۰- و در کتاب‌های علل و عیون و مجالس به اسنادش از حضرت رضا از پدران بزرگوارش (علیه السلام) نقل کرده که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: من از پنج چیز دست برنمی‌دارم تا بمیرم: ۱ - روی زمین و با بردگان غذا خوردن ۲ - سوار الاغ برهنه شدن ۳ - بز بدست خود دوشیدن ۴ - لباس پشمینه پوشیدن ۵ - و به کودکان سلام کردن، برای این دست برنمی‌دارم که امتم نیز بر آن عادت کنند و این خود سنتی شود برای بعد از خودم[2].

۲۱- و در کتاب فقیه از علی (علیه السلام) روایت شده که به مردی از بنی سعد فرمود: آیا تو را

---

[1] مکارم الاخلاق، ص ۳۴.

[2] علل الشرائع، ص ۱۳۰ \ب ۱۰۸\۱.

از خود و از فاطمه حدیث نکنم - تا آنجا که فرمود - پس صبح شد و رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) بر ما وارد شد در حالی که من و فاطمه هنوز در بستر خود بودیم، فرمود: سلام علیکم، ما از جهت اینکه در چنین حالی بودیم شرم کرده، جواب سلامش نگفتیم، بار دیگر فرمود: السلام علیکم باز ما جواب ندادیم، بار سوم فرمود: السلام علیکم اینجا بود که ترسیدیم اگر جواب نگوئیم آن جناب مراجعت کنند چه عادت آن حضرت چنین بود که سه نوبت سلام می‌کرد اگر جواب می‌شنید و اذن می‌گرفت داخل می‌شد و گرنه برمی‌گشت، از این جهت ناچار گفتیم: و علیک السلام یا رسول الله، درآی، آن حضرت بعد از شنیدن این جواب داخل شد...[1].

۲۲- و در کتاب کافی بسند خود از ربعی بن عبد الله از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به زنان هم سلام می‌کرد و آنها سلامش را جواب می‌دادند، و هم

---

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۱۱، ح ۳۲.

چنین امیر المؤمنین (علیه السلام)، الا اینکه آن جناب سلام دادن به زنان جوان را کراهت داشت و می‌فرمود: می‌ترسم از آهنگ صدای آنها خوشم آید آن وقت ضرر این کار از اجری که در نظر دارم بیشتر شود[1].

مؤلف: صدوق (علیه الرحمه) هم این روایت را بدون ذکر سند نقل کرده و همچنین

سبط طبرسی در کتاب المشکوة آن را از کتاب محاسن نقل کرده است[2].

۲۳- و نیز در کافی به سند خود از حضرت عبد العظیم بن عبد الله حسنی نقل کرده که ایشان بدون ذکر سند از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده و گفته که آن حضرت سه جور می‌نشست: یکی «قرفصاء» - و آن عبارت از این بود که ساقهای پا را بلند می‌کرد و دو دست خود را از جلو بر آنها حلقه می‌زد و با دست راست بازوی چپ و با دست چپ بازوی راست را می‌گرفت، دوم اینکه دو زانوی

---

[1] کافی، ج۲، ص۱۴۸، ح ۱.

[2] مستدرک الوسائل، ج۲، ص۵۵۸، ح ۲.

خود و نوک انگشتان پا را به زمین می‌گذاشت، سوم اینکه یک پا را زیر ران خود گذاشته و پای دیگر را روی آن پهن میکرد و هرگز دیده نشد که چهار زانو بنشیند[1].

۲۴- و در کتاب مکارم الاخلاق از کتاب نبوت از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: هیچ دیده نشد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با کسی مصافحه کند و او جلوتر از طرف دست خود را بکشد، بلکه آن قدر دست خود را در دست او نگه میداشت تا او دست آن جناب را رها سازد، و هیچ دیده نشد که کسی با پر حرفی خود مزاحم آن حضرت شود و او از روی انزجار سکوت کند، بلکه آن قدر حوصله به خرج می‌داد تا طرف ساکت شود و هیچ دیده نشد که در پیش روی کسی که در خدمتش نشسته پای خود را دراز کند، و هیچ وقت مخیر بین دو چیز نشد مگر اینکه دشوارتر آن دو را اختیار می‌فرمود، و هیچ وقت در ظلمی که به او میشد به مقام انتقام در نیامد، مگر اینکه محارم خدا هتک

---

[1] کافی، ج۲، ص۶۶۱، ح ۱.

شود که در این صورت خشم می‌کرد و خشمش هم برای خدای تعالی بود، و هیچ وقت در حال تکیه کردن غذا میل نفرمود تا از دنیا رحلت کرد، و هیچ وقت چیزی از او درخواست نشد که در جواب بگوید: «نه»، و حاجت هیچ حاجتمندی را رد نکرد بلکه عملا یا به زبان به قدری که برایش میسور بود آن را برآورده میساخت، نمازش در عین تمامیت از همه نمازها سبک‌تر و خطبه‌اش از همه خطبه‌ها کوتاهتر و از هذیان دور بود، و مردم، آن جناب را به بوی خوشی که از او به مشام می‌رسید می‌شناختند، و وقتی با دیگران بر سر یک سفره می‌نشست اولین کسی بود که شروع به غذا خوردن می‌کرد، و آخرین کسی بود که از غذا دست می‌کشید، و همیشه از غذای جلو خود میل می‌فرمود، تنها در رطب و خرما بود که آن جناب دست دراز میکرد و بهترش را برمی‌چید، و وقتی چیزی می‌آشامید آشامیدنش با سه نفس بود، و آن را می‌مکید و مثل پاره‌ای از مردم نمی‌بلعید، و دست راستش اختصاص داشت برای خوردن و آشامیدن، و جز با دست راست چیزی

نمی‌داد و چیزی

نمی‌گرفت، و دست چپش برای کارهای دیگرش بود، رسول خدا با دست راست کار کردن را در جمیع کارهای خود دوست می‌داشت حتی در لباس پوشیدن و کفش به پا کردن و موی شانه زدنش.

و وقتی دعا می‌فرمود سه بار تکرار می‌کرد، و وقتی تکلم می‌فرمود در کلام خود تکرار نداشت و اگر اذن دخول می‌گرفت سه بار تکرار می‌نمود، کلامش همه روشن بود به طوری که هر شنونده‌ای آن را می‌فهمید، وقتی تکلم می‌کرد چیزی شبیه نور از بین ثنایایش بیرون می‌جست، و اگر آن جناب را می‌دیدی می‌گفتی افلج است و حال آنکه چنین نبود، نگاهش همه بگوشه چشم بود، و هیچ وقت با کسی مطالبی را که خوش آیند آن کس نبود در میان نمی‌گذاشت، وقتی راه می‌رفت گویی از کوه سرازیر می‌شد و بارها می‌فرمود بهترین شما خوش‌اخلاق‌ترین شما است، هیچ وقت طعم چیزی را مذمت نمی‌کرد، و آن را نمی‌ستود، اهل علم و اصحاب حدیث در حضورش نزاع نمی‌کردند، و هر دانشمندی که موفق بدرک حضورش شد این معنا را

گفت که من به چشم خود احدی را نه قبل از او و نه بعد از او نظیر او ندیدم[1].

۲۵- و در کتاب کافی به سند خود از جمیل بن دراج از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نگاه‌های زیر چشمی خود را در بین اصحابش به طور مساوی تقسیم کرده بود به این معنا که بتمام آنان بیک جور نظر می‌انداخت و همه را به یک چشم می‌دید، و نیز فرمود: هیچ اتفاق نیفتاد که آن جناب پای خود را در مقابل اصحابش دراز کند، و اگر مردی با او مصافحه می‌کرد دست خود را از دست او بیرون نمی‌کشید و صبر می‌کرد تا طرف دست او را رها سازد، از همین جهت وقتی مردم این معنا را فهمیدند هر کس با آن جناب مصافحه می‌کرد دست خود را مرتبا بطرف خود می‌کشید تا آنکه از دست آن حضرت جدا می‌کرد.

۲۶- و در کتاب مکارم الاخلاق می‌گوید، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر وقت حرف

---

[1] افلج کسی است که میان دندانهای بالای او فاصله زیاد باشد.

می‌زد در حرف زدنش تبسم می‌کرد.

۲۷- و نیز از یونس شیبانی نقل می‌کنند که گفت امام ابی عبد الله (علیه السلام) به من فرمود: چطور است شوخی کردنتان با یکدیگر؟ عرض کردم خیلی کم است، فرمود چرا با هم

شوخی نمی‌کنید؟ شوخی از خوش اخلاقی است و تو با شوخی می‌توانی در برادر مسلمانت مسرتی ایجاد کنی، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره با اشخاص شوخی می‌کرد، و می‌خواست تا بدین وسیله آنان را مسرور سازد.

۲۸- و نیز در آن کتاب از ابی القاسم کوفی در کتاب اخلاق خود از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: هیچ مؤمنی نیست مگر اینکه از شوخی بهره‌ای دارد، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم با اشخاص شوخی می‌کرد، ولی در شوخیهایش جز حق نمی‌گفت.

۲۹- و در کافی به سند خود از معمر بن خلاد نقل کرده که گفت از حضرت ابی الحسن سؤال کرد که قربانت شوم، انسان با مردم آمیزش و رفت و آمد دارد، مردم مزاح می‌کنند می‌خندند، تکلیف چیست؟ فرمود، عیبی ندارد اگر نباشد، و من گمان می‌کنم مقصود آن جناب از جمله «اگر نباشد» این بود که اگر فحش نباشد، آن گاه فرمود: مردی اعرابی بدیدن رسول الله می‌آمد و برایش هدیه می‌آورد و همانجا به عنوان شوخی می‌گفت پول هدیه ما را مرحمت

کن رسول خدا هم می‌خندید و وقتی اندوهناک می‌شد می‌فرمود: اعرابی چه شد کاش می‌آمد.

۳۰- و در کافی به سند خود از طلحة بن زید از امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیشتر اوقات رو به قبله می‌نشست.

۳۱- و در کتاب مکارم می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رسمش این بود که وقتی مردم بچه‌های نو رسیده خود را به عنوان تبرک خدمت آن جناب می‌آوردند، آن حضرت برای احترام خانواده آن کودک، وی را در دامن خود می‌گذاشت و چه بسا بچه در دامن آن حضرت بول می‌کرد و کسانی که می‌دیدند ناراحت شده و سر و صدا راه می‌انداختند، آن حضرت نهیبشان می‌کرد و می‌فرمود: هیچ وقت بول بچه را قطع مکنید و بگذارید تا آخر بول خود را بکند، خلاصه صبر می‌کرد تا بچه تا به آخر بول کند آن گاه در حق آن دعا می‌فرمود و یا برایش اسم می‌گذاشت و با این عمل خاندان کودک را بی نهایت مسرور می‌ساخت،

و طوری رفتار می‌کرد که خانواده کودک احساس نمی‌کردند که آن جناب از بول بچه‌شان متاذی شد تا در

پی کار خود می‌شدند، آن وقت برمی‌خاست و لباس خود را می‌شست[1].

۳۲- و نیز در همان کتاب روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را رسم چنین بود که اگر سوار بود هیچ وقت نمی‌گذاشت کسی پیاده همراهیش کند یا او را سوار در ردیف خود می‌کرد و یا می‌فرمود تو جلوتر برو و در هر جا که می‌گویی منتظرم باش تا بیای[2].

۳۳- و نیز از کتاب اخلاق ابی القاسم کوفی نقل می‌کند که نوشته است: در آثار و اخبار چنین آمده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای خود از احدی انتقام نگرفت، بلکه هر کسی که آزارش می‌کرد عفو می‌فرمود[3].

۳۴- و نیز در مکارم الاخلاق می‌نویسد که رسم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این بود که اگر کسی از مسلمین را سه روز نمی‌دید جویای حالش می‌شد، اگر می‌گفتند سفر کرده حضرت

---

[1] مکارم الاخلاق، ص ۲۵.

[2] مکارم الاخلاق، ص ۲۲.

[3] و مستدرک الوسائل، ج۲، ص۸۷، ح ۱۱.

دعای خیر برای او می‌فرمود، و اگر می‌گفتند منزل است به زیارتش می‌رفت و اگر می‌گفتند مریض است عیادتش می‌فرمود[1].

۳۵- و نیز از انس نقل می‌کند که گفت: من «۹» سال خدمتگزاری رسول خدا را کردم و هیچ بیاد ندارم که در عرض این مدت بمن فرموده باشد چرا فلان کار را نکردی، و نیز بیاد ندارم که در یکی از کارهایم خرده‌گیری کرده باشد[2].

۳۶- و در کتاب احیاء العلوم می‌گوید انس گفته: به آن خدایی که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را به حق مبعوث کرد، هیچگاه نشد که مرا در کاری که کردم و او را خوش نیامد عتاب کرده باشد که چرا چنین کردی، نه تنها آن جناب مرا مورد عتاب قرار نداد بلکه اگر هم زوجات او مرا ملامت می‌کردند می‌فرمود متعرضش نشوید مقدر چنین بوده[3].

۳۷- و نیز در آن کتاب از انس نقل کرده که گفت:

---

[1] مکارم الاخلاق، ص ۱۹.

[2] مکارم الاخلاق، ص ۱۶.

[3] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۱۲.

هیچیک از اصحاب و یا دیگران آن حضرت را نخواند مگر اینکه در جواب می‌فرمود: «لبیک»[1].

۳۸- و نیز از او نقل کرده که گفت اصحاب خود را همیشه برای احترام و به دست

[1] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۴۵ ولی در اینجا (از انس) نیست.

آوردن دلهایشان به کنیه‌هایشان می‌خواند، و اگر هم کسی کنیه نداشت خودش برای او کنیه می‌گذاشت. مردم هم او را به کنیه‌ای که آن جناب برایش گذاشته بود صدا می‌زدند. و هم چنین زنان اولاد دار و بی اولاد و حتی بچه‌ها را کنیه می‌گذاشت و بدین وسیله دلهایشان را به دست می‌آورد[1].

۳۹- و نیز در آن کتاب است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را رسم این بود که هر که بر او وارد می‌شد تشک خود را زیرش می‌گسترانید و اگر شخص وارد می‌خواست قبول نکند اصرار می‌کرد تا بپذیرد[2].

۴۰- و در کافی به اسناد خود از عجلان نقل کرده که گفت: من در حضور حضرت صادق (علیه السلام) بودم که سائلی به در خانه‌اش آمد، آن حضرت برخاست و از ظرفی که در آن خرما بود هر دو دست خود را پر کرده و به فقیر داد، چیزی نگذشت سائل دیگری آمد، و آن جناب برخاست و مشتی خرما به او داد، سپس سائل سومی آمد

---

[1] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۱۵.

[2] احیاء العلوم، ج۷، ص۱۱۴.

حضرت برخاست و مشتی خرما نیز به او داد، باز هم چیزی نگذشت سائل چهارمی آمد، این بار حضرت برخاست و به مرد سائل فرمود: خدا ما و شما را روزی دهد؟ آن گاه به من فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین بود که احدی از او از مال دنیا چیزی درخواست نمی‌کرد مگر اینکه آن حضرت میدادش، تا اینکه روزی زنی پسری را که داشت نزد آن حضرت فرستاد و گفت از رسول خدا چیزی بخواه اگر در جوابت فرمود چیزی در دست ما نیست بگو پس پیراهنت را به من ده، امام صادق (علیه السلام) فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پیراهن خود را در آورد و جلوی پسر انداخت (در نسخه دیگری دارد پیراهن خود را کند و به او داد) خدای تعالی با آیه: ﴿لاَ تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلیَ عُنُقِکَ وَ لاَ تَبْسُطْهَا کُلَّ اَلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾ دست خود را بسته بگردن خود مکن، و آن را بکلی هم باز مکن تا این چنین ملامت شده و تهی دست شوی، آن جناب را تادیب کرده به میانه

روی در انفاق[1].

۴۱- و نیز در آن کتاب به سند خود از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هدیه را قبول می‌کرد و لیکن صدقه نمی‌خورد[2].

۴۲- و نیز در آن کتاب از موسی بن عمران بن بزیع نقل کرده که گفت: به حضرت

---

[1] کافی، ج۴، ص۵۵، ح ۷.

[2] کافی، ج۵، ص۱۴۳، ح ۷.

رضا (علیه السلام) عرض کردم فدایت شوم مردم چنین روایت می‌کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی بدنبال کاری می‌رفت از راهی که رفته بود برنمی‌گشت، بلکه از راه دیگری مراجعت می‌فرمود، آیا این روایت صحیح است و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین میکرد؟ آن حضرت در جواب فرمود: آری من هم خیلی از اوقات چنین می‌کنم تو نیز چنین کن، آن گاه به من فرمود: بدان که این عمل برای رسیدن به رزق نزدیک‌تر است.

۴۳- و در کتاب اقبال به سند خود از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همیشه بعد از طلوع آفتاب از خانه بیرون می‌آمد.

۴۴- و در کافی به سند خود از عبد الله بن مغیره از کسی که برای او نقل نموده نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی وارد منزلی میشد در نزدیکترین جا، نسبت به محل ورود می‌نشست.

مؤلف: این روایت را سبط طبرسی هم در کتاب المشکوة خود از کتاب محاسن و کتبی دیگر نقل کرده است.

از جمله سنن و آداب آن حضرت در امر نظافت و نزاهت

۴۵- و از جمله سنن و آداب آن حضرت در امر نظافت و نزاهت یکی این است که آن حضرت بنا به نقل صاحب کتاب مکارم الاخلاق وقتی می‌خواست موی سر و محاسن شریف خود را بشوید با سدر می‌شست.

۴۶- و در جعفریات به سند خود از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همیشه موی خود را شانه میزد و اغلب با آب شانه می‌کرد و می‌فرمود: آب برای خوشبو کردن مؤمن کافی است.

۴۷- و در کتاب من لا یحضره الفقیه می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مجوس ریش خود را تراشیده و سبیل خود را کلفت می‌کنند و ما سبیل خود را کوتاه کرده و ریش خود را وامی‌گذاریم.

۴۸- و در کافی به سند خود از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: یکی از سنت‌ها گرفتن ناخنها است.

۴۹- و در فقیه می‌گوید: روایت شده که یکی از سنت‌ها، دفن کردن مو و ناخن و خون است.

۵۰- و نیز به سند خود از محمد بن مسلم نقل می‌کند که از حضرت ابی جعفر از خضاب پرسید، آن جناب فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره خضاب میکرد و هم اکنون موی خضاب شده آن جناب در خانه ما هست.

۵۱- و در کتاب مکارم است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره روغن بخود می‌مالید و هر کس که بدن شریفش را روغن مالی میکرد تا حدود زیر جامه را می‌مالید و ما بقی را خود آن جناب به دست خود انجام میداد.

۵۲- و در فقیه می‌گوید: علی (علیه السلام) فرموده: ازاله موی زیر بغل بوی بد را از انسان زایل می‌سازد، علاوه بر اینکه هم پاکیزگی است و هم از سنت‌هایی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله

و سلم) به آن امر فرموده.

۵۳- و در کتاب مکارم الاخلاق می‌گوید: برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سرمه‌دانی بود که هر شب با آن سرمه بچشم می‌کشید، و سرمه‌اش سرمه سنگ بود.

۵۴- و در کافی به سند خود از ابی اسامه از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: از سنن مرسلین یکی مسواک کردن دندانها است.

۵۵- و در فقیه به سند خود از علی (علیه السلام) نقل کرده که در حدیث «اربعمائة - چهار صد کلمه» خود فرمود: و مسواک کردن باعث رضای خدا و از سنت پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و مایه خوشبویی و پاکیزگی دهان است.

مؤلف: اخبار در باره عادت داشتن رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به مسواک و سنت

قرار دادن آن از طریق شیعه و سنی بسیار زیاد است.

۵۶- و در فقیه می‌گوید: امام صادق (علیه السلام) فرمود: چهار چیز از اخلاق انبیاء است: ۱ - عطر زدن ۲ - با تیغ ازاله مو کردن ۳ - نوره کشیدن ۴ - زیاد با زنان همخوابگی کردن.

۵۷- و کافی به سند خود از عبد الله بن سنان از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مشکدانی بود که بعد از هر وضویی آن را با دست تر می‌گرفت و در نتیجه هر وقت که از خانه به بیرون تشریف می‌آورد از بوی خوشش شناخته می‌شد که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

۵۸- و در کتاب مکارم می‌گوید: هیچ عطری عرضه به آن جناب نمی‌شد مگر آنکه خود را با آن خوشبو می‌کرد و می‌فرمود: بوی خوشی دارد و حملش آسان است، و اگر هم خود را با آن خوشبو نمی‌کرد سر انگشت خود را به آن گذاشته و از آن می‌چشید.

۵۹- و نیز در آن کتاب می‌نویسد: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با عود قماری خود را بخور میداد.

۶۰- و در کتاب ذخیرة المعاد است که: مشک را بهترین و محبوبترین عطرها می‌دانست.

۶۱- و در کافی به سند خود از اسحاق طویل عطار از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بیش از آن مقداری که برای خوراک خرج می‌کرد برای عطر پول می‌داد.

۶۲- و نیز در کافی به سند خود از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: امیر المؤمنین (علیه السلام) فرموده: عطر به شارب زدن از اخلاق انبیاء و احترام به کرام الکاتبین است.

۶۳- و نیز به سند خود از سکن خزاز نقل کرده که گفت: شنیدم امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: بر هر بالغی لازم است که در هر جمعه شارب و ناخن خود را چیده و

مقداری عطر استعمال کند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی جمعه می‌شد و عطر همراه خود نداشت ناچار می‌فرمود تا چارقد بعضی از زوجاتش را می‌آوردند، آن جناب آن را با آب تر می‌کرد و بروی خود می‌کشید تا باین وسیله از بوی خوش آن چارقد، خود را معطر سازد.

۶۴- و در فقیه به سند خود از اسحاق بن عمار از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: اگر در روز عید فطر برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عطر می‌آوردند اول به زنان خود می‌داد.

۶۵- و در کتاب مکارم است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به انواع روغن‌ها خود را روغن مالی می‌فرمود، و نیز فرمود: آن جناب بیشتر با روغن بنفشه روغن مالی می‌فرمود، و می‌گفت، این روغن بهترین روغن است.

آداب آن جناب در سفر

۶۶- و از جمله آداب آن حضرت در سفر - به طوری که در فقیه به سند خود از عبد الله سنان از ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده - این بود که: آن

جناب بیشتر در روز پنج شنبه مسافرت می‌کرد.

مؤلف: و در این معنا احادیث بسیاری است.

۶۷- و در کتاب امان الاخطار و کتاب مصباح الزائر آمده است که صاحب کتاب عوارف المعارف گفته: رسول خدا هر وقت مسافرت میرفت پنج چیز با خود برمی‌داشت: ۱ - آئینه ۲ - سرمه‌دان ۳ - شانه ۴ - مسواک ۵ - و در روایت دیگری دارد که مقراض را هم همراه خود می‌برد.

مؤلف: این روایت را در کتاب مکارم و جعفریات نیز نقل کرده.

۶۸- و در کتاب مکارم از ابن عباس نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی راه می‌رفت طوری با نشاط می‌رفت که بنظر می‌رسید خسته و کسل نیست.

۶۹- و در فقیه به سند خود از معاویة بن عمار از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در سفر هر وقت از بلندیها سرازیر می‌شد می‌گفت: «لا اله الا الله» و هر

وقت بر بلندیها بالا می‌رفت می‌گفت: «الله اکبر»[1].

۷۰- و در کتاب لب اللباب تالیف قطب روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از هیچ منزلی کوچ نمی‌کرد مگر اینکه در آن منزل دو رکعت نماز می‌خواند و می‌فرمود: اینکار را برای این می‌کنم که این منازل به نمازی که در آنها خوانده‌ام شهادت دهند.

۷۱- و در کتاب فقیه می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی با مؤمنین خدا حافظی می‌فرمود می‌گفت: خداوند تقوا را زاد و توشه شما قرار دهد، و به هر خیری مواجهتان سازد و هر حاجتی را از شما برآورده کند و دین و دنیای شما را سالم و ایمن سازد و شما را به سلامت و با غنیمت فراوان برگرداند.

مؤلف: روایات در باره دعای آن جناب در مواقع خداحافظی اشخاص مختلف است، لیکن با همه اختلافی که دارد نسبت به دعای به سلامت و غنیمت همه متفقند.

---

[1] من لا یحضره الفقیه، ج۲، ص۱۷۹، ح ۱

۷۲- و در کتاب جعفریات به سند خود از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به اشخاصی که از مکه می‌آمدند می‌فرمود: خداوند عبادتت را قبول و گناهانت را بیامرزد و در قبال مخارجی که کردی بتو نفقه (روزی) دهد.

روایاتی در باره آداب حضرتش در پوشاک و متعلقات آن

۷۳- و از جمله آداب آن حضرت در پوشیدنی‌ها و متعلقات آن یکی همان است که غزالی در کتاب احیاء العلوم نقل کرده که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر قسم لباسی که برایش فراهم میشد می‌پوشید، چه لنگ، چه عبا، چه پیراهن، چه جبه و امثال آن، و از لباس سبز رنگ خوشش می‌آمد، و بیشتر لباس سفید می‌پوشید و می‌فرمود: زنده‌های خود را سفید بپوشانید و مرده‌های خود را هم در آن کفن کنید، و بیشتر اوقات قبایی را که در جوف آن لایه داشت می‌پوشید، چه در جنگ و چه در غیر آن، و برای آن حضرت قبایی بود از سندس که وقتی آن را می‌پوشید از شدت سفیدی به زیبائیش افزوده می‌شد، و تمامی لباسهایش تا پشت پایش بلند

بود، و إزار را روی همه لباسها می‌پوشید و آن تا نصف ساق پایش بود. و همواره پیراهنش را با شال می‌بست و چه بسا در نماز و غیر نماز کمربند آن را باز می‌کرد، و آن حضرت عبایی داشت که با زعفران رنگ شده بود، و بسیار اتفاق می‌افتاد که تنها همان را بدوش گرفته و با مردم به نماز می‌ایستاد، کما اینکه بسیار می‌شد که تنها یک کساء می‌پوشید بدون چیزی دیگر، و برای آن حضرت کسایی بود که بار لائیش پشم بود و آن را می‌پوشید و می‌فرمود: من هم بنده‌ای هستم و لباس بنده‌ها را می‌پوشم، علاوه بر این، دو جامه دیگر هم داشت که مخصوص روز جمعه و نماز جمعه‌اش بود، و بسیار اتفاق می‌افتاد که تنها یک سرتاسری می‌پوشید بدون جامه دیگر و دو طرف آن را در بین دو شانه خود گره میزد، و غالبا با آن سرتاسری بر جنازه‌ها نماز میخواند و مردم به آن جناب اقتدا می‌کردند، و چه بسا در خانه هم تنها با یک إزار نماز می‌خواند و آن را به خود می‌پیچید و گوشه چپ آن را به شانه راست و گوشه راستش را به شانه چپ می‌انداخت و چه بسا که با همین إزار در آن روز مجامعت کرده بود، و نیز چه بسا نماز شب

را با إزار اقامه می‌کرد و آن طرفش را که طره داشت بدوش می‌افکنده و بقیه‌اش را هم بروی بعضی از زنان خود می‌انداخت و با این حالت نماز می‌گذاشت، و نیز آن حضرت کساء سیاه رنگی داشت که آن را به کسی بخشید، ام سلمه پرسید: پدر و مادرم فدایت باد کساء سیاه شما چه شد؟ فرمود: به دیگری پوشاندمش، ام سلمه عرض کرد هرگز زیباتر از سفیدی تو در سیاهی آن کسا ندیدم.

انس می‌گوید: خیلی از اوقات آن حضرت را می‌دیدم که نماز ظهر را با ما، در یک شمله (قطیفه کوچک) می‌خواند در حالتی که دو طرفش را گره زده بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همیشه انگشتر بدست می‌کرد، و بسیار می‌شد که از خانه بیرون می‌آمد در حالی که نخی به انگشتری خود بسته بود تا به آن وسیله به یاد کاری که می‌خواست انجام دهد بیفتد، و با همان انگشتر نامه‌ها را مهر می‌کرد و می‌فرمود مهر کردن نامه‌ها بهتر است از تهمت، خیلی از اوقات شب کلاه، در زیر عمامه و یا بدون عمامه به سر می‌گذاشت و

خیلی از اوقات آن را از سر خود برمی‌داشت و بعنوان ستره پیش روی می‌گذاشت و به طرف آن نماز می‌کرد، و چه بسا که عمامه به سر نداشت تنها شالی به سر و پیشانی خود می‌پیچید، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عمامه‌ای داشت که آن را «سحاب» می‌گفتند، و آن را به علی (علیه السلام) بخشید، و گاهی که علی (علیه السلام) آن را به سر می‌گذاشت و می‌آمد رسول خدا

(صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرمود علی دارد با «سحاب» می‌آید.

همیشه لباس را از طرف راست می‌پوشید و می‌گفت: «الحمد للّه الذی کسانی ما اواری به عورتی و اتجمل به فی الناس - حمد خدایی را که مرا به چیزی که عورتم را به آن پنهان کنم و خود را در بین مردم به آن زینت دهم پوشانید» و وقتی لباسی از تن خود بیرون می‌کرد از طرف چپ آن را از تن خارج می‌نمود، و هر وقت لباسی نو می‌پوشید، لباس کهنه‌اش را به فقیری می‌داد و می‌گفت: هیچ مسلمانی نیست که با لباس کهنه خود مسلمانی را بپوشاند و جز برای خدا نپوشاند مگر اینکه آنچه را

که از او پوشانیده از خودش در ضمانت خدا و حرز و خیر او خواهد درآمد، هم در دنیا و هم در آخرت.

و آن حضرت زیراندازی از پوست داشت که بار آن از لیف خرما بود، و در حدود دو ذراع طول و یک ذراع و یک وجب عرض داشت، و عبایی داشت که آن را هر جا که می‌خواست بنشیند دو تا کرده و زیرش می‌گسترانیدند، و غالبا روی حصیر می‌خوابید.

و از عادت آن جناب یکی این بود که برای حیوانات و همچنین اسلحه و اثاث خود اسم - می‌گذاشت، اسم پرچمش «عقاب» و اسم شمشیری که با آن در جنگ‌ها شرکت می‌فرمود «ذو الفقار» بود، شمشیر دیگرش «مخذم» و دیگری «رسوب» و یکی دیگر «قضیب» بود، و قبضه شمشیرش به نقره آراسته بود، و کمربندی که غالبا می‌بست از چرم و سه حلقه نقره بان آویزان بود، اسم کمان او «کتوم» و اسم جعبه تیرش «کافور» و اسم ناقه‌اش «عضباء» و اسم استرش «دلدل» و اسم دراز گوشش «یعفور» و اسم گوسفندی که از شیرش می‌آشامید «عینه» بود،

آفتابه‌ای از سفال داشت که با آن وضو می‌گرفت و از آن می‌آشامید و مردم چون می‌دانستند که آفتابه آن جناب مخصوص وضو و آشامیدنش است از این رو کودکان را به عنوان تیمن و تبرک می‌فرستادند تا از آن آفتابه بیاشامند و از آب آن به صورت و بدن خود بمالند، بچه‌ها هم بدون پروا از آن جناب چنین می‌کردند.

۷۴- و در جعفریات از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از شب کلاه‌هایی بسر می‌گذاشت که با دوخت خط خط شده بود تا آنجا که فرمود: برای آن حضرت زرهی بود که به آن می‌گفتند ذات الفضول و سه حلقه از نقره داشت یکی از جلو و دو تا از عقب، الی آخر.

۷۵- و در کتاب عوالی است که روایت شده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عمامه سیاهی داشت که گاهی به سر می‌گذاشت و با آن نماز می‌خواند.

مؤلف: روایت شده که بلندی عمامه آن جناب به قدری بود که سه دور و یا پنج دور به سرش پیچیده

میشد.

۷۶- و در کتاب خصال به سند خود از علی (علیه السلام) نقل می‌کند که در ضمن حدیث «چهار صد کلمه» فرموده: لباس پنبه‌ای بپوشید که لباس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) است، چه آن جناب لباس پشمی و مویی نمی‌پوشیدند مگر به جهت ضرورت.

مؤلف: این روایت از صدوق نیز بدون ذکر سند نقل شده و همچنین صفوانی آن را در کتاب التعریف نقل کرده و با همین روایت معنا روایتی که قبلا گذشت که آن جناب لباس پشم می‌پوشید روشن می‌شود و منافاتی هم بین آن دو نیست.

۷۷- و در فقیه به سند خود از اسماعیل بن مسلم از امام صادق (علیه السلام) از پدرش (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عصای کوچکی داشت که در پائین آن آهن بکار برده شده بود، و آن جناب به آن عصا تکیه می‌کرد و در نماز عید فطر و عید اضحی آن را به دست می‌گرفت.

مؤلف: این روایت را صاحب جعفریات نیز نقل کرده.

۷۸- و در کافی به سند خود از هشام بن سالم از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: انگشتر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از نقره بود.

۷۹- و در آن کتاب به سند خود از ابی خدیجه نقل کرده که گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: نگین انگشتر باید که مدور باشد همانطور که نگین رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین بود.

۸۰- و در خصال به سند خود از عبد الرحیم بن ابی البلاد و از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دو انگشتر داشت به یکی از آنها نوشته بود:

«لا اله الا الله محمد رسول الله» و به دیگری نوشته بود: «صدق الله».

۸۱- و نیز در آن کتاب به سند خود از حسین بن خالد از ابی الحسن ثانی (علیه السلام) نقل می‌کند که در ضمن حدیثی فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) و امیر المؤمنین و حسن و حسین و همه ائمه معصومین (علیه السلام) همیشه انگشتر را بدست راست خود می‌کردند.

۸۲- و در مکارم از امام صادق از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: انبیاء (علیه السلام) پیراهن را قبل از شلوار می‌پوشیدند.

مؤلف: این روایت را صاحب جعفریات نیز نقل کرده و در باره معانی و آدابی که به آن اشاره شد اخبار زیاد دیگری هست که برای اختصار از نقل آن خودداری شد.

۸۳- و از جمله آداب آن حضرت در باره مسکن و متعلقات آن یکی همان مطلبی است که ابن فهد در کتاب التحصین خود گفته که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از دنیا رفت در حالتی که خشتی

روی خشت نگذاشت.

۸۴- و در کتاب لب اللباب می‌گوید: امام (علیه السلام) فرمود: مسجد مجالس انبیاء است.

۸۵- و در کافی به سند خود از سکونی از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی در تابستان بیرون می‌رفت روز پنج شنبه حرکت می‌کرد و اگر در زمستان می‌خواست از سرما برگردد روز جمعه برمی‌گشت.

مؤلف: این روایت را صاحب خصال نیز بدون سند نقل کرده.

۸۶- و از کتاب العدد القویة تالیف شیخ علی بن الحسن بن المطهر برادر مرحوم علامه حلی (رحمة الله علیه) از حضرت خدیجه (علیها السلام) نقل شده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی به خانه وارد می‌شد ظرف آب می‌خواست و برای نماز تطهیر می‌کرد، آن گاه برمی‌خاست دو رکعت نماز کوتاه و مختصر اقامه می‌کرد، سپس بر فراش خود قرار

می گرفت.

۸۷- و در کافی به سند خود از عباد بن صهیب نقل کرده که گفت از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هیچ وقت بر دشمن شبیخون نمی‌زد.

۸۸- و در کتاب مکارم می‌گوید: فراش رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عبایی بود، و متکایش از پوست و بار آن لیف خرما، شبی همین فراش را تا نمودند و زیر بدنش گستردند و آن جناب راحت‌تر خوابید. صبح وقتی از خواب برخاست فرمود: این فراش امشب مرا از نماز بازداشت، از آن پس دستور داد فراش مزبور را یک تا برایش بگسترانند، و فراش دیگری از چرم داشت که بار آن لیف، و هم چنین عبایی داشت که به هر جا نقل مکان می‌داد آن را برایش دو طاقه فرش می‌کردند.

۸۹- و نیز در کتاب مکارم از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: هیچ وقت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از خواب بیدار نشد مگر آنکه بلافاصله برای خدا به سجده می‌افتاد.

۹۰- و از جمله آداب آن جناب در امر زنان و فرزندان است که در رساله محکم و متشابه سید مرتضی (علیه الرحمه) است، چه نامبرده به سندی که به تفسیر نعمانی دارد از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: جماعتی از اصحاب، زنان و غذا خوردن در روز و خواب در شب را بر خود حرام کرده بودند، ام سلمه داستانشان را برای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرد، حضرت برخاسته و نزد آنان آمد و فرمود: آیا به زنان بی رغبتید؟ من سراغشان می‌روم و در روز هم غذا می‌خورم و در شب هم می‌خوابم و اگر کسی از این سنت من دوری کند از من نخواهد بود...

مؤلف: این معنا در کتب شیعه و سنی بطرق زیادی نقل شده است.

۹۱- و در کافی به سند خود از اسحاق بن عمار از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: از اخلاق انبیاء دوست داشتن زنان است.

۹۲- و نیز در آن کتاب به سند خود از «بکار بن کردم» و عده بسیاری دیگر از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) فرمود: روشنی چشم من در نماز و لذتم در زنان قرار داده شده.

مؤلف: و قریب به این مضمون روایتی است که بطریق دیگری نقل شده.

۹۳- و در کتاب فقیه می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر وقت می‌خواست با زنی تزویج کند کسی را می‌فرستاد تا آن زن را ببیند...

۹۴- و در تفسیر عیاشی از حسین بن بنت الیاس نقل می‌کند که گفت: از حضرت رضا (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: خداوند شب را و زنان را برای آرامش و آسایش قرار داده، و تزویج در شب و اطعام طعام، از سنت پیغمبر است.

۹۵- و در خصال به سند خود از علی (علیه السلام) نقل میکند که در ضمن حدیث (چهار صد کلمه) فرمود: بچه‌های خود را در روز هفتم ولادت عقیقه کنید و به سنگینی موی سرشان نقره به مسلمانی صدقه دهید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم در باره حسن و حسین (علیه السلام) و سایر فرزندانش چنین کرد.

۹۶- و از جمله آداب آن حضرت در خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها و متعلقات سفره یکی آنست که در کتاب کافی آن را به سند خود از هشام بن سالم و غیر او از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هیچ چیزی را دوست‌تر از این نمی‌داشت که دائما گرسنه و از خدا خائف باشد.

۹۷- و در کتاب احتجاج به سند خود از موسی بن جعفر از آبای گرامش از امام حسین (علیه السلام) حدیث طویلی نقل کرده که همه، جوابهایی است که علی (علیه السلام) در پاسخ سؤالات مردی یهودی از اهل شام می‌داده، در ضمن می‌رسد به اینجا که یهودی از امیر المؤمنین (علیه السلام) پرسید: مردم می‌گویند عیسی مردی زاهد بوده آیا همین طور است؟ حضرت فرمود: آری چنین است و لیکن محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) از همه انبیاء زاهدتر بود، زیرا علاوه بر کنیزهایی که داشت دارای سیزده همسر بود با اینهمه هیچ وقت سفره‌ای از طعام برایش

چیده نشد و هرگز نان گندم نخورد و از نان جو هم هیچ وقت شکمش سیر نشد و سه شبانه روز گرسنه می‌ماند.

۹۸- و در امالی صدوق از عیص بن قاسم روایت شده که گفت: خدمت حضرت صادق (علیه السلام) عرض کردم حدیثی از پدرت روایت شده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از نان گندم سیر نشد، آیا این روایت صحیح است. فرمود: نه، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) اصلا نان گندم نخورد، و از نان جو هم یک شکم سیر نخورد.

۹۹- و در کتاب دعوات قطب روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حال تکیه غذا نخورد مگر یک مرتبه که آنهم نشست و از در معذرت گفت: بار الها من بنده و رسول توام.

مؤلف: این معنا را کلینی و شیخ به طریق زیادی نقل کرده‌اند و هم چنین صدوق و برقی و حسین بن سعید در کتاب زهد.

۱۰۰- و در کافی به سند خود از زید شحام از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا از روزی که خداوند او را به نبوت مبعوث کرد

و تا روزی که از دنیا رفت در حال تکیه غذا نخورد، بلکه مانند بردگان غذا میل می‌فرمود و مانند آنها می‌نشست، پرسیدم چرا؟ فرمود: برای اظهار کوچکی و تواضع در برابر خدای عز و جل.

۱۰۱- و در آن کتاب به سند خود از ابی خدیجه نقل کرده که گفت: «بشیر دهان» از ابی عبد الله (علیه السلام) پرسید آیا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در حالی که به دست راست یا به دست چپ تکیه کرده غذا میل می‌فرمود؟ ابی خدیجه می‌گوید من هم در آن مجلس بودم امام صادق (علیه السلام) فرمود: نه، رسول خدا در حال تکیه به طرف راست و یا به طرف چپ غذا میل نمی‌کرد و لیکن مثل بنده‌ها می‌نشست، من عرض کردم چرا؟ فرمود: برای تواضع در برابر خدای عز و جل.

۱۰۲- و در آن کتاب به سند خود از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مثل بنده‌ها غذا میخورد، و مثل آنها بر روی زمین

می‌نشست و غذا می‌خورد، و روی زمین می‌خوابید.

۱۰۳- و در کتاب احیاء العلوم می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی برای خوردن می‌نشست بین دو زانو و دو قدم خود را جمع می‌کرد، همانطوری که نمازگزار می‌نشیند، الا اینکه یکی از زانوها و قدمها را روی زانو و قدم دیگر می‌گذاشت، و می‌فرمود: من بنده‌ای هستم و لذا مثل بنده‌ها غذا می‌خورم و مثل آنان می‌نشینم.

۱۰۴- و صفوانی در کتاب التعریف از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی بر سر سفره غذا می‌نشست مثل بنده‌ای می‌نشست، و بر ران چپ خود تکیه می‌کرد.

۱۰۵- و در کتاب مکارم از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روی زمین می‌نشست و گوسفندان را بین دو پای خود گذاشته شیر آنها را می‌دوشید و اگر غلامی از آن حضرت دعوت می‌کرد می‌پذیرفت.

۱۰۶- و در محاسن به سند خود از حماد بن

عثمان از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی غذا میل می‌فرمود انگشتان خود را می‌لیسید.

۱۰۷- و در احتجاج از کتاب موالید الصادقین نقل کرده که گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از تمامی انواع غذاها میل می‌فرمود، و هر چه را که خدا حلال کرده، با اهل بیت و خدمتگزاران خود و هر وقت که ایشان می‌خوردند می‌خورد، و هم چنین با کسی از مسلمانان که او را دعوت می‌کرد هم غذا می‌شد، هر چه آنان می‌خوردند می‌خورد و روی هر چیزی می‌خوردند می‌خورد مگر اینکه برای آنها میهمانی می‌رسید که در این صورت با آن میهمان غذا میل می‌فرمود - تا آنجا که می‌گوید -: و از هر غذایی، بیشتر آن را دوست می‌داشت که شرکت کنندگان در آن بیشتر باشند.

مؤلف: اینکه در این روایت داشت: و روی هر چیزی می‌خوردند می‌خورد، مقصود

سفره و خوان و امثال آن است، و اینکه گفت: «و ما أكلوا - و هر چه می‌خوردند»، ممکن است «ما» موصوله باشد، یعنی هر چیزی را که می‌خوردند، و ممکن است «وقتیه» باشد یعنی تا هر وقت که می‌خوردند، و اینکه گفت: مگر اینکه برای آنها میهمانی می‌رسید، استثنایی است از اینکه گفت: با اهل بیت و خدمتگزاران خود غذا می‌خورد. و معنایش این است که مگر وقتی که میهمانی برای ایشان می‌رسید که در این صورت دیگر با اهل بیت خود غذا میل نمی‌فرمود، بلکه با میهمان غذا می‌خورد.

۱۰۸- و در کافی به سند خود از ابن قداح از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی با گروهی غذا میل می‌فرمود، اولین کسی بود که دست به غذا می‌برد و آخرین کس بود که دست برمیداشت و چنین می‌کرد تا همه مردم غذا بخورند و خجالت نکشند.

۱۰۹- و نیز در کافی به سند خود از محمد بن مسلم از ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:

امیر المؤمنین (علیه السلام) فرموده: شام انبیاء بعد از نماز عشا بوده شما هم شام خوردن را ترک نکنید که باعث خرابی بدن است.

۱۱۰- و نیز در کافی به سند خود از عنبسة بن نجاد از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: هیچ طعامی نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حاضر نشد که در آن خرما باشد مگر اینکه ابتدا از آن خرما میل فرمود.

۱۱۱- و نیز در کافی و صحیفة الرضا به سند خود از آباء گرام آن حضرت نقل کرده که آن حضرت فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی خرما می‌خورد هسته آن را پشت دست خود می‌گذاشت، آن گاه آن را دور می‌انداخت.

۱۱۲- و در کتاب اقبال از جلد دوم تاریخ نیشابوری نقل کرده که در ضمن شرح حال حسن بن بشر به سند او نقل نموده که گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بین هر دو لقمه، خدا را حمد می‌کرد.

۱۱۳- و در کافی به سند خود از وهب بن عبد

ربه نقل کرده که گفت: امام صادق

(علیه السلام) را دیدم که خلال می‌کرد و من به او نگاه می‌کردم، حضرت فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همیشه خلال می‌کرد، و خلال، دهن را خوشبو می‌کند.

۱۱۴- و در کتاب مکارم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل می‌کند که هر وقت آب می‌آشامید ابتدا «بسم الله» می‌گفت - تا آنجا که می‌گوید -: و آب را به طور مخصوصی می‌مکید و آن را به پری دهان نمی‌بلعید و می‌فرمود: درد کبد از همین قورت دادن است.

۱۱۵- و در کتاب جعفریات از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: چند بار تجربه کردم و دیدم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آب یا هر آشامیدنی دیگر را به سه نفس می‌آشامید و در ابتدای هر نفس «بسم الله» و در آخر آن «الحمد لله» می‌گفت، از سبب آن پرسیدم فرمود: حمد را به منظور ادای شکر پروردگار و «بسم الله» را به منظور ایمنی از ضرر و درد می‌گویم.

۱۱۶- و در کتاب مکارم می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ظرف آشامیدنی نفس نمی‌کشید، و اگر می‌خواست نفس تازه کند ظرف را از دهنش دور می‌کرد و آن گاه تنفس می‌نمود.

۱۱۷- و در احیاء العلوم می‌گوید: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گوشت میل می‌فرمود سر خود را به طرف ظرف گوشت پائین نمی‌انداخت بلکه آن را به طرف دهان خود می‌برد و آن را بطور مخصوصی و با تمام دندانها می‌جوید، و مخصوصا وقتی گوشت میل می‌فرمود هر دو دست خود را به خوبی می‌شست آن گاه دست تر را به صورت خود می‌کشید.

۱۱۸- و در کتاب مکارم الاخلاق می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همه رقم غذا میل می‌فرمود.

مؤلف: طبرسی بعد از نقل این روایت اصنافی از طعام را که آن جناب میل میفرمود شمرده، از آن جمله نان و گوشت را بانواع مختلفش ذکر کرده و هم چنین خربزه و شکر و انگور و انار و خرما و شیر و هریسه (گندم پخته) و روغن و سرکه و کاسنی و

بادروج و کلم، و روایت

شده که آن جناب از عسل خوشش می‌آمد و نیز روایت شده که در میان میوه‌ها انار را بیشتر دوست می‌داشت.

۱۱۹- و طوسی در کتاب امالی به سند خود از ابی اسامه از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: طعام رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) - اگر به دستش می‌آمد - جو، و حلوایش خرما، و هیزم منزلش پوست و برگ و شاخه درخت خرما بود.

۱۲۰- و در کتاب مکارم نقل می‌کند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) غذای داغ نمی‌خورد، و صبر می‌کرد تا خنک شود و می‌فرمود: خدای تعالی ما را آتش نخورانیده و غذای داغ برکت ندارد، و وقتی غذا میل می‌فرمود «بسم الله» می‌گفت و با سه انگشت و از جلو خود غذا می‌خورد، و از جلو کسی غذا برنمی‌داشت، و وقتی سفره پهن می‌شد قبل از سایرین شروع می‌کرد، و با سه انگشت ابهام و انگشت پهلوی آن و انگشت وسط غذا می‌خورد، گاهی هم از انگشت چهارمی کمک می‌گرفت و با تمامی کف دست میخورد نه با دو

انگشت، و می‌فرمود: غذا خوردن با دو انگشت، غذا خوردن شیطان است. روزی اصحابش فالوده آوردند و آن حضرت با ایشان تناول فرمود، پس از آن پرسید این فالوده از چه درست می‌شود؟ عرض کردند روغن را با عسل می‌گذاریم اینطور می‌شود، فرمود: طعام خوبیست.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نان جو را الک نکرده می‌خورد و هیچ وقت نان گندم نخورد، و از نان جو هم سیر نشد، و هیچ وقت بر خوان طعام غذا نخورد، بلکه روی زمین می‌خورد، خربزه و انگور و خرما می‌خورد و هسته آن را به گوسفند می‌داد، و هیچ وقت سیر، پیاز، تره و عسلی که در آن مغافیر بود میل نمی‌فرمود، و «مغافیر» خلطی است که در بدن زنبور هضم نشده و در عسل می‌ریزد و بوی آن در دهن می‌ماند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هیچ وقت غذایی را مذمت نفرمود، اگر آن را دوست می‌داشت می‌خورد و اگر از آن خوشش نمی‌آمد نمی‌خورد و آن را مذمت نمی‌کرد که دیگران هم

نخورند، ظرف غذا را می‌لیسید و می‌فرمود: غذای آخر ظرف برکتش از همه آن غذا بیشتر است، وقتی هم که از غذا فارغ میشد هر سه انگشت خود را یکی پس از دیگری می‌لیسید و دست خود را از طعام می‌شست تا پاکیزه شود، و هیچ وقت تنها غذا میل نمی‌فرمود.

مؤلف: اینکه راوی گفت: با سه انگشت ابهام و انگشت پهلوی آن و انگشت وسط

می‌خورد، خواست تا رعایت ادب کند چون لفظ «سبابة» که انگشت پهلویی ابهام است مشتق از «سب – ناسزا» است، و اما اینکه روایت کرد که آن حضرت فالوده میل می‌فرمود، مخالف است با روایتی که صاحب کتاب محاسن آن را با ذکر سند از یعقوب بن شعیب از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: در وقتی که امیر المؤمنین (علیه السلام) در بین چند نفر از اصحاب خود در میدان کوفه ایستاده بود شخصی طبقی فالوده به عنوان هدیه برایش آورد، حضرت به اصحاب خود فرمود مشغول شوید، خودش هم دست دراز کرد که میل کند ناگهان دست خود را کشید و فرمود: بیادم آمد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فالوده نخورد، از این جهت از خوردنش کراهت دارم.

۱۲۱- و در کتاب مکارم می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آشامیدنی‌ها را هم در قدحهای بلوری که از شام می‌آوردند و هم در قدح‌های چوبی و چرمی و سفالی می‌آشامید.

مؤلف: در کافی و محاسن نیز روایتی قریب به

مضمون صدر این روایت نقل کرده، و در آن دارد که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دوست می‌داشت از قدح شامی بیاشامد و می‌فرمود: این ظرف نظیف‌ترین ظرفهایی است که در دسترس شما است.

۱۲۲- و در کتاب مکارم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده که آن حضرت با کف دست هم آب می‌خورد، آب را در دست میریخت و می‌فرمود هیچ ظرفی پاکیزه‌تر از دست نیست.

۱۲۳- و در کافی به سند خود از عبد الله بن سنان نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در روزهای عید قربان دو قوچ ذبح می‌کرد یکی را از طرف خود و یکی دیگر را از طرف فقرای امتش.

۱۲۴- و از جمله آداب آن حضرت در خلوت - بنا بر نقل شهید ثانی در کتاب شرح النفلیه - آن بود که احدی او را در حال بول کردن ندید.

۱۲۵- و در جعفریات به سند خود از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و

سلم) هر وقت می‌خواست رفع حصر کند سر خود را با چیزی می‌پوشانید و بعد از قضای حاجت دفن می‌کرد، هم چنین اگر می‌خواست آب دهان بیندازد آن را دفن می‌کرد، و هر وقت به مستراح می‌رفت سر خود را می‌پوشانید.

مؤلف: ساختن مستراح از مستحدثات بعد از اسلام است، عرب قبل از اسلام مستراح نداشت و برای قضای حاجت به طوری که از بعضی از روایات استفاده می‌شود به صحرا می‌رفته‌اند.

۱۲۶- و در کافی به سند خود از حسین بن خالد از ابی الحسن ثانی (علیه السلام) نقل کرده که خدمتش عرضه داشتم: ما روایتی در دست داریم که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در عین اینکه انگشترش در دست بود استنجا می‌کرد، و امیر المؤمنین نیز چنین کاری می‌کرده، با اینکه نقش انگشتر رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) «محمد رسول الله» بوده آیا این روایات صحیح است؟ فرمود: آری، عرض کردم ما هم اینکار را می‌توانیم بکنیم؟ فرمود: آنان انگشتر را بدست

راست می‌کرده‌اند و شما بدست چپ...

مؤلف: روایتی قریب به این مضمون در جعفریات و مکارم از کتاب لباس تالیف عیاشی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده.

۱۲۷- و از جمله آداب آن حضرت در برخورد به مصیبت و بلا و مرگ عزیزان و متعلقات آن، آنست که صاحب مکارم نقل کرده و گفته که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر وقت جوش کوچکی در بدن خود می‌دید به خدا پناه می‌برد و اظهار مسکنت در برابر او می‌نمود و خود را به او می‌سپرد، خدمتش عرضه می‌داشتند یا رسول الله! این جوش کوچک که چیز قابل توجهی نیست؟ میفرمود: آری، و لیکن خدا وقتی بخواهد درد کوچکی را بزرگ کند می‌تواند، چنان که اگر بخواهد درد بزرگی را کوچک کند نیز می‌تواند.

۱۲۸- و در کافی به سند خود از جابر از ابی جعفر (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: سنت این است که تابوت را از چهار طرفش بدوش بکشند و اگر بخواهند اطراف دیگرش

را هم حمل کنند مستحبّ است.

۱۲۹- و در کتاب قرب الاسناد از حسین بن طریف از حسین بن علوان از جعفر از پدر بزرگوارش (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: روزی حسن بن علی (علیه السلام) با اصحاب خود نشسته بودند که ناگاه جنازه‌ای را عبور دادند، بعضی از اصحاب آن حضرت برخاسته به مشایعت آن جنازه رفتند ولی آن حضرت برنخاست، وقتی جنازه را بردند بعضی به آن حضرت عرض کردند چرا شما برنخاستید، خدا شما را عاقبت دهد با اینکه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر وقت می‌دید جنازه‌ای را می‌برند برمی‌خاست، حسن بن علی (علیه السلام) فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فقط یک بار برای جنازه برخاست آنهم روزی بود که جنازه مردی یهودی را می‌بردند و راه عبور هم تنگ بود و آن حضرت نمی‌توانست از راه جنازه به کناری برود، از روی ناچاری برخاست، برای اینکه نمی‌خواست جنازه بالای سرش باشد.

۱۳۰- و در کتاب دعوات قطب راوندی است که

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی جنازه‌ای را مشایعت می‌فرمود، اندوه بر دلش مستولی می‌شد، و بسیار حدیث نفس می‌کرد، و خیلی کم حرف می‌زد.

۱۳۱- و در جعفریات به سند خود از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی می‌خواست بعد از دفن جنازه‌ای خاک بر آن بریزد تنها سه مشت خاک می‌ریخت.

۱۳۲- و در کافی به سند خود از زراره از ابی جعفر (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نسبت به مرده‌های بنی هاشم کارهای مخصوصی انجام می‌داد که نسبت به اموات سایر خانواده‌ها آن کارها را نمی‌کرد، از آن جمله وقتی به جنازه‌ای از بنی هاشم نماز می‌گزارد و قبرش را آب میپاشیدند حضرت دست خود را بر قبر می‌گذاشت به طوری که انگشتان مبارکش در گل فرو می‌رفت، بطوری که اگر غریب و یا مسافری از اهل مدینه به شهر مدینه وارد می‌شد و از قبرستان می‌گذشت و آن قبر تازه و اثر انگشتان را می‌دید،

می‌فهمید که صاحب این قبر از بنی هاشم است و لذا می‌پرسید از آل محمد (علیه السلام) چه

کسی تازه از دنیا رفته؟[1].

۱۳۳- شهید ثانی در کتاب مسکن الفؤاد از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی به صاحبان مصیبت تسلیت می‌داد می‌فرمود: «آجرکم الله و رحمکم - خداوند اجرتان دهد و شما را رحم کند» و وقتی کسانی را تبریک و تهنیت می‌داد می‌فرمود: «بارک الله لکم و بارک الله علیکم - خداوند برای شما مبارک کند و آن را برایتان مستدام بدارد»[2].

آداب آن جناب در وضو ساختن و غسل نمودن

۱۳۴- و از جمله آداب آن حضرت که آن را در وضو و غسل رعایت می‌کرد که قطب در آیات الاحکام آن را از سلیمان بن بریده از پدرش نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای هر نمازی وضویی می‌گرفت تا آنکه سال فتح مکه فرا رسید، از آن به بعد برای خواندن چند نماز به یک وضو اکتفاء می‌کرد، عمر پرسید یا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌بینم کاری کردی که

---

[1] کافی، ج۳، ص۲۰۰، ح ۴

[2] و مستدرک الوسائل، ج۱، ص۱۲۸، ح ۶

تا کنون نکرده بودی؟ فرمود: متوجهم و عمدا چنین می‌کنم.

۱۳۵- و در کافی به سند خود از زراره نقل کرده که گفت: حضرت ابی جعفر فرمود: آیا نمی‌خواهید وضوی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را برایتان حکایت کنم؟ گفتیم: چرا، پس حضرت دستور داد قدح کوچک و ضخیمی که مقدار کمی آب در آن بود آوردند، آن را جلو خود گذاشت و دو دست خود را بالا زده، دست راست خود را در آن فرو برد و سپس فرمود: البته این وقتی است که دست پاک باشد، آن گاه آن دست را پر از آب کرده بر پیشانی خود ریخت و گفت: «بسم الله» و آن آب را به اطراف محاسن خود جریان داده و بعدا یک مرتبه دست را به صورت و پیشانی خود کشید، سپس دست چپ را در آب فرو برد. و به پری آن آب به آرنج دست راست خود ریخت و کف دست چپ را به ساعد دست راست کشید به طوری که آب تا نوک انگشتان آن جریان یافت، آن گاه با دست راست کفی از آب پر کرده به آرنج چپ ریخت و آن را با کف

دست راست به ساعد و سر انگشتان دست چپ مرور داد و جلو سر و پشت پا را با تری دست چپ و بقیه تری دست راست مسح کرد، زراره می‌گوید: ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: خدا تک است و تک را دوست می‌دارد، از این جهت در وضو هم سه مشت آب بس است یکی

برای صورت و دو تا برای دو ذراع و با تری دست راستت جلو سر و با بقیه آن پشت پای راستت را مسح میکنی و با تری دست چپ پشت پای چپت را، زراره گفت: ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: مردی از امیر المؤمنین (علیه السلام) پرسید وضوی رسول خدا چطور بود؟ آن حضرت همین طور که من برای شما حکایت کردم برای آن شخص حکایت کرد.

مؤلف: و این معنا از زراره و بکیر و غیر ایشان و به طرق متعددی نقل شده، و همه آنها را کلینی و صدوق و شیخ و عیاشی و مفید و کراچکی و دیگران نقل کرده‌اند، و اخبار ائمه اهل بیت (علیه السلام) در این باره مستفیض و نزدیک بتواتر است.

۱۳۶- و مفید الدین طوسی در امالی به سند خود از ابی هریره نقل کرده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی وضو می‌گرفت در همه جای وضو اول سمت راست را می‌شست.

۱۳۷- و در تهذیب به سند خود از ابی بصیر نقل کرده که گفت از امام صادق (علیه السلام) از وضو

پرسیدم فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با یک مد آب (تقریبا یک چارک من تبریز) وضو می‌گرفت و با یک صاع (یک من تبریزی تقریبا) غسل می‌کرد.

مؤلف: نظیر این روایت به طریق دیگر از حضرت ابی جعفر نقل شده.

۱۳۸- و در عیون به سند خود از حضرت رضا و آن جناب از آبای گرامش در ضمن حدیث طویلی نقل فرموده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: ما اهل بیتی هستیم که صدقه بر ما حلال نیست و ما دستور داریم وضو را شاداب بگیریم، و ما هرگز الاغ را بر مادیان نمی‌کشیم.

۱۳۹- و در تهذیب به سند خود از عبد الله بن سنان از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: مضمضه (آب در دهان گرداندن) و استنشاق (آب در بینی کشیدن) از چیزهایی است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را سنت قرار داده.

۱۴۰- و در همان کتاب به سند خود از معاویة بن عمار نقل کرده که گفت: شنیدم که امام صادق (علیه

السلام) می‌فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با یک صاع غسل میکرد و

اگر با او یکی از زنانش بودند با یک صاع و یک مد غسل می‌کردند.

مؤلف: این معنا را کلینی هم در کافی به سند خود از محمد بن مسلم از آن جناب نقل کرده، با این تفاوت که در روایت کلینی دارد هر دو از یک ظرف غسل می‌کردند. و همچنین شیخ هم بطریق دیگری آن را نقل کرده.

۱۴۱- و در جعفریات به سند خود از جعفر بن محمد (علیه السلام) از پدرش نقل کرده که فرمود: حسن بن محمد از جابر بن عبد الله از چگونگی غسل رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) پرسید. جابر گفت: رسول خدا با مشت سه مرتبه آب به سر خود می‌ریخت، حسن بن محمد گفت: موی من همین طور که می‌بینی زیاد و انبوه است. جابر گفت: ای آزاده! این حرف را مزن برای اینکه موی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از موی تو پرپشت‌تر و پاکیزه‌تر بود.

۱۴۲- و در کتاب الهدایة صدوق است که امام صادق (علیه السلام) فرموده: غسل جمعه سنتی است که بر مرد و زن و در خانه و در سفر واجب

است – تا آنجا که می‌گوید – و نیز امام صادق (علیه السلام) فرمود: غسل روز جمعه هم مایه پاکیزگی بدن و هم کفاره گناهان بین دو جمعه است آن گاه فرمود: علت غسل جمعه این بود که انصار در ایام هفته به کار شتران رسیدگی به سایر اموال خود سرگرم بودند، جمعه که می‌شد با همان بدن کثیف خود به مسجد می‌آمدند و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از بوی گند زیر بغلهای‌شان متاذی میشد از این رو دستور فرمودند که روز جمعه همگی غسل کنند و این خود باعث شد که غسل جمعه سنت شود.

مؤلف: و روایت شده که از جمله سنت‌های آن حضرت در غسل، غسل روز عید فطر و غسل در جمیع اعیاد و غسلهای دیگر بسیاری است که چه بسا به بعضی از آنها در آینده اشاره بکنیم ان شاء الله تعالی.

از جمله آداب حضرتش در نماز و ملحقات آن

۱۴۳- و از جمله آداب و سنن آن حضرت در نماز و ملحقات آن چیزی است که آن را در کافی به

سند خود از فضیل بن یسار و عبد الملک و بکیر نقل کرده که گفتند: شنیدیم که امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز مستحبی را مثل واجب و

روزه مستحبی را مثل واجب به جا می‌آورد.

مؤلف: این مطلب را شیخ نیز روایت کرده.

۱۴۴- و نیز در کافی به سند خود از حنان نقل کرده که گفت: عمرو بن حریث از امام صادق (علیه السلام) - در حالی که من هم نشسته بودم - پرسید: فدایت شوم مرا از نماز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خبر ده، حضرت فرمود: رسول خدا هشت رکعت نافله ظهر و چهار رکعت ظهر و هشت رکعت نافله عصر و چهار رکعت نماز عصر و سه رکعت مغرب و چهار رکعت نافله آن و چهار رکعت عشا و هشت رکعت نافله شب و سه رکعت وتر و دو رکعت نافله فجر و دو رکعت نماز صبح می‌خواند، عرض کردم، فدایت شوم اگر من بتوانم بیشتر از این‌ها نماز بخوانم خداوند مرا بخواندن نماز زیاد عذاب می‌کند؟ فرمود نه، و لیکن تو را عذاب می‌کند به ترک سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم).

مؤلف: از این روایت استفاده می‌شود که: دو رکعت نماز نشسته بعد از عشا یعنی «عتمة» جزو

پنجاه رکعت نماز یومیه نیست بلکه متمم آن و برای این است که با آن بنابراینکه دو رکعت نشسته یک رکعت ایستاده حساب می‌شود عدد نمازها به پنجاه و یک برسد و نیز برای این تشریع شده که بدل از نماز یک رکعتی وتر باشد، به این معنا که اگر کسی ده رکعت نافله شب را خواند و مرگ مهلتش نداد که یک رکعت وتر را بخواند این دو رکعت نشسته عتمة به جای آن حساب شود، کما اینکه کلینی هم در کافی به سند خود از ابی بصیر از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت می‌کند که فرمود: کسی که ایمان به خدا و روز جزا دارد هرگز تا نماز وتر نخوانده نمی‌خوابد، ابی بصیر می‌گوید عرض کردم: مقصود شما از وتر همان دو رکعت نشسته بعد از عشاء است؟ فرمود: آری این دو رکعت یک رکعت حساب می‌شود و اگر کسی آن را بخواند و در آن شب مرگ او را از خواندن وتر باز بدارد مثل کسی می‌ماند که وتر را خوانده باشد اگر هم نمرد که آخر شب برخاسته وتر را می‌خواند، عرض کردم: آیا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم این دو رکعت را خواند؟ فرمود: نه، عرض کردم: چرا؟ فرمود: برای اینکه به

رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وحی می‌آمد و می‌دانست که آیا امشب می‌میرد یا نه، دیگرانند که چنین علمی ندارند از همین جهت بود که خودش نخواند و به دیگران دستور داد تا بخوانند...

و ممکن است مقصود امام (علیه السلام) از اینکه فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این دو رکعت نماز را نخواند، این باشد که آن حضرت دائما این نماز را نمی‌خواند، بلکه گاهی می‌خواند و گاهی نمی‌خواند، کما اینکه از بعضی از احادیث دیگر هم این معنا استفاده می‌شود، و با این احتمال، روایت ابی بصیر معارض و منافی با روایت دیگری که می‌گوید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این نماز را می‌خواند نخواهد بود.

۱۴۵- و در تهذیب به سند خود از زراره نقل کرده که گفت شنیدم حضرت ابی جعفر (علیه السلام) می‌فرماید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در هیچ روزی تا ظهر نمی‌شد نمازی نمی‌خواند وقتی که ظهر می‌شد و به قدر نصف

انگشت سایه می‌گشت هشت رکعت می‌خواند و وقتی سایه به قدر یک ذراع می‌شد نماز ظهر را می‌خواند بعد از نماز ظهر هم دو رکعت و قبل از نماز عصر دو رکعت می‌خواند تا آنکه سایه بقدر دو ذراع می‌شد آن وقت نماز عصر را بجا می‌آورد و وقتی آفتاب غروب می‌کرد نماز مغرب را و بعد از زوال سرخی شفق، عشا را می‌خواند و می‌فرمود: وقت عشا تا ثلث شب امتداد دارد، بعد از عشا نماز دیگری نمی‌خواند تا شب به نصف می‌رسید، آن گاه برمی‌خاست و سیزده رکعت نماز می‌خواند که سیزدهمی آن نماز وتر بود و دو رکعت از آن نافله صبح و وقتی فجر طالع و هوا روشن می‌شد نماز صبح را می‌خواند.

مؤلف: در این روایت تمامی نافله عصر را ذکر نکرده و مهم هم نیست چون از سایر روایات مقدار آن بدست می‌آید.

۱۴۶- و نیز در تهذیب به سند خود از معاویة بن وهب نقل می‌کند که گفت: شنیدم که امام صادق (علیه السلام) در ضمن بیان چگونگی نماز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرمود: ظرف

آب را رو پوشیده بالای سرش می‌گذاشتند و آن جناب مسواک خود را هم زیر رختخواب خود می‌گذاشت و می‌خوابید، تا چندی که خدا بخواهد، و وقتی از خواب بیدار می‌شد می‌نشست و نظری به آسمان می‌افکند و آیاتی را که در سوره آل عمران است یعنی آیات: ﴿إِنَّ فِی خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾ را می‌خواند سپس دندانها را مسواک کرده، تطهیر نموده و به مسجد می‌رفت و چهار رکعت نماز می‌خواند که رکوع هر رکعتش بقدر قرائت آن و سجودش بقدر رکوع آن طول می‌کشید، بحدی که مردم می‌گفتند کی سر از رکوع برمی‌دارد و

به سجده می‌رود؟ و هم چنین سجده‌اش بحدی طولانی بود که گفته می‌شد چه وقت سر برمی‌دارد، آن گاه به بستر خود برمی‌گشت و تا خدا می‌خواست می‌خوابید، آن گاه بیدار شده می‌نشست و همان آیات را تلاوت نموده، چشم را به آسمان می‌انداخت، آن گاه مسواک زده تطهیر نموده و به مسجد می‌رفت، باز هم مثل بار اول چهار رکعت نماز می‌گذاشت، مجددا به بستر خود مراجعت نموده، مقداری می‌خوابید، سپس بیدار شده نگاهی به آسمان انداخته و همان آیات را تلاوت می‌نمود، باز مسواک و تطهیر را انجام داده به مسجد تشریف می‌برد و یک رکعت نماز وتر و دو رکعت دیگر خوانده و برای نماز صبح بیرون می‌شد.

مؤلف: این معنا در کافی هم به دو طریق روایت شده.

۱۴۷- و روایت شده که آن جناب نافله صبح را در اول فجر مختصر می‌خواند و برای نماز صبح بیرون می‌رفت.

۱۴۸- و در محاسن به سند خود از عمر بن یزید از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: هر

کس در نماز و ترش هفتاد مرتبه: **«استغفر الله ربی و اتوب الیه»** بگوید و بر این کار تا یک سال مداومت و مواظبت داشته باشد، خدای تعالی اسمش را در زمره کسانی می‌نویسد که در سحرها طلب مغفرت می‌کرده‌اند، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم همین طور در نماز و ترش هفتاد بار استغفار می‌کرد و هفت بار می‌گفت: **«هذا مقام العائذ بك من النار - این موقف کسی است که از آتش دوزخ پناهنده تو شده است...»**

۱۴۹- و در فقیه می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در قنوت وتر خود می‌گفت: «اللهم اهدنی فیمن هدیت، و عافنی فیمن عافیت، و تولنی فیمن تولیت، و بارک لی فیما اعطیت، و قنی شر ما قضیت، انک تقضی و لا یقضی علیک، سبحانک رب البیت، استغفرک و اتوب الیک و أؤمن بک و اتوکل علیک و لا حول و لا قوة الا بک یا رحیم - پروردگارا، ما را به آنان که هدایتشان کردی هدایت کن و با آنان که عافیتشان دادی عافیت ده، و با آنان که امورشان را خودت به دست گرفتی امور مرا هم عهده‌دار شو، و در آنچه مرا داده‌ای برکت قرار ده، و

مرا از شر قضا و قدری که گذراندی نگهدار، چون تویی که قضا بدست تو است و تویی که حکم می‌کنی و کسی نیست که علیه تو حکم کند، منزهی تو ای پروردگار خانه، از تو طلب مغفرت می‌کنم، و به تو رجوع می‌نمایم و به تو ایمان می‌آورم، و بر تو توکل

می‌کنم، و حول و قوه‌ای نیست مگر از ناحیه تو ای خدای مهربان».

۱۵۰- و در تهذیب به سند خود از ابی خدیجه از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر وقت ماه رمضان می‌شد نماز خود را بیشتر می‌کرد من نیز به آن می‌افزایم شما نیز بیفزائید.

مؤلف: مقصود از این بیشتر کردن، همان خواندن نماز هزار رکعتی (تراویح) است، و این نماز، نافله ماه رمضان و غیر از پنجاه رکعت نافله‌های یومیه است، و در کیفیت تقسیم کردن این هزار رکعت نماز، بر شبهای رمضان اخبار زیادی وارد شده. و از طریق امامان اهل بیت (علیه السلام) وارد شده که رسول خدا این نمازها را بدون جماعت می‌خواند، و از خواندن آن به جماعت نهی می‌کرد، و می‌فرمود: در نافله جماعت نیست، و برای آن جناب نمازهای مخصوص دیگری است که در کتابهای دعا از آن جناب نقل شده، و چون از غرض ما در این مقام خارج بود از ذکرش خودداری نمودیم، و هم چنین

در نمازهایش مستحبات و دعاها و اورادی است که اگر کسی بخواهد به آنها وقوف یابد باید به همان کتابها مراجعه کند.

۱۵۱- و در کافی به سند خود از یزید بن خلیفه نقل کرده که گفت: خدمت حضرت صادق (علیه السلام) عرض کردم: عمر بن حنظله در باره اوقات نمازها از شما برای ما مطالبی نقل کرده؟ حضرت فرمود، او بر ما دروغ نمی‌بندد - تا آنجا که می‌گوید - عرض کردم عمر بن حنظله می‌گوید: وقت مغرب موقعی است که جرم آفتاب پنهان شود، چیزی که هست رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در مسافرتها زمانی که با شتاب راه می‌پیمود، نماز مغرب را تاخیر می‌انداخت و آن را با نماز عشا می‌خواند، امام فرمود: عمر بن حنظله درست گفته.

۱۵۲- و در تهذیب به سند خود از طلحة بن زید از جعفر بن محمد از پدر بزرگوارش (علیه السلام) نقل کرده که فرموده: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در شبهایی که باران می‌بارید نماز مغرب را مختصر می‌خواند و در خواندن عشا هم عجله می‌کرد و آن را زودتر از وقت فضیلتش - یعنی با

مغرب - می‌خواند و می‌فرمود: کسی که به مردم رحم نکند در حقش رحم نمی‌کنند[1].

۱۵۳- و نیز در تهذیب به سند خود از ابن ابی عمیر از حماد از حلبی از امام صادق

[1] من لا یحضره الفقیه، ج۱، ص۳۰۸، ح ۱.

(علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی که در سفر بود و هم چنین در مواقعی که کار فوری داشت، ظهر و عصر را با هم می‌خواند و هم چنین بین مغرب و عشا فاصله نمی‌انداخت...

مؤلف: در این باره روایات زیادی است که مرحوم کلینی، شیخ و فرزندش و شهید اول (رحمهم الله) آنها را نقل کرده‌اند.

۱۵۴- و در کتاب فقیه به سند خود از معاویة بن وهب از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: بسیار می‌شد که مؤذن در گرمای ظهر می‌آمد دنبال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، حضرت می‌فرمود: «أبرد، أبرد - بگذار هوا خنک شود».

مؤلف: صدوق (علیه الرحمه) میگوید: معنی اینکه فرمود: «أبرد، أبرد» این است که بشتاب بشتاب، و گویا نامبرده کلمه مزبور را از «برید» گرفته، و ظاهر روایت این است که مراد از کلمه «أبرد، أبرد» تاخیر انداختن تا خنک شدن هوا و کاسته شدن شدت گرما است، چنان که این ظهور را روایت

کتاب علاء از محمد بن مسلم هم تایید می‌کند، چه در آن روایت محمد بن مسلم می‌گوید: حضرت ابی جعفر (علیه السلام) در مسجد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از کنار من گذشت، در حالی که من نماز می‌خواندم، بعدا روزی مرا دید و فرمود: هیچ وقت نماز واجب را در آن وقتی که می‌خواندی مخوان، آیا نماز را در آن شدت گرما می‌خوانی؟! عرض کردم نماز واجب نبود نافله بود.

۱۵۵- در کتاب احیاء العلوم آمده رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هیچ وقت در نماز کسی به خدمتش نمی‌آمد و در کنارش نمی‌نشست مگر اینکه برای خاطر او نماز را کوتاه می‌کرد و متوجه او می‌شد و می‌فرمود: آیا حاجتی داری؟ پس از آنکه حاجت او را برمی‌آورد مجددا به نماز می‌ایستاد.

۱۵۶- و در کتاب زهد النبی تالیف جعفر بن احمد قمی است که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی به نماز می‌ایستاد از ترس خدا رنگش می‌پرید، و از اندرون دل و قفسه سینه‌اش صدایی نظیر صدای اشخاص خائف و وحشت زده شنیده

می‌شد.

مؤلف: این معنا را ابن فهد و دیگران هم نقل کرده‌اند.

۱۵۷- و نیز در احیاء العلوم می‌گوید: در روایت دیگری دارد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی که نماز می‌خواند مانند پارچه‌ای می‌شد که در گوشه‌ای افتاده باشد.

۱۵۸- و در بحار می‌گوید: عایشه گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای ما و ما برای او سخن می‌گفتیم، همین که موقع نماز می‌شد حالتی به خود می‌گرفت که گویی نه او ما را می‌شناخته و نه ما او را می‌شناخته‌ایم.

۱۵۹- و مفید الدین طوسی در کتاب مجالس به سند خود که آن را منتهی به علی (علیه السلام) کرده، نقل نموده که آن جناب وقتی که ولایت مصر را به محمد بن ابی بکر داد، دستور العملی به او مرحمت نمود، و در ضمن آن فرمود: مواظب رکوع و سجود خودت باش، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از همه مردم نمازش کامل‌تر و در عین حال اعمالش در نماز از همه سبک‌تر و کمتر بود.

۱۶۰- و در کتاب جعفریات به سند خود از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: هر وقت دهن دره و خمیازه رسول خدا را می‌گرفت آن جناب آن را با دست راست خود رد می‌کرد.

مؤلف: در کتاب دعائم نیز روایتی نظیر این روایت نقل شده.

۱۶۱- و در کتاب علل به اسناد خود از هشام بن حکم از ابی الحسن موسی بن جعفر (علیه السلام) حدیثی نقل کرده که در ضمن آن گفته است: خدمت آن حضرت عرض کردم به چه علت باید در رکوع بگویند: «سبحان ربی العظیم و بحمده» و لیکن در سجود گفته شود: «سبحان ربی الاعلی و بحمده» فرمود: ای هشام وقتی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را به معراج بردند و در آنجا نماز گذاشت و ذکر گفت و از عظمت خداوند دید آنچه را که دید بندهای بدنش مرتعش شد و بدون اختیار به حالت رکوع درآمد، و در آن حال گفت: **«سبحان ربی العظیم و بحمده»** وقتی که از آن حالت

برخاست نظرش به عظمت خدای خود در مکان بلندتری که از آن بلندتر تصور نمی‌شود افتاد و بدون اختیار صورت خود را به خاک نهاد و

گفت: **«سبحان ربی الاعلی و بحمده»** و هم چنین تکرار می‌کرد تا پس از گفتن هفت مرتبه قدری از آن رعبی که دلش را پر کرده بود کاسته گردید، از این جهت در امتش هم این دو ذکر سنت شد.

۱۶۲- و در کتاب تنبیه الخواطر تالیف شیخ و رام بن ابی فراس از نعمان نقل می‌کند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همیشه صفوف نماز ما را منظم می‌فرمود به طوری که اگر تیری رها می‌شد فاصله نیمه از آن تیر یکسان بود تا اینکه رفته رفته برای همه عادت شد، اتفاقا روزی به مسجد تشریف آورد و به نماز ایستاد، خواست تا تکبیرة الاحرام بگوید متوجه شد که مردی سینه‌اش جلوتر از سایرین است، فرمود: بندگان خدا صفوف خود را منظم کنید و گرنه میان شما اختلاف خواهد افتاد.

۱۶۳- و نیز در همان کتاب از ابن مسعود نقل می‌کند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دست به شانه‌های ما می‌گذاشت و ما را پس و پیش می‌کرد و می‌فرمود:

منظم بایستید و گرنه اگر در ایستادن اختلاف

داشته باشید دلهایتان هم مختلف خواهد شد...

۱۶۴- و در فقیه به سند خود از داود بن حصین از ابی العباس از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ماه رمضان در دهه اول معتکف شد، سال بعد از دهه دوم اعتکاف کرد، ولی پس از آن همیشه در دهه سوم اعتکاف می‌کرد.

۱۶۵- و نیز در فقیه می‌گوید امام صادق (علیه السلام) فرموده: جنگ بدر در ماه رمضان اتفاق افتاد، در آن سال رسول الله اعتکاف نکرد، سال بعد که شد آن جناب دو دهه اعتکاف کرد، یکی برای همان سال یکی هم برای قضای اعتکاف سال پیش.

مؤلف: کلینی هم در کافی این روایت را نقل فرموده.

۱۶۶- و نیز در کافی به سند خود از حلبی از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی که دهه آخر (ماه رمضان) می‌شد در مسجد اعتکاف

می‌کرد، و برایش خیمه‌ای مویی می‌زدند، و در آن ایام لحاف و بسترش را برمی‌چیدند، بعضی از اصحابش گفته‌اند که: از زنان هم کناره می‌گرفت و لیکن امام صادق فرمود: این حرف صحیح نیست و از زنان کناره‌گیری نمی‌کرد.

مؤلف: این معنا در روایات زیاد دیگری هم وارد شده، و مقصود از کناره‌گیری از زنان به طوری که می‌گویند و روایات هم بر آن دلالت دارد آمیزش و معاشرت با آنان است نه جماع.

روزه گرفتن آن حضرت

۱۶۷- و از جمله آداب و سنن آن حضرت در روزه گرفتن آنست که صاحب فقیه به سند خود از محمد بن مروان نقل کرده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) یک مرتبه آن قدر زیاد روزه می‌گرفت که می‌گفتند: دیگر افطار نمی‌کند و یک مرتبه آن قدر پشت سر هم افطار می‌کرد که می‌گفتند دیگر روزه نمی‌گیرد، بعضی از اوقات هم یک روز روزه می‌گرفت و یک روز افطار می‌کرد، بعضی از

اوقات تنها روزهای دوشنبه و پنجشنبه را روزه می‌گرفت تا آنکه به اینجا رسید که در هر ماه تنها سه روز یعنی پنجشنبه اول ماه و چهارشنبه وسط ماه و پنجشنبه آخر ما را روزه می‌گرفت. و می‌فرمود: اگر کسی اینچنین روزه بگیرد مثل این است که تمام عمرش روزه بوده، آن گاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: پدرم بارها می‌فرمود: هیچ کسی نزد خدا دشمن‌تر و مبغوض‌تر از کسی نیست که وقتی به او می‌گویند رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین و چنان میکرد و مثلا زیاد روزه نمی‌گرفت و تو چرا این قدر روزه می‌گیری و نماز می‌خوانی در جواب بگوید: خدا مرا بخواندن نماز زیاد و گرفتن روزه بسیار عذاب نخواهد کرد، زیرا معنی این حرف این است که رسول خدا بیش از آن نمی‌توانسته عبادت کند.

۱۶۸- و در کافی به سند خود از محمد بن مسلم از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در اوائل بعثت روزه گرفتنش اینطور بود که یک مدت آن قدر پی در پی روزه می‌گرفت که می‌گفتند هیچ روزی را

بدون روزه بسر نمی‌برد، و مدتی دیگر آن قدر پی در پی روزه بود که گفته می‌شد: روزه نمی‌گیرد، آن گاه این رویه را ترک کردند و مدتی یک روز در میان روزه می‌گرفتند کما اینکه روزه حضرت داود هم همین طور بوده، پس از مدتی این را نیز ترک کرد و مدتی همان ایام البیض هر ماه را روزه بود، در آخر این

را نیز ترک کرد و سه روزی را که در ایام البیض روزه می‌گرفت در دهه‌های ماه تقسیم کرده یکی را در پنجشنبه دهه اول و یکی در چهارشنبه دهه دوم و یکی در پنجشنبه دهه سوم می‌گرفت و تا زنده بود این رویه را داشت.

مؤلف: مطابق مضمون این روایت، روایات بسیار زیادی در دست هست.

۱۶۹- و نیز در کافی به سند خود از عنبسه عابد نقل کرده که گفت: رسول خدا از دنیا رحلت فرمود در حالی که رویه‌اش در روزه داشتن این بود که ماه شعبان و رمضان و سه روز از هر ماه را روزه می‌گرفت.

۱۷۰- و در کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی از علی بن نعمان از زرعه از سماعه نقل شده که گفت از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم آیا رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ماه شعبان را هم روزه می‌گرفت؟ فرمود: آری و لیکن همه آن ماه روزه نمی‌گرفت. پرسیدم: چند روز از آن را می‌خورد؟ فرمود: می‌خورد. سه مرتبه سؤال مزبور را تکرار کردم و آن جناب جواب بیشتری به من

نداد. سپس سال بعد همان مساله را پرسیدم و امام همان جواب را تکرار نمود....

۱۷۱- و در کتاب مکارم از انس نقل می‌کند که گفت: غذای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) شربتی بود که در افطار می‌آشامید، و شربتی که آن را در سحر می‌خورد، خیلی از اوقات این شربت عبارت بود از شیر و خیلی از اوقات مقداری آب بود که در آن نان را حل کرده بودند،....

۱۷۲- و در کافی به سند خود از ابن قداح از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول خدا در روزهایی که روزه می‌گرفت اولین چیزی که با آن افطار می‌فرمود خرمای تازه و یا خرمای خشک بود.

۱۷۳- و نیز در کافی به سند خود از سکونی از جعفر از پدرش (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی روزه می‌گرفت و برای افطار بشیرینی دست نمی‌یافت با آب افطار می‌کرد، و در بعضی از روایات دارد که با کشمش افطار

می‌فرمود.

۱۷۴- و در کتاب مقنعه از آل محمد (علیه السلام) روایت کرده که فرموده‌اند: مستحبّ است اینکه روزه‌دار سحری بخورد و لو به شربتی از آب، و روایت شده که بهترین سحری‌ها خرما و قاووت است، زیرا پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) در سحر آن دو را استعمال می‌فرمود.

مؤلف: تا اینجا سنت‌های جاری آن حضرت بود در باب روزه، و البته سنت‌هایی هم مخصوص به خود داشت، از آن جمله «روزه وصال» است که عبارت است از روزه بیشتر از یک روز به طوری که در میان آنها افطار نشود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) خودش چنین روزه‌ای داشت و لیکن امت را از آن نهی می‌کرد و می‌فرمود: شما طاقت آن را ندارید، و اگر می‌بینید که من روزه وصال می‌گیرم و چند روز پی در پی بدون افطار و سحر بسر می‌برم برای این است که خدای تعالی مرا از غذاهای آسمانی خود سیر و از شرابهای بهشتیش سیراب می‌سازد.

۱۷۵- و در کتاب مکارم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روایت کرده که بیشتر اوقات و از هر غذا بیشتر «هریسه» را مخصوصا در سحرها میل می‌فرمود.

۱۷۶- و در فقیه می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی که ماه رمضان فرا می‌رسید تمامی اسیرهای جنگی را آزاد و بتمامی سائل‌ها عطیه می‌داد.

۱۷۷- و در کتاب دعائم از علی (علیه السلام) نقل می‌کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در دهه آخر رمضان به کلی لحاف و تشک خود را جمع می‌کرد و به عبادت می‌پرداخت، و در شب بیست و سوم اهل خانه خود را بیدار می‌کرد و در آن شب آب به روی خوابیده‌ها می‌پاشید تا خواب از سرشان برود، و هم چنین فاطمه زهرا (س) احدی از اهل خانه خود را اجازه نمی‌داد که در آن شب بخوابند، و برای اینکه خوابشان نبرد غذای کمتری به آنان می‌داد، و از روز خود را برای شب زنده داری آن شب آماده می‌کرد، و می‌فرمود:

محروم است کسی که از خیرات امشب استفاده نکند.

۱۷۸- و در کتاب المقنع گفته است: سنت در افطار عید قربان این است که بعد از نماز انجام شود و در عید فطر قبل از نماز.

جمله‌ای از آداب آن جناب در قرائت قرآن و دعا

۱۷۹- و از جمله آداب آن حضرت در باره قرائت قرآن و دعا آنست که شیخ در کتاب مجالس به سند خود از ابی الدنیا از امیر المؤمنین (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هیچ امری او را از تلاوت قران باز نمی‌داشت مگر جنابت.

۱۸۰- و در مجمع البیان از ام سلمه نقل می‌کند که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) قرائت خود را آیه آیه وقف می‌کرد.

و در تفسیر ابو الفتوح می‌گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از رختخواب بر نمی‌خواست مگر اینکه مسبحات را تلاوت می‌کرد و می‌فرمود: در این چند سوره آیه‌ایست که فضلش

از هزار آیه بیشتر است، پرسیدند مسبحات کدامند؟ فرمود: سوره حدید، حشر، صف، جمعه و تغابن است.

مؤلف: این معنا در مجمع البیان از عرباص بن ساریه نیز روایت شده.

۱۸۲- و در کتاب درر اللئالی تالیف ابن ابی جمهور از جابر نقل شده که گفت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هیچ وقت نمی‌خوابید مگر اینکه سوره تبارک و الم تنزیل را می‌خواند.

۱۸۴- و در مجمع البیان می‌گوید: روایت شده که علی بن ابی طالب فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سوره «سبح اسم ربک الاعلی» را دوست می‌داشت و اولین کسی که «سبحان ربی الاعلی» گفت، میکائیل بود.

مؤلف: همین روایت را مجلسی در اولین حدیث از بحار از در المنثور نقل کرده، و در این میان اخبار دیگری راجع به دعاهایی که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در موقع خواندن قرآن و یا در موقع تلاوت سوره‌ها و یا آیات مخصوصی می‌خواند در دست هست که اگر کسی بخواهد از آنها اطلاع

حاصل کند باید به کتبی که متعرض آن است مراجعه نماید. آن حضرت دارای خطبه‌ها و بیاناتی است که در آن مردم را به تمسک به قرآن و تدبر در آن ترغیب و به اهتداء به هدایت و استناره از نور آن تحریص می‌فرماید، و خود آن جناب به طریق اولی به آنچه که در این باره توصیه می‌فرمود عمل می‌کرد، و از همه پیش‌قدم‌تر و سریع‌تر به سوی خیرات بود، همو بود که می‌فرمود: سوره هود مرا پیر کرد. و البته مقصود آن جناب آیه: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ است.

کما اینکه از ابن مسعود هم قریب به این مضمون روایت شده که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مرا دستور دادند که مقداری از قرآن را بخوانم، و من چند آیه‌ای از سوره یونس برایش تلاوت کردم تا آنکه رسیدم به این جمله: ﴿وَ رُدُّوا إِلَى اَللَّهِ مَوْلاَهُمُ اَلْحَقِّ...﴾[1]، دیدم که اشک در دو چشمان نازنینش حلقه زد.

این بود پاره‌ای از آداب و سنن آن حضرت که ما آن را از رساله‌ای که سابقا در باره سنن آن حضرت

---

[1] بحار الانوار، ج۹۲، ص۳۲۲.

تالیف کرده بودیم انتخاب نموده، در اینجا ذکر نمودیم، و در کتب شیعه و سنی روایات مستفیضه‌ای در این باره نقل شده که البته آیات الهی قرآن نیز آن را تایید می‌کند و هیچیک از آنها را رد و انکار نمی‌نماید. و خداوند راهنما است.

گفتاری پیرامون بندگی و بنده‌داری

خدای تعالی در سوره مائده می‌فرماید: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ﴾ و این کلام خلاصه‌ایست از معنای رقیت و بندگی، گر چه در قرآن کریم آیاتی که متضمن این معنا هستند بسیار است، لیکن جمله کوتاه فوق نفوذ تصرفات خود مختارانه مولا را در عبد تعلیل می‌کند و

مشتمل است بر دلیلی که می‌رساند هر جا و در حق هر کسی بندگی تصور شود حق مسلم و عقلی مولا است که در آن بنده به عذاب تصرف کند، برای اینکه فرض شد که مولا و مالک اوست، و عقل همین طور که شکنجه و سایر تصرفات و تکالیف شاقه را برای مولی و نسبت به عبد خود تجویز می‌کند و چنین حقی را به او می‌دهد، تصرفات غیر شاقه را نیز برای او مباح می‌داند، پس عقل حکم می‌کند به اینکه

مولا می‌تواند بهر نحوی که بخواهد در بنده خود تصرف کند، و تنها تصرفاتی را تجویز نمی‌کند که زشت و مستهجن باشد، آنهم نه از جهت رعایت حال و احترام بنده، بلکه از جهت رعایت احترام خود مولی و اینکه اینگونه تصرفات زیبنده ساحت مولویت نیست، و لازمه این معنا این است که بنده نیز باید در آنچه که مولایش او را بدان تکلیف کرده و از او خواسته اطاعت و پیروی کند، و برای او در هیچ عملی که خوش آیند مولایش نیست هیچگونه استقلالی نخواهد بود، چنان که آیه شریفه: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ نیز تا اندازه‌ای به این معنا اشاره دارد و همچنین آیه شریفه: ﴿ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لاَ يَقْدِرُ عَلىَ شَىْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ﴾.

و ما اگر بخواهیم جهاتی را که قرآن شریف در مساله عبودیت متعرض شده همه را مورد بحث قرار دهیم باید که در طی چند فصل راجع به آن بحث کنیم.

۱- اعتبار عبودیت برای خدای سبحان: در قرآن کریم آیات بسیار زیادی است که مردم را بندگان خدا حساب کرده، و اساس دعوت دینی را بر همین مطلب بنا نهاده که مردم همه بنده و خدای تعالی مولای حقیقی ایشان است، بلکه چه بسا از این نیز تعدی کرده و همه آنچه را که در آسمانها و زمین است به همین سمت موسوم کرده، نظیر همان حقیقتی که از آن به اسم ملائکه تعبیر شده، و حقیقت دیگری که قرآن شریف آن را جن نامیده و فرموده: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ إِلاَّ آتِي اَلرَّحْمَنِ عَبْداً﴾.

و جهت اینکه بندگی تنها باید برای خداوند اعتبار شود از تجزیه و تحلیل خود معنای عبودیت به دست می‌آید، چه اگر ما معنای عبودیت را به اجزای اصلی‌اش تجزیه کنیم و خصوصیات زائدی را که در خصوص مخلوقات صاحب عقل عارض بر معنای اصلی آن می‌شود طرح کنیم بدون تردید حکم به اعتبار عبودیت و وجوب بندگی برای خدا خواهیم نمود، برای اینکه ما اگر به بعضی از بنی نوع خود

اطلاق بنده و عبد می‌کنیم یا می‌کردیم، برای این بود که می‌دیدیم نامبردگان نه تنها مالک چیزی نیستند بلکه خودشان هم ملک غیرند، ملکی که تجویز میکند که آن غیر یعنی همان کسی که مالک و مولای عبد است در عبد خود بهر طوری که بخواهد تصرف کند، ملکی که هر گونه استقلالی را از عبد و از اراده و عملش سلب می‌کند، وقتی معنای عبودیت در بین خود ما افراد بشر این باشد معلوم است که معنای تام و تمامش بر ما نسبت به خدا صادق خواهد بود.

بلکه اگر دقت بیشتری در معنای عبودیت شود یقینا حکم خواهیم کرد به اینکه علاوه بر افراد بشر تمامی موجودات صاحب شعور و اراده بنده خدای سبحانند، زیرا خدای سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقتا مالک هر چیزی است که کلمه «شیء - چیز» بر آن اطلاق می‌شود، چه هیچ موجودی جز خدای سبحان، خود و غیر خود را و همچنین نفع و ضرری را و مرگ و حیات و نشوری را مالک نیست. و خلاصه در عالم هستی هیچ چیزی نه در ذات و نه در وصف و نه در عمل استقلال ندارد و مالک نیست،

مگر آنچه را که خدا تملیک کند، البته تملیکی که مالکیت خود او را باطل نمی‌کند، و نظیر تملیک‌های ما انتقال ملکیت از مالک بغیر مالک نیست، بلکه بعد از تملیک هم باز خود او مالک آن چیزی که تملیک کرده و همچنین قادر بر آن چیزی که بندگان را بر او قدرت داده هست: ﴿وَ هُوَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ و ﴿بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ﴾.

سلطنت حقیقی و مالکیت واقعی پروردگار منشا وجوب انقیاد موجودات در برابر اراده او است

و همین سلطنت حقیقی و مالکیت واقعی پروردگار منشا وجوب انقیاد موجودات و مخصوصا آدمیان در برابر اراده تشریعی او و دستوراتی است که خداوند بر ایشان مقرر فرموده، چه دستوراتی که در باره کیفیت عبادت و سنتش داده و چه قوانینی که باعث صلاح امر آنان و مایه سعادت دنیا و آخرت‌شان میباشد جعل فرموده.

خلاصه اینکه صاحبان عقل از انس و جن و ملک همه ملک خدایند و خدا هم مالک تکوینی و به وجود آورنده ایشان است و به همین جهت همه بندگان او ذلیل و زبون حکم و قضای اویند، چه او

را بشناسند چه نشناسند و چه اینکه تکالیفش را اطاعت کنند و چه اطاعت نکنند و هم مالک تشریعی ایشان است، مالکیتی که به او حق می‌دهد همه را به اطاعت خود

در آورد، و همه را محکوم به تقوا و عبادت خود کند، و فرق این مالکیت و مولویت از نظر حکم با مالکیت و مولویتی که در میان ما مردم معمول و دائر است و همچنین فرق آن بندگی و عبودیت با بندگی و بردگی افراد بشر نسبت به یکدیگر این است که از آنجایی که خدای سبحان مالک تکوینی و علی الاطلاق است و کسی جز او مالک نیست از این جهت جایز نیست که در مرحله عبودیت تشریعی - نه تکوینی - کسی جز او پرستش شود، چنان که خودش فرمود: ﴿وَ قَضىٰ رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ به خلاف سایر مولاها که اطاعت کردن و فرمان‌برداری آنان به استحقاق ذاتی‌شان نیست، بلکه به خاطر مالکیت‌شان می‌باشد و مالکیت‌شان هم ذاتی نیست، بلکه مالکیت اینجا به معنی غلبه بر دیگران به سببی از اسباب است.

فرق دیگر این دو سنخ مالکیت این است که خدای تعالی از این جهت که در بندگان مملوکش کسی و چیزی نیست که مملوک او نباشد و خلاصه چنان نیست که بعضی در هستی خود مملوک او باشند و بعضی نباشند، بلکه تمامی موجودات از

جهت ذاتشان و صفات و احوال و اعمالشان مملوک تکوینی اویند، از این جهت خدای تعالی مالک تشریعی به تمام معنای آنان نیز هست، و لذا به بندگی دائمی آنان و عبودیتی که جمیع شؤون آنان را فرا گیرد حکم کرده، و دیگر نمی‌توانند بعضی از عبادت خود را برای خدا و بعضی را برای غیر خدا انجام دهند. به خلاف مالکیت و بندگی دائر در بین افراد بشر که در این مالکیت مالک نمی‌تواند هر رقم تصرفی که می‌خواهد در عبد خود بکند، چون مالک به تمام معنا و مالک جمیع شؤون عبد نیست (دقت فرمائید).

و این همان معنایی است که امثال آیه: ﴿مَا لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لاَ شَفِیعٍ﴾ و آیه ﴿وَ هُوَ اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ اَلْحَمْدُ فِی اَلْأُولیَ وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُ اَلْحُکْمُ﴾ و آیه: ﴿یُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِی اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی اَلْأَرْضِ لَهُ اَلْمُلْکُ وَ لَهُ اَلْحَمْدُ وَ هُوَ عَلیَ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ﴾ اطلاقش بر آن دلالت میکند، و به هر تقدیر روشن شد که عبودیتی که نسبت به خدای تعالی معتبر است همان معنایی است که از تجزیه و تحلیل و عبودیت

معتبر بین عقلا در مجتمع انسانی‌شان گرفته می‌شود.

خلاصه کلام اینکه این عبودیت معنایی است که ریشه آن در مجتمعات بشری نیز هست، اکنون باید در این ریشه بحث و نظر کرد و دید که به چه جهت بعضی از افراد بشر بعضی دیگر را بنده خود گرفته‌اند؟

برده گیری و اسباب آن

۲- برده‌گیری و اسباب آن: تا آنجا که تاریخ بشریت نشان می‌دهد از زمانهای قدیم تا حدود هفتاد سال قبل مساله برده‌گیری و خرید و فروش افرادی از جنس بشر به نام «غلام» و «کنیز» مساله‌ای دائر و معروف در بین مجتمعات بشری بوده، و شاید امروزه هم در بین بعضی از قبائل دور افتاده و عقب مانده آفریقا و آسیا معمول باشد، و این مساله همانطور که گفتیم آن قدر سابقه‌دار و قدیمی است که نمی‌توان ابتدایی تاریخی برای آن پیدا کرد، ولی تاریخ این معنا را نشان می‌دهد که مساله بردگی دارای نظام مخصوصی در میان همه ملتها بوده و مقررات مخصوصی داشته است.

و معنای اصلی آن این بوده که انسان در تحت شرائط مخصوصی آزادیش سلب شده و بصورت متاعی که قابل ملکیت است مانند سایر اجناس و متاعهایی که به مالکیت درمی‌آید از قبیل حیوانات و نباتات و جمادات درآید، و معلوم است که اگر انسانی مملوک شد دیگر اختیاری از خود ندارد، چون اعمال و آثار او نیز به ملکیت غیر درآمده و آن غیر هر طوری که بخواهد می‌تواند در اعمال و آثار او تصرف کند این آن سنتی بوده که گفتیم ملتها در بردگان اجرا می‌کرده‌اند، چیزی که هست باید گفت مساله برده‌گیری متکی به اراده جزافی و علی الاطلاق و بدون هیچ قید و شرطی هم نبوده، و خلاصه اینطور هم نبوده که هر کس هر که را که دوست می‌داشته برده خود می‌کرده و یا هر که را که دلش می‌خواسته می‌فروخته و یا می‌بخشیده، گر چه در بین قوانینی که در نظام بردگی اجرا می‌شده امور جزاف زیادی به حسب اختلاف آراء و عقاید اقوام و سنن آنها دیده می‌شود، بلکه ریشه و اساس آن مبتنی بر نوعی غلبه و تسلط بوده است، نظیر غلبه در جنگ

که مجوز این می‌شده که غالب و فاتح نسبت به مغلوب هر کاری که می‌خواهد بکند، بکشد، اسیر کند، از او پولی گرفته و رهایش سازد. و نظیر غلبه به ریاست که رئیس در حوزه ریاستش هر چه می‌خواسته می‌کرده، و همچنین نظیر غلبه و قهری که پدر نسبت به فرزند داشته و پدر را از نظر اینکه فرزند را تولید کرده ولی امر او دانسته و بوی حق می‌داده که نسبت به طفل ضعیف خود هر کاری که دلش بخواهد بکند حتی او را بفروشد و یا به دیگران ببخشد و یا با فرزندان دیگران تبدیلش کند و یا به طور موقت عاریه‌اش دهد و یا بلای دیگری بر سرش آورد.

و ما در ابحاث گذشته مکرر گفتیم که بطور کلی مساله مالکیت در مجتمع انسانی مبنی است بر غریزه‌ای که در هر انسانی تمام قدرت بر انتفاع از هر چیزی که ممکن است به وجهی از آن انتفاع برد وجود دارد، و انسان که مساله استخدام، جبلی و طبیعی اوست در راه بقای حیات خود هر چیزی را که بتواند استخدام نموده از منافع وجودی آن استفاده می‌کند چه از مواد اولیه عالم و چه عناصر و چه مرکبات گوناگون جمادی و چه حیوانات و چه انسانی که هم نوع خود او و در انسانیت مثل اوست، و اگر احساس احتیاج به مساله اشتراک در زندگی نبود آرزوی جبلیش این بود که همه افراد هم نوع خود را استثمار نماید، لیکن همین احتیاج مبرمش به اجتماع و تعاون در زندگی او را مجبور به قبول اشتراک با سایر هم نوعهای خود در عمل و تحصیل منافع هر چیزی و انتفاع از آن نموده است، از این رو، او و سایر هم‌نوعانش مجتمعی تشکیل دادند که هر جزئی از اجزای آن و هر طرفی از اطرافش اختصاص به عمل یا اعمالی داشته و تمامی افرادشان از مجموع

منافع حاصله برخوردار می‌شوند، یعنی نتائج اعمالشان تقسیم شده، هر کسی به قدر وزن اجتماعیش از آن سهم می‌گیرد، و تن در دادن به چنین تشکیلات – همانطوری که گفتیم – بر خلاف آرزوی طبیعی و جبلی و صرفا از روی اضطرار است، به شهادت اینکه می‌بینیم یک فرد از انسان با اینکه موجودی است اجتماعی هر وقت در خود قوت و شدتی می‌بیند پشت پا به همه قوانین اجتماعی و مدنی که آن نیز طبیعی آدمی است زده و شروع می‌کند به زور و قلدری افراد هم نوع خود را زیر یوغ استعمار خود کشیدن و دعوی مالک الرقابی کردن و به جان آنان و نوامیس و اموالشان به دلخواه خود دست درازی کردن.

و لذا اگر خواننده محترم آزادانه و منصفانه در روش اینگونه افراد و استثمارشان تامل کند خواهد دید که اینان روش خود را در تملک انسانها تنها در انسانهایی که داخل در مجتمع آنان و جزئی از اجزای آنند معتبر نمی‌دانسته بلکه روش مزبور را در آشنا و بیگانه و دوست و دشمن مجری می‌داشتند، چیزی که هست دشمن را از این جهت تملک می‌کردند که

بیگانه بود، یا به جرم دشمنی محکوم به بیگانگی و خروج از مجتمع او شده و همه آرزو و همش این بوده است که تار و پود هستی طرف را به باد داده، اسم و رسم او را محو و نابود سازد، به همین جهت از مجتمع طرف خود خارج شده و طرف هم بخود حق می‌داد که او را نابود کرده و او و ما یملک او را تملک کند، چون برای او احترامی قائل نبود، و همچنین پدرانی که اولاد خود را ملک خود می‌دانستند آنان نیز اولاد را در عین حالی که جزو مجتمع خود می‌شمردند هم طراز و هم سنگ خودشان نمی‌پنداشتند، و چنین معتقد بودند که فرزندان در مجتمع بشری از متعلقات و

توابع پدرانند و به همین جهت به پدران حق می‌دادند که در فرزندان خود همه رقم تصرف حتی کشتن و فروختن و تصرفات دیگر را بکنند.

یا از این جهت تملک می‌کردند که خصوصیاتی که در آنان بوده آنان را بر این می‌داشت که خیال کنند که ما فوق افراد مجتمعند و افراد هم پایه و هم وزن و در منافع شریک آنان نیستند و حق دارند که در جامعه حکمرانی نموده و از هر لذتی لب لباب آن را به خود اختصاص دهند و در نفوس افراد مجتمع همه رقم دخل و تصرف نموده حتی آنان را زیر یوغ بردگی خود درآورند، پس معلوم شد اصل اساسی در مساله برده‌گیری همان حق اختصاص و تملک علی الاطلاقی بوده که انسان‌های زورمند برای خود قائل بوده‌اند، و نیز معلوم شد که این روش ناپسند را نسبت به طائفه مخصوصی اجرا نمی‌کردند، بلکه هر ضعیفی را بدون استثنا محکوم به رقیت خود می‌دانستند، تنها کسانی مستثنا بودند که مثل خودشان زورمند و در وزن اجتماعی هم سنگ‌شان باشند، از اینان گذشته هیچ مانعی از برده گرفتن بقیه افراد مجتمع برایشان نبود، و عمده این بقیه سه طائفه

بودند: ۱ – دشمنانی که با آنان سر جنگ داشتند ۲ – فرزندان خرد و ضعیف آنان و هم چنین زنان نسبت به اولیای خودشان ۳ – هر مغلوب ذلیلی نسبت به غالب عزت یافته خود.

سیر تاریخی برده گیری

۳– سیر تاریخی برده‌گیری: گر چه تاریخ شیوع سنت برده‌گیری در مجتمع بشری در دست نیست، لیکن چنین بنظر می‌رسد که این سنت نخست در باره اسرای جنگی معمول و سپس در باره زنان و فرزندان عملی شده باشد، برای اینکه آن مقدار که در تاریخ امم قوی و جنگی به قصص و حکایات و قوانین و احکام مربوط به سنت برده‌گیری اسرای جنگی برمی‌خوریم به داستانهای برده‌گیری زنان و فرزندان برنمی‌خوریم.

این سنت در بین جمیع ملل و امم متمدن قدیم مانند هند، یونان، روم و ایران و همچنین در بین ادیان آسمانی آن روز مثل دین یهود و نصارا – به طوری که از انجیل و تورات استفاده میشود – رواج داشته است، تا اینکه اسلام ظهور نموده و پس از انفاذ و

امضاء اصل این سنت تضییقات زیادی در دائره آن و اصلاحاتی در احکام و قوانین آن کرد، تا اینکه در اثر آن تضییقات اسلام، سرانجام این سنت به اینجا کشید که در هفتاد سال قبل در کنفرانس بروکسل به طور کلی لغو گردید.

«فردینان توتل» در معجم خود که در باره اعلام شرق و غرب نوشته در صفحه «۲۱۹» می‌گوید: مساله برده‌گیری در بین ملل قدیم شایع بود، و این برده‌ها از همان اسرای جنگی و طوائف مغلوبه بودند، و این روش در بین یهود و یونانیها و رومیها و عرب جاهلیت و همچنین در

اسلام دارای نظام معروفی بود، و لیکن رفته رفته رو به زوال و لغویت گذاشت، نخست در هند در سال «۱۸۴۳» و سپس در مستعمرات فرانسه سنه «۱۸۴۸» و در ایالات متحده آمریکا بعد از جنگ انفصال در سنه «۱۸۶۵» و در برزیل در سال «۱۸۸۸» لغو شد، تا آنکه در سال «۱۸۹۰» در بروکسل کنفرانسی تشکیل یافته و به لغویت آن قراری صادر گردید، الا اینکه تا کنون در سراسر جهان لغو نشده، هنوز هم در بعضی از قبائل آفریقا و همچنین بعضی از نقاط آسیا آثاری از آن باقی است، و منشا این لغویت همان تساوی بشر است در حقوق و واجبات و ضروریات زندگی.

لغو دو سبب از اسباب بردگی (سلطه و قلدری - ولایت پدر و شوهر) در اسلام

۴- نظر اسلام در باره برده‌گیری چیست؟: همانطوری که قبلا گفتیم عمده اسباب برده‌گیری سه چیز بود: ۱ - جنگ ۲ - زور و قلدری ۳ - داشتن ولایت ابوت و شوهری و امثال آن.

یکی از تضییقات اسلام همین بود که این بود سبب اخیر را لغو کرد و حقوق جمیع طبقات بشر را

از شاه و رعیت و حاکم و محکوم و سرباز و فرمانده و خادم و مخدوم را به طور یکسان محترم شمرده، و امتیازات و اختصاصات زندگی را لغو نمود، و در احترام جان‌ها و عرض و مال همه حکم به تسویه فرمود، افکار و عقاید و خواسته‌های همه را مورد اعتنا قرار داد، یعنی همه را در بکار بردن حقوق محترم خود در حد خود تام الاختیار ساخت و همچنین آنان را بر کار خود و بر دست مزدی که کسب کرده‌اند و منافع وجودشان مسلط کرد.

روی این حساب زمامدار در حکومت اسلامی ولایتی بر مردم جز در اجرای احکام و حدود و جز در اطراف مصالح عامی که عاید به مجتمع دینی میشود ندارد، و چنین نیست که هر چه را دلش خواست بکند و هر چه را که برای زندگی فردی خود پسندید به خود اختصاص دهد، بلکه در مشتهیات شخصی و تمتعات زندگی فردی مثل یک فرد عادی است، و هیچگونه امتیازی از سایرین ندارد، و امر او در آرزوها و امیال شخصیش به هیچ وجه در دیگران نافذ نیست، چه آن آرزو بزرگ باشد و چه کوچک، آری اسلام با این طرز حکومت موضوع و زمینه

استرقاق به زور و قلدری را از بین برده و همچنین ولایت پدران را هم نسبت به فرزندان محدود نموده و اگر به آنان ولایتی آنهم تنها نسبت به حضانت و نگهداری اولادشان داده در عوض بار سنگین تعلیم و تربیت‌شان و حفظ اموالشان در ایام حجر و کودکی آن را هم بدوششان گذاشته، و همین که این بار سنگین، به رسیدن فرزندان به حد بلوغ از دوش‌شان برداشته شد آن ولایت نیز از آنان سلب شده و در تمامی حقوق اجتماعی دینی با فرزندان خود برابر می‌شوند همانطوری که آنان صاحب اختیار خود هستند فرزندان نیز در زندگی شخصی و تمایلات خود مستقل و صاحب اختیار میشوند، این است آن مقدار ولایتی که اسلام برای پدران نسبت به ـ

فرزندان قائل شده.

و ضمنا سفارشات اکیدی هم به فرزندان کرده که زحمات پدران را در راه تعلیم و تربیتشان منظور داشته و در عوض به آنها احسان و نیکویی کنند، از آن جمله فرموده: ﴿وَ وَصَّيْنَا اَلْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلىَ وَهْنٍ وَ فِصَالُهُ فِى عَامَيْنِ أَنِ اُشْكُرْ لِى وَ لِوَالِدَيْکَ إِلَىَّ اَلْمَصِيرُ وَ إِنْ جَاهَدَاکَ عَلىَ أَنْ تُشْرِکَ بِى مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلاَ تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبْهُمَا فِى اَلدُّنْيَا مَعْرُوفاً وَ اِتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ قَضىَ رَبُّکَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ اَلْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَ لاَ تَنْهَرْهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً وَ اِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ اَلذُّلِّ مِنَ اَلرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ اِرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيراً﴾ و در شریعت مقدس اسلام عقوق و رنجاندن والدین را از گناهان کبیره و هلاک کننده شمرده است.

و همچنین ولایتی را که بشر برای شوهران نسبت به زنان قائل بود از بین برده و بر عکس برای زنان در جامعه جایی را باز کرده و ارزش اجتماعی برایشان قائل شد، عقل سلیم هم جز این را در باره آنها

نمی‌گوید و تخطی از آن را جایز نمی‌داند، و خلاصه در نتیجه این روش اسلام، زنان در برابر مردان و دوش به دوش آنان یکی از دو رکن اجتماع گردیدند، و حال آنکه در دنیای قبل از اسلام از چنین مکانت و ارزشی محروم بودند، اسلام زمام انتخاب شوهر و زمام اداره اموال شخصی آنان را به خودشان واگذار نمود و حال آنکه زنان در دنیا دارای چنین اختیاراتی نبودند و یا اگر هم بودند چنین استقلالی را نداشتند، اسلام زنان را در امور معینی با

مردان شریک کرد و در امور دیگری جدایشان نمود، چنان که اموری را هم اختصاص به مردان داد، و در تمامی امور رعایت وضع ساختمانی بدنی و روحی شان را نمود، و در اموری مانند امر نفقه و شرکت در صحنه‌های جنگ و امثال آن کار زنان را آسان نموده بار این گونه امور را به دوش مردان گذاشت.

سابقا هم راجع به این مطالب در اواخر سوره بقره در جلد دوم عربی این کتاب و همچنین در سوره نساء یعنی جلد چهارم عربی، بطور تفصیل بحث شد و در آنجا روشن شد که ارفاقی را که اسلام بزنان اختصاص داده بیش از آن ارفاقی است که در باره مردان رعایت نموده، به طوری که نظیر آن در هیچ یک از سیستم‌های مختلف اجتماعی قدیم و جدید دیده نمی‌شود، و ما در اینجا چند آیه از قرآن شریف به عنوان استشهاد نقل می‌کنیم:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبْنَ﴾ و نیز فرموده: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِى أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ و نیز فرموده: ﴿أَنِّى لاَ

أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ و نیز فرموده: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اِكْتَسَبَتْ﴾ این آیه شریفه مشتمل است بر خلاصه‌ای از آنچه که در آیات قبلی بیان شده و نیز فرموده: ﴿وَ لاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلاَّ عَلَيْهَا وَ لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىَ﴾

آیات مطلق دیگری نیز هست که مانند این آیات، یک فرد از انسان را چه مرد و چه زن

جزء تام و کامل مجتمع دانسته و او را آن قدر استقلال فردی داده که در نتایج خوب و بد و نفع و ضرر اعمالش، از هر فرد دیگری جدایش ساخته، بدون اینکه در این استقلال بین مرد و زن و کوچک و بزرگ فرقی گذاشته باشد، آن گاه میانشان در عزت و احترام نیز تساوی قائل شده و فرموده: ﴿وَ لِلَّهِ اَلْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ و سپس تمامی عزت‌ها و کرامت‌های موهوم را لغو کرده و تنها عزت و احترام دینی را که با تقوا و عمل صالح به دست می‌آید معتبر دانسته و فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾

برده گیری اسرای جنگی در جنگ مسلمین با کفار، در اسلام پذیرفته شده است

پس روشن شد که اسلام از آن سه سبب مذکوره استعباد، دو سببش را لغو کرده و تنها مساله جنگ را باقی گذاشت و سببیت آن را برای استرقاق لغو نفرمود، آری آن را هم تنها در جنگهایی معتبر دانست که بین مسلمین و کفار اتفاق افتد که در این صورت مسلمین می‌توانند اسیر کافر را استرقاق نمایند، نه

جنگهایی که بین خود مسلمین رخ می‌دهد، که در این جنگها اسیر گرفتن و استرقاق کردن نیست بلکه یاغی از این دو طائفه آن قدر سرکوب میشود تا سر در اطاعت امر خدا فرود آورده و رام گردد، چنان که فرمود: ﴿وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ اِقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى اَلْأُخْرىٰ فَقَاتِلُوا اَلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلىٰ أَمْرِ اَللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَ أَقْسِطُوا إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا اَلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾.

و جهت این امضاء کردن و معتبر شمردن برده‌گیری اسرای جنگی این است که به طور کلی دشمن محارب، هدفی جز نابودی انسانیت و از بین بردن نسل بشری و ویران ساختن آبادی‌ها ندارد، و فطرت بشر بدون هیچ تردیدی چنین کسی را محکوم به زوال دانسته و بر هر

کسی واجب می‌داند که اینگونه دشمن‌های بشریت را جزو مجتمع بشری به شمار نیاورده و آنان را مستحق تمتع از مزایای حیات و تنعم به حقوق اجتماعی نداند، و نیز حکم می‌کند بوجوب از بین بردن آنان و یا دست کم استرقاقشان، علاوه بر این، بشر، حکم فطریش و سنت عملیش هم - تا آنجا که تاریخ نشان داده - از روزی که در زمین منزل گزید تا امروز همین بوده و بعد از این هم همین خواهد بود. اسلام هم در ساختمان مجتمع دینی خود که بر اساس توحید و حکومت دینی اسلامیش بنا نهاده، عضویت هر منکر توحید و یاغی از حکومت دین را نسبت به مجتمع انسانی لغو فرموده، و تنها کسانی را انسان دانسته و عضویت آنان را نسبت به مجتمع بشری معتبر شمرده که اسلام (دین توحید) را پذیرفته و یا لا اقل به ذمه و تبعیت حکومت دین گردن نهاده باشد، بنابراین از نظر اسلام کسی که از دین و حکومت آن و یا ذمه و عهده آن خارج باشد از جرگه انسانیت خارج بوده، با او همان معامله‌ای را می‌کند که با غیر انسان می‌نماید، یعنی به انسانها اجازه می‌دهد که او را از هر نعمتی که خود در

زندگیشان از آن استفاده می‌کنند محروم ساخته و زمین را از ننگ و لوث استکبار و افسادش پاک کنند، پس چنین کسی از نظر اسلام هم خودش و هم عملش و هم نتائج همه مساعی و کارهایش مسلوب الحرمة و بی احترام است، روی این حساب لشکر اسلام می‌تواند چنین کسی را در صورت غلبه و پیروزی اسیر نموده و بنده خود قرار دهد.

راه برده گیری در اسلام

۵- راه برده‌گیری در اسلام چیست؟: برده‌گیری در اسلام از این راه صورت می‌گیرد که نخست قشون اسلام خود را برای روبرو شدن با کفار هم‌مرز و همجوار تجهیز نموده آنان را با کلمات حکمت‌آمیز خود و موعظه و مجادله و با حسن دعوت، به حق دعوت نموده، آن گاه اگر کفار دعوتشان را پذیرفتند برادرانشان خواهند بود، به این معنی که در هر سود و زیانی با سایر مسلمانان شرکت خواهند داشت، و اگر بعد از اتمام حجت نپذیرفتند در این صورت یا این است که پیرو کتابی از کتابهای آسمانی هستند و حاضر می‌شوند که به حکومت اسلامی جزیه و

مالیات بپردازند که در این فرض بحال خود واگذار شده، در تحت لوا و ذمه اسلام به سلامت زندگی می‌کنند، یا این است که با قشون اسلام معاهده‌ای می‌بندند که در این صورت چه اهل کتاب باشند و چه نباشند به عهدشان وفا میشود، و اگر نه اهل کتابند و نه برای جزیه دادن حاضر ببستن معاهده، در این صورت با اعلام قبلی به جهاد و کارزار با ایشان اقدام می‌شود، البته تنها کسانی از آنان کشته می‌شوند که شمشیر کشیده و در معرکه و میدان جنگ حاضر شده باشند، و اما کسانی که تسلیم شده و همچنین مردان و زنان و فرزندان

مستضعف، هیچکدام محکوم به قتل نیستند، و اسلام، کشتن آنان را جایز نمی‌داند، و نیز شبیخون زدن و بدون اطلاع بر سر دشمن تاختن و آب را به روی دشمن بستن و او را شکنجه دادن و مثله کردن را اجازه نمی‌دهد.

قشون اسلام این روش را هم چنان ادامه می‌دهد تا آنکه در روی زمین اثری از شرک باقی نماند و همه به دین خدا گرایند، بنابراین تنها کسانی محکوم به قتل‌اند که دین حق را نپذیرند، و در هر جنگی که لشکر اسلام پیروز می‌شود بعد از خاتمه جنگ به هر چه از اموال و نفرات لشکر کفر مسلط شود ملک او خواهد بود، تاریخ درخشان جنگهای رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) مشتمل است بر صفحاتی نورانی و مملو است از سیره عادله و پسندیده‌ای که سراسر لطائفی از فتوت و مروت و ظرائفی از برو احسان است.

رفتار و سیره اسلام در باره غلامان و کنیزان و عنایت به آزاد گشتن بردگان

۶- رفتار و سیره اسلام در باره غلامان و کنیزان چگونه است؟: بعد از آنکه بردگی بر غلام و یا

کنیزی مستقر گردید آن غلام و کنیز «ملک یمین» شده و تمامی منافع عملش برای غیر خواهد شد، و در مقابل هزینه زندگیش بر عهده مالکش خواهد بود، اسلام سفارش کرده که مولا با عبد خود معامله پدر و فرزندی نموده و او را یکی از اهل بیت خود حساب کنند، و بین او و آنان در لوازم و احتیاجات زندگی فرق نگذارد، چنان که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هم با غلامان و خدمت‌کاران خود همین طور رفتار می‌نمود، با ایشان غذا می‌خورد، نشست و برخاست می‌کرد، در خوراک و پوشاک و امثال آن هیچ تقدمی برای خود بر آنان قائل نبود.

و نیز توصیه کرده که بر غلام و کنیز سخت نگیرند و شکنجه ندهند و ناسزا نگویند و ظلم روا ندارند، و اجازه داده که این طائفه در بین خود و به اذن اهل‌شان ازدواج کنند و همچنین به احرار هم اجازه داده که با آنان ازدواج نمایند و در دادن شهادت و در کارهای خود دخالت داده و سهیم سازند، چه در زمان بردگیشان و چه بعد از آزاد شدنشان.

ارفاق اسلام در حق بردگان به جایی رسید که در جمیع امور با اصرار شرکت می‌کردند، حتی تاریخ

صدر اسلام بسیاری از بردگان را یاد می‌کند که متصدی امر امارت و قیادت لشکر شده‌اند، در بین صحابه بزرگ رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز عده‌ای از همین بردگان وجود داشتند، مانند سلمان فارسی، بلال حبشی و دیگران، در حسن سلوک اسلام با بردگان همین بس که خود رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) صفیه دختر حی بن أخطب را آزاد نمود و با او ازدواج کرد، و همچنین جویریه دختر حارث را که یکی از دویست نفر اسرای جنگ بنی المصطلق بود همسر خود نمود، و این عمل باعث شد که بقیه نفرات هم که همه زنان و کودکان بودند آزاد شوند. ما اجمال این داستان را در جلد چهارم عربی این کتاب ـ

(جلد ۴ ترجمه) گذراندیم.

و این خود یکی از ضروریات سیره اسلام است که مردان با تقوا اگر چه برده باشند مقدم بر سایرین هستند، حتی از مولای بی تقوای خود هم گرامی‌ترند، و عبد می‌تواند مالی را تملک نموده و با اذن اهل خود از جمیع مزایای حیات استفاده نماید، این بود اجمالی از رفتار اسلام نسبت به بردگان.

علاوه بر این، تاکید بلیغ و سفارش اکید کرده به آزاد کردن ایشان و اخراجشان از زندان رقیت به فضای آزاد حریت، و همین روش خود باعث شد که روز بروز از عده بردگان کاسته شده و به جمعیت احرار افزوده شود. به این سفارشات هم اکتفاء نکرده، یکی از کفارات را آزاد کردن بردگان قرار داد، نظیر کفاره قتل و روزه‌خوری، و نیز به موالی اجازه داد که با بندگان خود مکاتبه کنند، یعنی قرارداد ببندند که هر وقت تمامی قیمت خود را به موالی پرداختند آزاد شوند، و یا به هر مقداری که از قیمت خود را پرداختند به همان مقدار آزاد گردند، همه این دستورات از جهت عنایتی است که اسلام به آزاد شدن بردگان و رها شدن‌شان از اسارت بندگی و

الحاقشان به مجتمع انسانی دارد، و می‌خواهد که هر چه زودتر و هر چه بیشتر پیوند بندگان به مجتمع بشری تکمیل شده و بطور کلی این ذلت از عائله بشر رخت بربندد.

۷- خلاصه مباحث فصول گذشته: مباحث فصول گذشته را میتوان در سه مطلب خلاصه کرد:

اول اینکه اسلام در الغای اسباب برده‌گیری و تقلیل و تضعیف آن از هیچ بذل جهدی دریغ نداشته و کوتاهی نکرده، تا جایی که از همه اسبابهای معمول در دنیای آن روز تنها یک سبب را باعتبار خود باقی گذارد، آن هم سببی بود که به حکم فطرت قاطع، چاره‌ای جز ابقای اعتبارش نبود، و آن سبب عبارت بود از دشمنی با دین و مزاحمت با مجتمع بشری و سرکشی در برابر حق و بهیچ وجهی از وجوه در برابر حق سر فرود نیاوردن، اسلام این طغیان را مجوز برده‌گیری دانست.

دوم اینکه اسلام برای احترام و آبرو دادن به بردگان و نجات آنان از ذلتی که داشتند جمیع وسائل ممکن را بکار برد و تا اندازه‌ای که بیش از آن تصور

و امکان ندارد شؤون حیاتی آنان را با شؤون حیاتی سایر اجزاء مجتمع بشری، یعنی آزادگان نزدیک ساخت، بحدی که بردگان مثل یکی از افراد مجتمع شدند، گر چه به تمام معنا همدوش‌شان نگردیدند، لیکن حجاب و فاصله‌ای که باقی ماند بسیار دقیق و قابل تحمل بود، و آن این بود که بردگان مانند آزادگان تمامی ما زاد از فعالیتشان ملک خودشان نبود، بلکه از این نیرو تنها مقداری را مالک

بودند که زندگی‌شان را به طور متوسط تامین نماید، و زائد بر آن ملک موالی بود، به عبارت دیگر، در اسلام هیچ فاصله‌ای بین عبد و حر نماند مگر تنها این تفاوت که عبد محتاج بود به اذن مولایش.

سوم اینکه اسلام در آزاد کردن بردگان و الحاقشان به مجتمع آزادگان به هر گونه بهانه متشبث شده، از طرفی عموم مسلمین را به آزاد کردن بردگان ترغیب و تحریص نموده و این عمل را یکی از عبادات شمرده، و از طرفی هم آن را در حق بعضی از گنهکاران واجب نموده و کفاره گناهشان قرار داده، و از طرفی دیگر به موالی اجازه داد که با برده خود مکاتبه نموده، قرار ببندند که هر وقت از دستمزد خود همه قیمت خود را به مولا پرداختند آزاد شوند و یا به هر مقداری که از قیمت خود را پرداختند به همان مقدار آزاد گردند و نیز به موالی اجازه داد که بنده خود را تدبیر کنند یعنی او را برای بعد از مرگ‌شان آزاد سازند.

سیر برده گیری در تاریخ

۸- سیر برده‌گیری در تاریخ: در کتاب دائرة

المعارف و کتاب المذهب و الاخلاق تالیف جان هیسینک طبع بریتانیا و کتاب مجمل التاریخ تالیف ه. ج. ولز طبع بریتانیا و کتاب روح القوانین تالیف مونتسکیو چاپ تهران می‌نویسند: برده‌گیری در آغاز پیدایشش نخست در باره اسرای جنگی تحقق یافت، و قبل از آن رفتار قبائل در باره اسرای جنگی این بود که آنان را هر چه هم زیاد بودند تا آخرین نفر می‌کشتند، بعد از آن، بنا را بر این گذاشتند که ایشان را زنده نگهداشته مانند سایر غنیمت‌های جنگی تملک نمایند، و این بنا را نه برای استفاده از کار آنان گذاشتند، بلکه منظورشان احسان در حق ایشان و نوع دوستی و رعایت قوانین اخلاقی بود.

چون همگام با این سیر تاریخی این احساسات هم در نهاد بشر بیدار شد و بشر به تدریج به طرف ترقی و تمدن پیش می‌رفت، علاوه بر این، وضع مادی بشر در آغاز آن طور رو براه نبود که بتواند اسرای جنگی خود را زنده نگهداشته و نان خور خود را بیشتر سازد، چون بشر در آغاز اقتصادیاتش تنها از راه شکار تامین می‌شد و لذا مجبور بود اسرای جنگی را کشته و نابود سازد.

وقتی بفکر نگهداری آنان افتاده که در نتیجه اتخاذ روش نزول و ارتحال و انتقال از این منزل به آن منزل سطح زندگیش بالا رفته به او اجازه چنین ترحم و احسانی را داد.

و با شیوع روش برده‌گیری در بین قبائل و امم به هر طریق که بود تحولی در زندگی اجتماعی بشر بوجود آمد، به این معنا که اولا زندگی اجتماعی بشر نظام و انضباط مخصوصی به خود گرفت، و در ثانی کارها و وظائف در بین مردم تقسیم شد. این را هم باید دانست که روش برده‌گیری در تمامی اقطار عالم به یک روش معمول نبود، بلکه در بعضی از مناطق اصلا رایج نگشت نظیر استرالیا، آسیای مرکزی، سیبریه، آمریکای شمالی، اسکیمو و بعضی از نقاط

آفریقا از قبیل شمال نیل و جنوب رامبیز، و به عکس در بعضی از مناطق دیگر رواج داشت نظیر جزیرة العرب و قسمت وحشی‌نشین آفریقا و هم چنین اروپا و آمریکای جنوبی - وضع رفتار امت‌ها هم با بردگان یکسان نبود بلکه بعضی نسبت به آنان مهربان و بعضی خشن بودند.

مهربان‌ترین امت‌ها نسبت به این طایفه یهود بود، به شهادت اینکه ما در آثار باستانی جهان برای یهود هیچ بنای رفیعی نظیر اهرامی که در مصر معمول بوده و بناهای تاریخی آشور نمی‌یابیم. و این خود شاهد روشنی است بر خوشرفتاری یهود نسبت به بردگان، زیرا اینگونه آثار باستانی به دست بردگان ساخته می‌شده و خود یک نحو شکنجه‌ای بوده، بر عکس رومیها و یونانیها که سختگیرترین مردم نسبت به این طائفه بودند، این روش هم چنان در دنیا معمول بود تا آنکه فکر آزاد کردن بردگان و الغای روش برده‌گیری نخست در قسطنطنیه و سپس در روم شرقی شایع شد، و در قرن ۱۳ میلادی به طور کلی لغو گردید و اما در روم غربی، گر چه در آنجا روش برده‌گیری به طور کلی لغو نشد و لیکن آن اعمال

اجباری که در سابق به بردگان تحمیل می‌کردند تعطیل شد و روش جدیدی نسبت به آنان اتخاذ کردند، و آن این بود که آنان را در کار خود که همان زراعت بود آزاد گذاشته تنها سهمی از دسترنج‌شان می‌گرفتند و وقتی ملکی را خرید و فروش می‌کردند دهقان را هم ضمیمه ملک معامله می‌نمودند.

و اما در اروپا، این روش در بیشتر کشورهای اروپایی تا سال ۱۷۷۲ میلادی ادامه داشت، چند سال قبل از این تاریخ بود که معاهده‌ای سی‌ساله بین دو کشور بزرگ اروپایی یعنی انگلستان و اسپانیا بدین قرار برقرار شد که دولت انگلستان از بردگان آفریقایی سالی چهار هزار و هشتصد نفر را به اسپانیا فروخته و در مقابل مبالغ هنگفتی پول از اسپانیا دریافت دارد. لیکن همانطوری که گفتیم این روش روز بروز از رونقش کاسته می‌شد تا آنکه در سال ۱۷۶۱ افکار عامه مردم علیه رقیت و برده‌گیری بهیجان آمد و طوائفی علیه این روش قیام نمودند از آن جمله طائفه مذهبی «لرزان» بودند که دست از شورش و قیام خود برنداشتند تا آنکه در سال ۱۷۸۲

قانونی وضع کردند که هر کسی از هر کجا به کشور بریتانیا وارد شود آزاد شناخته می‌گردد، و در سال ۱۷۸۸ بعد از آمارگیری و پی‌جویی دقیقی معلوم شد که این کشور سالیانه دویست هزار برده معامله می‌کرده است، و بردگانی را که از آفریقا جمع آوری نموده و تنها به کشور آمریکا صادر می‌کرده‌اند بالغ بر صد هزار نفر در سال می‌شده، خلاصه، مبارزات علیه بردگی هم چنان ادامه داشت تا آنکه در سال ۱۸۳۳ در بریتانیا روش برده‌گیری بطور کلی

لغو و دولت مبلغ بیست میلیون لیره به کمپانیهای نخاسی (برده‌فروشی) بابت خسارت غلامان و کنیزانی که از آن کمپانیها آزاد شدند پرداخت، و غلامان و کنیزانی که در این واقعه از قید رقیت آزاد گردیدند بالغ بر «۷۷۰۳۸۰» نفر بودند.

و اما در آمریکا نیز بعد از مبارزات دامنه‌دار و مجاهدتهایی که اهالی این کشور در این راه کردند در سال ۱۸۶۲ حکم به لغویت روش مزبور گردید، چون نظریه اهالی این کشور در باره این مطلب مختلف بود، سکنه آمریکای شمالی برده را تنها از نظر تجمل نگه می‌داشتند، و اما آمریکای جنوبی

چون که شغل رسمی سکنه آن زراعت و کشت و کار بود و به کارگران بسیاری نیازمند بودند از این جهت غرضشان از برده‌گیری استثمار بردگان و استفاده از نیروی کار آنان بود و ازین روی با لغو شدن روش برده‌گیری مخالفت می‌کردند، روش مزبور روز به روز و در کشوری بعد از کشور دیگر لغو می‌شد، تا آنکه قرار داد بین المللی بروکسل در سال «۱۸۹۰» میلادی مبنی بر لغویت روش مزبور منعقد گشته، دولت‌ها و ممالک یکی پس از دیگری آن را امضاء کردند و بدین وسیله روش برده‌گیری در دنیا لغو و میلیونها نفر از نفوس بشری از قید بردگی آزاد شدند.

خواننده محترم اگر در این گفتار دقت نماید خواهد دید که همه مجاهدتها و مبارزاتی که علیه روش برده‌گیری شد و هم چنین قوانینی که در باره لغویت آن گذرانیدند همه و همه مربوط به برده‌گیری از طریق ولایت و زورمندی بوده، بشهادت اینکه بیشتر و یا همه بردگانی که آن روز به اطراف دنیا برده و فروخته می‌شد آفریقایی بودند و معلوم است که در آفریقا جنگی پیش نیامده بود که آن همه اسیر از

آنجا گرفته شود، بلکه به وسیله قهر و غلبه و قلدری مردم را دستگیر کرده به اطراف رهسپار می‌کردند، پس رقیت و برده‌گیری که اسلام آن را امضاء فرمود اصلا مورد بحث مبارزین علیه رژیم برده‌گیری نبوده.

اندیشه الغای بردگی تا چه اندازه صحیح بوده است

۹- بناگذاری بر الغای رژیم برده‌گیری تا چه اندازه صحیح بود؟: این حریت و آزادی فطری که ما آن را برای جنس بشر موهبتی می‌نامیم، (صرف نظر از اینکه نتوانستیم بفهمیم که چه جهت دارد، ما این حریت را از سایر حیوانات با اینکه آنها نیز در داشتن شعور نفسانی و اراده محرکه مثل انسانند سلب نموده و بخود اختصاص داده‌ایم؟ مگر اینکه بگوئیم همین ما آدمیان حریت را به منظور استفاده خودمان از آنها سلب نموده‌ایم) هیچ اصلی جز این ندارد که انسان چون مجهز به شعوری باطنی است که لذت‌ها را از آلام برایش مشخص می‌نماید و هم چنین چون دارای اراده‌ایست که او را به جلب لذت‌ها و وضع آلام وامیدارد از این جهت می‌تواند آزادانه هر چیزی را برای خود اختیار نماید. و این شعور باطنی انسان

محدود و مقید ـ

نیست، یعنی چنان نیست که به پاره‌ای از چیزها تعلق بگیرد و چیزهای دیگری را احساس نکند و چنین نیست که انسان ضعیف و زیر دست چیزهایی را که انسان عزیز و قوی درک می‌کند درک نکند و همچنین اراده‌اش هم محدود نیست تا در نتیجه به بعضی از چیزهایی که دوست دارد تعلق نگیرد و یا بدون اختیار به چیزهایی تعلق بگیرد که اراده شخص دیگری به آن تعلق گرفته و آن را در عین بی میلی و کراهت به نفع آن شخص انجام دهد.

لازمه زندگی اجتماعی، محدودیت آزادی‌های فردی است

خلاصه اینکه انسان مغلوب و ضعیف هم نظائر همه آنچه را که ما فوقش اراده می‌کند او نیز اراده می‌کند، و هیچ گونه رابطه‌ای بین اراده زیر دست و اراده ما فوقش نیست که اراده ضعیف و زیر دست را مجبور سازد به اینکه تعلق نگیرد مگر به آنچه که اراده قوی و ما فوقش تعلق گرفته و یا اراده او را در اراده ما فوقش فانی و مندک سازد. به طوری که آن دو اراده یکی گردیده و به سود قوی بکار افتد، و یا اراده ضعیف را چنان تابع اراده قوی نماید که استقلال را از آن سلب گرداند، وقتی چنین رابطه‌ای

طبیعی در میان نبود و از طرفی هم چون قوانین حیات بایستی بر اساس ساختمان طبیعت پی ریزی شود از این جهت لازم است که هر انسانی خودش آزاد و در عملش هم آزاد باشد، منشا سر و صداها و مبارزه‌هایی که علیه رژیم بردگی شد همین حریت فطری است، و صحیح هم هست لیکن باید دید آیا این حریت موهوبه به انسان موهبتی است برای مجتمع بشری یا برای فرد فرد انسان‌هایی که در این مجتمع به وجود آمده و زندگی می‌کنند؟ و آیا با اینکه تا آنجا که سراغ داریم بشر همواره در حال اجتماع بسر می‌برده و جهاز وجودیش اجازه جز زندگی دسته جمعی را نمی‌دهد، ممکن است یک فرد حریتش بتمام معنا محفوظ مانده و دست بترکیب آن نخورد؟! یقینا خواهید گفت: خیر، زیرا محال است مجتمعی بتواند زندگی اجتماعی خود را با تشریک مساعی افراد حتی برای مدتی کوتاه ادامه بدهد و در همین حال دست به ترکیب آزادی یک یک افراد آن مجتمع نخورد.

آری تشریک مساعی چه به طور عادلانه و

عاقلانه باشد و چه سنتی جائره و جزافی یا به هر صفتی دیگر متصف باشد آزادی فردی را محدود می‌سازد، علاوه بر این، ممکن نیست انسان بتواند در این عالم زندگی کند مگر اینکه به حکم ضرورت تصرفاتی در مواد این عالم بنماید، تصرفاتی که بقاء و دوام زندگیش را تامین و تضمین کند، و این وقتی ممکن است که در آنچه که تصرف کرده یک نحوه اختصاص که از آن بملکیت تعبیر می‌شود داشته باشد – البته مراد ما از این ملکیت معنای اعمی است که هم شامل حق میشود و هم شامل ملک مصطلح – و این خود مستلزم محدودیت آزادیهای فردی است، برای اینکه مادامی که یک فردی مثلا فلان لباس را می‌پوشد و یا فلان غذا را می‌خورد و یا از فلان مایع استفاده می‌کند و یا در فلان محل سکونت

می‌کند فرد دیگری نمی‌تواند مستقلا آن استفاده‌ها را از آن لباس و خوراک و مسکن بکند، پس اراده فرد غیر متصرف نسبت به متصرفات فرد متصرف محدود شده حریتش مقید می‌شود، و لذا می‌بینیم از آن روزی که جنس بشر در زمین جای گرفت همواره ملازم با اختلاف و نزاع با یکدیگر بوده و هیچ روزی بر این انسانهای پراکنده در پهنای زمین نگذشت مگر اینکه آفتاب آن روز بر نزاع آنان طلوع و از کشمکش آنها غروب نموده، نزاع و کشمکشهایی که آنان را به نابودی نفوس و تباهی و هتک اعراض و تاراج رفتن اموال سوق داده است، و این خود شاهد روشنی است بر محدودیت آزادیهای افراد، و گرنه اگر انسان برای خود، انسانیت، حریت و آزادی مطلقی قائل بود این اختلافات دردی از او دوا نمی‌کرد و کوچکترین اثری نداشت، و نیز می‌بینیم دائما قوانین جزائی و گرفت و گیرهایی چه صحیح و چه غیر صحیح در میان مجتمعات گوناگون بشری چه متمدن و چه نیمه وحشی متداول بوده است، و این مجازاتها معنایی جز این ندارد که

مجتمع، بعضی از نعمتهایی را که خلقت به فرد ارزانی داشته مالک است و می‌تواند آزادی افراد را نسبت به آن نعمتها سلب نماید. آری اگر جامعه و یا زمامدار جامعه مالک جان یک فرد قاتل نباشد نمی‌تواند حکم به اعدام او نموده و جانش را از او سلب نماید، و همچنین از یک فرد متخلف که او را به جرم گناهی مؤاخذه نموده و به انواع شکنجه‌ها از قبیل قطع و ضرب و حبس و غیر آن عذابش می‌دهد اگر مالک حکم و اجراء آن و اختیاردار سلب بعضی شؤون حیاتی و آسایش و سلطنت مالی از او نبود نمی‌توانست چنین احکامی را در حق او صادر و اجرا نماید، چطور میتواند بدون تحدید و سلب مقداری از آزادی فرد متخلف و یاغی او را از جور و تعدی باز داشته و او را از حریم جانها و اعراض و اموال دیگران دور سازد.

کوتاه سخن، برای هیچ عاقلی جای تردید نیست که آزادی علی الاطلاق انسان در مجتمع انسانی حتی در یک لحظه باعث اختلال نظام اجتماعی شده و آنا وضع اجتماع را در هم می‌ریزد، پس اینکه گفتند حریت فطری و ارتکازی بشر است – و ما نیز آن را

قبول داشتیم – دلیل بر این نمی‌شود که حتی افراد در یاغی‌گری و بر هم زدن اوضاع اجتماعی هم آزاد باشند برای اینکه تنها حریت فطری نیست، احتیاج به تشکیل و اجتماع نیز فطری و ارتکازی بشر است و همین ارتکاز اطلاق حریتش را که آنهم موهبت اراده و شعور غریزی اوست مقید و محدود می‌سازد، زیرا همانطوری که تشکیل و اجتماع با بطلان اصل آزادی دوام نمی‌یابد همین طور جز به اینکه آزادی‌های فردی تا اندازه‌ای محدود شود قابل دوام نخواهد بود.

و لذا می‌بینیم جوامعی که بین این دو حد افراط و تفریط در آزادی به سر می‌برده‌اند

محفوظ و پایدار مانده‌اند و تاریخ از اینگونه جوامع بسیار نشان می‌دهد، و چیز نو ظهوری نیست، گر چه بسیاری از ماها در اثر از حد گذشتن تبلیغات ملل غرب خیال می‌کنند که اسم آزادی را غربیها در دهن‌ها انداخته و معنایش را هم همانها اختراع و ابتکار کرده و توانسته‌اند آزادی علی الاطلاق را حفظ کنند.

به هر حال پیکره یک اجتماع مانند یک بدن است، همانطوری که قوای طبیعی روحی و جسمی یک فرد یکدیگر را محدود داشته و بعضی از قوا بخاطر بعضی دیگر از کار دست می‌کشد، مثلا قوه باصره که منشا دیدن هر چیز قابل رؤیتی است وقتی لامسه چشم و یا قوای فکری خسته و مانده شوند او نیز بمنظور همراهی با همکارانش متوقف می‌شود، و قوه ذائقه که از اعمال دستگاه گوارش از گرفتن لقمه و جویدن و فرو بردنش لذت می‌برد وقتی عضلات فک خسته و مانده شدند او نیز دست از اشتهای خود بر می‌دارد. هم چنین اجتماع بشری هم که خود امری است فطری برای هیچ قومی دست نمی‌دهد مگر اینکه بعضی از افراد، مقداری از آزادی را که

می‌خواهند در عمل و در تمتعات خود داشته باشند فدای دیگران کرده و به محدودیت تن در دهند.

میزان محدودیت آزادی در اجتماع؟ و بیان صحت نظر و روش اسلام در باره برده گیری و انطباق آن با عقل و فطرت

۱۰- آزادی تا چه حدی محدود است؟: و اما آن مقدار محدودیتی که اجتماع در آزادی افراد ایجاد می‌کند و اطلاق فطری آن را تقیید می‌نماید بر حسب اختلاف مجتمعات بشری از جهت زیادی قوانین و رسومی که در مجتمع دائر می‌باشد و کمی آن قوانین و رسوم مختلف می‌شود، زیرا آن چیزی که بعد از اجتماع در تقیید آزادی‌های فردی اثر به سزایی دارد همان قوانینی است که در میان مردم جاری می‌شود، هر قدر مواد این قوانین بیشتر و مراقبت در اعمال مردم دقیقتر باشد معلوم است که محرومیت از آزادی و لاقیدی بیشتر خواهد بود، چنان که هر قدر مراقبت قوانین کم‌تر باشد آن محرومیت‌ها نیز کمتر خواهد بود. لیکن در عین حال آن مقدار محدودیت واجبی که در هیچ اجتماعی از بکار بستن آن مفری نیست و هیچ انسان اجتماعی نمی‌تواند آن را ناچیز بگیرد محدودیتی است که حفظ وجود اجتماع و سنن دائر

و قوانین جاری از نقض و انتقاض موقوف بر آن است. و لذا هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری را نخواهید یافت که دارای قوه دفاعی‌ای که از نفوس و ذراری آن مجتمع دفاع کند و ایشان را از نابودی و هلاکت حفظ نماید نبوده باشد، بلکه بهر اجتماعی که نگاه کنید خواهید دید که زمامداری امور آن اجتماع را تکفل نموده و با گستردن امنیت عمومی و بی‌رحمی در برابر متعدی و ظالم، سنن جاری و عادات و رسوم مقدس جماعت را از انتقاض حفظ میکرده، این شما و این رسیدگی و مطالعه اوضاع جوامعی که تاریخ اوضاع و احوال انها را ضبط نموده، خواهید دید که

تاریخ نیز گفتار ما را تصدیق می‌کند.

اینجاست که بعد از بیانات گذشته می‌توانیم حرف خود را پوست کنده بزنیم و بگوئیم روش اسلام در باره برده‌گیری صحیح و روش دیگران غلط بوده است، برای اینکه در شریعت فطرت، اولین حق مشروع هر مجتمعی سلب حریت از دشمن جامعه خویش است، و به عبارت دیگر هر جامعه‌ای هر گونه آزادی را از دشمن که در صدد بر آمده زندگی آن جامعه را بکلی تباه سازد مالک است و حق دارد هر گونه آزادی اراده و عمل را از دشمن جانی خود تملک کند و بگیرد، یا اینکه او را بکلی از صفحه روزگار بر اندازد یا زنده‌اش گذارد و تملکش نماید، و هم چنین نسبت به دشمن دین و سنن و قوانین جاریه‌اش می‌تواند جلو قانون‌شکنی و آزادی عملش را بگیرد، و اختیار دارد که او را به جان و یا مال و یا غیر آن مجازات نماید، یقینا هیچ انسان عاقلی بخود اجازه نمی‌دهد که از حریت و آزادی دشمنی که نه برای حیات مجتمع او وقعی قائل است و نه با او در حفظ مجتمعش برادری و تشریک مساعی می‌نماید

و نه از تباه ساختن مجتمعش پروا داشته و در مواقع خطر به خودش وامیگذارد طرفداری نماید، و آیا از آزادی چنین دشمنی طرفداری کردن و هم وظیفه فطری حفظ اجتماع را انجام دادن جمع صریح بین دو متناقض و سفاهت و دیوانگی نیست؟ یقینا خواهید گفت چرا.

بنابراین از مطالبی که گفتیم روشن شد که: اولا بنا گذاشتن بر آزادی انسان به طور مطلق، امری است که صریحا مخالف حق فطری و مشروع انسان است، آنهم حقی که نسبت به سایر حقوق مشروع و فطری انسان اولویت دارد. و ثانیا آن برده‌گیری که اسلام معتبرش دانسته حقی است که با قوانین فطرت مطابقت دارد، و آن عبارت است از برده‌گیری دشمنان دین و محاربین با مجتمع اسلامی، چنین کسانی از حریت عمل محروم شده به حکم اجبار به داخل مجتمع اسلامی جلب و در زی بردگان در خواهند آمد، و آن قدر در آن مجتمع خواهند زیست تا آنکه بر اساس تربیت صالح دینی تربیت یافته تدریجا آزاد و به مجتمع احرار ملحق شوند، علاوه بر اینکه زمامدار مسلمین حق دارد که اگر برای

مجتمع دینی مصلحت بداند تمامی بردگان را تا آخرین نفر آزاد نموده یا در حق آنها رفتار دیگری که منافی با احکام الهی نباشد معمول دارد، و حال آنکه اگر این بردگان به بردگی مسلمین در نیامده بودند یقینا نه اینطور سالم و محترم می‌زیستند و نه نعمت دین و تربیت دینی که اعظم نعمتهاست نصیبشان میشد.

سر انجام داستان الغاء بردگی، ادامه برده گیری در اشکال مختلف و با شدت بیشتر، در قرن بیستم و توسط مدعیان آزادی و حقوق بشر بوده است!

۱۱- داستان بر انداختن برده‌گیری به کجا انجامید؟: دولت‌های بزرگ دنیا در کنفرانس بروکسل قراری صادر کردند مبنی بر منع اکید خرید و فروش برده، و نتیجه قرار مزبور این شد که غلامان و کنیزان هر کجا بودند آزاد گردند و دیگر مثل سابق بردگان برای عرضه به

خریدار به صف در نیامده چون رمه گوسفند از اینجا به آنجا سوق داده نشوند، نتیجه دیگرش این شد که دیگر عده‌ای از نفوس بشر برای خدمت در حرم‌سراها اخته نگردند، خلاصه امروز دیگر از آن بردگان و آن اخته‌ها حتی برای نمونه یک نفر هم یافت نمی‌شود، مگر در بعضی از اقوام وحشی بطوری که نقل می‌کنند.

لیکن باید دید آیا صرف بر انداختن اسم برده و برده‌گیری از زبانها و یافت نشدن اشخاص به این اسم، یک دانشمندی را که آزادانه فکر می‌کند قانع میسازد؟ و آیا مردم فهمیده نمی‌پرسند که مگر در این مساله بحث و نزاع بر سر اسم بود که با منع از بردن اسم برده و اطلاق اسم حر بر بندگان مطلب تمام و نزاع خاتمه یابد اگر چه آش همان آش و کاسه همان کاسه باشد؟ باز هم منافع کار عده‌ای را از آنان سلب و اراده‌شان را تابع اراده خود بکنند؟ آیا این همه گفتگوها و مبارزه‌های اساسی بر سر واقعیت و حقیقت معنای آزادی و آثار آن بود و راستی اینها با رسوم بردگی مخالفند؟! اگر مخالفند پس آن رفتار وحشیانه در جنگ جهانی دوم‌شان چه بود که دول

ضعیف را تسلیم بلاقید و شرط خود نموده چون مور و ملخ به شهرها و دیارشان تاخته میلیونها از اموالشان را به تاراج برده حتی بر جانشان و اطفال بی گناهشان هم رحم نکردند و میلیونها نفر را به اسیری و بردگی بداخل خاک خود کشیده بهر کاری که خواستند واداشتند و همین امروز هم رفتار خود را بهمان منوال دارند ادامه می‌دهند.

خدایا! آیا برده‌گیری غیر از همین رفتار غربیها است، و بصرف اینکه از بردن اسم بردگی جلوگیری کرده‌اند آزادیخواه و مدافع حقوق بشر شدند؟ مگر معنای برده‌گیری غیر از سلب آزادی مطلق و تملک اراده و عمل دیگران و نفوذ حکم اقویا و عزت‌طلبان در اشخاص ضعیف و ذلیل به دلخواه خود و به حق و ناحق حکم کردن چیز دیگری است.

شگفتا! مگر اسلام چه فرموده بود؟ اسلام هم همین حکم را البته به صحیح‌ترین وجهی امضا کرده بود، چطور شد که با کمال بی شرمی نظام صحیح اسلامی را نظام بردگی نامیده و نظام غلط خود را نظام بردگی نمی‌نامند؟ و حال آنکه اسلام اگر برده

می‌گیرد به آسان‌ترین وجه و خفیف‌ترین مئونه گرفته، و آنها به بی رحمانه‌ترین وجه و سنگین‌ترین مئونه می‌گیرند.

ما هنوز خاطرات تلخ آن جنگ جهانی را از یاد نبرده‌ایم، با اینکه اینها میهن ما را بعنوان دوستی و حمایت و حفظ از خرابیهای جنگ اشغال کرده آن همه وحشی‌گری‌ها را از خود نشان دادند، وای به حال کشورهایی که این طرفداران آزادی و مخالفین نظام بردگی آن کشورها را به عنوان فتح و غلبه بر دشمن اشغال نمودند، از آن دوستی‌شان با ما می‌توان فهمید ـ

که بر سر دشمن خود چه‌ها آورده‌اند؟ اینجاست که هر شخص فهمیده‌ای به رسوایی قرار داد بروکسل پی برده می‌فهمد که این قرارداد و آن همه تبلیغات جز یک بازی سیاسی و گرفتن برده به صورت لغو بردگی چیز دیگری نبود، و اگر اسلام بردگی اسرای جنگی را امضاء فرمود ایشان نیز عملا آن را امضاء کرده‌اند، چیزی که هست از تلفظ اسم آن جلوگیری نموده‌اند.

و اما بردگی از راه ولایت و به فروش رساندن فرزندان بدست پدران را گر چه ایشان اسما و رسما آن را منع کرده‌اند لیکن چندین قرن قبل از منع‌شان اسلام آن را منع فرموده بود.

اما برده‌گیری از راه غلبه و قلدری که اسلام این را نیز منع نموده و لیکن غربیها نه، گر چه اینها نیز بر منع از آن اتفاق نموده‌اند و لیکن این منع‌شان نظیر همان منع از بردگی اسرای جنگی تنها حرف است و از مرحله حرف نگذاشته و عمل نمی‌کنند؟! خواننده محترم می‌تواند جواب این سؤال را از مطالعه و مرور به تاریخ و سرگذشت مستعمرات آسیایی و آفریقایی

و آمریکایی اروپائیان و فجایعی که در آن مستعمرات مرتکب شدند و خونهایی که ریختند و نوامیسی که هتک نمودند و اموالی که به غارت بردند و تحکم‌هایی که کردند بدست آورد. زیرا این فجایع و جنایات یکی و صدتا و هزار تا و خلاصه شمردنی نیست.

عجب!! ما چرا خواننده را بجایی حواله دهیم که شاید به نظرش دور و دراز باشد؟ برای صدق گفتار ما کافی است که خواننده عزیز تنها در شکنجه و خون دلهایی که مردم الجزایر از ملت متمدن!!! فرانسه در عرض چند سال دید دقت نماید و نفوسی که به دست این جانور درنده به خون آغشته گشته و شهرهایی که در زیر آتش گلوله‌هایش ویران شده و شدائدی که مردم بی گناهش از آنها دیده‌اند از نظر بگذراند و بر این تمدن نفرین فرستد و هم چنین ظلم و بیدادی که ملت عرب از انگلیسیها و ملت سودان و سرخ پوستان آمریکا و اروپای شرقی از اتحاد جماهیر شوروی و ستمهایی که خود ما از دست همین‌ها دیده‌ایم به یاد آورده بر این آدم‌خواران قرن بیستم نفرین کند. دردناک‌تر از همه این است که این

جنایات را به اسم خیرخواهی و بشر دوستی مرتکب می‌شوند و حال آنکه این همان برده‌گیری است که به ظاهر از آن بیزاری می‌جستند.

پس از آنچه که در این فصول ده‌گانه گذشت معلوم شد که غربیها نیز با همه آن هو و جنجال‌هایی که علیه روش اسلام براه انداختند، در مرحله عمل همان رفتار اسلام را اتخاذ می‌نمایند و در موقع وجود سبب یعنی هجوم دشمنی که در صدد ویران ساختن بنای مجتمع و هدم انسانیت است از چنین دشمنی حریت را سلب کرده و می‌کنند، و نمی‌توانند نکنند، زیرا

این حکمی است مشروع در شریعت فطرت، و برای آن اصلی است واقعی و لا یتغیر، و آن احتیاج انسانیت است در بقای خود به دفع مزاحمات وجود و مناقضات بقایش، چنان که متفرع بر این اصل واقعی اصل دیگری دارد اجتماعی و عقلایی و تبدل ناپذیر و آن همانطوری که سابقا هم گفته شد لزوم حفظ مجتمع انسانی است از انعدام و انهدام، چیزی که هست ایشان از این قسم مشروع تجاوز نموده و برده‌گیری بزور و قلدری را هم که قسم نامشروع آن است معمول می‌دارند و همیشه چه قبل از قرارداد بروکسل و چه بعد از آن میلیونها نفوس بشری را خرید و فروش کرده و به یکدیگر پیش‌کش و یا عاریه داده و می‌دهند، الا اینکه طبق مثل معروف یک بام و دو هوا، اعمال وحشیانه خود را برده‌گیری ننامیده و با کمال پررویی اسمهای فریبنده‌ای از قبیل استعمار، استملاک، قیمومیت، حمایت، عنایت، اعانت و غیره روی آن می‌گذارند. و معلوم است که از این تبدیل لفظ جز پوشاندن روی رسواییهای خود غرضی ندارند و لذا هر وقت احساس می‌کنند که دنیا دارد پی به رسواییها و فجایع‌شان می‌برد اسم مبتذل

و پوسیده سابق را عوض کرده اسم دیگری بر آن می‌گذارند.

آری از اقسام مختلف برده‌گیری که به وسیله قرارداد بروکسل نسخ و ملغی گردید و آن همه سر و صدا در دنیا به راه انداخت و دول متمدن دنیا یعنی همان گردانندگان مدنیت مترقی و پرچم‌داران آزادی در باره آن آن همه مباهات کردند تنها قسمی که باقی ماند و مثل سایر اقسام برده‌گیری قرارداد مزبور را در خصوص آن نشکستند مساله فروختن فرزندان و اخته کردن بردگان بود. آنهم نه برای خاطر احترام به قرارداد بروکسل و یا طرفداری از آزادی بردگان بود بلکه برای این بود که این قسم از برده‌گیری بر ایشان سودی نداشت، علاوه بر اینکه به مساله فردی بیشتر شباهت داشت تا یک مساله اجتماعی. مضافا بر اینکه عمل کردن به قرارداد مزبور در خصوص این قسم از برده‌گیری خود سوژه تبلیغاتی خوبی بود برای غربی‌ها که آن را به دست گرفته سر و صدا براه انداخته و با مشتی الفاظ پوچ و دروغ خود را در دنیا به آزادی خواهی و مخالفت با رژیم برده‌گیری

وانمود ساخته اثر معجزه‌آسایی از الفاظ و ادعاهای خالی از حقیقت بگیرند مثل تبلیغاتی که در سایر موضوعات به راه می‌اندازند.

از مقایسه‌ای که ما بین روشهای دنیای قدیم و جدید در باره برده‌گیری و بین روش اسلام در باره آن کردیم، بخوبی معلوم شد که روش اسلام در باره برده‌گیری متقن‌ترین و حکیمانه‌ترین و به آزادی و صلاح بردگان نزدیک‌ترین روشی است که ممکن است تصور نمود.

تنها سؤالی که در این مقایسه باقی می‌ماند این است که غربیها حق استفاده از بردگان را مخصوص دولتها می‌دانند و اسلام بردگان را مثل سایر غنیمت‌های جنگی - غیر از اراضی

مفتوحه عنوة – بین سربازان تقسیم می‌کند، بلکه سهم آنان را قبل از سهم دولت می‌پردازد. و این سؤال برای خود مساله جداگانه‌ایست غیر مربوط به اصل مساله برده‌گیری. که شاید در مباحث آینده در ضمن گفتار در تفسیر آیات زکات و خمس به طور مفصل در باره آن بحث کنیم – ان شاء الله، و الله المستعان –

بررسی این سخن که منشا اندیشه الغاء بردگی، تساوی حقوق افراد بشر بوده است

اینک بعد از همه این حرفها بر می‌گردیم به تجزیه و تحلیل کلام صاحب معجم الاعلام که پیش از این نقل کرده بودیم. وی می‌گوید: مبدأ و منشا سر و صداهایی که به راه افتاد و منجر به الغای رژیم بردگی گردید تساوی حقوق افراد بشر در ضروریات زندگی بود، از نامبرده می‌پرسیم مقصود شما از این تساوی در حقوق چیست؟ اگر مقصود این است که تمامی افراد بشر در استحقاق رعایت شدن حقوق واجبشان یکسانند و خلاصه حقوق همه افراد هر چه باشد محترم است، اگر چه خود آن حقوق به نسبت اختلاف و ارزش اجتماعی افراد مختلف باشد حقوق

رئیس از مرءوس و حاکم از محکوم و آمر از مامور و مطیع قانون از متخلف و عادل از ظالم بیشتر باشد البته همین طور است و همه در اینکه باید حقوقشان چه کم و چه زیاد محفوظ باشد استحقاق دارند، لیکن این سخن مستلزم این نیست که جمیع افراد بشر چه آن فرد شریفی که وجودش برای جامعه مفید است و چه آن کسی که اصلا صلاحیت ندارد که جزئی از مجتمع شمرده شود در همه حقوق مساوی باشند، زیرا آن یکی نافع و این دیگری مضر و مانند سم مهلکی است که در هر جا از پیکره مجتمع رخنه کند حیات آن بخش را تباه می‌کند، و فطرت انسان به طور صریح حکم می‌کند بر اینکه باید به فرد نافع آزادی کامل داد و از افراد مضر سلب آزادی کرد، پس دشمنی که در صدد از بین بردن آزادی آدمی است حق ندارد ادعای تساوی در آزادی کند، به همان دلیلی که گرگ این حق را به گردن گوسفند و شیر به گردن شکار خود ندارد.

و اگر مقصود این است که همه افراد بشر حتی افراد وحشی چون همه در انسانیت مشترکند و همه قابلیت و استعداد ارتقاء به مدارج انسانیت و نیل به

سعادت‌های ممکن را دارند از این جهت جامعه باید یک یک افراد را از آزادی برخوردار ساخته و آنان را تربیت نموده به تدریج به صلحا ملحق سازد. این نیز صحیح است لیکن گاهی می‌شود که این تربیت منوط بر این می‌شود که برای مدتی آزادی اراده و عمل از افرادی که تحت تربیتند سلب شود، تا در نتیجه این نحوه تربیت صلاحیت آزاد شدن را دارا شوند یعنی بدانند که اراده و عمل را در کجا بکار برند، نظیر مریضی که طبیب اراده و عمل او را کنترل نموده و او را به چیزهایی وامیدارد که خودش اراده آن را ندارد، بلکه بر عکس از آن نفرت هم می‌کند و همچنین اطفال که

اولیایشان آنان را در تحت شرایط و مقرراتی تربیت می‌کنند که خود اطفال آن شرایط را دوست نمی‌دارند که هیچ، بنظرشان سنگین و دشوار هم می‌آید. اسلام هم به منظور تربیت کفار محارب، آزادی را از اراده و عمل‌شان سلب نموده آنان را به اسم بردگی به داخل مجتمع صالح دینی خود کشانیده و در آغوش خود تربیت نموده، آن گاه به تدریج آزادشان می‌سازد.

البته ممکن است یک فرد از این اسرای جنگی تا آخر عمر هم از قید بردگی آزاد نگردد، لیکن قانون اسلام در باره بردگان قانونیست اجتماعی و عمومی که باید به نظر کلی به آن و به نتیجه آن نظر کرد، نه یک مساله فردی. که فرض وجود چنان فردی ناقض آن قانون باشد، از همه اینها گذشته، عجب اینجاست که همانطوری که سابقا هم گفتیم خود این آقایان یعنی غربیها در باره اسرای جنگی با همه مخالفت‌شان با اسم بردگی و اظهار حسن نیت نسبت به بردگان همان رفتار اسلام را اجرا می‌کنند. و اگر مقصود این است که آزادی انسان ایجاب می‌کند که تمامی اطراف و جوانب پیکره مجتمع از آن

برخوردار باشد و همه افراد اختیار اراده و عمل خود را داشته باشند و چیزی بین آنان و اراده بی‌قید و شرطشان حائل و مانع نباشد، خیلی روشن و غیر قابل تردید است که چنین آزادی بی‌قید و شرطی را نمی‌توان برای افراد بشر قائل شد، و ممکن نیست در جامعه‌ای آن را نسبت به خود افراد جامعه اجرا نمود، تا چه رسد به دشمنان جنگی جامعه که تنها مورد امضای بردگی اسلامند و گمان نمی‌کنیم که خود این آقایان هم به چنین چیزی ملزم باشند، بلکه می‌بینیم که بر خلاف آن رفتار می‌کنند. برای اینکه اگر این سخن درست باشد باید بین یک فرد و دو فرد و یک جامعه فرقی نباشد و این نحو آزادی در باره همه افراد جاری باشد و حال آنکه همین غربیها که به افراد آن قدر آزادی قانونی می‌دهند که حتی به او اجازه خودکشی و بدو نفر اجازه دوئل هم می‌دهند نسبت به جوامع فقیر و ملل عقب مانده و یک مشت هم نوع فقیر و بی‌نوای خود این قدر ظلم می‌کنند که عرصه زندگی بر آنان تنگ شده و در همان بیغوله و خانه‌های ویرانی که دارند آب خوش از گلویشان

پائین نمی‌رود.

چرا اسلام برای بردگان تملک و دارا شدن مال را تشریع نکرده و چرا بردگی را موقت، و محدود به اسلام ننموده است؟

در اینجا سؤالی باقی می‌ماند و آن این است که چرا اسلام تملک مال را برای بردگان تشریع نکرد تا آنان نیز مانند آزادگان با دستمزد خود حوائج ضروری خود را برطرف ساخته و سربار موالی نباشند؟ و چرا بردگی بردگان را موقت و محدود به اسلام نکرد تا در نتیجه هر برده‌ای که مسلمان شود آزاد گردد و این لکه ننگ یعنی بردگی و محرومیت تا قیام قیامت در دامن او و اعقابش باقی نماند؟

جواب این سؤال این است که اگر اسلام بردگی بردگان را محدود به اسلام نکرده و

بعد از اسلام آوردن بردگان باز هم حکم به بقای بردگی ایشان نموده و همچنین اگر عبد را مالک چیزی ندانسته و نیز فطرت بشری هم اگر سلب آزادی از دشمنان محارب را تجویز نموده همه برای این است که دشمن در داخل مملکت نتواند نقشه‌های درونی خود را عملی سازد و قوه و قدرتی بر مقاومت و پایداری در مبارزه و به هم زدن نظم اجتماع صالح و دینی حریف را نداشته باشد، چون منشا همه قدرتها مال و آزادی در عمل است، وقتی دشمن نه مالک عمل خود بود و نه مالک مزد عمل، قهراً هوس دشمنی و ستیزه با دشمن خود را هم نمی‌کند. بله، اسلام تا اندازه‌ای اجازه تملک را به بردگان داده، و البته این تملک تنها در جایی تجویز شده که تملیک از ناحیه مالک باشد، و در حقیقت مالکیت عبد یکی از شؤون مالکیت مالک و در طول آن است و چنان نیست که در عرض مالک مستقل در تصرف باشد.

و اما اینکه چرا بردگی بردگان را محدود به اسلام آوردن آنان نکرد، جوابش این است که این تحدید با

سیاست اسلام منافات داشت، چون اسلام برای حفظ اساس دین و اداره جامعه دینی و بسط دادن تربیت دینی، حتی به همین کفار محاربی که منکوب عده وعده‌اش شده‌اند سیاستهایی دارد که اگر به صرف اسلام آوردن بردگان حکم بآزادی آنان میکرد آن سیاستها باطل میشد، زیرا بردگان که همان دشمنان راه یافته به داخل کشور اسلامیند می‌توانستند به ظاهر اسلام آورده و به این وسیله در داخل مملکت آزادانه علیه حکومت توطئه نموده و به طور خطرناکتری حمله کرده، افراد و توانایی از دست رفته خود را به دست آورند، و این تنها اسلام نیست که برای حفظ اساس دین چنین سیاستی را اتخاذ نموده، بلکه از همین عصر حاضر گرفته تا قدیمی‌ترین ملتی که تاریخ سراغ می‌دهد سنت جاری بین همه اقوام و ملل همین بوده که وقتی با دشمن روبرو می‌شدند و از یکدیگر می‌کشتند و سرانجام بر دشمن ظفر می‌یافتند حق مشروع خود می‌دانستند که شمشیر در میان آنان گذاشته آن قدر می‌کشتند تا تسلیم بلا قید و شرط شوند، و تنها به این راضی نمی‌شدند که دشمن از قتال دست کشیده

اسلحه خود را زمین بگذارد. بلکه وادارشان می‌کردند به اینکه تسلیم امرشان شده نسبت به حکم‌شان مطیع و منقاد شوند، چه این حکم به نفع آنان باشد و چه بر ضررشان چه بخواهند آنان را زنده گذاشته و اموالشان را محترم شمارند و چه بخواهند اموالشان را مصادره و خونهای‌شان را بریزند، و این را از سفاهت و نفهمی می‌دانستند که قومی پس از آنکه بر دشمن خود غلبه نموده سیادت و سیطره خود را مقید به قیدی سازد که در نتیجه آن قید راه برای برگشتن دشمن و انتقام و خونخواهیش هموار شده سرانجام همه رشته‌هایش پنبه گشته و زحماتش هدر رود، چگونه ممکن است ملتی به خود اجازه چنین سفاهتی را بدهد؟ و حال آنکه در راه تحصیل این سیادت و حفظ استقلال ـ

مجتمع مقدس خود نفوسی از افراد خود را به کشتن و اموالی را به هدر داده؟ و آیا اگر با دادن خسارتهای جانی و مالی چنین کاری کند به خود ظلم نکرده؟ و به آن خونهای ریخته شده اهانت و نسبت به اموال و کوششهای پیگیر خود اسراف ننموده؟ و اگر ملتی با دادن قربانیان و تحمل خسارتهای مالی به دشمن خونخوار خود دست یافته و آنان را ذلیل و برده خود کرد آیا جا دارد کسی اعتراض کند که چرا خردسالان دشمن را برده خود کرده‌ای؟ و حال آنکه مردان با شما سر جنگ داشتند و خسارتهای جانی و مالی شما همه از ناحیه بزرگسالان دشمن بوده گناه کودکان چه بود؟ با اینکه نه شمشیری بدست گرفته بودند و نه در معرکه‌ای حاضر شده بودند؟ جوابش این است که خردسالان دشمن، قربانیان پدران خویشند.

از این گذشته، فراموش نشود که گفتیم اسلام در باره بردگان دارای حکم مخصوصی است که در هیچ ملتی نیست، و آن این است که حکومت اسلامی قانونا حق دارد در صورتی که مصلحت حال مجتمع اسلامی باشد اسرای جنگی را آزاد سازد، و برای آزاد

ساختن آنان اقدام نموده مجانا یا با دادن قیمت همه آنان را آزاد کند – و خدا داناتر است –

گفتاری چند در پیرامون عفو و مجازات

۱– معنی جزا چیست؟: در پاسخ این سؤال به عنوان مقدمه باید گفت که هیچ مجتمعی از مجتمعات بشری خالی از وظائف اجتماعی‌ای که افراد آن موظف به احترام به آن باشند نیست، چون اصولا تشکیل جامعه برای هماهنگ کردن مردم و ایجاد توافق بین اعمال ایشان و نزدیک کردن آنان به یکدیگر است، برای این است که همه با هم مؤتلف و مجتمع شده، و بوسیله آثاری که در ائتلاف و اجتماع است احتیاجات هر یک از افراد به مقدار استحقاق و به نسبت عمل و سعیشان برآورده می‌گردد.

و این وظائف از آنجایی که اختیاری است و افراد نسبت به انجام و ترک آن مختارند و چون اصولا وظیفه و تکلیف از اراده و عمل ایشان سلب حریت می‌کند، لذا در خود آن وظائف ضامن اجرایی نیست، و چنان نیست که حتی افراد لا قید و راحت طلب هم

از آن تخلف نورزند، از جهت همین نقصی که در تکلیف و وظیفه بود بشر اجتماعی چاره‌ای جز این ندید که این نقص را جبران نموده با ضمیمه کردن چیز دیگری بنیه آن را تقویت نماید، و آن این بود که کیفرهایی ناگوار برای مخالفت با آن وظائف و تخلف از آن تکالیف جعل نموده ضمیمه آن

سازد تا کراهت از آن کیفرها و ترس از ضرر آن، متخلفین را مجبور به تسلیم و انجام تکلیف سازد.

این است معنی جزا و کیفر گناه، و این خود حقی است برای مجتمع و یا زمامدار جامعه بر گردن افراد متخلف و عاصی، و همین طور است پاداشی که در ازای اطاعت ممکن است جعل شود، چیزی که هست جزا در گناه امر ناگواری است و در اطاعت امر محبوب و مرغوبی باید باشد تا داعی و محرک اشخاص بسوی انجام وظیفه واجب و یا مستحبّ بوده باشد. و نیز جزای گناه حقی است که برای مجتمع و به گردن متخلف و جزای اطاعت حقی است برای مکلف و به گردن مجتمع و یا زمامدار آن. این را جزای حسنه و یا ثواب و آن را جزای سیئه و یا عقاب می‌نامند.

و این دو نحو جزا در جمیع مجتمعات بشری هست، اسلام هم آن دو را جعل کرده و فرموده: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا اَلْحُسْنىٰ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ اَلَّذِينَ كَسَبُوا اَلسَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ و این ثواب و عقاب از جهت

شدت و ضعف دارای مراتبی است که ضعیف‌ترین آن خوش آمدن و ناخوش آمدن عمل است، از آن شدیدتر عملی است که خوبی و بدیش به حدی برسد که صاحبش مستحق مدح و یا ذم باشد، از آنهم بالاتر عملی است که صاحبش سزاوار خیر و یا شر باشد، البته خیر و شر هم دارای مراتبی است، تا ببینی قدرت طرف در رسانیدن این خیر و شر تا چه اندازه باشد، و این ثواب و عقاب هم خودش و هم شدت و ضعفش زائیده عوامل مختلفی است، از آن جمله یکی خود عمل است یکی دیگر این است که این عمل از چه کسی سر زده، و یکی اینکه این عمل اطاعت و یا نافرمانی چه کسی بوده و یکی اینکه تا چه اندازه برای مجتمع سودمند و یا تا چه حد مضر و مخل بوده است، و شاید بتوان همه این عوامل را در یک جمله کوتاه خلاصه کرده و گفت: هر عملی هر قدر بیشتر مورد اهتمام باشد عقاب آن در صورت معصیت و ثوابش در صورت اطاعت بیشتر خواهد بود.

لزوم وجود سنخیت بین عمل و کیفر و پاداش

۲- بین عمل چه خوب و چه بد و جزای آن باید

سنخیت و شباهتی و لو تقریبا بوده باشد.

و از آیات قبلی و همچنین از امثال آیه ﴿لِيَجْزِيَ اَلَّذِينَ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ اَلَّذِينَ

أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ نیز این اعتبار سنخیت استفاده میشود. از آن آیات روشن‌تر، آیه زیر است که خدای تعالی آن را از صحف ابراهیم و موسی (علیه السلام) نقل می‌فرماید: ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفى﴾ باز از این آیه هم روشن‌تر آیات راجع به احکام قصاص است. از آن جمله می‌فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَ الْأُنْثى بِالْأُنْثى﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَ الْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ و لازمه این هماهنگی و سنخیت در بین جزا و عمل این است که ثواب و عقاب اول به خود مباشر و به مقدار عملش عاید شود، به این معنا که اگر مثلا حکمی از احکام و مقررات اجتماعی را عصیان کرد و کاری کرد که برای او نفع و برای مجتمع ضرر داشت باید به همان مقدار تمتعی که از مجتمع سلب کرده از تمتعاتش سلب شود، اگر چه به کلی آبرویش به باد رود و یا مال و یا عضوی از اعضایش و یا به کلی جانش از او گرفته شود.

و این همان مطلبی است که ما در بحث برده‌گیری به آن اشاره کردیم و گفتیم: مجتمع و یا زمامدار جامعه حق دارد به مقدار جرمی که از مجرم سر زده از جان او و یا هر چیزی که با جان او بستگی دارد سلب نموده آزادیش را در انتفاع از آنها بگیرد، بنابراین اگر مثلا مجرمی کسی را بدون اینکه خونی از او طلب داشته باشد و یا او فسادی در زمین و در میان مجتمع اسلامی کرده باشد به قتل برساند زمامدار مجتمع جان او را مالک شده و می‌تواند به جرم

اینکه وی باعث نقصان جان محترمی از جانهای مجتمع شده حد قتل را که همان تصرف در جان قاتل است بر او جاری سازد. و هم چنین اگر کسی چیزی را که ربع دینار قیمت داشته باشد بدزدد چون یکی از مقررات امنیت عمومی را که به دست شریعت جعل شده و دست امانت مسلمین حافظ آن است تخلف نموده و زمامدار حکومت اسلامی حق دارد دست او را قطع کند و معنی داشتن چنین حقی این است که حکومت شانی از شؤون حیاتی دزد را که به وسیله دستش تامین می‌شده مالک شده و می‌تواند در این ملک خود تصرف نموده، ازادی را از این عضوش سلب نماید و خلاصه این وسیله زندگی را از او بگیرد و به همین قیاس است سایر حدود و کیفرهایی که شارع اسلام در شرایع و سنن مختلف خود جعل فرموده.

کیفر دادن در مقابل جرائم نشان دهنده یک نوع بردگی است

از اینجا به خوبی معلوم میشود که عقاب جرائم یک نوع رقیت و بردگی است، و لذا می‌توان گفت بردگان فرد اعلا و خلاصه روشن‌ترین مصادیق مشخصن این گونه عقابهایند، قرآن کریم هم به این

معنا اشاره کرده و فرموده: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُکَ﴾ و از این معنا در سایر شرایع و سنن مختلف دین نیز مظاهری وجود دارد، از آن جمله در داستان یوسف (علیه السلام) آنجا که به منظور بازداشت برادر تنی خود دستور می‌دهد که جام طلا را دربار و بنه‌اش بگذارند می‌فرماید: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ کارکنان یوسف گفتند: اگر معلوم شد که شما در انکار خود دروغ گفته‌اید کیفر آن کس که جام طلا را دزدیده بود چه باشد؟ ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ گفتند هر کس از ما که جام در بار و بنه‌اش دیده شد خودش کیفر دزدیش باشد، چون معمول خود ما این است که دزد را برده خود می‌گیریم، ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ یوسف بعد از آنکه این التزام را از آنان گرفت دستور داد اول از سایر برادران بازرسی به عمل آورند، در باریان نیز چنین کرده و سرانجام جام را از بار و بنه برادر یوسف بیرون آوردند. آری این نقشه را ما به یوسف یاد دادیم. تا آنجا که

می‌فرماید: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ برادران ناتنی گفتند ای عزیز مصر این جوان را پدری است سالخورده که طاقت فراق او را ندارد به جای او یک نفر از ما را برده خود بگیر که اگر چنین کنی البته به ما احسان بزرگی کرده‌ای‌و این پیشنهاد همان فدیه معروفی است که نسبت به بردگان و سایر بازداشتی‌ها معمول بوده. یوسف گفت: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ﴾ پناه بخدا از اینکه ما کسی را به جای دزد خود بازداشت کنیم زیرا اگر چنین کنیم یقینا از ستمکاران خواهیم بود[1].

و چه بسا قاتل را هم برده می‌گرفته‌اند، و نیز به جای قاتل شخصی دیگر را فدیه می‌دادند مثلا زن او را و یا دختر و خواهرش را به دست ورثه مقتول می‌سپردند تا به جای قاتل از او انتقام بگیرند. و مساله عوض دادن به تزویج، خود سنتی رائج بوده حتی تا امروز هم این سنت در بین قبایل و عشایر

[1] یوسف، آیه ۷۹.

ایران باقی است، و این بدان علت است که ازدواج را برای زن یک نوع اسارت و بردگی می‌دانند. قرآن کریم هم در بسیاری از موارد از مطیع تعبیر به عبد نموده از آن جمله راجع به اطاعت شیطان فرموده: ﴿أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِى آدَمَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا اَلشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اُعْبُدُونِى﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اِتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ و این گونه تعبیرات از این جهت است که مطیع در اطاعتی که می‌کند اراده خود را تابع اراده مطاع می‌سازد، پس در حقیقت به مقدار اطاعتش مملوک مطاع و محروم از حریت اراده است، و زمامدار جامعه یعنی همان کسی که کیفر متخلف و پاداش وظیفه‌شناس به دست او است چون از اراده مطیع سلب آزادی کرده و مقداری از اراده او را مالک شده از این جهت مطیع هم به مقدار اطاعتش از وی طلبکار پاداش میشود و مجتمع یا زمامدار آن باید در مقابل آن مقدار آزادی که از موهبت مطیع کاسته به وی پاداش بدهد و آن کاستگی و نقص را جبران نماید، و همین است سر اینکه می‌گویند: وفای به وعده واجب است، و لیکن

وفای به وعید و تهدید واجب نیست. برای اینکه وعده در عالم عبودیت و مولویت متضمن ثواب بر اطاعت است کما اینکه وعید متضمن عقاب بر معصیت.

و چون ثواب حق مطیع است و طلبی است که در ذمه ولی خود دارد بر ولی و زمامدار واجب است که این حق را ادا نموده و ذمه خود را بری سازد، به خلاف عقاب که حق خود زمامدار است بر گردن مکلف مجرم و متخلف. و چون چنین است میتواند از حق خود صرفنظر نموده و در ملک خود تصرف ننماید، برای اینکه چنان نیست که هر کسی هر حقی را دارا باشد واجب باشد آن را اعمال کند، و هر ملکی داشته باشد در آن تصرف نماید. و برای این کلام تتمه‌ایست که در جای خود ایراد می‌شود.

عفو و بخشش، حد مشروعیت آن و اسبابی که برای مغفرت در قرآن آمده است: (توبه و شفاعت)

۳- عفو و بخشش: از بحث گذشته چنین نتیجه می‌گیریم که صرفنظر کردن از مجازات عاصی و متخلف جایز است ولی پاداش ندادن به مطیع جایز نیست، و این حکم تا اندازه‌ای فطری هم هست، برای اینکه کیفر دادن به گناهکار حق کسی است که نافرمانیش شده، و همانطوری که گفتیم اعمال حق همیشه واجب نیست لیکن چنان هم نیست که ترک آن همیشه و در هر جا صحیح باشد، زیرا اگر ترک اعمال حق را در هر جا و برای همیشه تجویز کنیم حکم فطری به ثبوت حق را لغو کرده‌ایم، و بما اعتراض خواهد شد که شما از یک طرف می‌گوئید فطرت به ولی امر حق میدهد که گنهکار را کیفر دهد و از طرف دیگر آن را لغو می‌نمائید پس فائده اثبات این حق چیست؟ و آیا تجویز ترک اعمال حق رشته خود را پنبه کردن و علاوه بر این، مستلزم لغو سایر قوانین مقرر در نظم اجتماع نیست؟ یقینا هست، و معلوم است که لغو و ابطال آن قوانین چه هرج و مرجی به وجود می‌آورد.

پس باید گفت مساله عفو از گناه تا اندازه‌ای صحیح است که منتهی به چنین محذوراتی نشود. خلاصه این قضیه به اصطلاح علمی، قضیه‌ای است مهمل، به این معنی که نمی‌توان در باره آن حکم یک جا و صد در صد نمود، بلکه باید دید حکمت و مصلحتی برای عفو هست یا نه، اگر بود عفو جائز است و گرنه رعایت احترام قوانینی که حافظ بنیه اجتماع و سعادت بشر است لازم‌تر است، و به همین منظور البته باید گنهکار را مجازات کرد، آیه شریفه ﴿وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِیزُ اَلْحَکِیمُ﴾ که حکایت قول عیسی (علیه السلام) است نیز اشاره باین معنا دارد.

و در قرآن کریم از اسبابی که حکمت الهی سبب آن را برای مغفرت امضاء نموده دو سبب کلی دیده می‌شود.

اول توبه و بازگشت به سوی خدای سبحان و رجوع از کفر به ایمان و از معصیت به اطاعت، به تفصیلی که در جلد چهارم این کتاب (جلد ۴ ترجمه) در بحث توبه گذشت.

و از جمله آیاتی که متعرض این معنا است آیات

زیر است: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رحمة الله إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىَ رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ اَلْعَذَابُ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ﴾ تا اینجا مربوط به توبه از کفر است و در آن تهدید به عذابی کرده که نصرت و شفاعت احدی در رفع آن مؤثر نیست. ﴿وَ اِتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ اَلْعَذَابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لاَ

تَشْعُرُونَ﴾[1]، ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِکَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِکَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾

سبب دوم شفاعت در روز قیامت است، خدای تعالی در این باره می‌فرماید: ﴿وَ لاَ يَمْلِکُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾ و آیات دیگری که متعرض امر شفاعتند، و ما در جلد اول این کتاب در باره شفاعت مفصل بحث کردیم، در قرآن کریم در موارد متفرق دیگری عفو بدون ذکر سبب ذکر شده است، لیکن اگر در همان موارد هم دقت شود اجمالا به دست می‌آید که در آن موارد نیز مصلحتی در کار بوده و آن عبارت بوده از مصلحت دین، از آن جمله آیات زیر است:

---

[1] بگو ای بندگان من که نسبت به خود ظلم روا داشتید از رحمت خدا مایوس مباشید به درستی که خدا همه گناهان را می‌آمرزد، بازگشت کنید به سوی پروردگارتان و تا عذاب بر شما نازل نشده تسلیمش شوید که اگر نشوید و عذاب فرا رسد کسی نیست که شما را یاری کند، و پیروی کنید بهترین دستوراتی را که از ناحیه پروردگارتان بسویتان نازل شده. – زمر، آیه ۵۵.

﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ﴾

و نیز می‌فرماید: ﴿أَ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اَللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ وَ آتُوا اَلزَّكَاةَ وَ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ﴾

و نیز می‌فرماید: ﴿لَقَدْ تَابَ اَللَّهُ عَلَى اَلنَّبِيِّ وَ اَلْمُهَاجِرِينَ وَ اَلْأَنْصَارِ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ اَلْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾[1] و نیز می‌فرماید: ﴿وَ حَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا ثُمَّ تَابَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿اَلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اَللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ اَلْقَوْلِ وَ زُوراً وَ إِنَّ اَللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْتُلُوا اَلصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿عَفَا اَللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اَللَّهُ مِنْهُ وَ اَللَّهُ عَزِيزٌ ذُو اِنْتِقَامٍ﴾ و باید

---

[1] به جان پیغمبر سوگند که خداوند در گذشت از مهاجرین و انصاری که در سخت‌ترین اوقات پیروی کردند منویات و دستورات او را بعد از آنکه نزدیک بود فشار سختی دلهای عده‌ای از آنان را از حق اعراض دهد. خداوند بعد از این انحراف از آنان در گذشت، آری او بر آنان رؤوف و مهربان است. - توبه، آیه ۱۱۷.

دانست توبه‌ای که در امثال آیه: ﴿عَفَا اَللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ است از قبیل توبه مورد بحث ما نیست زیرا در امثال این آیات خداوند خبر از مغفرت و قبول توبه نمی‌دهد بلکه در حقیقت دعا به توبه می‌کند و مثل این است که ما به یکدیگر بگوئیم خدا از گناهت در گذرد چرا چنین و چنان کردی.

کما اینکه نظیر این تعبیر در آیه: ﴿إِنَّهُ فَکَّرَ وَ قَدَّرَ فَقُتِلَ کَیْفَ قَدَّرَ﴾ نیز بکار رفته است، چیزی که هست در آن آیه دعای به توبه شده بود و در این آیه نفرین و همچنین مغفرتی که در آیه ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اَللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ است از قبیل توبه و

مغفرت مورد بحث نیست، به شهادت اینکه در این آیه مغفرت را نتیجه فتح مکه قرار داده و معلوم است که بین فتح مکه و مغفرت گناه هیچ ارتباطی نیست، و ما ان شاء الله به زودی معنی این آیه را در محل خود بیان خواهیم نمود.

مراتب عفو که مترتب است بر مراتب گناه

۴- عفو دارای مراتبی است: از آنجایی که عفو عبارتست از بخشیدن گناهی که مستلزم نوعی پاداش

و مجازات باشد و این مجازات و پاداش همانطوری که گفته شد از جهت اختلافی که در اثر گناه هست دارای عرضی عریض و مراتبی است مختلف و اختلاف جزا، جز از جهت اختلاف و شدت و ضعف آثار گناه نیست و خلاصه از جهت اینکه بحث از مراتب عفو بستگی کامل دارد به آگهی از مراتب آثار گناه، چون میزان در شدت و ضعف عقاب و کم و زیادی پاداش همان آثار گناه است از این رو لازم دانستیم که قبل از بحث از مراتب عفو قدری در باره گناه و آثار آن توقف نموده و در آنچه که عقل فطری ما را بدان ارشاد می‌کند تامل نمائیم.

آری، گر چه بحث قرآنی است و مقصود از آن بدست آوردن نظریه کتاب الهی است نسبت به این گونه حقایق، لیکن خدای تعالی بطوری که خودش بیان فرموده همواره با ما به قدر عقل ما و بر طبق موازین فطری ما حرف می‌زند، همان موازینی که ما بوسیله آن نیک و بد هر چیزی را هم در مرحله فکر و هم در مرحله عمل می‌سنجیم، و در چند جای از ابحاث این کتاب به این معنا اشاره کرده‌ایم، و چگونه

چنین نیست و حال آنکه خود پروردگار در موارد بسیاری از بیانات خود از عقل و فکر بشر استمداد نموده، و خلاصه، کلام شریف خود را با همان احکام عقلی تایید کرده، از آن جمله فرموده است: ﴿أَ فَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ ﴿أَ فَلاَ تَتَفَكَّرُونَ﴾ و امثال اینها.

اینک در باره گناه و اختلاف مراتب آن می‌گوئیم: چیزی که عقل سلیم و اعتبار صحیح ما را بان ارشاد می‌کند اینست که اولین چیزی که بستگی به نظام اجتماعی انسان دارد و مجتمع آن را احترام می‌گذارد همان احکام عملی و مقدساتی است که عمل به آن و مداومت بر آن مقاصد انسانی مجتمع را حفظ نموده و او را در زندگی به سعادت می‌رساند، همین سنن و مقدسات است که مجتمع را وادار می‌سازد تا به منظور حفظ آن قوانین، جزائی وضع کند و متخلفین و کسانی که از آن سنن سرپیچی می‌کنند کیفر نموده و عاملین به آن را پاداش دهد، گناه در این مرحله هم عبارتست از همان سرپیچی کردن از متون قوانین عملی، و قهرا عدد گناهان به اندازه عدد آن قوانین خواهد بود. مرتکز در اذهان ما مسلمین هم از معنی لفظ گناه و الفاظ مرادف آن از قبیل

«معصیت» و «سیئه»، «اثم»، «خطاء»، «حوب»، «فسق»

و غیر آن همین معنا است.

مساله پیروی از قوانین به اینجا خاتمه نمی‌یابد، و مجتمع بشری تنها به اینکه مردم از ترس قوانین جزائی به دستورات عملی عمل کنند اکتفاء نمی‌کند، بلکه غرض نهائیش این است که افراد در اثر ممارست و مراقبت بر عمل به آن دارای فضائلی نفسانی شوند، چون اصولا مداومت بر عمل نیک آدمی را به اخلاقی که مناسب با آن عمل و با هدف اصلی از تشکیل جامعه است متخلق می‌سازد، و این اخلاق همان چیزی است که جوامع بشری آن را فضائل انسانی نام نهاده و همه افراد را به کسب آن تحریک نموده و مقابل آن را رذائل نامیده و مردم را از آن بر حذر می‌دارد.

خواهید گفت که مگر قوانین هر مجتمعی این آثار حسنه را در روحیات افراد می‌گذارد؟ چه بسیار قوانینی که بر عکس در روحیات مردم اثر سوء دارد؟ البته این سؤال به جا است لیکن ما فعلا کاری به این جهت نداریم که اثر قوانین وضع شده در جوامع مختلف بشری مختلف است، تنها می‌خواستیم بگوییم سنن و قوانین اجتماعی در روحیات اثر مستقیم دارد، البته معلومست که قوانین صحیح و

دستور العمل‌های نیک در تخلق به فضائل، و قوانین بد در تخلق به رذائل مؤثر است و این صفات نیک و بد اخلاقی گر چه از نظر اینکه اوصافی هستند روحی و مستقیما اختیاری انسان نبوده و ضامن اجرایی برای آن نیست، و لذا جوامع بشری هم برای تخلف از آن، قوانینی جزائی وضع نکرده‌اند، لیکن از نظر اینکه گفتیم عمل به دستورات عملی در تخلق به فضائل و تخلف از آن دستورات در تخلق به رذائل مؤثر است از این جهت همین بکار بستن دستورات عملی، خود ضامن اجرای آن خواهد بود.

خلاصه اینکه اختیاری بودن عمل کافی است که کسب فضائل و دوری از رذائل هم اختیاری باشد، با این تفاوت که عمل خودش اختیاری انسانی است و لیکن اخلاق به واسطه عمل اختیاری است، و همین مقدار از اختیاری بودن کافی است که صحیح باشد عقل در باره کسب فضائلش اوامری صادر نموده، مثلا بگوید: در مقام کسب فضیلت شجاعت، عفت و عدالت برآی و در باره دوری از رذائل آن نواهی‌یی صادر کرده و بگوید: از تهور، خمود، طمع، ظلم و

امثال آن دوری جوی، چنان که همین مقدار اختیاری بودن بس است برای اینکه ثواب و عقاب عقلی هم که همان مدح و ذم است برای آن تصور نمود.

انواع امر و نهی: جزائی - اخلاقی

و خلاصه، در این مرحله یعنی مرحله تخلف از احکام اخلاقی هم مرتبه‌ای از گناه وجود دارد بلکه مرتبه آن فوق مرتبه گناه در مرحله عمل است، بنابراین در باره فضائل و رذائل اخلاقی نیز حاکمی هست که به وجوب تحصیل این و لزوم اجتناب از آن حکم کند و آن عقل آدمی است که به طور کلی بنایش بر این است که وقتی عمل به یکی از دو چیز متلازم را ممکن

بداند بدون هیچ تاملی حکم به وجوب آن دیگری هم می‌کند و تخلف از آن را هم عصیان دانسته و متخلف را مستحق نوعی مؤاخذه می‌داند. بنابراین تا اینجا دو نوع امر و نهی و دو نوع ثواب و عقاب ثابت شد. اینک در اینجا نوع سوم آن ظاهر میشود.

توضیح اینکه فضائل و رذائل یک مقدارش که به منزله اسکلت بنا است و چاره‌ای جز تحصیل آن و اجتناب از این نیست، واجب و حرام است. و بیشتر از آن که به منزله زینت و رنگ‌آمیزی بنا است جزو مستحبات اخلاقی است که عقل نسبت به تحصیل آن، امر استحبابی می‌کند، چیزی که هست همین مستحبات اخلاقی که برای مردم عادی مستحبّ است نسبت به آحادی از مردم که در ظرف اینگونه آداب زندگی می‌کنند واجب است، و عقل بر حسب اقتضایی که افق زندگی آنان دارد حکم به وجوب رعایت آن می‌کند، مثالی که مطلب را قدری روشن کند این است که ما خود می‌بینیم که مردم صحرانشین و عشایری که افق زندگیشان از افق مردم

متوسط شهر دور است، هیچ وقت به تخلف از احکام و قوانینی که برای مردم شهر ضروری و به حکم عقل و فهم خود آنان واجب الرعایه است مؤاخذه نمی‌شوند، و چه بسا کارهایی از عشایر سر میزند که نسبت به مردم شهر زشت و ناپسند است، و لیکن همین شهر نشینان آنان را توبیخ ننموده و با خود می‌گویند: اینان معذورند، چون افق زندگیشان از سواد اعظم دور و در نتیجه افق فهمشان هم از درک دقایق آداب و رسوم دور است.

میزان حسن و قبح عمل برای افراد و طبقات مختلف به میزان تعقل و افق اندیشه آنان بستگی دارد

آری مردم شهر همه روزه سر و کارشان با این رسوم و چشمشان پر از مشاهده این آداب است، و این خود معلمی است که آنان را درس ادب می‌آموزد، مردم شهر هم باز با هم تفاوت دارند و همه‌شان در یک افق نیستند، زیرا در بین ایشان نیز عده معدودی یافت می‌شوند که دارای فهم لطیف‌تر و آداب ظریف‌تری هستند، انتظاری که از آنان می‌رود از مردم متوسط نمی‌رود و مؤاخذاتی که از آنان می‌شود از اینان نمی‌شود، برای اینکه مردم

متوسط اگر دقایق ادب و ظرافتهای قولی و عملی را رعایت نکنند عذرشان موجه است، چون فهمشان بیش از آن نیست و از ادب و لوازم آن بیش از آن مقداری که رعایت می‌کنند درک نمی‌کنند، چون افق و ظرف زندگیشان ظرف همین مقدار از ادب است، به خلاف نوادر و مردان فوق العاده که در ترک آن دقایق و ظرائف اگر چه جزئی باشد مؤاخذه می‌شوند، برای آنان حتی یک اشتباه لفظی غیر محسوس و یک کندی مختصر و یا یک لحظه کوتاه اتلاف وقت و یا یک نگاه و اشاره نابجا و امثال آن گناه است، با اینکه هیچیک از اینها نه با قوانین مملکتی و عرفی مخالفت دارد و نه با قوانین دینی، و این مثل معروفی هم که می‌گویند: «حسنات الأبرار سیئات المقربین - نیکی‌های نیکان نسبت به مقربین گناه است» به همین ملاک است.

و خلاصه روی این حساب در هر موقعیت و افقی که فرض کنیم کارهایی هست که در آن افق و موقعیت گناه شمرده نمی‌شود و انسانهای آن افق گناه بودن آن را احساس ننموده و از آن غفلت دارند مسئول، و زمامدارشان هم ایشان را به ارتکاب آن کارها مؤاخذه نمی‌کند، لیکن هر چه افق بالاتر و موقعیت باریک‌تر و لطیف‌تر شود گناه بودن مقدار بیشتری از آن کارها نمایان‌تر می‌گردد.

نوعی دیگر از احکام و قوانین، مخصوص افق حب و بغض می‌باشد که مربوط به انبیاء و اولیاء (علیه السلام) است

اینجاست که اگر قدری در بحث دقیق شویم بنوع دیگری از احکام و قوانین که نوع چهارم آن و عبارتست از احکام مخصوص افق حب و بغض برمی‌خوریم، توضیح اینکه ما می‌بینیم چشم دشمن مخصوصا اگر در حال غضب باشد همه اعمال نیک را هم بد و مذموم می‌بیند، و بر عکس چشم دوست مخصوصا وقتی که در دوستی بحد شیفتگی رسیده باشد جز حسن و کمال نمی‌بیند، تا آنجا که تمامی هم خود را صرف در خدمت به دوست نموده بلکه کارش به جایی می‌رسد که کوچکترین غفلت از

محبوب را گناه می‌شمارد، چون به نظر او ارزش خدماتش به دوست به مقدار توجه و مجذوبیتی است که نسبت به او دارد و چنین معتقد است که یک لحظه غفلت از دوست و قطع توجه به او مساوی است با ابطال طهارت قلب، حتی چنین کسی اشتغال به ضروریات زندگی از قبیل، خوردن و آشامیدن و امثال آن را گناه می‌داند، زیرا فکر می‌کند که گر چه این کارها ضروری است و آدمی ناگزیر از اشتغال به آن است، لیکن یک یک آنها از جهت اینکه کاری است اختیاری و اشتغال به آن اشتغال اختیاری به غیر محبوب و اعراض اختیاری از اوست از این جهت گناه و مایه انفعال و شرمندگی است، لذا می‌بینیم کسانی که از فرط عشق و یا از بزرگی مصیبتی که به آنها روی آورده باین حد از خود بی‌خبر می‌شوند از اشتغال به خوردن و نوشیدن و امثال آن استنکاف می‌ورزند.

کلام معروفی را هم که نسبت می‌دهند به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) که فرمود: «انه لیغان علی قلبی فاستغفر الله کل یوم سبعین مرة – بدرستی

که من - از آنجایی که مامور به هدایت خلق و مبعوث به شریعتی آسان هستم و قهرا در تماس با مردم و توجه به ما سوی الله - خاطراتی در دلم خطور می‌کند که ممکن است بین من و پروردگارم حجاب شود لذا همه روزه هفتاد بار استغفار می‌کنم» باید به امثال این معانی حمل کرد. و هم چنین آیه شریفه: ﴿وَ اِسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ بِالْعَشِیِّ وَ اَلْإِبْکَارِ﴾ و آیه شریفه: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ

اِسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ کَانَ تَوَّاباً﴾ و سایر آیاتی را که از زبان انبیاء (علیه السلام) نقل می‌کند به امثال این معانی حمل می‌شود. از آن جمله یکی کلام نوح (علیه السلام) است که عرض کرد: ﴿رَبِّ اِغْفِرْ لِی وَ لِوَالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً﴾ و یکی دیگر کلام ابراهیم (علیه السلام) است که عرض می‌کند: ﴿رَبَّنَا اِغْفِرْ لِی وَ لِوَالِدَیَّ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ اَلْحِسَابُ﴾ و یکی کلام موسی (علیه السلام) است که در باره خودش و برادرش عرض می‌کند: ﴿رَبِّ اِغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنَا فِی رَحْمَتِکَ﴾ و یکی دیگر کلامی است که قرآن کریم آن را از رسول خدا (صلی الله

علیه وآله و سلم) حکایت می‌کند که عرض کرد: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَکَ رَبَّنَا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ﴾ بدین علت گفتیم که اینگونه کلمات باید به معنای مورد بحث حمل شود که انبیاء (علیه السلام) با اینکه دارای ملکه عصمت‌اند ممکن نیست معصیتی از آنها سر زند، و با اینکه مامورند مردم را بسوی دین و عمل به آن دعوت نموده قولا و فعلا به تبلیغ آن قیام نمایند معقول نیست که خود از عمل به دستورات دینی سرپیچی کنند، و چگونه چنین چیزی تصور دارد و حال آنکه مردم همه مامور به اطاعت از آنهایند؟ مگر ممکن است خداوند مردم را مامور به اطاعت از کسانی کند که ایمن از معصیت نیستند؟ پس ناچار باید آیات مزبور را به همان معنایی که گفتیم حمل نمود، و اعتراف به ظلمی را که از بعضی از آن حضرات حکایت شده مانند اعتراف «ذو النون» است که عرض کرد: ﴿لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ سُبْحَانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِینَ﴾ چون وقتی صحیح باشد بعضی از کارهای مباح را برای خود گناه بدانند و از خداوند در باره آنها طلب مغفرت نمایند جایز هم هست که

آن کارها را ظلم بشمارند، زیرا هر گناهی ظلم است.

البته محمل دیگری نیز برای

خصوص اعتراف بظلم هست و سابقا هم به آن اشاره شد که مراد از ظلم، ظلم به نفس باشد، چنان که آدم و حوا (علیه السلام) گفتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[1].

و اینکه گفتیم این کلمات فلان محمل را دارد، نخواستیم اعتراف کنیم به اینکه این محمل‌ها خلاف ظاهر آیات و یک نوع معانی است که ما خود تراشیده و به منظور حفظ آراء و عقاید مذهبی خود و اعمال تعصب، آیات را بر آن حمل کرده‌ایم. نه ما در این معنایی که کردیم نخواستیم تعصب به خرج دهیم، به شهادت اینکه بحثی که در جلد دوم این کتاب (جلد ۲ فارسی) در باره عصمت انبیاء کرده آن را اثبات نمودیم بحثی بود قرآنی و خالی از هر گونه تعصب و متکی بر دقت در آیات قرآنی بی اینکه مطلبی غیر از قرآن را در آن دخالت داده باشیم.

---

[1] پروردگارا ما به خود ظلم کردیم و اگر تو ما را نیامرزی و بما رحم نکنی قطعا از زیان‌کاران خواهیم بود. – اعراف، آیه ۲۲.

چیزی که هست همانطوری که در آن بحث و در مواردی دیگر مکررا گفته‌ایم نباید در تشخیص ظهور اینگونه آیات به فهم عامیانه اکتفاء نمود، برای اینکه قرائن مقامی و همچنین قرائن لفظی چه آنهایی که در خود کلام هست و چه آنهایی که جدای از کلام یافت می‌شود تاثیر قاطعی در تشخیص ظهور دارند، مخصوصا قرآن کریم که در تشخیص ظهور و معنی هر آیه از آن بیشتر از هر کلام دیگری باید رعایت این جهت را نمود، زیرا کلام الهی هر آیه‌اش شاهد و مصدق و زبان آیات دیگر است.

غفلت بعضی مفسرین از قرائن لفظی و مقامی متصل و منفصل، و اکتفاء به فهم عامیانه آنان را به تاویل و حتی جسارت به ساحت مقدس خداوند و انبیاء (علیه السلام) مبتلا ساخته است

غفلت از همین نکته بوده است که مساله تاویل را در بین عده‌ای از مفسرین و علمای کلام رواج داده، این عده از آنجایی که ارتباطی بین آیات قرآنی نمی‌دیدند و خیال می‌کردند که این آیات جملاتی است بریده و اجنبی از هم و هر کدام مستقل در معنا، لذا بدون اینکه در تشخیص معنی هر کدام از سایر آیات استمداد کنند آن را بر معنایی عامیانه حمل

کردند، همانطوری که مردم بازار کلمات یکدیگر را بر معنی ظاهرش حمل می‌کنند و لذا وقتی می‌شنوند که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ می‌گویند: ذو النون خیال کرد - بلکه یقین کرد و حاشا بر او که چنین خیالی کند - که خدای سبحان قدرت بر وی ندارد. آیه بعدیش را ملاحظه نکردند که ذو النون را از مؤمنین دانسته، می‌فرماید: ﴿وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ آری اگر این دو آیه را با هم ملاحظه می‌کردند قطعا به چنین اشتباهی دچار نمی‌شدند، و می‌فهمیدند که معنی آیه، آن معنای عامیانه و غلط نیست، زیرا مؤمن در قدرت خدای سبحان شک نمی‌کند تا چه رسد به اینکه عجز خدای را ترجیح داده و یا یقین به آن کند.

و نیز وقتی می‌شنوند که قرآن می‌فرماید: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ﴾ چنین خیال می‌کنند که لا بد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نیز مانند سایر مردم گناه و مخالفت امری از اوامر و یا نهیی از نواهی مربوط به احکام دین را کرده که خدایش آمرزیده. فکرشان آن قدر رسا نبوده که بفهمند این آیه مربوط است به آیه قبلیش که

میفرماید: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً﴾ و اگر این گناه و آن آمرزش از سنخ گناهان مردم عادی و آمرزش آن بود هیچ ربطی بین آمرزش آن و داستان فتح مکه نبود و حال آنکه در این آیات گناه به معنایی گرفته شده که آمرزش آن نتیجه فتح مکه است، علاوه بر این، اگر مراد از گناه، همان معنای متعارف بود مغفرت آن با مطالب بعد هم که می‌فرماید: ﴿وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِرَاطاً مُسْتَقِیماً وَ یَنْصُرَکَ اَللَّهُ نَصْراً عَزِیزاً﴾ متناسب نبود، زیرا در اینصورت معنای این جملات عطف بر آن آمرزش می‌شوند.

و نیز وقتی به سایر آیاتی که به خیال خودشان متعرض لغزشهای انبیایی چون آدم، ابراهیم، لوط، یعقوب، یوسف، داود، سلیمان، ایوب و محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌رسند بدون تامل و با کمال بی شرمی به ساحت مقدس آنان جسارت نموده و طعنه‌ها و نسبت‌های ناروایی که لایق خود آنان است به انبیاء (علیه السلام) می‌دهند. راستی که هیچ عیب و ننگی بالاتر و بدتر از بی ادبی نیست.

خلاصه اینکه، علمی که باید آدمی را به ادب و

خضوع در برابر پروردگار و برگزیدگان او وادار سازد در این کوته‌نظران مایه گمراهی شده و آنان را به جایی کشانیده که خدایی را که قرآن مجید «رب العالمین» معرفی‌اش نموده با خدای تورات و انجیل دست خورده و تحریف شده عوض کنند و خدا را قوه‌ای بدانند غیبی و دارای بدن که مانند پادشاهان که هر روز به سرکشی بخشی از کشور خود می‌روند در اطراف عالم هستی قدم زده و هیچ همی جز اشباع شهوت و غضب سرکش خود ندارد. و در نتیجه نه تنها نسبت به مقام پروردگار خود جاهل ماندند بلکه از مقام نبوت و مدارج عالی و شریف روحی انبیاء (علیه السلام) و مقامات رفیع آنان نیز

غافل شدند، و این جهل و غفلت باعث شد که آن نفوس طیبه و طاهره را هم مانند نفوس شریر مردم پست و فرومایه بدانند که از شرف انسانیت جز اسم بهره و بویی ندارند، نفوسی که یک روز بر سر آز و شهوت، عرض و مال خود را می‌بازند و روزی خود را بر سر اینکار از دست می‌دهند - سبحان الله - همین مردم فرومایه هم با همه پستی و نادانی‌شان هیچ وقت راضی نمی‌شوند نسبت‌هایی که این عالم‌نماها به خدا و انبیا می‌دهند به خدای خود و پیغمبران خود بدهند، و هرگز حاضر نیستند زمام امور دنیایشان را بلکه زمام امور خانه و اهل و عیالشان را به دست کسانی بسپارند که این عالم‌نماها آنها را انبیاء میخوانند، چطور راضی خواهند شد که خدای علیم و حکیم آنها و انبیایشان چنین خدا و چنین انبیایی باشند.

خود مردم عامی و بلکه فرومایه‌گان آنها هم می‌دانند که خداوند اگر انبیایی مبعوث نموده برای این بوده که فردا مردم عذری نداشته باشند. و می‌دانند که انبیاء از هر لغزش و گناهی معصومند و

اگر معصوم نباشند و جایز باشد که پیغمبری کافر و یا فاسق و فاجر شود و یا مردم را به شرک و وثنیت دعوت کند آن گاه پای خود را کنار کشیده و تقصیر را به گردن شیطان گذارد، غرض از بعثت حاصل نمی‌شود، چون در چنین صورتی از مردم هیچ توقعی نمی‌توان داشت و خداوند هیچ حجتی بر مردم نخواهد داشت.

خرافات و مجعولات اهل کتاب بخصوص یهود، از طریق عالم نمایان مسلمان در بین مسلمین نشر یافته است

آری، مردم عوام این معنا را درک می‌کنند ولی این گمراهان عالم‌نما که علم خود را سرمایه و سلاح برای اضلال مردم قرار داده‌اند از درک آن عاجز مانده‌اند، و وقتی این مطالب را می‌شنوند و بحث از عصمت انبیاء و موهبت‌ها و مواقف روحی آنان به میان می‌آید آن را شرک و غلو در باره بندگان خدا دانسته و به امثال آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ بگو بدرستی من نیز بشری مانند شمایم» تمسک می‌جویند، تقصیر هم ندارند، برای اینکه پروردگاری را که اینها تصور کرده‌اند بمراتب پائین‌تر از انبیا و صفاتی را که برای ذات و افعال خدا قائلند بمراتب

پائین‌تر از صفات و مقامات انبیاء (علیه السلام) است.

و اینها همه مصائبی است که اسلام و مسلمین از دست اهل کتاب مخصوصا یهود دیده و خرافاتی است که به دست اینها جعل و در بین روایات ما گنجانیده شده و در نتیجه عده‌ای هم به آن معتقد شده‌اند، از آن جمله معتقد شدند که خدای سبحان - که قرآن کریم با جمله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ هیچ چیز شبیه او نیست، توصیف نموده، - العیاذ ب الله - مانند یکی از

انسانهای متجبری است که خود را آزاد و غیر مسئول و دیگران را همه بنده و مسئول خود می‌داند، و از آن جمله معتقد شدند که ترتب هر یک از مسببات بر اسباب خود و به وجود آمدن هر نتیجه‌ای از مقدمات خود و اقتضای هر موجود مؤثر مادی و معنوی برای اثر خود، همه جزافی و بدون رابطه است.

و لذاست که می‌گویند اگر خدای تعالی نبوت را به رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) ختم نموده و بر آن جناب قرآن نازل کرده، و اگر موسی (علیه السلام) را به تکلم با خود ممتاز ساخته و عیسی (علیه السلام) را به تایید به روح اختصاص داده، هیچکدام به خاطر خصوصیتی در روح و نفوس شریف آن حضرات نبوده، بلکه خدای تعالی خودش چنین خواسته که یکی را به آن و یکی را به این اختصاص دهد، و اگر با عصای موسی سنگ شکافته و آب جاری می‌گردد زدن آن حضرت خصوصیتی ندارد، بلکه عینا مانند زدن ما است، الا اینکه خدا خواسته که آنجا سنگ شکافته و آب جاری بشود و در زدن ما نشود، و هم چنین اگر عیسی (علیه السلام)

به مردگان می‌گوید: برخیزید به اذن خدا و آنان هم برمی‌خیزند، خصوصیتی در گفتن وی نیست بلکه گفتن او عینا مثل گفتن ما مردم عادی است، الا اینکه خدای تعالی بعد از گفتن او مردگان را زنده می‌کند و در گفتن ما نمی‌کند و همچنین است سایر معجزات انبیاء (علیه السلام).

اینان از این رو دچار چنین اشتباهاتی شده‌اند که نظام تکوین را بر نظام تشریع قیاس کرده‌اند، و مقررات تشریع را بر تکوین حکومت داده‌اند در حالی که نظام تشریع از وضع و قرارداد تعدی و از جهان اجتماع انسانی تجاوز نمی‌کند و اگر کمی فکر می‌کردند، به اشتباه خود واقف شده و می‌فهمیدند که گناهی ما فوق این گناه و مغفرتی ما فوق مغفرت متعلق به آن نیز هست، راستی ایشان چگونه از درک این حقیقت غافل شده‌اند؟ با اینکه انتقال به آن خیلی دشوار نبود، برای اینکه خدای تعالی از طرفی مکرر بندگانی را برای خود به نام «مخلصین» سراغ می‌دهد که معصوم و مصون از گناه بوده و شیطان برای همیشه از اغوای آنان ناامید است، و گناه – به معنای

معروف - هرگز از ایشان سر نمی‌زند، و به مغفرت آن حاجت ندارند، و در باره عده‌ای از انبیای عظام خود مانند ابراهیم، اسحاق، یعقوب، یوسف و موسی (علیه السلام) صریحا فرموده که اینان از مخلصین هستند، راجع به ابراهیم و اسحاق و یعقوب فرموده: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى اَلدَّارِ﴾ و در حق یوسف (علیه السلام) فرموده: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا اَلْمُخْلَصِينَ﴾ و در باره موسی (علیه السلام) فرموده: ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً﴾ و از طرفی دیگر از همین انبیای مخلص و بی گناه طلب مغفرت را حکایت کرده، چنان که از ابراهیم (علیه السلام) حکایت کرده که عرض کرد: ﴿رَبَّنَا اِغْفِرْ لِی وَ لِوَالِدَیَّ﴾ و از موسی (علیه السلام) نقل کرده که گفت: ﴿رَبِّ اِغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنَا فِی رَحْمَتِکَ﴾ و هر کسی می‌تواند بفهمد که اگر مغفرت جز به گناهان متعارف تعلق نمی‌گرفت طلب مغفرت ایشان با اینکه بی گناهند معنایی نداشت. گر چه بعضی در توجیه آن گفته‌اند که این حضرات خواسته‌اند از باب تواضع در برابر پروردگار، خود را در عین بی گناهی گنهکار بخوانند، لیکن این توجیه نیز غلط است و گویا

غفلت کرده‌اند از اینکه انبیاء هیچ وقت در نظریات خود خطا و شوخی و تعارف نمی‌کنند و اگر طلب مغفرت می‌کنند این تقاضای‌شان جدی و از آن معنای صحیحی در نظر دارند.

علاوه بر این، دعای ابراهیم (علیه السلام) تنها بخودش نبود بلکه دعای به پدر و مادر و جمیع مؤمنین هم بود. در باره خودش ممکن است کسی بگوید تعارف است، در باره جمیع مؤمنین چه خواهد گفت؟ و هم چنین نوح (علیه السلام) که به طور اطلاق عرض کرد: ﴿رَبِّ اِغْفِرْ لِی وَ لِوَالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ اَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ چه اطلاق کلامش شامل کسانی هم که معصومند و محتاج به مغفرت نیستند می‌شود.

با اینهمه چطور ممکن است کسی نفهمد که گناهانی غیر از گناهان متعارف هست که از آن طلب مغفرت می‌شود. و طلب مغفرتی غیر از طلب مغفرت متعارف هست و خداوند از ابراهیم نقل می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَ اَلَّذِی أَطْمَعُ أَنْ یَغْفِرَ لِی خَطِیئَتِی یَوْمَ اَلدِّینِ﴾ و شاید همین نکته باعث شده

که خدای تعالی هر جا که در کلام خود رحمت و یا رحمت اخروی یعنی بهشت را ذکر می‌کند قبل از آن مغفرت را اسم می‌برد، مثلا می‌فرماید: ﴿وَ قُلْ رَبِّ اِغْفِرْ وَ اِرْحَمْ﴾ و

نیز می‌فرماید: ﴿وَ اِغْفِرْ لَنَا وَ اِرْحَمْنَا﴾ و نیز از قول آدم و همسرش (علیه السلام) حکایت کرده که عرض کردند: ﴿وَ اِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا﴾ و از نوح (علیه السلام) حکایت می‌کند که گفت: ﴿وَ اِلاَّ تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی﴾[1].

اقسام گناه و اقسام عفو

پس از این بیان چنین به دست آمد که گناه دارای مراتب مختلفی است که یکی پس از دیگری و در طول هم قرار دارند، چنان که مغفرت نیز دارای مراتبی است که هر مرتبه از آن متعلق به گناه آن مرتبه می‌شود، و چنین نیست که گناه در همه جا عبارت باشد از نافرمانی اوامر و نواهی مولوی که معنای متعارفی آن است، و نیز چنین نیست که هر مغفرتی متعلق به چنین گناهی باشد، بلکه غیر از این معنایی

---

[1] بقره، آیه ۲۸۶

که عرف از گناه و مغفرت می‌فهمد گناهان و مغفرتهای دیگری هم هست که اگر بخواهیم آن را از بحث سابق خود گرفته و بشماریم بالغ بر چهار مرتبه می‌شود:

اول: گناه معمولی و عرفی که اگر بخواهیم عمومی تعریفش کنیم عبارت می‌شود از مخالفت پاره‌ای از مواد قوانین عملی چه دینی و چه غیر دینی، و مغفرت متعلق به این مرتبه از گناه هم اولین مرتبه مغفرت است.

دوم: عبارتست از گناه متعلق به احکام عقلی و فطری و مغفرت متعلق به آن هم دومین مرتبه مغفرت است.

سوم: گناه متعلق به احکام ادبی است نسبت به کسانی که افق زندگیشان ظرف آداب است، و این مرتبه هم برای خود مغفرتی دارد، و این دو قسم از گناه و مغفرت را فهم عرف گناه و مغفرت نمی‌شمارد، و شاید اگر در جایی هم چنین اطلاقی ببینند حمل بر معنای مجازی می‌کنند. و لیکن بنظر دقیق و علمی مجاز نیست. برای اینکه همه آثار گناه

و مغفرت را دارد.

چهارم: گناهی است که تنها ذوق عشق، آن را و مغفرت مربوط به آن را درک می‌کند، البته در طرف بغض و نفرت نیز گناه و مغفرتی مشابه آن تصور می‌شود. و این نوع از گناه و مغفرت را فهم عرفی حتی به معنی مجازی هم گناه نمی‌شمارد و این اشتباهی است از عرف، و البته تقصیر هم ندارد، زیرا فهم عرفی از درک این حقایق قاصر است، و چه بسا کسانی از همین اهل عرف بگویند این حرفها از خرافات و موهومات عشاق و مبتلایان بمرض «برسام» و

یا از تخیلات شعری است و متکی بر مبنای صحیحی از عقل نیست، و غفلت داشته باشند از اینکه ممکن است همین تصوراتی که در افق زندگی اجتماعی تصوراتی موهوم به نظر می‌رسد در افق بندگی حقایقی ناگفتنی باشد.

آری عبودیتی که ناشی از محبت پروردگار است کار بنده را بجایی می‌کشاند که دل از دست داده و عقلش خیره و سرگردان می‌شود. و دیگر شعوری که بتواند چیزی را غیر پروردگار درک نموده، اراده‌ای

که چیزی غیر از خواسته‌های او بخواهد برایش باقی نمی‌گذارد، در چنین حالتی انسان احساس می‌کند که کوچکترین توجه به خود و به مشتهیات نفس خود گناهی است عظیم و پرده‌ایست ضخیم که جز مغفرت الهی چیزی آن را برطرف نمی‌سازد. قرآن کریم هم گناه را حجاب دل و مانع از توجه تام به پروردگار نامیده و فرموده: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلىَ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[1].

این بود آنچه را که گفتیم بحث دقیق و جدی – نه بحثی که با حقایق بازی کند – آدمی را به آن ارشاد می‌نماید، و ممکن هم هست که برای اولیای خدا در خلال راز و نیازهای نهانی که با خدای خود دارند حالاتی دست دهد که در آن احوال به گناهانی رقیق‌تر از این مراحل چهارگانه و همچنین مغفرتی لطیف‌تر از این مغفرتها برخورد نمایند که اینگونه بحثهای کلی و عمومی نتواند از عهده بیان آن برآید.

---

[1] حاشا چنین نیست، بلکه گناهانی که خود مرتکب شدند بر دلهایشان مسلط شده، حاشا بدرستی که ایشان از پروردگار خود محجوب شده‌اند. – مطففین، آیه ۱۵

۵- آیا بدون گناه مؤاخذه و مغفرت معقول است؟: در بحث از روش عقلای اجتماع، انسان به این معنا برمی‌خورد که عقلاء مؤاخذه و عقاب را فرع بر مخالفت تکلیف اختیاری دانسته و از شرائط صحت تکلیف هم عقل را می‌شمارند. البته شرائط مختلف دیگری برای اصل مؤاخذه و حدود آن نیز قائلند که ما فعلا در مقام بیان و بحث از آن نیستیم.

گفتار ما فعلا در باره عقلی است که مردم متوسط الحال هر مجتمعی آن را وسیله تشخیص زشت از زیبا و نافع از مضر و خیر از شر می‌دانند. چون مردم - حتی دانشمندان - از نظر اجتماعی نه از نظر علمی، برای هر انسانی مبدأ فعاله‌ای که قادر بر تشخیص خیر و شر است سراغ می‌دهند، اگر چه از نظر علمی آن را قبول نداشته، ممکن است بگویند ما در انسان غیر از قوایی که در او به ودیعه سپرده شده از قبیل قوه خیال و حافظه و امثال آن قوه دیگری بنام عقل سراغ نداریم و تشخیص خیر و شر که می‌گویند کار عقل است خاصیت توافق عملی همان قوا است

نه اثر قوه جداگانه به نام عقل، مانند عدالت که اثر توافق غرایز است. و لیکن ما به این جهت کار نداریم تنها می‌خواهیم بگوئیم چنین تشخیصی در انسان هست و مجتمعات بشری با همه اختلاف سلیقه‌ای که دارند در وجود آن همه متفقند و قبول دارند که تکلیف، فرع داشتن قوه مشخصه‌ایست که از آن به عقل تعبیر میشود، و ثواب بر امتثال و عقاب بر مخالفت تکلیف منوط به داشتن آن است. و عاقل است که در ازای اطاعت پاداش و در قبال معصیت کیفر داده می‌شود.

اعتبار عقل در ثواب و عقاب، و حکم افراد غیر عاقل و مستضعفین از نظر ثواب و عقاب در دنیا و آخرت

و اما غیر عاقل یعنی اطفال و دیوانگان و مستضعفین دیگر ثواب و عقابی بر اطاعت و معصیتشان نیست. و اگر هم در مقابل اطاعت پاداشی داده شوند از باب تشویق است، چنان که مؤاخذه و سیاست در قبال نافرمانیشان تادیب است، و این معنا در همه مجتمعات حتی در مجتمع اسلامی هم امری است مسلم. و در عین اینکه سعادت و شقاوت در دنیا را نتیجه امتثال و مخالفت تکلیف می‌داند، با

اینحال اینان را نه در امتثالشان سعید می‌داند و نه در مخالفتشان شقی. زیرا تکلیفی ندارند تا با ثواب امتثال آن سعید و با عقاب مخالفت آن شقی گردند، اگر چه احیانا بوسیله پاداشی تشویق و با گوشمالی‌هایی تادیب شوند. این حکم اسلام است نسبت به سعادت و شقاوت در دنیا.

و اما نسبت به حیات اخروی که دین الهی آن را اثبات نموده و مردم را نسبت به آن به دو دسته، سعید و شقی تقسیم نموده، آنچه که قرآن شریف در این باب ذکر فرموده مجملاتی است که نمی‌توان از آن حکم جزئیات را و اینکه مستضعفین هم سعادت و شقاوت اخروی دارند یا خیر استفاده نمود. زیرا جزئیات احوال مردم در آخرت امری نیست که عقل بتواند از آن سر در آورد. از جمله آن مجملات آیات زیر است که می‌فرماید: ﴿وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اَللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ اَلْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي اَلْأَرْضِ قَالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اَللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيراً إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ

اَلرِّجَالِ وَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فَأُولَئِکَ عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ و این آیات همین طوری که ملاحظه می‌کنید مشتمل است بر عفو از مستضعفین و قبول

توبه ایشان و حال آنکه مستضعفین گناهی نداشته‌اند، و این مغفرت در موردی به کار رفته که گناهی در کار نبوده، عذابی هم که در آیه است عذاب بر کسی است که تکلیف نداشته.

خلاصه این آیات از همان مجملاتی است که گفتیم قرآن کریم در باره امر آخرت بیان داشته، الا اینکه روی مراتبی که ما برای گناه و مغفرت قائل شدیم ممکن است این آیات را معنا کرده، زیرا به آن بیان گناه و مغفرت منحصر در مخالفت تکلیف نیست، بلکه بعضی از مراحل مغفرت متعلق به مرض‌های قلبی و احوال بدی می‌شود که عارض بر قلب شده و بین قلب و پروردگار حجاب می‌شود، مستضعفین درست است که به خاطر ضعف عقل و یا نداشتن آن تکلیف ندارند، لیکن چنان هم نیستند

که ارتکاب کار زشت در دل‌شان اثر نگذاشته و دلهایشان را آلوده و محجوب از حق نسازد، بلکه در این جهت با غیر مستضعفین یکسانند، و خلاصه در تنعم به نعیم قرب خدا و حضور در ساحت قدس الهی محتاج به ازاله آن مرضها و دریدن آن پرده‌ها هستند، و چیزی هم از عهده ازاله و رفع آن برنمی‌آید مگر همان عفو پروردگار و پرده‌پوشی و مغفرت او.

بعید نیست مراد از روایاتی هم که می‌گوید: «خداوند سبحان مردم را محشور می‌کند و آتشی را هم می‌آفریند، آن گاه به مردم دستور می‌دهد تا در آتش داخل شوند پس هر کس وارد آتش شود داخل بهشت می‌شود، و هر کس سرپیچی کند داخل جهنم میشود» همین معنا باشد، یعنی مراد از آتش رفع آن پرده‌ها و معالجه آن مرضها باشد، و ما به زودی یعنی در تفسیر سوره توبه - ان شاء الله تعالی - حرفهایی که در اینگونه روایات داریم ایراد خواهیم نمود، و مختصری هم در تفسیر سوره نساء ایراد نمودیم.

و نیز از جمله مواردی که در قرآن کریم عفو و مغفرت در غیر مورد گناه بکار برده شده مغفرتی است که در موارد رفع تکلیف کرارا ایراد گردیده،

مثل آیه‌ای که می‌فرماید: ﴿فَمَنِ اُضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ نظیر این مطلب را در سوره انعام هم

فرموده، و نیز در باره اینکه از فاقد آب تکلیف به وضو رفع شده و باید تیمم کند، می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیَ أَوْ عَلیَ سَفَرٍ﴾ تا آنجا که می‌فرماید ﴿فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ إِنَّ اَللَّهَ کَانَ عَفُوًّا غَفُوراً﴾ و نیز در باره حد کسانی که در زمین فساد می‌کنند فرموده: ﴿إِلاَّ اَلَّذِینَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَیْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ و نیز در رفع حکم جهاد از معذورین می‌فرماید: ﴿مَا عَلَی اَلْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ و در باره بلایا و مصائبی که به مردم می‌رسد می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَصَابَکُمْ مِنْ مُصِیبَةٍ فَبِمَا کَسَبَتْ أَیْدِیکُمْ وَ یَعْفُوا عَنْ کَثِیرٍ﴾.

سه گونه عفو و مغفرت خداوند و اشاره به اینکه صفت عفو و مغفرت در خداوند مثل صفت رحمت و هدایت او به امور تکوینی و تشریعی تعلق می‌گیرد

از این گونه آیات کشف می‌شود که صفت عفو و مغفرت در خدای تعالی مثل صفت رحمت و هدایت او است که متعلق به امور تکوینی و تشریعی هر دو

می‌شود، پس خدای تعالی یک وقت از معاصی عفو می‌کند و آن را از نامه اعمال محو می‌سازد، و یک وقت از حکمی که اقتضای تشریع دارد عفو می‌کند از وضع و تشریع آن صرفنظر می‌نماید، و یک وقت هم از بلایا و مصائب عفو می‌کند از نزول آن با آنکه اسباب نزولش فراهم است جلوگیری می‌نماید.

در بیان قرآن، رابطه میان عمل و جزا رابطه حقیقی است نه آن گونه که اهل اجتماع قائلند اعتباری و قرار دادی

۶- رابطه میان عمل و جزا: از بحث قبلی چنین فهمیدیم که اوامر و نواهی عقلایی یعنی همان قوانین دائر بین عقلا مستلزم آثار جمیل و پسندیده‌ایست که بر امتثال آن مترتب شده و در حقیقت ثواب آن به شمار می‌رود. چنان که مستعقب آثار ناپسند و بدی است که بر مخالفت آن مترتب شده در حقیقت عقاب آن محسوب می‌شود، و غرض عقلا از ترتیب آن آثار حسنه و این آثار سیئه تقریبا بکار بردن حیله‌ایست برای وادار کردن مردم به عمل به آن قوانین و تحذیر از مخالفت آن.

از اینجا معلوم میشود که رابطه میان عمل و جزا رابطه‌ایست جعلی و قراردادی که خود

مجتمع یا زمامداران، آن را وضع نموده‌اند، و محرک ایشان بر این وضع و قرارداد حاجت شدیدی بوده که بجریان قوانین مذکور داشته‌اند. زیرا اگر آن پاداشها و کیفرها را بر امتثال قوانین و تمرد از آن جعل نمی‌کردند نمی‌توانستند از قوانین خود استفاده نموده و حاجتی را که محرک ایشان بود از آن برآورده و از اختلال نظام جلوگیری بعمل آورند، و لذا هر وقت از عمل به قوانین بی‌نیاز میشوند و دیگر به آن قوانین احتیاجی نمی‌بینند در وفای به قراردادهای خود یعنی دادن پاداش و کیفر سهل‌انگاری می‌کنند، و نیز کم و زیادی جزا و شدت و ضعف کیفرها به حسب اختلاف مقدار حاجت به قوانین و عمل به آن مختلف می‌شود، باین معنا که هر وقت احتیاج به عمل به قوانین زیاد شود پاداش و کیفرها نیز به همان نسبت شدت می‌یابد و هر چه احتیاج کمتر شد آن نیز کمتر می‌شود.

پس در حقیقت آمر و مامور، و تکلیف کننده و مکلف، مانند مشتری و فروشنده‌ای هستند که هر یک به دیگری چیزی داده و چیزی می‌ستاند، آمر و زمامدار خریدار عمل مردم به قوانین است و پاداشی

که می‌دهد به منزله بهای معامله است، و عقاب و کیفری که به متخلف می‌دهد به منزله خسارت و ضمان قیمتی است که در هر معامله در مقابل اتلاف متاع بر ذمه می‌گیرند.

و کوتاه سخن، رابطه میان عمل و جزا امری است قراردادی و اعتباری نه حقیقی و تکوینی نظیر سایر عناوین احکام و موازین اجتماعی که به منزله محور چرخ اجتماع است مانند عنوان ریاست و مرءوسیت و امر و نهی و اطاعت و معصیت و وجوب و حرمت و ملک و مال و خرید و فروش و غیر آن که همه عناوینی هستند اعتباری نه حقیقی، چون حقایق عبارتند از همان موجودات خارجی و حوادثی که همراه آنها است، و به هیچ وجه به دارایی و نداری و عزت و ذلت و مدح و ذم تغییر نمی‌کنند. مانند زمین و آنچه که از آن بیرون میاید، و نیز مانند مرگ و حیات و مرض و صحت و گرسنگی و سیری و تشنگی و سیرابی که اموری هستند حقیقی و واقعی.

این است آنچه که عقلای اجتماع در بین خود دارند. خدای سبحان هم میان ما و خودش همین

مطالبی را که ما بین خود مجری می‌داریم معمول داشته، یعنی سعادتی را که به وسیله دین خود، ما را بدان هدایت نموده در قالب همین سنن اجتماعی ریخته، امر و نهی کرده ترغیب و تحذیر نموده بشارت داده و انذار کرده به ثوابها وعده و به عقابها وعید داده.

و در نتیجه کار تلقی دین را عینا به اندازه سهولت تلقی قوانین اجتماعی آسان نموده و قرآن کریم در اشاره به این مطلب فرموده: ﴿وَ لَوْ لاَ فَضْلُ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ مَا زَكىَ مِنْكُمْ مِنْ

أَحَدٍ أَبَداً﴾[1].

آری خدای تعالی نفوسی را که قابل و مستعد برای درک حقایقند مهمل نگذاشت و در خلال آیات خود به این معنا اشاره فرموده که در ما ورای این معارف دینی که ظواهر کتاب و سنت مشتمل بر آن است امر دیگری هست خطیرتر و اسراری هست که نفیس‌تر و گرانبهاتر از آن ها است، از آن جمله می‌فرماید: ﴿وَ مَا هَذِهِ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ﴾[2].

همانطوری که می‌بینید در این آیه شریفه دنیا را بازیچه‌ای شمرده که جز خیال، مبنا و اساس دیگری ندارد، و جز اشتغال به ضرورتهای زندگی چیز دیگری نیست. و حقیقت حیات، فقط زندگی آخرت و سعادت دائمی است، وقتی حیات دنیا و همان چیزی که ما آن را زندگی می‌نامیم صرفنظر از شؤونی که دارد، از قبیل مال و جاه و ملک و عزت و

---

[1] و اگر فضل و رحمت خدا نبود احدی از شما به هیچ وجه و هیچ وقت تزکیه نمی‌شد. - نور، آیه ۲۱.

[2] زندگی دنیا جز بازیچه و لهو چیز دیگری نیست و بدرستی که خانه آخرت، آری تنها خانه آخرت جای زندگی است. - عنکبوت، آیه ۶۴.

کرامت و امثال آن لهو و لعب باشد قهرا شؤون آن به طریق اولی لهو و لعب خواهد بود و اگر مراد از حیات دنیوی مجموع زندگی و شؤون آن باشد البته لهو بودنش روشن‌تر خواهد بود.

بنابراین می‌توان گفت قوانین اجتماعی و هدفهایی که از عمل به آن منظور است از قبیل رسیدن به عزت و جاه و مال و یا غیر آن و همچنین قوانین دینی و هدفهایی که منظور از عمل به آن رسیدن به آنها است و خداوند سبحان به فطرت یا به رسالت انبیاء (علیه السلام) ما را به آن نتایج راهنمایی کرده مثلشان مثل بازیچه‌هایی است که مربی و ولی عاقل در اختیار طفل صغیری که عاجز از تشخیص صلاح از فساد و خیر از شر است گذاشته و طفل را در بازی با آن راهنمایی می‌کند تا بدین وسیله عضلات و اعصاب طفل را ورزیده کرده و روحش را نشاط بخشیده، او را برای عمل به قوانین و رستگار شدن به آن آماده سازد.

پس عملی که عنوان لعب بر آن صادق است عمل طفل است، و این عمل از ناحیه طفل پسندیده هم هست، چون او را به سوی عمل و رسیدن به حد

رشد سوق می‌دهد و همین عمل از ناحیه ولی طفل هم پسندیده و عملی حکیمانه و جدی است، به طوری که به هیچ وجه عنوان لعب بر آن صادق نیست. خدای تعالی به این معنا اشاره نموده می‌فرماید: ﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ

وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ و این آیه قریب به مضمون آیه قبلی است.

سپس برای توضیح اینکه چطور این تربیت صوری نتائجی معنوی دارد مثال عامی برای مردم زده، می‌فرماید: ﴿أَنْزَلَ مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ اَلسَّيْلُ زَبَداً رَابِياً وَ مِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي اَلنَّارِ اِبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ﴾[1].

پس از این بیانی که خدای تعالی فرمود روشن شد که بین عمل و جزا رابطه‌ای است حقیقی، نه قراردادی و اعتباری که اهل اجتماع آن را بین عمل به قوانین خود و جزای آن قائلند.

ثواب و عقاب در حقیقت بر حالاتی که دل‌ها از راه عمل کسب می‌کنند مترتب می‌شود

۷- عمل، این رابطه را به نفس سرایت می‌دهد:

---

[1] ما آسمانها و زمین را و آنچه را که بین آن دو است از روی لعب نیافریدیم. آری نیافریدیم آن دو را مگر به حق و لیکن بیشترشان نمی‌دانند. - دخان، آیه ۳۹.

خدای تعالی بعد از بیان رابطه بین عمل و جزا در باره اینکه این رابطه به قلب سرایت کرده، قلب در اثر عمل حالت و هیات مخصوصی به خود می‌گیرد، اشاره نموده، می‌فرماید: ﴿وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[1]. و نیز می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اَللَّهُ﴾[2].

و در این معنا آیات زیاد دیگری است که از آنها برمی‌آید جمیع آثار مترتبه بر اعمال از ثواب و عقاب همه در حقیقت مترتب بر حالاتی است که دلها از راه عمل کسب می‌کنند، و اعمال تنها و تنها واسطه این ترتبند. آن گاه در آیات دیگری بیان می‌کند که آن جزائی که مردم در برابر عمل خود به زودی مواجه با آن می‌شوند در حقیقت همان عمل ایشان است، و

---

[1] خداوند آب را از آسمان فرو فرستاده و هر آبگیری به قدر ظرفیت خود پر آب گشته و به صورت سیل روان می‌شود و بر بالای سیل کفی غلطان به حرکت در می‌آید. و همچنین بر بالای فلزاتی که آتش را به منظور ساختن زیور و یا متاعی دیگر بر آن می‌دمید خاکستر و جرمی می‌نشیند. خداوند به منظور بیان حق و باطل اینطور مثل میزند همانطوری که کف به خشک شدن از بین می‌رود همچنین باطل هم از بین می‌رود آنچه برای مردم نافع است باقی می‌ماند. - رعد، آیه ۱۷.

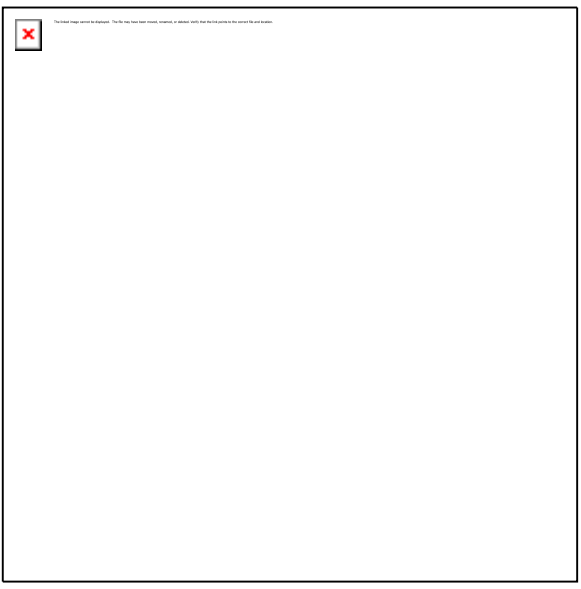
[2] و لیکن شما را به آنچه دلهایتان کسب کرده مؤاخذه می‌کند. - بقره، آیه ۲۲۵.

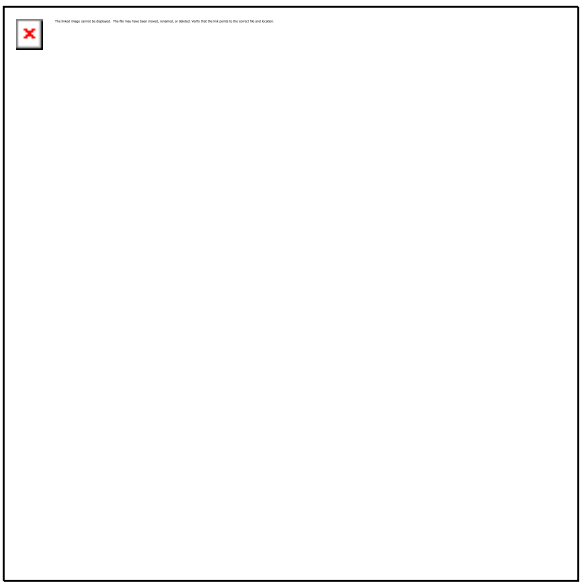
چنان نیست که خدای تعالی مانند مجتمعات بشری عملی را در نظر گرفته و جزای معینی را ردیف آن قرار داده و به سبب جعل و قرارداد این را اثر آن کرده باشد. بلکه محفوظ ماندن عمل در نزد خدای

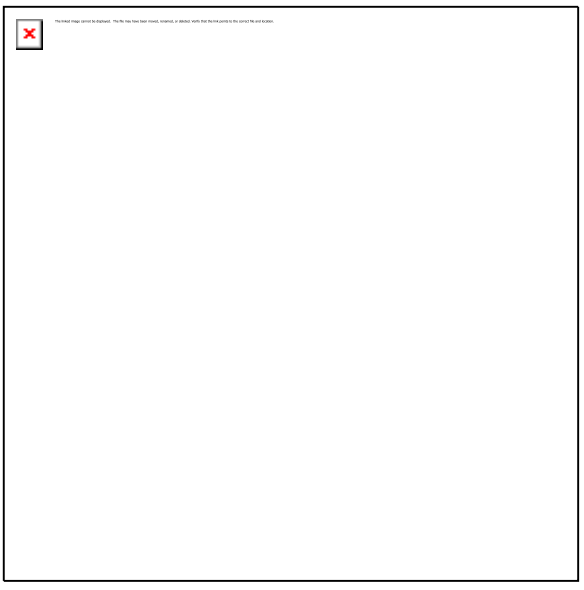
تعالی به محفوظ ماندن نفس عامل است و اثر عمل در نفس عامل هم چنان محفوظ هست تا آنکه در روز آشکار شدن نهانی‌ها آن را اظهار نماید. از آن جمله می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿لاَ تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ و دلالت این چند آیه بر این معنا روشن است، البته آیات بسیار دیگری هم هست که از همه روشن‌تر این آیه شریفه است: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ چه از این آیه مخصوصا به قرینه اینکه فرمود: «الیوم» استفاده می‌شود که جزای اخروی در دنیا نیز حاضر و آماده بوده، چیزی که هست انسان مادامی که در دنیا بوده از وجود آن غفلت داشته، کلمه «غفلت» نیز قرینه دیگری است بر این معنا. زیرا اگر آن جزا در دنیا آماده و حاضر نبود غفلت از آن معنا نداشت، چنان که «کشف غطا» نیز قرینه دیگری است که از آن استفاده می‌شود، چیزی در پس پرده بوده و تنها پرده مانع از دیدن آن بوده است.

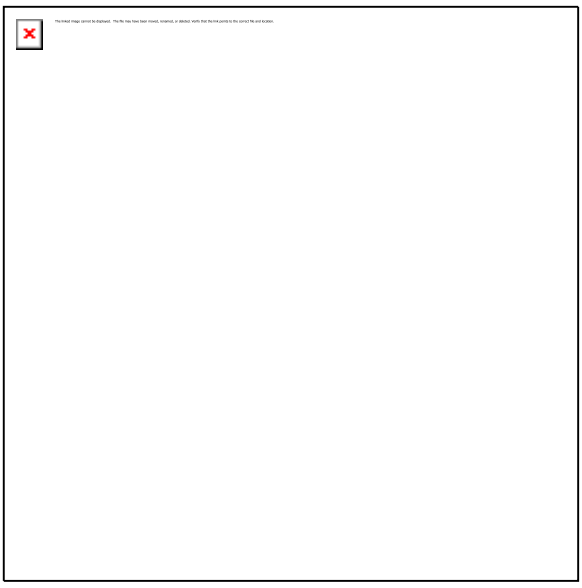
و این آیات تفسیر می‌کنند آیات دیگری را که ظاهرند در مجازات معمولی و بینونت میان عمل و جزا. به عبارت روشن‌تر، از این آیات استفاده می‌شود که اگر آیات دیگری ظهور در این دارد که عمل و جزا دو چیز جدای از هم و غیر همند از این جهت است که آن آیات ناظر به ربط اجتماعی و قراردادی و این آیات ناظر به مرحله رابطه حقیقی و واقعی عمل و جزاست.

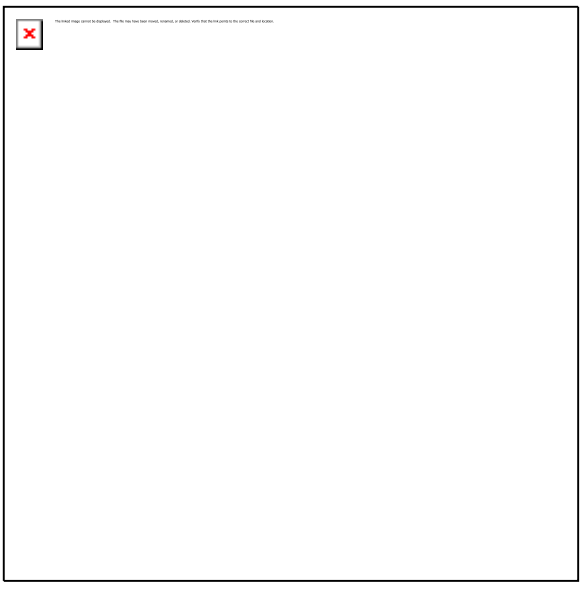
این بود مطالبی که ما در اینجا می‌خواستیم در پیرامون مجازات و عفو بگذرانیم، البته در جلد اول این کتاب در تفسیر جمله: ﴿خَتَمَ اَللَّهُ عَلیَ قُلُوبِهِمْ﴾ نیز مختصر بحثی در این باره نمودیم، طالبین می‌توانند برای تکمیل و توضیح بحث به آنجا نیز مراجعه نمایند - خدا راهنما است -

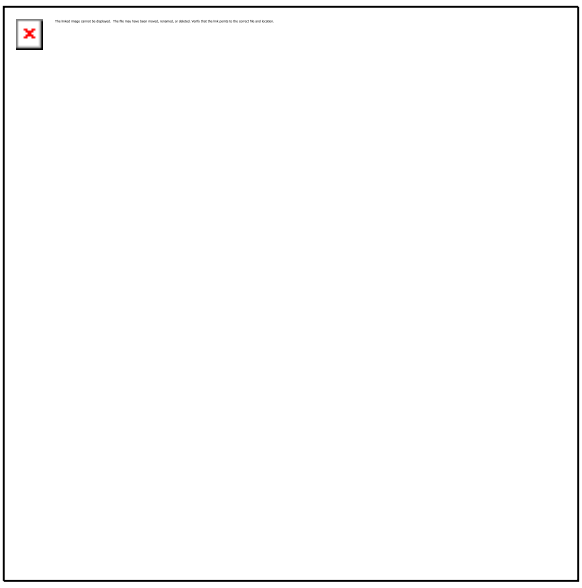

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

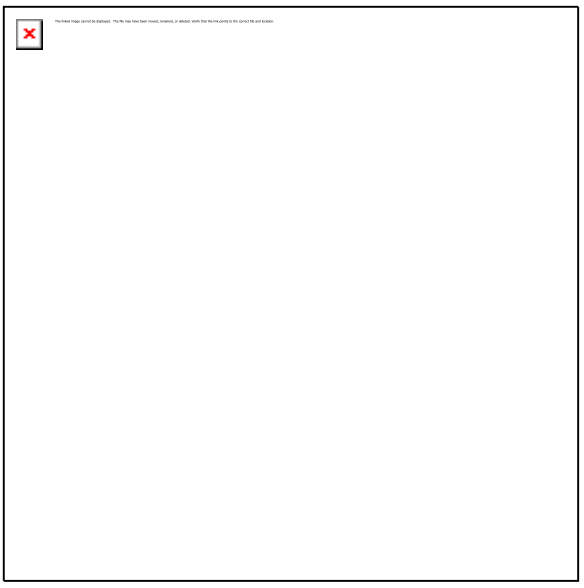

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

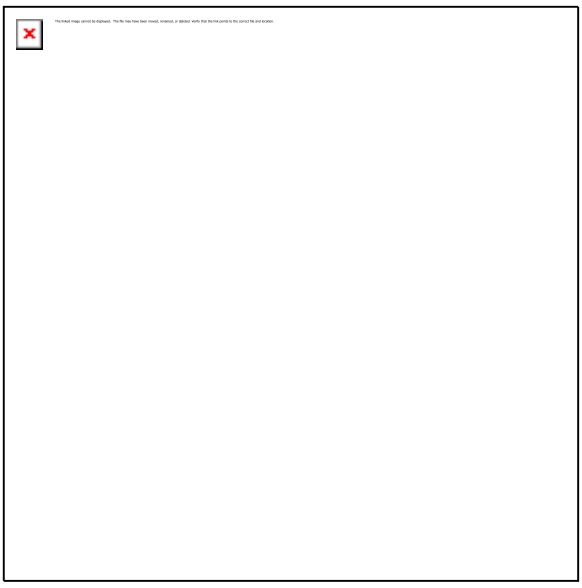

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

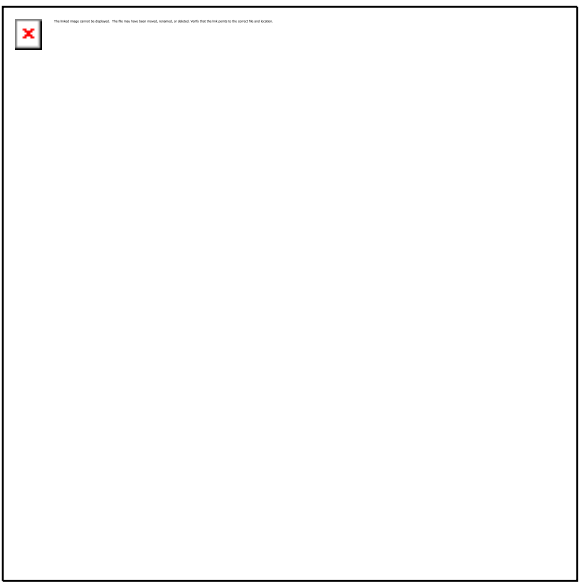

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

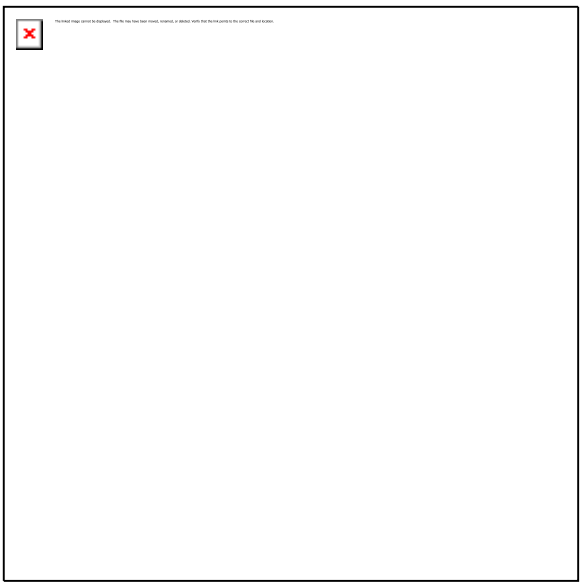

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

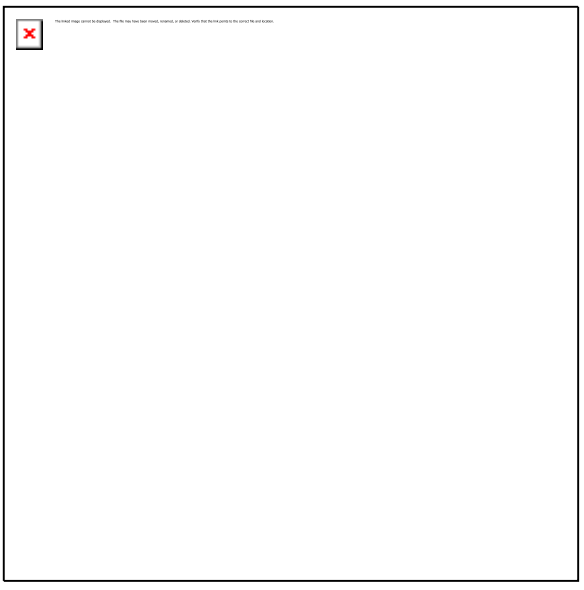

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

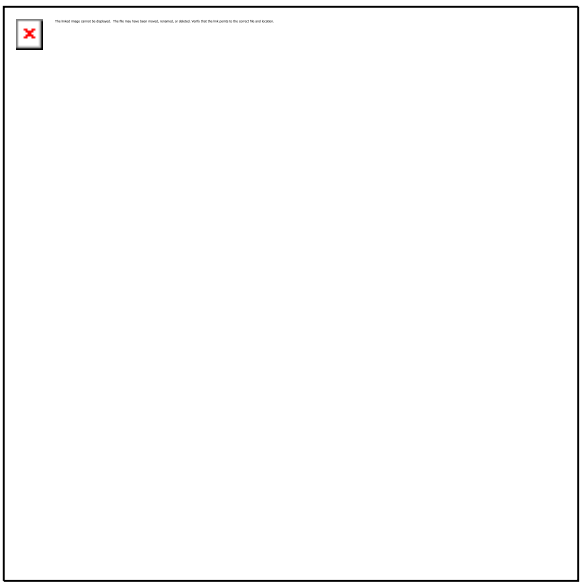

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


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


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


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


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


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