



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ادامه سوره مائده

[سوره المائدة (۴): آیات ۵۵ تا ۵۶]

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۗ ۵۵ وَمَنْ يَتَوَلَّ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ۗ ۵۶﴾

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 (۵۶).

بیان آیات

**اثبات اینکه این دو آیه شریفه در باره امام علی (علیه السلام) نازل شده و متضمن
تنصیص بر ولایت و خلافت آن حضرت می‌باشد**

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 منحصرأ 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 ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ و نیز این آیات که ولایت را به مؤمنین اطلاق کرده ﴿أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ و ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ 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 ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ در این بین یعنی در دنبال جمله ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ 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^۱، 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 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

^۱ تفسیر المنار، ج ۶، ص ۴۴۱-۴۴۲ و تفسیر فخر رازی، ج ۱۲، ص ۲۵.

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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾ تنها مؤمنین را از ولایت کفار نهی می‌کند و منافقین را که در دل کافرنده 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 درویشان 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 دوستی است

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 گذرانیدیم، گفتیم، و آن این بود که: کلمه ولایت در این آیات نمی‌شود به معنای نصرت باشد. زیرا با سیاق آنها و خصوصاتی که در آن آیات است مخصوصاً جمله ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ آنها خود اولیای یکدیگرند «و جمله» ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ 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 چشم‌پوشند 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 همنده، از همه اینها گذشته معنا ندارد رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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، لابد 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 و آله 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 الْخَوَارِثُونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ و فرموده: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ 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 و آله و سلم) است، چون خداوند شارع دین و رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 اللَّهَ وَ رَسُولَهُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِينَ آوَوْا وَ نَصَرُوا﴾ و هم یاری دین را یاری رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) و مؤمنین شمرده و فرموده: خدا یاور رسول و مؤمنین است، کما اینکه

در قرآن می‌فرماید: ﴿وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّا لَنْنَصُرَنَّ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و لیکن بهیچ اعتبار نمی‌توان دین را فقط برای مؤمنین دانست و رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 عالیت‌ترین مرتبه آن در رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است و او را سهم وافر از این مزیت است، لذا در هیچ جای قرآن رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) را یاور مؤمنین نخوانده.

آری کلام الهی ساختش منزّه‌تر 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 و آله و سلم)

نسبت داده است مقصود از آن ولایت در تصرف یا محبت است مانند آیه شریفه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنِّي وَأَقْبَلُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَخَسِرَ الَّذِينَ هُمْ أَغْلَابٌ﴾ و آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾ چون در این دو آیه روی سخن با مؤمنین است و معنا ندارد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) یاور آنها باشد چنان که مفصلاً 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 اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ 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 می شود و فرموده: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرَسُولِي﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

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 چشم پوشی 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 می توانیم 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 نمی ماند که بگوییم مضمون این دو آیه عام و شامل همه مؤمنین و ولایت بعضی نسبت به بعضی دیگر است.

اشکالات بعضی مفسرین معاند بر دلالت آیات شریفه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...﴾ 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 شده اند در روایات مزبوره مناقشه کرده و در هر کدام به وجهی خرده گیری کنند لیکن ما با رعایت ادب به آقایان می گوییم: 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 نمی آید. و اما اشکالاتی که بر روایات وارد کرده اند:

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 می گویند ولایت به معنای تصرف است، اینست که آیه با اینکه دارد: ﴿الَّذِينَ يُتِمُّونَ الصَّلَاةَ﴾ آنان که نماز را به پای می دارند مع ذلک بگوئیم آیه در شان علی است و بس و حال آنکه آن جناب یک نفر است و به یک نفر گفته نمی شود: 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 حالیۀ ﴿وَهُمْ 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.^۱

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 مباحله 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

^۱ 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 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 می فهمیدیم مفسرین مزبور در این آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ تا آنجا که می فرماید ﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ چه می گویند؟! 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 می فهمیدیم در این آیه: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ چه می گویند؟ 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: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾ و حال آنکه فاعل «یَسْأَلُونَ» با اینکه صیغه جمع است یک نفر است و نیز در این آیه: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ 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، نسبت هایی 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 می دهیم. عجیب تر از آن این آیه است: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾ می گویند می ترسیم

از اینکه دچار گرفتاری شویم برای 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 کم حافظگی 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 توییح 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 اتفاقاً 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 مخصوصاً 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: ﴿وَأَوْحَيْنَا

إِلَيْهِمْ فِعْلُ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ﴿﴾ و راجع به حضرت اسماعیل می فرماید: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ و راجع به عیسی (علیه السلام) در گهواره می فرماید: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ 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 می فرماید: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ و می فرماید: ﴿الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ و می فرماید: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ و می فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ و آیات دیگری که در سوره های مکی و مخصوصا سوره هایی که در اوایل بعثت نازل شده مانند سوره «حم سجده» و امثال آن. چه این سوره ها 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 می فهمیده اند، بلکه آیه زکات یعنی: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ که دلالت دارد بر اینکه زکات مصطلح یکی از مصادیق صدقه است، و از این جهت آن را زکات گفته اند 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: اولاً برای مطلق صدقه، زکات گفتن مانعی ندارد، و ثانیاً موجبی برای حمل رکوع بر معنای مجازی نیست، و ثالثاً مانعی از اطلاق جمع ﴿الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ و اراده مفرد نیست.

معانی و موارد استعمال کلمه «ولایت» و مشتقات آن

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ 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 می شود که آن قرب از جهات زیر حاصل می گردد.

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 می شود: «ولی فلان - دوست فلانی».

۴. قرب حاصل از نصرت و گفته می شود: «ولی فلانا - یاری کرد فلان را».

۵. از جهت اعتقاد. گفته می شود: «فلان ولی فلان - هم عقیده و هم سوگند اوست».

و در معنای نصرت بطور حقیقت اطلاق می شود و همچنین در معنای مباشرت در کار و اختیار داری در آن، و گفته می شود: «فلان ولی الامر کذا - فلانی اختیار دار فلان کار است» و بعضی از اهل لغت گفته اند: 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، مثلاً 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: ﴿فَلَنُؤَيِّنَنَّكَ قِبَلَهُ تَرْضَاهَا﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ 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 ظاهراً 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 ظاهراً 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.

مثلاً 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: ﴿يُؤْتُونَ الْأَذْبَانَ﴾ 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 اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ 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 ذیلاً درج می‌کنیم. دوم ولایت تشریحی که به آیات آن نیز اشاره می‌نماییم، آن گاه در آیات دیگری این ولایت تشریحی 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 تشریحی 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: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَكِيلُ﴾ و ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَكِيلٍ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ و ﴿أَنْتَ وَكَيْلِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ و ﴿فَمَا لَهُ مِنْ وَكِيلٍ﴾

مِنْ بَعْدِهِ﴾ و در همین معنا می‌فرماید: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ 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: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ و: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ﴾ و این آیه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ 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 تشریح شریعت و هدایت و ارشاد توفیق و امثال اینها را برای خدای متعال ثابت می‌کند، آنها نیز از این قرارند: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ و ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ و آیات زیر هم در مقام بیان همین جهت اند: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ پس نتیجه این دو دسته آیات این شد که دو سنخ ولایت برای خدای متعال هست یکی ولایت تکوینی و یکی تشریحی و به عبارت دیگر یکی ولایت حقیقی و یکی ولایت اعتباری.

۳- اما آیات دسته سوم، یعنی آیاتی که ولایت تشریحی را که در آیات قبل برای خداوند ثابت می‌کرد در آنها همان را برای رسول خدا ثابت می‌کند و قیام به تشریح و دعوت به دین و تربیت امت و حکومت بین آنان و قضاوت در آنان را از شؤون و مناصب رسالت وی می‌داند، آنها نیز از این قرارند: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ و در همین معناست آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ و ﴿إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ و آیه: ﴿رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ و ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ و ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ و ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ و ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾.

و اما ولایت به معنای نصرت که برای خداوند است سابقاً 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 تشریحی خداوند عالم است، به این معنا که چون اطاعت خداوند در امور تشریحی واجب است و اطاعت رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ و آیه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ 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 تشریح برای خدا و رسول با او 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 «الذین آمنوا» 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 أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^۱ همانطوری که می‌بینید لفظ «یؤمن» را تکرار کرده برای اینکه هر کدام معنای بخصوصی داشت و نیز نظیر این مطلب در آیه: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ در جزء سابق گذشت. علاوه بر این، خود لفظ «ولیکم» با 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

^۱ 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.

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

﴿الَّذِينَ يَتِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

این جمله بیان می کند ﴿الَّذِينَ 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، می گویند شیخ راکع، یعنی پیر خمیده، و در عرف شرع عبارتست از هیات مخصوصه‌ای در عبادت. در قرآن می فرماید: ﴿الرَّكَعُونَ السَّاجِدُونَ﴾ و این رکوع در حقیقت حالت خضوع و ذلت آدمی را در برابر خداوند مجسم می سازد.

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 عاداتا خالی از ذلت در برابر غیر نیست بکار می برند، مثلاً می گویند فلانی برای فلان رکوع کرد، یعنی خود را کوچک نمود و لو خم نشده باشد.

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾

تولی به معنای گرفتن ولی است و ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ افاده عهد می کند و در آن اشاره است به مؤمنین معهود، یعنی همان مؤمنین که در ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ ذکر شد و جمله ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ 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 يتول 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 فشرده‌گی باشد، و خداوند سبحان در جای دیگر از حزب خود اسم برده، اتفاقاً جایی است که با مورد بحث ما از جهت مضمون شباهت دارد، چون فرموده است: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ و «فلاح» به معنای پیروزی و رسیدن به مقصد و استیلا بر خواسته خویش است، و این استیلا 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 الْمُؤْمِنُونَ﴾ و آیتی 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) انگشتی 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 اذینه 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ 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 الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

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 اذینه - راوی این حدیث - می گوید: غیر از ابی جارود ما بقی آنان که من از آنان روایت را نقل می کنم 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: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾. آن گاه امام باقر (علیه السلام) فرمود: خدای تعالی می فرماید: بعد از این دیگر فریضه‌ای برای شما مسلمین نازل نمی کنم، برای اینکه فرایض شما تکمیل شد.

و در کتاب تفسیر برهان و کتاب غایة المرام از صدوق (علیه الرحمة) روایت می کند که او در ذیل آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ از ابی الجارود از حضرت ابی جعفر (علیه السلام) روایت می کند که فرمود: طایفه‌ای از یهود مسلمان شدند از آن جمله عبد الله بن سلام، اسد، ثعلبه، ابن یامین و ابن صوری بودند که همگی خدمت رسول خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ آن گاه رسول خدا فرمود برخیزید، همه برخاسته و به مسجد آمدند، مردی فقیر و سائل داشت از مسجد بطرف آن جناب می آمد، 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: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (تا آخر حدیث).

علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود می گوید: پدرم برایم روایت کرد از صفوان از ابان 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 می آمد، 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 می خورد 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ - تا آخر آیه - را می خواند. 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 می کنی؟ من داستان مار را بر ایشان عرض کردم، بمن فرمود بکش آن را من آن را کشتم. آن گاه فرمود ای ابا رافع چگونه ای تو با مردمی که با علی مقاتله می کنند، 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 می توانستم در این جهاد شرکت کنم که در اینصورت چیزی بر او نیست، و خداوند همین نیت را جهاد او حساب می کند، 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 می گوید 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 خانه ام را که در مدینه بود با زمینی که در خیبر داشتم فروختم و خودم و بچه هایم 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 آمدم 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 بچه ام در آنجا منزل کردم^۱.

در تفسیر عیاشی به اسناد خود از حسن بن زید از پدرش زید بن حسن از جدش روایت می کند که گفت: شنیدم از عمار یاسر که می گفت: 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

^۱ نقل از غایة المرام، ص ۱۰۸، ح ۶.

پیغمبر آمد و داستان خود را گفت، چیزی نگذشت که این آیه نازل شد ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ 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^۱.

و در تفسیر عیاشی از مفضل بن صالح از بعضی از اصحابش از امام محمد باقر و یا امام جعفر صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: وقتی آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ نازل شد رسول خدا را گران آمد و ترسید که قریش تکذیبش کنند لذا این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ 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 می کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: خداوند به من وحی فرستاد به اینکه چهار نفر را دوست بدارم: علی، ابا ذر، سلمان و مقداد، راوی می گوید: 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ و مانند: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ 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 می کند 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 می کند 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 می نمود و به کلماتی که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در حقش فرموده بود استدلال می کرد 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 می کند 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 می دهد و می فرماید آیا کسی در بین شما مسلمین غیر من هست که در حال

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۲۷، ح ۱۳۹.

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 مصیبت، 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 و آله و سلم) هم اگر فرموده: «لا تجتمع امتی علی ضلالة» معنی 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 و آله و سلم) صادر شده است.

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

کتاب الله و عترتی، ما ان تمسکتُم 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 تمسکتُم بهما لن تضلوا» و تقریبا حاصل معنای این حدیث شریف اینست: من در بین شما دو چیز گران به جانشینی خود می گذارم، 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 جوید هرگز گمراه نخواهید شد.

آن گاه امام هادی (علیه السلام) می فرماید: این یک مضمونیست که به دو عبارت نقل شده و ما بعنوان مثال آن را ذکر کردیم، و می بینیم که کتاب خداوند موافق آنست و بر طبق آن نص صریح دارد، و آن اینست که می فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ 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 ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ باز باید یا از کتاب خدا و یا از اجماع امت بدست آورد که مراد از آن کیست، و می بینیم که مجمع علیه بین علما و اهل حدیث از همه فرق اسلام است که مراد از ﴿الَّذِينَ 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 می بینیم که رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 فعلى مولاه اللهم و ال من و الاه و عاد من عاداه**» و نیز فرمود: «**على يقضى ديني و ينجز موعدي و هو خليفتي عليكم بعدى**» 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 زن ها و بچه ها می گذاری؟ فرمود: «**اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدى؟**».

بنابراین می فهمیم که قرآن کریم به صدق این اخبار شهادت داده، و این شواهد را بر ولایت علی (علیه السلام) محقق دانسته، پس بر امت لازم می شود 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 می کند 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 بفرماید 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 أَعْطُكُمْ

بِوَاحِدَةٍ ﴿۱﴾ یعنی بگو من شما را به یک چیز پند می‌دهم. و مراد از آن یک چیز ولایت است آن گاه آیه: ﴿إِنَّمَا وَكَلِّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ 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) ^۱.

شیخ مفید (رحمة الله علیه) در کتاب اختصاص از احمد بن محمد بن عیسی از قاسم بن محمد جوهری از حسن ابن ابی العلاء 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 اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ و هم آنانند که خداوند در حقشان فرموده: ﴿إِنَّمَا وَكَلِّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

مؤلف: این روایت را شیخ کلینی (رحمة الله علیه) نیز در کافی از حسین بن ابی العلاء و روایت دیگری قریب به این مضمون از احمد بن عیسی از آن جناب نقل کرده است، 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 عبایه بن ربیع 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 بینم کیستی؟ ابن ربیع 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 جناب 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 چشم دیدم و اگر دروغ بگویم هر دو را کور کند، شنیدم که فرمود: **«علی قائد البررة و قاتل الکفرة، منصور من نصره، مخذول**

^۱ احتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۲۵۱-۲۵۳.

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 و آله 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 انگشت را از انگشت آن جناب بیرون کرد، این را هم بگویم که علی (علیه السلام) همواره انگشت را در آن انگشت می‌کرد. باری رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 بیت 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^۱.

و از کتاب جمع بین الصحاح الستة تالیف زرین نقل کرده که در جلد سوم در تفسیر سوره مائده آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ از صحیح نسایی از ابن سلام روایت کرده که گفت: نزد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) رفته و عرض کردیم قوم 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَهُمْ 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾

و ابن مغزلی 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 شیبب 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.^۲

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 شیبب 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 وآله و سلم) از سائل پرسید چه کسی این انگشتر را بتو داد؟ عرض کرد این مردی که در رکوع است. بدنبال این ماجرا این آیه نازل شد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

^۱ نقل از غایة المرام، ص ۱۰۳-۱۰۴، ح ۱.

^۲ نقل از غایة المرام، ص ۱۰۴، ح ۲.

وَالَّذِينَ آمَنُوا...^۱

و نیز در همین کتاب از احمد بن محمد طاوان بطور اجازه نقل می‌کند که ابا احمد عمر بن عبد الله 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 عباس 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 عباس 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، آن امام شما علی بن ابی طالب است که آیاتی از قرآن کریم در باره‌اش نازل شده، مانند آیه: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ و آیه: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ و آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ 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: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ و آیه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ و آیه: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ﴾ و نیز خدای متعال در باره‌اش فرموده: ﴿رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا أَسْئَلُكُمْ

عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾^۲ 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 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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ آن گاه رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از منزل به عزم مسجد

^۱ نقل از غایة المرام، ص ۱۰۴، ح ۶.

^۲ نقل از غایة المرام، ص ۱۰۵ و ۱۰۴، ح ۱۰.

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: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ آن گاه حسان بن ثابت این اشعار را در باره این ماجرا سرود .

ابا حسن تفديك نفسى و مهجتى *** و كل بطيء فى الهدى و مسارع
 ا يذهب مدحى و المحبين ضائعا *** و ما المدح فى ذات الا له بضائع؟
 فانت الذى اعطيت اذ كنت راعيا *** فذلك نفوس القوم يا خير راع
 بخاتمك الميمون يا خير سيد *** و يا خير شار ثم يا خير بائع
 فانزل فيك الله خير ولاية *** و بينها فى محكمات الشرائع^۱

و حموینی نسبت می دهد 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 نیآورد مگر اینکه خداوند او را از گناهانش بیرونش کشید.

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 می گفت: 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 وَكَيْكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) آیه را تلاوت نموده و فرمود **«من كنت مولاه فعلى مولاه»**.

و از حافظ ابی نعیم از ابی زبیر از جابر روایت شده که گفت: عبد الله بن سلام با قومی شرفیاب شدند

^۱ بیاس 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.

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 اللَّهُ...﴾ 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 اللَّهُ...﴾^۱.

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 اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾.

آن گاه گفت الحمد لله 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

^۱ نقل از غایة المرام، ص ۱۰۵-۱۰۶، حدیث ۱۲-۱۳-۱۶.

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 و آله 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.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ
أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مَّوْمِنِينَ ٥٧ وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُؤًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بَأْسُهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ٥٨
قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ ٥٩ قُلْ
هَلْ أُنبِئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ
أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ٦٠ وَإِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ
أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ٦١ وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
٦٢ لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ
اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ
مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ
يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ
لَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٦٥ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن
تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ

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 بی‌خردند (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 کسانی 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 (۶۰).

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 نفاق که دارند و آن را کتمان می‌کنند (۶۱).

بسیاری از آنها را می‌بینی که علاوه بر نفاق درویشان در گناه و دشمنی و در رشوه‌خواریشان از یکدیگر پیشی می‌گیرند راستی چه اعمال بدی است که مرتکب میشوند (۶۲).

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 (۶۳).

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 (۶۴).

و اگر یهود و نصارا ایمان آورند و از کفر و فحشا بپرهیزند ما گناهان ایشان را بخشیده و در بهشت‌های نعیم داخلشان می‌کنیم (۶۵).

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 (آسمان) و پائین پاهای خود (زمین) روزی خواهند خورد. بعضی از اینان مردمی معتدلند و لیکن کارهایی که بیشترشان مرتکب می شوند زشت و ناپسند است (۶۶).

بیان آیات

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

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ...﴾^۱ 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 می شود به شوخی هایی که نظیر مزاح علنی است.

و در باره «لعب» هم می گوید وقتی گفته می شود: «لعب فلان - فلانی لعب کرد» که کاری را بدون اینکه غرض صحیحی از آن در نظر داشته باشد انجام دهد^۱.

و معلوم است که وقتی چیزی را به باد مسخره می گیرند 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 می کنند که به سایرین بفهمانند که آن چیز در نظرهایشان غیر قابل اعتنا است، و آنان آن چیز را به بی اعتنایی تلقی کرده اند و همچنین است «لعب» یعنی وقتی چیزی را بازیچه می گیرند 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 می کرده اند خواسته اند بگویند که این دین جز برای بازی و اغراض باطل به کار دیگری نمی خورد، و هیچ فایده عقلایی و جدی در آن نیست، و گرنه کسی که دینی را حق می داند و شارع آن دین و داعیان بر آن و مؤمنین به آن را در ادعا و عقیده مصاب و جدی می داند و به آنان و عقیده شان به نظر احترام می نگرد، هرگز آن دین را مسخره و بازیچه نمی گیرد، پس اینکه می بینیم در صدر اسلام کسانی دین اسلام را مسخره می کرده اند می فهمیم که آنان هم اسلام را یک امر واقعی و جدی و قابل اعتنا

^۱ مفردات راغب، ص ۵۴۲ (هزو).

نمی دانسته اند.

بنابراین از آیه شریفه چند چیز می توان استفاده کرد:

علت نهی از محبت کفار

اولا - علت نهی از محبت کفار، چه استفاده می شود 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 می کند دوستی و صمیمیت بر قرار نمی ماند، از این رو مسلمین باید دوستی کسانی را که اسلام را سخریه می گیرند ترک کنند، و زمام دل و جان خود را بدست اغیار نسپارند، و گرنه اختلاط روحی که لازمه دوستی است باعث می شود اینان عقاید حقه خود را از دست بدهند.

ثانیا - تناسبی که در مقابله جمله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ با جمله: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا﴾ است و نیز نکته ای که در اضافه دین مسلمین در کلمه «دینکم» هست آن چرایی را که گفته شد روشن می سازد.

ثالثا - نکته دیگری که از آیه استفاده می شود اینست که در جمله: ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ چیزی نظیر تاکید برای نهی در جمله «لا تتخذوا» وجود دارد که نهی و علتش را تاکید می کند، در حقیقت جمله «لا تتخذوا» را به عبارت عمومی تری تاکید کرده، می فرماید: مؤمن و کسی که متمسک به ریسمان و دست آویز 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 - می دانند چاره ای در کار خود جز تقوا و پرهیز از دوستی با کفار ندارند.

این بود نکاتی که گفتیم از آیه استفاده می شود و احتمال دارد جمله: ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ 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 می شود: در صورتی که شما از ایشان (از کفار) نیستید پس از خدا بترسید و آنها را دوست مگیرید، لیکن معنای اول ظاهرتر بنظر می رسد.

﴿وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوءًا وَ لَعِبًا...﴾ این آیه ثابت می کند آن ادعای گذشته را که فرمود: کفار دین مؤمنین را به بازی و مسخره می گیرند، و مراد از «نادیتم» اذانی است که در اسلام قبل از هر نماز واجب یومیه تشریح شده است، و بطوری که گفته می شود 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 می شود یعنی «مناداة» برمی گردد، و چون ضمیر راجع به مصدر را هم می توان مذكر آورد و هم مؤنث از این رو فرموده: «اتخذوها» و آن را مؤنث آورده است، و جمله ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ 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 نمی توانند 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 يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ أَمَنَا بِاللَّهِ...﴾

راغب در کتاب مفردات القرآن خود می گوید: «نقمت الشيء» (بصدای بالای قاف و صدای زیر آن) هر دو به معنای انکار و خرده گیری و عقوبت زبانی یا عملی است و در آیات زیر نقمت به همین معنا است: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ﴾ و ﴿وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ﴾ ﴿هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا...﴾ و در بعضی موارد به معنای عقوبت و کیفر می آید مانند این آیه: ﴿فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَفْنَاهُمْ فِي أَلِيمٍ﴾ انتقام گرفتیم از آنها و در دریا غرقشان کردیم^۱.

بنا بر گفته وی، معنای آیه مورد بحث این می شود: آیا کراهت و خرده گیری های شما جز برای ایمانست که در ما سراغ دارید؟ و می بینید که ما به خدا و آنچه خداوند نازل کرده ایمان آورده ایم و شما چون توفیقی نیافته اید و هم چنان به فسق خود باقیمانده اید؟! و این لحن گفتار زیاد است نظیر کسی که به دیگری می گوید: آیا اعتراض و خرده گیری تو، جهت و دلیل دیگری جز این دارد که چرا من عقیفم و مانند تو فاجر نیستم؟! یا اینکه می گوید آیا تو در خرده گیری 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 می رود.

^۱ تفسیر القرطبی، ج ۴، ص ۲۲۲.

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 ﴿وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ﴾^۱ 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 قبلاً فرستاده، در حقیقت به منزله اینست که بفرماید: ما ایمان آوردیم به خدا و آنچه به ما نازل کرده و آنچه به شما قبلاً فرستاده بود. چون کتابی که قبل از قرآن فرستاده همان انجیل و توراتی است که اینها پیروان آنند. و در اینکه فرمود: 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 نصاریی 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 قبلاً 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 بَبَعْضٍ وَنَكْفُرُ 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 وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾^۱
 ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ...﴾

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

^۱ روح المعانی، ج ۶، ص ۱۵۵.

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 اتفاقاً 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 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 «مثوبه» 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: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ و فرموده: ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾ بنابراین چون مثبت هم از چیزهایی است که نزد خداوند است پس باقی و دائمی است.

کلمه «ذلک» اشاره است به آنچه در مؤمنین باعث نعمت و خرده‌گیری کفار شده است، یعنی ایمان به خدا و آیات خدا و بنابراین 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: ﴿وَلَكِنَّ الْاَبْرَّ مَنْ اَمَنَ بِاللّٰهِ﴾ 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 زشت تر 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 تَنْقَمُونَ 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 پردازید؟ آن اشخاص خود شمائید که دچار لعنت و مسخ و پرستش طاغوتید. عده دیگری گفته‌اند «ذلک» اشاره است به مصدری که از «تَنقَمُونَ» استفاده می‌شود و آن مصدر عبارت است از «نقمة» بنابراین قول، معنای آیه اینچنین می‌شود: آیا شما را به عواقب وخیم کارهای زشت تر از خرده‌گیری تان اطلاع بدهم؟ آری شما اعمالی دارید که بمراتب خطرناکتر و وخیم‌تر است از این عمل زشتتان و آن پرستش طاغوت و اعمال زشت دیگران است.

﴿وَ اِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا اٰمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهٖ...﴾

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 بِهٖ﴾ 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: ﴿وَهُمْ 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.

﴿وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْآثِمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ...﴾

ظاهراً مقصود از «اثم - گناه» در اینجا چنانچه از آیه بعدی که می‌فرماید: ﴿عَنْ قَوْلِهِمُ الْآثِمِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾ 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 مشتق 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 ربانین و احبار را توییح می‌کند، و به این جریشان 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 نمودند، 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

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْآثِمِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ 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 ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْآثِمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ﴾ 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 تند است، هم در اجسام استعمال می‌شود و هم در افعال گفته می‌شود: «سرع» (بضم راء) یعنی شتاب کرد و در معنای وصفی گفته می‌شود: سریع، و وقتی گفته می‌شود:

«اسرعوا، و مسرع» 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^۱، 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 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 اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، گفته شده است

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾

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

^۱ مفردات راغب، ص ۲۳۰ سرع.

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 نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ در جلد اول این کتاب و در جاهای دیگر آن گذرانیم، 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 بالله) خدا قادر نیست بر اینکه فقر را از بین مؤمنین زایل کند و ایشان را بی‌نیاز 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 تأیید 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 الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ و ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ 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، مثلاً 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 منزّه 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.

﴿عُلَّتْ 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 ﴿وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا﴾ بر جمله ﴿عُلَّتْ 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: ﴿عُلَّتْ 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^۱، 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 اصولاً 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 بِدَيِّ أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ نیز برای افاده 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 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 شوون 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، مثلاً در آیه مورد بحث و آیه ﴿أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِدَيِّ﴾ معنایش قدرت و کمال آنست و در آیه: ﴿بِيدِكَ 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: ﴿لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ 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»

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾.

این جمله و سایر جملات تا آخر آیه بطوری که از سیاق آن استفاده می‌شود کلامی است که بمنظور

^۱ روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۱.

توضیح جمله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ 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 اللَّهِ مَعْلُومَةٌ﴾ 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 اصولاً 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، مخصوصاً 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 بی‌ارجی 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 بالله) قرآن سبب ضلالت آنها است بلکه به این عنایت است که گفتیم اصولاً 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 مثلاً می‌فرماید: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُوَآءًا وَهَآءًا مِّنْ

عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿۱۰﴾ و در خصوص قرآن می فرماید: ﴿وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ 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 مثلاً 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 ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ و نیز می فرماید: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ و بالأخره 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 حق خداوند ایمان نیاورند، و ما در سابق در تفسیر آیه: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ در جلد اول بحثی راجع به این موضوع گذراندیم.

اینک بر سر مطلب خود شده و می گوئیم: همانطوری که سابقاً 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 می نامیدند 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 می افزاید برای همین است که خداوند به ایشان سخت کرده و نور دلشان را خاموش نموده و ایشان هم خود مستوجب چنین سختی بوده اند، 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 «لِیْزِیْدِن» 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.

﴿وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾.

ظاهر اینکه این جمله در سیاق جملائی 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: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ... فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ 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 ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ نکته‌ایست و آن اینکه این امت تا قیامت باقی خواهند ماند و منقرض نخواهند شد.

﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾.

«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 خستی 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.

﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

«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).

همه این مطالب که تا کنون گفته شد بیان است برای جمله ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا 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.

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا 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 گناهایی 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 نَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾^۱.

^۱ 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.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكْلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ 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 أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ در آیه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ...﴾

و مراد از جمله ﴿مَا أُنزِلَ 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 أُنزِلَ 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 تشریح 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 أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ قرآن باشد، احتمال صحیحی نیست، زیرا صرف نظر

از آنچه گفته شد اصولاً 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 أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ همانست که گفتیم، یعنی ما سواى 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.

﴿لَا كُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ 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: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم 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 صریحاً عملیات بشر را مؤثر در نظام کون میدانند: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ

الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴿١٠﴾ و نیز این آیه: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ و آیات دیگر، و ما در جلد دوم این کتاب مختصری راجع به این موضوع بحث کردیم.

﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾

«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: ﴿وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ﴾ و یا می‌فرمود: ﴿وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ و یا می‌فرمود: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ استفاده می‌شود، 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 ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ 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 درویشان 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: ﴿وَهُمْ 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 و آله 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 حال تر خواهیم بود، زیرا خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّخْتِ﴾ 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 لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ...﴾.

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 الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ 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^۱ 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

^۱ تفسیر عیاشی، ص ۳۳۰، حدیث ۱۴۷ و ۱۴۶.

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 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.^۱ 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 إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ 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

^۱ تفسیر علی بن ابراهیم (تفسیر قمی) جلد ۱، ص ۱۷۱ و ۱۷۰.

داود (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ یاد آر بنده ما داود را که مردی نیرومند بود، و در باره بنای آسمان می‌فرماید: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا 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 ﴿وَأَيَّدَهُمْ 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.^۱

و در تفسیر قمی در ذیل آیه شریفه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ فرموده که در این آیه روی سخن با قوم یهود و نصارا است، و در معنای ﴿لَا كَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ گفته: که امام فرمود معنایش اینست که از بالا بوسیله باران و از پائین بوسیله رویش گیاهان و مواد غذایی متمتع می‌شوند.^۲

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 داناتم. 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 گفتمی، چون بنی اسرائیل به هفتاد و دو فرقه متفرق شدند و همه آنان بجز یک فرقه در آتشند، خدای تعالی می‌فرماید: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ 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 وسلم) 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

^۱ معانی الاخبار، ص ۱۶-۱۵، ح ۸.

^۲ تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۱۷۱.

بهشتند، پرسیدند آنان کیانند؟ فرمود: جماعتها جماعتها^۱.

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 وآله و سلم) نقل می‌فرمود دنبالش آیه‌ای تلاوت می‌فرمود: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ... سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ و نیز می‌خواند: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ و طایفه‌ای از آفریدگان ما امتی هستند که بحق هدایت شده و بازگشتشان به حق است، آن‌گاه امام فرمود مقصود از این امت، امت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) است.

[سوره المائدة (۴): آیات ۶۷]

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ ۶۷

ترجمه آیه

ای فرستاده ما آنچه را از ناحیه پروردگار بتو نازل شده برسان و اگر نکنی (نرسانی) اصلاً پیغام پروردگار را نرسانی و خدا تو را از (شر) مردم نگه می‌دارد زیرا خدا کافران را هدایت نمی‌فرماید (به مقاصدشان نمی‌رساند) (۶۷).

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 آنان به انحاء مختلف از دستورات الهی تعدی

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۱-۳۳۰، ح ۱۵۰.

کرده‌اند، و محرمات الهی را مرتکب شده‌اند، و این مضمون با مضمون آیه مورد بحث هیچ ارتباط ندارد، چه آیه قبلی آن آیه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ است که روی سخن در آن با اهل کتاب است، و آیه بعدی هم آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ 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: ﴿وَمَا أُنزِلَ 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، و جبه ناسازگاری آن اینست که از جمله ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ 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 دینش، 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 و آله 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، کمر شکن و طاقت فرسا باشد به اهل کتاب نشده تا در ابلاغ آن به اهل کتاب خطری از ناحیه آنها متوجه رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بشود.

از همه اینها گذشته در سالهای اول بعثت، رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) مامور شد تکالیف بس خطرناکی را گوشزد بشر آن روز سازد، مثلاً مامور شد کفار قریش و آن عرب متعصب را به توحید خالص و ترک بت پرستی دعوت کند، مشرکین عرب را که بسیار خشن تر و خونریز تر و خطرناکتر از اهل کتابند به اسلام و توحید بخواند، این تهدید و وعده‌ای که امروز به رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌دهد آن روز نداد، معلوم می‌شود پیغام تازه، خطرناکترین موضوعاتی است که رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 خاموش می‌کرد، با این حال چه معنای صحیحی برای اینکه رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 می‌گذارند، و یا مانند نصارا به حکومت اسلام جزیه می‌دهد، چه وجهی برای ترس رسول الله (صلی الله علیه و آله 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: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ 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، مثلاً در سوره «علق» می‌فرماید: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ...﴾ و در سوره «حم سجده» می‌فرماید: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ و در سوره «مدثر» می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ و امثال این آیات.

خطری که رسول الله (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 احتمالی 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 کوچکتین او امر 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 النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^۱.

و در باره نظائر این فریضه فرموده: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ 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: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَد جَمَعُوا لَكُمْ فَانظُرُوا أَنظَرَهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ 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

^۱ بخوان بنام پروردگارت، همان پروردگاری که عالم را آفرید. - علق، آیه ۱.

قرآن کریم از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) سلب استقلال در تاثیر را کرده و فرموده: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آیا از پیش بردن کار خود به وسائل مختلف دیگر عاجز است؟! پس نمی شود 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 می رفت 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 مصلحت اندیشی ها برای آن جناب جایز بوده است و اسم این مصلحت اندیشی 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 می شود احتمال اینکه آیه در اوایل بعثت نازل شده همانطور که بعضی از مفسرین این احتمال را داده اند احتمال صحیحی نیست، برای اینکه این احتمال با جمله ﴿وَاللَّهُ يَعَصْمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ 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 أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رِبِّكَ﴾ اصل دین یا اصل و فرع آن باشد آیه لغو و برگشت معنای آن به جمله معروف «آنچه در جوی می رود آب است» خواهد بود. زیرا معنای آیه این می شود: هان ای رسول! ابلاغ کن دین را زیرا اگر ابلاغ نکنی دین را ابلاغ نکرده ای دین را، بعضی ها گفته اند 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 تاکید که همراه داشت اهمال و کوتاهی کرده ای، 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 نکته ای 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 برهه ای از برهه های زمان از تحت عموم افراد یا عموم زمانها بیرون شده گوینده برای رفع این توهم می گوید: 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 امروز غیر اشعار برجسته سابق است، نه، اشعار امروز 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 نازل اول بعثت شمرد، و مراد از ﴿مَا أَنْزَلَ﴾ را هم مجموع و یا اصل دین دانست.

و همچنین روشن شد که نه تنها نمی‌شود مقصود از ﴿مَا أَنْزَلَ﴾ 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 و آله 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 نمی توان 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 أُنزِلَ﴾ 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 می شود: این رسالت تازه را تبلیغ کن که اگر آن را تبلیغ نکنی آن را تبلیغ نکرده ای، 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 نکرده ای، 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 می باشد؟

در اینجا این سؤال پیش می آید 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 اصولاً 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، مخصوصاً 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 جمله ای که در ذیل آیه مورد بحث است یعنی جمله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ سازگار نیست، زیرا از این جمله استفاده می شود 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 بیزار 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 می دهد که رسول خود را به زعم آنها یاری نموده و فعالیتهای آنها را خشتی خواهد کرد، و در کارشان و بسوی هدفشان هدایت نخواهد نمود.

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

مثابه عمود دین اند، و بعضی به این درجه نیستند، مانند دعا در وقت دیدن هلال، کما اینکه در محرمات هم این تفاوت دیده می شود، و همه در یک مرتبه از مفسده نیستند. مثلاً یکی زنای محصنه است و یکی نگاه بنامحرم، و این هر دو حرام است لیکن آن کجا و این کجا، پس نمی توان گفت اگر کسی مثلاً 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 نمی توان توجیه کرد، زیرا مخالفت یک یک احکام چیزی نیست که رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله 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 درجه ایست 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 و آله و سلم) در ابلاغ آن از ناحیه مسلمین اندیشناک بوده است نه از ناحیه کفار و مشرکین

و این مطلب بخوبی از آیه استفاده می شود، و آیه کشف می کند آن حکم، حکمی است که مایه تمامیت دین و استقرار آنست، حکمی است که انتظار می رود مردم علیه آن قیام کنند، و در نتیجه و رق را برگردانیده و آنچه را که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) از بنیان دین بنا کرده منهدم و متلاشی سازند، و نیز کشف می کند از اینکه رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) هم این معنا را تفرس می کرده و از آن اندیشناک بوده، و لذا در انتظار فرصتی مناسب و محیطی آرام، امروز و فردا می کرده 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 بت پرستان عرب و سایر کفار نمی رفته، بلکه از ناحیه مسلمین بوده زیرا دگرگون ساختن اوضاع و خنثی کردن زحمات رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 می گفتند: ﴿مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ﴾ و گاهی

می گفتند یادش می دهند: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ و گاه شاعرش نامیده و می گفتند: ﴿شَاعِرٌ تَرَبَّصْ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ و گاه ساحرش دانسته و می گفتند: ﴿سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾^۱، ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ و یا قرآنش را از حرفهای کهنه و قدیمی خوانده و می گفتند: ﴿إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ﴾^۲، ﴿أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^۳، ﴿أَنْ اْمْشُوا وَ اِصْبِرُوا عَلٰى اٰلِهَتِكُمْ اِنْ هٰذَا لَشٰىءٌ يُرَادُ﴾^۴، 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 می آید صاحبان این افتراءات نسبت به دین اسلام متزلزلند، و هنوز حق بر ایشان روشن نشده و در باره اسلام و حقانیت آن استقامتی کسب نکرده اند.

این افتراءات و تهمت ها 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 بوده اند، کما اینکه خدای متعال در قرآن کریم اینگونه گرفتاریها را نسبت به حضرت نوح و انبیای بعد از نوح (علیه السلام) سراغ میدهد، پس خطر محتمل را نمی توان 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 نمی شود، 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

^۱ مسلما انسانی او را تعلیم می دهد. - نحل، آیه ۱۰۳.

^۲ شاعر است که ما منتظریم او هم مانند سایر شعرا دستخوش حوادث روزگار شده خودش و نام و نشانش از یادها برود. - طور، آیه ۳۰.

^۳ یا ساحر است و یا جن زده. - ذاریات، آیه ۵۲.

^۴ شما پیروی نمی کنید مگر مردی را که ساحران جادویش کرده اند. - اسراء، آیه ۴۷.

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 درآمد بودند، و یک عده هم از مردمان بیمار دل و ساده لوح که هر حرفی را از هر کسی باور می کردند 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 و آله و سلم) رفتار رعیت با شاه بوده، و همچنین احکام دینی را هم به نظر قانونی از قوانین ملی و قومی می نگریسته اند، بنابراین ممکن بوده که تبلیغ بعضی از احکام، مردم را به این توهم گرفتار کند (العیاذ ب الله) که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) این حکم را از پیش خود و به نفع خود تشریح کرده، و خلاصه از تشریح این حکم سودی عاید آن جناب می شود، این توهم باعث این می شود که مردم به این فکر بیفتند که راستی نکند این شخص پادشاهی باشد که برای موفقیت خود خویشان را پیامبر قلمداد کرده، و این احکام هم که به اسم دین مقرر نموده همان قوانینی باشد که در هر مملکت و حکومتی به انحاء مختلف اجراء می گردد.

علت نگرانی رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 نمی تواند آن اثر سوء را متوجه سازد، پس غیر این نیست که این حکمی که در آیه مورد بحث رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) مامور به تبلیغ آن شده حکمی است که تبلیغ آن مردم را به این توهم می اندازد که رسول خدا این مطلب را از پیش خود می گوید، 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 و آله 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 نمی کند و ضرری به آنها نمی رساند از این جهت طبعا باعث ایجاد آن شبهه در دلها نمی شود.

مثلا داستان ازدواج رسول خدای (صلی الله علیه و آله 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 و آله و سلم) تشریح شده است، لیکن چون این حکم عمومی اعلام شده است و عموم مسلمین می توانند با زن پسر خوانده های خود ازدواج کنند، از این رو خیلی به ذوق نمی زند، و در داستان ازدواج بیش از چهار همسر دائمی، گر چه حکمی است مخصوص به رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) لیکن باز هم باعث تقویت آن شبهه در دلها نمی گردد، زیرا بفرض اینکه (العیاذ ب الله) رسول الله (صلی الله

عليه 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، مخصوصاً رسول الهی که سیره و رفتارش در ایثار بنفس بر مسلمان و کافر معلوم و معروف است، رسول الهی 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 قطعاً 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 بی نیاز 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 و آله و سلم) بپرسد چه می گوید؟! زیرا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) سیره اش بر این بود که هر وقت به عزم جنگ از شهر بیرون می رفتند کسی را به جانشینی خود و به منظور اداره امور اجتماعی مسلمین جای خود می گذاشتند، 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 می دهی؟ 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 می فرمود، و نیز بر لشکرها چه کوچک و چه بزرگ که باطراف می فرستادند امرا و پرچمدارانی می گماردند، این بوده است رفتار رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 بکنند، 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 می توان تصور کرد که آن جناب برای آن روز مردم هیچ فکری نکرده است؟!.

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾

نکاتی که در آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ می باشد

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

یکی اینکه در این آیه رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 مناسب ترین القاب و عناوین آن جناب در این مقام همان عنوان رسالت است، برای اینکه بکار رفتن این لقب خود اشاره ای است به علت حکم، یعنی وجوب تبلیغی که بوسیله همین آیه به رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) گوشزد شده است، و می فهماند 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 و آله و سلم) در آن هیچ گونه اختیاری ندارد، بنابراین، در آیه شریفه دو برهان بر سلب اختیار از رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله و سلم) در جرأتش بر اظهار مطلب و علنی کردن آن برای عموم، و در عین حال تصدیق فراست رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) هم هست، یعنی می‌فهماند که رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله 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 ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ گر چه صورت تهدیدی دارد ولی در حقیقت

مبین اهمیت موضوع است

﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ 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 و آله 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 بعهد 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 ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ﴾ 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 بتحقیق شرط، و چون در جمله شرطیه مورد بحث یعنی ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ﴾ نمی‌توان به خدای تعالی نسبت جهل داد از این رو اگر هم می‌بینیم جمله بصورت شرطیه

می دانیم که در حقیقت شرطیه نیست، علاوه بر اینکه ساحت مقدس رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) منزله 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: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ یعنی خداوند داناتر است که رسالت خود را در کجا و به چه شخصی محول کند، پس جمله ﴿وَإِنْ 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: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكُمْ مِنَ النَّاسِ﴾

﴿وَاللَّهُ يَعِصُكُمْ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

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: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكُمْ مِنَ النَّاسِ﴾.

و عصمت چیزی است نظیر دست‌بند که زنان در دست می‌اندازند، و از دست، آن موضعی را که عصمت (دست‌بند) بر آن قرار می‌گیرد معصم گویند، و بعضی به سفیدی مچ دست با پای چارپایان از نظر شباهتش به دست‌بند 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»^۱.

و اما معنایی را که راغب برای عصمت انبیا (علیه السلام) کرد، گرچه 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

^۱ مفردات راغب، ص ۳۳۶-۳۳۷ (عصم).

کنیم با آیه: ﴿وَمَا يَضُرُّوْكَ مِنْ شَيْءٍ وَانزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا﴾ 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 و آله 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 کارشکنی‌ها 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 اللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ

النَّاسِ﴾

«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: ﴿اِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَا اٰمَنَ النَّاسُ﴾ 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: ﴿وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ 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 النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^۱.

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، سوادى 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 سوادى بیمناک باشد از همه اشخاص آن بیمناک خواهد بود، و چه بسا جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ هم این آمیختگی و عمومیت و بی‌نشانی را برساند، زیرا معلوم می‌شود کسانی از کفار بی‌نام و نشان در لباس مسلمین و در بین آنها بوده‌اند، و این هیچ بعید نیست، زیرا سابقاً هم گفتیم که آیه مورد بحث بعد از هجرت و در ایامی نازل شده است که اسلام شوکتی 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 ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، چون بعد از اینکه وعده حفاظت به رسول خود می‌دهد، مخالفین را کفار

^۱ لیکن بیشتر مردم نمی‌فهمند. - روم، آیه ۳۰.

دو توضیح لازم در باره معنای جمله: ﴿وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ و جمله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

در اینجا این سؤال پیش می آید: همانطوری که از آیه مورد بحث استفاده می شود خداوند رسول خود را از شر کفار حفظ فرمود؟ و اگر چنین است پس آن همه آزار و محنت ها که از کفار و از امت خود دید چه بود؟! و آیا این آیه با سایر آیات قرآنی که صریح اند در اینکه رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) در راه تبلیغ دین محنت های طاقت فرسایی 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 می آید که این آیه می فرماید: خداوند کفار را هدایت نمی کند، آیا این جمله منافی سرپای 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 نمی کند مگر اینکه حجت خالص بر آنها تمام شود؟! و آیا جز این است که ما به چشم خود می بینیم که خداوند کفار را یکی پس از دیگری هدایت می کند؟! جواب سؤال اولی اینست که خدای تعالی که فرموده: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ در حقیقت جمله ﴿وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ را توضیح داده، به این معنا که در سعه اطلاق آن تصرف کرده و اطلاق آن را که شامل تمامی انواع محنت ها، 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 تهمت هایی که باعث ارتداد مردم است گرفته و یا حیل های 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 می نماید، کما اینکه در کلام عزیز خود فرموده: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَهْلَهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا﴾^۱.

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

^۱ اگر بخواهد شما را هلاک نموده ملت دیگری را به وجود می آورد، و خداوند بر این معنا قادر بوده و هست. - نساء، آیه ۱۳۳.

آیه ایست که متضمن حکم مورد بحث است، حکمی که جمله ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَّبِّكَ﴾ آنچه از پروردگارت بتو نازل شده اشاره به آن دارد، کما اینکه در آیه حج، مخالفین خصوص حج را کافر خوانده و فرموده: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ 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 أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَّبِّكَ﴾ 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 اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ و این آیه: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ 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 احياناً 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 بالاخره تباه خواهد شد، بلکه خداوند آنان را در چاهی که برای مسلمین کنده بودند در خواهد انداخت، آری ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾^۱.

بحث روایتی

(روایاتی در ذیل آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ 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

^۱ و کسی که کفر ورزید (بداند) که محققا خداوند بی نیاز از همه عالمیان است. - آل عمران، آیه ۹۷.

علمیت در بین مردم نصب کرده و مردم را به ولایت وی آگاهی دهد، و از همین جهت رسول الله (صلی الله علیه و آله 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: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ...﴾ ناگزیر رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در روز غدیر خم به امر ولایت علی (علیه السلام) قیام نمود.

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 و آله و سلم) در حجة الوداع برای اعلان ولایت علی (علیه السلام) نازل شد و این آیه را فرود آورد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله 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^۱.

باز در همان کتاب از ابی الجارود از ابی جعفر (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: وقتی خدای تعالی آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ 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 می کشیدند، و من نیز در این نزدیکی ها 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 شهادت می دهیم 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 می کنم 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 می کند 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 می کند که در حدیث مفصلی فرموده اند: 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

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۲، ح ۱۵۳.

شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ 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^۱.

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^۲. 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 تبلیغ کن^۳.

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

^۱ معانی الاخبار.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۳۳، ح ۱۵۴.

^۳ 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 پیرسم 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: ﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾^۱ 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: ﴿اللَّهُمَّ إِنِّكَ كَانَتْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ 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^۱.

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

^۱ تفسیر المنار، ج ۶، ص ۴۶۴.

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 می فهمیدیم با اینکه دلیل ما هم روایت و دلیل و اعتماد او هم به 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 می کند 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 و آله 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 می کند گفتاری را که بعضی از کفار قریش قبل از هجرت گفته اند، این هم تحکم و بدون دلیل حرف زدن است، زیرا گیرم که سوره انفال قبل از سوره مائده نازل شده باشد، این کجا دلیل می شود 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: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ که به نظر آقایان، آخرین آیه ایست که بر رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 شده اند.

و اما اینکه گفته است: آیه: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ...﴾ حکایت از گفتاریست که کفار قبل از هجرت می گفته اند، این نیز تحکم دیگری است، صرف نظر از اینکه

سیاق آیه دلیل بر خلاف آنست، برای اینکه کسی که عارف به اسلوب کلام باشد هیچ گاه شک نمی‌کند که آیه: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ إِنِّنَا بَعْدَابٍ أَلِيمٍ﴾ از آنجایی که مشتمل است بر جمله: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ 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 بت پرست 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 و آله 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 و آله 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 الابطاح 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 مراد 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 بطحاشن 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 تنهائیم، 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 و آله 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 بینم 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 می گفت: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾، از نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) برگشت.

خداوند هم سنگی بر سرش کوبید و هلاکش نمود و آیه: ﴿سَأَلْ 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 می کند که او از ابی الحجاج از اعمش از عطیه نقل کرده که گفت: این آیه شریفه در باره علی (علیه السلام) به رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ و خدای تعالی نیز فرمود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^۱.

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 می کند که او گفته آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ در روز غدیر خم و در باره علی (علیه السلام) نازل شده است.

مؤلف: همین روایت را صاحب فتح القدير از ابن ابی حاتم و ابن مردويه و ابن عساکر

^۱ مجمع البيان، ج ۱۰، ص ۳۵۲.

نقل کرده که آنان نیز آن را از ابی سعید خدری نقل کرده‌اند، در در‌المتثور هم همین طور نقل شده است. و اما غدیر خم، «خم» (به ضم خاء نقطه‌دار و تشدید میم و تنوین آن) چنان که محیی‌الدین 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 فتح‌القدیر نقل شده که ابن مردویه از ابن مسعود روایت کرده که گفت: ما در عهد رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 اللّٰه یعصمک من الناس».

مؤلف: آنچه از اخبار در اینجا نقل شد مختصری است از اخبار زیادی که دلالت دارد بر اینکه آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ 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 و آله 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 و آله 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 و آله 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 و آله و سلم) شنیده‌اند گواهی دادند.

و در بسیاری از این روایات دارد که رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 می کند که گفت: رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: در شب معراج وقتی مرا بطرف آسمان هفتم سیر دادند از زیر عرش ندایی بگوشم آمد که می گفت: راستی علی آیت خدا است و دوست مؤمنین، علی را به مردم معرفی کن. وقتی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) از معراج فرود آمد آن ندا را فراموش کرد، لذا آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^۱ برای یادآوری نازل شد.

و در فتح القدير است که ابن ابی حاتم از جابر بن عبد الله روایت می کند که گفت: وقتی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) از غزوه بنی انمار برمی گشت در ذات الرقيع 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 می گویم شمشیرت را به من ده، وقتی به من داد، با همان شمشیر او را می کشم. 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 و آله و سلم) فرمود: خدا نگذاشت آنچه می خواستی انجام دهی، بعد از این واقعه خدای تعالی این آیه را فرو فرستاد: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...﴾^۱.

مؤلف: صاحب فتح القدير بعد از نقل این خبر گفته است که ابو حبان همین روایت را در صحیح خود نقل کرده، و نیز ابن مردويه 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

^۱ مسند احمد، ج ۵، ص ۳۶۶.

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 المنتور 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 و آله و سلم) پرسیدند کدامیک از آیات قرآنی تو را سخت تر 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: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ...﴾ حضرت فرمود: برخاستم و نزدیک عقبه آمده و به بانگ بلند ندا در دادم:

ایها الناس! کیست مرا در تبلیغ رسالتکم کمک و یاری کند، و در مقابل، بهشت برای او باشد؟ ایها الناس! بگویند «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 الله 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 و آله 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 تمایز بر این داستان تطبیق نمیشود، مگر اینکه کسی بگوید ممکن است آن روز تنها جمله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ 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 المنتور 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: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ نازل شد رسول الله (صلی الله علیه و آله 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: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^۱.

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 أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾.

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 می‌گویند رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) همواره کسانی را به حفاظت و حراست خود می‌گماشت، تا آنکه این آیه 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، مخصوصاً 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)

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۲۹۸.

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 و آله 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 القدير 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 دلایل از عایشه که گفت: رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) همواره بوسیله اشخاصی حراست می‌شد تا آنکه آیه: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ 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: ﴿وَإِنْ 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 سابقاً گفتیم که مضمون آیه با یک چنین فرضی تطبیق ندارد.

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٩ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ وَحَسِبُوا أَنَّ تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمَّوْا وَصَمُّوْا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَصَمُّوْا كَثِيرًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٢ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوْا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ٧٥ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ

السَّبِيلِ ٧٧ لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ ٧٨ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ٨٠ وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُواهُمْ أَولِيَاءَ وَ لَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ٨١ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّسِينَ وَ رُهَبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٨٢ وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٨٣ وَ مَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ٨٤ فَاتَّبَعَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٨٥ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ٨٦ ﴿﴾

ترجمه آیات

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 نمی کنند) همین قرآنی که بتو نازل شده هر آینه طغیان و کفر بسیاری از آنان را زیادتیر می کند، بنابراین غمناک مباش بر قومی که کفر ورزیدند (٦٨).

بدرستی منافقینی که بظاهر ایمان آوردند و آنان که یهودی گری را اختیار کردند و هم چنین بی دینان 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 عده ای را تکذیب و عده ای 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 یآوری از یاوران برای ستمکاران نیست (۷۲).

هر آینه کافر شدند کسانی که گفتند محققا خداوند سومی اقایم 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 (۷۴).

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 آن‌گاه 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؟! (۷۶).

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 ننمائید (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 بر نمی‌داشتند. 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، ولیکن بسیاریشان فاسقند (۸۱).

هر آینه میبایی یهود و مشرکین را دشمن‌ترین مردم نسبت به کسانی که ایمان آوردند و هر آینه میبایی آنان که گفتند ما نصارا ئیم دوست‌ترین مردم نسبت به مؤمنین و این برای این جهت است که ملت نصارا قسیسین

و رهبان دارند و اصولاً 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؟! (۸۴).

(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 (۸۵).
و کسانی که کافر شدند و تکذیب کردند آیات ما را ایشان اصحاب دوزخند (۸۶).

بیان آیات

این آیات از نظر سیاق طوری هستند که می‌توان بین‌شان اتصال و ارتباطی برقرار نمود، و اما نسبت به دو آیه قبل صرف‌نظر از آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ آن طور نیست، یعنی به هیچ وجه نمی‌توان بین این آیات و آیه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾ ارتباط برقرار نمود، و اما ارتباط آنها با یک آیه قبل، یعنی آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ...﴾ قبلاً 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: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ 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 عَلَى شَيْءٍ﴾ در آیه شریفه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ

الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ...﴾ متضمن آنست

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾

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، مثلاً 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 قبلاً 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 عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ 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 سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ یکی از آنهاست که این اشاره را در خصوص قرآن دارد، و آیه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ و آیه: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا...﴾ یکی پس از دیگری از همان آیاتند.

و نیز قرآن کریم در باره تورات خطاب به موسی نموده و می‌فرماید: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ 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﴾^۱.

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 ندارید، بلکه سر پیچ و متجاوز از حدود خداید.

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 لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ در حقیقت ادیان الهی را منحصر در شریعت‌های انبیای نامبرده کرده، سپس می‌فرماید: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ بیان می‌کند که برگشت همه این دستورات وحدت کلمه در اقامه دین است، آن گاه دنبالش می‌فرماید: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ و این برای اینست که به نظرهای کوتاهشان اتفاق و پایداری در پیروی دین، امری دشوار و بزرگ می‌رسیده، سپس با جمله ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ خبر می‌دهد از اینکه اقامه دین برای کسی جز به هدایت پی در پی الهی دست

^۱ بدرستی ما به همین زودی گفتاری را بر تو نازل می‌کنیم که سنگین است بر تو (رسالت و ابلاغ آن). - مزمل، آیه ۵.

نمی‌دهد و کسی هم موفق به آن نمی‌گردد مگر اینکه متصف به انابه باشد و با رجوع پی در پی اش به درگاه خدا، رشته ارتباط با آن درگاه برقرار داشته باشد، و یا جمله ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا 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 عادلانه‌ای که خدا برایشان مقرر فرموده، منحرف شدند.

نظیر این آیات در مواضع متعددی از قرآن کریم بچشم می‌خورد، از آن جمله می‌فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ 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: ﴿فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ 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، اتفاقاً 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 حَنِيفًا﴾ 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 سوی او را ترک کنند زنهار می‌دهد. و ما در مجلدات سابق در ذیل آیاتی که متعرض این مطلب‌اند بحثی گذرانیدیم، 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: ﴿وَلَيَبْيَدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ سابقاً بحث شد. و آیه: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ نبی (صلی الله علیه وآله وسلم) را به صورت نهی، از تاسف و اندوه بر کفار، تسلیت می‌دهد.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى...﴾

بر حسب ظاهر «صابئون» عطف است بر ﴿الَّذِينَ 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 بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا...﴾

گفتیم این آیه و عده‌ای از آیات بعدیش متعرض حال اهل کتابند، چنان که در آیه گذشته یعنی آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ...﴾ 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 الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ 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 الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا...﴾ و این آیه نیز مانند توضیح باشد برای آیه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ...﴾ در این صورت نیز معنا واضح است.

﴿فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا 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... ﴿١٠٣﴾ 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)

﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُوا...﴾

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 کوری است، و مراد از آن در اینجا نشنیدن پند و موعظه و بی‌اعتنایی به نصیحت است، و این «عمی» و «صمم» (کوری و کوری) 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 کوری 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 اویم، 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 الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ 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 اسم‌گزارها محو کنند و آثار سوء گناهان خود را که همانا هلاکت و فتنه است از بین ببرند.

﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾

توبه خداوند بر بندگان نظر رحمت او است، بر ایشان، و بار دیگر دستگیریش از آنان، و اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ تَابَ اللَّهُ 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 مواظب 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 وَصَمُّوا 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 اولاً رعایت انصاف و حقیقت‌گویی در کلام شده باشد، و بفهماند که اگر بار اول بطور عموم گفتیم: ﴿عَمُوا وَصَمُّوا﴾ 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 تعبیر است متعارف، و ثانیاً اشاره کند به اینکه بار اول همه یهود دچار کری و کوری شدند و لیکن بار دوم عده کثیری از آنها، و ثالثاً 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 آن‌گاه خدای تعالی آیه شریفه را با جمله: ﴿وَاللَّهُ 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 معمولاً 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 الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ 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 اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ 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 اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ 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؟!

﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ...﴾

این آیه استدلال می‌کند به گفتار خود مسیح بر کفر آنان و بطلان عقیده‌شان، چه گفتار خود آن حضرت که فرمود: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ بپرستید الله را که هم پرورش دهنده من است و هم پرورش دهنده شما دلالت 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 اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ 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 -

بهشت بر کفار حرام است، و در اینکه بطور حکایت از حضرت مسیح فرمود: ﴿فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا 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 تغدیه 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 تغدیه 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 اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾

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 لابد موصوف هم متعدد خواهد بود، کما اینکه اگر موصوف حقیقتاً واحد باشد قهراً 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 لاینحلی است که از مذاهب پیشینیان به یادگار مانده، و گر نه 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؟!

﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾

این جمله گفتار آنها را که می‌گفتند: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾ 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 خداوند و این جمله که فرمود: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ 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 تنويع 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 قرآنیست، چه قرآن در این آیه: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ 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

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

این آیه اهل کتاب را تهدید می‌کند به عذاب دردناکی که ظاهراً مراد از آن عذاب اخروی است، و باید دانست که چون قول به تثلیث که جمله: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾ 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 باطالی 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 فرزندگی 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 فائلند، 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 وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ﴾^۱.

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 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: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ و همچنین آیات دیگر. و ما راجع به اینکه چه کسانی کافرند در تفسیر جمله: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ 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 بعضی 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

^۱ ترجمه، آیه شریفه در پاورقی صفحه ۹۵ همین جلد گذشت (- شوری، آیه ۱۴).

«ایمسنهم» بوده است، و جهت اینکه بجای «هم» ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ 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.

﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

احتمال دارد این استفهام مربوط به توبه و استغفار، و بیاد آور مغفرت و رحمت خدا باشد، احتمال هم دارد انکار و توییح 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 (بنا بر یک احتمال در معنای آیه)

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾

این آیه گفتار آنها را که می‌گفتند: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾ و یا هم این را و هم گفته‌های دیگرشان را که در آیه: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ حکایت شد رد می‌کند، و ما حاصل سخن آنها در این دو آیه 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 آله‌ای 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 می پرداخته‌اند، 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 بندگی می پرداخته، و نیز تصریح دارند بر اینکه مسیح از همین مریم متولد شده، مثل سایر انسانهایی که هر یک از انسان دیگر متولد می شوند، 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 می خورده‌اند.

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 می فرماید: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ آیا ای مسیح تو به مردم گفته‌ای مرا و مادرم را معبود خود گرفته و پرستش کنید؟!، معلوم می شود 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 می دانسته‌اند 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 می کرده‌اند، خضوعی که هیچ بشری در برابر بشر دیگر آن چنان نمی کرده. و چون مسیح و مریم (علیه السلام) هر دو از راهبان و خدام معبد بوده‌اند و مردم در برابر آنها آن طور خضوع می کرده‌اند، 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 می کند، بدین صورت که می فرماید: 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: ﴿فَدَخَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ 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 می کند.

﴿أَنْظِرْ كَيْفَ نَبِّينَ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ﴾

این آیه خطاب به نبی اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم) می باشد که در مقام تعجب از کیفیت بیان آیات می فرماید: جا دارد از طرز بیان ما تعجب شود که چگونه آیات خود را برای آنان بیان می کنیم؟ و چطور برای بطلان ادعایشان بر الوهیت مسیح ظاهرترین دلیل را با واضح ترین 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 نتیجه ای 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 أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

بطوری که تاریخ نشان می دهد مساله خضوع در برابر کسی بعنوان ربوبیت مساله ایست که همگام با تاریخ بشریت در بین بشر معمول و منتشر بوده، و غالباً به طمع اینکه خدا شرور را از آنان دور و نفع را برایشان جلب کند او را می پرستیدند، 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 ربانین تجاوز نمی کرده است، چون چنین بوده یعنی احتیاج به عبادت در ارتکاز مردم از احتیاج به جلب نفع و دفع ضرر منشا می گرفته، از این رو خدای تعالی در آیه مورد بحث رسول خود را دستور می دهد 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 ساده ای که در عبادت خدا دارند فراتر نگذارد، همان طوری که در خطاب بت پرستان نیز همین نحو خطاب را بکار برد، و یادآوریشان کرد که حس احتیاج و اضطراشان به عبادت خدا از این جا پیدا شده که فهمیده اند 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 می کنند، 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 نمی توان 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 می شنود، و جواب می گوید، تنها اوست که دعای مضطربین را در وقتی که بخوانندش اجابت می کند. اوست که حاجت های بندگان را می داند و از احتیاجاتشان غافل نمی شود، و در علم

به حوايج 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 توانایش 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، گرچه 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 بی‌غرض اگر چیزی را اله و معبود گرفته و آن را پرستد 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 لَأَيْمَلِكُ﴾ و نفرمود: «من لا یملک» برای اینکه بفهماند انحراف اهل کتاب هم همان انحراف بت پرستان است، و لذا دلیلی که علیه آنها اقامه کردیم همان دلیلی است که علیه وثنی‌ها و بت پرستها اقامه کرده‌ایم، و وجود عقل در مسیح هیچ دخالتی در تمامیت و ناتمامی دلیل ندارد، علاوه بر این، مسیح گرچه دارای عقل است لیکن مالک عقل خود نیست، عقل صاحبان عقل هم مانند سایر چیزهایی که در شؤون و جودی 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 الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَثْمَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ

أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُونَ ﴿١٠﴾ 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 می کند بخود راه نمی دهد، بخلاف ضررها و مصیبات و فقدان نعمتها که بالفعل یعنی در حال حاضر الم و اندوه آنها را درک می کند، و فطرتش او را وادار می سازد 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 قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَى بِجَانِبِهِ وَ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ .

نکته اینکه در جمله: ﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا﴾ 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 و اوستاد تا جلب نفع، و از این جهت در آیه مورد بحث یعنی آیه

﴿مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ اول ضرر و بعد نفع را ذکر کرده، و همچنین آیات دیگری که نظیر آنست مانند آیه: ﴿وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا﴾

نکته چهارم اینکه: مجموع آیه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ 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 می شود 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 نمی باشد. 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 شده اند این بوده که انبیاء و احبار و راهبان خود را تا مقام

ربوبیت بالا می برده اند

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ﴾

«غالی» (با غین نقطه دار) 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 و آله و سلم)، در این خطاب به آن جناب دستور می دهد 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 نشانه اش 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 شناعتش از یهود بیشتر است، گر چه در کیش یهودیهای امروز چیزی که مستقیما شرک باشد دیده نمی شود.

لیکن آیه شریفه: ﴿وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا﴾

﴿إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ کشف می کند از اینکه یهودی های معاصر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) چنین اعتقادی را نسبت به عزیر داشته اند، و ظاهراً این لقب، یعنی «ابن الله» لقبی بوده که از باب احترام به عزیر داده شده است، چون وی یهود را پس از آنکه بدست بابلی ها اسیر شدند به وطن مالوفشان، اورشلیم (بیت المقدس) باز گردانید و تورات را که در واقعه بخت النصر بکلی از بین رفته بود جمع آوری نمود، یهود هم در مقابل این خدمت و پاس این احسان لقب مزبور را به وی دادند، چون این کلمه نزد یهود عنوان لقب را داشته چنان که مسیحی های امروز کلمه «پدر» را برای پاپ ها و بطریق ها و کشیش ها لقب قرار داده اند، و از اینکه خدای تعالی راجع به هر دو می فرماید: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ نیز استفاده می شود عزیر داخل در عموم احبار و رهبان و جزء آنان بشمار رفته است، و یهود به چشم یک مرد دینی به او می نگریسته و او را مانند احبار و رهبان لقب «ابن الله» داده اند، و اگر تنها از عزیر اسم برده، به پاس همان خدمتی بوده که قبلاً 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 میرده و در برابر آنان بنحوی که جز برای خدا شایسته نیست خضوع می کرده اند، و خدای متعال در آیه مورد بحث آنان را به زبان نبی خود از آن نهی می کند. در این جا سؤالی پیش می آید، 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 توقیفی اند 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 مخصوصاً مصیبت‌هایی که امت مسیح در این مدت طولانی از اولیای کلیسا دیده و از این به بعد هم خواهد دید، خاطرنشان سازیم.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾

ظاهر سیاق اینست که مراد از این قوم که خدا از پیروی اهواء آنان نهی فرموده کسانیست 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 كَثِيرًا﴾ بسیاری را گمراه کردند، از این جهت بود که دیگران تابع شان 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، بت پرستانند، برای اینکه ظاهر سیاق اینست که خطاب به تمامی اهل کتاب است نه اهل کتاب معاصر پیامبر (صلی الله علیه و آله 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: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾^۱.

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 قبلاً در میان بت پرستان و از ایشان بطور ناخودآگاه به داخل مسیحیان و سایر اهل کتاب راه یافته است،

^۱ 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 بت پرستان 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 بت پرستی می‌باشند.

﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ...﴾

این دو آیه، رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را خیر 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 لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ...﴾ بیانی است برای جمله: ﴿وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾.

﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾

این آیه از قبیل استشهاد و گواهی خواستن از حس و وجدان 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 وجدان 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 دینشان که می‌باید مورد احترام و تصدیقش قرار دهند صرف نظر نموده‌اند، وقتی چنین دیدیم بی‌درنگ آنان را هم از دشمنان آن دین بشمار می‌آوریم، برای اینکه دوست دشمن، دشمن است، پس از آن در مذمت آنان می‌فرماید: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ و کیفر گناهی که از پیش برای آخرت خود فرستاده‌اند که همان ولایت کفار از روی هوای نفس است این بود که: ﴿أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ لَهُمْ 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 سَخَطَ اللَّهُ﴾ 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.

﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُواهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.

یعنی و اگر آنها که همان اهل کتاب باشند به خدا و نبی او محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و قرآنی که به آن جناب نازل شده ایمان می آوردند و یا به پیغمبر خود و کتابی که به او نازل شده مثلا موسی و توراتش ایمان می داشتند هیچوقت کفار را دوست خود نمی گرفتند، برای اینکه ایمان چیزی است که تمامی اسباب را هر چه هم از آن مؤثرتر نباشد تحت الشعاع خود قرار داده و از بین می برد، و لیکن عده بسیاری از آنان فاسق و سر پیچ از ایمانند، در این آیه وجه دیگری را احتمال داده اند، و آن اینست که ضمیرهایی که در: «کانوا» و در «یؤمنون» و در «ما اتخذوهم» است همه به ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بر گردد، و بنابراین احتمال، معنای آیه چنین می شود: اهل کتاب اینقدر با کفر و کافر سرخوشند که حتی اگر دوستان کافرشان به خدا و رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و قرآن ایمان بیاورند همین اهل کتاب از دوستی با آنها بیزاری می جویند، و خلاصه کفار را جز بخاطر کفرشان دوست نمی دارند، این احتمال احتمال بدی نیست، الا اینکه با جمله ﴿وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ نمی سازد، چون در این جمله بطور مسلم ضمیر به اهل کتاب بر می گردد، نه به کفار.

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ... نَصَارَى﴾

مثل معروفی است که می گویند: «تعرف الاشياء باضدادها - هر چیزی در مقابل ضد خود بهتر جلوه کرده و شناخته می شود»، 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 ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ را نسبت به یهود و ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ﴾ 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 زمین اند دیده و با احوال و عقاید و رفتار مسلمین مقایسه کند تا حقانیت و جلالت 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 پرسید چرا چنین کرد و

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

علت اینکه نصارا نزدیک‌ترین 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: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ...﴾ دلالت بر این مدعا دارد، ممکن است مجدداً 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 مجموعاً 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 مثلاً 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 بی‌رحمی که نسبت به مسلمین روا داشتند و آن همه نخوتی که در برابر مسلمین ورزیدند.

و همچنین یهود که گرچه 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 بالأخره 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، عیناً همان رفتار و عکس‌العملی 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 لیبیک 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 النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ﴾ 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: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ و آیه: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ﴾ 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 بَأْسٌ مِنْهُمْ قَسِيصٌ وَرَهْبَانٌ وَآنَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾

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

«و رهبانیه 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 «رهبابین» گفته‌اند^۱.

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، 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

^۱ مفردات راغب، ص ۲۰۴.

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 اولاً رجال دانشمندی در آن باشند که خود به حق آگاهی یافته و آن را به دیگران تعلیم دهند، و ثانیاً 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 ثالثاً 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، -

و لذا می‌بینیم که خدای تعالی در آیه مورد بحث نزدیکی نصارا را به پذیرفتن دعوت رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 عملاً 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.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ...﴾

«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.

﴿وَمَا لَنَا لَأَن نُّؤْمِنُ 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 پروردگاران 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 قبلاً 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.

﴿فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ﴾

«انابه» 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 پدراننش از علی (علیه السلام) حکایت کرده است که در ذیل آیه شریفه: ﴿كَانَا يَا كِلَانِ الطَّعَامِ﴾ 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.^۱ و در کافی به اسناد خود از ابی عبیده حذاء از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل می‌کند که در ذیل آیه شریفه: ﴿لَعْنُ الدِّينِ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ فرمود: آنان که بصورت خوک درآمدند به نفرین داود و آنان که بصورت میمون مسخ شدند به نفرین عیسی بن مریم بوده است.^۲

مؤلف: همین روایت را قمی و عیاشی در تفسیر خود از آن حضرت نقل کرده‌اند^۳، 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

^۱ عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۰۰ باب ۴۶.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۵، ح ۱۵۹.

^۳ کافی، ج ۸، 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 کمر بند بر دو پهلویشان بر بند، 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 می گوید: امام ابی جعفر (علیه السلام) فرموده کفرشان از این رو بود که با پادشاهان ستمگر دوستی می کرده‌اند، و به طمع اینکه لیبی از دنیا آنان چرب کنند زشتیهایشان را زینت داده و آن را در نظرشان زیبا جلوه می داده‌اند.

مؤلف: قرآن نیز این معنا را که اصحاب سبت بصورت میمون مسخ شده‌اند تایید می کند آنجا که می فرماید: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ إِخْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ و نیز می فرماید: ﴿وَسَأَلْنَاهُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ إِذْ يَغْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِبَتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبُتُونَ﴾ تا آنجا که می فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَتِ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ... فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

و در کتاب الدر المثور است که عبد بن حمید و ابو الشیخ و طبرانی و ابن مردویه از ابن مسعود نقل می کنند که وی گفته است رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: بنی اسرائیل وقتی دست بگناه و نافرمانی زدند علمایشان آنان را تویخ و تنبیه نموده و از گناه نهی کردند، و لیکن در عین حال با ایشان همینیشینی می کرده و با هم می خوردند و می آشامیدند، تو گویی اینان نبوده‌اند که دیروز گناه می کردند، 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 دانش 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 دیگران می‌زند^۱.

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 و آله 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 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 غالباً 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 و آله و سلم) با ایشان بوده یا نه، شرفیاب حضور رسول الله (صلی الله علیه و آله 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

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۰۰.

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 رسیدن آنان 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: ﴿لَعْنَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾^۱.

در تفسیر عیاشی از محمد بن هیثم تمیمی از امام ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده که آن جناب در تفسیر آیه شریفه: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ فرمود: این را باید بدانید آنان که این آیات در مذمتشان نازل شده با اینکه خود اهل معصیت و در آن گناهان قدم 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.^۲

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: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا 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 سابقاً هم گفتیم این است که اصولاً ملت نصارا و نوع مردمش دارای این فضایلند، و شاید امام هم نخواستند بفرمایند که آیه در شان عده معینی از نصارا است، تا کسی نگوید 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 بعثت 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

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۵، ح ۱۶۱-۱۶۲.

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: ﴿ذَلِكَ بَأْسٌ مِنْهُمْ قَسِيصٌ...﴾ 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 می کنند که در تفسیر آیه: ﴿ذَلِكَ بَأْسٌ مِنْهُمْ قَسِيصٌ وَ رَهْبَانًا...﴾ گفته است: مراد از این کشیشان و راهبان تنها فرستادگان نجاشی هستند، که آنان را از حبشه به سوی رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله و سلم) گسیل داشت، وقتی فرستادگان نجاشی به مدینه آمده حضور رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بار یافتند، حضرت برای آنها سوره یاسین را تلاوت کرد، به محضی که گوشه ایشان 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: ﴿ذَلِكَ بَأْسٌ مِنْهُمْ قَسِيصٌ وَ رَهْبَانًا...﴾ و همچنین این آیه: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ تا آنجا که می فرماید: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرْتَبِينَ 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 می کند که گفته است: ایامی که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در مکه بود همواره از آسیب مشرکین بر جان اصحاب خود می ترسید. ناگزیر جعفر بن ابی طالب و ابن مسعود و عثمان بن مظعون را با عده ای از اصحاب خود به حبشه نزد نجاشی فرستاد، وقتی مشرکین خیر دار شدند عمرو بن عاص را با جمعی به حبشه فرستادند، می گویند 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 می کند و با کلمات خود عقل و اندیشه قومش را فاسد معرفی می کند 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 آمده ایم تا تو را از خطر آنان آگهی دهیم. نجاشی گفت: باشد تا بیایند و ببینم چه می گویند.

این بود تا اصحاب رسول الله (صلی الله علیه و آله 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: پادشاه! 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، کلمه ایست 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: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ حکایت می‌کند حالت آن روز کشیشان را^۱.

مؤلف: قمی در تفسیر خود روایت مفصلی راجع به این داستان نقل می‌کند که در آخر آن دارد که کشیشان به حبشه برگشته و آیتی را که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) برای آنها تلاوت کرده بود برای نجاشی و کشیشان خواندند، و همگی از 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 و آله 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)^۲.

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

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۰۱.

^۲ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۹.

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 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 يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَاعْرَضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يَقَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ و نیز در ذیل آیه ۷۵ همین سوره که از آیات مورد بحث است می‌فرماید: ﴿أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ﴾^۱.

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

^۱ آیا برابری آنان که میدانند با آنان که نمیدانند این را تنها صاحبان خرد می‌فهمند و متذکر میشوند. - الزمر، آیه ۹.

روشن تر دیده می شود، 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 می خورد، با اینکه همه شان در اصل وجود خدا متفقند، چون دارای فطرت انسانی اند، و این مساله هم از الهامات مرموز و اشارات دقیق فطرت سرچشمه می گیرد، و لذا می بینیم که وجود این فطرت از یک طرف، و برنخوردن به دین صحیح از طرف دیگر عده ای از افراد انسان را بر آن داشته که برای اسکات و قانع ساختن فطرت خود بت هایی 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 می پرستند، و از آنها حاجت بخواهند همانطوری که از خدا می خواهند، و در برابر آنها به خاک بیفتند همانطوری که در برابر خدا می افتند، حتی به این هم اکتفاء نکرده کار را به جایی برسانند که در همان عالم خیال بت ها را با خدا در انداخته و سرانجام بت ها را بر خدا غلبه داده و در نتیجه برای همیشه روی به بتخانه نهاده و خدا را فراموش کنند، و بت ها را بر خود و حوایج خود امارت و سروری داده و خدا را معزول و از کار خدایی منفصل کنند، در حقیقت منتها درجه ای که این عده توانسته اند در باره هستی خداوند فکر کنند این است که برای او وجودی قائل شوند نظیر وجودی که برای آلهه خود قائلند، آلهه ای که خود بدست خود یا بدست امثال خود آن را ساخته و پرداخته اند، و لذا می بینیم که خدا را مانند یک یک بت ها به وحدت عددیه ای که در واحد است و از آن اعداد ترکیب می شود توصیف کرده اند.

قرآن هم در آیه زیر همین توصیف غلط آنها را حکایت کرده و می فرماید: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ چه از این طرز گفتارشان معلوم می شود که دعوت قرآن را به توحید، دعوت به وحدت عددی تلقی کرده اند، همان وحدتی که در مقابل کثرت است، و گمان کرده اند اگر قرآن می فرماید: ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ و یا می فرماید: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ 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 می فرماید: ﴿وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ﴾ معبود ما و معبود شما یکیست و بت پرستان را دعوت می کند به اینکه تفرقه در عبادت و اینکه هر قبیله و طایفه ای خدایی مخصوص بخود تهیه کرده و در برابر خدایان دیگران خضوع نکند، را کنار گذاشته همه متفقاً یکی را بپرستند معنایش این است که این آلهه زیاد را کنار گذاشته و اله واحد را که وحدتش نظیر وحدت یک یک بت ها است بپرستید.

قرآن کریم وحدت عددیه را از پروردگار جل و علا نفی می کند

قرآن در تعالیم عالیّه 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 منزّه 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 چگونه 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 منزّه 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

می فرماید: ﴿هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ و نیز می فرماید: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ﴾ و می فرماید: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ و می فرماید: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَكْدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^۱.

و سیاق این آیات همانطوری که می بینید تنها وحدت فردی را از باری تعالی نفی نمی کند، بلکه ساحت مقدس او را منزله از همه انحاء وحدت می داند، 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 می آید) 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 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 نمی تواند 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 نمی شود، وجودی است که هیچ امری از امور عدمی (که عبارت اخیری حد است) در او راه ندارد، و حقی است که مشوب به هیچ باطلی (که یکی از آنها محدودیت است) نمی گردد، زنده ایست که مرگ ندارد، دانایی است که جهل در ساختش راه ندارد، قادری است که هیچ عجزی بر او چیره نمی شود، 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 می داند، و این حقیقتی است

^۱ اوست یکتای قهار. - رعد، آیه ۶.

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 بی پایان 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 نمی تواند غیر متناهی را از حد کمالش دفع کند، بلکه خواهی دید که غیر متناهی بر متناهی سیطره و غلبه ای 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 می شود: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ و می توان گفت تنها این دو آیه نیستند، بلکه عموم آیاتی که اوصاف خدا را بیان می کنند و صراحت در حصر و یا ظهور در آن دارند دلالت بر این معنا می کنند، مانند آیات زیر: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾^۱، ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^۲، ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^۳، ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾^۴، ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^۵، ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾^۶، ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾^۷، ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ و ﴿أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾^۸.

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

^۱ 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.

^۲ خدای تعالی معبودیست بی همتا که معبودی جز او نیست برای اوست اسماء حسنی. - طه، آیه ۸.

^۳ و میدانند که براستی و درستی "اللَّهُ حَقُّ و حَقِيقَتِي است روشن. - نور، آیه ۲۵.

^۴ اوست زنده، جز او معبودی نیست. - مؤمن، آیه ۶۵.

^۵ اوست بسیار دانا و بسیار توانا. - روم، آیه ۵۴.

^۶ بدرستی قوت تماما از برای خداست. - بقره، آیه ۱۶۵.

^۷ برای اوست ملک و برای اوست حمد و ستایش. - تغابن، آیه ۱.

^۸ هر عزت و اقتداری مخصوص خدا است. - یونس، آیه ۶۵.

و بخواهیم فرضاً 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: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ 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 فعلاً 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 فعلاً 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 اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾.

توضیح اینکه کلمه «احد» در ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ 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: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ و اگر احدی از مشرکین به تو پناه آورد در 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 مِنْكُمُ مِنَ الْغَائِطِ﴾ و یا احدی از شما مستراح برود که یک نفر و دو نفر و هیچ یک از ارقام از شمول آن بیرون نیستند، و «احد» در آیه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ منسوب بود به مشرکین، یعنی احدی از مشرکین، و در آیه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمُ﴾ 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 اللَّهُ 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 اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾^۱. و نیز می‌فرماید: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ سر این مطلب این است که صفات کمالیه‌ای که ما خدا را به آن صفات توصیف می‌کنیم اوصاف مقید محدودی هستند، و خدای تعالی منزله است از قید و حد، خدای تعالی کسی است که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در

ثنایش آن جمله معروف را گفته است: لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك - 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 که قرآن

منکر آنست

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: ﴿أَأَرْبَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ 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

^۱ منزله است خداوند از آنچه که او را به آن توصیف می‌کنند مگر توصیف بندگان مخلص خداوند. - صافات، آیه ۱۶۰.

فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿۱﴾ و نیز فرموده: ﴿لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴿۲﴾، 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: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿۳﴾ و نیز فرموده: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ

يَتَّخِذَ وَكْدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿۴﴾ همانطوری که می‌بینید در این آیات و آیات دیگری که اسم از قهاریت خدا به میان آمده است کلمه قهار بعد از ذکر واحدبکار 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 مقدم 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 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 گویندگان ثلاث ثلاثه را 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 ماندی 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.

^۱ ترجمه این، آیه در پاورقی صفحه ۱۲۹ گذشت. - یوسف، آیه ۴۰.

مؤلف: شیخ صدوق همین روایت را در کتاب دیگرش یعنی معانی الاخبار به سند دیگری از ابی المقدم 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 حاصل 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** -

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 پای گیر 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).^۱

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 بیندارد، و علاوه بر این، ایمان خود را از ظاهر و باطن خود بروز دهد، و جسم و جاننش 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 بت پرستی هم محقق می‌شود، کما اینکه مشرکین و بت پرستان هم برای پروردگار خضوع داشتند، و هم برای خدایان خود، الا اینکه 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.

^۱ نهج البلاغه صبحی الصالح، ح ۳۶۶.

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 برآستی و از روی حقیقت هر چیزی را که بهره‌ای از کمال و وجود دارد همه را به خدا نسبت دهد، خلقت عالم، و روزی روزی خواران 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 عموماً صورتهایی هستند ذهنی و محدود و مقید، صوری هستند که با هم ائتلاف ندارند و یکدیگر را دفع می‌کنند، مثلاً 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 مثلاً 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 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 برگردد، 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 كل صفة انها غير الموصوف و شهادة كل موصوف انه غير 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 سیمرخ 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 سابقاً 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 الله 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، معانی 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، مثلاً 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 و رای حد ذلت است و قوت محدود و مقید، نسبت به خارج از حد و قید، ضعف است، ظهور در غیر دایره حد بطون، و بطون در ما و رای 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 كل 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 كل مسمى بالوحدة غيره قليل**» 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 و حدتش که نتیجه محدودیت او است این است که مسمایش قابل قسمت و تکرار باشد، و معلوم است که هر چه این تکرار 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 تمیزی 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 على وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه على ازليته، و باشتباههم على ان لا شبه له، لا تستلمه المشاعر، و لا تحجبه السواتر لاقتراق الصانع و المصنوع، و الحاد و المحدود، و الرب و المربوب، الاحد لا بتاويل عدد، و الخالق لا بمعنى حركة و نصب، و السميع لا باداة، و البصير لا بتفريق آله، و الشاهد لا بمماسه، و البائن لا بتراخي مسافة، و الظاهر لا بروية، و الباطن لا بلطافة، بان من الاشياء بالقهر لها و القدرة عليها، و بانث الاشياء منه بالخضوع له و الرجوع اليه، من وصفه فقد حده، و من حده فقد عده، و من عده فقد ابطل ازلته**» - 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 شنوایش طوری نیست که حاجت به ادوات یعنی به دستگاه سامعه داشته

باشد، بینایی که بینایش 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 جدایش 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 در آوردش 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 معانی 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 شنوایش 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 خلقتش فاصله نمی‌شود، او بزرگتر از آنست که اتصال و انفصال و حلول و انزال در ساختش راه یابد، بلکه به این معنا است که او بر همه خلقتش قاهر و قادر است، و خلقتش 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 ازلیت 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 ملحق نبودنش دوام اوست.

و اما اینکه از کلمات بعضی از اهل بحث استفاده می شود که خواسته اند 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 خطبه هایش فرموده: **«الحمد**

لله خالق العباد، و ساطح المهاد، و مسيل الوهاد، و مخصب النجاد، و ليس لاوليته ابتداء. و لا لازليته انقضاء. هو الاول لم يزل. و الباقي بلا اجل، خرت له الجباه، و وحدته الشفاه، حد الاشياء عند خلقه لها ابانة له من شبهها، لا تقدره الاوهام بالحدود و الحركات، و لا بالجوارح و الادوات، لا يقال له: متى؟ و لا يضرب له امد بحتي، الظاهر لا يقال: مما؟ و الباطن لا يقال: فيما؟ لا شبح فيتقضى و لا محجوب فيحوى. لم يقرب من الاشياء بالتصاق، و لم يبعد عنها بافتراق، لا يخفى عليه من عباده شخوص لحظة، و لا كرور لفظة، و لا ازدلاف ربوة، و لا انبساط خطوة في ليل داج، و لا غسق ساج، يتفياً عليه القمر المنير، و تعقبه الشمس ذات النور في الافول و الكرور و تقلب الازمنة و الدهور من اقبال ليل مقبل و ادبار نهار مدبر، قبل كل غاية و مدة، و كل احصاء و عدة، تعالی عما ينحله المحددون من صفات الاقدار، و نهايات الاقطار و تاتل المساكين، و تمكن الاماكن، فالحد لخلق مضروب، و الى غيره منسوب لم يخلق الاشياء من اصول ازلية، و لا من اوائل ابدية 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 زمین های پست روان ساخته، و با آن زمین های بلند را به انواع گیاهان سر سبز و خرم گردانیده، پروردگاری که برای اول بودنش آغازی و برای همیشگی اش انجامی نیست، اولی است که زوال ندارد، و آخری است که برای بقایش اجلی که سر آید نیست، پیشانی ها 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 نمی توانند 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 نمی توان گفت: متی در چه زمانی بوده؟ و در باره تعیین نهایت و انجامش نمی شود گفت: حتی یعنی تا چه زمانی خواهد بود؟ خدایی

که ظاهر است ولی نمی توان پرسید ظهورش از چیست؟ باطن است لیکن نمی توان 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 بندگان نگاهش 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 می افکند، و در دنبال طلوع و غروب آن آفتاب درخشان طلوع و غروب می کند، و در نتیجه آمد و رفت آن دو، و روزگار به گردش در می آید، 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 آله، مقدر لا بجول فکرة، غنی لا باستفاده، 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 بالصدرد، مؤلف بین متعادیاتها، مقارن بین متبایناتها، مقرب بین متباعداتها، مفرق بین متدانیاتها، لا یشمل بحد و لا یحسب بعد، و انما تحد الادوات انفسها و تشير الالات الی نظائرها، منعتهامنذالقدمیة و حمتهاقدالازلیة، و جنبتهالوالتکملة، بها تجلی صانعها للعقول، و بها امتنع عن نظر العیون، لا یجری علیه السکون و الحركة، و کیف یجری علیه ما هو اجراه؟ و یعود فیه ما هو ابداه؟ و یحدث فیه ما هو احدثه؟ اذا لتفاوتت ذاته، و لتجزا کنهه، و لامتنع من الازل معناه، و لکان له وراء اذ

وجد له امام، و لالتمس التمام اذ لزمه نقصان، 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 اندازه گیریش به جولان دادن فکر باشد، بی نیاز است، ولی نه چون ما که بی نیازیش را از راه استفاده از دیگران کسب کرده باشد، خدای تعالی مانند ممکنات زمان همگام وجودش نیست و از یاری ادوات و آلات بی نیاز 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 می آید که او خود آلت دراکه ندارد، و از اینکه بین موجودات تضاد و ناسازگاری برقرار نموده، استفاده می شود که برای او ضدی نیست، و از اینکه بین اشیا مقارنت برقرار نموده بدست می آید 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 نمی شود، چون مقیاسها هر چه باشند خود را محدود می کنند، و بسوی موجوداتی نظیر خود ممکن و محتاج اشاره کرده آنها را اندازه می گیرند، و ممکن حادث، چگونه می تواند مقیاس اندازه گیری 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 می رساند) 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 برمی گردد، چیزی که او خود پدیدش آورده؟ و چگونه حادث می شود 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 می یابد، این وقت است که دیگر صانع و خالق و علت نخواهد بود، چون تمامی نشانه های مخلوق و معلول در او دیده می شود، لذا با اینکه همه عالم باید دلیل بر هستی او باشند او خود مانند سایر ممکنات دلیلی می شود 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 تشير الاله 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 کلمه منذ و کلمه مقدمه که دلالت بر حدوث زمانی دارند بر اشیا مانع شده‌اند از اینکه اشیا بوصف قدیمیت متصف شوند، و همچنین صدق کلمه لاولدر 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 الحركة...»** بمنزله اعاده اول کلام و ادای آن بعبارت دیگر است که در این عبارت اخیری 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 آية المصنوع فيه، و لتحول دلیلا بعد ان کان مدلولا علیه»** معنایش این است که اگر این تصورات در ساختش 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 منزله 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 شؤن 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 و آله 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 حيله، 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 نمی‌گنجانند، 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: ﴿وَمِنْ 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 پرورش‌پذیری نبود، معبود بود، روزگاری که از پرستش‌کننده اثری نبود، عالم بود در ایامی که معلومی نبود، سمیع بود در حالی که مسموعی نبود، آن‌گاه امیر المؤمنین (صلی الله علیه وآله و سلم) این بیت را انشاء فرمود:

- ۱- و لم یزل سیدی بالحمد معروفاً *** و لم یزل سیدی بالجود موصوفا
- ۲- و کان اذ لیس نور یستضاء به *** و لا ظلام علی الافاق معلوفا
- ۳- فرینا 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 بیوشاند 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 اندازه‌گیری 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 کمالیه اش همه عین همنند، و همچنین یک اسم از اسمای حسنائش 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. مثلاً 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 بزنند؟ این تحیر و سرگردانی از جمله «**لا تحده الصفات**» و از جمله‌ای که در خطبه قبل‌اش 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 -

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 نمی شد 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 مثلاً 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 احاطه ای که ممتنع است احاطه تفصیلی است. و اما اینکه آیا احاطه اجمالی ممکن است، سؤالی است که جوابش را می توان از آیه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ و آیه ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ استفاده نمود، چه از این دو آیه استفاده می شود که هیچ چیزی و به هیچ نحوی از انحاء نه اجمالی و نه تفصیلی به او احاطه نمی یابد، و ذات مقدس او اجمال و تفصیل نمی پذیرد، 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 می کند که در خطبه ای 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 بدالت و راهنمایی خودش شناخته شده است، چون او ادله ای 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 می کند 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 مسلماً 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 متأسفانه طریقه بحث ما در این کتاب اجازه تشریح بیشتر آن را بمانمی‌دهد، 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 تصویری 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 دایره 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 راه یابی او محیط است؟ صدوق (علیه الرحمه) در کتاب معانی الاخبار به سند خود از عمرو بن علی از علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 می شود، و هیچ جا نیست که لحظه ای از او خالی باشد، حاضر است اما محدود نیست، غایب است اما مفقود نیست^۱.

مؤلف: کلام رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در این مقام است که وحدت غیر عددی خدای تعالی را که فرع نامحدودی اوست بیان نماید، چه نامحدودی است که باعث می شود ظاهر توحید و 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 و جودش 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 و جودش برای کسی مجتمع می سازد و نه غیبت، غایب را از نظر او مفقود و پوشیده می دارد.

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 قدیم ترین 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 بت پرستی 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 بت ها شفیع در نزد خدایند بنا شده است، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ

^۱ معانی الاخبار، ص ۱۰، ح ۱.

زُلفی ﴿﴾ 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 زندگی به واحدهای عددی دارد از یک طرف، و ابتلاآت که ملین یعنی دینداران برای نفی تعدد خدایان و اثبات خدای واحد در برابر بت پرستان مجوس و دیگران داشتند از طرف دیگر شبهه عددی بودن وحدت خدا را در دلها جای گیر 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 استدلالشان 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).^۱

[سوره المائدة (۴): آیات ۸۷ تا ۸۹]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۸۷ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ۸۸ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ

^۱ 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 الله تعالی) کرده است و ما سابقاً 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 بلوغ است!!! (مؤلف).

لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّإِيمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَارْحَبُوا إِيمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! حرام نکنید طیباتی را که خداوند بر شما حلال نموده و تجاوز نکنید که بر راستی 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 -

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 مجموعاً 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 برقرار 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، گرچه 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، سوگند نیست 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: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي 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.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ 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 أَخْلَلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي﴾ بگشای گره از زبان من و حلول به معنای نزول است، و گویا مناسبتش با معنای اصلی این است که نوعاً 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 قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ﴾ یا عذاب فرود می‌آید نزدیکی خانه‌هایشان ﴿وَ أَحْلُوا 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 «حله» به معنای قومی است که پیاده شوند، و به همین معنا است «حی حلال» یعنی قبیله‌ای که نازل شدند، و «محلّة» 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 اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ و بخورید از حلال و طیب آنچه روزیتان کرده‌ایم و نیز می‌فرماید: ﴿هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ﴾ این حلال است و این حرام^۱.

و ظاهراً 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 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 تشریح 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

^۱ مفردات راغب، ص ۱۱۴ (حرم).

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 الَّذِينَ 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

تشریحی او است

و ذیل آیه بعدی هم که می‌فرماید: ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ این معنا را که آیه هم تشریح و هم جلوگیری و هم امتناع را شامل است تأیید می‌کند، و اینکه کلمه «طیبات» را اضافه کرده است به جمله ﴿أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ با اینکه کلام بدون ذکر آن هم تمام بود، برای این بود که به متمیم جهت نهی اشاره کرده باشد، و بفهماند تحریم حلال علاوه بر اینکه تجاوز از حد بندگی و معارضه با سلطنت خدا و منافض 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 و آله 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: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...﴾^۱.

و به همین معنایی که بیان کردیم تأیید می‌شود که:

اولا مراد از تحریم طیبات الزام و التزام به ترک حلالها است.

و ثانيا مراد از «حل» به قرینه مقابله با حرمت بطور 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 اللَّهُ﴾ اضافه بیانیه است.

و رابعا مراد از «اعتداء» در جمله ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ همان تجاوز بر خدای سبحان است نسبت به سلطنت

^۱ مردم با تقوا همان‌ها هستند 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.

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: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا

تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿۱﴾ و نیز در ذیل آیه ارث می فرماید: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿۱﴾.

و این آیات همانطوری که ملاحظه می کنید 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 نمی سازد که محللات چیزهایی هستند که فطرت بشر آن را طیب می داند، 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 نمی دارد.

وجوهی که در باره مراد از اعتداء در جمله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ گفته شده است

﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

گفتیم ظاهر سیاق آیه این است که مراد از «اعتدا» همان تحریم حلالی است که شرحش تا اندازه ای داده شد، پس اینکه فرمود: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ بمنزله تاکید است برای: ﴿لَا تُحَرِّمُوا...﴾.

بعضی از مفسرین گفته اند: 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 می شود: 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

^۱ 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.

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 .

﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا...﴾

ظاهر عطف، یعنی عطف شدن جمله «و کلاوا» بر «لا تحرماوا» 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 ﴿حَلَالًا طَيِّبًا﴾ که محاذی است با جمله ﴿طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ﴾ در آیه سابقه، و همچنین به شهادت ذیل آن از جهت محاذاتی که بین جمله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ از آن آیه و جمله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ از آیه سابقه است، و ما سابقا این معنا را بیان نمودیم .

و بنابراین، جمله: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ...﴾ از قبیل ورود امر است در مقام توهّم حضر که جز بر جواز، دلالت ندارد. یعنی چون جای این بود که کسی خیال کند بهر مندی 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 «کلاوا» بعد از تعمیمی که در جمله «لا تحرماوا» 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 اللَّهُ﴾ مفعول باشد برای «کلوا» و نیز بنابراین معنا ﴿حَلَالًا طَيِّبًا﴾ 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 ﴿حَلَالًا طَيِّبًا﴾ مفعول است برای «کلوا» و جمله ﴿مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ 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 طیباً» 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 مفیدش مساوی است، و نکته‌ای که در ذکر آنست - کما اینکه سابقاً 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.

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾

«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 بِاللَّغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿﴾ و نیز می فرماید: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ و نیز می فرماید: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي 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، ﴿فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ متعلق است به جمله ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ﴾ یا به جمله «باللغو» البته دومی به صحت نزدیک تر است، و تقابلی که بین دو جمله ﴿بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ و جمله ﴿بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ﴾ هست می رساند که مراد از لغو در سوگندها، سوگندهای بیهوده ایست که غرض از آنها عقد و پیمان و معاهده‌ای نباشد، و صرفاً 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 مخصوصاً در معامله‌ها و خرید و فروش‌ها بیشتر بر زبان جریان می یابد، و اما سوگندهایی که بمنظور عقد و التزام به عملی و یا به ترک آن بر زبان جاری می شود مثلاً گفته می شود و الله فلان عمل نیک را انجام می دهم، و یا و الله فلان عمل زشت را ترک می کنم، سوگند لغو نیستند.

سوگندهای لغو سوگندهایی است که عقد و التزام نداشته باشد

این است آنچه از ظاهر آیه استفاده می شود، و این منافات ندارد با اینکه شارع مقدس گفتن: و الله فلان حرام را مرتکب و یا و الله فلان واجب را ترک می کنم، 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 می شود 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: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ 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 می شود 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 می گوید که بر حسب موازین شرع صحیح و ممضی باشد، زیرا در ذیل آیه این جمله است: ﴿وَإِحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ و اگر مراد مطلق سوگند بود لازمه اش 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.

بیان کفاره حث (شکستن) قسم

﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ 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: ﴿نَكْفُرْ عَنْكُمْ سِيئاتِكُمْ﴾^۱ راغب گفته است: کفاره چیزی است که گناه را بپوشاند، و از همین باب است کفاره سوگند «فکفارت» این کفاره به یک اعتبار از متفرعات سوگند است، و آن اعتبار مقدر و عبارتست از شکستن سوگند، و تقدیر این است: «فان حثتم فکفارت» - 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: ﴿وَإِخْفَظُوا 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، و از همین جهت مؤاخذه‌ای هم که در ﴿وَلَكِنْ 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 حثی (شکستن) پیش نمی‌آمد، از این جهت فرمود:

بخاطر سوگندتان مؤاخذه می‌کند. پس کفاره متفرع است بر حث، که چون قرینه در کلام بود ذکر نشده است، و آن قرینه جمله «یؤاخذکم» است و نظیر این بیانی که در «کفارت» گذشت عینا در جمله ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ نیز جاری است، یعنی تقدیر در آنجا نیز چنین است: «ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم و حثتم - این است کفاره سوگندهایتان هر وقت قسم خوردید و شکستید».

﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ 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، و جوب 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

^۱ می‌پوشانیم از شما گناهان شما را. - نساء، آیه ۳۱.

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 اباحت و فروع فقهی زیادی است که مرجع آنها علم فقه است و باید آنجا بحث شود.

﴿ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ...﴾

گفتیم در این جمله لفظ «حسبتم» 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 بر رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) معطوف شده است، و شاید نکته اش این باشد که این دو جمله هر دو بیان می کنند حکم الهی را، و چون بیان پروردگار برای بندگانش بوسیله و وساطت پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) انجام می گیرد پس کانه در این التفات خواسته است مقام وساطت رسول خود را در بیان آنچه بر او نازل می شود حفظ فرموده باشد، کما اینکه در جای دیگر اشاره به این مقام نموده می فرماید: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^۱.

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

یعنی بوسیله نبی خود احکام خود را بیان می کند تا شاید شما به یاد گرفتن و عمل کردن آن او را شکرگزار باشید.

بحث روایتی

روایاتی در باره نزول آیه شریفه: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ...﴾ 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 الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ 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 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، اتفاقاً روزی زن عثمان بن مظعون بر عایشه وارد

^۱ و این ذکر را به تو نازل کردیم تا آنچه را که به مردم نازل شد بر ایشان روشن کنی. - نحل، آیه ۴۴.

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: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ﴾.

مؤلف: انطباق آیه: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ...﴾ بر این داستان و سوگند خوردن این سه نفر خیلی روشن نیست، سابقاً 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا...﴾.^۲ و در مجمع البیان در ذیل همین آیه می‌گوید: مفسرین گفته‌اند: روزی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نشست و داشت مردم را به عواقب و خیمشان تذکر می‌داد، و قیامت و احوالش را برای آنها توصیف می‌فرمود، مردم چنان رقت کردند که به گریه درآمدند، دنبال این

^۱ تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۹.

^۲ مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۳۶.

قصه ده نفر از آنها در منزل عثمان بن مظعون جمعی جمع شدند، و بنا گذاشتند که همواره روزها را روزه بگیرند و شبها را به عبادت پردازند، 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 پردازند، حتی بعضی ها 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 و آله و سلم) رسید بی درنگ به خانه عثمان آمد، لیکن او را ندید، به عیالش ام حکیم دختر امیه که اسمش حواء و کارش گرفتن عطر بود فرمود: آیا این مطلب که من در باره شوهرت و رفقای شوهرت شنیده‌ام صحیح است؟ حواء که دشوارش بود به رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله 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 و آله و سلم) آمدند، رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 پردازید، 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 می بینید از بقایای آنانند، بعد از این جریان این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا...﴾ این بود گفتار مفسرین در باره شان نزول آیه.

مؤلف: از مراجعه به روایات عامه بر می آید که این تفصیل خلاصه ایست 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، مثلاً 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 گرفته اند 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 تصمیم هایشان یکی نبوده، و هر کدام تصمیم بر ترک چیزی گرفته اند، 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 گذاشته ایم که گوشت نخوریم، و بعضی گفتند ما بنا داریم با زنان نزدیکی نکنیم، و بعضی گفتند ما تصمیم داریم در بستر نیاریم، این مطلب از ناحیه زنان بگوش آن جناب رسید، فرمود این چه حرفهایی است که این مردم می زنند؟ یکی می گوید: من چنین می کنم دیگر می گوید: من چنان می کنم، و لیکن من که پیغمبر خدایم هم روزه می گیرم، و هم افطار می کنم، هم پاسی از شب را می خوابم، 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 و آله 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 القدير 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 و آله 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا...﴾^۱.

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی 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 و آله 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

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۰۷.

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 و آله و سلم) رفته و ماجرا را بعرض آن حضرت رسانید، حضرت فرمود: تکلیف همان بود که کردی، آن گاه این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾^۱.

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 می شود، و ممکن هم هست برای نزول آیه اسباب و حوادث متعددی واقع شده باشد.

چند روایت در باره سوگند لغو

و در تفسیر عیاشی از عبد الله بن سنان نقل شده که گفت از امام (علیه السلام) پرسیدم از مردی که به زنش می گوید: اگر از این به بعد من شربت حلال و یا حرامی بیاشامم تو طالق باشی، و یا به بردگان خود می گوید 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 نمی شود، باید که آن را بیاشامد، زیرا حق ندارد حلالی را حرام کند. خدای تعالی می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ پس در سوگندی که بر ترک حلال خورده چیزی بر او نیست.^۲

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 ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ می فرمود: سوگند لغو، گفتن 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 نمی شود.

و در الدر المنثور است که ابن جریر از ابن عباس نقل می کند که گفت: وقتی آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

^۱ الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۰۷.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۶، ح ۱۶۲.

تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴿۱﴾ 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: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾^۱.

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 ترک واجب یا ترک مباح چنین نیست که هیچ گونه عقدی در آن نباشد، با اینکه در آیه شریفه، جمله ﴿بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ مقابل جمله ﴿بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ 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 کفارہ سوگند و امر به حفظ آنست بطور استقلال نه بر سبیل تطفل و تبعیت، کما اینکه لازمه این تفسیر است.

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۶، ح ۱۶۵.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۙ ۹۰ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ ۙ ۹۱ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَغُ الْمُبِينُ ۙ ۹۲ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۙ 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 بعداً 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 سابقاً در ذیل آیه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^۱ در جلد اول و نیز در تفسیر آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^۲، در جلد چهارم از این کتاب گفتیم که این دو آیه با آیه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأِثْمَ﴾^۳ و آیه مورد بحث تا جمله ﴿أَنْتُمْ مُتَّهِنُونَ﴾ 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^۴ 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 رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ که آیه‌ایست مکی و واقع در سوره اعراف به ضمیمه ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ که آیه‌ایست مدنی در سوره بقره یعنی اولین

^۱ از تو از شراب و قمار می‌پرسند، بگو در آن دو گناهی است بزرگ و منافی است برای مردم و گناه آن دو بزرگتر از سود آنها است. - بقره، آیه ۲۱۹.

^۲ 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.

^۳ 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.

^۴ 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^۱ 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 منافی است، الا اینکه گناه آن دو از نفعشان بزرگتر است. و نیز فرمود: مبادا با اینکه مست هستید در صدد نماز خواندن برآید، بلکه صبر کنید تا آنکه بحال خود آمده و بفهمید چه می‌گویید. البته بنا بر اینکه مراد از این مستی، مستی شراب باشد نه مستی و بیخودی خواب، بار سوم هم او را باز به تحریم خاص و لیکن با تشدید و تاکید هر چه بیشتر بیان کرده و فرموده: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ... فَهَلْ أَنتُمْ 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 رجز 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 بی‌نیاز است، دهم اینکه در یک آیه بعد می‌فرماید: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾ 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

^۱ اعراف، آیه ۳۳.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾

سابقاً 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 مثلاً 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 متعیناً 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 می‌نوشتند: «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 می‌خواستند 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 شئون 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 آینده 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 میممتی 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 و آله 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 کنی 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.

﴿رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ «رجس» (به کسر را) بنا بر آنچه راغب در مفردات خود گفته مانند نجس هر چیز پلیدی را گویند^۱، 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 جهت است که مشتمل بر وصفی است که فطرت انسانی نزدیکی به آن را برای خاطر آن و صفش 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: ﴿يَسْتُلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ هم اشاره به این معنا داشته باشد، چون

^۱ مفردات راغب، ص ۱۸۸.

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 يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ...﴾ 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 شده است

و نیز در آیات زیادی شیطان را برای انسان دشمن معرفی نموده که هیچگاه خیر آدمی را نمی‌خواهد، و فرموده: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ و نیز فرموده: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا لَعَنَهُ اللَّهُ﴾ 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 الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ 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 لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ و در باره چگونگی دعوتش می‌فرماید: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا 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 بطوریکه دعوتی (شیطان) مدعو (انسان) را می‌بیند، و لیکن مدعو، داعی را نمی‌بیند، و آیه شریفه: ﴿مَنْ شَرَّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ 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 می‌کشاند،

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: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَانَمَا كَانَمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ وَ هَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ آن گاه در آیه بعدی این معنا را که رجس بودن اینها ناشی از این است که عمل شیطان‌نست بیان نموده و می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ 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 مثلاً خوردن آن کار آدمی را به وسوسه‌های شیطانی و گمراهی 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 بَشَرًا 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 الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ در جای مناسب دیگری عنوان خواهیم کرد، و فعلاً به انتظار رسیدن موقع مناسب می‌گذاریم ﴿فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ گفتیم: یکی از جوهری 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 جای گیر 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 الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾
 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 اللَّهَ عَدَوًّا بَغِيْرَ 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: ﴿وَيَوْمَ يُخْشِرُ اَعْدَاءُ اللّٰهِ﴾

«بغض» و «بغضاء» ضد محبت است، و «صد» به معنای گرداندن 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 ﴿مَنْ عَمِلَ الشَّيْطَانَ﴾ یا ﴿رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانَ﴾ 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 مفاصدی 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 الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ 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 مفاصد همه و یک یک آنها است، نتیجتاً عداوت و بغضا مخصوص به شراب و قمار خواهد بود، و از این که در جمله ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ 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: ﴿فَدَأَىٰ فُجُورَ الْبَاطِلِ الْفِتْنَةُ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصَلِّينَ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا. إِلَّا الْمُصَلِّينَ...﴾ و فرموده: ﴿أَتَلُّ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ و فرموده: ﴿فَاسْتَعِزَّ بِاللَّهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ 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 اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ که مربوط است به اولین روز تشریح دین و خطاب است به آدم ابو البشر و همچنین در این آیات: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُم ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾^۱ و در این آیه ﴿فَاعْرِضْ

عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ 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 ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ هم اشاره به همین معنا دارد.

اما اینکه فرمود: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّبِعُونَ﴾ 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 این نهی بگوششان خورده اطاعت نکرده‌اند، این آیه یعنی: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ...﴾ به منزله تفسیری است برای آیه: ﴿يَسْتُلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا﴾ 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: ﴿رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ آن گاه رجس بودن آن را بوسیله کلمه «انما» حصر نموده و فرموده:

^۱ به تحقیق رستگار شدند مردان با ایمان، همان مردانی که در نمازشان خاشع هستند. - مؤمنون، آیه ۲.

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾
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 ندارد و
کوتاه سخن اینکه، هیچ امیدی به اینکه روزی نفع این اعمال از گناهش بیشتر و در

نتیجه مباح شوند، نیست. (دقت بفرمائید).

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا...﴾

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 تشریح بدست اوست، و در ثانی به اطاعت رسول الهی که اجرای دستورات شرع محول به اوست، و در ثالث به تحذیر صریح از مخالفت.

و در این فقره: ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُنَا أَلْبَاحُ الْمُبِينِ﴾ تاکید 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 و 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 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ 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 مفساد عمومی آنها یعنی عداوت و بغضا، و انصراف از نماز و ذکر خدا، سپس تویخ 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 و جوه مختلفی که در بیان مراد آیه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ گفته شده است

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا...﴾

«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 مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ به معنای آشامیدن آمده و در بعضی از احادیث که رسول

(صلی الله علیه وآله 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 نمی توان آن را غیر مربوط به آیات قبلش گرفت، چنان که بعضی گرفته اند 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 شده اند تکلیفشان چیست؟ جواب می دهد اگر تقوا پیشه کنند خطری متوجهشان نیست. و اینکه گفتیم سیاق آیه جز این را نمی پذیرد، برای این بود که جمله: ﴿فِيمَا طَعَمُوا﴾ 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 اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا 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 خوردنی ها گرفته آن گاه برای اینکه آیه معنای صحیحی بنخود بگیرد توجیهاتی کرده اند صحیح نیست، زیرا بنابراین، معنا یا این است که این آیه می خواهد مفهوم خود را ثابت کند، یا آنکه در این مقام نیست، اگر غرض اثبات مفهوم باشد یعنی خوردنی های حلال را بر غیر مؤمنین با تقوا حرام کند سر به مخالفت صریح امثال آیه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ در می آورد.

زیرا از این آیه و امثالش بلکه از مذاق دین اسلام استفاده می شود که احدی را منع از خوردنی های حلال نکرده چون فطرت انسان ناچار به مباح دانستن آن در حیات انسانی می باشد.

و یا این است که نمی خواهد مفهوم خود را اثبات کند، در این صورت برگشت معنای آیه به این می شود: جایز است خوردن برای کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح می کنند بشرطی که تقوا پیشه خود سازند. و حال آنکه 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 طَعَمُوا﴾ 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 محرّمات پرهیزند 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 آورده و عمل صالح انجام می‌دهند در آنچه تا کنون از این گناه و غیر آن مرتکب شده‌اند مادامی که از حرامها پرهیزند»، 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 محرّمات 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^۱.

این وجه هم باطل است، برای اینکه با این حرفها نمی‌توان آیه را مخصوص به مؤمنین کرد، چون این آیه عیناً نظیر آیه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ و آیه: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ است که هیچ اختصاصی به مؤمنین ندارند، و اسمی از مؤمنین در آنها برده نشده، یا نظیر آیه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ تا جمله ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ 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^۲.

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۷، ص ۱۶.

^۲ روح المعانی، ج ۷، ص ۱۶.

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 اتَّقَوْا...﴾ 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 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 گناهایی 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 محرّمات دیگر چشیده‌اند.

اما اینکه فرمود: ﴿إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾ ظاهر اینکه فرموده: «اذا ما» اینست که خواسته است همان موضوعی را که در ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ 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

می فرماید: ﴿ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ و اینگونه تعبیرها در لسان عرب بسیار است، و ظاهر اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اتَّقُوا وَآمَنُوا﴾ 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 می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمَنُوا بِرَسُولِهِ﴾ و نیز در سوره نساء می فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ تا آنجا که می فرماید: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ و آیات در این معنا بسیار است. و ظاهر اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اتَّقُوا وَآمَنُوا﴾ این است که می خواهد 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 می فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ و نیز در آل عمران که می فرماید: ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ احسان به همین معنا استعمال شده است.

دوم احسانی است که به دیگران هم می رسد، و آن کارهای پسندیده است که چیزی از آن که خوش آیند باشد عاید غیر هم بشود، و در آیه: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^۱ و نیز در آیه: ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ 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، حقیقت آن طور که باید ادا نمی شود، زیرا رد کردن و نپذیرفتن یکی از احکام دین در حقیقت رد کردن اصل دین است، و این ایمان تفصیلی هم وقتی در ادای حق تقوا کفایت می کند 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

^۱ این دستوراتی که دادیم دستوراتی است که با آن کسانی که از شما ایمان به خدا و روز جزا دارند موعظه می شوند. - بقره، آیه

و اما اینکه سه بار تقوا را تکرار کرد و مراحل سه گانه 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 می شود، 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: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا...﴾ این است که بر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح نموده اند نسبت به آنچه از شراب نوشیده و یا از سایر محرّمات مرتکب شده اند 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 محرّمات 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 پلیدی ها که عمل شیطان است مبتلا بوده اند، حرجی بر آنها نیست و خدای تعالی از گناهان گذشته آنان صرف نظر نموده است، و این آیه نظیر آیه شریفه ایست که در بین آیات راجع به تحویل قبله واقع است. در پاسخ سؤال آنان از نمازهای گذشته که رو به بیت المقدس خوانده اند می فرماید: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ

إِيمَانَكُمْ^۱.

به هر حال سیاق این کلام خود شاهد دیگری است بر اینکه آیه مورد بحث ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا 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 قبلاً 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 کسی که با داشتن ایمان و احسان و در چنین حالی آن را چشیده (و مسلماً 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 اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ این است که از محرم بپرهیزند، و بر ایمان و عمل صالح ثبات ورزند، و مراد از اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾ این است: آن گاه بپرهیزند از چیزهایی که بعداً بر آنها تحریم می‌شود، مانند شراب و امثال آن، و به تحریم آن ایمان آورند. و مراد از اینکه فرمود: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا﴾ 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 سه گانه 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 بنا بر این، احسان به مردم خواهد بود.

بعضی دیگر گفته‌اند: تکرار به اعتبار مراتب سه گانه مبدأ و وسط و منتهی است، و همین است حق تقوا^۲.

^۱ خداوند چنان نیست که ایمان شما را ضایع کند. - بقره، آیه ۱۴۳.

^۲ مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۴۱.

بعضی دیگر گفته‌اند: تکرار به اعتبار آن چیزی است که از آن باید پرهیز شود، چون از محرّمات 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^۱.

بعضی دیگر گفته‌اند: مراد از تقوای اول، پرهیز از شرب خمر، و مراد از ایمان اول ایمان به خدا است، و مراد از تقوای 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^۲.

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 مخصوص است به مظالم بندگان^۳.

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 حمزه بن عبد المطلب و رفقاییش 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 السلام) از جریان با خبر و ناراحت شد و بعنوان شکایت نزد رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) رفت. رسول الله به

^۱ مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۴۱.

^۲ مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۴۱.

^۳ مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۴۱.

اتفاق علی (علیه السلام) به راه افتاد تا حمزه را مؤاخذه کند، به حمزه خبر دادند که اینک رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بیرون خانه است. حمزه خیلی از این ماجرا ناراحت شد و با حالت خشم بیرون آمد. وقتی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) دید که حمزه خشمگین است برگشت. هشام می گوید: در اینجا امام صادق (علیه السلام) فرمود که حمزه به رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) عرض کرد پسر ابی طالب چنان در تو نفوذ کرده که هر جا بخواهد تو را می کشد و می برد، پس حمزه بدرون خانه رفت و رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله 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 و آله و سلم) برخورد کرده بود همه جا از آن جناب فاصله می گرفت، 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 و آله 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 و آله و سلم) نهاد، آن جناب وقتی دید که عمویش می آید 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 و آله و سلم) بدن او را با نمره که پارچه ایست 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 می بینی، بعدا فرمود: قامت حمزه آن قدر کشیده بود که وقتی رسول (صلی الله علیه وآله و سلم) نمره را به روی صورت حمزه می انداخت پاهایش بیرون می افتاد، و اگر پاهایش را می پوشانید صورتش بیرون می ماند، 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 نمی کنم، فرمود جز این هم از تو توقع نمی رفت. باز امام صادق فرمود: سپس رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سر بسوی آسمان بلند کرده و عرض کرد: بار الها به وعده ای که به من دادی وفا کن چون اگر تو خود نخواهی پرستش نمی شوی^۱.

و در ربیع الأبرار زمخشری است که در باره شراب سه آیه نازل شده، یکی آیه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ 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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ باز عده زیادی از مسلمین دست از آن برداشته 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 نوحه سرایی 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 کبشۃ ان نحیی *** و کیف حیاة اصداء و هام
ا یعجز ان یرد الموت عنی *** و ینشرنی اذا بلیت عظامی
الا من مبلغ الرحمن عنی *** بانی تارک شهر الصیام
فقل لله: یمنعنی شرابی *** و قل لله: یمنعنی طعام

یعنی چه بسا کنیزان نغمه سرا و هم پیاله ای گرامی در چاه بدر پنهان شدند و چه بسا

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۳۹.

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 بگوئید 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 وَالْمَيْسِرُ...﴾

مؤلف: روایات راجع به داستانهای 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 می‌گذریم، 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 تشریف به آن شدند، از آن جمله عامر بن ظرب عدوانی و قیس بن عاصم تمیمی، (این شخص اسلام را درک کرده) و صفوان بن امیه بن محرث کنانی، و عقیف 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 رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَأَلْبَانًا وَالْبَغْيَ﴾ دلالت بر این معنا دارد، چون این آیه مکی است و اگر ضمیمه شود به آیه ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ لَكَبِيرٌ مِّنْ نَّفْعِهِمَا﴾ که آیه ایست 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 مخصوصاً جمله ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُتَّبِعُونَ﴾ و آیه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا...﴾ 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 سابقاً عادت بر این عمل داشته‌اند دشوارشان بود که در شبهای ماه رمضان از آن صرفنظر کنند، و مرتکب عصیان می‌شده‌اند، تا اینکه آیه: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ

نَسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴿١٠﴾ 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 المنتور 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 «اتم»، و آیه سوره بقره هم صراحت دارد در اینکه شرب خمر «اتم» است، با این حال چطور در این ایام حرمت خمر برای اصحاب واضح نبوده است؟! و اینکه کسی بگوید: حرمت «اتم» در مکه و قبل از هجرت در ضمن یک عده از گناهان در آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْأَبْغَىٰ بِغَيْرِ

الْحَقُّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿۱۰۰﴾ 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 نخواستند، توجیه غیر قابل قبول و بسیار بعیدی است. بلکه آنچه از تاریخ بدست می آید این است که تحریم شراب مانند تحریم شرک و زنا از ناحیه رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 و آله و سلم) و تشریف به اسلام بیرون آمد و قصیده‌ای را در مدح رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) سروده بود که مطلعش این بیت بوده:

ا لم تغتمض عیناک لیلة ارمدا *** و بت کما بات السلیم 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 و آله 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 می‌گویند 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

توجهات عجیب و غریبی کرده‌اند، حتی بعضی از آنان گفته‌اند: صحابه آیه سوره بقره ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ 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.^۱

و کوتاه سخن اینکه، آیات قرآن مجید در باره اینکه شراب در اسلام و قبل از هجرت تحریم شده است تصریح و تنصیب 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 (مرفوعاً) 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.

حضرت فرمود: دروغ است، خدای متعال هیچوقت خلق خود را - به چیزی که نفهمند - خطاب نمی‌کند.^۲

و نیز در تفسیر مزبور است که عبد الله بن سنان از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که گفت: قدامه 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 وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾ 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.^۳

مؤلف: عیاشی عین این معنا را از ابی الریبع 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 سابقاً در باره آیه شریفه کردیم، مراجعه شود.

^۱ تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۱۶.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۱۸۹.

^۳ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱، ح ۱۸۹.

و در تفسیر طبری از شعبی نقل می‌کند که گفت: در باره شراب چهار آیه نازل شده است، نخست آیه: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ و مردم از شنیدن آن از شرابخواری دست برداشتند، سپس آیه: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ که از شنیدن آن دو باره از سر گرفتند، سپس دو آیه مانده: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾ تا جمله ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُتْتَهُونَ﴾^۱.

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 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 الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ 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، 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

^۱ الدر المنثور، ج ۲، ص ۲، ح ۱.

^۲ کافی، ج ۶، ص ۳۹۵، ح ۳ تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۰۲، ح ۱۷۸.

(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 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 مسکروش را تحریم کرده، و البته هر چه را که رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) تحریم کند خدا تحریم کرده است.^۱

و در کافی و تهذیب به اسناد خود از امام موسی 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 حرام است و در روایت دیگری است که هر چیزی که کار خمر را بکند خمر است.^۲

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.

^۱ کافی، ج ۵، ص ۱۲۲، ح ۱.

^۲ کافی، ج ۶، ص ۴۰۸، ح ۳.

[سوره المائدة (۴): آیات ۹۴ تا ۹۹]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيُبْلُوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۙ ۹۴ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لَّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَن عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ۙ ۹۵ أُحِلَّ لَكُم صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرْمٌ عَلَيْكُم صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۙ ۹۶ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۙ ۹۷ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۙ ۹۸ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ۙ ۹۹﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید خداوند هر آینه و مسلماً شما را با چیزی از شکار می آزمايد بطوری که شکار تا دست رس و تیررس شما به شما نزدیک می شود تا بدانند که کیست که از او به غیب می ترسد پس کسی که از این به بعد از حدود خداوند تجاوز کند (و در حال احرام شکار کند) برای اوست عذابی -

دردناک (۹۴).

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 چهار پایان 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 (۹۶).

خداوند مکه را بیت الحرام و مایه قوام مردم قرار داده و نیز بهمین منظور، شهر حرام و بردن هدی به مکه و قلاتد را تشریح فرموده است، تشریح فرموده تا بدانید که خداوند میدانند 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 صحرائی در حال احرام نازل شده است.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بَشْيَاءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَلَّاهُ أَيَّدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾

«بلاء» به معنای امتحان و آزمایش است، و لام قسم و نون مشدد هر دو برای تاکیدند، و اینکه فرمود:

﴿بَشْيَاءٍ مِّنَ الصَّيْدِ﴾ می‌خواهد ناچیزی و بی‌مقداری شکار را تلقین کند، تا مخاطب را در انتهای از نهی که در

آیه بعدی است و دست‌برداریش از سود ناچیز آن، کمک کند، و اینکه فرمود: ﴿تَلَّاهُ أَيَّدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾

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 عادتاً 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: ﴿لَيَعْلَمَ

اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ ﴿۱﴾ چون در این جمله اشعار هست به اینکه در اینجا حکمی از قبیل منع و تحریم در بین هست، سپس فرمود: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.
 ﴿لِيَعْلَمَ اللَّهُ 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 سابقاً هم راجع به معنای امتحان خداوند در ذیل آیه: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ...﴾^۱، 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 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 تُنذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَأُزِلَّتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ و اینکه فرمود: ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ 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 الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ...﴾

«حرم» (به ضم حا و را) جمع حرام، و حرام صفت مشبهه است، در مجمع البیان گفته است: «رجل حرام»

و «رجل محرم» به یک معنا است کما اینکه «رجل حلال» و «رجل

^۱ آل عمران، آیه ۱۴۲.

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: «كنت اطيب النبي لحرمه - من رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) را در احرامش خوشبو می کردم» و معنای اصلی این کلمه منع است، و از همین جهت زنان را «حرم» می گویند، زیرا مردان دست اغیار را از آنان منع می کنند، و محروم را هم از این رو محروم می گویند 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 می شود، اما گاو به تنهایی و گوسفند به تنهایی را «نعم» نمی گویند.

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، می گویی، من غلامی عدل غلام تو دارم، یا گوسفندی عدل گوسفند تو دارم، در اینجا عدل را به کسر عین می خوانی 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 می خوانی، لیکن بصریین این حرف را نپذیرفته و گفته اند 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 و بیل» و «ماء و بیل» یعنی خوراک و آبی ناگوار و سنگین و غیر قابل هضم، و نیز به این معنا است آیه شریفه: ﴿فَأَخَذْنَا مِنْهُمُ آخِذًا مِّنْهُمُ وَبِئَاتٍ﴾ او را بطرز شدید و ناگواری دستگیر کردیم «و به همین اعتبار چوب کرباس شوی را» و بیل می گویند^۱.

﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ نهی است از کشتن شکار، لیکن جمله بعدی یعنی ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ تا اندازه ای آن را از جهت صید بودن تفسیر می کند، و می فهماند مراد از آن صید، صید خشکی و صحرای است، چنان که از جهت معنای قتل جمله ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ﴾

^۱ مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۴۳.

مُنْعَمَدًا 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 مثلاً به منظور تمرین در تیر اندازی تیر به هدفی می‌اندازد، اتفاقاً 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 مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْغِ الْكَعْبَةِ﴾ ظاهر معنایش این است که اگر چنین کند بعهدہ 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 بعهدہ 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 ﴿هَدِيًّا بِأَلْغِ الْكَعْبَةَ﴾ 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 صِيَامًا﴾: 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 میسر 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 اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ 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 اللَّهُ...﴾ برای این است که کسی خیال نکند آیه کفار 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: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ 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 ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ...﴾ متعلق است به آن، و در نتیجه مراد از «انتقام» همان حکم به کفار که حکمی است فعلی خواهد بود. لیکن ظاهر جمله ﴿فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ 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 کفار به آن متعلق شده است، و در نتیجه مراد از انتقام، عذاب الهی خواهد بود، نه همان کفار.

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 کفار 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 کفار 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 کفار مؤاخذه می‌فرماید، و این معنا همانطور که ملاحظه می‌کنید خیلی از ظاهر آیه بعید است.

﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ...﴾

این آیات در مقام بیان حکم شکار کردن حیوانات دریایی و صحرايي است، نه حکم خوردن آنها، و این خود شاهد است بر اینکه باید متعینا بگوییم مراد از «طعامه - خوردن» که -

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 وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ کانه حال است برای ﴿صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ 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 وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ 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 اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ...﴾

﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقِلَابِدَ﴾

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 لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ 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 اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ 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.^۱

و بنا بر گفته او برگشت معنای آیه مورد بحث به این می‌شود: خدای تعالی کعبه را

^۱ مفردات راغب، ص ۴۱۶.

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 قبله گاه 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 بِنَكَّةٍ مُّبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾

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 امکانه 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 تشریح 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 می شود چطور جمله ﴿ذَلِكُمْ لَتَعْلَمُوا...﴾ به ما قبل خود متصل می شود، و اما اشاره «ذلک» یا بخود حکمی است که در آیات قبل بیان شده، و جمله ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْآبِيَّتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ...﴾ حکمت آن را بیان می کند، یا بیان حکمی است که جمله ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ...﴾ آن را توضیح می دهد، اگر مشار الیه، اولی باشد معنای آیه این می شود: 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 می داند که هر موجودی چه چیز برایش نافع است، از همین جهت این احکامی را که می بینی (حرمت صید و سایر احکام احرام) تشریح کرده، نه از جهت تقلید از خرافات مردم نادان.

و اگر معنای دوم باشد مفاد آیه این می شود: ما برای شما این حقیقت (قرار دادن بیت الحرام و غیره را قوام مردم) را بیان کردیم تا بدانید که خداوند می داند 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.

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ...﴾

این دو آیه تاکیدند برای بیان احکام مذکور و تثبیت انذار برای موفقیت آنها و وعده اند 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 الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا 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 معاویه بن عمار از امام ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که در تفسیر آیه شریفه: ﴿لِيُبْلِغَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ 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.^۱

مؤلف: این روایت را عیاشی از معاویه بن عمار بطور مرسل نقل نمود^۲، 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 نموده اند^۳، عیاشی از

^۱ کافی، ج ۴، ص ۳۹۶، ح ۱.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۳، ح ۱۹۳.

^۳ کافی، ج ۴، ص ۳۹۶، ح ۲.

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 اتفاقاً آن سال بقدری شکارهای صحرائی و هوایی زیاد بود که هیچ سابقه نداشت، بطوری که دوش بدوش راحله (مرکب) ها آمد و شد 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^۱.

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 وَرِمَاحُكُمْ﴾ 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^۲.

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 پالگد 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:

^۱ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۰۰، ح ۲۰.

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۲، ح ۱۹۲.

﴿لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾ (جوجه و تخم) «و رماحکم» (مادران آنها)^۱.

مؤلف: همین روایت را شیخ در تهذیب از حریر 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 می آید که باید آن را به مسکینان تصدق دهد، و اما اگر بار دوم چنین کند کفاره‌ای بر او نیست، و خداوند از او انتقام می ستاند، و مقصود از انتقام همان نعمت و عذاب آخرت است^۲.

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 شخص از کسانی است که خدا از آنها انتقام می ستاند^۳.

و نیز در تهذیب از ابن ابی عمیر از معاویه بن عمار نقل می کند 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^۴.

مؤلف: روایات همانطوری که می بینید 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 می شود.

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 مِّنكُمْ﴾ نقل کرده که فرموده: مراد از «عدل» رسول الله و امامان بعد از اوست، هر حکمی از احکام که بدانی از رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه بعد از او صدور یافته، دیگر لازم نیست در مقام پرسش از آن بر آیی.

مؤلف: و در این معنا تعداد زیادی از روایات وارد شده، که در بعضی از آنها دارد: من

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۲، ح ۱۹۱.

^۲ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۷۲، ح ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۱۵.

^۳ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۷۲، ح ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۱۵.

^۴ تهذیب الاحکام، ج ۵، ص ۳۷۲، ح ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۰۹، ۲۱۵.

(راوی) نزد امام صادق (علیه السلام) این آیه را تلاوت کردم: ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ 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: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَّتَعْمُدًا فِجْزَاءً مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ 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 بینند 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 هدیه بر او واجب شده می‌تواند هدیه 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: ﴿هَدِيًّا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ هدیه‌ای که به کعبه برسد.

و در تفسیر عیاشی از حریر از ابی عبد الله (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: مراد از صید دریا در آیه: ﴿أَحِلٌّ لَّكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ﴾ ماهی‌های شوری است که می‌خورند، و فرق بین حیوان دریایی و صحرائی 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 صحرائی 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^۱.

و نیز در تفسیر عیاشی از زید شحام، نقل می‌کند که گفت: از امام ابی عبد الله

^۱ کافی، ج ۴، ص ۳۹۷، ح ۴.

(علیه السلام) از معنای: ﴿أَجِلَّ 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 شیبہ 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^۱.

مؤلف: و نیز همین معنا را از ابن ابی شیبہ از عبد الله بن ذکوان از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و نیز از ابن ابی شیبہ و از ابی الزناد از عایشه از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل کرده است.

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^۲.

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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ عرض کرد: آری، حضرت فرمود شنیده‌ای که خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾^۳ و نیز می‌فرماید: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاءٌ﴾ و نیز می‌فرماید: «فكلوا من بهيمة الانعام؟»

عرض کرد آری همه اینها را شنیده‌ام، امام فرمود: آیا شنیده‌ای که می‌فرماید: ﴿مِنَ الْأَضَانِ اثْنَيْنِ﴾ و ﴿وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ و ﴿وَمِنَ الْأَيْلَابِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ عرض کرد: آری شنیده‌ام، فرمود: آیا شنیده‌ای که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ عرض کرد آری شنیده‌ام، فرمود: اگر من آهوئی 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 الكعبه نامیده^۴.

و نیز در الدر المنثور است که ابن ابی حاتم از عطای خراسانی نقل کرده که گفت عمر بن خطاب و

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۶، ح ۲۰۹-۲۱۰.

^۲ در المنثور، ج ۲، ص ۳۲۹.

^۳ در المنثور، ج ۲، ص ۳۲۹.

^۴ انعام، آیه ۱۴۵-۱۴۶.

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 كفاره‌ای به عهده‌اش می‌آید حکم کرده‌اند به اینکه باید دید قیمت آن شکار چقدر بوده است، با همان مبلغ اطعام مسکین کند.^۱

و نیز ابن جریر از ابی هریره از رسول الله (صلی الله علیه و آله 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.^۲
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 الْآيَةَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ﴾ چیست؟ فرمود: کعبه را مایه قوام دین و دنیای مردم قرار داد.^۳

مؤلف: توضیح این معنا در سابق گذشت.

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۰

^۲ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۰

^۳ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۱

﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

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 روی گردان باشند، زیرا حق در احکام و نوامیسش جز بر عقل سلیم اعتماد ندارد، و حاشا که عقل سلیم مردم را جز به سوی صلاح مجتمعتشان 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 می بینیم جز پیرو آراء حقه نیست، و ذره‌ای بخاطر دلخواه هواپرستان از نظم خود صرف نظر نمی کند، آری اگر حق دنبال هواهای این و آن را می گرفت آسمان‌ها و زمین فاسد می شدند.

﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾

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 می رود آب است، می باشد، 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 لازمه اش این است که نخست مدارج کمال را یکی پس از دیگری ببیماید 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 خوب تر از پاک شود.

بنابراین برای نفی این مطلب گفتن اینکه: خبیث و طیب یکسان نیستند، در انکار بهتری خبیث ابلیغ و رساتر است، از اینجا نیز معلوم می شود برای چه نکته ای 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 نمی کند، 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 می فرماید: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ و نیز در باره روزی پاک فرموده: ﴿وَالطَّيِّبَاتُ مِنَ الرِّزْقِ﴾ و اگر گاهی دیده می شود که این دو کلمه در امور وضعی و اعتباریات قرار دادی بکار می رود و مثلاً گفته می شود: 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 اللَّهَ﴾ را متفرع کرده است بر جمله ﴿لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ﴾ و اینکه مساله یکسان نبودن خبیث و طیب را از مسلمات گرفته، شاهد قوی و زنده ایست بر اینکه مراد از طیب و خبیث پاک و پلیده‌های خارجی و حقیقی می باشد، بنابراین، دلیل خیلی روشن است و کسی نمی تواند 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 طیبیات را حلال نکرده، و جز خبائث را تحریم ننموده، و لذا فرموده است: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ و نیز فرموده ﴿وَيُجَلِّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ و نیز فرموده: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾.

منشا قواعد دین، خبیث یا طیب بودن اشیاء عالم است و ملاک بهتر و برتر بودن، طیب

بودن است نه بسیار بودن

پس ما حاصل کلام این شد که خدای تعالی در آیه مورد بحث ﴿لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ 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 اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ 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 پاکیزگی و ناپاکیزگی تکوینی است. چنین می شود: هیچ عاقلی در اینکه رعایت پاکیزگی و اجتناب از ناپاکیزگی در سعادت و رستگاری آدمی تاثیر دارد شک نمی کند، 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 لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ۱۰۱ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن 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 برسید 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 آن‌گاه 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 بی‌نیاز 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 برقرار 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^۱، پس چه بهتر که از این معنا چشم پوشیده و بگذریم:

نهی از پرستش در باره اموری که خدای تعالی در پیچه علم به آنها را با اسباب عادی بسته است به جهت خطری است که معلوم شدن آن امور دربر دارد

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ...﴾

«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، گرچه از بیان اینکه از چه کسی بپرسند ساکت است، لیکن از اینکه بعداً می‌فرماید: ﴿وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ﴾ و همچنین از اینکه در آیه بعد می‌فرماید: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ بدست می‌آید که مقصود سؤال از رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) است، و نیز گرچه در آیه روی سخن به مؤمنین عصر رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) و غرض، نهی از

^۱ تفسیر روح المعانی، ج ۷، ص ۳۵.

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 در پیچه 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 و آله 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 تَبَدَّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ وصفی است برای کلمه «اشیاء» و چون جمله، جمله ایست 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: ﴿لَا تَسْأَلُوا 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 حاصل 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 عاداتا خالی از نگرانی و تشویش برای انسان نیست و معلوم است که جواب صحیح از پرسش از اینکه، چند سال دیگر مثلاً 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 غالباً باعث اندوه می‌شود، چه اطمینانی هست از اینکه رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 و آله 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: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّلْ 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 و آله 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 مثلاً 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: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّلْ لَكُمْ﴾ پس این جواب هم جواب صحیحی نیست.

بہتر از همه همان جوابی است که بعضی هم داده‌اند به اینکه آیه دومی یعنی ﴿قَدْ

سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ... ﴿﴾ و همچنین جمله ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا﴾ 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 اللَّهُ عَنْهَا﴾ ظاهرش این است که جمله ایست مستقل: و در مقام تعلیل نهی در ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ می‌باشد نه اینکه وصف باشد برای اشیا و کلام پس و پیش و تقدیر آن چنین باشد: «لا تسألوا عن اشیاء عفا الله عنها ان تبدلکم 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 خصوصیات 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: ﴿وَاللَّهُ 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 به احکام

دین است

پس برگشت مفاد ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ...﴾ به مثل این است که کسی بگوید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید از رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 خصوصیات 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 اولاً جمله: ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ﴾

تُبَدَلْ لَكُمْ ﴿﴾ همانطوری که بیان شد نهی قبلی را متمیم می‌کند نه اینکه نهی را از سؤالات در حین نزول قرآن بردارد، کما اینکه بعضی توهم کرده‌اند. و ثانیاً جمله ﴿عَفَا اللَّهُ 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 ثالثاً وجه اینکه در آخر کلام فرمود: ﴿وَاللَّهُ 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 عفو است که در ﴿عَفَا اللَّهُ 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 تشریح 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: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ...﴾ و مذمت سؤال کردن بسیار و بیجا)

در الدر المنتور است که ابن جریر و ابو الشیخ و ابن مردویه از ابی هریره نقل کرده‌اند که گفت: روزی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) برای ما خطبه خواند و فرمود: «ایها الناس» خداوند حج را بر شما واجب کرده، عکاشه بن محسن 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 می کردند، و مرتبا از او چیز می پرسیدند، 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 و آله و سلم) این آیه نازل شد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ...﴾^۱.

مؤلف: این داستان را عده‌ای از راویان خبر از ابی هریره و ابی امامه و دیگران نقل کرده‌اند، و در کتب امامیه از قبیل مجمع البیان و غیره نیز روایت شده است^۲. این روایت با بیانی که ما سابقا گذرانیدیم و گفتیم: مراد از اشیاء جزئیات احکام دین است نه امور غیبی، بخوبی تطبیق دارد.

و نیز در الدر المنثور است که ابن جریر و ابن ابی حاتم از سدی نقل می کنند که در تفسیر آیه شریفه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ...﴾ گفته است روزی از روزها رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) ناراحت شد و در همان حال به خطبه ایستاد و فرمود: تا می توانید از من پرسش کنید، زیرا هیچ سؤالی از شما نیست مگر اینکه من شما را به جوابش خبر می دهم، مردی از قریش از قبیل 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 و آله و سلم) را بوسیده و عرض کرد یا رسول الله از پروردگاری خدا و رسالت تو و پیشوایی قرآن خوشنود شدیم، و خیلی معذرت می خواهم امیدوارم عفو بفرمائید، خدا از تو عفو کند هم چنان پوزش می طلبید تا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) راضی شد، در همین روز بود که حضرت فرمود: **«الولد للفرش و للعاهر الحجر»** و نیز در همین روز بود که آیه: ﴿قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ﴾ نازل شد^۳.

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.

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۵.

^۲ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۵۰.

^۳ 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 الخشني نقل کرده اند^۱، البته حاکم آن را صحیح دانسته است. خشنی می گوید رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 زنه 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 زنه از متعرض آنها نشوید^۲.

در مجمع البیان و صافی از امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) نقل می کند 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 اموری با اینکه سکوتش از روی فراموشی نبوده.

مبادا در اثر جستجوی از آنها خود را به زحمت اندازید^۳.

و در کافی به سند خود از ابی الجارود نقل می کند که گفت: امام ابی جعفر (علیه السلام) فرمود هر وقت برای شما حدیث می گویم 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 و آله و سلم) در کجای قرآن هست حضرت فرمود: خدای تعالی در باره قیل و قال فرموده: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ و در باره ضایع نکردن مال فرموده: ﴿وَلَا تَوَتُّوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ و در باره سؤالات زیادی فرموده: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَسْوُؤُهُمْ﴾.

و در تفسیر عیاشی از احمد بن محمد نقل می کند 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 می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ﴾ تا آنجا که

^۱ الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۳۵.

^۲ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۹.

^۳ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۵۰.

فرموده: ﴿کافرین﴾ .

[سوره المائدة (۴): آیات ۱۰۳ تا ۱۰۴]

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَا كِنٍّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۱۰۳ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۱۰۴﴾

ترجمه آیات

خداوند برای بحیره و سائبه و وصیله و حام 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 (۱۰۴).

بیان آیات

﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا 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 تشریح «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 نتیجتاً تشخیص احکام هر کدام هم همانطوری که خواهید دید مختلف شده است، لیکن چیزی که مسلم است این است که نظر واضح آنها در احکامی که برای انعام چهارگانه جعل نموده یک نحوه احترامی است برای آنها، یا واضح 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 می‌زاید، 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 نمی‌کنند، 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 «سائبه» عبارت از شترانی بوده که خود بدست خود به سبب نذر آن را - مانند بحیره - از کار معاف می‌کرده‌اند، مثلاً نذر

می کردند: اگر مسافر بمسلامت 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 می کند که گفته اند: سائبه شترانی بوده اند که در راه خشنودی و جلب رضایت بت ها و بمنظور تقرب به آنها آزاد می شده اند، و سائبه و هر چیز دیگری که برای بت نذر می شده آن را به خدام بتکده می داده اند، آنها نیز شیر آن شتران و سایر منافع نذورات را به مصرف ابن السبیل ها و سایر فقرا می رسانیدند.

و از محمد بن اسحاق نقل می کند که گفته است: سائبه ماده شتری را می گفته اند که ده شکم پی در پی ماده شتر بیاورد، چنین شتری محترم می شده دیگر بر پشتش سوار نمی شدند و اگر کشته می شد کرک و پشمش را از پوستش نمی کردند و اگر زنده می ماند از شیرش جز مهمانان کسی نمی نوشید و هر چه هم بعد از آن می زائید اگر ماده بود گوشش را پاره کرده و همراه مادرش آزادش می کردند، مادر را سائبه و این بچه را بحیره می گفته اند.^۱

و اما «وصیله»: در مجمع البیان از زجاج نقل می کند که گفته است: وصیله از جنس گوسفند است نه شتر، رسم مردم جاهلیت چنان بود که هر گاه گوسفندی بره ماده می زائید آن را نگه می داشتند و اگر نر می زائید آن را وقف برای بت های خود می کردند. و هر گاه دوقلو میزاید و یکی از آن دو نر و دیگری ماده بود دیگر بره نر را برای بت ها قربانی نمی کردند و می گفتند بره ماده به برادرش متصل است و هر دو را برای خود نگه می داشتند.

و از ابن مسعود و مقاتل نقل می کند که در معنای وصیله گفته اند: در عرب رسم چنان بود که اگر بزنی هفت شکم میزاید و هفتمیش بز نر بود آن را در راه خدایان خود می کشتند و گوشش را تنها برای مردان حلال می دانستند و اگر بز ماده بود آن را قاطی گوسفندان نموده و ذبح نمی کردند، و اما اگر شکم هفتم دوقلو، یکی نر و یکی ماده می زائید می گفتند: خواهر با برادر خود در احترام و صلت 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 می نامیدند.

و از محمد بن اسحاق نقل می کند که در معنای وصیله گفته است: وصیله گوسفندی را می گفته اند 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 زائیده و نتاج نری فاصله نشده وصیله می نامیدند، یعنی

^۱ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۵۲.

این گوسفند بین ده نتاج ماده وصل کرده است. آن گاه بعد از آن هر چه می‌زاید آن را بر زنان حرام می‌دانستند.^۱

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 می‌شمرد، و پشتش را محترم دانسته و بر آن بار نمی‌نهاد 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 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 و حشی بسیار دیده می‌شود.

خدای تعالی منزله است از تشریح احکامی خرافی که مردم خرافی برای بعضی حیوانات

جعل کرده‌اند

و به هر تقدیر آیه شریفه در این مقام است که خدای تعالی را منزله 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 اولاً می‌فرماید: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ...﴾ یعنی خدا چنین جعلی نکرده، و ثانیاً می‌فرماید: ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ...﴾ یعنی و لیکن کسانی که کافر شدند بر خدا افتراء می‌بندند و از همین جهت می‌توان گفت جمله ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ بمنزله جوابی است برای سؤال مقدر، گویا وقتی خدای تعالی فرمود: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ﴾ 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: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ یعنی اینان خود در افتراهای خود اختلاف دارند، و این اختلاف خود سندی نادانی آنهاست 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.

^۱ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۵۲.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ 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 می فهمیم 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 می کردند، 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 سیره ایست که همیشه در مجتمع انسانی و در جمیع احکام زندگی به حکم جبر جریان دارد، چون همه افراد نمی توانند بر جمیع ما یحتاج خود علم و تخصص پیدا نموده و رفع حوائج 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 می داند و آن را امضا می کند، همچنین رجوع جاهل را به جاهل دیگر مذموم و باطل می داند چنان که رجوع عالم را هم به عالم دیگر باطل دانسته و تجویز نمی کند 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: ﴿أُولَٰئِكَ كَانُوا مِنْكُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ و مفادش این است که عقل - اگر عقلی باشد - تجویز نمی کند که انسان به کسی که از علم بهره ای ندارد مراجعه نموده و هدایت و راهنمایی او را که گمراهی است مثل خود بپذیرد، این در حقیقت پیمودن راه خطر دار است، و سنت حیات اجازه نمی دهد انسان طریقه ای 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: ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ 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 -

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 ﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ به تنهایی در تمامیت دلیل کافی نیست، و دلیل وقتی تمام است که جمله «و لا یهدون» 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: ﴿لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا 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 اللَّهُ 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: ﴿أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ آیا پیروی می‌کنند از پدران خود هر چند پدرانشان جاهل و گمراه باشند؟! این بود مختصر اشاره‌ای در باره تقلید و قبلاً 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 و آله 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 اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا 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 عمداً 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 می‌زاید 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 می‌زاید 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.^۱

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 - 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

^۱ تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۵۰۶، ح ۱.

فرمود: اولین کسی که بر مکه مسلط شد و در دین اسماعیل دست انداخت و بت‌ها و صنم‌ها را نصب کرد همانا عمرو بن لحي بن قمعۃ 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 شیبیه 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 لحي 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، اتفاقاً 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 لگدهای شان می‌کوبیدند^۱.

و نیز در الدر المنثور است که احمد و عبد بن حمید و حکیم ترمذی در کتاب نوادر الاصول و ابن 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)

^۱ مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۵۲.

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 اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾^۱.

[سوره المائدة (۴): آیه ۱۰۵]

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا 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 الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...﴾.

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)

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۸.

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: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَلَا إِنَّ جِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ و می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِی لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ و می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِی آذَانِهِمْ وَ قُرْءَانُهُمْ وَ هُوَ عَلَيْهِمْ عَمًی أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾^۱.

خدای تعالی در این آیات بیان می‌کند که همه راهروان خواه ناخواه به سوی خدا گام بر می‌دارند، چیزی

^۱ 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.

که هست بعضی راهشان کوتاه و رشد و رستگاری شان مسلم است، و بعضی راههای شان 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 می دهد به اینکه بخود پردازند، و از دیگران که اهل ضلالتند صرف نظر کنند، و در زمره آنان و جزو آنان قرار نگیرند و از گمراهی شان نهراهند، 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 لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ و نظیر این آیه شریفه، آیه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ می باشد.

مؤمنین مسئول گمراهی اهل ضلالت نیستند. از ضلالت آنها نهراهند و تحت تاثیر قرار

نگیرند

پس بر مؤمن لازم است که بکار خود و هدایت خود پردازد و ضلالت و شیوع گناهایی که از مردم می بیند او را نلغزاند و مردم او را مشغول نکنند، او هم خود به کار مردم پردازد، حق حق است، گر چه مردم ترکش کنند، باطل باطل است گر چه دو دستی آن را بگیرند، چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَ الطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ

يَا أُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ^۱ . و نیز فرموده: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾^۲، پس اینکه فرمود: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ 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 متأثر 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: ﴿وَقَالُوا إِنَّا نَتَّبِعُ الْهُدَىٰ مَعَكَ تَتَخَطَّفُ مِنْهُ أَرْضُنَا﴾ خلاصه معنا این است که 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 وا گذاشتن 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: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾

و هم چنین این آیه: ﴿وَلَوْ أَن قُرْآنًا سِيرَتُ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَنبَأْسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّو يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾^۳ و همچنین آیات دیگری نظیر آن.

آیه شریفه: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ هیچ منافاتی با آیات مربوط به امر به معروف و نهی

^۱ مائده، آیه ۱۰۰.

^۲ حم سجده، آیه ۳۴.

^۳ 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.

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 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 سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ و نیز فرموده: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^۱.

پس بر هر مؤمنی واجب است که مردم را با بصیرت تمام بسوی خدا دعوت نماید و بعنوان امثال 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 راهی را تقدیر نموده که در آن ضلالت آنها است، و نیز از اینکه با جمله ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ 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

^۱ 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.

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: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^۱ به چشم می‌خورد.

طریق انسان به سوی خداوند همان نفس انسان است که به منتهای مسیر می‌رسد ﴿وَأَنَّ

إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾

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 لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^۱، 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 است، و انسان عاقل هدف را از یاد

^۱ و بدرستی این است راه و روش من در حالی که راه مستقیم و همواری است، پس پیروی کنید این روش را و پیرو هر راه و روشی نباشید که خدا به کیفر این عملتان شما را از راه خود متفرق سازد. «انعام، آیه ۱۵۳».

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: ﴿إِنَّ أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنَكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنَّ أَسَاْئِمَ فَلَهَا﴾^۱.

این طریق، طریقی است اضطراری که مؤمن و کافر در آن گام می‌نهند ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ...﴾

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 مراحل 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: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾^۲ 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 اصولاً برای این طریق، شبیه و نظیری نیست تا کسی یکی از آن دو را انتخاب و اختیار کند، بلکه این طریق همانظوری که از آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ﴾^۳ استفاده می‌شود

طریقی است اضطراری، و چاره‌ای جز پیمودن آن نیست، طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، و

^۱ اگر نیکی کنی به نفس خود نیکی کرده‌اید و اگر هم بدی کنی باز بر ضرر خود کرده‌اید. «اسراء، آیه ۷».

خلاصه همه و همه در آن شرکت دارند. آیه شریفه هم نمی‌خواهد مردم را سفارش و تحریک کند که از پیمودن آن سر نییچند. و عبارت 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 می‌گوییم:

انسان مانند سایر مخلوقات موجودی است تحت تربیت الهی، بطوری که هیچ شانی از شوون او از نظر پروردگار دور نیست کما اینکه خدای تعالی فرموده: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^۱ 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: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ 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 تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾^۲.

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: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

^۱ و هیچ جنبه‌ای نیست مگر اینکه او (خداوند عزیز) زمام‌گیر او است بدرستی پروردگار من بر راه راست است. - هود، آیه ۵۶.

^۲ آگاه باش که جمیع امور بسوی خدا برگشت می‌کند. - شوری، آیه ۵۳.

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا^۱.

بنابراین همین آیات هم بطوری که می بینید 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 می دهند، موجودی که با فجور آلوده و با تقوا تزکیه می شود، آری نفس همان مخلوقی است که انسان از ناحیه آن و به ملاحظه آن محروم و یا رستگار می شود، 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 عبارت 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 نمی توانند از آن تخطی کرده یا یک لحظه آن را ترک گفته پا از آن بیرون نهند) را درک نمی کنند یکسان نیستند، چنان که خدای تعالی فرموده: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِئِكَ﴾ و نیز فرموده: ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ﴾^۲.

و این اختلاف در درک برای این است که متذکر به این حقیقت هر لحظه که به یاد آن می افتد و متوجه

^۱ 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.

^۲ پس کسی که هدایت مرا پیروی کند گمراه و بدبخت نمی شود، و کسی که روی بگرداند از یاد من پس بدرستی برای اوست معیشتی تنگ، و روز قیامت هم کور و نابینا محسورش می کنیم. گوید:

پروردگارا چرا مرا نابینا محسورش کردی، با اینکه من بینا بودم؟ می گوید همین طور که آیات ما بتو رسید و لیکن از یادش بردی همچین امروز از یاد می روی. - طه، آیه ۱۲۶.

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 می‌یافت که با پروردگار خود خلوتی دارد که مونس و دوستی جز او برایش نیست.

اینجا است که معنای جمله‌ای که بعد از جمله: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ یعنی جمله ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ و نیز معنای این کلامش را که فرمود: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثْنًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ 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 استغنائی 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 فضیلت این دنیای فانی که کلام الهی در بیانات خود آن را جز لهو و لعب

معرفی ننموده چنان که در سوره انعام فرموده: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ﴾ و در سوره نجم فرموده: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ غوطه‌ای در دریای حقایق بزینم الا اینکه اعتبار صحیح و بحث زیاد و تدبر کافی ما را به تصدیق کلیات این معنا بطور اجمال و ادار 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 الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ...﴾

می‌رود.

ممکن هم هست آیه را به خطاب اجتماعی حمل نموده و گفت که روی سخن در جمله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مجتمِع مؤمنین است، و در نتیجه مراد از اینکه فرمود: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ اصلاح وضع اجتماعی جامعه اسلامی و مهتدی به هدایت الهیه دین شدن و معارف دینی و عمل صالح و شعائر عامه اسلامی را حفظ کردن است، چنان که فرمود: ﴿وَإِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا 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 ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ 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 می‌کند خبر می‌دهد.

بنابراین احتمال، آیه شریفه مورد بحث جاری مجرای آیه: ﴿لَا يَغُرُّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبَسَّ الْمُهَادُّ﴾ و همچنین آیه: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ خواهد بود.

در اینجا ممکن است از جمله: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ 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: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَا﴾ و آیه: ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذَىٰ وَاِنْ يَقَاتِلُوكُمْ يُؤَلُّوْكُمْ اَلْاَدْبَارَ﴾ 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: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ 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^۱.

این معنایی است که بعضی از مفسرین سلف برای آیه کرده‌اند، ولیکن معنایی است بسیار بعید، و سیاق آیه به هیچ وجه با آن سازگار نیست، چون لسان آیه لسان مخصص عمومات امر

^۱ خیره مکن چشم‌های خود را به چیزی که از زینت‌های حیات دنیوی از هر کدام مکررش را به آنان داده‌ایم. - طه، آیه ۱۳۱.

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 متمه‌ایست که (ان شاء الله) بعد 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 و آله 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، اولاً بدلیل اینکه در روایت دیگری دارد: «**اعرفکم بنفسه اعرفکم بریه**» نفس‌شناس‌ترین شما خداشناس‌ترین شما است، ثانیاً بدلیل اینکه حدیث مزبور در حقیقت عکس نقیض آیه شریفه ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^۱ 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^۱.

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^۲.

مؤلف: ظاهراً مراد آن جناب از دو معرفت معرفت به آیات انفسی و آیات آفاقی است

^۱ غرر الحکم خوانساری، ج ۵، ص ۱۹۴.

^۲ 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 شدند عکس این نقیض چنین است: "اینها عارف به نفس خود شدند و نفس خود را فراموش نکردند پس خدا را هم فراموش نکردند و این همان مضمون روایت است.

که خدای تعالی فرموده: ﴿سُنِّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^۱.

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 عادتاً 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 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 صرفاً برای این بود که به هر یک از آنها به مقدار استحقاق و قابلیتش انعام کند، آن‌گاه 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 آن‌طور که به نظر اشخاص سطحی می‌رسد فانی و ناپایدار و آن‌چنان 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 اصولاً از برخورد به این موقف علمی بوده که جمیع طوایف بشری حتی وحشی‌ها و صحرانشینان، سنی 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 عموماً احساس کرده‌اند که پس از

^۱ 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».

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 عادتاً 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 نتیجتاً 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 نافع تر 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 امن 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 آراستش 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 -

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 دائماً 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، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾.

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^۱.

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 هیكلی شناخته او مشرک است، و در حقیقت خدا را شناخته برای این که حجاب و صورت و یا مجسمه غیر خداوند متعالند، و مطلب از این قرار است: که 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 نفیس تر و پر ارزش تر 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 نافع تر از معرفت آفاقی است، منافات ندارد، زیرا اینکه امام معرفت به نفس را از دیگری مهمتر شمرده و فرمود 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

^۱ بحار الانوار، ج ۳، ص ۳۱۰، ح ۲.

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 طریقه 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^۱.
مؤلف: یعنی از اسیری هوای نفس و بندگی شهوات آزادش کند.
و نیز در کتاب مزبور از آن جناب روایت شده که فرمود: بزرگترین جهل‌ها و جهل انسان است به نفس خویش^۲.

و نیز فرمود: بزرگترین حکمت‌ها برای انسان نفس خود را شناختن است^۳.
و نیز فرمود: از مردم هر کس که بیشتر نفس خود را می‌شناسد او از پروردگار ترسنده‌تر است^۴.
مؤلف: جهتش این است که چنین کسی به خدای خود بیشتر عالم و عارف است کما اینکه خدای سبحان فرمود: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾^۵ - 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^۶.
و نیز در کتاب مزبور از آن حضرت روایت می‌کند که فرمود: در شگفتم از کسی که برای گمشده خود جار میزند، و از این و آن می‌پرسد، در حالی که خودش را گم کرده و در پی یافتن خود نیست^۷.
و نیز فرمود: در شگفتم از کسی که خود را نشناخته چگونه می‌تواند پروردگار خود را

^۱ غرر الحکم خوانساری، ج ۲، ص ۴۸.

^۲ متن غرر الحکم، ج ۲، ص ۸۸-۹۱.

^۳ متن غرر الحکم، ج ۲، ص ۸۸-۹۱.

^۴ متن غرر الحکم، ج ۲، ص ۸۸-۹۱.

^۵ فاطر، آیه ۲۸.

^۶ غرر الحکم خوانساری، ج ۲، ص ۴۴۲.

^۷ غرر الحکم خوانساری، ج ۲، ص ۴۴۲.

بشناسد^۱.

و نیز فرمود: کمال معرفت و نهایت درجه آن این است که آدمی خود را بشناسد^۲.

مؤلف: سابقا وجه این مطلب گذشت و گفتیم که حقیقت معرفت همین است و نیز فرمود: چگونه دیگری را می شناسد، کسی که هنوز خود را نشناخته^۳؟.

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^۴.

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 با نفس نمود، و هر که نفس خود شناخت آن را وا گذاشت و رهایش کرد^۵.

و نیز فرمود: هر که نفس خود شناخت کارش بالا گرفت^۶.

و نیز فرمود: هر که نفس خویش را بشناسد دیگران را بهتر می شناسد، و هر کس نسبت به نفس خود جاهل باشد نسبت به دیگران جاهل تر است^۷.

و نیز فرمود: هر کس نفس خود شناخت به غایت و نتیجه هر علم و معرفتی رسیده است^۸.

و نیز فرمود: هر کس نفس خود شناخت از راه نجات دور افتاد، و در گمراهی و جهالت‌ها گنج و سرگردان شد^۹.

و نیز فرمود: معرفت نفس نافع‌ترین معرفت‌ها است^{۱۰}.

و نیز در کتاب مزبور از آن حضرت روایت شده است که فرمود: رستگاری و فوز اکبر برای کسی است که به معرفت نفس موفق شود^{۱۱}.

^۱ غرر الحکم خوانساری، ج ۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.

^۲ غرر الحکم خوانساری، ج ۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.

^۳ غرر الحکم خوانساری، ج ۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.

^۴ غرر الحکم خوانساری، ج ۴، ص ۳۴۱-۳۷۲-۵۶۵-۵۷۵.

^۵ غرر الحکم خوانساری، ج ۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.

^۶ غرر الحکم خوانساری، ج ۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.

^۷ غرر الحکم خوانساری، ج ۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.

^۸ غرر الحکم خوانساری، ج ۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.

^۹ غرر الحکم خوانساری، ج ۵، ص ۱۷۲-۱۷۸-۲۰۸-۳۶۳-۴۰۵-۴۲۶.

و نیز فرمود: جاهل به نفس خود مباش، زیرا کسی که جاهل به نفس خود باشد در

حقیقت به همه چیز جاهل است^۱.

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 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 ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾^۱ 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 ابوی منست، چه

^۱ غرر الحکم خوانساری، ج ۶، ص ۳۰۴.

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)^۱.

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 بنهایی 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.

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 گذرانندیم. در اینجا هم مراد امام صادق (علیه السلام) از اینکه فرمود: و از راه علم به او خودت را هم که معلول اوایی 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

^۱ تحف العقول، ص ۳۴۱.

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.^۱

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 ذکر موفقمش 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 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 بی‌نویان 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 می‌نهد، 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.^۲

مؤلف: روایات سه‌گانه اخیر گو اینکه مستقیماً 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

^۱ اثبات الوصیة، ص ۱۰۵.

^۲ بحار الانوار.

نمی‌توان معرفت حقیقی را کاملاً 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 متبهی 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 کنید، برای اینکه اگر شما خود صالح باشید گمراهی مردم به شما ضرری نمی‌رساند.^۱

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 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.^۲

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 سابقاً 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، ابی ابن کعب، ابن عباس و 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

^۱ تفسیر قمی، ص ۱۸۸.

^۲ نهج البیان.

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 لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾^۱ گفت: به خدا سوگند من این آیه را از شخص خیبری 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، صابری 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^۱.

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 عذری در این مدت حاضر نمی‌شدی؟ عرض کرد: یا رسول الله این آیه را خواندم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾^۲ می‌گویند 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^۲.

مؤلف: این روایت هم همانطوری که می‌بینید جواز ترک دعوت به حق را منحصرًا 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 و جوب دعوت و همچنین توابع آن یعنی آیات جهاد و امثال آن هم در ابای از

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۹-۳۴۰.

^۲ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۹-۳۴۰.

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: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ 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.^۱

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 حدیث نقل کرده‌اند که در ذیل آیه شریفه ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ 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 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 مسلماً با این کلمه حکایت از حقیقتی از حقایق خارجی این عالم می‌کرده‌اند، و یقیناً 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 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

^۱ در المنثور، ج ۲، ص ۳۳۹-۳۴۰.

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 شرابین 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 و 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 می کنند 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 می بیند، 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 می کنند 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 می کردند مشاهده می کنند، و لیکن از پی بردن به تفصیل آن و بحث از خصوصیات و جودی 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 می کند که اگر دقت و تعمق در آنچه در این مشاهده می یابد بنماید یقیناً 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 می یابد که آن حقیقت غیر این بدن مادی است که اعضا و اجزایش محکوم به احکام ماده اند، 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 می کند، با اینهمه از خود بی خبر نمی شود، این خود شاهد این است که خودش غیر این اعضا است، اگر هم گاهی در مقام اعمال بعضی از عنایات می گوید از خود بی خبر شدم یا از خود غافل و یا خود را از یاد بردم، این در حقیقت مجازگوئیهایی است بمنظور اعمال پاره ای از عنایات مختلف نفسانی و گر نه خودش در همین تعبیرات اقرار می کند که فاعل این نسیان و غفلت از خویش کسی است بنام «خودم». و حکم می کند 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 مثلاً غافل شدم و یا تعبیر دیگری کند نسبت فراموش شدن را به «من» یا «خودم» می دهد و می گوید: 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 می کند و اذعان دارد این است که یادش نمی آید آیا در حال اغما به یاد خود بوده یا نه، نه اینکه یادش می آید که در آن حال به یاد خود نبوده، تا بتواند ادعا کند

که از خود بیخود بوده، پس اگر هم این را بگویند 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 بیهوش 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 متأسفانه 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 کنجکاو می‌کنند 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 واداریش به خلوت با نفس تأثیری نداشته باشد، زیرا حوادث تکان دهنده نظیر ترس و وحشت شدید و مسرت فوق العاده و محبت مفرط و اضطراب شدید و امثال اینها هست که در این معنا تأثیر بسزایی دارند. مثلاً 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 اضطراب 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، مثلاً کسی که در یک ظلمت
خیره کننده

قرار گرفته و وحشت همه جای دلش را پر کرده قیافه‌های مخوف و آوازه‌های وحشت‌زایی احساس می‌کند که هر لحظه او را بر جانش تهدید می‌نماید این قیافه‌ها همان صورتهای مخوفی است که عوام آن را گول 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 نتیجتاً 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 پیش آمدهای غیر عادی که گفتیم حوادث جزئی‌ه‌ایست که بالنسبه به حوادث پیش پا افتاده، نادر بشمار می‌رود، و حدوث این حوادث از جهت حدوث عوامل مختلفی‌ه‌ایست که سابقاً 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 مخصوصاً از لذائد 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 اجمالاً 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، نتیجتاً 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 لذائد 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 ورق 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 کاملاً 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 فعلاً 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 مانیکری 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. مثلاً برهمنیت که مذهب هند قدیم بوده گو اینکه در توحید و نبوت با ادیان صاحب کتاب مخالف است لیکن همین کیش همه مردم - و مخصوصاً خود براهمه - را دعوت به

تزکیه نفس و تطهیر باطن می کرده 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 می شود: 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 می کنند.

بیرونی می گوید: 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 می پرستند 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 می دهد تا اگر بخواهد ازدواج نموده و به این وسیله بنای تولید نسل را بگذارد، آن گاه بیان می کند 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 پردازد، علاوه بر آن دستورات

هیچگاه نباید زیر سقف قرار گیرد، و جز سائر عورتی از پوست درختان چیزی نپوشد، و جز روی زمین و بدون فرش نخواهد، و جز با میوه درختان و برگ و ریشه گیاهان ارتزاق نکند، موی خود را بلند گذاشته و هیچگاه آن را روغن نزنند.

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 برهنه 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 لذائد شهوانی و جلوگیری نفس از تمتع از آن خالی نیستند. و اما مذهب بودایی، بوداییان نیز بنای مذهب‌شان بر تهذیب نفس و مخالفت هوای نفسانی و تحریم لذائد 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 آن‌نی‌زار 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 آنهایی اند 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 دل‌های مان 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^۱.

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 نشانه 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 با اختیار خود و بوسیله ریاضت دادن به نفس یا بدون اختیار یعنی به مرگ طبیعی، این دام ظلمانی را 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

^۱ ملل و نحل، ص ۱۲۸.

تربیت دادن به نفس خود از مردم کناره گیری می کنند، بطوری که مساله رهبانیت یکی از سنن متبعه آنها است، و داستان رهبانیت ایشان را قرآن کریم هم ذکر کرده و فرموده است: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^۱ و نیز فرموده: ﴿وَرُهْبَانِيَّةً اِبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا اِبْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾^۲ كما اینکه راجع به تارکین دنیا و عابدهای یهود هم فرموده: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّٰهِ اَنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَاُولٰٓئِكَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ﴾^۱.

و اما فرق مختلفه مرتاضین کسانی که دارای اعمال شگفت آوری 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 پرداخته اند گر چه برای هر کدامشان ریاضت های عجیب مخصوصی است، لیکن نتیجه نوع آنها همان تسلط بر نفس است.^۲

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 مسلک های 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 طریقه ها به ثبوت رسیده بیش از این نیست که اینها در دنیا زهد می ورزیده اند و بس، و این غیر مساله معرفت النفس و اشتغال به تربیت نفسی است که شما در آن بحث می کنید، به عبارت ساده تر چیزی که ادیان و مذاهب به آن دعوت می کنند عبارت از این است که انسان خداوند

^۱ و این برای این است که بعضی از نصارا کشیش و بعضی عابدند و اصولا مردمی متکبر نیستند. - مائده، آیه ۸۲.

^۲ 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.

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 همین ها که اسم بردید کسانیند که نفس را جز یک امر مادی طبیعی مانند خون یا روح بخاری یا اجزای اصلی نمی دانند، چنان که بسیاری هستند که نفس را عبارت از جسمی لطیف و هم شکل بدن عنصری و در حقیقت بدن را قالبی بر آن می دانند که در آن بدن حلول می کند، و اوست که در بدن حامل حیات است، این است آن مقداری که می توان 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 شبهه ایست که ممکن است به ذهن بیاید، لیکن خواننده محترم باید متذکر مطالب قبل هم باشد که گفتیم انسان در جمیع موافقی که اعمالی را بمنظور تربیت نفس و انصراف آن از امور خارجی و تغنی در لذت مادی و برای اینکه نفس را به خودش متوجه و منصرف سازد، انجام می دهد، و یا به این منظور انجام می دهد که آثار نفس و خواص آن را که با اسباب و عوامل طبیعی بدست نمی آید تحصیل کند، در همه اینها غرضش جز این نیست که می خواهد 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 نمی گیرد.

بنابراین یک انسان متدینی که در دین خود - هر چه باشد، نه لا ابالی -، چنین فکر می کند 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 بت پرستی و تناسخی منکر معاد است زندگی سعید دنیوی را که واجد همه خیرات و فاقد همه -

شروع 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 هوشش 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 او امر 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 فطرتاً 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. سابقاً هم گذشت که انسان حتی برای یک لحظه از لحظات وجودش از مشاهده نفس و حضور ذات خود خالی نیست و گفتیم که مسلماً آدمی در این مشاهده و حضور خطا ندارد، و اگر هم احیاناً 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 اجمالاً 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 اصلاً 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 و آله 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^۱، 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 از عملی که نیت در آن قوی باشد ناتوان نشد^۲.

و نیز در حدیثی که به تواتر نقل شده فرمود: اعمال به نیت‌ها بستگی دارند^۳.

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 برقرار 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 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 صرفاً 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

^۱ بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰-۲۱۲ و، ص ۲۰۵، ح ۱۴.

^۲ بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰-۲۱۲ و، ص ۲۰۵، ح ۱۴.

^۳ سفینه البحار، ج ۲، ص ۷۴۳.

۶- در اینجا لازم است این نکته را خاطر نشان سازیم که مبدا 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 سعادت 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، سعادت است 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 معرفت 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 بت پرستی 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، مثلاً 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 شفیع 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 پیوندد، خاک کجا خدای پاک کجا؟ لذا بر ما خاکیان واجب است که به بعضی از افلاکیان که بندگان مکرم اویند و از جلایب 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 إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ 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 -

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 توحید 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 الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^۱ - در نظر خدا دین عبارتست از تسلیم و یا این که می‌فرماید: ﴿لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ - 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 پردازند؟! 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 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

^۱ آل عمران، آیه ۱۹.

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 امثال 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 استجاب 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 اصلاً 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، آن‌گاه 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، مخصوصاً 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 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 رؤیایش 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 سابقاً 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 انفعالات 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 حیظه 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

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 حیظه 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 کردن 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 اصولاً 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 بت پرستان و بودائیان کسانی دیده می‌شوند که دارای این طریقه‌اند، حتی بت پرستان 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 اصولاً همانطوری که سابقاً 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 اصولاً 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 مخصوصاً 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 کھانت 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 إِلَىٰ رَبِّكَ أَلْرُّجْعَىٰ﴾ 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 طرفشان 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 الایک 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 گذرانیدیم 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 الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسَبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ إِرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ ۱۰۶ فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۱۰۷ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهَهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۱۰۸ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا بِئِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۱۰۹﴾

ترجمه آیات

ای کسانی که ایمان آوردید شهادتی که برای یکدیگر در حال احتضار و هنگام ادای وصیت تحمل می کنید می باید 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 نکرده ایم. چه می دانیم که اگر چنین کنیم از گنه کاران 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 بترسند 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 بر

وصیت

سه آیه اول راجع به شهادتست، و آیه آخری هم از نظر معنی بی‌ارتباط با آنها نیست.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ...﴾

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.

﴿شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ إِثْنَانِ 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: ﴿شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ 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 نوعاً 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 «اثان - دو نفر» و بین کلمه «آخران - دو نفر دیگر» سپس اثان 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 آخِرَانِ 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 عیناً همان قرینه‌ایست که باعث شده جمله ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ قیدی باشد متعلق به جمله ﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ زیرا طبعاً 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 اضطراب 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: ﴿تَحْسُبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ معنایش این است که آن دو شاهد را توقیف کنند چون حبس همان توقیف است. ﴿فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ پس به خدا سوگند یاد می‌کنند ﴿إِنْ إِرْتَبْتُمْ﴾ در صورتی که شما در آنچه وصی راجع به امر وصیت و یا راجع به اموال میت -

اظهار می کند در شک و تردید بودید. سوگندی هم که می خورند بدین طریق است که می گویند: ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا﴾ یعنی ما از شهادتی که نسبت به گفته های وصی می دهیم سود مادی را نمی خواهیم 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 بعضی ها گفته اند ضمیر در «به» به «یمین» بر می گردد، و بنابراین گفته، معنی چنین می شود: 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: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ معنی این است که ما شهادت بر خلاف واقع نمی دهیم، ﴿إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثْمِينَ﴾ چون در اینصورت ما از گناهکاران و حاملین زر و گناه خواهیم بود. این جمله نظیر عطف تفسیر است بر جمله ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا﴾ و اضافه شهادت به کلمه «الله» در «شهادة الله» یا از این نظر است که خدای تعالی واقع را می بیند، همانطوری که گواهان دیده اند. 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 طفیل اند، کما اینکه فرمود: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا 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 نمایند، کما اینکه از همین نظر گفته می شود:

«دین خدا» با اینکه دین، روش بندگان خدا است و نیز از همین نظر فرموده: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾^۱.

﴿فَإِنْ عَثَرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾ «عثر» بر هر چیز، اطلاع بر آن و یافتن آن است.

^۱ 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: ﴿اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانُ﴾ کلمه «استحق» با لفظ «علی» متعدی شده است، یعنی آن دو شهادی 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 کنائش از قبیل اطلاق طلب است و اراده مطلوب و وضع طریق است در جای هدف و مقصود و کلمه «اثم» در ﴿اسْتَحَقَّ إِثْمًا﴾ نیز مبنی بر همان چیزی است که در ﴿إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ﴾ گذشت. ﴿فَأَخْرَأَنَ يَوْمَانِ 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 الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانُ﴾ در آیه شریفه

﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانُ﴾ این جمله در موضع حال است، یعنی در حالی که این دو شاهد جدید از کسانی 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 ﴿فَأَخْرَأَنَ يَوْمَانِ 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 «آخر» 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 و جوه و صور بسیاری است، به طوری که اگر آن جوه 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 احتمالات و جوه 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 جوه 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 ﴿فَأَخْرَأَنَ يَقُومَانَ مَقَامَهُمَا...﴾ و نتیجه‌ای است از این مقدمه. یعنی لا جرم دو شاهد دیگر که از اولیای میت هستند قائم مقام آن گواهان می‌شوند. ﴿لشهادتنا﴾ 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 ﴿وَمَا اعْتَدَيْنَا﴾ و ما در این شهادتی که بر خلاف شهادت آنان می‌دهیم بنای تعدی نداریم، چون اگر بنای تعدی داشته باشیم ﴿إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ محققا و بی شک از ستمکاران خواهیم بود.

﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهٍ أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾

این آیه شریفه در مقام بیان حکمت تشریح 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 اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهٌ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ و معنی آن روشن است.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾

این آیه طوری نیست که نتوان آن را به ما قبل خود ربط داد، زیرا گر چه ذیل آیه قبلی یعنی جمله ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا...﴾ 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 ماجرای 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: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ 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 بهرسانند 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 گناه کاران و ستمکاران و فاسقین نباشند.

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ...﴾ کلمه «یوم» ظرفی است متعلق به جمله ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ...﴾ 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 الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ هم اشاره به این مناسبت دیده -

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 ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ که در جواب پیامبران (علیه السلام) به خدا آمده است نفی مطلق

علم نیست

و می‌گویند: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ اصل علم نیست بلکه همان جمیع علوم غیبی است که برای خداوند اثباتش می‌کند، زیرا ظاهر گفتارشان که می‌گویند: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ 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، مخصوصاً 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 ﴿لَا 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 طاق 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 چراغ موشی 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 حیثه 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 سرپای 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: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱. 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: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا 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: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾^۲. 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: ﴿وَمَا أَوْتَيْتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ که دلالت دارد بر اینکه در عالم علمی است بی‌کران که از آن دریا جز قطره‌ای و از آن خروار جز مشت‌ی به آدیان 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: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا، ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾^۳.

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 قیامت، انبیاء (علیه السلام) در پاسخ ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾^۴ داده، می‌گویند: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ جوابی است که علم

^۱ و خدا میداند و شما نمی‌دانید. - بقره، آیه ۲۱۷.

^۲ 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.

^۳ و احاطه پیدا نمی‌کند به چیزی از علم خداوند مگر به همان مقداری که مشیت او تعلق گرفته باشد. - بقره، آیه ۲۵۵.

را که همان غیب است حقیقتاً 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 اولاً خداوند سبحان آنان را شهدای بر امت قرار داده، کما اینکه فرموده: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^۱.

چند شاهد برای اینکه برای غیر خدای سبحان علم اثبات شده، و مراد از ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾

نفی مطلق علم نیست

و نیز فرموده: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَ جِئَءَ بِالنَّبِيِّنَ 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 داد، و اگر در آیه مورد بحث در جواب پروردگار گفته‌اند: ﴿لَا 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 قبلاً در تفسیر آیه: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ 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 ثانیاً: خداوند سبحان، علم را تنها برای طائفه‌ای از بندگان خود که در روز قیامت مقرب درگاه اویند اثبات کرده و فرموده: ﴿وَ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَ الْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾^۲، و نیز فرموده: ﴿وَ عَلَىٰ الْأَعْرَافِ رَجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَ لَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ

^۱ 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

^۲ و کتاب پیش کشیده می‌شود و انبیاء و گواهان حاضر می‌شوند. - زمر، آیه ۷۰.

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: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ 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 آن جمله ﴿فَيَقُولُ مَاذَا 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 ثالثاً: 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 وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾^۱.
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 كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَفَبَصْرِكُمْ آلْيَوْمَ حَلِيدٌ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ و آیات دیگر نیز بر این معنا دلالت دارند، و وقتی امت‌ها و مخصوصاً 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 خصوصتها 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 اصلاً 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 پردازند، و این کشمکش‌ها کار را به جایی رسانیده که بشر در خود احساس

^۱ و بر اعراف مردانی‌اند که هر کسی را به قیافه‌اش می‌شناسند. - اعراف، آیه ۴۶.

^۲ 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.

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 -

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 مصون تر است، و لذا می بینیم 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 بی نیاز 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 نمی فهمند چه می گویند، نیست، و نیز از همین جهت بعضی از ملل وحشی که زنان را جزو اجتماع بشری نمی شمارند شهادتشان را هم معتبر نمی دانند، 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: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾^۱.

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: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُمُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَذْنَىٰ آلَا تَرْتَابُوا﴾ چون ذیل آیه افاده می کند 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 می رود و خلاصه چه کسانی مجتمع انسانی را تشکیل می دهند زنان را هم جزو مجتمع و مشمول حکم شهادت می دانست، از این رو زنان را هم در اقامه شهادت با مردان سهیم نموده و حق ادای شهادت 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

^۱ و شهادت را برای خدا اقامه کنید. - طلاق، آیه ۲.

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 فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ 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 فروع 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 تعاریفات 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 فضائی 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 واقعی 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 شهادت 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: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ﴾ و نیز فرموده: ﴿شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اِثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ

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 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 نَكُفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخِلَآءَ كَرِيمًا﴾ 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: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ 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

^۱ مائده، آیه ۱۰۶.

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 مصلای خود دیده شد و خلاصه اگر از اهل شهر و قبیله‌اش پرسند 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 تشریح 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 و آله و سلم) تصمیم گرفت خانه‌های مردمی را به جرم کناره‌گیری از جماعت مسلمین آتش بزند، و بارها می‌فرمود: نماز کسی که بدون عذر در مسجد حاضر نمی‌شود نماز نیست^۱.

مؤلف: همین روایت را شیخ در تهذیب زیادتر از آنچه ما از صدوق (علیه الرحمه) نقل کردیم روایت کرده، و ستر و عفاف 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، و سائل 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

^۱ من لا یحضره الفقیه طبع بیروت، ج ۳، ص ۲۴ ب ۱۷، ح ۱.

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 می کند 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 عقیف و خویشتن دار باشند.

در کتاب کافی به سند خود از علی بن مهزیار از ابی علی بن راشد نقل می کند که گفته است: خدمت حضرت ابی جعفر (علیه السلام) عرض کردم: دوستان شما در بین خود اختلاف دارند، آیا با این حال می توانم در نماز به همه آنها اقتدا کنم؟ فرمود: دنبال کسی نماز بخوان که به دیانتش وثوق داشته باشی^۱.

مؤلف: دلالت این چند روایت بر مطالب گذشته، واضح است. البته در ذیل عنوان عدالت بحث های زیادتری هست و لیکن چون از غرض ما خارج است لذا از ایراد آن خودداری می کنیم.

گفتاری پیرامون یمین (سوگند)

حقیقت معنای اینکه می گوییم: به جان خودم سوگند که فلان مطلب فلان است، و یا: به حیاتم قسم که مطلب همانست که من گفتم، این است که گفته های 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

^۱ تهذیب الاحکام طبع آخوندی، ج ۶، ص ۲۸۳، 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 برقرار 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 عهده‌ای 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 تأکیدی 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 بی‌اعتنایی 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 شئون 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 کفارهای مخصوصی برای شکستن سوگند وضع نموده و سوگند زیاد را هم مکروه دانسته، و فرموده: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ و سوگند را در مواردی که مدعی در محکمه، شاهدی بر دعوی خود ندارد معتبر دانسته و فرموده: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا﴾.

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 تشریح 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 تفرش 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 رسماً 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 برآه 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 روحيات مردم هرج و مرج عجیبی پیا 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 تباہ می‌گردید، جز این نیست که اسلام دینی است متعرض جمیع شوون 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 و 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 إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا

إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿۱۰﴾ 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 نمی شود که احکام خدا از بین برود، زیرا همانطوری که گفتیم تنها اضطرار رفع تکلیف می کند 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 می آید و آن این است که آیا همانطوری که بعضی ها خیال کرده اند 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 می گوئیم: 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 نمی کرد و حال آنکه می بینیم به آسمان و زمین و مهر و ماده و خنس و کنس از ستارگان و شهاب هایی که فرو می ریزند 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 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: ﴿وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ و در باره عرش فرموده: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ و در باره

پیغمبر (صلی الله علیه وآله و سلم) فرموده: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ 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: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ

الْمُؤْمِنِينَ ﴿﴾ 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 می توان 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 گفته اند که خدا را به حق رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 می پرسیم 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 و آله 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 نمی کند. و اگر مراد مطلق سلطه و نفوذ معنوی است و لو به اذن خدا باشد چنین سلطه ای 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 پاره ای از

سلطنت‌های غیبی را صریحاً به بعضی از بندگان خدا مانند ملائکه نسبت داده، از آن جمله فرموده است: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ و نیز فرموده: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ و آیات کریمه قرآن در این باره بسیار زیادند. در باره شیطان و جنود او هم می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا 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 استتکاف 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 طلائی 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 و آله 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 و آله 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 و آله و سلم) منتظر شد تا از ناحیه خداوند متعال حکم این مساله برسد، خدای متعال این آیه را نازل فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾.

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: ﴿فَأَصَابَتْكُمُ مُصِيبَةٌ أَلَمْتُ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ إِرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾ تا اینجا شهادت آن دو تن نصرانی و حکم رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) را در باره قسم دادن شان تنفیذ می‌کند: ﴿فَإِنْ غُثِرَ عَلَىٰ أُنْهَمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾ یعنی اگر معلوم شد که به دروغ سوگند خوردند: ﴿فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ یعنی دو تن -

از اولیای میت که مدعی هستند ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانُ﴾، «اولیان» به معنی «اولان» یعنی دو تای اول است ﴿فَيُقْسِمَانِ 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 شَهَادَتَيْهِمَا وَمَا عِثَدْنَا إِنْآ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ رسول خدا به اولیای تمیم فرمود تا مطابق دستوری که می‌دهد قسم بخورند آنها نیز قسم خوردند حضرت قلابه و ظرف طلا را از ابن بندی و ابن ابی ماریه گرفت و به اولیای تمیم داد، ﴿ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾^۱.

مؤلف: قمی نیز در تفسیر خود نظیر این روایت را نقل کرده و در آن روایت بعد از جمله ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ دارد که مراد از این نماز، نماز عصر است و ظاهراً کلمه: «اولین» که در کلام امام است به صیغه تشبیه است، و مراد از اولین که در تفسیر «اولیان» است همان دو شاهد اولند. و 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 المنتور 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 شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ در شان نزول این آیه گفت: غیر از من و عدی بن بدا کسی دیگر دخالت نداشت، آن‌گاه 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 دربار سلطنتی شام برود، اتفاقاً 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

^۱ فروع کافی ط دار التعارف، ج ۷، ص ۵، ح ۷.

نیافتند، پرسیدند جام چه شد؟ گفتیم غیر از این اموال چیز دیگری نداشت.

تمیم می گوید، 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 منفعّل 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 براءت خود سوگند خورد، در این میان آیه مورد بحث: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ﴾ تا آنجا که می فرماید: ﴿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 می بینید کاملاً با آیه مطابقت ندارد، به خلاف روایت قمی. و اتفاقاً 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 کرده اند که آن حضرت در آیه: ﴿مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانُ﴾ در کلمه استحق «تا» را به فتح قرائت فرموده اند.^۱

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» قرائت فرموده اند.^۲

و نیز در آن کتاب است که ابن جریر از ابن عباس نقل کرده که گفت: این آیه نسخ شده.^۳

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

^۱ تفسیر در المنثور ط دار المعرفه، ج ۲، ص ۳۴۱.

^۲ در المنثور، ج ۲، ص ۳۴۴.

^۳ در المنثور، ج ۲، ص ۳۴۴.

ابی عمیر از هشام بن حکم از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که در باره جمله ﴿أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ فرمود: اگر شخص مسلمانی در شهری باشد که مسلمان در آنجا یافت نشود جایز است غیر مسلمان را بر وصیت شاهد بگیرد.^۱

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 شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ پرسیدم، فرمود: مراد از ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ دو نفر مسلمان و مراد از ﴿آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ اهل کتابند، و اگر از اهل کتاب کسی یافت نشد، از مجوس، برای اینکه سنت رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 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: ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَا كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾ 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، ﴿فَيُقْسِمَانِ 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: ﴿ذَلِكَ أَذُنِي أَنْ يَأْتُوا...﴾^۲.

مؤلف: این روایت همانطوری که می‌بینید موافق مطلبی است که ما قبلاً 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.

^۱ فروع کافی ط دار التعارف، ج ۷، ص ۴، ح ۳.

^۲ 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 آخِرَانِ 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 آخِرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ پرسیدم، فرمودند: مراد از آنها دو نفر کافرند، پرسیدم: ﴿ذَوَا عَدَلٍ مِنْكُمْ﴾ یعنی چه؟ فرمود: یعنی دو مسلمان^۱.

این دو روایت گر چه از نظر اینکه متوافق و هر دو ایجابی هستند و بحسب صناعت علمی نمی توان بین آن دو معامله اطلاق و تقييد 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 می تواند آن را تقييد 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 می کند که گفت: موسی بن جعفر (علیه السلام) مرا حدیث کرد و فرمود که پدرم جعفر بن محمد (علیه السلام) در باره قول خدای عز و جل: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا﴾ فرمود: می گویند ما علمی به ما سوای تو نداریم، موسی بن جعفر فرمود: امام صادق اضافه کرد: که قرآن تمامش تقریر و باطنش تقریب است. صاحب برهان می گوید: صدوق فرموده: مراد از این جمله این است که قرآن غیر از آیات توییح و وعید آیات رحمت و غفران هم دارد^۲.

معنای این روایت که قرآن تمامیش تقریر و باطنش تقریب است

مؤلف: این معنایی که صاحب برهان در باره جمله: قرآن تمامش تقریر 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: ﴿لَا 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 اینکه ظاهر جمله: قرآن تمامیش تقریر و باطنش تقریب است، این است که قرآن تمامیش هم تقریر 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 تقریر است، نه اینکه بعضی از آیات آن تقریب و بعضی دیگر تقریر باشد. و ما اگر در این جمله و در صدر کلام امام (علیه السلام) تاملی بکنیم خواهیم

^۱ فروع کافی، ج ۷، ص ۳، ح ۱ و تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۴۸، ح ۲۱۶.

^۲ تفسیر برهان، ص ۵۱۰، جاول، حدیث ۳ و معانی الاخبار طبع انتشارات اسلامی، ص ۲۳۱، ح ۱.

دید که مراد آن حضرت از تقریب 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 ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ اینست که ما علمی به ما سوای تو نداریم

توضیح اینکه قرآن تمامی 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 حاصل 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 أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^۱.

با رعایت این معنایی که ما برای جملات آخر روایت کردیم به خوبی روشن می‌شود اینکه امام (علیه السلام) در این جملات، ﴿لَا عِلْمَ لَنَا﴾ را تفسیر کرد به اینکه: ما علمی به ماسوای تو نداریم، تفسیری است که کاملاً 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 که فرمود: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^۲.

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

^۱ 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.

^۲ 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 غیب 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 الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ 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 اللَّهُ الرُّسُلَ...﴾ 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^۱.

و در کافی هم از یزید از ابی عبد الله (علیه السلام) نظیر آن روایت شده و ذکر مساله وصایت در 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 اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جُنَّتْهُمْ بِالْبَيْتَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ ۱۱۰ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ

^۱ خدا عالم به غیب است و کسی را به غیب خود راه نمی‌دهد مگر رسولانی را که برگزیده باشد. - جن، آیه ۲۷.

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 اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ... وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي...﴾ 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 تقریباً 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 الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ یاد آر آن زمانی را که فرشتگان گفتند ای مریم به درستی خداوند تو را به پیدایش فرزند از ناحیه خود بنام عیسی بن مریم بشارت می‌دهد «تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ و با مردم در گهواره و در سن کهولت تکلم می‌کند» آن گاه پس از چند جمله می‌فرماید: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَىٰ 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 أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُنْبِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَ أَخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ 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^۱. (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 تأیید به روح القدس و آفریدن مرغ و شفای کور مادر زاد

^۱ آل عمران، آیه ۴۵-۵۰.

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: ﴿نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ﴾ و آیه: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ نیز به همین معنی اشاره دارد، زیرا هر دو را یک آیه و معجزه شمرده است.

﴿إِذْ أَيَّدْتِك بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ ظاهراً همین تایید به روح القدس بوده که مسیح را برای تکلم با مردم در گهواره آماده ساخته است، نه اینکه آن یک کرامت و این کرامت دیگری بوده، و از همین جهت جمله ﴿تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ را با واو عاطفه از ما قبل جدا نکرد و بدون واو و متصل به ما قبل ذکر نمود تا بفهماند که تایید به روح القدس و حرف زدن در گهواره یک معجزه است، تکلم مسبب از تایید و تایید سبب تکلم است، و چون این دو یک معجزه است، در بعضی از موارد قرآن به مساله تکلم در گهواره اکتفاء شده است، مانند آیه: ﴿يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ که در ضمن آیات آل عمران گذشت، و در بعضی از موارد به مساله تایید به روح القدس اکتفاء شده است، مانند آیه: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾^۱.

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، مضافاً بر اینکه سیاق خود آیه هم از اینکه مراد از تایید را وحی بگیریم ابا دارد.

﴿وَإِذِ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ 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 نموده، استفاده شود که تمامی این علوم یکباره و بدون تدریج به آن جناب القا شده و او همه

^۱ و ما مریم و فرزندش را معجزه برای عالمیان قرار دادیم. - انبیا، آیه ۹۱.

آنها را یک امر الهی واحدی تلقی نموده است.

و همچنین جمله ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ 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 «بإذنی» را در دنبال مساله خلقت طیر ذکر نموده و «بإذنی» که بعداً 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 مستقلاً افاضه حیات کند، و اگر خطور هم کند جای گیر نشود (گر چه برای مدت کوتاهی باشد) و خدا داناتر است.

﴿وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ 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 سابقاً در تفسیر سوره آل عمران گذشت، به آنجا مراجعه بشود.

﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ...﴾

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:

﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ﴾ منطبق می‌شود.

﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ...﴾

این آیه نیز منطبق است با آیات سوره آل عمران که می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَإِشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ از این جا معلوم می‌شود این ایمانی که خداوند در آیه مورد بحث ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى

الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي 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 الْكُفْرَ﴾ 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 أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَإِشْهَدُ 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 ﴿وَإِشْهَدُ بَأَنَا 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 طبعاً این تسلیم و تحمل زحمت بعد از اصل ایمان است، پس معلوم شد که مراد از اینکه فرمود: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ...﴾ قضیه عهد و پیمان گرفتن از حواریین است، و در آیه بحث‌های دیگری هست که ما آن ابی‌حاث را در سوره آل عمران گذرانندیم.

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 و آله 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، قهراً 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 و آله و سلم) را در زمانی مبعوث نمود که کار عمده و تخصصی مردم سخنرانی و خطبه‌خوانی و سرانیدن اشعار بوده، لذا رسول الله (صلی الله علیه و آله 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 بینم امروز حجت خدا چیست؟ فرمود عقل است که با آن راست گویان و دروغ پردازان به خدا تشخیص داده می شوند، آن یکی تصدیق و این دیگری تکذیب می گردد، ابن سکیت گفت به خدا قسم جواب من همین بود که تو دادی^۱.

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 می کند 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 بچه دار شده باشد؟ حضرت فرمود: آری عیسی (علیه السلام) رفیقی داشت که در راه خدا با او برادری می کرد و همواره عیسی به سراغش می رفت و در سرایش رحل اقامت می انداخت. 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 می آیم و به اذن خدا او را برایت زنده می کنم، 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

^۱ معانی الاخبار و علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۱، ح ۶.

حضرت ابی جعفر پرسیدم از معنی ﴿إِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ که مگر به حواریین هم وحی می شده؟ فرمود وحی در اینجا به معنی الهام است.

مؤلف: در قرآن در بسیاری از موارد وحی به جای الهام استعمال شده یکی آنجا که می فرماید: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ یکی دیگر آیه: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّخْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ و نیز آیه: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾ می باشد.

[سوره المائدة (۴): آیات ۱۱۲ تا ۱۱۵]

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ مَوْمِنِينَ ۱۱۲ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتُنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۱۱۳ قَالَ عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَادِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۱۱۴ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ 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 می خواهیم 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 (۱۱۴).

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 می کنم که احدی از عالمیان را به چنان عذاب دچار نمی کنم (۱۱۵).

بیان آیات

این آیات، داستان نزول مائده را بر مسیح و یارانش یاد آوری می کند، گر چه تصریح ندارد به اینکه چنین مائده ای 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 نمی کند، استفاده می شود که چنین مائده ای نازل کرده است، و اینکه بعضی گفته اند: 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 نمی شود، این سخن از عده ای از مفسرین از آن جمله مجاهد و حسن نقل شده است و دلیلی بر گفتار خود نیاورده اند، 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 گفته اند مائده نازل نشد، و بیان عدم انطباق داستان مائده قرآن با

داستان نان و ماهی در انجیل یوحنا

پس به گفته اینان نمی توان استناد جست به اینکه چنین مائده ای نازل نشده، و چه بسا استدلال شود بر نازل نشدن مائده به اینکه اگر چنین چیزی بود نصارا خبر دار می شدند و در کتبشان اثری از آن دیده می شد، 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 کرده اند و از داستان مائده در کلمات خود آنها و نه در کتابهای مقدسشان اثری دیده نمی شود. این استدلال نیز صحیح نیست، برای اینکه اگر کسی خبره در تاریخ و مطلع از مساله شیوع نصرانیت و ظهور انجیل ها باشد، به امثال این حرفها اعتنایی نمی کند. زیرا نه کتابهای مقدس نصارا به طور تواتر به زمان مسیح مستند می شود و نه این نصرانیت فعلی به زمان آن جناب متصل می گردد، بلی البته این هست که در بعضی از انجیل ها این معنا دیده می شود 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 نمی شود، در انجیل یوحنا، اصحاب ششم داستان نان و ماهی را چنین نقل می کند:

۱- بعد از آن مسیح گذشت به پل دریای جلیل (و آن دریای طبریه است) ۲- جمع -

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 پاسخ 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، اتفاقاً 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 و آله 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 و آله 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: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ 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 و آله 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 حقتشان تمام شود، گرچه 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 و آله 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 و آله و سلم) که با بودن قرآن در دسترس شان کتاب دیگری بر ایشان نازل کند و قرآن در این باره می‌فرماید: ﴿يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ و نیز مانند درخواستی که مشرکین در خصوص نازل کردن

ملائکه و نشان دادن پروردگارشان از رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) کردند، و خدای تعالی در باره آنان فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ أَنْزَلْ عَلَيْنا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرِيَ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا﴾ و نیز فرموده: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَمْ أَنْزَلْ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ 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 بی جا، معنای دیگری ندارد و این خود بزرگترین طغیان و استکبار است، و اگر همین عمل زشت از مؤمنین سر بزند معلوم است که گنااهش بیشتر و زشتیش نمودارتر است. مؤمن با اینکه ایمان به خدا دارد و خصوصاً 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 خوش گذرانی شان عجیب و غریب‌ترین نمایشها را بدهند، می‌توان تشبیه نمود؟ و چیزی که ظاهر آیه: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ 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 ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ

الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ... ﴿﴾ 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 كنتم مؤمنين» آنها را توبیخ نموده است، و بخاطر همین زندگی 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: «نريد ان ناكل منها و تطمئن قلوبنا و نعلم ان قد صدقتنا و نكون عليها من الشاهدين» 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 شود اشکال 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 گزاف‌گویی 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: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوْلَادِنَا وَآخِرِنَا﴾ 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: ﴿إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنكُم فَأِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾.

وجوه مختلفی که در توجیه سخن حواریون که گفتند: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا

مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ ذکر شده است

﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾

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 بی‌ایمانی‌شان بود جا نداشت حواریون این حرف را بزنند و بی‌ایمانی 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، میدنی - غذایم داد، غذایم می‌دهد»^۱.

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 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 کسانی - که یکی از قاریان هفتگانه است - آیه شریفه را اینطور قرائت کرده: «هل تستطيع ربک» یعنی کلمه «تستطيع» 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 تستطيع ان تسال ربک - آیا می‌توانی از پروردگارت خواهش کنی که...» و چون معنا معلوم بوده، کلمه «تسال» حذف شده و «تستطيع» 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 منزّه 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

^۱ المفردات، ص ۴۷۷.

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 أَرِنِي كَيْفَ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لَّيَطْمِئِنَّ قُلُوبِي﴾^۱، و این توجیه صحیح نیست، زیرا شاهدهی 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 نتیجه ایمانمان کامل و دل‌هایمان مطمئن شود» کما اینکه ابراهیم همین طور گفت: ﴿بَلَىٰ وَ لَكِن لَّيَطْمِئِنَّ قُلُوبِي﴾ ایمان دارم و لیکن برای این تقاضا کردم که دلم مطمئن شود، و اما حواریین گفتند: ﴿وَ تَطْمِئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ می‌خواهیم از آن بخوریم و دل‌هایمان مطمئن شود خوردن را یکی از

^۱ پروردگارا نشانم ده چطور مردگان را زنده می‌کنی، گفت مگر هنوز ایمان نیاوردی، گفت چرا و لیکن می‌خواهم دلم مطمئن شود. - بقره، آیه ۲۶۰.

غرضها و اطمینان قلب را هم یکی دیگر غیر مربوط به خوردن ذکر کردند، علاوه بر این، این توجیه تنها می‌تواند دل‌های حواریین را منزّه از شک و تردید کند، و اما اشکال زشتی کلام‌شان به جای خود باقی است، مضافاً بر اینکه در تفسیر آیه شریفه ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى...﴾ گذرانندیم 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 اولاً دلیل و شاهی بر آن نیست، و ثانیاً 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 تستطيع سؤال ربك - آیا می‌توانی از خدایت خواهش کنی» شاهد این توجیه هم این است که بعضی از قراء آیه را «هل تستطيع ربك» قرائت کرده‌اند و بنابراین قرائت معنای آیه این است که: آیا می‌توانی بدون اینکه چیزی جلوگیری شود از خدایت خواهش کنی که...؟ این وجه نیز باطل است زیرا اولاً حذف و تقدیر هیچوقت باعث نمی‌شود که لفظ ﴿يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ بر گردد و بشود «تستطيع ربك» 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 متأسفانه 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 ثانیاً 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 زنده‌تر 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 استجاب، 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 الشيء» 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 توجیهاست 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 تبادل استعمالی چیزی که اصلاً 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 «استجاب» 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 استجاب 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، استجاب 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 «استجاب» کرد و گفت: معنای استجاب 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﴾^۱ این باشد که آیا خدایت راضی می شود که ما از او درخواست کنیم، یا تو برای ما از او تقاضا کنی که مائده‌ای از آسمان بر ما نازل کند، و غرض شان این باشد که بخواهند با کسب اجازه برای سؤال یا با دیدن نزول مائده ایمان شان قوی شود، دیگر چه جا داشت که عیسی ایشان را تویخ نموده و بفرماید: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾؟! و وجه اینکه خداوند در جواب شان کفار را وعده غذایی 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: ﴿وَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾^۱.

﴿قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

تویخی است که عیسی (علیه السلام) از آنان نموده برای اینکه کلام شان مشتمل بود بر پرسش از قدرت پروردگار وی بر فرستادن مائده، و این کلام به هر صورت شبهه آور است. و این تویخ 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 ریکشان است که از ظاهر آن استفاده می شود که ایمان قلبی به قدرت ربوبی ندارند.

دلایل و معاذیری که حواریون برای درخواست نزول مائده ذکر کرده اند

﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمِئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾.

سیاق این آیه ظاهر در این است که حواریین با این گفتار خود خواسته اند اعتذار جسته و خود را از تویخ عیسی (علیه السلام) رها سازند. و این اعتذارشان به درخواست نابجای شان بهتر می چسبد تا به سؤال ریکشان از قدرت خداوند. و همین ظهور نیز یکی از شواهدی است که دلالت می کند بر این که ملاک مؤاخذه تنها مساله رکاکت تعبیر نیست بلکه ملاک معجزه خواستن بیجا و بدون حاجت آنان است، و اما اینکه گفتند: می خواهیم از آن بخوریم...، در این کلام برای بیان غرض خود از درخواست معجزه چهار چیز را شمرده اند. اول: خوردن، و گویا مرادشان از ذکر این جهت این است که بگویند غرض ما از این

^۱ از فضل خداوند طلب کنید. - نساء، آیه ۳۲.

درخواست غیر عقلایی نبود و نمی‌خواستیم معجزه را بازیچه بگیریم، بلکه می‌خواستیم از آن بخوریم، و این خود یک غرض عقلایی است قبلاً 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 صریحاً 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 مثلاً فرموده: از ثمرات ایمان شما، استجاب 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، قبلاً از مسیح اینقدر استجاب 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 استجاب 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 -

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 مثلاً 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 وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ 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 ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوْلَادِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾

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 الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ و ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾^۱ و ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۲.

مسیح (علیه السلام) سپس عنوانی به مائده داده که صلاحیت داشته باشد غرض او و

^۱ 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.

^۲ 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: ﴿لَأَوْلْنَا وَآخِرِنَا﴾ 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 اصولاً 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 بی سابقه و از خصایص مسیحیت است.

﴿وَآیَةٌ مِنْكَ﴾ 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 قهراً 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.

﴿وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ این فائده دیگری است که مسیح آن را به عنوان یکی دیگر از فوایدی 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 فواید 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 بلافاصله 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 مترتبه ای که عمومیت ندارند. اینجاست که خواننده محترم بخوبی پی می برد که تا چه اندازه این پیغمبر عظیم الشان نسبت به پروردگار خود مؤدب بوده، مخصوصاً وقتی کلام او را با کلام حواریین مقایسه نماید، با اینکه هر دو کلام در مقام ادای یک چیز (نزول مائده) بودند، یقیناً به شگفت درمی آید. زیرا می بینید 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 پاره ای از الفاظ را بلفظ دیگری تبدیل و پاره ای 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 اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾

اهل مدینه و شام و هم چنین عاصم کلمه «منزلهای» را با تشدید «زاء» خوانده اند و سایر قراء به طوری که مجمع البیان گفته بدون تشدید قرائت کرده اند، و به نظر می رسد بدون تشدید با قواعد موافق تر باشد، زیرا «انزال» دلالت بر نزول دفعی دارد و مائده هم دفعتاً نازل شده نه به تدریج، به خلاف «تنزیل»، که همانطوری که مکرر گفته ایم استعمال شایع تنزیل در نزول تدریجی است.

از وعده صریح خداوند به انزال مائده ﴿إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ استفاده می شود که مائده

نازل شده است

اینکه فرمود: ﴿إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ وعده صریح است به انزال، مخصوصاً از نظر اینکه با صیغه اسم فاعل ذکر شده، نه با لفظ فعل. و از همین جا استفاده می شود که مائده مورد سؤال مسیح نازل شده و لو اینکه مسیحیان از آن خبری ندارند. بعضی از مفسرین گفته اند که مائده نازل نشد کما اینکه صاحب در المنتور و مجمع البیان و غیر این دو از حسن و مجاهد نقل کرده اند که گفته اند: مائده نازل نشد، زیرا حواریین وقتی آن شرط مذکور در آیه را در جواب شنیدند از تقاضای خود صرف نظر 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 می دانست بزودی حواریین از سؤال خود صرف نظر می کنند چنین وعده قطعی و صریحی به آنها بدهد. آری وعده ای 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 مانده 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 عذاب است منتفی شود. و مانده با استعفای آنان نازل نگردد (دقت فرمائید).

و به هر حال نمی توان گفت وعده خداوند به انزال مانده از جهت اینکه مشتمل است بر وعید شدید به عذاب کفار بنی اسرائیل رد دعای عیسی است، بلکه این وعده صریح، خود استجاب دعای اوست، چیزی که هست چون ظاهر سیاق استجاب 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 می شوند، 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 همه شان از آن منتفع نمی شوند. بلکه تنها کسانی از آن بهره مند می گردند که ایمان داشته و بر ایمان خود پایدار باشند. و اما کسانی که به این نعمت کفر می ورزند نه تنها از این نعمت برخوردار نمی شوند، بلکه به شدیدترین وجه متضرر هم می گردند. پس در حقیقت این دو آیه شریفه از جهت اینکه دعا در آن بر حسب لازمه ای که دارد، مطلق و استجاب در آن مقید است، عینا نظیر این آیه است: ﴿وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ و هم چنین این آیات که داستان موسی (علیه السلام) را حکایت می کند: ﴿أَنْتَ وَلَكِنَّا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَكُتِبَ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدُّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُوْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ 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 می باشد، 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 می شود 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 می شود که جمله ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ 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 امت ها که به این امت مخصوص می باشد.

بحث روایتی (روایاتی راجع به مائده سماوی و بررسی روایات دال بر مسخ خائنین در قضیه

(مائده)

در مجمع البیان در ذیل جمله ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ 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 سابقاً 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.^۱

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 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 ابن 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: ﴿وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ کاملاً 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

^۱ تفسیر مجمع البیان ط اسلامی، ج ۳، ص ۲۶۴

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: ﴿فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ 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 می کند بر اینکه ملل دیگری هم به صورت میمون و خوک مسخ شده اند. از آن جمله می فرماید: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ إِعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ و از بعضی طرق ائمه اهل بیت (علیه السلام) نیز روایت شده که همین متخلفین از دستور روز شنبه به صورت خوک مسخ شده اند.

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 مسخ شان کرد^۱.

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^۲.

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 می کرد. و همچنین گرگ که آن هم عربی نادان بوده که کارش دیوثی بوده است، خرگوش زنی بوده که به شوهرش خیانت می کرده و خود را از حیض غسل نمی داده. خفاش شخصی بوده که خرمای مردم را می دزدیده میمون و خوک از بنی اسرائیل بودند و دستور دینی روز شنبه را زیر پا گذاشتند، جریث که نوعی از ماهی 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 سرگستگی و تحیر شدند، بعضی به دریاها ریخته و به صورت ماهی درآمدند و بعضی در بیابانها پراکنده شده و به صورت سوسمار مسخ شدند. موش از زنان فاسق بوده. عقرب سخن چین و خرس و سوسمار بزرگ و زنبور، قصابهایی بوده اند که کم فروشی می کرده اند^۳.

این روایت با دو روایت قبلی معارض نیست و ممکن است بین این روایت و آن دو، جمع نمود و گفت:

^۱ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۱، ح ۲۶۶

^۲ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۳۵۱، ح ۲۶۷

^۳ فروع کافی، ج ۶، ص ۲۴۶، ح ۱۴

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 مسخ شدند و اتفاقاً سیاقشان هم طوری است که از آن بر می‌آید به غیر میمون مسخ نشدند. (و خدا داناتر است).

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلامُ الْغُيُوبِ ۱۱۶ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۱۱۷ إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۱۱۸ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۱۱۹ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ 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 (۱۱۶).

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 مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و برای خدا است ملک آسمانها و زمین و آنچه در میان آنها است، و او بر هر چیز قادر است.»

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۱.

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: ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً 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 ﴿وَيَغْفِرْ 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: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^۱. یعنی غیر خدا.

مورد استعمال عبارت ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ در قرآن، و بیان اینکه خدا قابل انکار نیست هر

چند در تشخیص اسماء و صفات او اشتباه شود و به ظاهر انکار گردد.

و عبارت ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ 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.

^۱ المفردات، ص ۱۷۵.

چون آن حقیقتی که در این فرض

معبود مستقل اتخاذ شده و از غیر آنها نفی الوهیت نموده، او همان خدای سبحان است. و اگر مثلاً 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 بت پرستی 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 رازده و گفته‌اند: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ﴾ 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 صریحاً اعتراف دارد مسأله 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. آن‌گاه 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 اللَّهِ﴾ 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 توجیها را باطل می‌کند و لازم است تذکر داده شود این است که در آیه فرمود: 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: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاةً﴾ 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^۱.

اعتقاد به الوهیت مریم، مادر عیسی (علیه السلام) در میان مسیحیان و نقل گفتار صاحب

تفسیر «المنار» در این باره

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 قسطنطنین 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:

^۱ تفسیر روح المعانی طبع دار احیاء التراث العربی، ج ۷، ص ۶۵.

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 عملاً 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 و آله و سلم) آیه: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ را چنین تفسیر فرموده که: اهل کتاب در حلال و حرام و خلاصه در عمل، پیروی احبار و رهبان خود را کرده‌اند و عملاً 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 چشم 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^۱.

و نیز صاحب المنار بعضی از عبارات را که پدر «انستاس کرملی» در مجله «المشرق الکاتولیکیه البیروتیه» 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 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 بین 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)

^۱ 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 شئون استقلال یافته و واتیکان را عاصمه روحانیت اعلام نمودند و نیز یکی از یادگارهای پیوس نهم اعلان عصمت مریم بود.

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 تقریباً 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 کرمی‌ها 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 سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي 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 منزّه سازد، چنان که خود پروردگار هم در کلام خود، بندگان خود را به چنین ادبی تادیب کرده و فرموده: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَ﴾^۱.

و نیز فرموده: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَ﴾^۲.

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

^۱ تفسیر المنار، ج ۷ پاورقی، ص ۲۶۳.

^۲ و گفتند رحمان فرزند برای خود گرفته منزّه است خدا. - انبیا، آیه ۲۶.

بگیرید، انکار نمود. البته مستقیماً 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:

اولاً: اینکه این گفتار صحیح و حق باشد و ثانیاً: 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 يقول» 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 قُلْتُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ نفی دیگری است برای آن گفتاری که صدورش از مسیح سؤال شده. در اینجا هم صریحاً 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، آن‌گاه با جملات ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي﴾ و ﴿لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ علم خدای خود را از اینکه دستخوش جهل و آمیخته با آن شود منزّه 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 ثنای نیست، بلکه تبری از نسبتی است که به وی داده شده، پس اینکه گفت ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي﴾ 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 ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ 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: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ اما اینکه گفت ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ و خواست تا با این جمله علت جمله قبلی را که گفت: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي﴾ 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: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ یعنی علم تام به جمیع غیب‌ها منحصر 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: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا 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 ذلك علوا کبیرا».

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾

مسیح (علیه السلام) پس از آنکه نسبت مزبور را از راه نفی سبب از خود نفی نمود اینک مجدداً از طریق بیان وظیفه و اینکه از وظیفه خود تخطی نکرده آن را نفی کرده و عرض می‌کند ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي 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: ﴿أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وظیفه خود را تفسیر کرد، و با جمله ﴿رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ 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 بی شریک 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 اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾

هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿۱﴾ و نیز این آیه است: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^۱.
 ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ 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: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ 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 تخلفی نکردم.

بنابراین، من از اینکه به آنها گفته باشم: مرا و مادرم را جز خدا دو معبود بگیرید، بری و منزهم.
 ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ 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 بعداً در جمله ﴿وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ لفظ شهید ذکر می‌شود، نکته‌ای هم که اقتضا کند
 خصوص این لفظ تکرار شود در بین نبوده.

سیاق جمله ﴿كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ 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 فعلاً حاجتی به نقل آنها نیست.

حقیقت شهادت را فقط خدا دارا است و اوست که بر هر چیز شهادت عامه و مطلقه

دارد ﴿وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

خود مسیح (علیه السلام) هم دنبال جمله: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ عرض

^۱ خدا پروردگار من و پروردگار شما است، او را عبادت کنید این است راه مستقیم. - زخرف، آیه ۶۴.

کرد: ﴿وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^۱ 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 مثلاً 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 و آله و سلم) داده. و قرآن کریم آن را از او حکایت نموده و فرموده: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾^۲ و در اینکه مانند مسیح شهید است در قرآن کریم فرموده: ﴿وَ جِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^۳، 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 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

^۱ 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.

ساحت مقدس آن جناب از این خرافات که ملت مسیح در حق وی می گویند بری و منزّه است و وی مسئول آنچه می گویند و می کنند نیست. و لذا خود مسیح در آخر کلامش عرض کرد: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ...﴾.

﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

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 تو. 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 تو، 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). مخصوصاً 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 تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ﴾

از بیان گذشته چند نکته به خوبی روشن گردید: یکی اینکه جمله ﴿إِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ آنها بندگان تو است به منزله این است که گفته باشد «فانک مولیهم الحق - تو مولای حقیقی آنها هستی» 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 ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ 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 متها 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: ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ 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 می کند 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 نمی گذارد. در یک چنین موقعی 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 تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 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 می تواند سرشار از رحمت الهی سازد و با یک دنیا امید دعا کند.

﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾

این جمله در مقام امضاء و تصدیق گفته های عیسی بن مریم (علیه السلام) است، البته نه به صراحت بلکه به طور کنایه. چون قرینه مقامیه مطلب را می رسانده و حاجتی به تصریح مسیح نبوده.

صدق صادقین (در قول و در عمل) در آخرت برایشان سودمند خواهد بود

و مراد از «صدق صادقین» صداقت ایشان است در دنیا نه در آخرت. به دلیل اینکه دنبال آن فرمود: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ و روشن است که این جنات پاداشی است از طرف خدای تعالی در برابر صداقتشان در دنیا، و نفعی هم که فرمود عاید

شان می شود 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: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ و نیز فرموده: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ 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 می شود 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 می کشاند، چنان که در روایت نیز وارد شده که مردی از صحرانشین ها از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وصیت و موعظه ای 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 نمی آید مگر اینکه آدمی به یاد این نصیحت افتاده فکر می کند اگر مرتکب آن شود آن گناه از او بپرسند آیا تو چنین کاری کرده ای جز این چاره ندارد که راست بگویی و اعتراف کند و همه مردم را به آلودگی خود خبردار سازد، و ناچار از ترس این رسوایی از ارتکاب آن خودداری می کند.

﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾
 خداوند از آنان راضی است برای آن صداقت هایی که در دنیا از خود نشان دادند، و آنان از خدا راضی هستند برای آن ثواب هایی که به ایشان مرحمت فرمود. در این آیه خوشنودی را متعلق به خود بندگان راستگوی خود نمود، نه به راستگویی شان، بخلاف آیه «و رضى له

قولا» و آیه شریفه ﴿وَإِنْ 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 اللَّهُ 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 الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا 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 مری 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 الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^۱.

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: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ و در باره طهارتش از فسق فرموده: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ 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 خوشنود 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 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،

^۱ و خوشنود باشد از قول او. - طه، آیه ۱۰۹.

خدای تعالی در باره حال بندگان مرضی خود در بهشت فرموده: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ و معلوم است که وقتی انسان به هر چه که بخواهد بتواند دسترسی پیدا کند البته راضی خواهد شد. این است متنها درجه سعادت برای آدمی از نظر اینکه بنده است. و لذا خدای تعالی کلام خود را به همین معنا پایان داده و فرموده: ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ این است سعادت و رستگاری عظیم.

﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ 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 مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ فرمود: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ 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: ﴿أَأَنْتَ 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 ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ 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^۱.

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 محبوب 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 ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ فرموده: اسم اکبر خدا هفتاد و سه حرف است و خدای تعالی از همه آن حروف به یک حرف از خلق خود محبوب 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 توارث و همچنین تا به عیسی رسید. و مراد عیسی (علیه السلام) از اینکه گفت: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي﴾ 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 بی‌خبرم، زیرا تو با آن یک حرف از خلق خودت نهان شده‌ای، پس احدی را آگاهی 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 ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى 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

^۱ تفسیر عیاشی ط علمیه اسلامیة، ج ۱، ص ۳۵۱، ح ۲۲۸.

فهماندن است صادر شده، چون هر حقیقتی را نمی‌توان صریح و پوست‌کنده 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 حسنا پروردگار واسطه‌هایی برای ظهور اعیان موجودات و حدوث حوادث بی‌شمار 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 شدید‌البطش است. و همچنین روزی داده از این جهت که رزاق بوده نه از جهت اینکه قابض و مانع است. به زنده‌ها افزای 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 اقتضای آن 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 مبدء، معاد، سعادت و شقاوت که خدای تعالی ترتیب داده بیان نموده، آن‌گاه رسول الله را به این جمله مخاطب قرار داده است: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ لیکن همه این قوانین با اینکه قوانینی است کلی و ضروری مع ذلک دست‌بند 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 نمی شود.

بنابراین اگر فرضاً خداوند به گنهکار ثواب داده و ثوابکار را عقاب کند و یا هر کار دیگری که بخواهد انجام دهد می تواند و کسی نیست که او را منع کند نه عقل و نه موجودی از خارج، چیزی که هست خودش ما را به دو وعده ای 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 می کند: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ دوم اینکه از طریق وحی و عقل ما را به اموری خبردار نموده و دنبالش هم فرموده که او جز حق نمی گوید، از این جهت دلها مطمئن و خاطرها آسوده شده، به طوری که جای شبهه ای نمانده ﴿وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ نظیر این مطلبی که به زبان قرآنش بیان شده، در احکام ضروری عقلی هم قرار داده.

و اتفاقاً مقتضای اسمای حسنائش 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 وعده هایی که در قرآن کریمش داده و نه آن اقتضائاتی که در اسمای حسنائی اوست هیچیک مانع قدرت او نمی شود. باز هم مالک علی الاطلاق هست و هر عملی که بخواهد و هر حکمی که اراده کند می کند کما اینکه خودش فرمود: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ و این معنا هم، خود اسمی است از اسمای او، اسمی است که علم احدی از مخلوقاتش راه به کنه آن نمی برد. زیرا آنچه که ما از اسمای او می دانیم چیزهایی است که از دریچه مفاهیم به آن پی برده و سپس به همان نسبت آثار وجودیش را تشخیص داده ایم. از اینجا می فهمیم که اگر از باری تعالی در عالم وجود آثاری است که ما نمی توانیم آن را تشخیص دهیم

لا بد آثاری اسمی از اسماء اوست که راهی برای به دست آوردن آن اسم نیز نداریم. و اگر خواستی بگو: اسمی که به هیچ مفهومی نمی توانیم صیدش نموده و به دام فکر و اندیشه و عقل خود بیاندازیم. منتها چیزی که در باره آن می توانیم 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 می شود:

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 اولاً مشروع بوده و منع تحریمی نداشته باشد، پس در ظلم و دروغ و خیانت و کارهای شنیع و قبیح ادب معنا ندارد. و ثانیاً 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 پیری 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.

گرچه 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 مصداق 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، مثلاً 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 می کند.

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 علمی 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 اصولاً 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 حیظه حواس خارج است، مثلاً 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 و او می‌دارد و هشدارش می‌دهد که مبدا 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 علی‌الخصوص 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 تشریفشان 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 حيله 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 می گویند: معلوم می شود او خودش گفته های خود را صحیح و حق نمی داند.

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 عادات 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: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ و نیز از قول حضرت شعیب (علیه السلام) حکایت نموده می‌فرماید: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنِّي أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ 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: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾^۱.

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 اصلاً 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 مخصوصاً 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.

^۱ 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.

اینکه می بینیم 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 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: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ. وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِن آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبَطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرُ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبْهَتَاهُمْ أَفْتَدَهُ﴾^۱.

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: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبَطَ عَنْهُمْ﴾^۲ 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 تمامی اعمالشان اثر کرده، برای اینکه می‌فرماید شرک که امر قلبی است در اعمالشان اثر نموده و باعث حبط آن می‌شود. وقتی

^۱ 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 فرزندان او 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 بندگان 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.

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 فرضاً 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 فرضاً 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 مثلاً 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: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾^۱.

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 تادیبی و تسدیدیه است نه وحی نبوت و تشریح، 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 إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ آيَةَ: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بَيْوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ و از این قبیل آیات دیگر که مراد از وحی در آنها وحی نبوت و مربوط به تشریح 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

^۱ 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.

وحی تسدیدى و ما به زودى راجع به آن مفصلاً بحث خواهیم کرد (ان شاء الله تعالى).

تادیب الهی انبیاء (علیه السلام) از طریق وحی تسدیدى و تادیبى است که جدای از

وحی نبوت و تشریح بوده است

خلاصه کلام اینکه خدای تعالی فرمود: ﴿فَبِهَدَاهُمْ اِقْتَدِهٖ﴾ و با این بیان رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) را بطور اجمال به تادیب الهی خود مؤدب نموده و به پیروی از توحیدى که انبیاء را - که منزله از شرکند - به عمل صالح و اداهت، توصیه می فرماید و آن گاه بعد از اینکه در این آیات عده‌ای از انبیای خود را اسم برد در سوره مریم می فرماید: ﴿اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّیْنَ مِنْ ذُرِّیَّةِ اٰدَمَ وَ مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَ مِنْ ذُرِّیَّةِ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْرٰئِیْلَ وَ مِمَّنْ هَدٰیْنَا وَ اِجْتَبٰیْنَا اِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِمْ اٰیٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَ بُکِیًا فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوْا الصَّلٰةَ وَ اتَّبَعُوْا الشَّهْوٰتِ فَسَوْفَ یَلْقَوْنَ غَیًّا اِلَّا مَنْ تَابَ وَ اٰمَنَ وَ عَمِلَ صٰلِحًا فَاُولٰٓئِكَ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ وَ لَا یُظَلَمُوْنَ شَیْئًا﴾^۱. در این آیات ادب عامی را که انبیا در همه

شؤون زندگى خود آن را رعایت می کرده و خضوعى را که قلبا و عملا برای خدای متعال داشتند ذکر می فرماید، آری سجده در موقعی که به یاد آیات خدا می افتادند 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 استیلاى صفت عبودیت بر دلهاى آنان، به طوری که هر وقت به یاد آیه‌ای از آیات می افتاده‌اند اثرش در سیما و ظاهرشان معلوم می شده، پس انبیاء چه در آن موقعی که با خدای خود خلوت می کرده‌اند و چه آن موقعی که با مردم مواجه می شده‌اند در هر دو حال ادب الهی را که همان جنبه بندگى است از دست نمی دادند.

ادب الهی انبیاء (علیه السلام) هم شامل ادب نسبت به خداوند می شود و هم شامل ادب

نسبت به مردم (ادب فردی و ادب اجتماعى)

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 مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوْا الصَّلٰةَ وَ اتَّبَعُوْا الشَّهْوٰتِ﴾ است، زیرا تضييع 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 می فهمیم که بر خلاف اینان، انبیا، هم در

^۱ پس وحی کردیم به تو که متابعت کن. - نحل، آیه ۱۲۳.

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 تائین 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: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَ هَدَىٰ﴾^۱.

و اما اینکه چطور آدم عصیان ورزید، بزودی 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 النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ

^۱ آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد و در نتیجه از بهشت محروم شد، پس پروردگارش او را برای رسالت در انبیا خود برگزید و از نافرمانیش در گذشت و هدایتش نمود. - طه، آیه ۱۲۲.

وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿﴾ 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: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ و نیز فرموده: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ و نیز فرموده: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا 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 الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾^۱.

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 اولاً از طیباتی که مواد حیاتی‌اند استفاده و در آن تصرف کنند و ثانیاً از خبائث یعنی هر چیزی که طبع سلیم از آن نفرت می‌کند اجتناب نمایند، و ثالثاً 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 متقارنند.

^۱ 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 الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا 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: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ تنها ادب بالنسبه به پروردگار یعنی توحید او و انجام دادن عبادت بر مبنای توحید ذکر شده، و در آیات: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ تنها سیره انبیا و ادب الهی آنها را نسبت به مردم بیان فرموده و آن عبارت بوده از آمیزش شان 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 أَنفُسَنَا...﴾ 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 می داشته‌اند، ادبی است که قرآن در درجه اول آن را از آدم و همسرش (علیه السلام) حکایت کرده و فرموده: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا 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، فرمود که این مخالفت و پیروی شیطان نافرمانی من است بلکه فرمود: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾^۱.

مع ذلک با اینکه گناهی نکرده بودند وقتی پای امتحان پیش می‌آید و بلا شامل حالشان می‌شود و سعادت زندگی بهستی برای یک عمر با آنان وداع می‌کند مایوس و غمگین نمی‌شوند، و نومی‌دی، رابطه‌شان را با پروردگارش 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 سعادت را از کف می‌دهند.

و نیز متوجه شده‌اند که احتیاج به چیزی دارند که این شر را از آنان دفع نماید، از این روی می‌گویند: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا 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

^۱ پروردگارا! ما بر خود ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشایی و به ما رحم نکنی مسلماً از زیانکاران خواهیم بود. - اعراف، آیه ۲۲.

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 شئون 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 ربوبیت 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 وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ این است که ما بد کردیم و بر نفس خود ظلم روا داشتیم و در نتیجه مشرف به خسروانی 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 فرزندش

و از جمله آداب انبیا ادبی است که خدای متعال آن را از نوح در داستان دعوت فرزندش نقل کرده و چنین فرموده است: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ قَالَ سَأُوۡى اِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَآءِ ﴿١٠١﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ

أَسْئَلُكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿۱۰۰﴾ در اینکه ظاهر گفتار نوح این است که می‌خواهد دعا کند که فرزندش از غرق نجات یابد شکی نیست، لیکن تدبیر 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: ﴿إِحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ﴾ و آنان را وعده داده که نجاتشان دهد، و از آنان کسانی را که عذابشان حتمی بوده استثناء کرد، یکی از آنان همسر اوست و خدای تعالی در باره‌اش فرموده: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوْحٍ وَامْرَأَتَ 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 کناره‌گیری 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: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوْحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَاصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ 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 ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ 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 لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ و فرضاً 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 آگاهی ندارد، بناچار نخست کلام خود را به ندای «رب» افتتاح نمود، چون مفتاح دعای مربوط محتاج سائل همان اسم «رب» است، آن‌گاه عرض کرد: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ گویا خواسته است عرض کند: از طرفی او فرزند من است و این خود

اقتضا دارد که او هم اهل نجات باشد، ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ و از طرفی تو احکم الحاکمین 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 ﴿وَنَادَى 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 إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي 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 بی‌خبر است.

یکی از شواهدی که دلالت می‌کند بر اینکه نوح (علیه السلام) هنوز حاجت درونی خود را اظهار نکرده، جمله ﴿أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ...﴾ 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 ﴿فَلَا تَسْأَلْنِ﴾ 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 أَرْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ و نظیر: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ تا آنجا که می‌فرماید: ﴿يَعْظُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُوذُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾^۱، یکی دیگر از دعاهای

^۱ موسی گفت پروردگارا خودت را نشانم ده تا تماشايت کنم، گفت نه هیچ گاه مرا نخواهی دید. - اعراف، آیه ۱۴۳.

نوح (علیه السلام) دعائی است که قرآن از آن جناب چنین حکایت می‌کند: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ این دعا را خدای متعال در آخر سوره نوح بعد از آیات زیادی که در

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 تاسف از حد گذشت و غیرت الهیش به هیجان آمد و قوم خود را اینچنین نفرین نمود: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ و اینکه گفت: اگر آنان را مهلت دهی بندگان را گمراه می‌کنند همان مطلبی است که در ضمن کلمات قبلی خود به آن اشاره کرده و فرموده بود: ﴿وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ 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 لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ 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 بت پرستی 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 اغْفِرْ لِي﴾ ابتدا خود را دعا کرد، چون کسی که پیشوا و جلودار مردمی است، دعا به جان خودش دعای به جان آن مردم نیز هست.

﴿وَلَوْلَا الَّذِي﴾ معلوم می‌شود پدر و مادر نوح (علیه السلام) دارای ایمان بوده‌اند. ﴿وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي﴾ یعنی مؤمنین معاصرش. ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ 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 عَلَيَّ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ 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 أَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ الْأَقْدُمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ وَاعْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾^۱.

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.

و این ثنا نیز اولین ثنائی مفصلی است که خداوند از وی حکایت کرده، و آن ثنائی که قبلا از او

^۱ سلام و تحیت باد بر نوح در میان جهانیان. - صفات، آیه ۷۹.

حکایت کرده بود یعنی: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ و همچنین ثنائی که در گفتارش با پدر کرده بود: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ 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 می کند 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 می گرداند، طعام و شراب و بهبودی از مرض می دهد، می میراند و زنده می کند، و بندگان را برای پاداش روز جزا حاضر می سازد، 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 می شوم شفایم می دهد، 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 نمی شود، آن گاه بعد از ثنا، شروع به دعا کرد، در دعایش نیز ادب فوق العاده ای را به کار برد، چون نخست دعایش را به اسم «رب» شروع کرد، دیگر اینکه تنها نعمت های 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 می شود همه دعاهايش 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 بی‌اعتنایی مستجاب نفرماید، با اینکه خودش در باره این پیغمبر فرموده: ﴿مَلَأْنَا أَبْصَارَكُمْ بِإِبْرَاهِيمَ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ و نیز به سلام عام درودش فرستاده و فرموده: ﴿سَلَامٌ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ﴾^۱.

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 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 لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^۲، در این جمله از خداوند فرزند صالح می‌خواهد، و در جمله کوتاه، هم حاجت خود را 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: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^۳.

^۱ حج، آیه ۷۸.

^۲ زخرف، آیه ۲۸.

^۳ و یاد آر زمانی را که ابراهیم گفت پروردگارا، این شهر را شهر امنی قرار ده و از اهلس آنان را که ایمان به خدا و روز جزا دارند

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 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: ﴿أَوْ لَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجِيبُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^۱. 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 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 جرحم و کشتار و جور و فساد مردمش دارد که نمی‌توان آن را شمرد. و همچنین اینکه فرمود ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾^۲. 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 بود از خدا خواست ذریه‌اش را از میوه‌ها روزی دهد، و لازمه استجاب 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 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾.

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.

^۱ آیا شهر آنان (مکه) را برایشان حرم امنی که میوه‌های هر شهری در آنجا جمع شود قرار ندادیم؟ - قصص، آیه ۵۷.

^۲ 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.

و اما اینکه این دعا در شهری که فرضاً 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 اینطور نیست که هر چه را بخواهد ایجاد کند همین که بگوید به وجود آی موجود می شود، در حقیقت فضولی کرده و از رسم ادب بیرون شده است. لیکن خدای سبحان چون می خواست حاجت ابراهیم را بر طبق سنت جاریه ای 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: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ مقید ساخته، آن گاه مستجاب نمود.

و این دعا که سبب شد حرم الهی تشریح 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 می فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا

الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْتُنِبِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبَعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴿﴾ 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 قبلش که قبل از ساخته شدن شهر مکه گفته بود، چنین عرض کرد: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾^۱.

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 می تواند 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، غرض خود را اینطور بیان نمود: پروردگارا بدرستی که آنها گمراه کردند بسیاری از مردم را و

^۱ 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 کرده اند 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 روزی شان فرما شاید که تو را شکر گزارند.

ای پروردگار ما! بدرستی تو میدانی آنچه را که ما پنهان میداریم و آنچه را که آشکار می سازیم، 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، پروردگار! مرا و ذریه ام 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 می شود بیامرز. - ابراهیم، آیه ۴۱.

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 شکر گزارند.

ادب دیگری که در کلام خود رعایت کرده این است که در ردیف هر حاجتی که خواسته اسمی از اسماء حسناى 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 نجات‌امت 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) مشترکاً نقل کرده و فرموده: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^۱﴾.

این دعائی است که آن دو بزرگوار در موقع 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

^۱ 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 بخشای 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.

ذبح نقل کرده و فرموده: ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ. فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ إِفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^۱. 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 می شوی، 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! بجای آر آنچه را که بدان مامور می شوی، 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 می خواهی به جای آر، تا پدر را در مقابل قبول قطعی خود دلخوش سازد. مضافاً 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 می رساند. ادب را نسبت به خداوند هم رعایت نموده زیرا وعده ای که راجع به تحمل و صبر خود داد به طور قطع و جزم نبود، بلکه آن را به مشیت خداوند مقید ساخت، چون می دانست 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 شایبه ها مبرا است.

خدای تعالی هم مردمی را به همین اشتباه مذمت کرده از آن جمله در داستان باغ دارها فرموده: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَشْنُونَ﴾ حتی پیغمبر خود را در قرآن مجید به کنایه عجیبی تادیب کرده و فرموده: ﴿وَلَا

تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۲.

^۱ 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 می بینم که تو رای ذبح می کنم فکر کن و بگو که در این کار چه می بینی.

گفت ای پدر بجای آر آنچه که بدان مامور می شوی و ان شاء الله به زودی خواهی دید که من از صابرین هستم. - صافات، آیه ۱۰۲.

^۲ هیچوقت در باره کاری مگو که فردا من این کار را حتما می کنم مگر اینکه خدا بخواهد. - کهف، آیه ۲۴.

ادب یعقوب (علیه السلام) در کلامش که گفت: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ...﴾

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: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِئِضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَنُوا تَذَكَّرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ به فرزندانش خود چنین می گوید که مداومت من بر یاد یوسف شکایتی است که من از حال دل خود به درگاه خدا می برم و از رحمت او و اینکه یوسفم را به صورتی که تصور نمی کنم 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 سکنتات خود را در راه او انجام می دادند و این معنا از آیات کریمه قرآن به خوبی استفاده می شود چون خدای تعالی از طرفی تصریح کرده به اینکه انبیا را به راه راست هدایت نموده و فرموده: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ و در باره خصوص یعقوب فرموده: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا﴾ و از طرف دیگر پیروی هوا و هوس را گمراهی و انحراف از راه راست خود دانسته و فرموده: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^۱.

از این دو بیان استفاده می شود که انبیا که هدایت یافتگان به هدایت خدایند هرگز هوای نفس را پیروی نمی کنند. 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 خوردنی ها و پوشیدنیها و مساکن و امثال آنها است همه را در

^۱ 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 می برد. فرزندانش گفتند قسم به خدا تو آن قدر به یاد یوسف می گیری که یا خود را مریض کنی یا هلاک سازی، گفت اگر من می گریم درد و اندوه دل را به درگاه خدا عرضه می کنم و چیزهایی می دانم که شما نمی دانید. - یوسف، آیه ۸۴-۸۶.

راه خدا به کار برده و از آنها غرضی جز رضای خدا ندارند و خلاصه راهی که در زندگی سلوک می شود یا راهی است که حق در آن پیروی می شود و یا راهی است که هوا در آن متابعت می گردد، و به عبارت دیگر یا راه خدا است و یا راه فراموشی خدا.

و انبیاء (علیه السلام) چون به راه نخستین هدایت شده اند و راه هوای نفس را پیروی نمی کنند 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 نمی آورند و غیر در او دری از درهای اسباب را نمی کوبند. به این معنا که اگر هم متوسل به اسباب ظاهری می شوند و این توسل خدای را از یادشان نمی برد و فراموش نمی کنند که این اسباب و سببیشان 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 نمی بینند 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 می توانستند 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 بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ این خواهد بود که اگر می بینید دائماً 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 می شوید از روی جهل شکایت نزد کسانی می برید که مالک نفع و ضرری نیستند و اما من تاسفم را از فقدان یوسف نزد خداوند به شکایت می برم، و این شکایت هم درخواست امری نشدنی نیست، زیرا من می دانم چیزی را که شما نمی دانید.

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 می گویم نکنی به زندانت می اندازم: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي

إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿١﴾.

حضرت یوسف (علیه السلام) گرفتاری خود را برای پروردگارش چنین شرح می‌دهد که امرش در نزد زنان درباری و در موقف فعلیش دائر شده میان رفتن به زندان و میان اجابت خواسته آنها، و به علمی که خداوند کرامتش کرده و با آیه: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ از آن حکایت نموده، زندان را بر اجابت آنها ترجیح می‌دهد، لیکن از 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 الْحُكْمُ إِلَّا 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 السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ...﴾ 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: ﴿ثُمَّ بَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَجُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾^۲.

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 و فرموده: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ

^۱ 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، آن‌گاه در زمره جاهلین در خواهم آمد. - یوسف، آیه ۳۳.

^۲ و وقتی که به حد بلوغ خود رسید حکم و علمش کرامت کردیم. - یوسف، آیه ۲۲.

ان شاء الله آمین و رَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ رَبُّ قَدْ آتَيْنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ لِيِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْجَنِّي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾

خواننده محترم باید که در این آیات تدبر نموده و قدرت و نفوذی را که یوسف (علیه السلام) دارای 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 می یابند 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: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ حکمی

^۱ 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 درآمدند، 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 بادیه نشینی 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 پاره ای از تاویل احادیث آموزشی، ای پدید آورنده 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.

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 سابقاً 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: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ﴾ 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 لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^۱.

آن‌گاه به حادثی که در سنین ما بین خوابش و بین تاویل آن برایش پیش آمده به طور اجمال اشاره 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: ﴿نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ 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 جذبۀ 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 اصلاً روی سخنش با آنان نبود و بطور کلی ایشان را نمی‌شناسد، در این جذبۀ به پروردگار خود عرضه می‌دارد: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ خدا را در

^۱ این چنین پروردگارت برمی‌گزیند و از تاویل احادیث به تو می‌آموزد - تا آنجا که گفت - چون پروردگارت دانا و حکیم است. - یوسف، آیه ۶.

نعمت‌های حاضری که در دست دارد ثنا می‌گوید، و آن نعمت‌ها عبارت بود از سلطنت و علم به تاویل احادیث، آن‌گاه 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 وَكَيْفِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ 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 پدران ابراهیم، اسماعیل، اسحاق و یعقوب بدان حالت از دنیا رحلت نمودند و خداوند در باره آنها فرموده: ﴿وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَ وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^۱.

و این دعا همان دعائی است که یوسف (علیه السلام) کرده و گفته است: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْخَيْرِ بِالصَّالِحِينَ﴾ و نیز این مردن با اسلام و پیوستن به صالحین همان درخواستی است که جدش ابراهیم (علیه السلام) نموده بود: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ الْخَيْرِ بِالصَّالِحِينَ﴾ 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 أَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ و این سبک در سیاقهای قرآنی لطف عجیبی است.

ادب موسی (علیه السلام) در دعاهایش و بیان اینکه اعتراف آن جناب ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ اعتراف به گناه نیست

و از جمله ادعیه انبیاء (علیه السلام) دعائی است که خدای سبحان از نبی محترم خود موسی (علیه

^۱ 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 زنده از دنیا نروید مگر اینکه مسلمان بوده باشید. - بقره، آیه ۱۳۲.

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 رَبُّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^۱. و نیز دعائی است که آن را موقعی که از مصر فرار کرد و به مدائن در آمد و برای دو دختر شعیب آب کشی نمود و با شکم گرسنه در سایه درختی آرמיד، به درگاه خدا عرضه داشت ﴿رَبُّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾^۲.

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 صرفاً 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: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 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 دنیا را در نزد خدا قدر و منزلتی نیست.

و اما اینکه عرض کرد: ﴿رَبُّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ پروردگارا من به خود ستم کردم پس بر من ببخشای باید دانست که این اعتراف به ظلم و طلب مغفرت موسی (علیه السلام) از قبیل اعتراف آدم و همسر اوست که گفتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا 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 کفاری را کشت که برای خون او احترامی نیست و دلیلی هم در دست نیست بر اینکه چنین قتلی آنهم قبل از

^۱ گفت پروردگارا من به خود ستم کردم پس به بخشای بر من پس خداوند بر او ببخشد، زیرا او بخشنده و مهربان است. - قصص، آیه ۱۶.

^۲ پروردگارا من به هر چه که بر من نازل کنی چه اندک و چه بسیار محتاجم. - قصص، آیه ۲۴.

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 تشریح 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 سوره‌هاست. 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: ﴿وَأُذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ و نیز تصریح کرده به اینکه ابلیس نمی‌تواند بندگان مخلص خدای را اغوا کند: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^۱. 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 سوئی 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، 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 و جهی است که ما قبلاً در باره دعای نوح که عرض کرد: ﴿وَالِئِنَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي﴾ ذکر کردیم و گفتیم معنایش این است که: اگر مرا به ادب خود مؤدب نفرمایی و به عصمت خودت حفظ نکنی و به این وسیله بر من ترحم نمایی از زیانکاران

^۱ به یاد آر در کتاب موسی را که او بنده‌ای مخلص و رسول و نبی بود. - مریم، آیه ۵۱.

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 رَبُّ إِسْرَٰحَ لِي صَدْرِي وَيَسْرُّ لِي أَمْرِي وَأُحْلِلُ عُقْدَةَ مِنِّ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَإِجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِي هَارُونَ أَحْيَىٰ أَشَدُّ بِهِ أْزْرِي وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيْرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيْرًا إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيْرًا﴾^۱.

موسی (علیه السلام) با این کلمات برای دعوت خود خیر خواهی می کند، و راه دعوت خود را هموار میسازد، و بطوری که کلمات او و قرائن مقامیه دلالت می کند می خواهد عرض کند که تو می دانی و به حال من و برادرم به خوبی آگاهی که ما از روزی که به حد تمیز رسیدیم تو را تسبیح می گوئیم و امشب رسالت تو بار گرانی بدوش من نهاده و تو، به حدت و خشونت طبع من و گرهی که در زبان من است داناتری، می ترسم اگر بر حسب دستور تو قوم خود را دعوت به سویت کنم و رسالت 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 النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ و گره از زبانم بگشای تا گفتارم را بفهمند، و برادرم هارون از من شیرین زبان تر 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 می کند، ادبی که آن جناب در این کلمات به کار برده این است که غرض و نتیجه ای که از این سؤالات در نظر داشته بیان کرده تا کسی خیال نکند منظورش از آنچه که

^۱ 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.

درخواست کرده نفع شخصیش بوده و لذا گفت: غرضم از این درخواستها این است که من و همه بندگان 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: ﴿إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا﴾^۱ 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: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۱. 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 شد و 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 يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمْتًا مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾^۲.

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،

^۱ و موسی گفت پروردگار ما! بدرستی که تو، به فرعون و فرعونیان در حیات دنیا زینت و اموالی دادی، پروردگارا تا بندگان را از راه تو، به ضلالت بکشاند، 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.

^۲ 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 ایمان آورده بود با سرمایه ایمان خود خیری کسب نکرده بود. - انعام، آیه ۱۵۸.

همانطوری که آنان بندگان 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: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ 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 بندگان ستم کار باشند باز خداوند نعمتهای خود را بر آنان افزوده و زشتیهایشان را می پوشاند، 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 نمی شود، علاوه بر اینکه لطافت جهات خیر و سعادت هر چه رقیق تر و رتبه آن هر چه دقیق تر باشد نفوس فطرتی که خدایشان بر آن فطرت آفریده بهتر آن را می پذیرد، 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 - حيله‌ها به کار می برد، و این معنا خود باعث شده است که آداب دعا و آداب نفرین با هم متفاوت باشند، مثلاً یکی از آداب نفرین این است که به اموری که باعث این نفرین شده تصریح نشود، بلکه بطور کنایه ذکر شود، مخصوصاً 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 بندگان 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 ندای ربنا، ربنا را 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: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾ 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: ﴿وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَكُنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَإِرْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ وَ أَلْفَاظُهَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ در این دعا ابتدا می‌کند به جمله: ببخشای بر ما...، چون موقفش سستی بود، موقعی بود که غضب الهی و قهری که هیچ موجودی تاب تحمل آن را ندارد قومش را فرا گرفته بود و در چنین موقعی 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 قوم همه در قبضه قدرت و اطاعت مشیت تو است، تو اگر می‌خواستی قبلاً 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

بهرتر 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 قوم مردمی نادانند که اعتنایی به کارهایشان نیست و در حقیقت قوم من همینهاست 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 قوم 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 مغفرت حکم کن، چه یکی از صفات تو خیر الغافرین است، و برای ما در این دنیا عیشی مامون از عذاب و عیشی که مشمولین سخت 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 عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾^۱.

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: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^۲.

و قریب به این مضمون است آیه‌ای که در سوره 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 منزّه می‌دانست در کلام خود هم منزّه بداند و گرنه مقصود درونیش همان مفاد آیه زیر است که می‌فرماید: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۳. آری موسی (علیه السلام) در مقامی قرار گرفته بود که رعایت ادب، او را از تعرض هر مطلبی غیر از

^۱ 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.

^۲ و به یاد آرید زمانی را که به موسی گفتید ما به تو ایمان نمی‌آوریم مگر اینکه خدا را آشکارا ببینیم، در نتیجه این طغیانان صاعقه آشکارا شما را گرفت و مردید آن گاه شما را بعد از مردنتان مبعوث کردیم باشد که شکر گزارید. - بقره، آیه ۵۶.

^۳ با آن گمراه می‌کند بسیاری را و هدایت می‌کند بسیاری را و گمراه نمی‌کند مگر کسانی را که فاسقند. - بقره، آیه ۲۶.

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 و آرزوی درونی خود نمود.

و از جمله ادعیه آن جناب دعائی است که پس از مراجعت به قوم خود و مواجه شدن با گوساله پرست شدن آنان کرده، و خدای تعالی داستان‌ش را چنین نقل فرموده: ﴿وَأَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنُ أُمِّ إِبْنِ الْقَوْمِ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ 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 اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ 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 الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ 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: ﴿يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ و آن نفرین را قرآن کریم چنین نقل کرده: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾^۱.

ادب جمیلی در این دعا بکار برده، زیرا غرضش این بوده که از اینکه بعد از آن مخالفتهای شیعی و آن نافرمانیهای زنده باز هم به آنان دستوری دهد و امر پروردگارش 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 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

^۱ گفت پروردگارا بر من و برادرم ببخشای و ما را در رحمت خود داخل کن و تو مهربان‌ترین مهربانانی. - اعراف، آیه ۱۵۱.

اطاعت بود و گرنه اگر مقصودش ملکیت تکوینی بود البته آن را به خود نسبت نمی داد و اگر هم ملکیت تکوینی چیزی را بخود نسبت می داد قطعاً اشاره به این معنا می کرد 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.»

ادب در دعا و ثنای حضرت شعیب، داوود و سلیمان (علیه السلام)

و از جمله ادعیه انبیاء، نفرینی است که حضرت شعیب بر قوم خود کرده و گفته است: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ بعد از آنکه از رستگاری قوم خود مایوس می شود از خدای تعالی درخواست می کند که وعده‌ای که در باره همه انبیاء داده و از آن جمله فرموده: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا 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: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي 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 سابقاً 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 إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ 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 داوود و سلیمان (علیه السلام) چنین نقل فرموده:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱.

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 أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ و چنان که قرآن کریم این رذیله را از اقوام دیگری نیز چنین نقل فرموده: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ 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 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: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا... وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^۲.

و نیز از آن جمله دعائی است که قرآن در ضمن داستان سلیمان (علیه السلام) و مورچگان از آن جناب نقل کرده و فرموده: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾^۳.

این مورچه با کلام خود سلیمان را به یاد ملک عظیمی که خدایش ارزانی داشته بود انداخت، ملکی که ارکان آن بوسيله 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

^۱ 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.

^۲ مگر جز این بود که این اموال را با علمی که در نزد خود داشتم جمع آوری نمودم. - قصص، آیه ۷۸.

^۳ 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.

باید بهترین ادب او نسبت به پروردگارش شمرد، از گفتار آن مورچه فوراً به یاد نعمت‌های پروردگارش افتاد و این نعمت‌ها گرچه 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 نکند 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، آن‌گاه 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: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ 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 نباعد 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: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى 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

نمی توانست 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 می پنداشت کاملاً درک کند و بلکه برایش مجسم شود که خدای سبحان قادر است بر اینکه او را گرفته و هر جا که بخواهد زندانش 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: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا 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 منزّه کرده و گفت: ﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾. 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 وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ﴾ و دلیل بر اینکه حاجت درونیش عبارت بود از بازگشت به مقام و منصب قبلیش این است که خدای تعالی فرمود: ﴿فَبَدَّلْنَا بِالْعُرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ فَاْمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾^۱.

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: ﴿وَإِيُّوبَ إِذِ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^۲.

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 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

^۱ درخواستش را اجابت نموده و از اندوه نجاتش دادیم. - انبیاء، آیه ۸۸.

^۲ پس او را خسته و ناخوش به صحرائی 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.

ذکر صفتی که در مستؤل 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: ﴿ذُكِرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا. قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾^۱.

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 ارزانش داشته بود، و قرآن این داستان را چنین شرح می‌دهد: ﴿وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾^۲.

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 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

^۱ 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 و از آل یعقوب ارث ببرد و او را ای پروردگار مرضی و فرمان بر خود قرار ده. - مریم، آیه ۲-۶.

^۲ 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.

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 می داند و بس و لیکن در عین حال از طرفی هم غیرتی نسبت به پروردگار خود داشت و می خواست از پروردگارش که چنین عزتی (اولاد دار شدن در پیری) به وی بدهد. این درخواست، او را بر آن می داشت 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 دائماً 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 می شده 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 می کند از قول آن جناب چنین حکایت می فرماید: ﴿قَالَ رَبُّنِي يُكُونُ لِي غُلَامًا وَ كَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئًا^۱﴾.

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 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 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

^۱ زکریا گفت پروردگارا چطور ممکن است برای من فرزندی به وجود آید در حالی که همسر من 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 نبود. - مریم، آیه ۹.

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 لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ این است که پروردگارا! اگر من از تو این درخواست را کردم نه از این جهت بود که برای عبودیت (دعا) ی چندین ساله ام ارزشی در نزد تو قائم یا در آن منتی بر تو دارم، بلکه از این جهت بود که تو را شنوای دعای بندگانت و پذیرای دعوت ساتلین مضطرب، یافتم، و اینک از ترس خویشاوندان باز مانده ام و همچنین علاقه شدیدم به داشتن ذریه ای 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: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبُّ رَضِيًّا﴾ و کلمه «رضی» گر چه به حسب طبع هیات و صیغه دلالت می کند بر ثبوت رضا برای موصوف (یحیی) و به حسب اطلاق شامل می شود هم رضای خدا را و هم رضای زکریا را و هم رضای یحیی را، لیکن اینکه در سوره آل عمران گفت: «ذریه طیبه» از آنجایی که دارای چنان اطلاقی نیست دلالت می کند 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 ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَادِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ از سیاق داستانی که قرآن کریم در باره اینکه حواریین مسیح از آن جناب خواستند که مائده ای بر ایشان نازل شود نقل کرده چنین استفاده می شود 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 می تواند مائده ای از آسمان بر ما نازل کند؟. اولاً به ظاهرش مشتمل بوده بر پرستش از قدرت خدای سبحان و این پرسش با ادب عبودیت نمی سازد، 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 ثانیاً متضمن اقتراح معجزه جدیدی بوده و این نیز بی ادبی 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 نمی گذاشت، پس اینکه حواریین با چنین معجزاتی از مسیح درخواست معجزه‌ای مخصوص به خود کنند بی شبهت به بازیچه گرفتن آیات خدا و بازی گرفتن خود آن جناب نیست، از همین جهت مسیح (علیه السلام) با جمله ﴿اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُمَ مُؤْمِنِينَ﴾ تویخ‌شان کرد، لیکن از آنجایی که حواریین در باره تقاضای خود پافشاری کرده و آن را با جملات: ﴿زُرَيْدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمِئِنُّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ 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 می شدند و امت مسیح دارای هیچ یک از این دو صفت نبودند. ثانيا 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 آيَةٌ 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 موافق تر بود و آن این بود که گفت: ﴿وَ أَرْزُقْنَا﴾ و در ذیلش گفت: ﴿وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ 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: ﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا﴾ آغاز نمود و حال آنکه سایر انبیاء، دعای خود را تنها با کلمه: «رب» و یا «ربنا» افتتاح می کردند، این زیادتیی 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: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنْكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ إِنْ تَعَذَّبْتَهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^۱.

مسیح (علیه السلام) در این کلام خود رعایت ادب را اولاً به این نمود که در آغاز کلام، خدای تعالی را از چیزهایی که لایق ساحت قدس او نیست منزّه نمود، چنان که آیه شریفه ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ و گفتند رحمان فرزند برای خود اختیار کرده، منزّه است او.

و ثانیاً 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 فرضاً گفته بودم تو یقیناً از آن با خبر شده بودی».

بار دیگر همان مطلب را به نفی لازم‌اش نفی کرد و گفت: «اگر من گفته بودم لازم‌اش 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

^۱ 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 فرضاً 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 بعداً 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 تو باشند و اگر از جرمانشان درگذری باز هم امر بدست تو است، زیرا تو عزیز و حکیمی. - مائده، آیه ۱۱۸.

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 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 بندگان، اگر عذاب‌شان کنی بندگان تواند و مولا و پروردگار را سزااست که بندگان خود را به جرم اینکه نافرمانیش کردند و برایش انباز گرفتند عذاب کند، آنان هم سزاوار عذاب هستند و اگر هم از جرمانشان 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: ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا

سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١﴾.

این آیات همانطوری که می بینید ایمان رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) 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 می شود 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 وسلم) اگر آن حضرت از طرف خود و از طرف مؤمنین که بوسیله ایمان جزو شاخه های شجره طیبه مبارکه وجود نازنین وی شده اند، گفته باشد زبان قال محسوب می شود.

می توان گفت مضمون این دو آیه مقایسه و موازنه ایست 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 توییحی 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

^۱ 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 نمی گذاریم، 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 نمی کند، برای هر نفسی ثواب همان طاعتی است که کرده و بر هر نفسی کیفر همان گناهی است که مرتکب شده و نیز می گویند:

پروردگارا! ما را اگر دچار نسیان و خطا شدید مؤاخذه مفرما، و تکلیف دشواری به دوش مان بار مکن، همانطوری که بدوش آنان که قبل از ما می زیستند 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.

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 می فرماید.

در این دو آیه می فرماید 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 نمی گذارند، اینان با تسلیم در برابر معارف حقه‌ای که به ایشان القا شده نسبت به پروردگار خود ادب را رعایت می کنند، دیگر اینکه خدا را در احکامی که بر پیغمبرش نازل فرموده لبیک و ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا﴾ - شنیدیم و اطاعت کردیم می گویند، نه چون یهود که گفتند: ﴿سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا﴾ شنیدیم و عصیان کردیم، دیگر اینکه خود را بندگانی مملوک پروردگار خود می دانند، بندگانی که از خدای خود هیچ چیزی را مالک نیستند، و به ایمان و اطاعتشان منت بر او نمی نهند، بلکه می گویند ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ نه چون یهود که از روی بی اعتنایی گفتند: ﴿سَيَعْفُرُ لَنَا﴾ خدا از ما می گذرد. و یا گفتند: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ بدرستی که خدا فقیر است و ما بی نیاز. و یا گفتند: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ 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 می فرماید: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ آری تکالیف الهی طبعاً 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 نمی کند و در این بدون شک سعادت است برای زندگی.

بله، اگر عملی حائز اهمیت فوق العاده‌ای باشد به طوری که لازم باشد زیادتر از مقدار متعارف در حقیقت 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 حیطة 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 تزییقاتی که خدای تعالی در باره بنی اسرائیل از آن خبر داده.

و به هر حال، اینکه فرمود: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا﴾ یا دنباله کلام رسول الله

(صلی الله علیه وآله و سلم) و مؤمنین است که بعنوان مقدمه برای گفتن: ﴿رَبَّنَا لَا 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 می کند و به بعضی از احکام حرجی هم تکلیف می نماید دفع کند، و اگر با جمله ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا...﴾ از در گهش مسئلتی می کند، 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 آنکه کلام پروردگار متعال است که در بین دو فقره از دعای امت اسلام یعنی: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا...﴾ و ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا...﴾ قرار گرفته تا فائده قبلی را افاده نموده و تادیب و تعلیمی باشد برای مسلمین و بخواهد طریقه دعا کردن را به زبان شان 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 می فرماید، و به عبارت دیگر قسمت دیگری از مسئلت هایشان را که عبارتست از ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا...﴾، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا...﴾ و ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا﴾ نقل می کند، و گویا مرادشان از عفو، عفو از نسیان و خطا و سایر موجبات حرجی است که از آنان سر زده، و مرادشان از ﴿وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ عفو از سایر گناهان و خطایشان می باشد، و از ذکر مغفرت در اینجا با اینکه قبلاً گفته بودند: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ تکرار لازم نمی آید، برای اینکه کلمه مزبور به منظور افاده موازنه حال آنان و ادبشان نسبت به پروردگارشان با حال اهل کتاب و معامله شان با پروردگارشان و با کتابشان از ایشان حکایت شده، علاوه بر اینکه مقام دعا، مقامی است که مثل سایر مقامات مانع تکرار نیست، و احتمال 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) تادیب های الهی و تعلیمات عالییه ایست 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 اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ و در آیه شریفه ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ﴾ و در آیه شریفه ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ و در آیه شریفه ﴿قُلِ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ﴾ و در آیه شریفه ﴿وَقُلِ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، و در آیه شریفه ﴿وَقُلِ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ و در آیات بسیار زیاد دیگری که جهت جامع آنها این

^۱ بگو بار الها ای آفریدگار آسمانها و زمین و ای دانای غیب و شهود، تویی حاکم در میان بندگانت. - زمر، آیه ۴۶.

است که مشتملند بر تعلیم آداب عالی‌های که خدای تعالی رسول گرامی خود را به آن مؤدب نموده و رسول خدا هم امتش را بر رعایت آن توصیه فرموده است.

یکی از آداب انبیاء (علیه السلام) ادبی بود که در گفتگوی با قوم خود از طرف پروردگار خود آن را رعایت می کردند

۷- یکی دیگر از آدابی که انبیاء داشتند ادبی بود که در محاورات با قوم خود از طرف پروردگار خود رعایت آن را می کردند.

این نیز دامنه وسیعی دارد و باید به ادبی که در ثنای خدا رعایت می کردند 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 می شود، از آن جمله ادبی است که خدای تعالی از نوح (علیه السلام) در محاوره‌ای که بین او و قومش واقع شده چنین حکایت می کند: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^۱.

نوح (علیه السلام) در این محاوره و گفتگو، بلا و عذابی را که آنها خیال می کردند به

^۱ بگو سپاس، همه از برای خدا است و درود بر آن بندگان که برگزیدشان. - نمل، آیه ۵۹.

دست نوح است و او را به آوردن آن می خواندند 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 ﴿وَمَا 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 می شود، 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 محاوره ایست پر از ادب، آن گاه بر لطائفی از ادب و کمال که سیره انبیا (علیه السلام) مملو از آن است و قوف خواهد یافت، آری این بزرگواران جمیع گفتار و رفتار و حرکات و سکنااتشان 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 ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾^۱.

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 انداز و امثال آن نقل فرموده.

خواننده محترم در آیه شریفه ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَ فَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَجَلَ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي﴾ نیکو تدبیر کند و ببیند موسی (علیه السلام) در مراجعتش از طور به سوی قوم خود با اینکه سرشار از غیظ و غضب بود چگونه در ذکر پروردگار خود رعایت ادب را نموده است.

و همچنین در آیه شریفه ﴿وَرَأَوْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَ

^۱ آنان که در حضور خداوند از عبادتش تکبر نورزیده و بستوه نمی آیند، و شب و روز بدون سستی و ملال تسبیحش می کنند. - انبیاء، آیه ۲۱.

قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١﴾ و در آیه شریفه ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكَّا اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ أَيُّومَ يَعْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾^۱.
 و در آیه شریفه ﴿فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ 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 می کند در کوتاهترین چشم به هم زدنی پیش رویش احضار و نصب می شود و در عین حال تکبر و نخوت عارضش نمی شود، و پروردگارش را از یاد خود نمی برد و بدون هیچ مکثی در حضور کرسی نشینان درباریش به بهترین وجه بر پروردگار خود ثنا می گوید.

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 می باشد: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ 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 می کند و می میراند، دستور داد یکی را آزاد کرده دیگری را به قتل برسانند.

و از آن جمله آیه زیر است که راجع به فرعون مصر و گفته های اوست: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَ فَلَآ تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ فَلَوْ لَا أَلْقَى عَلَيْهِ أَسُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ﴾^۲.

^۱ زنی که یوسف در خانه او بود او را شب و روز دنبال می کرد و می خواست از او کام دل بگیرد تا آنکه روزی همه درها را بر او و خودش بست و به وی گفت بیا که شیرین ترین آرزو در انتظار تو است!، گفت پناه می برم 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 ستم کاران رستگار نمی شوند. - یوسف، آیه ۲۳.

^۲ 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 نمی بینید؟ و آیا با این قدرت، من بهترم یا این مرد خوار و زبون که هیچ وقت نمی تواند مطلب خود را روشن ادا کند؟ و اگر راست می گوید چرا طوق شاهی طلائی بگردنش نیانداختند؟ - زخرف، آیه ۵۰.

فرعون به ملک مصر و نهرهایش و مقدار طلایی که او و هوا خواهانش داشتند مباحات می‌کند و چیزی نمی‌گذرد که با همین دارایش بانگ ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ 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 فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ که آن روز دشواری امر و شدت هول آن 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 ﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا... فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ 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 ابیات به طول نمی‌انجامد، 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: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾. یکی از آن محاورات، محاوره‌ایست که خدای تعالی از نوح نقل نموده: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ

عَلَيْكُمْ أَنْ نُنزِلَ مَكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴿١﴾.

یکی دیگر محاوره‌ایست که از قوم عاد و پیغمبرشان هود (علیه السلام) حکایت کرده و می‌فرماید: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ﴾^۱ و از قول آزر چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالَ أَرَأَيْبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ

^۱ 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 تهی‌دستان ما، و ما برای شما فضیلتی بر 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 کم‌فکری شما بر شما پوشیده باشد آیا می‌توانم شما رای به معرفت آن اکراه کنم با اینکه شما از آن کراهت دارید. - هود، آیه ۲۸.

تَنَّتْهُ لَأَرْجُمَنَّكَ وَ أَهْجُرَنِي مَلِيًّا قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا^۱.

از قوم شعیب چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَنظُرُكَ مِنَ الْكَادِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَ لَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَ أَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ^۲﴾.

و از فرعون چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَ مَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا ، ... قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ^۳﴾.

و از قوم مریم چنین حکایت می‌کند: ﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأًا سَوْءًا وَ مَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا فَأشارتَ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا...﴾ و در تسلیت رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در نسبت‌هایی که از کفایت و دیوانگی و شاعری به او دادند می‌فرماید: ﴿فَذَكَرْهُ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَ لَا مَجْنُونٍ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَتَّبِعُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ^۴﴾.

و نیز فرموده: ﴿وَ قَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا^۵﴾.

و همچنین انواع و اقسام زخم زبان‌ها و تهمت‌ها و اهانت‌های دیگری که در قرآن کریم از آنان حکایت

^۱ آزر گفت آیا تو ای ابراهیم از خدایان من روگردان می‌باشی؟ مطمئن باش که اگر از این کارت دست بر نداری تو را سنگسار خواهیم 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.

^۲ 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.

^۳ 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 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.

^۴ 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 بزیم 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.

^۵ 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.

شده و هیچ نقل نکرده که یکی از انبیاء (علیه السلام) در مقابل این آزارها خشونت و یا بد زبانی کرده باشد، بلکه در مقابل، گفتار صواب، منطق شیوا و خلق خوش از خود نشان می دادند.

آری این بزرگواران پیرو تعلیم و تربیتی بودند که بهترین گفتار و زیباترین ادب را تلقینشان می کرد و از همین تعلیم الهی است دستوری که به موسی و هارون داده و فرموده: ﴿اِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾

و به رسول گرامیش (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: ﴿وَإِمَّا تَعْرِضْنَنَّهُمْ لِيَتَّعَا رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ تَرْجُوهُمَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مِّسْرًا﴾^۱.

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 مردم و یکی از ایشان حساب می کردند و با هر طبقه‌ای از طبقات آنان به قدر پایه فهم‌شان صحبت می کردند، و این حقیقت از محاوراتی که به حکایت قرآن با مردم مختلف داشته‌اند به خوبی استفاده می شود، 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 اصولاً 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 پرهیزند، چه

^۱ بروید سوی فرعون که طغیان کرده است، و بزبان نرم دعوتش کنید بلکه متذکر شود و یا بترسد. - طه، آیه ۴۴.

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: ﴿وَمَا كُنْتَ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾^۱.

و نیز فرموده: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ تَبْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ با این وضع کوچکترین سهل‌انگاری و رودربایستی و خدعه‌ای 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 النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^۲.

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 نمی‌دیدند، اگر چه اظهار حق کارشان را به هر جا که تصور شود بکشاند و آنان را به هر مخاطره‌ای که تصور شود بیاندازد،

^۱ من هرگز گمراه کنندگان را در کار هدایت کمک نمی‌گیرم. - کهف، آیه ۵۱.

^۲ 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 باوری برای خود علیه ما نمی‌یافتی. - اسراء، آیه

سپس آنان را در آن کاری که قیام به آن نموده‌اند وعده نصرت داده و فرمود: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْأَمْرُسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِن جُنَدُنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ و نیز فرموده: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾^۱.

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: ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ و از زبان هود (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿إِن أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ و نیز از زبان او خطاب به قومش می‌فرماید: ﴿قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ و از قول حضرت لوط (علیه السلام) چنین نقل می‌کند: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ و از ابراهیم (علیه السلام) حکایت می‌کند که به قوم خود گفت: ﴿أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ و از موسی (علیه السلام) حکایت می‌کند که در پاسخ فرعون که گفته بود: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾ بدرستی که من چنین می‌پندارم که تو سحر شده‌ای گفت: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾^۲.

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 گرانباتر از آن نیست، گر چه در پاره‌ای از این موارد مطالبی دیده میشود که به نظر مردم منافعی 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 مدهانه اهل باطل و خضوع و تملق در برابر مفسدین و اهل عیش و نوش ریخته شده، و زندگیشان از این راه تامین می‌شود نظرهایشان 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 مسلكهای 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 قهراً حق، اظهار و متابعت می‌شود، وقتی مجتمع دینی چنین مجتمعی بود، ادب هم در آن، عبارت از این خواهد بود

^۱ 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.

^۲ هر آینه ما یاری خواهیم کرد فرستادگانمان را. - مؤمن، آیه ۵۱.

که اگر سلوک طریق حق راههای متعددی داشت بهترین راه آن سلوک شده و به خوش‌ترین صورتی رعایت شود، مثلاً 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: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ و نیز فرموده: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^۱.

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:

^۱ 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 إِلَّا الضَّلَالُ﴾

و این همان است که انبیاء حق را به صراحت قول و صدق کلام می خوانند، اگر چه در بعض موارد با این رویه رسوم سازشکاری و ادب های 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 می کرده اند 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 نمی گذاشتند، 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 می شود. و دیگر بهره مندی از مزایای اجتماعی و محرومیت از آن، و خلاصه نیکبختی و بدبختی اشخاص دایره مدار غنا و فقر و زورمندی و ناتوانی ایشان نیست، و چنان نیست که زورمند و توانگر در هر شانی از شوون اجتماعی بالاترین مکانت را حائز و از هر عیشی بهترین آن را دارا و از هر کاری آسانتر و راحت ترین آن را شاغل و از هر وظیفه ای سبک ترین آن را عهده دار باشد، بلکه جمیع طبقات مردم در همه مزایا یکسانند، قرآن کریم در این باره می گوید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^۱.

آری در این منطق آن استکباری که اقویا به قوت خود و اغنیا به ثروت خود می کردند 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 می شدند، فقرا نیز احترام شدند، و همان جوری که اقویا رعایت ادب شان می شد، ضعفا نیز مورد ادب واقع شدند، بلکه فقرا و ضعفا به احترام بیشتر و رعایت ادب زیاده تری اختصاص یافتند، خدای تعالی در تادیب نبی محترم خود می فرماید: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تَطَّعْ مَنْ أَغْفَلْنَا

^۱ پس چیست بعد از حق جز گمراهی. - یونس، آیه ۳۲.

قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿۱﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^۱.

و نیز در این باره فرموده: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَادْخُلُوا جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ﴾^۲.

محاوره‌ای را هم که خدای تعالی از نوح (علیه السلام) و قومش حکایت می‌کند مشتمل بر این ادب است: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادْيِ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَنْظُرُكُمْ كَذِبِينَ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ نُلْزِمُكُمْ مَوَاهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُمْهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

نظیر این محاوره در نفی امتیازات طبقاتی، گفتار شعیب است با قوم خود، و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِن آُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتِطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ و در معرفی رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) برای مردم می‌فرماید: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾^۳.

و نیز فرموده: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾^۴.

^۱ 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.

^۲ 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.

^۳ 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 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.

^۴ بسوی شما رسولی مهربان از جنس خود شما آمد، رسولی است که ضرر شما بر او گران و ناگوار است و بر هدایت یافتتان

و نیز در این باره فرموده: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^۱. و نیز آنچه را که در سایر آیات در معرفی آن حضرت فرموده بود، خلاصه کرده و فرموده: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^۲.
و این آیات گرچه 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 سابقاً هم گفتیم و توضیح دادیم نوع ادب‌ها را می‌توان از نوع اخلاقیات استفاده نمود، 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 و آله و سلم))

آن دسته از آیات قرآن که خلق کریم و ادب جمیل آن جناب از آنها استفاده می‌شود نوعاً 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 و آله و سلم) مردی بود که در چشم هر بیننده بزرگ و موقر می‌نمود و روی نیکویش در تالو چون ماه تمام و قامت رعنائش 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

حریص و نسبت به مؤمنین رؤوف و مهربان است. - توبه، آیه ۱۲۸.

^۱ و بعضی از منافقین کسانند که رسول (صلی الله علیه و آله 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.

^۲ و بدرستی که تو هر آینه متخلق به خلق عظیمی هستی. - قلم، آیه ۴.

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 -

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) دائماً با غصه‌ها قرین و دائماً 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 ناملايمات 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 اهلیش 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 بی‌رابطه 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 دل‌های‌شان 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 می‌پایید، 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 بر نمی‌گشت 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 تادیش می‌فرمود که برای همیشه مراقب می‌شد، هم‌نشینانش همه با هم متعادل بودند، و می‌کوشیدند که با تقوا یکدیگر را مواصت 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 درشت‌خو و داد و فریاد کن و فحاش و عیب‌جو و همچنین مداح نبود، و به هر چیزی که رغبت و میل نداشت بی‌میلی 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- مرء 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

می داشت.

و وقتی تکلم می فرمود همشینانش سرها را به زیر می انداختند گویی مرگ بر سر آنها سایه افکنده است، و وقتی ساکت می شد، آنها تکلم می کردند، و در حضور او نزاع و مشاجره نمی کردند، و اگر کسی تکلم می کرد دیگران سکوت می کردند تا کلامش پایان پذیرد، و تکلمشان در حضور آن جناب به نوبت بود، اگر همشینانش از چیزی به خنده می افتادند، آن جناب نیز می خندید و اگر از چیزی تعجب می کردند او نیز تعجب می کرد، و اگر ناشناسی از آن حضرت چیزی می خواست و در درخواستش اسائه ادب و جفایی می کرد، آن جناب تحمل می نمود، به حدی که اصحابش در صدد رفع مزاحمت او برمیامدند و آن حضرت می فرمود: همیشه صاحبان حاجت را معاونت و یاری کنید، و هرگز ثنای کسی را نمی پذیرفت مگر اینکه به وی احسانی کرده باشد، و کلام احدی را قطع نمی کرد مگر اینکه می دید که از حد مشروع تجاوز می کند که در این صورت یا به نهی و بازداریش از تجاوز یا به برخاستن از مجلس کلامش را قطع می کرد.

سید الشهداء (علیه السلام) می فرماید: 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 نمی آورد و از جای نمی کند، و سکوتش از حذر در چهار مورد بود:

۱ - در جایی که می خواست 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 می خواست بطرف یاد دهد تا او نیز از آن خودداری کند.

۳ - در جایی که می خواست در باره صلاح امتش مطالعه و فکر کند.

۴ - در مواردی که می خواست دست به کاری زند که خیر دنیا و آخرتش در آن بود.

و سکوتش از تقدیر این بود که می خواست 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^۱، مرحوم مجلسی هم در بحار الانوار فرموده^۲، 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 و آله 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 و آله 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 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 تألؤ 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 «فلج» (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 «دمیه» - بضم دال - بمعنای آهو است و «منکب» محل اتصال استخوان شانه و بازو است و «کرا دیس» جمع «کردوس» است که بمعنای مفصل و محل اتصال دو استخوان است و در

^۱ مکارم الاخلاق ط اعلمی، ص ۱۱.

^۲ بحار الانوار ط اسلامی، ج ۱۶، ص ۱۶۱.

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 المشیه» 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 «شداق» - 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 «اشداق» خود ختم می‌کرد کنایه است از فصاحت، وقتی گفته می‌شود فلانی تشدق کرد معنایش این است که شداق خود را بمنظور فصیح سخن گفتن پیچاند و کلمه «دمث» از ماده «دمائة» 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 «یفتقر 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 و آله 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 انتهى الی قوم...» بمنزله تفسیر آن جمله است، و معنای جمله «لا تؤبن فیہ 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 اصحاب وقتی با آن جناب سخن می‌گفتند نوبت را رعایت می‌کردند و چنین نبود که یکی در سخن دیگری داخل شود و یا مادام 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 و آله و سلم) را از شر آنان نجات دهند.

و معنای جمله «و لا یقبل الثناء الا من مکافی» 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 «مکافی» 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 و آله 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 و آله و سلم) شنیدم که می‌فرمود: من مبعوث شده‌ام به مکارم اخلاق و محاسن آن^۱.

۴- و در کتاب مکارم الاخلاق است که ابی سعید خدری گفت: حیای رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 و آله و سلم) آمد و عرض کرد: خدایت مخیر فرموده که اگر خواهی بنده‌ای متواضع و رسول باشی و اگر خواهی پادشاهی رسول باشی، جبرئیل این صحنه را می‌دید رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 و آله و سلم) در جواب آن فرشته فرمود: بندگی و تواضع را با رسالت اختیار کردم، فرشته

^۱ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۳۰۵.

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 و آله 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 نیند، 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^۱.

۷- و در کتاب احتجاج از موسی بن جعفر از پدرش و از پدراناش از حسن بن علی از پدرش علی (علیه السلام) روایت کرده که در ضمن خبری طولانی فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از خوف خدای عز و جل آن قدر می‌گریست که سجاده و مصلاش از اشک چشم او تر می‌شد، با اینکه جرم و گناهی هم نداشت^۲.

۸- و در کتاب مناقب است که رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) آن قدر می‌گریست که بیهوش می‌شد، خدمتش عرضه می‌داشتند مگر خدای تعالی در قرآن فرموده 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

^۱ کافی ط دار التعارف، ج ۲، ص ۱۲۲، ح ۵.

^۲ نهج البلاغه ابن ابی الحدید ط دار احیاء کتب العربی، ج ۹، ص ۲۳۲.

شکرگزار نباشم، و همچنین بود بیهوشی‌های علی بن ابی طالب وصی آن حضرت در مقام عبادتش^۱.
مؤلف: گویا سائل خیال می‌کرده که بطور کلی عبادت برای ایمنی از عذاب است، و حال آنکه چنین 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^۲.

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.

و ما در تفسیر جمله ﴿سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ در جلد چهارم - 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 اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾ 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

^۱ و مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۹۵ و در المثنور، ج ۶، ص ۷۰ ط بیروت.

^۲ بحار الانوار، ج ۷۰، ص ۲۵۵، ح ۱۲.

رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) هم همین طور بود^۱.

۱۰- و در تفسیر ابی الفتوح از ابی سعید خدری روایت شده که گفت: وقتی آیه شریفه: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ 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 می گفتند این مرد جن زده شده است^۲.

۱۱- و در کتاب کافی به سند خود از زید شحام از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در هر روز هفتاد بار توبه می کرد، پرسیدم آیا هفتاد بار می گفت «استغفر الله و اتوب الیه»؟ فرمودند: نه، بلکه می گفت: «اتوب الی الله» عرض کردم رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) توبه می کرد و گناه مرتکب نمی شد و ما توبه می کنیم و باز تکرار می نمائیم، فرمود: «الله المستعان - باید از خدا مدد گرفت»^۳.

۱۲- و در کتاب مکارم الاخلاق از کتاب: «النبوة» از علی (علیه السلام) نقل می کند که آن جناب هر وقت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) را وصف می کرد می فرمود: کف دستش از تمامی کفها سخی تر و سینه اش از همه سینه ها جرأت دارتر و لهجه اش از همه لهجه ها و زبانها راستگوتر و به عهد و پیمان از همه مردم وفادارتر و خوی نازنینش از خوی همه نرم تر و دودمانش از همه دودمانها کریم تر و محترمتر، اگر کسی ناگهانی میدیدش از او هیبت می برد و اگر کسی با او از روی معرفت هم نشین بود دوستش می داشت، قبل از او و بعد از او من هرگز کسی را مثل او ندیدم^۴.

۱۳- و در کتاب کافی به سند خود از عمر بن علی از پدر بزرگوارش نقل می کند که فرمود: از جمله سوگندهای رسول خدا این بود که می فرمود: «لا و استغفر الله - نه، و از خدا آمرزش می خواهم»^۵.

۱۴- و در احیاء العلوم است که آن جناب وقتی خیلی خوشحال می شد زیاد دست به محاسن شریف خود می کشید^۶.

۱۵- و نیز در همان کتاب است که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) سخی ترین مردم

^۱ ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۰۵.

^۲ در المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۵، ص ۲۰۵.

^۳ کافی، ج ۲، ص ۴۳۲.

^۴ مکارم الاخلاق، ص ۱۸.

^۵ کافی، ج ۷، ص ۴۶۳، ح ۲۰.

^۶ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۴۰.

بود، بطوری که هیچ وقت درهم و دیناری نزدش نمی ماند، حتی اگر وقتی چیزی نزدش زیادی می ماند و تا شب کسی را نمی یافت که آن را به او بدهد، به خانه نمی رفت تا ذمه خود را از آن بری سازد و آن را به محتاجی برساند، و از آنچه خدا روزیش می کرد بیش از آذوقه یک سال از خرما و جوی که در دسترس بود برای خود ذخیره نمی کرد و ما بقی را در راه خدا صرف می کرد، کسی از آن جناب چیزی درخواست نمی کرد مگر اینکه آن حضرت حاجتش را هر چه بود برآورده می نمود، و همچنین می داد تا آنکه نوبت می رسید به غذای ذخیره یک ساله اش از آنهم ایثار می فرمود، و بسیار اتفاق می افتاد که قبل از گذشتن یک سال قوت خود را انفاق کرده و اگر چیز دیگری عایدش نمی شد خود محتاج شده بود.

غزالی سپس اضافه می کند که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) حق را انفاذ می کرد اگر چه ضررش عاید خودش و یا اصحابش می شد.

و نیز می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دشمنان زیادی داشت و با اینحال در بین آنان تنها و بدون نگاهبان رفت و آمد می کرد.

و نیز می گوید که هیچ امری از امور دنیا آن جناب را به هول و هراس در نمی آورد.

و نیز می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با فقرا می نشست و با مساکین هم غذا می شد و کسانی را که دارای فضائل اخلاقی بودند احترام می کرد، و با اشخاص آبرومند الفت می گرفت، به این معنی که به آنان احسان می نمود، و خویشاوندان را در عین اینکه بر افضل از آنان مقدم نمی داشت صله رحم می کرد، به احدی از مردم جفا نمی نمود، و عذر هر معتمدی را می پذیرفت.

و نیز می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) دارای غلامان و کنیزانی بود و در خوراک و پوشاک از ایشان برتری نمی جست، و هیچ دقیقه ای از عمر شریفش را بیهوده و بدون عملی در راه خدا و یا کاری از کارهای لازم خویشتن نمی گذراند، و گاهی برای سرکشی به اصحاب خود به باغاتشان تشریف می برد، و هرگز مسکینی را برای تهی دستی و یا مرضش تحقیر نمی کرد و از هیچ سلطانی به خاطر سلطنتش نمی ترسید، آن فقیر و این سلطان را به یک نحو دعوت به توحید می نمود.^۱

۱۶- و نیز در کتاب مزبور می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از همه مردم دیرتر به غضب

درمی آمد و از همه زودتر آشتی می کرد و خشنود می شد و از همه مردم رؤوف تر

^۱ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۲۰.

به مردم بود و بهترین مردم و نافع‌ترین آنان بود برای مردم^۱.

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^۲.

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 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: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ و نیز می‌فرمود: ﴿وَأَفْوِضْ أُمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ و نیز می‌فرمود: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ 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

^۱ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۱۵.

^۲ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۲۰.

می‌کند که حقیقت هر چیزی و نشانه حقیقت بودن آن برگشت حقیقی آن است به خدای سبحان، کما اینکه خود فرمود: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ 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 تعبى که در راه رسیدن به هدف می‌بیند خللی در او وارد نمی‌سازد و هیچ تسویلی نفسانی و وسوسه شیطنانی که بصورت خطوره‌های 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 خرما می‌پوسیده بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) بسیار خفیف المؤمنه 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^۱.

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

^۱ 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.^۱

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 اتمم نیز بر آن عادت کنند و این خود سستی شود برای بعد از خودم.^۲

۲۱- و در کتاب فقیه از علی (علیه السلام) روایت شده که به مردی از بنی سعد فرمود: آیا تو را 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...^۳

۲۲- و در کتاب کافی بسند خود از ربیع 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 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.^۴

مؤلف: صدوق (علیه الرحمه) هم این روایت را بدون ذکر سند نقل کرده و همچنین سبط طبرسی در کتاب المشکوٰة آن را از کتاب محاسن نقل کرده است.^۵

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

^۱ مکارم الاخلاق، ص ۳۴.

^۲ علل الشرائع، ص ۱۳۰ اب ۱۱۱۰۸.

^۳ من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۱۱، ح ۳۲.

^۴ کافی، ج ۲، ص ۱۴۸، ح ۱.

^۵ مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۵۵۸، ح ۲.

«قرصاء» - 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 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^۱.

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 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 عملاً 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

^۱ کافی، ج ۲، ص ۶۶۱، ح ۱.

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، و وقتی تکلم می‌کرد چیزی شبیه نور از بین تناییش بیرون می‌جست، و اگر آن جناب را می‌دید 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 خوش اخلاق‌ترین 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^۱.

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 و آله 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 مرتباً بطرف خود می‌کشید تا آنکه از دست آن حضرت جدا می‌کرد.

۲۶- و در کتاب مکارم الاخلاق می‌گوید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) هر وقت حرف 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

^۱ افلج کسی است که میان دندانهای بالای او فاصله زیاد باشد.

شوخی نمی‌کنید؟ شوخی از خوش اخلاقی است و تو با شوخی می‌توانی در برادر مسلمانان 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 نهییشان می‌کرد و می‌فرمود: هیچ وقت بول بچه را قطع نکنید 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^۱.

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^۲.

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^۳.

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 دعای خیر برای او می‌فرمود، و اگر می‌گفتند منزل است به زیارتش می‌رفت و اگر می‌گفتند مریض است عیادتش می‌فرمود^۴.

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^۵.

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^۶.

۳۷- و نیز در آن کتاب از انس نقل کرده که گفت: هیچیک از اصحاب و یا دیگران آن حضرت را نخواند مگر اینکه در جواب می‌فرمود: «لبیک»^۷.

۳۸- و نیز از او نقل کرده که گفت اصحاب خود را همیشه برای احترام و به دست

^۱ مکارم الاخلاق، ص ۲۵.

^۲ مکارم الاخلاق، ص ۲۲.

^۳ و مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۸۷، ح ۱۱.

^۴ مکارم الاخلاق، ص ۱۹.

^۵ مکارم الاخلاق، ص ۱۶.

^۶ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۱۲.

^۷ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۴۵ 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.^۱

۳۹- و نیز در آن کتاب است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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.^۲

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 مثنی خرما به او داد، سپس سائل سومی آمد حضرت برخاست و مثنی 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 و آله 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 پیراهن را به من ده، امام صادق (علیه السلام) فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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: ﴿لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ 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.^۳

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 و آله و سلم) هدیه را قبول می‌کرد و لیکن صدقه نمی‌خورد.^۴

۴۲- و نیز در آن کتاب از موسی بن عمران بن بزیع نقل کرده که گفت: به حضرت

^۱ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۱۵.

^۲ احیاء العلوم، ج ۷، ص ۱۱۴.

^۳ کافی، ج ۴، ص ۵۵، ح ۷.

^۴ کافی، ج ۵، ص ۱۴۳، ح ۷.

رضا (علیه السلام) عرض کردم فدایت شوم مردم چنین روایت می کنند که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی بدنبال کاری می رفت از راهی که رفته بود برنمی گشت، بلکه از راه دیگری مراجعت می فرمود، 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 می کنم تو نیز چنین کن، آن گاه به من فرمود: بدان که این عمل برای رسیدن به رزق نزدیک تر 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 می آمد.

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 می نشست. مؤلف: این روایت را سبط طبرسی هم در کتاب المشکوٰۃ 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 می خواست موی سر و محاسن شریف خود را بشوید با سدر می شست.

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 می کرد و می فرمود: آب برای خوشبو کردن مؤمن کافی است.

۴۷- و در کتاب من لا یحضره الفقیه می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) فرمود: مجوس ریش خود را تراشیده و سبیل خود را کلفت می کنند و ما سبیل خود را کوتاه کرده و ریش خود را وامی گذاریم.

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 می گوید: 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 می کند 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 بنخود می مالید 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 و آله و سلم) به آن امر فرموده.

۵۳- و در کتاب مکارم الاخلاق می‌گوید: برای رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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 و آله و سلم) و مایه خوشبویی و پاکیزگی دهان است.

مؤلف: اخبار در باره عادت داشتن رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به مسواک و سنت

قرار دادن آن از طریق شیعه و سنی بسیار زیاد است.

۵۶- و در فقیه می گوید: 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 می گرفت و در
نتیجه هر وقت که از خانه به بیرون تشریف می آورد از بوی خوشش شناخته می شد که رسول الله (صلی الله
علیه وآله و سلم) است.

۵۸- و در کتاب مکارم می گوید: هیچ عطری عرضه به آن جناب نمی شد مگر آنکه خود را با آن خوشبو
می کرد و می فرمود: بوی خوشی دارد و حملش آسان است، و اگر هم خود را با آن خوشبو نمی کرد سر انگشت
خود را به آن گذاشته و از آن می چشید.

۵۹- و نیز در آن کتاب می نویسد: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) با عود قماری خود را بخور
میداد.

۶۰- و در کتاب ذخیره المعاد است که: مشک را بهترین و محبوبترین عطرها می دانست.

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 می کرد برای عطر پول می داد.
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) می فرمود: 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 می شد و عطر همراه خود نداشت ناچار می فرمود تا چارقده بعضی از زوجاتش را می آوردند، آن جناب آن را با آب تر می کرد و بروی خود می کشید تا باین وسیله از بوی خوش آن چارقده، 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 می آوردند اول به زنان خود می داد.

۶۵- و در کتاب مکارم است که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) به انواع روغن ها خود را روغن مالی می فرمود، و نیز فرمود: آن جناب بیشتر با روغن بنفشه روغن مالی می فرمود، و می گفت، 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 می کرد. 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 برمی داشت: ۱- آئینه ۲- سرمه دان ۳- شانه ۴- مسواک ۵- و در روایت دیگری دارد که مقراض را هم همراه خود می برد. 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 می رفت طوری با نشاط می رفت که بنظر می رسید خسته و کسل نیست.

۶۹- و در فقیه به سند خود از معاویه 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 می شد می گفت: «لا اله الا الله» و هر وقت بر بلندیها بالا می رفت می گفت: «الله اکبر»^۱.

۷۰- و در کتاب لب اللباب تالیف قطب روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از هیچ منزلی کوچ نمی کرد مگر اینکه در آن منزل دو رکعت نماز می خواند و می فرمود: اینکار را برای این می کنم که این منازل به نمازی که در آنها خوانده ام شهادت دهند.

۷۱- و در کتاب فقیه می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی با مؤمنین خدا حافظی

^۱ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۷۹، ح ۱

می فرمود می گفت: 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.

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 می آمدند می فرمود: خداوند عبادت 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 می پوشید، چه لنگ، چه عبا، چه پیراهن، چه جبه و امثال آن، و از لباس سبز رنگ خوشش می آمد، و بیشتر لباس سفید می پوشید و می فرمود: زنده‌های خود را سفید ببوشانید و مرده‌های خود را هم در آن کفن کنید، و بیشتر اوقات قبایی را که در جوف آن لایه داشت می پوشید، چه در جنگ و چه در غیر آن، و برای آن حضرت قبایی بود از سندس که وقتی آن را می پوشید از شدت سفیدی به زیبائیش افزوده می شد، و تمامی لباسهایش تا پشت پایش بلند

بود، و إزار را روی همه لباسها می پوشید و آن تا نصف ساق پایش بود. و همواره پیراهنش را با شال می بست و چه بسا در نماز و غیر نماز کمر بند آن را باز می کرد، و آن حضرت عبایی داشت که با زعفران رنگ شده بود، و بسیار اتفاق می افتاد که تنها همان را بدوش گرفته و با مردم به نماز می ایستاد، کما اینکه بسیار می شد که تنها یک کساء می پوشید بدون چیزی دیگر، و برای آن حضرت کسایی بود که بار لائیش پشم بود و آن را می پوشید و می فرمود: من هم بنده ای هستم و لباس بنده ها را می پوشم، علاوه بر این، دو جامه دیگر هم داشت که مخصوص روز جمعه و نماز جمععه اش بود، و بسیار اتفاق می افتاد که تنها یک سرتاسری می پوشید بدون جامه دیگر و دو طرف آن را در بین دو شانه خود گره میزد، و غالباً با آن سرتاسری بر جنازه ها نماز میخواند و مردم به آن جناب اقتدا می کردند، و چه بسا در خانه هم تنها با یک إزار نماز می خواند و آن را به خود می پیچید و گوشه چپ آن را به شانه راست و گوشه راستش را به شانه چپ می انداخت و چه بسا که با همین إزار در آن روز مجامعت کرده بود، و نیز چه بسا نماز شب را با إزار اقامه می کرد و آن طرفش را که طره داشت بدوش می افکنده و بقیه اش را هم بروی بعضی از زنان خود می انداخت و با این حالت نماز می گذاشت، 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 کساء ندیدم.

انس می گوید: خیلی از اوقات آن حضرت را می دیدم که نماز ظهر را با ما، در یک شمله (قطیفه کوچک) می خواند در حالتی که دو طرفش را گره زده بود، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همیشه انگشتر بدست می کرد، و بسیار می شد که از خانه بیرون می آمد در حالی که نخعی به انگشتری خود بسته بود تا به آن وسیله به یاد کاری که می خواست انجام دهد بیفتد، و با همان انگشتر نامه ها را مهر می کرد و می فرمود مهر کردن نامه ها بهتر است از تهمت، خیلی از اوقات شب کلاه، در زیر عمامه و یا بدون عمامه به سر می گذاشت و خیلی از اوقات آن را از سر خود برمی داشت و بعنوان ستره پیش روی می گذاشت و به طرف آن نماز می کرد، و چه بسا که عمامه به سر نداشت تنها شالی به سر و پیشانی خود می پیچید، رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) عمامه ای داشت که آن را «سحاب» می گفتند، و آن را به علی (علیه السلام) بخشید، و گاهی که علی (علیه السلام) آن را به سر می گذاشت و می آمد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می فرمود علی دارد با «سحاب» می آید.

همیشه لباس را از طرف راست می پوشید و می گفت: «الحمد لله الذی کسانى ما اواری به عورتى و اتجمل به فى 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 می کرد از طرف چپ آن را از تن خارج می نمود، و هر

وقت لباسی نو می پوشید، لباس کهنه اش را به فقیری می داد و می گفت: 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 و جب عرض داشت، و عبایی داشت که آن را هر جا که می خواست بنشیند دو تا کرده و زیرش می گسترانیدند، و غالباً روی حصیر می خوابید.

و از عادت آن جناب یکی این بود که برای حیوانات و همچنین اسلحه و اثاث خود اسم - می گذاشت، اسم پرچمش «عقاب» و اسم شمشیری که با آن در جنگ ها شرکت می فرمود «ذو الفقار» بود، شمشیر دیگرش «مخدم» و دیگری «رسوب» و یکی دیگر «قضیب» بود، و قبضه شمشیرش به نقره آراسته بود، و کمربندی که غالباً می بست از چرم و سه حلقه نقره بان آویزان بود، اسم کمان او «کتوم» و اسم جعبه تیرش «کافور» و اسم ناقه اش «عضاء» و اسم استرش «دلدل» و اسم دراز گوشش «یعفور» و اسم گوسفندی که از شیرش می آشامید «عینه» بود، آفتابه ای از سفال داشت که با آن وضو می گرفت و از آن می آشامید و مردم چون می دانستند که آفتابه آن جناب مخصوص وضو و آشامیدنش است از این رو کودکان را به عنوان تیمن و تبرک می فرستادند تا از آن آفتابه بیاشامند و از آب آن به صورت و بدن خود بمالند، بچه ها هم بدون پروا از آن جناب چنین می کردند.

۷۴- و در جعفریات از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از شب کلاههایی بسر می گذاشت که با دوخت خط خط شده بود تا آنجا که فرمود: برای آن حضرت زرهی بود که به آن می گفتند 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 و آله و سلم) عمامه سیاهی داشت که گاهی به سر می گذاشت و با آن نماز می خواند.

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 می کند که در ضمن حدیث «چهار صد کلمه» فرموده: لباس پنبه ای بپوشید که لباس رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است، چه آن جناب لباس پشمی و مویی نمی پوشیدند 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 قبلاً گذشت که آن جناب لباس پشم می پوشید روشن می شود 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 می کرد و در نماز عید فطر و عید اضحی آن را به دست می گرفت.

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 می کند 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 می کردند.

۸۲- و در مکارم از امام صادق از علی (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: انبیاء (علیه السلام) پیراهن را قبل از شلوار می پوشیدند.

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 حالی که خشتی روی خشت گذاشت.

۸۴- و در کتاب لب اللباب می گوید: 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 می رفت روز پنج شنبه حرکت می کرد و اگر در زمستان می خواست از سرما برگردد روز جمعه برمی گشت.

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 می شد ظرف آب می خواست و برای نماز تطهیر می کرد، آن گاه برمی خاست دو رکعت نماز کوتاه و مختصر اقامه می کرد، 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 می فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هیچ وقت بر دشمن شیخون نمی زد.

۸۸- و در کتاب مکارم می گوید: 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 گسترده و آن جناب راحت تر 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 می داد آن را برایش دو طاقه فرش می کردند.

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 می افتاد.

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 می روم و در روز هم غذا می خورم و در شب هم می خوابم 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 لذت در زنان قرار داده شده.

مؤلف: و قریب به این مضمون روایتی است که بطریق دیگری نقل شده.

۹۳- و در کتاب فقیه می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) هر وقت می خواست با زنی تزویج کند کسی را می فرستاد تا آن زن را ببیند...

۹۴- و در تفسیر عیاشی از حسین بن بنت الیاس نقل می کند که گفت: از حضرت رضا (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: 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 و آله و سلم) هم در باره حسن و حسین (علیه السلام) و سایر فرزندانش چنین کرد.

آداب آن حضرت در خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها

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 و آله و سلم) هیچ چیزی را دوست‌تر از این نمی‌داشت که دائماً 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 و آله 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 می ماند.

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 و آله و سلم) از نان گندم سیر نشد، آیا این روایت صحیح است. فرمود: نه، زیرا رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) اصلاً 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 و آله 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 کرده اند 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 می فرمود و مانند آنها می نشست، 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 و آله و سلم) در حالی که به دست راست یا به دست چپ تکیه کرده غذا میل می فرمود؟ ابی خدیجه می گوید 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 نمی کرد و لیکن مثل بندها می نشست، 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 و آله و سلم) مثل بندها غذا می خورد، و مثل آنها بر روی زمین

می نشست و غذا می خورد، و روی زمین می خوابید.

۱۰۳- و در کتاب احیاء العلوم می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی برای خوردن می نشست بین دو زانو و دو قدم خود را جمع می کرد، همانطوری که نمازگزار می نشیند، الا اینکه یکی از زانوها و قدمها را روی زانو و قدم دیگر می گذاشت، و می فرمود: من بنده‌ای هستم و لذا مثل بنده‌ها غذا می خورم و مثل آنان می نشینم.

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 می نشست مثل بنده‌ای می نشست، و بر ران چپ خود تکیه می کرد.

۱۰۵- و در کتاب مکارم از ابن عباس نقل می کند که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) روی زمین می نشست و گوسفندان را بین دو پای خود گذاشته شیر آنها را می دوشید و اگر غلامی از آن حضرت دعوت می کرد می پذیرفت.

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 می فرمود انگشتان خود را می لیسید.

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 می فرمود، و هر چه را که خدا حلال کرده، با اهل بیت و خدمتگزاران خود و هر وقت که ایشان می خوردند می خورد، و هم چنین با کسی از مسلمانان که او را دعوت می کرد هم غذا می شد، هر چه آنان می خوردند می خورد و روی هر چیزی می خوردند می خورد مگر اینکه برای آنها میهمانی می رسید که در این صورت با آن میهمان غذا میل می فرمود - تا آنجا که می گوید - : و از هر غذایی، بیشتر آن را دوست می داشت که شرکت کنندگان در آن بیشتر باشند.

مؤلف: اینکه در این روایت داشت: و روی هر چیزی می خوردند می خورد، مقصود

سفره و خوان و امثال آن است، و اینکه گفت: «و ما أكلوا - و هر چه می خوردند»، ممکن است «ما» موصوله باشد، یعنی هر چیزی را که می خوردند، و ممکن است «وقتی» باشد یعنی تا هر وقت که می خوردند، و اینکه گفت: مگر اینکه برای آنها میهمانی می رسید، استثنایی است از اینکه گفت: با اهل بیت و خدمتگزاران خود غذا می خورد. و معنایش این است که مگر وقتی که میهمانی برای ایشان می رسید که در این صورت دیگر با اهل بیت خود غذا میل نمی فرمود، بلکه با میهمان غذا می خورد.

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 و آله و سلم) وقتی با گروهی غذا میل می فرمود، اولین کسی بود که دست به غذا می برد و آخرین کس بود که دست بر میداشت و چنین می کرد 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 عبسة بن نجاد از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: هیچ طعامی نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) حاضر نشد که در آن خرما باشد مگر اینکه ابتدا از آن خرما میل فرمود.

۱۱۱- و نیز در کافی و صحیفه الرضا به سند خود از آباء گرام آن حضرت نقل کرده که آن حضرت فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وقتی خرما می خورد هسته آن را پشت دست خود می گذاشت، آن گاه آن را دور می انداخت.

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 و آله و سلم) بین هر دو لقمه، خدا را حمد می کرد.

۱۱۳- و در کافی به سند خود از وهب بن عبد ربه نقل کرده که گفت: امام صادق

(علیه السلام) را دیدم که خلال می کرد و من به او نگاه می کردم، حضرت فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همیشه خلال می کرد، و خلال، دهن را خوشبو می کند.

۱۱۴- و در کتاب مکارم از رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نقل می کند که هر وقت آب می آشامید ابتدا «بسم الله» می گفت - تا آنجا که می گوید -: و آب را به طور مخصوصی می مکید و آن را به پری دهان نمی بلعید و می فرمود: درد کبد از همین قورت دادن است.

۱۱۵- و در کتاب جعفریات از جعفر بن محمد از آبای گرامش از علی (علیه السلام) نقل می کند 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 می آشامید و در ابتدای هر نفس «بسم الله» و در آخر آن «الحمد لله» می گفت، از سبب آن پرسیدم فرمود: حمد را به منظور ادای شکر پروردگار و «بسم الله» را به منظور ایمنی از ضرر و درد می گویم.

۱۱۶- و در کتاب مکارم می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در ظرف آشامیدنی نفس نمی کشید، و اگر می خواست نفس تازه کند ظرف را از دهنش دور می کرد و آن گاه تنفس می نمود.

۱۱۷- و در احیاء العلوم می گوید: وقتی رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) گوشت میل می فرمود سر خود را به طرف ظرف گوشت پائین نمی انداخت بلکه آن را به طرف دهان خود می برد و آن را بطور مخصوصی و با تمام دندانها می جوید، و مخصوصاً وقتی گوشت میل می فرمود هر دو دست خود را به خوبی می شست آن گاه دست تر را به صورت خود می کشید.

۱۱۸- و در کتاب مکارم الاخلاق می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) همه رقم غذا میل می فرمود.

مؤلف: طبرسی بعد از نقل این روایت اصنافی از طعام را که آن جناب میل می فرمود 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 و آله و سلم) - اگر به دستش می‌آمد - جو، و حلواش 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 و آله 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 بر نمی‌داشت، 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 و آله 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 مغفیر بود میل نمی‌فرمود، و «مغفیر» خلطی است که در بدن زنبور هضم نشده و در عسل می‌ریزد و بوی آن در دهن می‌ماند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله 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

می خورد، خواست تا رعایت ادب کند چون لفظ «سبابه» که انگشت پهلویی ابهام است مشتق از «سب - ناسزا» است، و اما اینکه روایت کرد که آن حضرت فالوده میل می فرمود، 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 می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) آشامیدنی ها را هم در قدهای بلوری که از شام می آوردند و هم در قدهای چوبی و چرمی و سفالی می آشامید.
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 می داشت از قدهای شامی بیاشامد و می فرمود: این ظرف نظیف ترین 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 می خورد، آب را در دست میریخت و می فرمود هیچ ظرفی پاکیزه تر 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 می کرد 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 می خواست رفع حصر کند سر خود را با چیزی می پوشانید و بعد از قضای حاجت دفن می کرد، هم چنین اگر می خواست آب دهان بیندازد آن را دفن می کرد، و هر وقت به مستراح می رفت سر خود را می پوشانید.

مؤلف: ساختن مستراح از مستحذات بعد از اسلام است، عرب قبل از اسلام مستراح نداشت و برای قضای حاجت به طوری که از بعضی از روایات استفاده می شود به صحرا می رفته اند.

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 می کرد، و امیر المؤمنین نیز چنین کاری می کرده، 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 مستحب 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 برنخواست، 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 برمی‌خواست، 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؟^۱.

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 می داد می فرمود: «آجرکم الله و رحمکم - خداوند اجرتان دهد و شما را رحم کند» و وقتی کسانی را تبریک و تهنیت می داد می فرمود: «بارک الله لکم و بارک الله علیکم - خداوند برای شما مبارک کند و آن را برایتان مستدام بدارد»^۲.

آداب آن جناب در وضو ساختن و غسل نمودن

۱۳۴- و از جمله آداب آن حضرت که آن را در وضو و غسل رعایت می کرد 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 می گرفت تا آنکه سال فتح مکه فرا رسید، از آن به بعد برای خواندن چند نماز به یک وضو اکتفاء می کرد، عمر پرسید یا رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) می بینم کاری کردی که تا کنون نکرده بودی؟ فرمود: متوجهم و عمدا چنین می کنم.

۱۳۵- و در کافی به سند خود از زراره نقل کرده که گفت: حضرت ابی جعفر فرمود: آیا نمی خواهید وضوی رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم) را برایتان حکایت کنم؟ گفتیم: چرا، پس حضرت دستور داد قح 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 می گوید: ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: خدا تک است و تک را دوست می دارد، از این جهت در وضو هم سه مشت آب بس است یکی

^۱ کافی، ج ۳، ص ۲۰۰، ح ۴

^۲ و مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۱۲۸، ح ۶

برای صورت و دو تا برای دو ذراع و با تری دست راست جلو سر و با بقیه آن پشت پای راست را مسح می‌کنی و با تری دست چپ پشت پای چپ را، زراره گفت: ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: مردی از امیر المؤمنین (علیه السلام) پرسید وضوی رسول خدا چگونه 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 و آله 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 و آله و سلم) با یک مد آب (تقریباً یک چارک من تبریز) وضو می‌گرفت و با یک صاع (یک من تبریزی تقریباً) 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 و آله 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 و آله و سلم) آن را سنت قرار داده.

۱۴۰- و در همان کتاب به سند خود از معاویه بن عمار نقل کرده که گفت: شنیدم که امام صادق (علیه السلام) می‌فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) با یک صاع غسل می‌کرد و

اگر با او یکی از زنانش بودند با یک صاع و یک مد غسل می کردند .

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 می کردند. 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 می ریخت، حسن بن محمد گفت: موی من همین طور که می بینی 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 پرپشت تر و پاکیزه تر 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 می گوید - 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 می شد با همان بدن کثیف خود به مسجد می آمدند و رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از بوی گند زیر بغلهای شان 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 سنت های آن حضرت در غسل، غسل روز عید فطر و غسل در جمیع اعیاد و غسل های 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) می فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) نماز مستحبی را مثل واجب و

روزه مستحبی را مثل واجب به جا می آورد.

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 می خواند، عرض کردم، فدایت شوم اگر من بتوانم بیشتر از این ها نماز بخوانم خداوند مرا بخواندن نماز زیاد عذاب می کند؟ فرمود نه، و لیکن تو را عذاب می کند به ترک سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم).

مؤلف: از این روایت استفاده می شود 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 می شود عدد نمازها به پنجاه و یک برسد و نیز برای این تشریح 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 می کند که فرمود: کسی که ایمان به خدا و روز جزا دارد هرگز تا نماز وتر نخوانده نمی خوابد، ابی بصیر می گوید عرض کردم: مقصود شما از وتر همان دو رکعت نشسته بعد از عشاء است؟ فرمود: آری این دو رکعت یک رکعت حساب می شود و اگر کسی آن را بخواند و در آن شب مرگ او را از خواندن وتر باز بدارد مثل کسی می ماند که وتر را خوانده باشد اگر هم نمرد که آخر شب برخاسته وتر را می خواند، 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 می آمد و می دانست که آیا امشب می میرد 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 نمی خواند، بلکه گاهی می خواند و گاهی نمی خواند، کما اینکه از بعضی از احادیث دیگر هم این معنا استفاده می شود، و با این احتمال، روایت ابی بصیر معارض و منافی با روایت دیگری که می گوید رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) این نماز را می خواند

نخواهد بود.

۱۴۵- و در تهذیب به سند خود از زراره نقل کرده که گفت شنیدم حضرت ابی جعفر (علیه السلام) می فرماید: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) در هیچ روزی تا ظهر نمی شد نمازی نمی خواند وقتی که ظهر می شد و به قدر نصف انگشت سایه می گشت هشت رکعت می خواند و وقتی سایه به قدر یک ذراع می شد نماز ظهر را می خواند بعد از نماز ظهر هم دو رکعت و قبل از نماز عصر دو رکعت می خواند تا آنکه سایه بقدر دو ذراع می شد آن وقت نماز عصر را بجا می آورد و وقتی آفتاب غروب می کرد نماز مغرب را و بعد از زوال سرخی شفق، عشا را می خواند و می فرمود: وقت عشا تا ثلث شب امتداد دارد، بعد از عشا نماز دیگری نمی خواند تا شب به نصف می رسید، آن گاه برمی خاست و سیزده رکعت نماز می خواند که سیزدهمی آن نماز وتر بود و دو رکعت از آن نافله صبح و وقتی فجر طالع و هوا روشن می شد نماز صبح را می خواند.

مؤلف: در این روایت تمامی نافله عصر را ذکر نکرده و مهم هم نیست چون از سایر روایات مقدار آن بدست می آید.

۱۴۶- و نیز در تهذیب به سند خود از معاویه بن وهب نقل می کند که گفت: شنیدم که امام صادق (علیه السلام) در ضمن بیان چگونگی نماز رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) می فرمود: ظرف آب را رو پوشیده بالای سرش می گذاشتند و آن جناب مسواک خود را هم زیر رختخواب خود می گذاشت و می خوابید، تا چندی که خدا بخواهد، و وقتی از خواب بیدار می شد می نشست و نظری به آسمان می افکند و آیاتی را که در سوره آل عمران است یعنی آیات: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ را می خواند سپس دندانها را مسواک کرده، تطهیر نموده و به مسجد می رفت و چهار رکعت نماز می خواند که رکوع هر رکعتش بقدر قرائت آن و سجودش بقدر رکوع آن طول می کشید، بحدی که مردم می گفتند کی سر از رکوع برمی دارد 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، مجدداً 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 و آله و سلم) هم همین طور در نماز و ترش هفتاد بار استغفار می‌کرد و هفت بار می‌گفت: **«هذا مقام العائد 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 و آله و سلم) در قنوت و تر 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 أومن 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 و آله 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 نمازهای 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 و آله 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 و آله 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^۱.

۱۵۳- و نیز در تهذیب به سند خود از ابن ابی عمیر از حماد از حلبی از امام صادق

^۱ من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۰۸، 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 می خواند و هم چنین بین مغرب و عشا فاصله نمی انداخت...

مؤلف: در این باره روایات زیادی است که مرحوم کلینی، شیخ و فرزندش و شهید اول (رحمهم الله) آنها را نقل کرده اند.

۱۵۴- و در کتاب فقیه به سند خود از معاویه بن وهب از ابی عبد الله (علیه السلام) نقل کرده که فرمود: بسیار می شد که مؤذن در گرمای ظهر می آمد دنبال رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم)، حضرت می فرمود: «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 می کند، چه در آن روایت محمد بن مسلم می گوید: حضرت ابی جعفر (علیه السلام) در مسجد رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) از کنار من گذشت، در حالی که من نماز می خواندم، بعدا روزی مرا دید و فرمود: هیچ وقت نماز واجب را در آن وقتی که می خواندی مخوان، آیا نماز را در آن شدت گرما می خوانی؟! 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 نمی آمد و در کنارش نمی نشست مگر اینکه برای خاطر او نماز را کوتاه می کرد و متوجه او می شد و می فرمود: آیا حاجتی داری؟ پس از آنکه حاجت او را برمی آورد مجدداً به نماز می ایستاد.

۱۵۶- و در کتاب زهد النبی تالیف جعفر بن احمد قمی است که: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی به نماز می ایستاد از ترس خدا رنگش می پرید، و از اندرون دل و قفسه سینه اش صدایی نظیر صدای اشخاص خائف و وحشت زده شنیده می شد.

مؤلف: این معنا را ابن فهد و دیگران هم نقل کرده اند.

۱۵۷- و نیز در احیاء العلوم می گوید: در روایت دیگری دارد که رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) وقتی که نماز می خواند مانند پارچه ای می شد که در گوشه ای افتاده باشد.

۱۵۸- و در بحار می گوید: عایشه گفته است: رسول خدا (صلی الله علیه وآله و سلم) برای ما و ما برای او سخن می گفتیم، همین که موقع نماز می شد حالتی به خود می گرفت که گویی نه او ما را می شناخته و نه ما او را می شناخته ایم.

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 کامل تر و در عین حال اعمالش در نماز از همه سبک تر 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 می گرفت آن جناب آن را با دست راست خود رد می کرد.

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 نمی شود افتاد و بدون اختیار صورت خود را به خاک نهاد و

گفت: «سبحان ربی الاعلیٰ و بحمده» و هم چنین تکرار می‌کرد تا پس از گفتن هفت مرتبه قدری از آن ربیبی 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 و آله 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، اتفاقاً روزی به مسجد تشریف آورد و به نماز ایستاد، خواست تا تکبیر 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 و آله 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 و آله 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 و آله 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 و آله 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 ماه 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 مبعوض‌تر از کسی نیست که وقتی به او می‌گویند رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) چنین و چنان می‌کرد و مثلاً زیاد روزه نمی‌گرفت و تو چرا این قدر روزه می‌گیری و نماز می‌خوانی در جواب بگویند: 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 و آله 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 و آله 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 و آله 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 خرماي تازه و یا خرماي 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 و آله 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

می فرمود.

۱۷۴- و در کتاب مقنعه از آل محمد (علیه السلام) روایت کرده که فرموده‌اند: مستحب 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 و آله و سلم) در سحر آن دو را استعمال می فرمود.

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 و آله و سلم) خودش چنین روزه‌ای داشت و لیکن امت را از آن نهی می کرد و می فرمود: شما طاقت آن را ندارید، و اگر می بینید که من روزه وصال می گیرم و چند روز پی در پی بدون افطار و سحر بسر می برم برای این است که خدای تعالی مرا از غذاهای آسمانی خود سیر و از شرابه‌های بهشتیش سیراب می سازد.

۱۷۵- و در کتاب مکارم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده که بیشتر اوقات و از هر غذا بیشتر «هریسه» را مخصوصا در سحرها میل می فرمود.

۱۷۶- و در فقیه می گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وقتی که ماه رمضان فرا می رسید تمامی اسیرهای جنگی را آزاد و بتمامی سائل‌ها عطیه می داد.

۱۷۷- و در کتاب دعائم از علی (علیه السلام) نقل می کند که فرمود: رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) در دهه آخر رمضان به کلی لحاف و تشک خود را جمع می کرد و به عبادت می پرداخت، و در شب بیست و سوم اهل خانه خود را بیدار می کرد و در آن شب آب به روی خوابیده‌ها می پاشید تا خواب از سرشان برود، و هم چنین فاطمه زهرا (س) احدی از اهل خانه خود را اجازه نمی داد که در آن شب بخوابند، و برای اینکه خوابشان نبرد غذای کمتری به آنان می داد، و از روز خود را برای شب زنده داری آن شب آماده می کرد، و می فرمود:

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 قرآن 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 تدبیر 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)

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: ﴿وَرُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ...﴾^۱، 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 سابقاً در باره سنن آن حضرت 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: ﴿اِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَاِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ و این کلام خلاصه‌ایست از معنای رقیّت و بندگی، گرچه 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

مشمول 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 زیننده 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 مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ يُعْمَلُونَ﴾ نیز تا اندازه‌ای به این معنا اشاره دارد و همچنین آیه شریفه: ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا 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 بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۳۲۲.

اعتبار عبودیت برای خدای سبحان

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: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾.

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 تامش بر ما نسبت به خدا صادق خواهد بود.

بلکه اگر دقت بیشتری در معنای عبودیت شود یقیناً 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 حقیقتاً 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: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ و ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾.

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 مخصوصاً آدمیان

در برابر اراده تشریحی 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 تشریحی 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 تشریحی - نه تکوینی - کسی جز او پرستش شود، چنان که خودش فرمود: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ به خلاف سایر مولاها که اطاعت کردن و فرمان برداری آنان به استحقاق ذاتی شان نیست، بلکه به خاطر مالکیت شان می باشد و مالکیت شان 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 تشریحی به تمام معنای آنان نیز هست، و لذا به بندگی دائمی آنان و عبودیتی که جمیع شوون آنان را فرا گیرد حکم کرده، و دیگر نمی توانند 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 نمی تواند هر رقم تصرفی که می خواهد در عبد خود بکند، چون مالک به تمام معنا و مالک جمیع شوون عبد نیست (دقت فرمائید).

و این همان معنایی است که امثال آیه: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ و آیه ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ و آیه: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ 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 انسانی شان گرفته

می شود.

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 گرفته اند؟

برده گیری و اسباب آن

۲- برده گیری و اسباب آن: تا آنجا که تاریخ بشریت نشان می دهد از زمانهای قدیم تا حدود هفتاد سال قبل مساله برده گیری و خرید و فروش افرادی از جنس بشر به نام «غلام» و «کنیز» مساله ای 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 سابقه دار و قدیمی است که نمی توان ابتدایی تاریخی برای آن پیدا کرد، ولی تاریخ این معنا را نشان می دهد 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 درمی آید 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 می تواند در اعمال و آثار او تصرف کند این آن سستی بوده که گفتیم ملتها در بردگان اجرا می کرده اند، چیزی که هست باید گفت مساله برده گیری 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 می داشته برده خود می کرده و یا هر که را که دلش می خواسته می فروخته و یا می بخشیده، گر چه در بین قوانینی که در نظام بردگی اجرا می شده امور جزاف زیادی به حسب اختلاف آراء و عقاید اقوام و سنن آنها دیده می شود، بلکه ریشه و اساس آن مبتنی بر نوعی غلبه و تسلط بوده است، نظیر غلبه در جنگ که مجوز این می شده که غالب و فاتح نسبت به مغلوب هر کاری که می خواهد بکند، بکشد، اسیر کند، از او پولی گرفته و رهایش سازد. و نظیر غلبه به ریاست که رئیس در حوزه ریاستش هر چه می خواسته می کرده، 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 می داده 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 تبدیلس کند و یا به طور موقت عاریه اش 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 نتایج 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 صرفاً 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 تأمل 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 خصوصیتی که در آنان بوده آنان را بر این می‌داشت که خیال کنند که ما فوق افراد مجتمعد 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 علی‌الاطلاقی 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 رقیبت 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 برده‌گیری

۳- سیر تاریخی برده‌گیری: گرچه 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 بر نمی‌خوریم.

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 تزییقات زیادی در دائره آن و اصلاحاتی در احکام و قوانین آن کرد، تا اینکه در اثر آن تزییقات 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 برده گیری چیست؟: همانطوری که قبلا گفتیم عمده اسباب برده گیری سه چیز بود: ۱- جنگ ۲- زور و قلدری ۳- داشتن ولایت ابوت و شوهری و امثال آن.

یکی از تزییقات 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 خواسته های 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 کرده اند 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 آنها تنها نسبت به حضانت و نگهداری اولادشان داده در عوض بار سنگین تعلیم و تربیت شان 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 دوش شان برداشته شد آن ولایت نیز از آنان سلب شده و در تمامی حقوق اجتماعی دینی با فرزندان خود برابر می شوند 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 -

فرزندان قائل شده.

و ضمناً 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: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي سَامِيٍّ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبِهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبُّ إِرْحَمَهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ 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 نمی گوید و تخطی از آن را جایز نمی داند، 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 ساختمان‌های 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.

سابقاً 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:

﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ و نیز فرموده: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ و نیز فرموده: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ و نیز فرموده: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ این آیه شریفه مشتمل است بر خلاصه‌ای از آنچه که در آیات قبلی بیان شده و نیز فرموده: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾

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: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ 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 النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ 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 استبعاد، دو سبب 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: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتُ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ مَا قَاتَلْتُمَا لِلَّهِ وَالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ .
و جهت این امضاء کردن و معتبر شمردن برده گیری 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 نتایج 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 برده‌گیری 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، آن‌گاه 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 بیستن 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 نفقات لشکر کفر مسلط شود ملک او خواهد بود، تاریخ درخشان جنگهای رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مشتمل است بر صفحاتی نورانی و مملو است از سیره عادلانه و پسندیده‌ای که سراسر لطائفی از فتوت و مروت و ظرافتی از برو و 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 فرزند می‌نموده 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 و آله 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 تقدیمی برای خود بر آنان قائل نبود.

و نیز توصیه کرده که بر غلام و کنیز سخت‌نگیرند 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 و آله 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 و آله و سلم) صفیه دختر حنی بن اخطب را آزاد نمود و با او ازدواج کرد، و همچنین جویریة دختر حارث را که یکی از دو بیست 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 -

(جلد ۴ ترجمه) گذرانیم.

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 گرامی ترند، و عبد می تواند 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 رقیب 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 روزه خوری، 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 بندگان و رها شدنشان از اسارت بندگی و الحاقشان به مجتمع انسانی دارد، و می خواهد که هر چه زودتر و هر چه بیشتر پیوند بندگان به مجتمع بشری تکمیل شده و بطور کلی این ذلت از عائله بشر رخت بر بندد.

۷- خلاصه مباحث فصول گذشته: مباحث فصول گذشته را میتوان در سه مطلب خلاصه کرد:

اول اینکه اسلام در الغای اسباب برده گیری 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، چاره ای 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 برده گیری 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 اندازه ای 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 فاصله ای 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 متشبه 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 برده‌گیری 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 می‌کشند، 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 زندگی 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 اولاً 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 اصلاً رایج نگشت نظیر استرالیا، آسیای مرکزی، سیبری، 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 جزیره العرب و قسمت وحشی نشین 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، گرچه 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 سی ساله 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 جمع‌آوری 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 رقیبت 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 و امیدارد از این جهت می‌تواند آزادانه هر چیزی را برای خود اختیار نماید. و این شعور باطنی انسان محدود و مقید -

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 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؟! یقیناً 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 جائزه 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 زندگی 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 مثلاً 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 مستقلاً 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 مطلقى قائل بود این اختلافات دردی از او دوا نمی‌کرد و کوچکترین اثری نداشت، و نیز می‌بینیم دائماً 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 شئون 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 علی‌الاطلاق 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 علی‌الطلاق 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، مثلاً 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 اشتیهای 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 آنها 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 بزینم 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 تباہ 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، یقیناً 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 تباہ 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؟ یقیناً خواهید گفت چرا. بنابراین از مطالبی که گفتیم روشن شد که: اولاً بنا گذاشتن بر آزادی انسان به طور مطلق، امری است که صریحاً مخالف حق فطری و مشروع انسان است، آنهم حقی که نسبت به سایر حقوق مشروع و فطری انسان اولویت دارد. و ثانیاً 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 تدریجاً 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 یقیناً نه اینطور سالم و محترم می‌زیستند و نه نعمت دین و تربیت دینی که اعظم نعمتهاست نصیبشان میشد.

سر انجام داستان الغاء بردگی، ادامه برده‌گیری 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 و داشتند و همین امروز هم رفتار خود را بهمان منوال دارند ادامه می‌دهند.

خدایا! آیا برده‌گیری غیر از همین رفتار غریبها 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 و جهی 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 کشورهای 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 -

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 عملاً 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 رسماً 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 غریبانه، 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 تحکمی‌هایی 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 خون‌دهایی 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 بی‌گناهِش از آنها دیده‌اند از نظر بگذرانند و بر این تمدن نفرین فرستد و هم چنین ظلم و بیدادی که ملت عرب از انگلیسیها و ملت سودان و سرخ‌پوستان 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 غریبانه نیز با همه آن‌ها 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 مزاحمت 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 و حشیانه خود را برده‌گیری نامیده و با کمال پرویی 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 مرفقی و پرچم‌داران آزادی در باره آن آن همه مباحثات 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 مثنی 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 غریبه‌ها 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 واجبهشان 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 طیب 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 می کنند که خود اطفال آن شرایط را دوست نمی دارند که هیچ، بنظرشان سنگین و دشوار هم می آید. اسلام هم به منظور تربیت کفار محارب، آزادی را از اراده و عمل شان 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 می سازد.

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 مخالفت شان با اسم بردگی و اظهار حسن نیت نسبت به بردگان همان رفتار اسلام را اجرا می کنند. و اگر مقصود این است که آزادی انسان ایجاب می کند 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 بی قید و شرطشان حائل و مانع نباشد، خیلی روشن و غیر قابل تردید است که چنین آزادی بی قید و شرطی را نمی توان برای افراد بشر قائل شد، و ممکن نیست در جامعه ای آن را نسبت به خود افراد جامعه اجرا نمود، تا چه رسد به دشمنان جنگی جامعه که تنها مورد امضای بردگی اسلامند و گمان نمی کنیم که خود این آقایان هم به چنین چیزی ملزم باشند، بلکه می بینیم که بر خلاف آن رفتار می کنند. 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 می دهند که حتی به او اجازه خودکشی و بدو نفر اجازه دوئل هم می دهند نسبت به جوامع فقیر و ملل عقب مانده و یک مشت هم نوع فقیر و بی نوای خود این قدر ظلم می کنند که عرصه زندگی بر آنان تنگ شده و در همان بیغوله و خانه های ویرانی که دارند آب خوش از گلویشان پائین نمی رود.

چرا اسلام برای بردگان تملک و دارا شدن مال را تشریح نکرده و چرا بردگی را موقت،

و محدود به اسلام ننموده است؟

در اینجا سؤالی باقی می ماند و آن این است که چرا اسلام تملک مال را برای بردگان تشریح 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 برده ای 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، قهرا 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 و وعده‌اش شده‌اند سیاستهایی دارد که اگر به صرف اسلام آوردن بردگان حکم با آزادی 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 -

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 نموده؟ 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 قانوناً 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 اصولاً 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 اصولاً 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 می نامند.

و این دو نحو جزا در جمیع مجتمعات بشری هست، اسلام هم آن دو را جعل کرده و فرموده: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ و نیز فرموده: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ و نیز فرموده: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾ و این ثواب و عقاب از جهت شدت و ضعف دارای مراتبی است که ضعیف ترین 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 اتمام 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 تقریباً بوده باشد. و از آیات قبلی و همچنین از امثال آیه ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ

أَحْسِنُوا بِالْحُسْنَى ﴿﴾ نیز این اعتبار سنخیت استفاده میشود. از آن آیات روشن تر، آیه زیر است که خدای تعالی آن را از صحف ابراهیم و موسی (علیه السلام) نقل می فرماید: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ ﴿﴾ باز از این آیه هم روشن تر آیات راجع به احکام قصاص است. از آن جمله می فرماید: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ و نیز می فرماید: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا 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 مثلاً 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 جان از او گرفته شود. و این همان مطلبی است که ما در بحث برده گیری 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 آزدایش را در انتفاع از آنها بگیرد، بنابراین اگر مثلاً 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 می تواند 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 شوون حیاتی دزد را که به وسیله دستش تامین می شده مالک شده و می تواند در این ملک خود تصرف نموده، آزادی را از این عضو 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 رقیق و بردگی است، و لذا می توان گفت بردگان فرد اعلا و خلاصه روشن ترین مصادیق مشخص این گونه عقابها، قرآن کریم هم به این معنا اشاره کرده و فرموده: ﴿إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ 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 می دهد که جام طلا را دربار و بنه اش بگذارند می فرماید: ﴿قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ کارکنان یوسف گفتند: اگر معلوم شد که شما در انکار خود دروغ گفته اید کیفر آن کس که جام طلا را دزدیده بود چه باشد؟ ﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ گفتند هر کس از ما که جام در بار و بنه اش دیده شد خودش کیفر دزدیش باشد، چون معمول خود ما این است که دزد را برده خود می گیریم، ﴿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 می فرماید: ﴿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 کرده ای و این پیشنهاد همان فدیة معروفی است که نسبت به بردگان و سایر بازداشتی ها معمول بوده. یوسف گفت: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجِدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَّالِمُونَ﴾ پناه بخدا از اینکه ما کسی را به جای دزد خود بازداشت کنیم زیرا اگر چنین کنیم یقیناً از ستمکاران خواهیم بود.^۱

و چه بسا قاتل را هم برده می گرفته اند، و نیز به جای قاتل شخصی دیگر را فدیة می دادند مثلاً زن او را

^۱ یوسف، آیه ۷۹.

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 رایج بوده حتی تا امروز هم این سنت در بین قبایل و عشایر 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: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ 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 صرف نظر 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؟ یقیناً 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 ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ 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 الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ﴾ 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. ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لَا

تَشْعُرُونَ ﴿١﴾، ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢﴾

سبب دوم شفاعت در روز قیامت است، خدای تعالی در این باره می فرماید: ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا 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 می آید که در آن موارد نیز مصلحتی در کار بوده و آن عبارت بوده از مصلحت دین، از آن جمله آیات زیر است: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾

و نیز می فرماید: ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ اطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ﴾ و نیز می فرماید: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ

مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾^۱ و نیز می فرماید: ﴿وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمَّوْا وَ صَمُّوْا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمَّوْا وَ صَمُّوْا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ و نیز می فرماید: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَكِنَّهُنَّ وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَ زُورًا وَ إِنْ اللَّهُ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ و نیز می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ تا آنجا که می فرماید ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ و باید دانست توبه‌ای که در امثال آیه: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ است از قبیل توبه مورد بحث ما نیست زیرا در امثال این آیات خداوند خبر از مغفرت و قبول توبه نمی دهد بلکه در حقیقت دعا به توبه می کند 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 فَكَّرَ وَ قَدَّرَ فَقَبَّلَ كَيْفَ 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 لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾

^۱ بگو ای بندگان من که نسبت به خود ظلم روا داشتید از رحمت خدا مایوس مباشید به درستی که خدا همه گناهان را می آمرزد، 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.

^۲ 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.

لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ 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 آگاهی 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 می کند 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 می زند، همان موازینی که ما بوسیله آن نیک و بد هر چیزی را هم در مرحله فکر و هم در مرحله عمل می سنجیم، و در چند جای از اباحت این کتاب به این معنا اشاره کرده ایم، 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: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ و امثال اینها. اینک در باره گناه و اختلاف مراتب آن می گوئیم: چیزی که عقل سلیم و اعتبار صحیح ما را بان ارشاد می کند اینست که اولین چیزی که بستگی به نظام اجتماعی انسان دارد و مجتمع آن را احترام می گذارد 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 می رساند، همین سنن و مقدسات است که مجتمع را وادار می سازد تا به منظور حفظ آن قوانین، جزائی وضع کند و متخلفین و کسانی که از آن سنن سرپیچی می کنند 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 نمی یابد، و مجتمع بشری تنها به اینکه مردم از ترس قوانین جزائی به دستورات عملی عمل کنند اکتفاء نمی کند، 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 می سازد، 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 می دارد.

خواهید گفت که مگر قوانین هر مجتمعی این آثار حسنه را در روحيات افراد می گذارد؟ چه بسیار قوانینی که بر عکس در روحيات 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 می خواستیم بگوییم سنن و قوانین اجتماعی در روحيات اثر مستقیم دارد، البته معلومست که قوانین صحیح و دستور العمل های 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 نکرده اند، 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 نواهی بی 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 مرتبه ای 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 مستحب 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 صحرائشین 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 واجب‌الرعیه 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 نموده 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 و آله 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 خطوط 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: ﴿وَاسْتَغْفِرُ لَذَنْبِكَ وَ سَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ و آیه شریفه: ﴿فَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَ

إِسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ 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 اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ

دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا ﴿۱﴾ و یکی دیگر کلام ابراهیم (علیه السلام) است که عرض می‌کند: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ ﴿۲﴾ و یکی کلام موسی (علیه السلام) است که در باره خودش و برادرش عرض می‌کند: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ ﴿۳﴾ و یکی دیگر کلامی است که قرآن کریم آن را از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) حکایت می‌کند که عرض کرد: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ ﴿۴﴾ 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 سرزند، و با اینکه مامورند مردم را بسوی دین و عمل به آن دعوت نموده قولاً و فعلاً 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 آنها‌اند؟ 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: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿۵﴾ چون وقتی صحیح باشد بعضی از کارهای مباح را برای خود گناه بدانند و از خداوند در باره آنها طلب مغفرت نمایند جایز هست که آن کارها را ظلم بشمارند، زیرا هر گناهی ظلم است. البته محمل دیگری نیز برای

خصوص اعتراف بظلم هست و سابقاً هم به آن اشاره شد که مراد از ظلم، ظلم به نفس باشد، چنان که آدم و حوا (علیه السلام) گفتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ﴿۶﴾. 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.

چیزی که هست همانطوری که در آن بحث و در مواردی دیگر مکرراً 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، مخصوصاً قرآن کریم که در تشخیص ظهور و معنی هر آیه از آن بیشتر از هر کلام دیگری باید رعایت این جهت را نمود، زیرا

^۱ پروردگارا ما به خود ظلم کردیم و اگر تو ما را نیامرزی و ما رحم نکنی قطعاً از زیان کاران خواهیم بود. - اعراف، آیه ۲۲.

کلام الهی هر آیه اش 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: ﴿وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ آری اگر این دو آیه را با هم ملاحظه می‌کردند قطعاً 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: ﴿لِيَعْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا 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 نهی از نواهی مربوط به احکام دین را کرده که خدایش آمرزیده. فکرشان آن قدر رسا نبوده که بفهمند این آیه مربوط است به آیه قبلش که می‌فرماید: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ 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: ﴿وَيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا وَيَنْصُرْكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ 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 بی‌شرمی 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 کوتاه‌نظران 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 هیچ‌همی 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 آرزو 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 نادانی شان 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 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 موافق روحی آنان به میان می‌آید آن را شرک و غلو در باره بندگان خدا دانسته و به امثال آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ 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 و آله 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 تشریح قیاس کرده‌اند، و مقررات تشریح را بر تکوین حکومت داده‌اند در حالی که نظام تشریح 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 الدَّارِ﴾ و در حق یوسف (علیه السلام) فرموده: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا﴾

﴿الْمُخْلِصِينَ﴾ و در باره موسی (علیه السلام) فرموده: ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا﴾ 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 اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ﴾ و از موسی (علیه السلام) نقل کرده که گفت: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ﴾ 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 تقاضای شان 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 اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ 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 الَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ 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، مثلاً می‌فرماید: ﴿وَ قُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ﴾ و

نیز می‌فرماید: ﴿وَ اغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ و نیز از قول آدم و همسرش (علیه السلام) حکایت کرده که عرض کردند: ﴿وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا﴾ و از نوح (علیه السلام) حکایت می‌کند که گفت: ﴿وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِي وَ تَرْحَمْنِي﴾^۱.

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 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

^۱ بقره، آیه ۲۸۶

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 مشتیهات 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: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾^۱.

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 گناهی 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.

آیا بدون گناه مؤاخذه و مغفرت معقول است؟

^۱ حاشا چنین نیست، بلکه گناهی که خود مرتکب شدند بر دل‌هایشان مسلط شده، حاشا بدرستی که ایشان از پروردگار خود محجوب شده‌اند. - مظفین، آیه ۱۵

۵- آیا بدون گناه مؤاخذه و مغفرت معقول است؟: در بحث از روش عقلای اجتماع، انسان به این معنا برمی خورد که عقلاء مؤاخذه و عقاب را فرع بر مخالفت تکلیف اختیاری دانسته و از شرایط صحت تکلیف هم عقل را می شمارند. البته شرایط 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 می دانند. 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 می دهند، 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 می گویند 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 احیاناً 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: ﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِمَا ظَلَمَ اللَّهُ إِمَّا يَعَذَّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسِعَةَ فُتْهَا جَرُّوا فِيهَا فَاُولَئِكَ مَا وَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَاُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ 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 نعم 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 بر نمی‌آید 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 کرازا ایراد گردیده، مثل آیه‌ای که می‌فرماید: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ 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: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَتْكُمْ مَاءٌ طَيِّبٌ فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا﴾ و نیز در باره حد کسانی که در زمین فساد می‌کنند فرموده: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و نیز در رفع حکم جهاد از معذورین می‌فرماید: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و در باره بلایا و مصائبی که به مردم می‌رسد می‌فرماید: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾.

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 تشریحی 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 تشریحی 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 تشریح دارد عفو می‌کند از وضع و تشریح

آن صرفنظر می‌نماید، و یک وقت هم از بلا یا 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 امثال 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 حيله‌ایست 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 بجزریان 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 تکلیف‌کننده و مکلف، مانند مشتری و فروشنده‌ای هستند که هر یک به دیگری چیزی داده و چیزی می‌ستانند، 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 می‌آید، 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 سعادت 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: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ

أَحَدٌ أَبَدًا^۱.

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 و رای این معارف دینی که ظواهر کتاب و سنت مشتمل بر آن است امر دیگری هست خطیرتر و اسراری هست که نفیس تر و گرانباتر از آن ها است، از آن جمله می فرماید: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ^۲﴾.

همانطوری که می بینید در این آیه شریفه دنیا را بازیچه ای شمرده که جز خیال، مبنا و اساس دیگری ندارد، و جز اشتغال به ضرورت های 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 می نامیم صرف نظر از شئونی که دارد، از قبیل مال و جاه و ملک و عزت و کرامت و امثال آن لهو و لعب باشد قهرا شئون آن به طریق اولی لهو و لعب خواهد بود و اگر مراد از حیات دنیوی مجموع زندگی و شئون آن باشد البته لهو بودنش روشن تر خواهد بود.

بنابراین می توان 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 بازیچه هایی 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 می کند 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 می دهد 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 می فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ

^۱ و اگر فضل و رحمت خدا نبود احدی از شما به هیچ وجه و هیچ وقت تزکیه نمی شد. - نور، آیه ۲۱.

^۲ زندگی دنیا جز بازیچه و لهو چیز دیگری نیست و بدرستی که خانه آخرت، آری تنها خانه آخرت جای زندگی است. - عنکبوت، آیه ۶۴.

وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۱﴾ و این آیه قریب به مضمون آیه قبلی است.

سپس برای توضیح اینکه چطور این تربیت صوری نتایج معنوی دارد مثال عامی برای مردم زده، می‌فرماید: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴿۱﴾.

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 فائلند.

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: 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: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ﴿۲﴾. و نیز می‌فرماید: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴿۳﴾.

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 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

^۱ 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.

^۲ خداوند آب را از آسمان فرو فرستاده و هر آبیگری 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.

^۳ و لیکن شما را به آنچه دل‌هایتان کسب کرده مؤاخذه می‌کند. - بقره، آیه ۲۲۵.

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 مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَّا كُنتُمْ 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 كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ چه از این آیه مخصوصاً به قرینه اینکه فرمود: «الایوم» 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 همدان 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 اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ نیز مختصر بحثی در این باره نمودیم، طالبین می‌توانند برای تکمیل و توضیح بحث به آنجا نیز مراجعه نمایند - خدا راهنما است -























