

بسم الله الرحمن الرحیم

# ادامه سوره أل عمران

## [سوره آل عمران (3):آيات 121 تا 129]

﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ اَلْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَ اَللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٢١ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ ١٢٢ وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اَللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِنَ اَلْمَلاَئِكَةِ مُنْزَلِينَ ١٢٤ بَلىَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلاَفٍ مِنَ اَلْمَلاَئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ١٢٥ وَ مَا جَعَلَهُ اَللَّهُ إِلاَّ بُشْرىَ لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَ مَا اَلنَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَكِيمِ ١٢٦ لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ١٢٧ لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ١٢٨ وَ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢٩﴾

### ترجمه آيات‏

بياد آر اى پيغمبر به ياد آور سحر گاهى را كه از خانه خود به جهت صف آرايى مؤمنان براى جنگ بيرون شدى، و خدا به همه گفتار و كردار تو شنوا و دانا بود (121).

و آن گاه كه دو طايفه از شما بد دل و ترسناك و در انديشه فرار از جنگ بودند و خدا يار آنها بود آنان را دلدار نمود و هميشه بايد اهل ايمان به خدا توكل كنند تا دلدار و نيرومند باشند (122).

و به حقيقت خداوند شما را در جنگ بدر يارى كرد و غلبه بر دشمن داد با آنكه شما از هر جهت در مقابل دشمن ضعيف بوديد، پس راه خداپرستى و تقوا پيش گيريد باشد كه شكر نعمتهاى او به جاى آريد (123).

(اى رسول) بياد آر آن هنگام را كه به مؤمنين گفتى: آيا خداوند به شما مدد نفرمود كه سه هزار فرشته به يارى شما فرستاد؟ (124).

بلى اگر شما صبر و مقاومت در جهاد پيشه كنيد و پيوسته پرهيز كار باشيد چون كافران بر سر شما شتابان و خشمگين بيايند خداوند براى حفظ و نصرت شما پنج هزار فرشته را با پرچمى كه نشان مخصوص سپاه اسلام است به مدد شما مى‏فرستد (125).

و خدا آن فرشتگان را نفرستاد مگر براى اينكه به شما مژده فتح دهند و دل شما را به نصرت خدا مطمئن كنند و فتح و پيروزى نصيب شما نگشت مگر از جانب خداوند تواناى دانا (126).

تا گروهى از كافران را هلاك گرداند يا ذليل و خوار كند كه از مقصود خود (كه از ميان بردن اسلام و مسلمين است) نااميد باز گردند (127).

اى پيغمبر (خدا را اختيار مطلق است) به دست تو كارى نيست اگر بخواهد به لطف خود از آن كافران درگذرد و اگر بخواهد به جرم آن كه مردمى ستمگرند آنها را عذاب كند (128).

هر چه در آسمانها و هر چه در زمين است همه ملك خدا است هر كه را خواهد ببخشد و هر كه را خواهد عذاب كند، خدا نسبت (به خلق بسيار) آمرزنده و مهربان است (129).

### بيان آيات‏

از اينجا سياق آيات سياقى ديگر شده، و به مطلبى كه در آغاز سوره ذكر شده بود برگشته، در آنجا مؤمنين را به موقعيت و موقف دشوارى كه دارند هشدار مى‏داد، و نعمت‏هايى را كه به ايشان ارزانى داشته بود (از قبيل ايمان و نصرت و كفايت شر دشمنان را) به يادشان مى‏آورد، و رموزى را تعليمشان مى‏داد كه به وسيله آن به مقصد شريفشان برسند، و به دستوراتى

هدايتشان كرد كه سعادتشان را هم در زندگى و هم بعد از مردن تامين كند.

در اين آيات داستان جنگ احد نيز آمده، و اما آياتى كه اشاره‏اى به داستان جنگ بدر دارد در حقيقت ضميمه‏اى براى تكميل داستان جنگ بدر است، و جنبه شاهد براى آن قصه دارد، نه اينكه مقصود اصلى طرح داستان بدر باشد، كه ان شاء الله باز هم در تفسير آياتش سخن خواهيم گفت.

﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ اَلْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾

كلمه «اذ» ظرفى است متعلق به چيزى كه حذف شده، و در ظاهر كلام نيامده از قبيل: «به ياد آور» و امثال آن، و فعل «غدوت» از مصدر «غين - دال - واو» گرفته شده، كه به معناى بيرون شدن در پگاه است و كلمه «تبوئ» از مصدر «تبوئه» گرفته شده، كه به معناى تهيه مكان براى غير، و يا اسكان غير در مكان و متوطن كردن او در آن است، و كلمه «مقاعد» جمع مقعد

#### معناى اهل و مراد از اهل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)

و كلمه «اهل» به طورى كه راغب‏[[1]](#footnote-1) گفته به معناى هر آن كس و يا كسانى است كه نسبت و يا خاندان و يا غير آن دو از قبيل دين و شهر و يا صنعت ايشان را يكى مى‏كند، مثلا مى‏گويند اهل فلان شخص، يعنى زن و بچه و خادم و ساير كسانى كه از او مى‏خورند، و باز مى‏گويند اهل فلان شخص، يعنى همه كسانى كه به او منسوبند، مثل عشيره و نوه و نتيجه‏هاى او كه عترت اويند، و باز گفته مى‏شود اهل همدان، يعنى همه كسانى كه در شهر زندگى مى‏كنند، (و يك نقطه از زمين همه را در خود گنجانيده، و وحدتى ميان آنان بر قرار كرده)، و باز گفته مى‏شود اهل فلان دين، يعنى همه افرادى كه متدين به آن دينند، (و وحدت دين همه را يكى كرده، و وحدتى به كثرتشان داده)، و نيز گفته مى‏شود اهل كارخانه پارچه بافى، و يا اهل صنعت كه داشتن صنعت وحدتى به آنها داده، و يا اهل فلان صنعت خاص، كه شامل همه اساتيد آن صنعت مى‏شود، و كلمه اهل از كلماتى است كه در مذكر و مؤنث فرقى نمى‏كند، و همچنين در مفرد و جمع تغيير شكل نمى‏دهد، هم به يك نفر مى‏گويند اهل فلانى، و هم به چند نفر، و البته استعمالش مخصوص به مورد انسان است، بچه‏هاى يك حيوان را هيچگاه اهل آن حيوان نمى‏گويند.

و مراد از اهل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، خواص آن جناب است، كه شامل جمع دودمانش مى‏شود و مراد از آن در خصوص آيه شخص واحد نيست، به دليل اينكه فرموده: ﴿غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ چون وقتى مى‏توان گفت «از ميان اهلت خارج شدى» كه منظور از اهل،

جمعيت خانواده و خويشاوندان باشد، اما اگر منظور يك نفر باشد مثلا تنها همسر و يا مادر باشد نمى‏توان گفت: «از ميان اهلت خارج شدى»، و همين كه مى‏بينيم در آيه مورد بحث فرموده: ﴿غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ خود دليل بر اين است كه مراد از اهل جمع است نه يك نفر، و لذا مى‏بينيم بعضى از مفسرين كه اهل را به يك نفر تفسير كرده‏اند، ناگزير شده‏اند در آيه تقديرى بگيرند، و بگويند: تقدير آيه «غدوت من بيت اهلك» است، يعنى «وقتى كه از خانه اهلت خارج شدى»، ليكن در كلام هيچ دليلى نيست كه بر آن مطلب دلالت كند.

سياق و روال آيات مورد بحث بر اساس خطاب كردن به عموم مؤمنين است، در اين آيات مؤمنين را به مفاد آيات قبل و بعد مخاطب قرار داده پس مى‏توان گفت در جمله: ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ...﴾ كه خطاب بخصوص رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است، التفاتى از خطاب عموم به خطاب آن جناب شده است، و گويا وجه در اين التفات لحن عتابى است كه از آيات ظاهر مى‏شود، چون اين آيات از شائبه ملامت و عتاب و أسف بر جريانى كه واقع شده (يعنى آن سستى و وهنى كه در تصميم در عمل قتال از ايشان سر زده) خالى نيست، و براى اينكه به آنان چوب كارى كرده باشد خطاب را از آنان برگردانيده و متوجه شخص رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نموده است، عملى كه از شخص آن جناب سر زد، يعنى بيرون شدن از ميان اهل را بهانه قرار داد، و فرمود: «به ياد آر زمانى را كه از بين اهل خود خارج مى‏شدى»، و نيز فرمود:

آن زمان كه به مؤمنين مى‏گفتى: ﴿أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ...﴾، همچنين فرمود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ﴾[[2]](#footnote-2) و نيز فرمود: ﴿قُلْ إِنَّ اَلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[[3]](#footnote-3).

و نيز فرمود: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ اَلْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾[[4]](#footnote-4).

و نيز فرمود: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً﴾، با اينكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هرگز نمى‏پندارد كه شهدا مرده‏اند مع ذلك به خاطر همان چوب كارى كه گفتيم خطاب و عتابى كه متوجه مردم است متوجه آن جناب نموده و مى‏فرمايد: «هرگز نبايد بپندارى كه كشتگان در راه خدا مرده‏اند...».

به جهتى كه گفته شد خطاب جمع در اين موارد را تبديل به خطاب مفرد كرد، و موارد نامبرده از مواردى است كه وقتى سخن گوينده به آن موارد كشيده مى‏شود او را دچار تندى و هيجان نموده در نتيجه نمى‏گذارد گفتارش را ادامه دهد، به خلاف مواردى مثل آيات بعدى اين سوره يعنى آيه 144 كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ﴾، و آيه 153 كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾، كه عتاب در آنها با خطاب جمع آمده، چون خطاب جمع مؤثرتر از خطاب مفرد بود، و باز به خلاف آيه 164 همين سوره كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در آن غايب فرض شده، چون در مقام منت گذارى بر مؤمنين است به خاطر اين نعمت كه بر ايشان پيغمبرى مبعوث كرده، غايب گرفتن او بيشتر در دلها مى‏نشيند و در نفوس مؤثر مى‏افتد و از توهم‏هاى پوچ و خيالهاى باطل دورتر است، خواننده عزيز اگر در آيات شريفه دقت كند، به صحت گفتار ما پى مى‏برد.

و معناى آيه اين است كه به ياد آر آن زمان را كه در غداة - صبح - از اهلت خارج شدى، تا براى مؤمنين لشگر گاهى آماده سازى، - و يا در آنجا اسكانشان دهى تا اطراق كنند، و خدا شنوا است نسبت به آنچه در آنجا گفته شد و نيز نسبت بدان چه در دلها پنهان كرده بودند دانا است. از جمله: ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ...﴾ چنين بر مى‏آيد كه معركه جنگ به منزل آن جناب نزديك بوده، و اين خود دليل است بر اين كه دو آيه مورد بحث ناظر به داستان جنگ احد است، در نتيجه اين دو آيه متصل است به آياتى كه در باره جنگ احد نازل شده است، چون مضامين و مفاهيم آنها با اين جريان تطبيق مى‏كند، و از همين جا روشن مى‏شود كه گفتار بعضى از مفسرين كه گفته‏اند دو آيه مورد بحث در باره جنگ بدر نازل شده درست نيست، و همچنين گفتار آنهايى كه گفته‏اند: مربوط به جنگ احزاب است سخن ضعيفى است، و وجه ضعف آن دو روشن است.

﴿وَ اَللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

يعنى خداى تعالى شنواى آن سخنانى است كه در آنجا گفتند، و داناى به آن نيات و اسرارى است كه در دلهاى خود پنهان داشتند، و اين جمله دلالت دارد بر اينكه در آن واقعه سخنانى در بين مؤمنين رد و بدل شده، و نياتى را هم در دلهاى خود پنهان داشته‏اند، و از ظاهر كلام بر مى‏آيد كه جمله: «اذ همت» متعلق به هر دو وصف است.

﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾

ماده «ها - ميم و ميم» كه فعل ماضى مؤنث غايب «همت» از آن مشتق شده به معناى تصميم و عزمى است كه در دل براى كارى جزم كرده باشى، و كلمه «فشل» به معناى

ضعف توأم با ترس است.

#### بيان مراد از جمله ‏﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾ در آيه شريفه و رد گفته يكى از مفسرين در ذيل اين جمله‏

و جمله: و الله وليهما حال از جمله قبل است، و عامل در آن فعل «همت» است، و زمينه كلام زمينه عتاب و توبيخ است، و همچنين جمله:

﴿وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾

حالى ديگر از آن جمله است، و معنايش اين است كه: اين دو طايفه تصميم گرفتند از كار جنگ منصرف شوند، و آن را سست بگيرند، در حالى كه خداى تعالى ولى آن دو طايفه است، و اين براى مؤمن سزاوار نيست، كه با اينكه معتقد است خدا ولى او است در خود فشل و سستى و ترس راه دهد، و بلكه سزاوار است امر خود را به خدا واگذار كند كه هر كس بر خدا توكل كند خدا وى را كافى خواهد بود.

از اينجا ضعف گفتار زير روشن مى‏شود كه بعضى گفته‏اند: اين هم، هم خطورى است، نه عزمى و با تصميم قاطع، چون خداى تعالى اين دو طايفه را ستوده و خبر داده كه او ولى ايشان است، پس اگر هم آنان هم قطعى بود، و در نتيجه بر فشل و سستى تصميم قاطعانه گرفته بودند، بايد مى‏فرمود: «شيطان ولى ايشان است» نه اينكه با عبارت فوق مدحشان كند.

و من نفهميدم منظور اين مفسر از عبارت «هم خطورى است، نه هم عزمى و با تصميم قطعى» چه بوده؟ اگر منظورش اين بوده كه دو طايفه مورد بحث تنها تصور فشل كرده‏اند، و به قلبشان خطور كرده كه مثلا چطور است فشل و سستى كنيم، كه اين تصور اختصاصى به دو طايفه از مؤمنين نداشته، معلوم است كه تمامى افراد حاضر در آن صحنه چنين تصورى را داشته‏اند، و اصلا معنا ندارد كه اين خطور جزء حوادث اين قصه شمرده شود، علاوه بر اين خطور قلبى را در لغت هم و تصميم نمى‏گويند، مگر اينكه منظورش از خطور، خطور تصورى توأم با مختصرى تصديق و خلاصه خطورى باشد آميخته با مقدارى تصديق، زيرا اگر غير از اين بوده باشد ساير طوائف و گروه‏هاى مسلمين از فشل اين دو طايفه خبردار نمى‏شدند، لا بد علاوه بر خطور قلبى اثر عملى هم بر طبق آن داشته‏اند كه سايرين از حالشان با خبر شده‏اند، علاوه بر اين كه ذكر ولايت خدا و اين كه خداى تعالى ولى اين دو طايفه است و نيز اين كه بر مؤمن واجب است، كه توكل بر خدا كند، با همى سازش دارد كه توأم با اثرى عملى باشد، نه صرف خطور و تصور، از اين هم كه بگذريم اين كه گفت جمله: ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا...﴾ مدح است حرف صحيحى نيست، بلكه به طورى كه از سياق بر آمد ديديد كه اين جمله ملامت و موعظت است.

و شايد منشا اين گفتار روايتى‏[[5]](#footnote-5) باشد كه از جابر بن عبد الله انصارى نقل شده كه

گفت: اين آيه در باره ما نازل شده، و هيچ دوست نمى‏دارم كه نازل نمى‏شد، براى اينكه خدا را ولى ما خوانده، و فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾

مفسر نامبرده از اين روايت چنين فهميده كه جابر آيه را در مقام مدح دانسته است.

و به فرضى كه روايت صحيح باشد منظور جابر اين نبوده كه آيه همه‏اش در مقام مدح است، بلكه خواسته است بگويد: خداى تعالى ايمان ما را تصديق كرده، و ما را جزء مؤمنينى دانسته كه به حكم‏ ﴿اَللَّهُ وَلِيُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾، ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ اَلطَّاغُوتُ...﴾ در تحت ولايت اويند، و نخواسته است عتاب و توبيخ آيه را نسبت به آن دو طايفه انكار كند.

#### توضيحى در مورد جمله ‏﴿وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ در آيه شريفه‏

﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اَللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾

از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه آيه شريفه در اين مقام است تا شاهدى باشد براى اين كه عتاب قبلى را تكميل و تاكيد كند، در نتيجه معناى حال را افاده مى‏كند، همانطور كه جمله ﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّهُمَا...﴾ حال را افاده مى‏كرد، در نتيجه معناى آيه چنين مى‏شود: اين سزاوار نبود كه از شما مؤمنين آثار فشل مشاهده شود، با اينكه ولى شما خدا است، و با اينكه خدا شما را كه در بدر ذليل بوديد يارى فرمود، و بعيد نيست كه آيه شريفه كلامى مستقل باشد در اين زمينه كه بخواهد بر مؤمنين منت بگذارد به آن نصرت عجيبى كه در جنگ بدر از ايشان كرد، و ملائكه را به ياريشان فرستاد.

و چون يارى آنان در روز بدر را يادآور شد، و آن را در مقابل حالتى كه خود مؤمنين داشتند قرار داد، - با در نظر گرفتن اين كه هر كس عزتى به خرج بدهد به يارى خدا و عون او داراى عزت شده، چون انسان از ناحيه خودش به جز فقر و ذلت چيزى ندارد، - لذا در بيان حالى كه مؤمنين داشتند فرمود: ﴿وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾

از اينجا معلوم مى‏شود كه جمله‏ ﴿وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ هيچ منافاتى با آياتى كه عزت را از آن خدا و مؤمنين مى‏داند ندارد، نظير آيه: ﴿وَ لِلَّهِ اَلْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[[6]](#footnote-6)، چون عزت مؤمنين هم به عزت خدا است و هم چنان كه فرموده: ﴿فَإِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[[7]](#footnote-7) و خدا كه همه عزت‏ها از او است وقتى مى‏خواهد مؤمنين را عزت بدهد ياريشان مى‏كند، هم چنان كه در جاى ديگر فرموده: ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلاً إِلىَ قَوْمِهِمْ فَجَاؤُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَقَمْنَا مِنَ اَلَّذِينَ أَجْرَمُوا وَ

كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[[8]](#footnote-8)، پس وقتى كه موقعيت يك چنين موقعيتى باشد كه اگر مؤمنين بدان جهت كه مؤمنين هستند، و با صرف نظر از يارى و عزت خدايى در نظر گرفته شوند، به جز ذلت چيزى نخواهند داشت.

علاوه بر اينكه از نظر واقعه خارجى هم مؤمنين در آن روز در ذلت بودند، براى اين كه عدد و نيرويشان بسيار اندك و قوت و شوكت و زينت دشمن بسيار زياد بود، و چه مانعى دارد كه اين ذلت نسبى را به كسانى بدهيم كه در واقع عزيزند، هم چنان كه مى‏بينيم خداى تعالى ذلت را به مردمى نسبت داده كه كمال مدح را از ايشان كرد چنانچه فرمود: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ...﴾[[9]](#footnote-9).

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ...﴾

كلمه «امداد» كه فعل «يمد» از آن مشتق است از مصدر ثلاثى مجرد «ميم - دال - دال» گرفته شده، كه به معناى رساندن مدد بنحو اتصال است.

﴿بَلىَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا...﴾

كلمه «بلى» كلمه تصديق و كلمه «فور» و «فوران» به معناى غليان و جوشش است، وقتى گفته مى‏شود «فاد القدر» «بكسره قاف» معنايش اين است كه ديگ به جوش آمد، و به عنوان استعاره و مجاز در مورد سرعت و عجله به كار مى‏رود، و امرى را كه مهلت و درنگ در آن نيست امر فورى مى‏گويند، پس معناى اين كه فرمود: ﴿مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا همين «ساعت» است.

#### مصداق وعده به نصرت با ملائكه به مؤمنين در آيه كريمه‏

و ظاهرا مصداق آيه شريفه، واقعه روز بدر است، و البته اين وعده را به شرط صبر و تقوا داده و فرموده است كه: ﴿إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا﴾.

و اما از كلام بعضى از مفسرين ظاهر مى‏شود كه خواسته‏اند بگويند در جمله مورد بحث خداوند وعده بر نازل كردن ملائكه را داده است در صورتى كه كفار بعد از اين فوريت برگردند، و در نتيجه خواسته‏اند بگويند كه مراد از جمله «فورهم» خود روز بدر است، نه آمدن آنان در روز بدر، و همچنين اينكه از كلام بعضى ديگر بر مى‏آيد كه خواسته‏اند بگويند: آيه شريفه وعده‏اى است به نازل كردن ملائكه در ساير جنگهايى كه بعد از بدر اتفاق مى‏افتد (نظير

احد و حنين و احزاب) سخنانى است كه هيچ دليلى از لفظ آيه بر آن نيست.

و اما در باره روز جنگ احد در آيات قرآنى هيچ محلى ديده نمى‏شود كه بتوان از آن استفاده كرد كه در آن روز نيز ملائكه سپاه اسلام را يارى كرده باشند، و اين خود روشن است، و اما در مورد روز احزاب و روز حنين هم هر چند در غير آيات مورد بحث آياتى است كه دلالت دارد بر نزول ملائكه، مانند آيه: ﴿إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا﴾[[10]](#footnote-10) كه در باره جنگ احزاب است. و آيه: ﴿وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ ... وَ أَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا﴾[[11]](#footnote-11) كه در باره جنگ حنين است، الا اين كه لفظ آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد: ﴿بَلىَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا﴾ قاصر است از اين كه دلالت كند بر يك وعده عمومى در باره همه جنگها.

و اما نزول سه هزار ملك در روز بدر منافاتى با آيه سوره انفال ندارد، كه مى‏گويد: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ اَلْمَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[[12]](#footnote-12) براى اين كه كلمه «مردفين» به معناى پشت سر هم است، و آيه را چنين معنا مى‏دهد كه با چند هزار ملك كه هر هزارش دنبال هزارى ديگر باشد مدد خواهم كرد، كه توضيح اين معنا در تفسير سوره انفال آمده است.

﴿وَ مَا جَعَلَهُ اَللَّهُ إِلاَّ بُشْرىَ لَكُمْ...﴾

ضمير در «جعله» به امدادى كه از فعل «يمددكم» استفاده مى‏شود بر مى‏گردد، و كلمه «عند» در جمله‏ ﴿إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ﴾، ظرفى است كه معناى حضور را افاده مى‏كند، چون اين كلمه در آغاز در قرب و حضور مكانى كه مختص به اجسام است استعمال مى‏شده، براى اين وضع كرده‏اند كه مثلا بگويند: «كنت قائما عند الكعبه نزد كعبه ايستاده بودم» و بتدريج استعمالش توسعه يافت و در قرب زمانى نيز استعمال شد، مثلا گفتند: «رأيت فلانا عند غروب الشمس»[[13]](#footnote-13) و سپس كار به جايى رسيد كه در تمام موارد قرب و نزديك (اعم از زمانى، مكانى و معنوى) استعمال كردند مثلا گفتند «عند الامتحان يكرم الرجل او يهان»[[14]](#footnote-14).

و آنچه در اين مقام از جمله‏ ﴿وَ مَا اَلنَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ اَلْعَزِيزِ اَلْحَكِيمِ﴾ با در نظر گرفتن جمله قبلش كه مى‏فرمود: ﴿وَ مَا جَعَلَهُ اَللَّهُ إِلاَّ بُشْرىَ لَكُمْ وَ لِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ استفاده مى‏شود،

اين است كه: منظور از كلمه «عند» مقام ربوبى است، كه تمامى اوامر و فرامين بدان جا منتهى مى‏شود، و هيچ يك از اسباب از آن مستقل و بى نياز نيست، پس با در نظر گرفتن اين نكته، معناى آيه چنين مى‏شود: ملائكه مددرسان، در مساله مدد رساندن و يارى كردن هيچ اختيارى ندارند، بلكه آنها اسباب ظاهريه‏اى هستند كه بشارت و آرامش قلبى را براى شما مى‏آفرينند، نه اين كه راستى فتح و پيروزى شما مستند به يارى آنها باشد، و يارى آنها شما را از يارى خدا بى نياز كند، نه، هيچ موجودى نيست كه كسى را از خدا بى نياز كند، خدايى كه همه امور و اوامر به او منتهى مى‏شود، خداى عزيزى كه هرگز و تا ابد مغلوب كسى واقع نمى‏شود، خداى حكيمى كه هيچگاه دچار جهل نمى‏گردد.

﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ...﴾

تا آخر آيات مورد بحث، حرف «لام» در اول آيه متعلق است به جمله‏ ﴿وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اَللَّهُ﴾، و قطع طرف كنايه است از كم كردن عده و تضعيف نيروى كفار به كشتن و اسير گرفتن، همان طور كه ديديم در جنگ بدر اتفاق افتاد، مسلمانان هفتاد نفر را كشتند، و هفتاد نفر ديگر را اسير كردند، و كلمه «كبت» به معناى خوار كردن و به خشم در آوردن است.

و جمله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ﴾ جمله‏اى است معترضه، و فايده‏اش بيان اين معنا است كه: زمام مساله قطع و كبت بدست خداى تعالى است، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در آن دخالتى ندارد، تا وقتى بر دشمن ظفر يافتند و دشمن را دستگير نمودند او را مدح كنند و عمل و تدبير آن جناب را بستايند، و بر عكس اگر مثل روز احد از دشمن شكست خوردند و گرفتار آثار شوم شكست شدند آن جناب را توبيخ و ملامت كنند، كه مثلا امر مبارزه را درست تدبير نكردى، هم چنان كه همين سخن را در جنگ احد زدند، و خداى تعالى گفتارشان را حكايت كرده است.

و جمله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ عطف است بر جمله «يقطع...»، و وقتى جمله معترضه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ﴾ را كنار بگذاريم گفتار در دو آيه گفتارى است متصل، و چون در آيه مورد بحث سخن از توبه شد، در آيه بعدش امر توبه و مغفرت را بيان نموده و فرموده: ﴿وَ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ...﴾ و معناى هر سه آيه اين است كه اين تدبير متقن از ناحيه خداى تعالى براى اين بود كه با قتل و اسير كردن كفار عده آنان را كم، و نيرويشان را تحليل ببرد، و يا براى اين بود كه ايشان را كبت كند، يعنى خوار و خفيف نموده تلاشهايشان را بى ثمر سازد، و يا براى اين كه موفق به توبه‏شان نموده و يا براى اين بود كه عذابشان كند، اما قطع و كبت از ناحيه خداى تعالى است، براى اين كه امور همه به دست او است نه به دست تو، تا اگر خوب از

كار در آمد ستايش و در غير اين صورت نكوهش شوى، و اما توبه و يا عذاب به دست خدا است، براى اين كه مالك هر چيزى او است پس او است كه هر كس را بخواهد مى‏آمرزد و هر كه را بخواهد عذاب مى‏كند، و با اين حال مغفرت و رحمتش بر عذاب و غضبش پيشى دارد، پس او غفور و رحيم است.

و اگر ما جمله: ﴿وَ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ...﴾ را در مقام تعليل براى هر دو فقره اخير يعنى جمله «او يتوب...» گرفتيم، براى اين بود كه بيان ذيل آن يعنى جمله‏ ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ...﴾ اختصاص به آن دو فقره داشت، «در نتيجه مفاد آيه چنين مى‏شود»: «الله يغفر لمن يشاء، و يعذب من يشاء، لان ما فى السماوات و الارض ملكه»[[15]](#footnote-15).

مفسرين در اتصال جمله: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً...﴾ و همچنين در اينكه عطف جمله‏ ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ...﴾ به ما قبل چه معنايى مى‏دهد، و همچنين در اين كه جمله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ﴾ چه چيزى را تعليل مى‏كند، و جمله: ﴿وَ لِلَّهِ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ...﴾ در مقام تعليل چه مطلبى است؟ وجوهى ديگر ذكر كرده‏اند كه ما از تعرض و بگومگوى در پيرامون آن صرف نظر كرديم، چون ديديم فايده‏اش اندك است «علاوه بر اين كه به فرض هم كه فايده‏اش چشم‏گير بود» با آنچه از ظاهر آيات به كمك سياق جارى در آن استفاده مى‏شود مخالفت داشت، و اگر از خوانندگان محترم كسى بخواهد با آن اقوال آگاه گردد بايد به تفسيرهاى طولانى مراجعه نمايد.

### بحث روايتى (در باره جنگ احد)

در تفسير مجمع البيان از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: سبب بر پا شدن جنگ احد اين بود كه قريش بعد از برگشتن از جنگ بدر به مكه و مصيبت‏هايى كه در آن جنگ ديدند، (چون در آن جنگ هفتاد كشته و هفتاد اسير داده بودند) ابو سفيان در مجلس قريش گفت: اى بزرگان قريش اجازه ندهيد زنانتان بر كشته‏هايتان بگريند براى اينكه وقتى اشك چشم فرو مى‏ريزد اندوه و عداوت با محمد را هم از دلها پاك مى‏گرداند «پس بگذاريد اين كينه در دلها بماند تا روزى كه انتقام خود را بگيريم، و زنان در آن روز بر كشتگان در بدر

گريه سر دهند» اين بود تا آنكه تصميم به انتقام گرفتند، و به منظور جمع آورى لشگرى بيشتر به زنان اجازه دادند تا براى كشتگان در بدر گريه كنند، و نوحه‏سرايى نمايند، در نتيجه وقتى از مكه بيرون مى‏آمدند سه هزار نفر نظامى سواره و دو هزار پياده داشتند، و البته زنان خود را هم با خود آوردند[[16]](#footnote-16).

از سوى ديگر وقتى خبر اين لشگركشى قريش به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) رسيد اصحاب خود را جمع نموده، بر جهاد در راه خدا تشويقشان كرد، عبد الله بن ابى بن سلول (رئيس منافقين) عرضه داشت يا رسول الله از مدينه بيرون مرو تا دشمن به داخل مدينه بيايد و ما در كوچه و پس كوچه‏هاى شهر بر آنها حمله‏ور شويم، خانه‏هاى خود را سنگر كنيم، و در نتيجه افراد ضعيف و زنان و بردگان هم از زن و مردشان همه نيروى ما شوند، و در سر هر كوچه و بر بالاى بامها عرصه را بر دشمن تنگ كنيم، چون «من تجربه كرده‏ام» هيچ دشمنى بر ما در خانه‏ها و قلعه‏هايمان حمله نكرد مگر آنكه از ما شكست خورد، و سابقه ندارد كه ما از آنها شكست خورده باشيم و هيچگاه نشد كه از خانه به طرف دشمن درآئيم و پيروز شده باشيم، بلكه دشمن بر ما پيروز شده است.

سعد بن عباده و چند نفر ديگر از اوس بپا خاسته، عرضه داشتند: يا رسول الله آن روز كه ما مشرك بوديم احدى از عرب به ما طمع نبست، چگونه امروز طمع به بندد با اين كه تو در بين مايى؟ نه، به خدا سوگند هرگز پيشنهاد عبد الله را نمى‏پذيريم، و آرام نمى‏گيريم تا آنكه به سوى دشمن برويم، و با آنان كارزار كنيم، و چرا نكنيم، اگر كسى از ما كشته شود شهيد است، و اگر نشود در راه خدا جهاد كرده است.

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) رأى او را پذيرفت، و با چند نفر از اصحاب خود از مدينه بيرون رفت، تا محل مناسبى براى جنگ تهيه كند، هم چنان كه قرآن كريم فرمود: ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ و عبد الله بن ابى بن سلول از يارى رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) دريغ ورزيد، و جماعتى از خزرج (كه هم قبيله او بودند و او بزرگ ايشان بود) از رأى او پيروى كردند.

در اين مدت لشكر قريش هم چنان به مدينه نزديك مى‏شد، تا به احد رسيد، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اصحاب خود را كه هفتصد نفر بودند بياراست و عبد الله بن جبير را به سركردگى پنجاه نفر تيرانداز از مامور حفاظت از دره كرد، و آنان را بر دهانه دره گماشت، و تاكيد

كرد كه مراقب باشند تا مبادا كمين‏گيران دشمن از آنجا بر سپاه اسلام بتازند، و به عبد الله بن جبير و نفراتش فرمود: اگر ديديد، لشكر دشمن را شكست داديم، حتى اگر آنها را تا مكه تعقيب كرديم، مبادا شما از اين محل تكان بخوريد، و اگر ديديد دشمن ما را شكست داد و تا داخل مدينه تعقيبمان كرد باز از جاى خود تكان نخوريد، و هم چنان دره را در دست داشته باشيد.

در لشكر قريش، ابو سفيان خالد بن وليد را با دويست سواره در كمين گمارد و گفت هر وقت ديديد كه ما با لشكر محمد در هم آميختيم، شما از اين دره حمله كنيد، تا در پشت سر آنان قرار بگيريد.

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اصحاب خود را آماده نبرد ساخته، رايت (پرچم) جنگ را به دست امير المؤمنين (علیه السلام) داد، و انصار بر مشركين قريش حمله‏ور شدند كه قريش به وضع قبيحى شكست خورد، اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به تعقيبشان پرداختند، خالد بن وليد با دويست نفر سواره راه دره را پيش گرفت، تا از آنجا به سپاه اسلام حمله‏ور شود، ليكن به عبد الله بن جبير و نفراتش برخورد، و عبد الله نفرات او را تير باران كرد، خالد ناگزير برگشت، از سوى ديگر نفرات عبد الله بن جبير اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را ديدند كه مشغول غارت كردن اموال دشمنند. به عبد الله گفتند ياران همه به غنيمت رسيدند، و چيزى عايد ما نشد؟ عبد الله گفت: از خدا بترسيد كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) قبل از شروع جنگ به ما دستور داد از جاى خود تكان نخوريم، ولى افرادش قبول نكرده، يكى يكى سنگر را خالى نمودند، و عبد الله با دوازده نفر باقى ماند.

از سوى ديگر رايت و پرچم قريش كه با طلحة بن ابى طلحه عبدى (كه يكى از افراد بنى عبد الدار بود) به دست على (علیه السلام) به قتل رسيده و رايت را ابو سعيد بن ابى طلحه به دست گرفت كه او نيز به دست على (علیه السلام) كشته شد و رايت به زمين افتاد اينجا بود كه، مسافح بن ابى طلحه آن را به دست گرفت و او نيز به دست آن جناب كشته شد تا آنكه نه نفر از بنى عبد الدار كشته شدند، و لواى اين قبيله به دست يكى از بردگان ايشان (كه مردى بود سياه به نام صواب) افتاد على (علیه السلام) خود را به او رسانيد، و دست راستش را قطع كرد، او لوا را به دست چپ گرفت، على (علیه السلام) دست چپش را هم قطع كرد، صواب با بقيه دو دست خود لوا را به سينه چسبانيد، آن گاه رو كرد به ابى سفيان و گفت آيا نان و نمك بنى عبد الدار را تلافى كردم؟ در همين لحظه على (علیه السلام) ضربتى بر سرش زد و او را كشت، و لواى قريش به زمين افتاد، عمره دختر علقمه كنانيه آن را برداشت، در همين موقع بود كه خالد بن وليد از كوه

به طرف عبد الله بن جبير سرازير شد، و ياران او فرار كردند، و او با عده كمى پايمردى كرد، تا همه در همان دهنه دره كشته شدند، آن گاه خالد از پشت سر به مسلمانان حمله كرد، و قريش در حال فرار رايت جنگ خود را ديد كه افراشته شده، دور آن جمع شدند، و اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) پا به فرار گذاشتند، و شكستى عظيم خوردند، هر كس به يك طرف پناهنده مى‏شد، و بعضى به بالاى كوه‏ها مى‏گريختند.

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) وقتى اين شكست و فرار را ديد كلاه خود از سر برداشت و صدا زد «انا رسول الله الى اين تفرون عن الله و عن رسوله»[[17]](#footnote-17)؟ در اين هنگام هند دختر عتبه در وسط لشكر بود، و ميل و سرمه دانى در دست داشت، هر گاه مردى از مسلمانان را مى‏ديد كه پا به فرار گذاشته آن ميل و سرمه‏دان را جلو او مى‏برد، كه بيا سرمه بكش، كه تو مرد نيستى.

حمزة بن عبد المطلب مرتب بر لشكر دشمن حمله مى‏برد، و دشمن از جلو شمشيرش مى‏گريختند، و احدى نتوانست با او مقابله كند، در اين بين هند «همسر ابو سفيان» به مردى به نام وحشى قول داده بود كه اگر محمد و يا على و يا حمزه را به قتل برسانى فلان جايزه را به تو مى‏دهم، و وحشى كه برده‏اى بود از جبير بن مطعم، و اهل حبشه با خود گفت: اما محمد را نمى‏توانم به قتل برسانم، و اما على را هم مردى بسيار هوشيار يافته‏ام كه بسيار به اطراف خود نظر مى‏اندازد، و از ضربت دشمن بر حذر است، اميدى به كشتن او نيز ندارم، بناچار براى كشتن حمزه كمين گرفتم ناگهان در زمانى كه داشت مردم را فرارى مى‏داد، و از كشته پشته مى‏ساخت، از پيش روى من عبور كرد، و پا به لب نهرى گذاشت، و به زمين افتاد من حربه خود را گرفتم و آن را دور سرم چرخانده و به سويش پرتاب كردم، حربه‏ام در خاصره او فرو رفت، و از زير سينه‏اش برون شد و به زمين افتاد من خود را به او رسانده، شكمش را دريدم و جگرش را بيرون آورده نزد هنده بردم، گفتم: اين جگر حمزه است، هنده آن را از من گرفت، و در دهان خود نهاده گاز گرفت، و خداى تعالى جگر حمزه را در دهان آن پليد مانند داعضه (استخوان سر زانو) سخت و محكم كرد، هنده قدرى آن را جويد و بعد بيرون انداخت، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: خداى تعالى فرشته را واداشت تا آن جگر را به بدن حمزه ملحق كند.

وحشى مى‏گويد: هنده بعد از اين كار كنار جسد حمزه آمد، و آلت و دو گوش و دست

و پاى حمزه را قطع كرد.

در اين گير و دار غير از ابو دجانه و سماك بن خرشه و على (علیه السلام) كسى با رسول خدا نماند، و هر طايفه‏اى كه به طرف رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حمله مى‏كرد على به استقبالشان مى‏رفت، و آنها را دفع مى‏كرد تا به جايى كه شمشير آن جناب تكه تكه شد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شمشير خود را (ذو الفقار را) به او داد و خود را به طرف كوه كشيد، - و در آنجا ايستاد و على پيوسته قتال مى‏كرد تا جايى كه عدد زخمهايى كه بر سر و صورت و بدن و شكم و دو پايش وارد شده بود به هفتاد رسيد، (نقل از تفسير على بن ابراهيم).

اينجا بود كه جبرئيل به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) گفت: مواسات يعنى اين، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: او از من است و من از اويم، جبرئيل گفت: و من از هر دوى شمايم‏[[18]](#footnote-18).

امام صادق (علیه السلام) فرموده: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به جبرئيل نگريست كه بين زمين و آسمان بر تختى از طلا نشسته و مى‏گويد: «لا سيف الا ذو الفقار، و لا فتى الا على»[[19]](#footnote-19).

و در روايت قمى آمده كه نسيبه دختر كعب مازنيه نيز با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود، او در همه جنگها با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شركت داشت، و زخمى‏ها را مداوا مى‏كرد، پسرش هم با او بود وقتى خواست «مانند سايرين» فرار كند، مادرش بر او حمله كرد، و گفت: پسرم به كجا...؟ آيا از خدا و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرار مى‏كنى؟ و او را به جبهه برگرداند و مردى از دشمنان بر او حمله كرد و به قتلش رساند، نسيبه شمشير پسرش را گرفت و به قاتل او حمله برد و ضربتى بر ران او زد و به درك فرستاد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: «بارك الله فيك يا نسيبه»[[20]](#footnote-20)و اين زن با سينه و پستان خود خطر را از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بر مى‏گردانيد، به طورى كه جراحات بسيارى برداشت‏[[21]](#footnote-21).

از حوادث ديگر اين واقعه اين است كه مردى به نام ابن قمئة بر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حمله كرد، در حالى كه مى‏گفت محمد را به من نشان دهيد نجات نيابم اگر او نجات يابد، و حربه خود را بر رگ شانه آن جناب فرود آورد، و فرياد زد به لات و عزى سوگند

كه محمد را كشتم.

مؤلف قدس سره: در داستان جنگ احد رواياتى ديگر نيز هست، كه اى بسا در بعضى از فقراتش مخالف با اين روايات باشد، يكى از آنها مطلبى است كه در اين روايت آمده، كه عدد مشركين در آن روز پنج هزار نفر بوده، چون در غالب روايات سه هزار نفر آمده.

يكى ديگر اين است كه در اين روايت آمده بود همه نه نفر پرچمداران جنگ را به قتل رسانيد، كه البته رواياتى ديگر نيز كه ابن اثير آنها را در كامل آورده موافق آن است، و بقيه روايات، قتل بعضى از آن سرداران مشرك را به ديگران نسبت داده، ولى دقت در جزئيات اين داستان روايت بالا را تاييد مى‏كند.

نكته سومى كه در اين روايت آمده، اين بود كه: هند در مورد كشتن حمزه، وعده‏اى به وحشى داده بود، اما در روايات اهل سنت آمده است كه: وعده را هنده نداد بلكه خود جبير بن مطعم مولاى وحشى به وى داد، و آن وعده اين بود كه اگر حمزه را به قتل برساند او را آزاد خواهد كرد، ولى آوردن وحشى جگر حمزه را به نزد هند، مؤيد روايت مورد بحث ما است.

نقطه نظر چهارم اين است كه در روايت مورد بحث آمده بود كه: «تمام مسلمانان از پيرامون رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متفرق گرديده و گريختند مگر على و ابو دجانه» و اين مطلبى است كه تمامى روايات در آن اتفاق دارند، چيزى كه هست در بعضى از روايات اشخاصى ديگر نيز علاوه بر دو نفر نامبرده ذكر شده، حتى بعضى‏ها ثابت قدمان را تا سى نفر شمرده‏اند، ليكن خود آن روايات با يكديگر معارضه دارند، و در نتيجه يكديگر را تكذيب مى‏كنند و تو خواننده عزيز با دقت در اصل داستان، و قرائنى كه بيانگر احوال داستان است، مى‏توانى حق مطلب را عريان بفهمى، براى اينكه اينگونه داستانها و روايات، مواقف و مواردى را حكايت مى‏كنند كه براى بعضى موافق و براى بعضى ديگر مخالف ميل است، و اين روايات در طول چندين قرن از جوهاى تاريك و روشن عبور كرده تا به ما رسيده است.

نقطه نظر پنجم كه در اين روايت آمده بود عبارت از اين بود كه: «خداى تعالى فرشته‏اى را گماشت تا جگر حمزه را به بدن آن جناب ملحق سازد، و او جگر را در جاى خود قرار داد»، و اين قسمت در غالب روايات نيامده، و به جاى آن مطلبى ديگر آمده كه از نظر خواننده مى‏گذرد:

الدر المنثور از ابن ابى شيبه، و احمد، و ابن منذر، از ابن مسعود روايتى آورده‏اند كه در ضمن راوى آن گفته:

... سپس ابو سفيان گفت: هر چند كه عمل زشت مثله در كشتگان اسلام واقع شد، ولى

اين عمل از سرشناسان ما سر نزد، و من در اين باره هيچ دستورى نداده بودم، نه امرى و نه نهيى، نه از اين عمل اظهار خرسندى كردم و نه اظهار كراهت، نه خوشم آمد و نه بدم، آن گاه راوى گفته نظر به حمزه كردند ديدند كه شكمش پاره شده و هند جگرش را برداشته و به دندان گرفته است، ولى نتوانست آن را بخورد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) پرسيد: آيا چيزى از كبد حمزه را خورد؟ عرضه داشتند: نه، فرمود: آخر خداى تعالى هرگز چيزى از بدن حمزه را داخل آتش نمى‏كند[[22]](#footnote-22)، (تا آخر حديث).

و در روايات اماميه و غير ايشان آمده كه رسول خدا در آن روز زخمى از ناحيه پيشانى برداشت و در اثر تيرى كه مغيره به سويش انداخت دندانهاى پيشين مباركش شكست، و ثنايايش به در آمد.

و در الدر المنثور است كه ابن اسحاق، و عبد بن حميد، و ابن جرير، و ابن منذر، از ابن شهاب، و محمد بن يحيى بن حبان، و عاصم بن عمرو بن قتاده، و حصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، و غير ايشان هر يك قسمتى از اين حديث را از جنگ احد روايت كرده‏اند[[23]](#footnote-23). از آن جمله گفته‏اند: وقتى قريش و يا آسيب خوردگان از كفار قريش در جنگ بدر آن آسيب‏ها را ديدند، و شكست خورده به مكه برگشتند، و ابو سفيان هم با كاروان خود به مكه برگشت، عبد الله بن ابى ربيعه و عكرمة بن ابى جهل و صفوان بن اميه به اتفاق چند تن ديگر از قريش از آنهايى كه يا پدر يا فرزندان و يا برادران خود را در جنگ بدر از دست داده بودند نزد ابى سفيان بن حرب و ساير كسانى كه در كاروان ابو سفيان مال التجاره‏اى داشتند رفته گفتند:

اى گروه قريش، محمد خونهاى شما را بريخت، و نامداران شما را بكشت، بيائيد و با اين مال التجاره‏تان ما را در نبرد با او كمك كنيد، تا شايد بتوانيم در مقابل كشته‏هاى خود انتقامى از او بگيريم، ابو سفيان و ساير تجار قبول كردند، و قريش براى جنگ با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به جمع آورى افراد پرداخته و با زنان خود بيرون شدند تا هم به انگيزه ناموس‏پرستى، بهتر نبرد كنند و هم از جنگ فرار نكنند و ابو سفيان را به عنوان رهبر عمليات برداشته به راه افتادند تا در دامنه كوهى در بطن سنجه به دو حلقه از يك قنات رسيدند، كه در كنار وادى قرار داشت.

اين خبر به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) رسيد، و آن جناب به اطلاع مسلمانان رسانيد كه مشركين در فلان نقطه اطراق كرده‏اند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: من

در خواب ديدم گاوى را نحر كردند: و نيز ديدم كه لبه شمشيرم شكافى برداشته، و باز در خواب ديدم كه دست خود را در زرهى بسيار محكم فرو بردم، خودم اين زره حصين را به مدينه تاويل كردم حال اگر شما صلاح مى‏دانيد در مدينه بمانيد، و مشركين را به حال خود واگذاريد، هر جا را خواستند لشكر گاه كنند، چون اگر همان جا بمانند بدترين جا مانده‏اند، و اگر داخل شهر ما شوند، در همين شهر با آنان كارزار مى‏كنيم.

از آن سو قريش هم چنان پيش مى‏آمد، تا در روز چهار شنبه در احد پياده شدند، پنج شنبه و جمعه را هم به انتظار لشكر اسلام ماندند، روز جمعه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بعد از نماز جمعه به طرف احد حركت كرد، و روز شنبه نيمه شوال سال سوم هجرت جنگ آغاز شد. در آن نظر خواهى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كرد عبد الله بن ابى نظرش موافق با نظر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود، نظرش اين بود كه از شهر بيرون نشوند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هم از بيرون شدن كراهت داشت، ليكن عده‏اى از مسلمانان كه خداى تعالى در اين جنگ به فيض شهادتشان گرامى داشت، و جمعى ديگر غير ايشان كه در جنگ بدر نتوانسته بودند شركت كنند، عرضه داشتند: يا رسول الله ما را به طرف دشمنانمان حركت بده، تا خيال نكنند از آنها ترسيديم، و توانايى نبرد با ايشان را نداريم از سوى ديگر عبد الله بن ابى عرضه داشت: يا رسول الله اجازه بده در مدينه بمانيم، و به سوى دشمن حركت مكن، به خدا سوگند اين براى ما تجربه شده كه هرگز از مدينه به طرف دشمنى بيرون نرفته‏ايم مگر آنكه شكست خورده‏ايم، و هيچگاه دشمن داخل شهر ما نشده مگر آنكه از ما شكست خورده است، دشمن را به حال خود واگذار، اگر همان جا ماندند كه جز شر چيزى عايدشان نمى‏شود، و اگر داخل شهر شدند مردان و زنان و كودكان همه با آنها كارزار خواهند كرد، حتى از بالاى بام سنگ، بارانشان خواهند ساخت، و اگر هم از همان راه كه آمده‏اند برگردند با نوميدى و دست از پا درازتر برگشته‏اند.

ليكن آنهايى كه علاقمند بودند به طرف دشمن حركت كنند همواره از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در خواست مى‏كردند كه با پيشنهادشان موافقت نمايد.

تا آن كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به عزم حركت داخل خانه شد، و لباس رزم را به تن كرد، و اين جريان روز جمعه بعد از فراغت از نماز جمعه بود، آن گاه از خانه در آمد، تا به طرف احد حركت كند، ليكن مردم پشيمان شده بودند، و عرضه داشتند يا رسول الله گويا، نظريه خود را بر جناب عالى تحميل كرده‏ايم، و اين كار درستى نبوده كه كرديم

حال اگر از حركت كراهت داريد در شهر بمانيم، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: اين براى هيچ پيغمبرى سزاوار نيست كه بعد از آن كه جامه رزم به تن كرد، در آورد، بايد كار جنگ را تمام كند، آن گاه لباس رزم را ترك گويد.

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به ناچار با هزار نفر از اصحاب خود حركت كرد، تا به محلى به نام شوط كه بين مدينه و احد، واقع شده است رسيدند در آنجا عبد الله بن ابى يك سوم مردم را برگردانيد، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با بقيه نفرات براه خود ادامه داد، تا به سنگلاخ بنى حارثه رسيد، در آنجا اسبى كه با دم خود مگس‏پرانى مى‏كرد دمش به نوك غلاف شمشير كسى گير كرد و آن را از غلاف بيرون كشيد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كه همواره فال زدن را دوست مى‏داشت، و از آن اظهار نفرت نمى‏كرد - به صاحب شمشير فرمود: شمشيرت را غلاف مكن، كه مى‏بينم امروز شمشيرها كشيده مى‏شود، آن گاه به حركت ادامه داد، تا بدره‏اى از احد فرود آمد، دره‏اى كه از لبه وادى شروع و به كوه احد منتهى مى‏شد، و كوه را پشت خود و پشت لشكر قرار داد، و با هفتصد نفر آماده كارزار شد.

عبد الله بن جبير را فرمانده تيراندازان كرد، كه پنجاه نفر بودند، و به او فرمود: با تيراندازى خود و نفراتت دشمن را از آمدن به طرف كوه دور كن، كه دشمن از عقب بر ما نتازد، و هيچگاه اين سنگر را رها مكن، چه سرنوشت جنگ به نفع ما باشد و چه به ضرر ما، و حتما بدان كه اگر دشمن بر ما چيره و غالب شود از ناحيه تو شده است، و در آن روز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دو تا زره روى هم پوشيده بود، و با دو زره لشگر را پشتيبانى مى‏كرد.

و نيز در الدر المنثور است كه ابن جرير از سدى روايت كرده كه در حديثى گفته:

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با هزار مرد جنگى به طرف احد حركت كرد، و قبلا نويد پيروزى را به ايشان داده بود، البته به شرطى كه صبر كنند، ولى عبد الله بن ابى با سيصد نفر كه از او پيروى مى‏نمودند، برگشتند، دنبال سر آنان ابو جابر سلمى صدايشان زد، و به شركت در جنگ دعوتشان نمود، ولى خسته‏اش كردند، و گفتند: ما قتالى نمى‏بينيم، اگر به حرف ما بروى تو هم با ما بر مى‏گردى‏[[24]](#footnote-24).

و خداى تعالى در اين باره فرمود: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ﴾، و اين دو طايفه يكى بنو سلمه بود، و ديگرى بنو حارثه، كه تصميم گرفتند با عبد الله بن ابى كه داشت بر

مى‏گشت برگردند، ولى خدا حفظشان كرد، و در نتيجه از آن هزار نفر هفتصد نفر با رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) باقى ماندند.

مؤلف قدس سره: بنو سلمه و بنو حارثه دو قبيله از انصار بودند، بنو سلمه از خزرج، و بنو حارثه از اوس بودند.

و در مجمع البيان است كه ابن ابى اسحاق و سدى و واقدى و ابن جرير و غير ايشان روايت كرده‏اند كه مشركين روز چهارشنبه‏اى از ماه شوال سال سوم هجرت در احد پياده شدند، و روز جمعه رسول خدا وارد احد شد، و روز شنبه نيمه ماه جنگ شروع شد، و در اين جنگ دندانهاى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شكست، و زخمى از ناحيه صورت برداشت، و مهاجرين و انصار بعد از فرار كردن برگشتند، اما بعد از آن كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را تنها گذاشته و هفتاد نفر از اصحاب كشته شدند، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با چند نفرى كه باقى مانده بودند دشمن را شكست دادند، و مشركين، اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و از آن جمله حمزه را مثله كردند، و به بدترين وجهى مثله كردند[[25]](#footnote-25).

مؤلف قدس سره: روايات در داستان جنگ احد بسيار زياد است، و ما در اينجا و در آينده جز اندكى از آنها را نقل نكرديم و تنها آن مقدارى را آورديم كه فهم معانى آياتى كه در شان اين داستان نازل شده متوقف بر اطلاع از آنها بود.

#### اقسام آياتى كه پيرامون جنگ احد نازل گشته است‏

پس آياتى كه در شان اين قصه نازل شده چند قسم است.

آياتى كه تنها متعرض فشل و شكست بعضى از مسلمانان شده، و يا آن عده‏اى كه تصميم گرفتند برگردند ولى برنگشتند، و خداى تعالى دستگيريشان كرد.

آياتى كه با لحن عتاب و ملامت در شان آن عده‏اى نازل شده كه آن روز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را تنها گذاشته و از ميدان جنگ گريختند، با اينكه خداى تعالى فرار از جنگ را قبلا بر آنان حرام كرده بود.

آياتى كه متضمن ستايش كسانى است كه در اين واقعه قبل از شكست به شهادت رسيدند، و قدمى به سوى فرار ننهاده، آن قدر پايمردى كردند تا كشته شدند.

آياتى كه مشتمل بر ثناى جميلى است بر كسانى كه تا آخر جنگ استقامت به خرج دادند و قتال كردند ولى كشته نشدند.

## [سوره آل عمران (3):آيات 130 تا 138]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا اَلرِّبَوا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٣٠ وَ اِتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ١٣١ وَ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ١٣٢ وَ سَارِعُوا إِلىَ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ١٣٣ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي اَلسَّرَّاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ وَ اَلْكَاظِمِينَ اَلْغَيْظَ وَ اَلْعَافِينَ عَنِ اَلنَّاسِ وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ ١٣٤ وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اَللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ إِلاَّ اَللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىَ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ نِعْمَ أَجْرُ اَلْعَامِلِينَ ١٣٦ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي اَلْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ اَلْمُكَذِّبِينَ ١٣٧ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدىً وَ مَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ١٣٨﴾

### ترجمه آيات‏

اى كسانى كه به دين اسلام گرويده‏ايد ربا مخوريد كه دائم سود بر سرمايه افزائيد تا چند برابر شود و از خدا بترسيد و اين عمل زشت را ترك كنيد، باشد كه سعادت و رستگارى يابيد (130).

و بپرهيزيد از آتش عذابى كه براى كيفر كافران افروخته‏اند (131).

از حكم خدا و رسول او فرمان بريد باشد كه مشمول رحمت و لطف خدا شويد (132).

بشتابيد به سوى مغفرت پروردگار خود و به سوى بهشتى كه پهناى آن همه آسمانها و زمين را فرا گرفته و مهيا براى پرهيزكاران است (133).

آنهايى كه از مال خود به فقرا در حال وسعت و تنگدستى انفاق كنند و خشم و غضب فرو نشانند و از بدى مردم درگذرند (چنين مردمى نيكوكارند) و خدا دوستدار نيكوكاران است (134).

نيكان آنها هستند كه هر گاه كار ناشايسته از ايشان سر زند يا ظلمى به نفس خويش كنند خدا را به ياد آرند و از گناه خود به درگاه خدا توبه و استغفار كنند (كه مى‏دانند) كه هيچ كس جز خدا نمى‏تواند گناه خلق را بيامرزد، و آنها هستند كه اصرار در كار زشت نكنند چون به زشتى معصيت آگاهند (135).

آنها هستند كه پاداش عملشان آمرزش پروردگار است و باغهايى كه از زير درختان آن نهرها جارى است جاويد در آن بهشت‏ها متنعم خواهند بود و چه نيكو است پاداش نيكوكاران عالم (136).

پيش از شما مللى بودند و رفتند، در اطراف زمين گردش كنيد و ببينيد كه آنان كه وعده‏هاى خدا را تكذيب كردند چگونه هلاك شدند (137).

اين (كتاب خدا و آيات مذكوره) حجت و بيانى است براى عموم مردم و راهنما و پندى براى پرهيزكاران (138).

### بيان آيات‏

آيات فوق، بشر را به سوى خير دعوت و از شر و بدى نهى مى‏كند، و در عين حال اتصالش به ما قبل و همچنين به ما بعدش كه شرح داستان جنگ احد را مى‏دهد، محفوظ است، آرى آيات بعد نيز مربوط به اين داستان است، حال مؤمنين در آن روز را بيان مى‏كند، حال و خصال مذمومى را كه خداى سبحان آن را از مؤمنين نمى‏پسندد، حال و خصالى كه باعث آن وهن و ضعف و علت معصيت خدا و نافرمانى رسولش گرديد، پس آيات مورد بحث در حقيقت تتمه آياتى است كه در باره جنگ احد نازل گرديده.

خداى سبحان در اين آيات بعد از دعوت به خير و نهى از شر، مسلمانان را به شيوه و روشى هدايت مى‏فرمايد كه اگر آن را شيوه خود كنند هرگز به ورطه هلاكت (كه در احد گريبان‏گيرشان شد) گرفتار نمى‏شوند، آن گاه به سوى تقوا و اعتماد به خدا و ثبات بر اطاعت رسول دعوتشان مى‏كند، پس خصوص اين آيات نه‏گانه براى ترغيب و تهديد مؤمنين است، آنان را ترغيب مى‏كند به اينكه به سوى خيرات يعنى انفاق در راه خدا در دو حال دارايى و ندارى و كظم غيظ، و عفو از مردم، بشتابند كه جامع همه آنها منتشر شدن احسان و خير در جامعه، و صبر در تحمل آزارها و بديها، و گذشت از بدرفتاريها است، پس تنها طريقى كه حيات جامعه

به وسيله آن محفوظ مى‏ماند و استخوانش محكم شده و روى پاى خود مى‏ايستد همين طريق است يعنى طريقه انفاق و احسان كه از لوازم آن ترك ربا است، و به همين جهت مطالب نامبرده در آيات مورد بحث را با نهى از ربا خوارى آغاز فرمود، و در حقيقت اين نهى جنبه زمينه چينى براى دعوت به احسان و انفاق را دارد.

در آيات انفاق و ربا در سوره بقره نيز گذشت: كه انفاق به همه طرقش از بزرگترين عواملى است كه ريشه و بنيان اجتماع بر آن پايه استوار است، و يگانه عاملى است كه روح وحدت را در كالبد مجتمع انسانى مى‏دمد، و در نتيجه قواى پراكنده آن را متحد مى‏سازد، و به اين وسيله سعادت زندگيش را تامين مى‏كند، و هر آفت مهلكى و يا آزار هر آن كسى كه قصد او را داشته باشد دفع مى‏نمايد، و يكى از بزرگترين اضداد اين وحدت ربا است، كه اثرى ضد اثر انفاق را دارد.

و اين همان است كه خداى تعالى مسلمين را به آن ترغيب و تشويق كرده و سپس ترغيب مى‏كند كه از پروردگارشان به خاطر گناهان و زشتى‏ها منقطع نگردند، و اگر احيانا عملى كردند كه مورد رضاى پروردگارشان نيست، اين نقيصه را با توبه و برگشتن بسوى او تدارك و تلافى كنند، بار دوم و بار سوم هم همين طور بدون اينكه كسالت و سستى از خود نشان دهند، و با اين دو امر است كه حركت و سيرشان در راه زندگى پاك و سعادتمند مستقيم مى‏شود، و ديگر گمراه نمى‏شوند، و در پرتگاه هلاكت قرار نمى‏گيرند.

و اين بيان به طورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد بهترين طريقى است كه انسان بعد از ظهور نقص و صدور گناه به وسيله آن به سوى تكميل نفس خود هدايت مى‏شود، و بهترين راهى است در علاج رذائل نفسانى كه بسا مى‏شود آن رذائل بدون آگاهى خود آدمى به دل او رخنه مى‏كند و دلهاى آراسته به فضائل را دچار انحطاط و سقوط نموده، سرانجام به هلاكت مى‏رساند.

#### قرآن در تعليمش علم و عمل را قرين هم مى‏داند

اين از دأب قرآن (در تعليم الهيش) مى‏باشد كه پيوسته در مدت نزولش (كه بيست و سه سال طول كشيد) براى كليات تعاليمش مواد اوليه‏اى قرار داده تا به آنها يا بعضى از آنها عمل كنند، همين كه مورد عمل قرار گرفت صورت عملى كه واقع شده را ماده دوم براى تعليم دومش قرار مى‏دهد، و بعد از سر و صورت دادن به آن و اصلاح اجزا و تركيبات فاسد، آن عامل را وادار مى‏سازد كه بار ديگر آن عمل را بدون نقص بياورد، و به اين منظور مقدار فاسد را مذمت

و مقدار صحيح و مستقيم را ثنا مى‏گويد، و در برابرش وعده جميل و شكر جزيل مى‏دهد، پس كتاب الله عزيز، كتاب علم و عمل است، نه كتاب تئورى و فرضيه، و نه كتاب تقليد كوركورانه.

#### يكى از شيوه‏هاى تعليماتى قرآن مجيد

پس مثل كتاب خداى تعالى مثل معلمى است كه كليات علمى را در كوتاه‏ترين بيان و كمترين لفظ به شاگردانش بيان مى‏كند، و دستور مى‏دهد كه به آن عمل كنند (و در تخته سياه و يا دفتر تكاليف خود ننويسد)، آن گاه نوشته آنان را تجزيه و تحليل مى‏كند و به اجزاى اوليه بر مى‏گرداند، زمانى كه صحيح آن را از فاسدش جدا نمود به شاگردان مى‏گويد: اين جزء را درست پاسخ داده‏اى و اين جزء را درست پاسخ نداده‏اى، فلان جزءش فاسد و فلان جزءش صحيح است، و آن گاه او را نصيحت مى‏كند تا بار ديگر آن خطاها را تكرار نكند، و در برابر اجزايى كه درست انجام داده آفرين مى‏گويد، و تشويق مى‏كند، و با وعده و سپاسگزارى خود، دل گرمش مى‏سازد و مجددا دستور مى‏دهد تا بار ديگر آن تكليف را انجام دهد، و اين روش را هم چنان ادامه مى‏دهد تا شاگرد در فن خود كامل گشته، زحماتش به نتيجه برسد.

و اگر كسى در حقايق قرآنى دقت و تدبر كند، در همان اولين برخوردش اين معنايى را كه ما خاطر نشان ساختيم درك مى‏كند، و مى‏بيند كه مثلا خداى سبحان در اولين بار كه مى‏خواهد مساله جهاد را تشريع كند كلياتى از جهاد را بيان نموده مى‏فرمايد: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلْقِتَالُ﴾[[26]](#footnote-26)، و در اين آيات مؤمنين را به جهاد امر نموده، مى‏فهماند كه اين عمل بر آنان واجب شده، آن گاه داستان جنگ بدر را به عنوان اولين مشقى كه شاگرد نوشته تحويل مى‏گيرد، و عيب‏هاى آن را گوش زد نموده مشقى ديگر به نام جنگ احد به او مى‏دهد، باز عيب‏هاى آن را مى‏گيرد، و هم چنان ادامه مى‏دهد تا امت مسلمان در انجام اين تكليف، بى عيب و ماهر شود، و يا مى‏بيند خداى تعالى سرگذشت انبياى گذشته، و امت‏هاى آنان را درس مى‏دهد، نقاط ضعف و خطا و انحراف آنها را بيان مى‏كند، و حق مطلب و آنچه كه صحيح است معين نموده از امت اسلام مى‏خواهد تا آن طور عمل كنند، و آن سرگذشت غلط گيرى شده را دستور العمل خود قرار دهند. در آيات مورد بحث نيز همين روش به كار رفته است، در آيه (137) همين سوره هشدار مى‏دهد كه گذشتگانى بوده‏اند و چنين و چنان كرده‏اند، و در آيه (146) روشن‏تر سخن گفته، مى‏فرمايد آنها هم قتال و كارزار داشته‏اند، و شما نيز بايد آماده كارزار شويد.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا اَلرِّبَوا... لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

قبلا گذشت كه چرا قرآن كريم از «گرفتن» هر مالى تعبير به «خوردن» آن مى‏كند، از آن جمله در آيه مورد بحث گرفتن ربا را تعبير به خوردن آن نموده، و كلمه‏ ﴿أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً﴾ اشاره است به وضعى كه غالب رباخواران دارند، چون اصولا وضع ربا و طبيعت آن اين است كه مال ربا دهنده را نابود كرده، ضميمه مال رباخوار مى‏كند، و آن را چندين برابر مى‏سازد.

و در جمله‏ ﴿وَ اِتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ اشاره‏اى است به اينكه ربا خوار كافر است، هم چنان كه در سوره بقره در آيات مربوط به ربا نيز اين اشاره را آورده و فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[[27]](#footnote-27).

﴿وَ سَارِعُوا إِلىَ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ...﴾

كلمه «مسارعة» به معناى شدت سرعت است، كه در خيرات صفتى است ممدوح، و در شرور صفتى است مذموم.

قرآن كريم در غالب موارد، مغفرت را در مقابل جنت قرار داده است، و اين نيست مگر به خاطر اينكه بهشت خانه پاكان است پس كسى كه هنوز آلوده به قذارتهاى گناهان و پليديهاى معاصى باشد داخل آن نمى‏شود، مگر آنكه خداى تعالى با آمرزش خود قذارتهاى او را از بين برده و پاكش كند.

و مغفرت و جنت كه در اين آيه آمده در مقابل دو چيزى است كه در دو آيه بعد آمده، اما مغفرت در مقابل جمله: ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً...﴾ واقع شده، و اما جنت محاذى جمله: ﴿اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي اَلسَّرَّاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ...﴾ قرار گرفته است.

و اما اينكه فرمود: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ...﴾ منظور از «عرض بهشت»، چيزى در مقابل طول آن نيست، بلكه منظور وسعت آن است، و اين خود استعمالى است شايع، و كانه تعبير به عرض، كنايه است از اينكه وسعت آن به نهايت درجه است، و يا به قدرى است كه وهم و خيال بشرى نمى‏تواند آن را بسنجد و برايش حدى تصور كند، البته اين تعبير معناى ديگرى نيز دارد، كه ان شاء الله بزودى در بحث روايتى آينده بدان اشاره خواهيم كرد.

و اينكه فرمود: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ به منزله توطئه و زمينه چينى براى اوصافى است كه بعد از اين آيه براى متقين مى‏شمارد، چون غرض از آن آيات بيان اوصاف است. اوصافى كه با حال مؤمنين در اين مقام يعنى در هنگام نزول اين آيات ارتباط دارد، چون اين آيات بعد از جنگ

احد نازل شده كه آن احوال يعنى ضعف و وهن و مخالفت‏ها از ايشان سر زده بود، و گرفتاريها بر سرشان آمده بود، و در عين حال به زودى به جنگ‏هايى ديگر بايد بروند، و حوادثى شبيه به حوادث جنگ احد در پيش داشتند، و سخت به اتحاد و اتفاق و ائتلاف نيازمند بودند.

﴿اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي اَلسَّرَّاءِ وَ اَلضَّرَّاءِ...﴾

كلمه «سراء» به معناى آن پيشامدى است كه مايه مسرت آدمى باشد، و كلمه (ضراء) بر خلاف آن به معناى هر چيزى است كه مايه بد حالى انسان شود، البته ممكن است اين دو كلمه را به معناى دو كلمه يسر و عسر يعنى آسانى و دشوارى نيز گرفت، و كلمه (كظم) در اصل به معناى بستن سر مشك بعد از پركردن آن بوده ولى بعدها به عنوان استعاره در مورد انسانى استعمال شد كه پر از اندوه و خشم باشد ليكن مصمم است كه خشم خود را ابراز ننمايد، و كلمه (غيظ) به معناى هيجان طبع براى انتقام در اثر مشاهده پى در پى ناملايمات است، به خلاف غضب كه به معناى اراده انتقام و يا مجازات است، و به همين جهت است كه گفته مى‏شود: خداى تعالى غضب مى‏كند، ولى گفته نمى‏شود خداى تعالى غيظ مى‏كند.

#### توضيحى در مورد «احسان» و «محسنين»

و جمله‏ ﴿وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ﴾ اشاره است به اين كه آن چه از اوصاف ذكر شد در حقيقت معرف متقين است، و اين متقين معرفى ديگر در دو مرحله دارند، و آن عبارت است از كلمه «محسنين» كه در مورد انسانها معنايش نيكوكاران به انسانها است، و در مورد خداى تعالى معنايش استقامت و تحمل راه خدا است، كه در اين باره در جاى ديگر قرآن مى‏خوانيم: ﴿وَ بُشْرىَ لِلْمُحْسِنِينَ إِنَّ اَلَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اَللَّهُ ثُمَّ اِسْتَقَامُوا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[[28]](#footnote-28).

بلكه احسان در آيات احقاف، اصل و ريشه است براى احسان به مردم، چرا كه اگر احسان به خلق، براى خدا نباشد نزد خدا هيچ ارزشى ندارد، آرى از آيات سابق از قبيل آيه: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا...﴾ و امثال آن بر مى‏آيد كه احسان به مردم زمانى در نزد خدا داراى منزلت است كه براى رضاى او انجام شده باشد.

دليل بر اين گفته ما آيه شريفه زير است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِينَ﴾[[29]](#footnote-29) براى اينكه مى‏دانيم معناى اين جهاد كه عبارت است از بذل

جهد در جايى و در امرى تصور دارد كه آن امر مطابق ميل نباشد، بلكه مخالف با مقتضاى طبع باشد، و اين نيز تصور ندارد و يا بگو شخص عاقل بر خلاف ميل خود تلاش نمى‏كند مگر وقتى كه به امورى ديگر ايمان داشته باشد، كه منافع آن بيش از آن تلاش باشد، امورى كه هر انسان عاقلى وقتى آن را درك كند حكم كند كه بايد در صدد تحصيلش بر آمده و بلكه مقاومت هم بكند، و براى به دست آوردنش از همه محبوبهاى طبيعى و شهوات نفسانى چشم بپوشد، و لازمه داشتن چنين دركى اعتقادى، و نيز لازمه ادعاى داشتن اين درك و اين اعتقاد اين است كه بگويند: «ربنا الله»، و به پاى اين گفته خود ايستادگى هم بكنند، اين از نظر اعتقاد، و اما به حسب عمل هم بايد به پاى گفته خود بايستند يعنى در راه خدا جهاد كنند، «و بينهم و بين الله» انگيزه‏اى به جز عبادت او نداشته باشند (نه اينكه عبادت او را وسيله رونق دادن به دنياى خود سازند)، و در راه او انفاق كنند، و بينهم و بين الناس با حسن معاشرت سلوك نمايند.

پس از آنچه گفتيم اين معنا به دست آمد كه احسان عبارت است از انجام دادن هر عملى به وجه حسن و بدون عيب، هم از جهت استقامت و ثبات، و هم از جهت اينكه جز براى خدا نبوده باشد. ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ... وَ نِعْمَ أَجْرُ اَلْعَامِلِينَ﴾

#### نكاتى كه از آيه شريفه ‏﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا...﴾ در باره استغفار و توبه استفاده مى‏شود

كلمه «فاحشة» به معناى هر عملى است كه متضمن فحش يعنى زشتى باشد، ولى بيشتر در زنا استعمال مى‏شود، پس مراد از ظلم به قرينه مقابله ساير گناهان كبيره و صغيره است، و ممكن هم است فاحشه را به معناى گناهان كبيره بگيريم، و ظلم را به معناى گناهان صغيره بدانيم، و اينكه فرمود: ﴿ذَكَرُوا اَللَّهَ...﴾ دلالت دارد بر اينكه ملاك در استغفار اين است كه ياد خدا داعى بر آن باشد، نه صرف كلمه «استغفر اللَّه» كه به لقلقه زبان صورت گيرد و به مجرد عادت از زبان جارى شود، و جمله: ﴿وَ مَنْ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ إِلاَّ اَللَّهُ﴾ تشويق گنه‏كاران به توبه است و مى‏خواهد قريحه پناه بردن به خدا را در انسان گنه كار بيدار كند.

خداى تعالى در آيه مورد بحث استغفار را مقيد كرد به جمله‏ ﴿وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىَ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾، در نتيجه فهمانيد كه تنها استغفار كسى مؤثر است كه نخواهد آن عمل زشت را هم چنان مرتكب شود، براى اينكه اصرار داشتن بر گناه هياتى در نفس ايجاد مى‏كند كه با بودن آن هيات ذكر مقام پروردگار نه تنها مفيد نيست، بلكه توهين به امر خداى تعالى نيز هست، و دليل بر اين است كه چنين كسى از هتك حرمت‏هاى الهى و ارتكاب به محرمات او هيچ باكى ندارد، و حتى نسبت به خداى عز و جل استكبار دارد، با اين حال ديگر عبوديتى باقى

نمى‏ماند، و ذكر خدا سودى نمى‏بخشد، و به خاطر همين علت بود كه جمله نامبرده را با جمله: ﴿وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ختم فرمود، و اين خود قرينه‏اى است بر اين كه كلمه «ظلم» در صدر آيه شامل گناهان صغيره نيز مى‏شود، چون اصرار بر گناه موجب اهانت به امر خدا است، و نشانه آن است كه چنين كسى هيچ احترامى و اهميتى براى امر خدا قائل نيست، و مقام او را تحقير مى‏كند، و در اين دلالت هيچ فرقى بين گناه صغيره و كبيره نيست، پس جمله: «ما فعلوا» اعم است از گناهان كبيره، و مراد از آن همان چيزى است كه در صدر آيه ذكر كرد، چيزى كه هست گناه صغيره اگر فاحشه نيست ظلم به نفس هست (زيرا بتدريج ملكه گناهكارى را در نفس پديد مى‏آورد «مترجم»).

و جمله: ﴿أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ بيان اجر جزيل آنان است، و آنچه خداى تعالى در اين آيه تذكر داده عين همان فرمانى است كه در آيه زير فرموده، يعنى مسارعة به سوى مغفرت، و به سوى جنت و فرمود: ﴿وَ سَارِعُوا إِلىَ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ...﴾ و از اينجا روشن مى‏گردد كه امر به مسارعت در چند عمل است: 1 - انفاق 2 - كظم غيظ 3 - عفو از خطاهاى مردم 4 - استغفار.

﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا...﴾

كلمه «سنن» جمع سنت است، كه به معناى طريقت و روشى است كه بايد در مجتمع سير شود، و اين كه امر فرموده در زمين سير كنند براى اين است كه از سرگذشت امتهاى گذشته عبرت بگيرند، و سرانجام پادشاهان و فراعنه طاغى را ببينند كه چگونه قصرهاى رفيعشان به دردشان نخورد، و ذخيره‏هاى موزه سلطنتيشان، و تخت مزين به جواهرشان، و لشكر و هوادارانشان سودى به آنان نبخشيد، و خداى تعالى همه را از بين برد، و چيزى به جز سرگذشتى كه مايه عبرت باشد از آنان باقى نماند، ولى فرو رفتگان در غفلت كجا؟ و عبرت كجا؟.

و اما اينكه بيائيم آثار باستانى آنان را و مجسمه‏هايشان را حفظ كنيم، و در كشف از عظمت و مجد آنان مخارج گزاف و زحمات طاقت‏فرسايى را تحمل نمائيم، از امورى است كه قرآن كريم هيچ اعتنايى به آن ندارد، چون اين خود يكى از مصاديق بت‏پرستى است، كه در هر دوره‏اى به شكلى و در لباسى خودنمايى مى‏كند، و ما ان شاء الله به زودى پيرامون اين معنا بحثى مستقل ايراد خواهيم كرد، و در آنجا معناى و ثنيت و بت‏پرستى را تجزيه و تحليل خواهيم نمود.

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ...﴾

در اين آيه بيانات آيات قبل را روشنگر براى عموم مردم، و هدايت و موعظتى براى خصوص متقين دانسته، و اين تقسيم به اعتبار تاثير است، (و مى‏خواهد بفرمايد هر چند بيان

براى عموم است ولى تنها در متقين اثر مى‏گذارد و گرنه همان طور كه در آيات ديگر آمده قرآن كريم روشنگر همه مردم است).

### بحث روايتى (در ذيل آيات گذشته)

در مجمع البيان در ذيل آيه: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ﴾ از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت كرده كه شخصى از آن جناب پرسيد: وقتى عرض بهشت همه آسمانها و زمين باشد پس دوزخ كجا است؟ رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: سبحان الله وقتى روز مى‏آيد شب كجا است.[[30]](#footnote-30)

مؤلف قدس سره: اين روايت را سيوطى نيز در الدر المنثور از تنوخى روايت كرده، كه در نامه‏اى كه از ناحيه هرقل به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) رسيده اين سؤال آمده بود، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در پاسخ همين مطلب را، به طريقى ديگر از ابى هريره روايت كرده كه مردى اين سؤال را كرد و حضرت اين جواب را داد[[31]](#footnote-31).

بعضى‏ها اين كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را اين گونه تفسير كرده‏اند: كه مراد آن جناب اين بوده كه آتش در علم خداى تعالى است، همان طور كه شب در هنگام فرا رسيدن روز در علم خداى تعالى است، اگر منظور اين اشخاص اين است كه آتش از علم خداى تعالى غايب نيست پر واضح است كه اين جواب قانع كننده نيست، و اشكال را از بين نمى‏برد، چون سؤال از مكان آتش است نه از علم خداى تعالى به آتش، و اگر منظورشان اين است كه ممكن است مكان ديگرى بيرون از سماوات و ارض باشد كه دوزخ در آن قرار داشته باشد، گو اينكه اين احتمال فى نفسه بعيد نيست، ليكن روى اين فرض مقايسه جنت و نار با ليل و نهار، مقايسه‏اى صحيح نيست، براى اينكه شب در هنگام آمدن نهار از حيطه آسمانها و زمين خارج نيست، و بنا بر اين حق مطلب اين است كه اين تفسير درست نيست.

و من گمان مى‏كنم روايت به يك معنايى ديگر نظر دارد، و توضيح آن اين است كه آخرت با همه نعمتها و عذابهايش هر چند كه شباهتى با دنيا و لذائذ و آلامش دارد، و همچنين انسانى كه در آخرت وارد شده هر چند كه همان انسانى است كه به عينه در دنيا بود - هم چنان

كه مقتضاى ظواهر كتاب و سنت همين است، الا اينكه نظامى كه حاكم در آخرت است غير از نظامى است كه در دنيا حاكم است، چون آخرت دار ابديت و بقا است، و دنيا دار زوال و فنا است، و به همين جهت انسان در بهشت مى‏خورد، و مى‏نوشد و نكاح مى‏كند و لذت شهوانى مى‏برد، ولى در آنجا دچار عوارضى كه در دنيا بر او وارد مى‏شد نمى‏گردد و همچنين انسان دوزخى در آخرت بين آتش مى‏سوزد، و سوزش آتش را مى‏چشد و از خوردنيها و نوشيدنيها و مسكن و هم‏نشين دوزخيش شكنجه مى‏بيند، ولى آثار سوختن دنيايى را ندارد، (نه ذغال مى‏شود و نه خاكستر و نه مى‏ميرد) و همچنين در آخرت عمرى ابدى و بى پايان دارد، ولى آثار طول عمر دنيايى از قبيل كهولت و پيرى و سال‏خوردگى را ندارد، و همچنين ساير شؤون حياتى دنيايى را دارد ولى آثار دنيايى آن را ندارد، و اين نيست مگر به خاطر اينكه عوارض و لوازم نامبرده از لوازم نظام دنيوى است، نه از لوازم مطلق نظام (چه دنيايى و چه آخرتى) پس دنيا دار تزاحم و تمانع است، ولى آخرت چنين نيست (پس مى‏شود پهناى آسمانها و زمين را بهشت اشغال كرده باشد، و در عين حال جهنم نيز آن را اشغال كند).

از جمله دلائل اين معنا اين است كه: ما آنچه را كه در طرف مشاهده خود از حوادث و اتفاقات واقعه حوادث ديگرى را براى بار دوم مى‏بينيم حوادث بار اول از نظرمان غايب مى‏شود، مثلا حوادث امروز را وقتى مى‏بينيم كه حوادث ديروز از نظر ما غايب شده باشد، حوادث شب را وقتى مى‏بينيم كه حوادث روز گذشته باشد، و همچنين مثالهاى ديگر و اما نسبت به خداى سبحان چنين نيست، از نظر او حوادث شب و روز يك جا مشاهد است، و حوادث آينده حوادث گذشته را از محضر او غايب نمى‏سازد، و اين قسم حوادث مزاحمتى با يكديگر ندارند، پس شب و روز و حوادث مقارن آن دو، به حسب نظام ماده و حركت متزاحم و متمانعند، در يك جا و در يك لحظه جمع نمى‏شوند، ولى در نظام آخرت هيچ تزاحم و تمانعى با هم ندارند، و با اين بيان معناى آيه زير نيز بهتر فهميده مى‏شود ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلىَ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ اَلظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا اَلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً﴾[[32]](#footnote-32).

و وقتى جمع بين ليل و نهار متزاحم، ممكن باشد، اين نيز ممكن مى‏شود كه آسمان و زمين گنجايش بهشتى را داشته باشد كه به وسعت آن دو است، و هم گنجايش دوزخى را داشته

باشد كه آن نيز به وسعت آن دو است به عبارت ساده‏تر اينكه: اين نيز ممكن است كه آسمان و زمين محل بهشتى و جهنمى باشد كه وسعت هر دو بقدر آسمان و زمين است، ولى نه به حسب نظام دنيا، بلكه به حسب نظام آخرت و در اخبار براى اين جريان نظايرى هست، از آن جمله در اخبار[[33]](#footnote-33) آمده كه قبر يا روضه‏اى است از باغهاى بهشت، و يا حفره‏اى است از حفره‏هاى جهنم، و يا آمده است‏[[34]](#footnote-34) كه قبر مؤمن تا چشمش كار مى‏كند وسيع است.

پس بنا بر اين جا دارد كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را كه فرمود: «سبحان الله وقتى روز مى‏آيد شب كجا مى‏رود» را حمل كنيم بر چنان معنايى، نه بر حضور و غياب آن دو از علم خدا، چون اين خيلى روشن است كه عالم بودن خداى تعالى به شب و روز ارتباطى با سؤال سائل ندارد، و همچنين اگر كسى از آن سؤال پاسخ دهد به اينكه وقتى روز مى‏رسد شب هم چنان در عالم خارج باقى مى‏ماند، (و شب و روز نظير چرخ فلكى است كه نيمى از آن سفيد و نيمى سياه باشد، وقتى نيمه سفيد جلوى شيشه مى‏آيد نيمه سياه عقب مى‏رود ولى در چرخ فلك هست)، چون در اين صورت سائل اعتراض مى‏كند و مى‏گويد مطلب اينطور نيست، بلكه با آمدن روز در محل سكونت ما، شب آن محل معدوم مى‏شود، و اگر محل را در نظر نگيريم و خود شب و روز را در نظر بگيريم، حقيقت شب عبارت است از يك سايه مخروطى كه از تابش خورشيد به يك طرف زمين در طرف ديگر آن پديد مى‏آيد، و اين سايه مخروطى بطور دائم دور كره زمين مى‏گردد و دائما يك طرف زمين روز و روشن و طرف ديگرش شب و تاريك است، پس با آمدن روز، شب باطل نمى‏شود، و در عين حال آنجا كه روز هست، شب نيست.

و اين روايت نظايرى در ميان روايات دارد، مانند روايتى كه در تفسير آيه: ﴿لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ﴾[[35]](#footnote-35) وارد شده، كه امام (علیه السلام) فرموده: وقتى خورشيد غايب مى‏شود اين شعاع گسترده چه مى‏شود و به كجاى زمين مى‏رود...، كه به زودى بحث پيرامون آن مى‏آيد.

و در الدر المنثور[[36]](#footnote-36) است كه بيهقى در تفسير آيه: ﴿وَ اَلْكَاظِمِينَ اَلْغَيْظَ وَ اَلْعَافِينَ عَنِ اَلنَّاسِ...﴾ از على بن الحسين روايت آورده كه راوى گفت: كنيزى از آن جناب آب به دستش مى‏ريخت تا براى نماز آماده شود ناگهان آفتابه از دستش بيفتاد، و صورت آن جناب را پاره

كرد، حضرت سر بلند كرد و به او نگريست، كنيزك گفت خداى تعالى مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلْكَاظِمِينَ اَلْغَيْظَ﴾، حضرت فرمود: «كظمت غيظى»[[37]](#footnote-37) كنيزك دنباله آيه را خواند، و گفت: ﴿وَ اَلْعَافِينَ عَنِ اَلنَّاسِ﴾، حضرت فرمود: «قد عفا الله عنك»[[38]](#footnote-38)كنيزك آخر آيه را خواند كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ﴾، آن جناب فرمود: «اذهبى فانت حرة»[[39]](#footnote-39).

مؤلف قدس سره: اين روايت‏[[40]](#footnote-40) از طرق شيعه نيز نقل شده و از ظاهر آن بر مى‏آيد كه آن جناب كلمه «محسنين» را و يا بگو احسان را به معنايى تفسير كرده كه زايد بر صفات قبلى يعنى «كظم غيظ» و «عفو» است، و همين طور هم هست، براى اينكه از اطلاق مفهومش همين فهميده مى‏شود، (يعنى جامع معناى كظم غيظ و عفو اين است كه شخص ما فوق، صدمه‏اى به زير دست مقصر خود وارد نياورد، ولى احسان هر جا گفته شود اين معنا از آن فهميده مى‏شود كه نه تنها صدمه‏اى وارد نياورد، بلكه خوبى هم بكند)، چيزى كه هست صفات نامبرده از لوازم معناى احسان است، و به همين جهت صحيح است كه لفظ احسان را با آنها تعريف كرد.

اين را هم بايد دانست كه در اين ميان روايات بسيار زيادى (در ذيل اين آيه) در باره حسن خلق و ساير اخلاق فاضله از قبيل: «انفاق»، «كظم»، «عفو» و امثال آن از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ائمه اهل بيت (علیه السلام) وارد شده، كه ما ايراد آن را گذاشته‏ايم براى جاى ديگر، كه مناسبت بيشترى داشته باشد.

و در كتاب مجالس از عبد الرحمن بن غنم دوسى آمده كه آيه شريفه: ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً...﴾، و در باره بهلول نباش (كسى كه قبرها را نبش مى‏كرد و كفن مردگان را مى‏دزديد) نازل شده، چون اين مرد در يكى از اين دزديهايش قبر دخترى از انصار را نبش كرد، و جنازه را بيرون آورده كفنش را باز كرد - بدنى سفيد و زيبا يافت، - شيطان زناى با او را در نظرش جلوه داد، و با او زنا كرد، آن گاه پشيمان شد، و نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آمده جريان را به عرض آن حضرت رسانيد، ولى رسول خدا او را رد كرد، و او از مردم كناره گرفت، و دور از آنها در كوه‏هاى مدينه به عبادت و مناجات پرداخت، تا آنكه خداى تعالى توبه‏اش

را قبول نموده آياتى از قرآن در باره‏اش نازل شد[[41]](#footnote-41).

مؤلف قدس سره: اين روايات مفصل‏تر از اين است، و ما خلاصه‏اش را نقل كرديم، و اگر روايت درست باشد، سبب ديگرى براى نزول آيه مورد بحث است، غير از آن سببى كه همه آيات اين داستان يعنى داستان جنگ احد در باره‏اش نازل شده. و در تفسير عياشى از امام باقر (علیه السلام) روايت شده كه در ذيل جمله: ﴿وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىَ مَا فَعَلُوا...﴾ فرمود: اصرار به اين معنا است كه گنه كار گناهى مرتكب شود، نه از خدا طلب آمرزش كند، و نه نفس خود را (ملامت نموده) وادار به توبه سازد، اين است معناى اصرار[[42]](#footnote-42).

و در تفسير الدر المنثور است كه احمد از ابى سعيد خدرى از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت كرده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: ابليس به خداى عز و جل عرضه داشت: به عزتت سوگند كه تا هستم نسل آدم را ما دام كه جان در بدن دارند گمراه مى‏كنم، خداى عز و جل فرمود: به عزتم سوگند كه همواره آنها را ما دام كه از من مغفرت بخواهند مى‏آمرزم‏[[43]](#footnote-43).

و در كافى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: هيچ گناهى (هر قدر هم كه كوچك باشد) با اصرار در ارتكابش صغيره نيست، و هيچ گناهى هر قدر هم كه بزرگ باشد با استغفار از آن كبيره نيست‏[[44]](#footnote-44).

و در تفسير عياشى از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه در حديثى فرمود: و در كتاب خداى تعالى نجات از هر پستى و بصيرت از هر كوردلى و شفا از هر بيمارى اخلاقى، وجود دارد، و شما آن را در آياتى جستجو كنيد كه به توبه و استغفار امرتان مى‏كند، مثلا مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اَللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَ مَنْ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ إِلاَّ اَللَّهُ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىَ مَا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

و نيز فرموده: ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اَللَّهَ يَجِدِ اَللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾، اين نمونه‏اى است از آياتى كه خداى تعالى در آن امر به استغفار فرموده، البته (در آياتى ديگر)

استغفار را مشروط به توبه و دل كندن از گناه كرده، از آيه زير هم مى‏توان شرطى ديگر را استفاده كرد، و آن عمل صالح است چون مى‏فرمايد: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[[45]](#footnote-45).

پس معلوم مى‏شود بدون توبه و عمل صالح استغفار به سوى خدا بالا نمى‏رود[[46]](#footnote-46).

مؤلف قدس سره: امام (علیه السلام) مساله دل كندن را از اين جمله استفاده كرده، كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىَ مَا فَعَلُوا﴾، و همچنين احتياج توبه و استغفار به عمل صالح را از همان آيه‏اى كه نقل كرديم استفاده فرموده، چون جمله «كلمه‏هاى طيب» عموميت دارد هم شامل عقائد مى‏شود و هم استغفار.

و در كتاب مجالس‏[[47]](#footnote-47) از امام صادق (علیه السلام) روايت شده كه فرموده: وقتى آيه: ﴿وَ اَلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً...﴾ نازل شد، ابليس بر بالاى يكى از كوه‏هاى مكه رفت، كه نامش را «ثور» مى‏گويند، و با بلندترين فرياد عفريت‏هاى (شاگردان) خود را صدا كرد، كه همه دورش جمع شدند و گفتند: براى چه ما را خوانده‏اى اى بزرگ ما؟ گفت: اين آيه نازل شده:

خواستم ببينم كدام يك از شما حريف خنثى كردن آن هستيد عفريتى از شيطانها برخاست و به ابليس گفت: من حريف آن هستم و... آن را خنثى مى‏كنم، ابليس گفت: نه تو حريف نيستى، ديگرى برخاست و سخنى نظير او گفت، ابليس به او نيز گفت كه: تو هم حريف آن نيستى، تا آنكه (شخصى به نام) وسواس خناس برخاست و گفت: من حريف آنم، پرسيد از چه راه؟ گفت: من به فرزندان آدم وعده مى‏دهم، و تشنه گناهان مى‏كنم تا مرتكب شوند، و بعد از ارتكاب توبه و استغفار را از يادشان مى‏برم، ابليس گفت: حقا كه تو حريفى و او را مامور به خنثى كردن اثر اين آيه كرد، كه تا روز قيامت به اين كار بپردازد.

مؤلف قدس سره: اين روايت از طرق اهل سنت هم نقل شده است.

## [سوره آل عمران (3):آيات 138 تا 148]

﴿وَ لاَ تَهِنُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ اَلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ اَلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ اَلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلظَّالِمِينَ ١٤٠ وَ لِيُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ ١٤١ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اَللَّهُ اَلَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ اَلصَّابِرِينَ ١٤٢ وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ١٤٣ وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىَ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ ١٤٤ وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ اَلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ اَلْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ سَنَجْزِي اَلشَّاكِرِينَ ١٤٥ وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اِسْتَكَانُوا وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلصَّابِرِينَ ١٤٦ وَ مَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اِغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ اُنْصُرْنَا عَلَى اَلْقَوْمِ اَلْكَافِرِينَ ١٤٧ فَآتَاهُمُ اَللَّهُ ثَوَابَ اَلدُّنْيَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ اَلْآخِرَةِ وَ اَللَّهُ يُحِبُّ اَلْمُحْسِنِينَ ١٤٨﴾

### ترجمه آيات‏

شما مسلمانان نه در كار دين سستى كنيد و نه از فوت غنيمت و متاع دنيا اندوهناك باشيد زيرا شما فاتح و پيروزمندترين مردم و بلندمرتبه‏ترين ملل دنيا هستيد اگر در ايمان خود ثابت و استوار باشيد (139).

اگر به شما (در جنگ احد) آسيبى رسيد، به دشمنان شما نيز (در بدر) شكست و آسيب سخت نصيب شد، همانگونه كه آنها مقاومت كردند شما نيز بايد مقاومت كنيد اين روزگار را به اختلاف احوال (گاهى فتح و غلبه و گاه شكست و مغلوبيت) ميان خلايق مى‏گردانيم كه مقام اهل ايمان به امتحان معلوم شود - تا از شما مؤمنان آن را كه ثابت در دين است (مانند على «(علیه السلام)»)گواه ديگران كند، و خداوند ستمكاران را دوست ندارد (140).

و تا آنكه (به اين اختلاف نيك و بد روزگار) اهل ايمان را از هر عيب و نقص پاك و كامل كند و كافران را به كيفر ستم‏كارى محو و نابود گرداند (141).

گمان مى‏كنيد به بهشت داخل خواهيد شد بدون آنكه خدا امتحان كند و آنان كه جهاد در راه دين كرده و آنها كه در سختيها صبر و مقاومت كنند مقامشان را بر عالمى معلوم گرداند (142).

شما همان كسانيد كه پيش از آن كه دستور جهاد براى مسلمين بيايد با كمال شوق آرزوى جهاد و كشته شدن در راه دين مى‏كرديد پس چگونه امروز كه به جهاد مامور شده‏ايد؟ سخت از مرگ نگران مى‏شويد (143).

و محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) نيست مگر پيغمبرى از طرف خدا كه پيش از او نيز پيغمبرانى بودند و از اين جهان در گذشتند، اگر او نيز به مرگ يا شهادت در گذشت باز شما بدين جاهليت خود رجوع خواهيد كرد؟ پس هر كه مرتد شود به خدا ضررى نخواهد رسانيد و خود را به زيان انداخته و هر كس شكر نعمت دين گذارد و در اسلام پايدار ماند البته خداوند جزاى نيك به اعمال شكرگزاران عطا خواهد كرد (144).

هيچ كس جز به فرمان خدا نخواهد مرد كه اجل هر كس در لوح قضاى الهى به وقت معين ثبت است، و هر كس براى يافتن متاع دنيا كوشش كند از دنيا بهره‏مندش كنيم و هر كه براى ثواب آخرت سعى نمايد از نعمت آخرت برخوردارش گردانيم و البته خداوند سپاس‏گزاران را جزاى نيك (آسايش دنيا و بهشت آخرت) خواهد داد (145).

چه بسيار رخ داده كه جمعيت زيادى از پيروان پيغمبرى در جنگ كشته شده و با اين حال اهل ايمان با سختيهايى كه در راه خدا به آنها رسيده مقاومت كردند و هرگز بيمناك و زبون نشدند و سر زير بار دشمن فرو نياوردند و راه صبر و ثبات پيش گرفتند كه خداوند صابران را دوست مى‏دارد (146).

آنها در هيچ سختى جز به خدا پناهنده نشده و جز اين نمى‏گفتند كه بار پروردگارا به كرم خود از گناه و ستمى كه ما در باره خود كرده‏ايم درگذر و ما را ثابت قدم بدار و ما را بر محو كافران مظفر گردان (147).

پس خداوند فتح و پيروزى در دنيا و ثواب در آخرت نصيبشان گردانيد، كه خدا نيكوكاران را دوست مى‏دارد 148.

### بيان آيات‏

اين آيات به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد تتمه آيات سابق است، كه با آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ آغاز شد، هم چنان كه آيات سابق با اوامر و نواهيش زمينه چينى بود براى اين آيات، كه منظور اصلى از آن اوامر و نواهى و از آن ثناها و مذمت‏ها را در بر دارد.

﴿وَ لاَ تَهِنُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

كلمه «وهن» به طورى كه راغب گفته به معناى ضعف در خلقت، و يا در خلق است، و منظور از آن در اينجا ضعف مسلمين از حيث عزم و اهتمام بر اقامه دين و بر قتال با دشمنان است.

و كلمه «حزن» به معناى اندوه است، در مقابل كلمه «فرح» كه به معناى سرور است، و حزن وقتى به انسان دست مى‏دهد كه چيزى را كه داشته از دست بدهد و يا دوست مى‏دارد داشته باشد ولى ندارد، و يا خود را مالك آن فرض كرده، و از دستش بدهد[[48]](#footnote-48).

و در اينكه فرمود: ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ اَلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ...﴾ دلالتى هست بر اينكه علت وهن و اندوه مسلمانان آن روز اين بوده كه ديده‏اند عده‏اى مجروح شده‏اند، و كفار قوى‏تر از ايشان بوده و بر آنان مسلط بوده‏اند. به خاطر ديدن اين وضع بوده كه مسلمانان آن روز دچار سستى و اندوه شدند، و از نظر واقعيت خارج هم همين طور بوده، چون مشركين در آن روز هر چند كه به تمام معنا بر لشكر اسلام غالب نشدند، و جنگ به نفع آنان و شكست مسلمين پايان نيافت، و ليكن شديدترين صدمه را به مؤمنين زدند، چون هفتاد نفر از سران و شجاعان مسلمين كشته شد، و تازه همه اين مصيبت‏ها در داخل سر زمينشان به ايشان وارد شد، و اين خود باعث وهن و حزن آنان گرديد.

و همين كه جمله: ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ...﴾ در مقام تعليل مطلب واقع شده، خود شاهد بر اين است كه نهى از وهن و حزن، نهى از وهن و حزنى است كه در خارج واقع شده بوده نه از وهن و حزن فرضى و مبادايى.

و اگر اين جمله را مطلق آورد، و بالا دست بودن مسلمانان را مقيد به هيچ قيدى به جز ايمان نكرد، براى اين بود كه به ما بفهماند شما مسلمانان اگر ايمان داشته باشيد نبايد در عزم خود سست شويد، و نبايد به خاطر اينكه بر دشمنان ظفر نيافته‏ايد و نتوانسته‏ايد از آنان انتقام بگيريد اندوهناك گرديد، براى اينكه ايمان امرى است كه با علو شما قرين و توأم است، و به هيچ وجه ممكن نيست با حفظ ايمان خود زير دست كفار واقع شويد، چون ايمان ملازم با تقوا و صبر است، و ملاك فتح و ظفر هم در همين دو است، و اما قرح و آسيب‏هايى كه به شما رسيده، تنها به شما نرسيده بلكه طرف شما (مشركين) هم اين آسيب‏ها را ديده‏اند، و روى هم چيزى از شما جلوتر نيستند، تا باعث وهن و اندوه شما شود.

و اگر علو مسلمانان را مشروط كرد به ايمان، با اينكه خطاب به مسلمانان با ايمان است، براى اين بود كه اشاره كند به اينكه هر چند مخاطبين مسلمان و مؤمن بودند، و ليكن به مقتضاى ايمانشان عمل نكردند و صفاتى چون صبر و تقوا كه داشتن آن مقتضاى ايمان است نداشتند، و گرنه اثر خود را مى‏بخشيد، و در اين جنگ ضربه نمى‏خوردند و آن آسيب‏ها را نمى‏ديدند.

و اين حال هر جماعتى است كه در داشتن ايمان مختلف باشند، يك عده ايمان حقيقى داشته باشند، عده‏اى ديگر ايمانشان سست باشد، جمعى ديگر منافق و بيمار دل باشند، به همين جهت مى‏توان گفت كلامى چون آيه مورد بحث به هر سه طايفه نظر دارد، هم تشويق مؤمنين حقيقى است، و هم اندرز به مؤمنين سست ايمان است و هم عتاب و توبيخ منافقين و بيماردلان آنان است.

﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ اَلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾

كلمه «قرح» با فتحه قاف به معناى اثرى است كه از جراحت و آسيب وارده بر بدن به خاطر برخورد با برنده‏اى از خارج باقى مى‏ماند، و اما قرح با ضمه قاف اثر جراحتى است كه از داخل بدن پيدا مى‏شود، از قبيل دمل و جوش و امثال آن (نقل از راغب)[[49]](#footnote-49) و كانه اين كلمه در آيه مورد بحث كنايه است از آسيبى كه در جنگ احد به مسلمين كه يك فرد واحد فرض شده‏اند از ناحيه دشمن رسيد، يعنى جمعى از ايشان كشته و گروهى مجروح گرديدند، و موقعيت نصرت و فتح با اينكه نزديك شده بود از ايشان فوت گرديد.

و جمله مورد بحث كه مى‏فرمايد: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ...﴾ و جمله‏هاى بعد از آن تا جمله:

﴿وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ﴾ همه در يك نسق، و در مقام تعليل مى‏باشند كه به بيان گذشته جمله: ﴿وَ لاَ تَهِنُوا وَ لاَ تَحْزَنُوا...﴾ را تعليل مى‏كنند، هم چنان كه جمله: ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ﴾ تعليلى ديگر است.

و فرق بين اين دو نوع تعليل اين است كه تعليل اول يعنى جمله‏ ﴿وَ أَنْتُمُ اَلْأَعْلَوْنَ...﴾ مطلب را از اين راه تعليل مى‏كند كه خيال شما مسلمانان كه پنداشتيد كفار راقى و متمدن و دست بالاى جامعه‏ها هستند، و به همين خيال وهن و اندوه به خود راه داديد خيالى باطل است، چون اگر مؤمن باشيد ملاك در تفوق و تقدم به دست شما است نه در دست مشركين، و خداى تعالى فرموده: ﴿وَ كَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[[50]](#footnote-50).

و اما تعليل دوم از طريق بيان حال هر دو طايفه (يعنى مؤمنين و مشركين) است، و يا از راه بيان حكمت و مصالحى است كه به اصل واحدى بر مى‏گردد، و آن اصل واحد عبارت است از سنت الهى كه در طول ايام و قرون در بين بشر جارى بوده است.

﴿وَ تِلْكَ اَلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ اَلنَّاسِ﴾

كلمه «يوم» به معناى مقدار قابل ملاحظه از زمان است، كه حادثه‏اى از حوادث را در بر گرفته باشد، و به همين جهت كوتاهى و بلندى اين زمان بر حسب اختلاف حوادث مختلف مى‏شود، هر چند كه استعمالش در مدت زمان بين طلوع و غروب خورشيد شايع شده است ولى چه بسا كه در ملك و سلطنت و قهر و غلبه و امثال آن نيز استعمال بشود، و اين استعمالى است مجازى، به علاقه ظرف و مظروف، (ظرف را كه همان كلمه «يوم» باشد در مظروفش يعنى «قهر و غلبه» اى كه در ظرف واقع شده استعمال مى‏كنند)، و در نتيجه به جاى اينكه بگويند:

«روزى كه فلان جماعت در آن اجتماع كردند»، مى‏گويند: «روز فلان جماعت» و به جاى اينكه بگويند: «روزگارى كه آل بويه زمام را به دست داشتند» يا «آل فرعون قدرت را به دست گرفته بودند»، مى‏گويند: «روز آل بويه» و يا «روز آل فرعون» گاهى هم در خود آن زمانى كه اين زمامدارى و قدرت در آن وقت واقع شده استعمال مى‏شود، و مراد از «ايام» در آيه مورد بحث همين معنا است، و كلمه «مداولة» به معناى دست به دست دادن چيزى است، در نتيجه معناى آيه شريفه اين است كه: «سنت الهيه بر اين جارى شده است كه روزگار را در بين مردم دست به دست بگرداند، بدون اينكه براى هميشه به كام يك قوم چرخانده شود قومى ديگر را از آن محروم سازد، و اين سنت به خاطر مصالحى است عمومى كه فهم شما انسانها جز

به برخى از آن مصالح احاطه نمى‏يابد، و نمى‏تواند همه آن مصالح را درك كند».

﴿وَ لِيَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ...﴾

«واو» عاطفه، جمله مورد بحث را به جمله‏اى عطف مى‏كند كه آن جمله حذف شده است، و حذف شدنش براى اين بوده است كه اشاره كند به اينكه فهم شما قادر به درك آن نيست، و عقل شما از احاطه به آن قاصر است، و شما جز به برخى از جهات آن نمى‏توانيد احاطه داشته باشيد، و آنچه مؤمنين را سود مى‏دهد همين جهات است، كه خداى تعالى در جمله‏هاى مورد بحث ذكر كرده، يعنى جمله: «و ليعلم» و جمله «و يتخذ» و جمله «ليمحص» و جمله «يمحق».

#### علم خداى سبحان به اشياء به معناى خلق و ايجاد آنها است‏

اما جمله‏ ﴿وَ لِيَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾، مراد از آن ظهور ايمان مؤمنين بعد از بطون و خفاى آن است، و گرنه خداى تعالى «جاهل به حال مؤمنين نيست» چون علم او به حوادث و اشيا، و از آن جمله ايمان مؤمنين، همان وجود آنها در عالم است، آرى موجودات به عين وجودشان معلوم خدايند، نه با صورت‏هايى كه از آنها در ذهن ترسيم كند، همانند ما مخلوقات صاحبان ذهن، كه علممان به اشيا عبارت است از: «گرفتن صورتى از آنها در ذهن خود».

و لازمه اين حرف اين است كه وقتى خداى تعالى بخواهد به چيزى عالم شود او را خلق مى‏كند، پس اراده دانستن در خدا عبارت است از اراده ايجاد كردن، و چون در جمله مورد بحث مؤمنين را موجود و محقق گرفته قهرا معناى «ليعلم...» اين است كه خدا خواسته ايمان مؤمنين ظاهر شود، و چون ظاهر شدن ايمان مانند هر چيز ديگر بايد بر طبق سنت جاريه در اسباب و مسببات صورت بگيرد، لذا چاره‏اى نيست جز اينكه امور و صحنه‏هايى را به وجود بياورد، تا ايمان مؤمنين كه قبل از وقوع آن صحنه‏ها مخفى و در باطنشان پنهان بود ظاهر شود، (دقت بفرمائيد) و اما جمله: ﴿وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ (كه مى‏فرمايد: خداى تعالى از شما گواهانى مى‏گيرد)، منظور از گواهان، گواهان اعمال است، نه شهيدان به معناى كشتگان در معركه جنگ، چون شهيد به اين معنا در هيچ جاى قرآن نيامده، و به اين معنا از الفاظى است مستحدث، كه اخيرا در جامعه اسلامى اصطلاح شده، هم چنان كه توضيح بيشتر در تفسير آيه: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾[[51]](#footnote-51) گذشت.

(ليكن مؤلف قدس سره در سوره حديد جزء نوزدهم آنجا كه در ذيل آيه: ﴿وَ اَلشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[[52]](#footnote-52) روايات را نقل مى‏كند در ذيل يك روايتى عبارتى دارد كه گويى پذيرفته است كه

شهادت به كشته شدن در راه خدا معنا شده، و همچنين وقتى از گروهى از مفسرين اين معنا را نقل مى‏كند كه آن را رد ننموده و تنها استظهار مى‏كند كه به معناى گواهان اعمال باشد).

«مترجم» علاوه بر اينكه جمله: «يتخذ» نيز شاهد بر اين است كه «منظور از شهدا گواهان هستند» زيرا با معناى كشتگان در ميدان جنگ آن طور كه بايد نمى‏سازد، و معنا ندارد كسى بگويد:

خداى تعالى فلانى را شهيد و كشته در راه خود گرفت و اين تعبير در درستى به تعبيرهاى زير نمى‏رسد كه بگويد «خدا ابراهيم را خليل گرفت»، و يا «خدا موسى را كليم گرفت»، و يا «خدا پيامبر اسلام را گواهى گرفت تا در قيامت بر امت خود گواهى دهد»، چون خليل (دوست)، و كليم (هم سخن)، و امثال آن گرفتنى هستند، و اما كشته شدن در ميدان جنگ گرفتنى نيست.

در جمله مورد بحث هم سياق آيه از غيبت به خطاب تغيير يافته، و هم با آمدن حرف «من» شهدا را بعضى از افراد دانسته، نه همه كسانى كه قبلا مورد بحث بودند، چون قبلا مى‏فرمود: ما اين ايام را بين مردم دست به دست مى‏گردانيم، و هر روز روزگار را به كام يكى و ناكامى ديگرى مى‏چرخانيم، و اين اختصاص به مسلمانان ندارد، با همه همين طور رفتار مى‏كنيم، و در جمله مورد بحث كه سخن از گواه گرفتن است، براى اينكه بفهماند گواهان در دايره كوچك‏ترى از دايره «الناس» هستند، و گواهان از خصوص اين افراد يعنى مسلمانان گرفته مى‏شوند، لذا سياق را تغيير داد و فرمود: ﴿وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ و از شما مسلمانان گواهان بگيرد، و حرف «من» را آورد تا بفهماند كه گواهان، همه شما مسلمانان نيستيد بلكه بعضى از افراد شمايند، و اگر در آيه: ﴿وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾[[53]](#footnote-53) شهادت به معناى گواه را به همه امت نسبت داد، در تفسيرش گفتيم كه از قبيل نسبت دادن وصف بعض است به كل، و ممكن است از جمله آخر آيه كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلظَّالِمِينَ﴾ براى گفته ما تاييد گرفت، چون از آن فهميده مى‏شود كه همه مسلمانان نمى‏توانند شاهد باشند، زيرا كه خودشان ظالمند.

و اما اينكه فرمود: ﴿وَ لِيُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ﴾، مصدر «تمحيص» كه فعل «يمحص» از آن مشتق است به معناى خالص كردن چيزى است از آميختگى و ناخالصيهايى كه از خارج داخل آن چيز شده، و كلمه «محق» به معناى نابود كردن

تدريجى يك چيز است، و اين خالص سازى يكى از خواص مصالح مداوله ايام است، خاصيت ديگرش كه قبلا ذكر شد، يعنى معلوم كردن ايمان مؤمنين، چون جدا سازى مؤمن از غير مؤمن يك امر است، و خالص‏كردن ايمان او از شوائب و ناخالصى‏هاى كفر و نفاق و فسق بعد از جداسازى، امرى ديگر است، و به همين جهت در مقابل محق كفار قرار گرفته، پس خداى سبحان اجزاى كفر و نفاق و فسق را كم كم از مؤمن زايل مى‏سازد، تا جز ايمانش چيزى باقى نماند. و ايمانش خالص براى خدا شود.

#### حكمت‏ها و مصالح در مداوله ايام بين الناس (دست به دست شدن روزگار)

پس همه اينها وجوهى است از حكمت و مصلحت كه در مداوله ايام بين مردم وجود دارد، و خداى تعالى دولت را براى هميشه به قومى خاص اختصاص نمى‏دهد، و (از همه اينها گذشته) همه امر به دست خدا است، آنچه مى‏خواهد مى‏كند، ولى جز آنچه كه صلاح‏تر و مفيدتر است نمى‏كند، هم چنان كه خودش فرمود: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَ اَلْبَاطِلَ فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ﴾[[54]](#footnote-54)، و اتفاقا عده‏اى از اين آيات مى‏فرمود: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾، كه صريحا اين معنا را كه: پيامبرش در امور، اختيارى از خود داشته باشد نفى كرده است، بلكه امور را منحصر در خود نموده، فرمود: هر طور خودش بخواهد در خلق خود حكم مى‏كند.

و اين كلام يعنى چند نكته‏اى كه خاطرنشان ساخته، و فرمود: 1 - ايام در بين مردم تقسيم شده است، 2 - و غرض از اين تقسيم امتحان و جدا سازى مؤمن از كافر است، 3 - و خالص كردن مؤمنين و نابود كردن تدريجى كفر و كافران است اگر به آيات قبل ضميمه شود كه رجوع امر به پيامبر را نفى مى‏كرد، اين معنا كشف مى‏شود: كه مؤمنين در آن روز اكثرشان پنداشته بودند: از آنجا كه دينشان دين حق است علت تامه آن است كه هميشه و در هر جنگى كه پيش آيد غلبه كنند، و دشمن را كه بر باطل است هر قدر هم كه باشند و هر كيفيتى كه داشته باشند شكست دهند، پس در حقيقت خود مالك امر خويشند، خداى تعالى هم ايشان را در داستان جنگ بدر در اين پندارشان جرى كرد، چون در آن جنگ بطور عجيب و خارق العاده‏اى بر دشمن ظفر يافتند، ملائكه نصرت به كمكشان آمد، در حالى كه اين پندار پندارى باطل بود، و باعث بطلان نظام امتحان و تمحيص، و در آخر موجب بطلان مصلحت امر و نهى و

ثواب و عقاب مى‏شد، كه معلوم است انهدام اساس دين را به دنبال دارد، چون دينى كه اساس آن بر پايه فطرت است، نمى‏تواند خرق عادت و خروج از سنت الهى جارى در وجود باشد، و سنت جاريه در عالم هستى غلبه و شكست را معلول اسباب عادى آن مى‏داند.

لذا خداى تعالى براى ابطال اين خيال بعد از تذكر اين معنا كه مداوله ايام به منظور امتحان و خالص ساختن است، شروع به ملامت كردن آنان در اين پندار باطل نمود، و حقيقت حال را روشن ساخت و فرمود: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اَللَّهُ...﴾

#### آيا گمان كرده‏ايد امتحان نشده و آزمايش نديده به بهشت در خواهيد آمد؟!

اين پندار كه بدون امتحان داخل بهشت شوند، لازمه پندار قبلى است، كه چون بر حقند هرگز شكست نمى‏خورند، پيروزى و غلبه حق ايشان است، و تا ابد زير دست قرار نمى‏گيرند، و آن هم معلوم است كه لازمه چنين پندارى اين است كه تمامى كسانى كه به رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) ايمان آورده‏اند، و به جماعت مؤمنين ملحق شده‏اند، در دنيا با غلبه و غنيمت سعادتمند شوند، و در آخرت با مغفرت و جنت، و ديگر هيچ فرقى بين ايمان ظاهرى و حقيقت ايمان و هيچ امتيازى بين درجات ايمان نباشد، و ايمان مجاهد (هر چند صابر نباشد)، با ايمان مجاهد صابر يكى باشد، و كسى كه آرزومند عمل خيرى باشد، و وقتى زمان معينش رسيد انجامش دهد، با كسى كه آرزومند خيرى باشد ولى در هنگام انجامش سرد شود، و اعراض كند يكسان به حساب آيد.

و بنا بر اين، اينكه فرمود: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا﴾ از قبيل به كار بردن مسبب در جاى سبب است، و معنايش اين است كه شما گمان كرده‏ايد كه دولت براى شما نوشته شده است؟ و هرگز مبتلا و آزمايش نمى‏شويد؟ و بلكه يكسره داخل بهشت مى‏گرديد، بدون اينكه مستحق بهشتتان از غير مستحق مشخص گردد؟ و بى آنكه كسى كه داراى درجه رفيع است از آنكه در درجه پائين‏تر است شناخته شود؟.

و در جمله: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ...﴾ تثبيت مى‏كند كه اين ظنشان فاسد است، براى اينكه ما دام كه جنگى پيش نيامده بود، پيوسته آرزوى كشته شدن مى‏كردند، اما آن گاه كه جنگ پيش آمد، و آن را با چشم خود ديدند، قدمى پيش ننهادند، و در صدد تحصيل آرزوى قبلى خود بر نيامدند، بلكه سست شدند و از جنگ و قتال اعراض كردند، آيا اين سخن معقول و قابل قبول است كه به صرف آرزو و بدون اينكه امتحان شوند و خالص و ناخالصشان جدا گردد، داخل بهشت شوند؟ و آيا واجب نيست كه از ناحيه خداى تعالى (كه صاحب جزا است) مورد آزمايش قرار گيرند.

با اين بيان روشن مى‏شود كه چيزى در كلام مقدر است و از آن حذف شده، و معنايش اين است كه «فقد رايتموه، و انتم تنظرون فلم تقدموا عليه»[[55]](#footnote-55) ممكن هم هست جمله‏ ﴿وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ كنايه باشد از اقدام نكردن، و معنايش اين باشد كه به صرف تماشا كردن اكتفاء نموديد، بدون اينكه اقدامى بكنيد، و اين خود عتاب و توبيخ است.

### گفتارى در امتحان و حقيقت آن‏

در اين معنا هيچ ترديدى نيست كه قرآن كريم امر هدايت را مختص به ذات بارى تعالى مى‏داند، چيزى كه هست هدايت در قرآن منحصر به هدايت اختيارى به سوى سعادت آخرت و يا دنيا نيست، بلكه در آياتى هدايت تكوينى را نيز به خداى سبحان نسبت داده است، از آن جمله مى‏فرمايد: ﴿اَلَّذِي أَعْطىَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىَ﴾[[56]](#footnote-56) و هدايت را به تمام موجودات تعميم داده است، چه با شعورش و چه بى‏شعورش، و در آيه زير از جهت نتيجه هم اطلاق داده، و فرموده: ﴿اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدىَ﴾[[57]](#footnote-57)، كه تسويه و هدايت را نتيجه مطلق خلقت دانسته و در تقدير گرفته است، در نتيجه اين آيه نيز از نظر عموميت و اطلاق نظير آيه قبل است.

و از اينجا روشن مى‏شود كه اين هدايت غير از هدايت خصوصى است، كه در مقابل آن اضلال قرار مى‏گيرد، چون خداى سبحان هدايت خصوصى را از بعضى طوائف نفى كرده، و به جايش ضلالت را اثبات فرموده، و هدايت عمومى از هيچ يك از مخلوقات او نفى نمى‏شود، پس اگر در امثال آيه: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلظَّالِمِينَ﴾[[58]](#footnote-58) و آيه: ﴿وَ اَللَّهُ لاَ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلْفَاسِقِينَ﴾[[59]](#footnote-59)

مى‏فرمايد: خدا مردم ستمكار را هدايت نمى‏كند، و خدا مردم فاسق را هدايت نمى‏كند، و از اين قبيل آيات بسيار ديگر بطور قطع استثنا از آن هدايت عمومى و غير اختيارى نيست، بلكه راجع به هدايت خصوصى است.

و نيز اين معنا روشن مى‏شود كه هدايت نامبرده غير از هدايت به معناى راه نشان دادن

است، چون هدايت به اين معنا نيز خصوصى نيست، بلكه شامل مؤمن و كافر مى‏شود، و خداى سبحان راه را، هم به مؤمن نشان مى‏دهد و هم به كافر، هم چنان كه خودش فرمود: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً﴾[[60]](#footnote-60) و نيز فرموده: ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا اَلْعَمىَ عَلَى اَلْهُدىَ﴾[[61]](#footnote-61) و اين مسلم است كه هدايت در اين دو آيه و در آيات نظاير آن شامل غير صاحبان شعور و عقل نمى‏شود، قبلا هم توجه فرموديد كه هدايت در جمله: ﴿ثُمَّ هَدىَ﴾ در سوره طه و جمله: ﴿وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدىَ﴾ در سوره اعلى، هدايت عام بود، عام از نظر مورد، و عام از نظر نتيجه، علاوه بر اينكه در سوره اعلى هدايت را نتيجه تقدير گرفته، و اين خود شاهد بر آن است كه منظور از آن هدايت عمومى و تكوينى است، چون هدايت تشريعى و خصوصى بشر با تقدير نمى‏سازد، زيرا تقدير عبارت است از تهيه اسباب و علل، تا آن اسباب و علل، موجود را به سوى غايت هدف و خلقتش سوق دهد، هر چند كه اين هدايت (هدايت خاص بشرى) هم از جهت نظام كلى عالم داخل در حيطه تقدير است، و ليكن اين نظر غير آن نظر است (دقت بفرمائيد).

و به هر حال هدايت عمومى عبارت است از اينكه خداى تعالى هر چيزى را به سوى كمال وجودش راهنمايى كرده و آن را به هدف از خلقتش رسانده، و اين هدايت همان است كه به وسيله آن هر چيزى به وسيله آن چه قوام ذاتش اقتضاى آن را دارد (از قبيل نشو و نما و استكمال و افعال و حركات و غير ذلك) كنده مى‏شود، و چون اين رشته سر دراز دارد، بحث و شرح بيشترش را اگر خداى تعالى يارى كند و توفيق دهد، ان شاء الله العزيز بعدا ايراد خواهيم كرد.

غرض ما فعلا اين است كه بگوئيم از كلام خداى تعالى استفاده مى‏شود كه اشيا به وسيله هدايت عمومى الهى به سوى هدف و اجلهاى خود سوق داده مى‏شوند و هيچ موجودى از تحت اين قانون كلى خارج نيست، و خداى تعالى اين هدايت را براى هر موجودى حقى بر عهده خود دانسته و او خلف وعده نمى‏كند، هم چنان كه خودش فرمود: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدىَ وَ إِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَ اَلْأُولىَ﴾[[62]](#footnote-62)، و اين آيه به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد با اطلاقش، هم شامل هدايت اجتماعى جماعت‏ها مى‏شود و هم هدايت فردى افراد، و با ضميمه شدنش با دو آيه قبلى، هم شامل هدايت عمومى و تكوينى مى‏شود، و هم هدايت خصوصى و تشريعى انسان و روشن

مى‏سازد كه حق اشيا بر خداى تعالى يكى اين است كه آنها را تكوينا به سوى كمالى كه بر ايشان مقدر كرده هدايت فرمايد، و خصوص انسان را به سوى كمالش هدايتى تشريعى فرمايد، و شما خوانندگان عزيز در سابق در مباحث نبوت توجه كرديد كه چگونه تشريع داخل در تكوين ميشود و چگونه قضا و قدر بدان احاطه مى‏يابد.

#### كمال نوع بشر در گرو يك سلسله افعال اختيارى و ارادى است‏

آرى از ميان همه انواع موجودات نوع بشر نوعى از وجود است كه امرش تمام نمى‏شود و به كمال نمى‏رسد مگر با يك سلسله افعال اختيارى و ارادى كه آن نيز سر نمى‏زند مگر از اعتقاداتى نظرى و عملى، در نتيجه خصوص اين نوع بايد در تحت قوانين زندگى كند، حال چه قوانين حق و چه باطل، چه خوب و چه بد، پس خدايى هم كه عالم تكوين را راه انداخته بايد براى او از طرفى يك سلسله اوامر و نواهى كه جامع آن را شريعت مى‏ناميم تشريع كند، و از سوى ديگر حوادث اجتماعى و فردى پديد بياورد، تا انسان در برخورد با اين دو آنچه در قوه و استعداد دارد را فعليت دهد، و در آخر يا سعادتمند شود، و يا شقى و بدبخت گردد، و آنچه در باطن و كمون وجودش هست به ظهور برسد، اينجا است كه نام محنت و بلا و امتحان و امثال آن هم بر اين حوادث منطبق مى‏شود، و هم بر اين تشريع.

توضيح اين معنا اينكه هر كس دعوت خدا را پيروى نكند، و در نتيجه خود را مستوجب شقاوت و بدبختى سازد، كلمه عذاب بر او حتمى مى‏شود (البته در صورتى كه به همان حال باقى بماند) و از آن به بعد هر حادثه‏اى كه مورد امر و يا نهى الهى باشد پيش بيايد.

و او با ترك دستور خدا و مخالفت با آن فعليت جديدى از شقاوت پيدا مى‏كند، هر چند كه به وضع موجودش راضى و بلكه مغرور هم باشد، پس اين جز مكر خداوند چيز ديگرى نيست و همان مكر الهى است (چون فرق بين مكر خلق و مكر خالق همين است كه خلق وقتى با كسى دشمنى مى‏كند، دشمنيش را با عملى انجام مى‏دهد كه طرف مقابل ناراحت شود، و به همين جهت هر انسانى از مكر دشمن خود حذر مى‏كند «مترجم»)،ولى خداى تعالى وقتى مكر مى‏كند به همان چيزهايى مى‏كند كه دشمن خدا آن را سعادت خود مى‏داند، و در نتيجه آنچه تلاش مى‏كند براى رسيدن به هدفى است كه آن را رستگارى خود مى‏داند، ولى عين بدبختى او است و خودش نمى‏فهمد، در اين بابت آيات زير را مورد دقت قرار دهيد.

﴿وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اَللَّهُ وَ اَللَّهُ خَيْرُ اَلْمَاكِرِينَ﴾[[63]](#footnote-63).

﴿وَ لاَ يَحِيقُ اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[[64]](#footnote-64).

﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ﴾[[65]](#footnote-65).

﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَ يَعْلَمُونَ ، وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾[[66]](#footnote-66) پس اينكه مغرور و جاهل به امر خدا پز مى‏دهد كه من خواسته خود را بر خواسته خدا غلبه دادم، و از امر او مخالفت و تمرد كردم، عين اين غرورش و اين تلاشى كه او به اين منظور مى‏كند خدا را در به كرسى نشاندن اراده‏اش كمك كرده، هم چنان كه در آيه زير فرموده: ﴿أَمْ حَسِبَ اَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[[67]](#footnote-67) و اين آيه از عجيب‏ترين آيات در اين باب است، پس چه خوب فرموده كه: ﴿فَلِلَّهِ اَلْمَكْرُ جَمِيعاً﴾[[68]](#footnote-68).

پس همه نيرنگ‏ها و مخالفت‏ها و ظلم‏ها و تعدياتى كه از اين طبقه نسبت به وظايف دينى سر مى‏زند، و تمامى حوادثى كه در زندگيشان پيش مى‏آيد، و در آن حوادث هواهاى نفسانى خود را پيروى نموده تا در آخر كفر و فسق و نفاق باطنيشان بيرون بريزد، همه‏اش مكر الهى و املا و استدراج او است، چون حقى كه آنان و همه بندگان بر خدا دارند، اين است كه هر يك را به سوى عاقبت امرش هدايت كند، كه كرده است (حال عاقبت امر هر كس هر چه باشد به اختيار خودش بستگى دارد).

﴿وَ اَللَّهُ غَالِبٌ عَلىَ أَمْرِهِ﴾[[69]](#footnote-69).

و اين امور وقتى به شيطان نسبت داده شود نامش كفر و معصيت و اغواى شيطان مى‏شود، و شوق به آن را دعوت شيطان و وسوسه او و نزعه و وحى و اضلال او ناميده مى‏شود، و آن حوادثى كه گفتيم هواهاى نفسانى را برمى‏انگيزد، و همچنين آن چه جارى مجراى آن حوادث است، زينت شيطان و وسائل و حبائل و شبكه‏ها يعنى دامهاى او ناميده مى‏شود، كه ان شاء الله بيان آن به

زودى در سوره اعراف مى‏آيد.

و اما مؤمنى كه ايمان در دلش رسوخ كرده، آن چه از اطاعت‏ها و عبادتها كه مى‏كند، و نيز آنچه از حوادثى كه برايش پيش مى‏آيد و در آن حوادث ايمان نهفته در باطنش به ظهور مى‏رسد وقتى به خداى سبحان نسبت داده شود نامش توفيق و ولايت الهيه و هدايت به معناى اخص است، چون به نوعى با آن وضع انطباق دارد، و خداى تعالى در اين باره فرموده: ﴿وَ اَللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[[70]](#footnote-70).

﴿وَ اَللَّهُ وَلِيُّ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[[71]](#footnote-71).

﴿اَللَّهُ وَلِيُّ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ﴾[[72]](#footnote-72).

﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾[[73]](#footnote-73).

﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾[[74]](#footnote-74).

و اگر همين جريان به ملائكه نسبت داده شود تاييد و استوار آنان ناميده مى‏شود، هم چنان كه اين تعبير را در آيه زير آورده و فرموده: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ اَلْإِيمَانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾[[75]](#footnote-75).

مطلب ديگر اينكه همان طور كه هدايت عامه الهيه همراه با تمامى كائنات است، و هر موجودى را از بدو وجودش تا آخرين لحظه هستيش ما دام كه در طريق رجوع به سوى خداى سبحان است از آن جدا شدنى نيست، همچنين تقديرات الهى از پشت سر آن را به سوى اين هدف ميراند، هم چنان كه آيه زير اين معنا را روشن كرده و مى‏رساند: ﴿وَ اَلَّذِي قَدَّرَ فَهَدىَ﴾[[76]](#footnote-76)، چون مقدراتى كه علل و اسباب، محيط به هستى آن موجود است، آن را از حالى به حالى بر

مى‏گرداند نخست حالتى اول به آن مى‏دهد بعد به حالت دوم و از آن حالت به حالت سوم در مى‏آورد و همچنين اشيا را از پشت سر به پيش مى‏راند.

و همانطور كه گفتيم مقدرات اشيا را به پيش مى‏راند، همچنين اجلها نيز دست در اين كارند، (اجلها كه آخرين مرحله و نقطه نهايى وجود هر چيز است) نيز موجود را از جلو به سوى خود مى‏كشد، اين معنايى است كه از آيه زير به خوبى استفاده مى‏شود: ﴿مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنْذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾[[77]](#footnote-77)

چون اين آيه بطورى كه ملاحظه كرديد اشيا را مرتبط و بسته به غايات آن (كه همان اجلهاى آنها است) مى‏داند، و معلوم است كه دو چيز وقتى به هم مرتبط باشند و يكى از ديگرى قوى‏تر باشد، آن قوى طرف ضعيف را به سوى خود مى‏كشد، و چون اجلها امورى ثابت و لايتغيرند، پس هر موجودى را از جلو به سوى خود مى‏كشند چون گفتيم ثابت هستند و در نتيجه قوى‏ترند.

#### سه قوه اصلى كه در قرآن كريم در باره موجودات اثبات شده است‏

پس اشيا همه را در احاطه قواى الهيه قرار دارند قوه‏اى از پشت سر آنها را به سوى نقطه نهايى‏شان هل مى‏دهد، و قوه‏اى كه از جلو آنها را به همان نقطه جذب مى‏كند، و قوه‏اى همراه آن است كه تربيتش مى‏كند، اينها سه قوه اصلى است كه قرآن كريم آنها را اثبات مى‏كند، غير آن قوايى كه حافظ و رقيب و قرين موجودات است نظير ملائكه و شياطين و غير آنها.

مطلب ديگر اينكه ما بعضى از تصرفات در موجود را كه هدفى در آن دنبال مى‏شود ولى خود آن موجود آن هدف را تشخيص نمى‏دهد و نمى‏فهمد (كه آيا صلاحيت اين تصرف را دارد يا ندارد؟) امتحان مى‏ناميم، چون خود ما هم اين گونه تصرفات را در اشياى ديگر مى‏كنيم، وقتى حال چيزى برايمان مجهول است، و نمى‏دانيم آيا صلاحيت فلان امر را دارد يا ندارد، و يا از باطن امرش خبر داريم ليكن مى‏خواهيم اين باطن را ظاهر سازيم، كارهايى با آن چيز مى‏كنيم كه اين منظور ما را دست مى‏دهد، و مى‏فهميم آيا توانايى قبول اين گونه تصرفات را دارد يا ندارد، و آن را از خود دفع مى‏كند، و اين عمل خود را «امتحان» يا «اختيار» و يا «استعلام» مى‏ناميم، و يا مى‏گوئيم اين جنس استاندارد شده است.

و اين معنا به خودى خود با تصرفات الهى در مورد بندگانش منطبق است، آزمايشگر و متصرف خدا و جنسى كه مى‏خواهد آزمايشش كند انسان، و تصرفات آزمايشى او شرايع و حوادث است كه با اين شرايع و حوادث حال انسانها را بالنسبه به آن مقصدى كه دعوت دينى

او را به سوى آن هدف مى‏خواند روشن مى‏سازد، پس اين شرايع و حوادث امتحانى است الهى.

#### فرق بين امتحان الهى و امتحان‏هاى معمول نزد انسانها

تنها فرقى كه بين امتحان الهى و امتحانهاى معمول نزد ما انسانها هست اين است كه غالبا ما نسبت به باطن حال اشيا جاهليم، و مى‏خواهيم با امتحان آن حالت از آن موجود را كه براى ما مجهول است روشن و ظاهر سازيم، ولى از آنجا كه جهل در خداوند سبحان متصور نيست، چون مفاتيح غيب نزد او است، لذا امتحان او از بندگان براى كشف مجهول نيست، بلكه تربيت عامه الهيه است، نسبت به انسانها كه او را به سوى حسن عاقبت و سعادت هميشگى دعوت مى‏كند، از اين نظر امتحان است كه با چنين تربيتى حال هر انسانى را براى خودش معين مى‏كند، تا بداند از اهل كدام خانه است، اهل دار ثواب است و يا دار عقاب؟. و به همين جهت خداى سبحان اين تصرف الهى از ناحيه خود را و همچنين توجيه حوادث را بلا، ابتلا، فتنه و امتحان خوانده، و به صورت كلى و عمومى فرموده: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى اَلْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[[78]](#footnote-78).

و نيز فرموده‏ ﴿إِنَّا خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾[[79]](#footnote-79). و نيز فرموده: ﴿وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ اَلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[[80]](#footnote-80)، و گويا منظورش اجمال همان تفصيلى است كه در آيه زير آورده، مى‏فرمايد: ﴿فَأَمَّا اَلْإِنْسَانُ إِذَا مَا اِبْتَلاَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَ أَمَّا إِذَا مَا اِبْتَلاَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾[[81]](#footnote-81).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[[82]](#footnote-82).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾[[83]](#footnote-83).

﴿كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[[84]](#footnote-84).

﴿وَ لِيُبْلِيَ اَلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاَءً حَسَناً﴾[[85]](#footnote-85).

﴿أَ حَسِبَ اَلنَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لاَ يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اَللَّهُ اَلَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ اَلْكَاذِبِينَ﴾[[86]](#footnote-86).

(حتى انبيا را هم از اين سنت خود مستثنا ندانسته) و در باره مثل ابراهيم پيامبرى مى‏فرمايد: ﴿وَ إِذِ اِبْتَلىَ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[[87]](#footnote-87) و در داستان ذبح پسرش اسماعيل مى‏فرمايد:

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ اَلْبَلاَءُ اَلْمُبِينُ﴾[[88]](#footnote-88) و همچنين در باره موسى (علیه السلام) مى‏فرمايد: ﴿وَ فَتَنَّاكَ فُتُوناً﴾[[89]](#footnote-89) و آياتى ديگر از اين قبيل.

و اين آيات به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد آزمايش را شامل تمامى جهات انسان مى‏داند، چه اصل وجودش (نبتليه)، و چه اجزاى وجودش (و جعلناه سميعا بصيرا)، و چه جهات خارج از وجودش و به نحوى مرتبط به وجودش نظير اولاد، ازواج و عشيره، اصدقا، مال، جاه، و تمامى، چيزهايى كه به نحوى مورد استفاده‏اش قرار مى‏گيرد، و همچنين چيزهايى كه در مقابل اين امور قرار دارند از قبيل: مرگ، كورى، كرى، مرگ اولاد، ازواج، عشيره، دوستان، فقر، نداشتن و يا از دست دادن مقام، شكستن و سوختن وسايل مورد حاجت، و امثال آن از مصائبى كه متوجه او مى‏شود، و سخن كوتاه اينكه اين آيات تمامى آنچه از اجزاى عالم و احوال آن ارتباطى با انسان دارد فتنه انسان دانسته همه را وسيله‏اى مى‏داند كه از ناحيه خدا و براى امتحان او درست شده است.

#### امتحان الهى سنتى است كه تمامى افراد انسان را شامل مى‏شود

در آيات فوق تعميمى هم از نظر افراد هست، چون ديديم كه تمامى افراد را مشمول اين امتحان قرار داد، چه مؤمن و چه كافر، چه صالح و چه طالح و حتى ديديم كه پيغمبران را هم استثنا نكرد، پس معلوم مى‏شود مساله امتحان سنتى است جارى، كه احدى از آن مستثنا نيست.

و اين سنت الهيه سنيت است عملى و متكى بر يك سنتى ديگر كه آن سنتى است تكوينى و عبارت است از سنت هدايت عامه الهيه، از آن جهت كه با موجودات مكلف نظير انسان ارتباط دارد، و نيز مقدمات و مؤخرات آن يعنى قضا و قدر كه بيانش گذشت.

از اينجا روشن مى‏شود كه مساله امتحان چيزى نيست كه قابل نسخ باشد، براى اينكه نسخ شدنش عين فساد تكوين است، كه امرى است محال، و آياتى كه خلقت را بر اساس حق مى‏داند، و نيز آياتى كه مساله بعث را حق مى‏داند بر اين معنا نيز دلالت و حد اقل اشاره دارد، مانند آيه: ﴿مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[[90]](#footnote-90).

و آيه: ﴿أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ﴾[[91]](#footnote-91).

و آيه: ﴿وَ مَا خَلَقْنَا اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[[92]](#footnote-92).

و آيه: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اَللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اَللَّهِ لَآتٍ﴾[[93]](#footnote-93) و...

كه از همه آنها استفاده مى‏شود خلقت بر اساس حق بوده و باطل و بريده از حق نبوده است، و وقتى براى هر موجودى هدفى و غرضى در پيش و أجلى حق و آمدنى است و نيز وقتى در وراى هر موجودى مقدراتى تقدير شده و حقى است، و باز وقتى با هر موجودى هدايتى حقه هست، پس ديگر جاى گريزى از اصطكاك و تصادم عمومى بين آنها وجود ندارد، و مخصوصا بين موجودات مكلف از قبيل انسان كه هيچ گريزى از مبتلا شدنشان به امورى كه مايه امتحان آنان باشد نيست، حتما بايد با اتصال به آن امور آنچه در قوه دارند به فعليت برسد، حال چه اينكه كمال باشد و چه نقص، چه اينكه سعادت باشد و چه شقاوت، و اين معنا در انسان مكلف به تكاليف دينى و ابتلا است، (دقت بفرمائيد).

#### معناى تمحيص مؤمنين و محق كافرين بر اثر امتحانات و ابتلائات‏

با آنچه كه تا اينجا گفته شد معناى دو كلمه «محق» و «تمحيص» نيز روشن مى‏شود، چون وقتى امتحان براى مؤمن پيش مى‏آيد، و باعث مى‏شود فضائل درونى و نهفته‏اش از رذائل

جدا و متمايز گردد، و يا وقتى اين امتحان براى قومى و جماعتى پيش مى‏آيد، و مؤمنين آنان از منافقين و بيماردلان جدا مى‏شوند، عنوان تمحيص يعنى متمايز كردن صادق مى‏آيد.

و همچنين وقتى امتحانات الهيه يكى پس از ديگرى بر كافر و منافق واقعى وارد مى‏شوند، و كافر و منافقى كه در ظاهر صفات و احوال خوبى دارند، و حتى آن قدر احوالشان خوب است كه مورد رشگ مؤمنين قرار مى‏گيرند، اين امتحانات پى در پى باعث مى‏شود كه خباثتهاى باطنى به تدريج رو بيايد و ظاهر شود و هر رذيله‏اى كه رو مى‏آيد فضيلت مورد رشكى از آنان زائل گردد، در اين هنگام كلمه «محق» مصداق پيدا مى‏كند، چون محق را معنا كرديم كه يعنى: از بين بردن چيزى به تدريج، و امتحانهاى پى در پى كفار و منافقين واقعى ايمان و فضائل ظاهرى و فريبنده آنها را از بين مى‏برد، هم چنان كه ديديم در آيات گذشته كه ترجمه‏اش هم گذشت فرمود: ﴿وَ تِلْكَ اَلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ اَلنَّاسِ وَ لِيَعْلَمَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَ اَللَّهُ لاَ يُحِبُّ اَلظَّالِمِينَ وَ لِيُمَحِّصَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ اَلْكَافِرِينَ﴾[[94]](#footnote-94).

البته كافران محقى ديگر هم دارند، و آن اين است كه به تدريج نسلشان برچيده مى‏شود چون خداى تعالى خبر داده كه عالم كون به سوى صلاح بشر، و نيز به سوى خلوص دين براى خدا سوق داده مى‏شود، و در اين باب فرموده: ﴿وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوىَ﴾[[95]](#footnote-95).

نيز فرمود: ﴿أَنَّ اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ اَلصَّالِحُونَ﴾[[96]](#footnote-96).

### بيان‏

﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ...﴾

كلمه «موت» به معناى رفتن روح از بدن و بطلان حيات است، و كلمه «قتل» به معناى مردنى است كه به سببى عمدى و يا شبه عمد مستند باشد، و اين دو كلمه (يعنى موت و قتل) اگر تك تك استعمال شوند مثلا در يك كلامى فقط كلمه «موت» آمده باشد، معنايش اعم از هر دو است، يعنى هم شامل مردن مى‏شود، و هم شامل كشته شدن، و اما اگر در كلامى نظير آيه مورد بحث هر دو آمده باشد، آن وقت موت تنها به معناى مردن به اجل خدايى است، و قتل به معناى مردن به خاطر عمل اختيارى شخص ديگر است.

﴿اِنْقَلَبْتُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ﴾

انقلاب بر عقبين (دو پاشنه) بنا به گفته راغب به معناى اين است كه فلانى متمايل به برگشتن شد و برگشت و جمله: «انقلب على عقبيه» نظير جمله

«رجع على حافرته» و جمله: ﴿فَارْتَدَّا عَلىَ آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾، و كلمه: «رجع» همه به معناى برگشتن به محل اول يا حال اول است‏[[97]](#footnote-97).

و چون در آيه مورد بحث «انقلاب بر اعقاب» را جزاى شرطى قرار داده كه عبارت است از مرگ و يا كشته شدن رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، اين معنا را مى‏فهماند كه منظور از برگشت، برگشتن از دين است، نه برگشتن از كار جنگ، چون هيچ ارتباطى ميان فرار از جنگ با مرگ و يا قتل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نيست، و تنها رابطه و نسبتى كه تصور دارد بين مرگ آن جناب و برگشتن از ايمان به كفر است، و دليل بر اينكه مراد اين است، جمله:

﴿وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ اَلْحَقِّ ظَنَّ اَلْجَاهِلِيَّةِ...﴾ مى‏باشد كه در آيات بعد قرار دارد و بيانگر حال همين اشخاص است كه اگر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از دنيا برود از دين خدا بر مى‏گردند، چون غير از حفظ منافع دنيايى خود هيچ همى ندارند، اگر بدين خدا هم مى‏گروند براى تامين همين منافع است، در نتيجه ما دام كه از پستان دين مى‏دوشند دين دارند، و از آن دم مى‏زنند، همين كه منافعى برايشان نداشت، و بلكه به منافع دنيايى‏شان لطمه زد از آن بر مى‏گردند، و آنها كه در جنگ احد با شنيدن قتل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برگشتند، (از دين برگشتند نه از جنگ)، علاوه بر اينكه نظير آن فرارى كه در احد از اين طايفه سر زد، در غير احد از قبيل جنگ حنين و خيبر و غير آن دو نيز سر زد، و خداى تعالى در آن دو جريان چنين خطابى به آنها نكرد، و از فرار و پشت كردنشان به جنگ، چنين تعبيرى نكرد و نفرمود: شما در خيبر و حنين‏ ﴿اِنْقَلَبْتُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ﴾ بلكه تنها فرمود (و در روز حنين وقتى از كثرت جمعيت خود مغرور شديد، همين باعث شد كه كارى از پيش نبريد، و زمين با همه فراخ و وسعتش بر شما تنگ شود و در آخر فرار كنيد)[[98]](#footnote-98) پس حق اين است كه مراد از «انقلاب على الاعقاب»، برگشتن به كفر سابق است، نه فرار از جنگ.

در نتيجه حاصل معناى آيه با در نظر گرفتن سياق عتاب و توبيخش اين مى‏شود: كه محمد ص سمتى جز رسالت از ناحيه خدا ندارد (مانند ساير رسولان كه وظيفه‏شان تنها رساندن رسالت پروردگارشان است) نه مالك امر خودش است، و نه امور عالم، امر عالم تنها و تنها به دست خدا است، دين هم دين خدا است و با بقاى خدا باقى است، پس اين چه معنا دارد كه شما مسلمانان ايمان خود را وابسته بزنده بودن آن جناب كنيد، بطورى كه اگر آن

جناب به مرگ و يا به قتل از دنيا برود قيام بدين خدا را رها كنيد، و به قهقرا و عقب برگرديد، و هدايت خود را از دست داده و دچار گمراهى و غوايت شويد؟.

و اين سياق قوى‏ترين شاهد است بر اينكه سپاه اسلام در روز احد بعد از گرم شدن تنور جنگ، ظن قوى پيدا كردند به اينكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كشته شده، و به همين جهت متفرق شده و پشت به قتال كردند، و بنا بر اين روايت و تاريخ ذيل (به طورى كه ابن هشام آن را در سيره خود آورده) تاييد مى‏شود[[99]](#footnote-99).

وى چنين آورده كه انس بن نضر (عموى انس بن مالك) به عمر بن خطاب و طلحة بن عبيد الله و جمعى از مهاجرين و انصار بر خورد، كه دست از جنگ كشيده بودند، پرسيد: چرا ايستاده‏ايد؟ گفتند: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كشته شد، پرسيد: پس بعد از حيات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) زندگى را مى‏خواهيد چه كنيد جا دارد شما هم در همان راهى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در آن راه كشته شد بميريد، آن گاه رو كرد به دشمن، و آن قدر شمشير زد تا كشته شد.

و سخن كوتاه اينكه معناى عبارت «السلال» و عبارت «القاء بايدى» همين است، كه اين عده ايمانشان قائم به وجود رسول خدا بود، يعنى با بقاى آن جناب باقى و با مرگ آن جناب از بين مى‏رفت، و معناى آن جز اين نمى‏تواند باشد كه ايمان آورده بودند تا ثواب دنيا و خير آن را به دست آورند، و همين نقيصه است كه خداى تعالى در آن آيه مورد بحث به خاطر آن عتاب و ملامتشان كرده است، مؤيد اين معنا جمله آخر آيه است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ چون خداى سبحان همين جمله را در آيه بعد كه در باره جويندگان ثواب آخرت است تكرار كرده، از اين مى‏فهميم كه در جنگ احد بعضى از صحابه بوده‏اند كه ايمانشان چنين ايمانى مستعار نبوده بلكه ايمان جدى و واقعى بوده است (دقت بفرمائيد).

﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾

#### حقيقت شكر و مراد از «شاكرين»

اين جمله بطورى كه از سياق بر مى‏آيد به منزله استثنايى از ما قبل است و اين خود دليل است بر اينكه همانطور كه گفتيم در سپاه اسلام در جنگ احد بعضى بوده‏اند كه نه دچار آن انقلاب شدند، و نه عملى كردند كه از انقلاب درونيشان خبر دهد، و اين عده شكرگزارانند. و حقيقت شكر، اظهار نعمت است، هم چنان كه كفر، مقابل آن است يعنى پنهان كردن نعمت و سرپوش روى آن نهادن است، و اظهار نعمت به اين معنا است كه آن را در جاى خود

استعمال كنى، آن جايى كه دهنده نعمت در نظر داشته و نيز اظهار نعمت به اين است كه آن را به زبان بياورى، و منعم را در برابر دادن اين نعمت، ثنا بگويى، و مرحله ديگر اظهار نعمت اين است كه در قلب هم به ياد آن و به ياد منعمش باشى، و از يادش نبرى.

پس شكر خداى تعالى در برابر نعمتى از نعمتهاى او اين است كه در هنگام استعمال و به كار بردنش به ياد او باشد، و وقتى به ياد او بود به ياد اين مطلب هم مى‏افتد كه نعمت او را در جايى كه خود او خواسته استعمال كند، نه در جاى ديگر، و معلوم است كه هيچ موجودى نيست كه نعمتى از نعمت‏هاى او نباشد، و هيچ نعمتى را خلق نكرده مگر براى اينكه در راه بندگيش استعمال شود، هم چنان كه خودش فرمود: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[[100]](#footnote-100).

پس شكر او در برابر نعمت‏هايش به اين است كه در آن نعمت‏ها اطاعت شود، و بياد مقام ربوبيتش باشند.

و بنا بر اين پس شكر مطلق خداى تعالى و بدون تقييد، همانا ياد خدا بدون نسيان، و اطاعتش بدون معصيت است، پس معناى آيه: ﴿وَ اُشْكُرُوا لِي وَ لاَ تَكْفُرُونِ﴾[[101]](#footnote-101) اين است كه به ياد من باشيد، يادى كه آميخته با نسيان نباشد، و امر مرا اطاعت كنيد، اطاعتى كه آميخته با عصيان نباشد، (معلوم مى‏شود در جنگ احد شخصى وجود داشته كه هرگز از ياد خدا غافل نشده، و هرگز امر او را نافرمانى نكرده بوده «مترجم») و نبايد به اين سخن گوش داد كه بعضى آن را گفته‏اند كه امر در آيه شريفه تكليف بما لا يطاق و خارج از توان انسان است، زيرا اين سخن ناشى از كمى تدبر در اين حقايق و دورى از ساحت عبوديت و كار پاكان را قياس از خود گرفتن است.

و گرنه در سابق هم توجه فرموديد كه گفتيم و تعبير به فعل با تعبير به صفت فرق دارد تعبير به فعل بيش از صدور بر آن فعل از فاعلش دلالت ندارد، (مثلا وقتى مى‏گوئيم: فلانى كرامت كرد، تنها دلالت دارد بر اينكه يك بار و يا دو بار اين عمل از او سر زد)، به خلاف صفت كه علاوه بر «صدور»، دلالت بر «استقرار» و دوام آن نيز دارد، (وقتى مى‏گوئيم فلانى كريم است معنايش اين است، عمل كرامت عمل هميشگى او است)، و مى‏فهماند اين معناى

وصفى براى او ملكه‏اى شده كه هرگز از او جدا نمى‏شود، پس فرق است بين كلمات آنها كه «شرك ورزيدند» و آنها كه «صبر كردند» و آنها كه «ظلم كردند» و آنها كه «تعدى نمودند»، با كلمات «المشركين»، «الصابرين»، «الظالمين»، «المعتدين»، «الشاكرين»، كه دسته اول تنها دلالت دارد بر اينكه كارها از آنان سر زده، ولى دسته دوم دلالت دارد بر اينكه اين كارها صدورش عادت و صفت هميشگى آنان شده، پس كلمه «شاكرين» در جمله مورد بحث به معناى كسانى است كه در باطن داراى صفت شكر هستند، و اين فضيلت در آنان استقرار يافته، و ما قبلا هم گفتيم و روشن كرديم كه شكر مطلق عبارت است از اينكه بنده بياد هيچ نعمتى نيفتد مگر آنكه خدا را هم با آن ياد آورد، و با هيچ چيزى تماس نگيرد كه نعمتى از نعمتها باشد، مگر آنكه خداى تعالى را در آن اطاعت كند.

#### شكر تمام نمى‏شود مگر با اخلاص‏

پس روشن گرديد كه شكر تمام نمى‏شود مگر با اخلاص، يعنى خلوص شكر براى خدا، هم از حيث علم، و هم از نظر عمل، پس شاكران عبارتند از مخلصين براى خدا، آن كسانى كه شيطان را طمعى در آنان نباشد.

اين حقيقت از سخنى كه خداى تعالى از ابليس حكايت كرده كاملا روشن مى‏گردد، و اين سخن در چند جا به عباراتى مختلف آمده، از آن جمله گفته است: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ﴾[[102]](#footnote-102).

و نيز گفته: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ﴾[[103]](#footnote-103)، كه در اين دو آيه از اغواى كلى خود احدى به جز مخلصين را استثنا نكرد، و خداى تعالى هم گفتار او را امضا نموده رد نكرد، و در جاى ديگر حكايت فرموده كه گفت: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ اَلْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمَانِهِمْ وَ عَنْ شَمَائِلِهِمْ وَ لاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[[104]](#footnote-104) كه در اين آيه جمله‏ ﴿لاَ تَجِدُ﴾ به منزله استثنا ﴿إِلاَّ عِبَادَكَ﴾ در آيه قبل است، و كلمه «شاكرين» به جاى كلمه: «مخلصين» در آيه قبل است، و اين نيست مگر به خاطر اينكه شاكرين همان مخلصينند كه شيطان در آنها بهره‏اى

ندارد و دستش به آنان نمى‏رسد، چون تنها كار و كيد او اين است كه مقام ربوبيت خدا را از ياد بندگان بيرون ببرد، و به سوى معصيت دعوت كند، و ساحت مخلصين و شاكرين عالى‏تر از اين است. در آيات نازله در باره جنگ احد نيز چيزى كه اين معنا را تاييد كند وجود دارد، و آن آيه‏اى است كه بعد از آيات مورد بحث مى‏آيد، كه فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ إِنَّمَا اِسْتَزَلَّهُمُ اَلشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اَللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[[105]](#footnote-105) كه با ضميمه كردن جمله: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ در آيه مورد بحث، و جمله: ﴿وَ سَنَجْزِي اَلشَّاكِرِينَ﴾ در آيه بعدش كه گفتيم به منزله استثنا است گفتار ما تاييد مى‏شود، كه منظور از «انقلاب» و «تولى» برگشتن از «دين» است، نه از «جنگ» (پس در اين جنگ كسانى بوده‏اند كه شاكر و مخلص بودند و دست وساوس شيطان به آنان نمى‏رسيده، چون آنى از خدا غافل نبودند).

پس اگر خواننده عزيز در اين بحث دقت كند آن وقت تعجبش از گفتارى كه بعضى‏ها گفته‏اند به نهايت خواهد رسيد، و آن اين است كه آيه شريفه كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ...﴾ به مضمون روايتى نظر دارد كه مى‏گويد: فرار كردن و سست شدن مؤمنين و متفرق شدن از صف قتالشان به خاطر اين بود كه شيطان در آن روز ندا در داد: «الا قد قتل محمد»[[106]](#footnote-106)

آن وقت عبرت خواهى گرفت از اينكه نداشتن بضاعت علمى چگونه افراد را وا ميدارد كه كتاب خدا (قرآن) را از اوج معارف عاليه و حقايق راقيه‏اش تا چه حد پائين بياورند.

پس آيه شريفه دلالت كرد بر اينكه در روز جنگ احد عده‏اى بوده‏اند كه نه دچار وهن و سستى شدند و نه در ادامه راه خدا كوتاهى كردند، و لذا خدا آنان را شاكرين ناميد، و تصديق كرد كه شيطان در آنان راهى نداشت، و اميدى به آنان نيست، نه در اين جنگ و نه در هيچ موقفى ديگر، چون صفت «شكر» در آنها ثابت و ملازم آنان بود، و نام شاكرين در هيچ جاى قرآن بر احدى به عنوان توصيف اطلاق نشده، به جز اين دو مورد، يعنى آيه: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ...﴾ و آيه: ﴿وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ...﴾، و در هيچ يك از اين دو مورد سخنى از پاداش شاكرين به ميان نيامده كه چيست، و اين براى آن بوده كه بيان كند به اينكه پاداش اين طايفه به قدرى عظيم و نفيس است كه در بيان نمى‏گنجد.

#### تعريض به كسانى كه مى‏گفتند: اگر كشتگان احد به جنگ نمى‏رفتند نمى‏مردند

﴿وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اَللَّهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً...﴾

اين آيه تعريضى است به كسانى كه در باره كشته شدگان در راه خدا مى‏گفتند اگر به جنگ نرفته بودند نمى‏مردند، و در آيه 156 همين سوره گفتارشان را حكايت مى‏كند، كه گفتند: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا...﴾، و هم چنين تعريض به كسانى است كه گفته بودند اگر اختيار رهبرى جنگ به دست ما بود اين افراد كشته نمى‏شدند، و قرآن كريم اين گفتارشان را در آيه 154 همين سوره حكايت كرده است كه گفتند: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا...﴾، و صاحب اين سخنان مؤمنين بودند، نه منافقين، كه بكلى از يارى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) خود دارى نموده و براى قتال از خانه‏هايشان بيرون نيامدند.

و مفهوم اين سخنان از مؤمنين با كمال ايمان نمى‏سازد چرا كه لازمه چنين سخنى اين است كه: «مرگ و مير و سنت محكمى كه از قضاى ثابت و استوار سرچشمه گرفته است به اذن خدا نباشد» .و اين خود نيز لازمه فاسد ديگرى دارد و آن اين است كه ملك الهى و تدبير ربانى باطل باشد، و حال آنكه چنين نيست، پس اصل كلام باطل است، و ما ان شاء الله در اول سوره انعام بحثى پيرامون «نوشته بودن اجلها و معناى آن» خواهيم داشت.

و چون لازمه اين سخن از كسى كه آن را گفته اين است كه ايمانش به اسلام ناشى از اين پندار بوده كه هر چه هست به دست رسول خدا و مؤمنين است، و خلاصه ايمان آورده تا صاحب اختيار دنيا باشد كه بيانش گذشت، و نيز از آنجايى كه اجتناب كنندگان از اين پندار تنها كسانى هستند كه ثواب آخرت را مى‏جويند و كار به دنيا و اختيار دارى دنيا ندارند، لذا دنبال جمله مورد بحث فرمود: ﴿وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ اَلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ اَلْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾، در اين جمله هم در باره كسانى كه منظورشان از اسلام دنيا است فرموده از آن به ايشان مى‏دهيم، و هم آنها كه منظورشان آخرت است فرموده از آن به ايشان مى‏دهيم، و نه در باره طايفه اول فرمود: (نؤتها - آن را به وى مى‏دهيم)، و نه در باره طايفه دوم، براى اينكه هميشه اراده و خواستن انسان با موافقت همه اسباب روبرو نمى‏شود، تا همه خواسته‏اش تامين گردد، ولى چنان هم نيست كه با موافقت بعضى از اسباب مواجه نگردد پس اگر با موافقت همه اسباب مواجه شد همه خواسته‏اش بر آورده مى‏شود، و اگر با موافقت بعضى از آنها رو برو گرديد تنها بعضى از خواسته‏اش بر آورده مى‏شود، هم چنان كه در جاى ديگر فرموده: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ اَلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُوماً مَدْحُوراً وَ مَنْ أَرَادَ اَلْآخِرَةَ وَ سَعىَ لَهَا سَعْيَهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾[[107]](#footnote-107).

و نيز فرمود: ﴿وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعىَ﴾[[108]](#footnote-108).

در آخر آيه مورد بحث بعد از بيان حال دو طايفه نامبرده، به صورت بيانى كلى خصوص شاكران را نام برده، و از آن دو طايفه بيرون كرد، و فرمود: ﴿وَ سَنَجْزِي اَلشَّاكِرِينَ﴾، و اين نيست مگر به خاطر اينكه شاكران جز رضاى خدا را نمى‏جويند، نه كارى به كار دنيا دارند، و نه كارى به كار آخرت، كه بيانش گذشت.

﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ...﴾

كلمه «كاين» كلمه‏اى است كه براى افاده كثرت بكار مى‏رود، و در فارسى به معناى «چه بسا» است و كلمه «من» در اينجا بيانيه است، و كلمه «ربيون» جمع كلمه «ربى» است، كه نظير كلمه «ربانى» به معناى كسى است كه مختص براى رب العالمين باشد، يعنى جز به كار خدا به هيچ كار ديگر مشغول نباشد، ولى بعضى گفته‏اند مراد از اين كلمه هزاران و مراد از كلمه «ربى» هزار است، و كلمه (استكانت) كه مصدر فعل (استكانوا) است، به معناى تضرع و زارى است.

و در اين آيه موعظتى و اعتبارى آميخته با عتاب، و نيز تشويقى براى مؤمنين است، تا به اين ربيون اقتدا كنند، و در نتيجه خداى تعالى هم ثواب دنيا و حسن ثواب آخرت به ايشان بدهد همانطور كه به ربيون داد، و ايشان را به خاطر احسانشان دوست بدارد، همانطور كه آنان را بدين جهت دوست داشت. و خداى تعالى از فعل و قول آنان چيزهايى را براى مؤمنين حكايت كرد، كه مايه عبرت آنان باشد، و آن را شعار خود سازند تا مبتلا به كردار و گفتارى كه آنان در جنگ احد بدان مبتلا شدند نشوند، گفتار و كردارى كه مرضى خداى تعالى نبود، كه تا در نتيجه خدا نيز هم ثواب دنيا را به ايشان بدهد و هم ثواب آخرت را، همانطور كه نسبت به آن ربيون جمع كرد ميان ثواب دنيا و ثواب آخرت.

و خداى تعالى در اين آيه بين ثواب دنيا و ثواب آخرت در تعبير فرقى قائل شد، به اين معنا كه در باره ثواب دنيا تعبير كرد به ثواب دنيا، ولى در باره آخرت تعبير كرد به «حسن ثواب آخرت» تا اشاره كرده باشد به اينكه ثواب آخرت قابل مقايسه با ثواب دنيا نيست بلكه منزلتى رفيع‏تر دارد.

## [سوره آل عمران (3):آيات 149 تا 155]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا اَلَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ١٤٩ بَلِ اَللَّهُ مَوْلاَكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ اَلنَّاصِرِينَ ١٥٠ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ اَلَّذِينَ كَفَرُوا اَلرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَ مَأْوَاهُمُ اَلنَّارُ وَ بِئْسَ مَثْوَى اَلظَّالِمِينَ ١٥١ وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اَللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِي اَلْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ اَلدُّنْيَا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ اَلْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ ١٥٢ إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لاَ تَلْوُونَ عَلىَ أَحَدٍ وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلىَ مَا فَاتَكُمْ وَ لاَ مَا أَصَابَكُمْ وَ اَللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ اَلْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشىَ طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ اَلْحَقِّ ظَنَّ اَلْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ مِنْ شَيْ‏ءٍ قُلْ إِنَّ اَلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ اَلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ اَلْقَتْلُ إِلىَ مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اَللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ اَلصُّدُورِ ١٥٤ إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ إِنَّمَا اِسْتَزَلَّهُمُ اَلشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اَللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ١٥٥﴾

### ترجمه آيات‏

اى اهل ايمان اگر از كافران پيروى كنيد شما را باز از دين اسلام به كفر بر مى‏گردانند آن گاه شما هم از زيان‏كاران خواهيد گشت (149).

(اى مسلمين) از كافران يارى مجوئيد كه خدا يار شما است و او از بهترين يارى كنندگان است (150).

دل كافران را بيم‏ناك و هراسان كنيم زيرا كه چيزى را براى خدا شريك قرار دادند كه اصلا بر آن حقيقتى و دليلى نبود و منزل‏گاه آنها آتش دوزخ است و سراى ستمكاران بسيار بد منزلگاهى است (151).

و به حقيقت، راستى و صدق وعده خدا را (كه شما را بر دشمنان غالب مى‏گرداند) آن گاه دريافتيد كه غلبه كرديد و به فرمان خدا كافران را به خاك هلاكت افكنديد و هميشه بر دشمن غالب بوديد تا وقتى كه در كار جنگ احد سستى كرده و اختلاف انگيختيد (برخى در سنگرى كه پيغمبر دستور داد ايستاده و گروهى از پى غنيمت رفتيد) و نافرمانى حكم پيغمبر نموديد پس از آنكه هر چه آرزوى شما بود (از فتح و غلبه بر كفار و غنيمت بردن) به آن رسيديد منتها برخى براى دنيا و برخى براى آخرت مى‏كوشيديد و سپس اين عمل شما را از پيشرفت و غلبه بازداشت تا شما را بيازمايد، و خدا از تقصير شما (كه نافرمانى از پيغمبر خود كرديد) در گذشت كه خدا را با اهل ايمان عنايت و رحمت است (152).

بياد آريد هنگامى كه روى به هزيمت و شكست گذاشته و چنان وحشت زده مى‏گريختيد كه توجه به احدى نداشتيد تا آنجا كه پيغمبر هم كه شما را به يارى ديگران در صف كارزار مى‏خواند توجه نكرديد تا به پاداش اين بى ثباتى، غمى بر غم شما افزود، تا از اين پس براى از دست رفتن يا به دست آوردن چيزى اندوهناك نشويد، و خدا به هر چه كنيد (و هر چه انديشيد) آگاه خواهد بود (153).

پس از آن غم و انديشه، خداوند شما را ايمنى بخشيد كه خواب آسايش گروهى از شما را فرا گرفت و گروهى كه وعده نصرت خدا را از روى جهل و نادانى راست نمى‏پنداشتند هنوز در غم جان خود بودند و از روى انكار مى‏گفتند آيا ممكن است ما را قدرت و فرمانى بدست آيد؟ بگو اى پيغمبر تنها خدا است كه بر عالم هستى فرمانروا است (منافقان سست ايمان كه از ترس مؤمنان) خيالات باطل خود را با تو اظهار نمى‏دارند، با خود مى‏گويند اگر كار ما به وحى خدا و آئين حق بود شكست نمى‏خورديم و گروهى در اين جا كشته نمى‏شديم، بگو اى پيغمبر اگر در خانه‏هاى خود هم بوديد باز آن كه سرنوشت آنها در قضاى الهى كشته شدن است از خانه به قتلگاه به پاى خود البته بيرون مى‏آمدند تا خدا آنچه در سينه پنهان دارند بيازمايد و هر چه در دل دارند پاك و خالص گرداند و خدا از راز درونها آگاه است (154).

همانا آنان كه از شما در جنگ احد به جنگ پشت كردند و منهزم شدند شيطان آنها را به سبب نافرمانى و بدكرداريشان به لغزش افكند و خدا از آنها در گذشت كه خدا آمرزنده و بردبار است (155).

\*\*\*

### بيان آيات‏

اين آيات تتمه آياتى است كه در باره جنگ احد نازل شده، و در آن مؤمنين تشويق و ترغيب شده‏اند به اينكه جز پروردگار خود، كسى را اطاعت نكنند، چون مولايشان و ناصرشان او است و خود مؤمنين را شاهد مى‏گيرد بر اينكه هر چه وعده داده به وعده‏اش وفا كرده، و تذكر مى‏دهد كه فرارى شدن مؤمنين و يارى رسول نكردنشان در جنگ احد تنها از ناحيه خودشان بود، اين خودشان بودند كه از دستور رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نسبت به نگهبانى از آن دره سرباز زدند، و تازه خداى تعالى از جرمشان گذشت، چون او غفور و حليم است.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا اَلَّذِينَ كَفَرُوا... وَ هُوَ خَيْرُ اَلنَّاصِرِينَ﴾ بعيد نيست كه از سياق آيات استفاده شود كه گويا كفار بعد از داستان جنگ احد و در روزهايى كه اين آيات نازل مى‏شده يكى يكى مؤمنين را مى‏ديدند، و اين مطلب را به عنوان خيرخواهى به آنان القا مى‏كردند كه مثلا جنگ با كفار قريش در احد اشتباه بوده، و از اين به بعد بطور كلى اين كار صلاح نيست، و كوتاه سخن اينكه مؤمنين چيزهايى مى‏گفتند كه در آينده حاضر به قتال نشوند، و نيز مطالبى در ميان مى‏آورده‏اند كه باعث نزاع و تفرقه و تشتت كلمه و اختلاف بين آنان شود. و چه بسا كه جمله آخر اين آيات كه مى‏فرمايد: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ... ذَلِكُمُ اَلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ اين استفاده را تاييد كند.

ليكن چه بسا گفته‏اند: آيه شريفه به سخن يهود و منافقين اشاره دارد كه در روز جنگ احد گفته بودند: محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) كشته شد، به سوى عشاير و قوم و قبيله خود برگرديد، ليكن اين سخن قابل اعتنا نيست.

خداى تعالى بعد از آنكه در آيه اول بيان كرد كه اطاعت مسلمانان از كفار و ميل به دوستى آنان، ايشان را به خسران (كه همان برگشتن به كفر قبلى و عقب گرد باشد) مى‏كشاند. در آيه دوم با آوردن كلمه «بل» از ولايت داشتن كفار اعراض نموده، فرمود: بلكه الله مولاى شما است، و او از بهترين يارى دهندگان است.

#### مرعوب گشتن دشمنان رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) از خصائص آن نبى گرامى است‏

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ اَلَّذِينَ كَفَرُوا اَلرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ...﴾ اين آيه وعده‏اى است به مؤمنين و، مايه دل خوشى آن است، به اينكه خداى تعالى

بزودى از طريق رعب و وحشتى كه از آنان بر دل كفار مى‏اندازد ياريشان خواهد كرد و همانطورى كه در روايات شيعه‏[[109]](#footnote-109) و سنى‏[[110]](#footnote-110) آمده، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مساله رعب را يكى از خصايص خود دانسته، از خصايصى كه خداى تعالى در بين همه انبيا (علیه السلام) تنها به آن جناب داده و به وسيله آن، او را يارى و دشمنانش را از بين برده است.

و جمله‏ ﴿بِمَا أَشْرَكُوا...﴾ معنايش اين است كه مشركين به جرم شركى كه ورزيدند دچار اين رعب شدند، شركى كه هيچ برهان خدايى بر آن نداشتند و يكى از چيزهايى كه در قرآن مكرر آمده همين است كه ادعاى شريك داشتن خدا هيچ سلطانى يعنى هيچ دليلى از ناحيه خدا ندارد، البته يكى از شاخه‏هاى شرك نيز اين است كه كسى بگويد اصلا خدايى نيست، چون چنين كسى هر اثر و تدبيرى را به دهر و ماده مستند مى‏كند كه اين هم خود شرك است.

﴿وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اَللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ...﴾

كلمه «حس» - به فتحه حا - به معناى قتل بر وجه استيصال است، كشتنى كه انقراض بياورد.

روايات بر اين مساله اتفاق دارند و تاريخ هم در داستان جنگ احد ضبط كرده است كه لشكر اسلام در آغاز بر لشكر شرك غلبه نموده و همه را تار و مار كردند، به غارت اموالشان نيز پرداختند، تا آنكه تيراندازان مامور حفظ دره، كمين گاه خود را رها كردند، و خالد بن وليد با نفرات و افرادش به عبد الله بن جبير و نفرات باقيمانده او حمله كرده و همه را كشت، و از پشت سر به لشكر اسلام تاختن گرفت و مشركين بعد از فرار دو باره برگشتند و هفتاد نفر از اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را كشتند و بقيه را به بدترين وجهى فرارى دادند.

پس اينكه فرموده: ﴿وَ لَقَدْ صَدَقَكُمُ اَللَّهُ وَعْدَهُ﴾، مى‏خواهد صدق وعده‏اى را كه از پيش داده بود (كه شما اگر تقوا و صبر به خرج دهيد سر انجام غلبه مى‏كنيد) تثبيت كند، و جمله: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ...﴾ مى‏تواند ناظر به فتحى باشد كه در آغاز جنگ خداى تعالى نصيب مسلمين كرد، و جمله: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِي اَلْأَمْرِ وَ عَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ ناظر باشد به عملى كه تيراندازان كردند و در بين خود نزاع به وجود آورده يك عده گفتند بايد فرمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را اطاعت كرد، عده‏اى ديگر گفتند بايد خود

را به همراهان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برسانيم، تا غنيمتى به چنگ آوريم، و اين بگو مگو ايشان را سست نموده و در آخر بيشترشان از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نافرمانى نموده و مراكز خود را خالى كردند، و بنا بر اين بناچار بايد كلمه «فشلتم» را به ضعف رأى تفسير كنيم، چون تفسير آن به ترس، با وضع آن روز تيراندازان تطبيق نمى‏كند، چرا كه ترس آنان را به اين كار وادار نكرد، بلكه طمع به غنيمت بود كه از جاى خود حركتشان داد، و اگر فشل را به معناى ترس بگيريم بايد بگوئيم خطاب «فشلتم» به همه مسلمين بوده و در اين صورت كلمه «ثم» در جمله: «ثم صرفكم» تراخى رتبى را مى‏رساند، نه زمانى را (چون منصرف شدن مسلمانان از دشمن و سرگرم جمع‏آورى غنيمت شدن آنان از نظر زمان قبل از گرفتار شدن به ترس بود، نخست آنان از جنگ منصرف شدند، بعدا طمع تيراندازان هم تحريك شده مراكز خود را رها كردند، آن وقت با حمله خالد بن وليد از پشت سر، همه گرفتار ترس گشتند و تراخى رتبى معنايش اين است كه در نقل داستان، قسمتى كه مورد عنايت بيشتر است اول ذكر شود، و ساير قسمت‏ها بعدا و در مورد ما اول مساله حس و سپس داستان ترس و تنازع را آورده و در آخر به اين نكته اشاره مى‏كند كه مساله صرف و انصراف شما از جنگ و سرگرم غنيمت شدنتان را كه ما پيش آورديم از باب امتحان بود «مترجم»).

كلمه «تنازعتم» خود دليل بر اين است كه همگى بر مساله فشل و ارتكاب معصيت متفق نبودند، بلكه بعضى اصرار داشته‏اند به اينكه اطاعت كنند، و بر فرمانبرى خود ثابت قدم باشند و به همين جهت است كه مى‏بينيم در آيه شريفه جمعيت مسلمانان در صحنه احد را دو دسته كرده، مى‏فرمايد بعضى از شما دنيا را مى‏خواهد و بعضى آخرت را.

﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾

يعنى سپس شما را از نبرد با مشركين باز داشت، و اين بعد از پيدا شدن فشل و تنازع و نافرمانى بود، و خلاصه بعد از وقوع اختلاف بين شما وجود داشت و غرض از اين باز دارى اين بود كه شما را امتحان كند، و ايمان و صبرتان در راه خدا را بسنجد چرا كه قوى‏ترين عامل براى امتحانهاى عمومى همانا اختلاف دلها است، اينجا است كه بايد بلائى عمومى بيايد، تا مؤمن از منافق، و مؤمن راسخ الايمان هم از مؤمن متلون و رنگارنگ سست ايمان متمايز گردد و معلوم شود آنكه منافق است كيست و آنكه مؤمن است ايمان قلبيش در چند درجه از فشار از بين مى‏رود، و با همه اين حرفها خداى تعالى به فضل و كرمش از خطاى آنان صرفنظر كرد، و همه را بخشيد ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ...﴾ .

\*\*\*

﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لاَ تَلْوُونَ عَلىَ أَحَدٍ وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾

مصدر باب افعال «اصعاد» كه فعل مضارع «تصعدون» از آن گرفته شده، به معناى رفتن به طرف كرانه افق و از نظرها دور شدن است، به خلاف كلمه «صعود» كه مصدر ثلاثى مجرد آن است، و به معناى بالا رفتن به نقطه‏اى بلند چون كوه و امثال آن است، وقتى گفته مى‏شود: «فلان اصعد فى جانب البر» معنايش اين است كه فلانى يك طرف بيابان را گرفت و رفت، و رفت تا از نظر دور شد، و وقتى گفته مى‏شود: «صعد فى السلم» معنايش اين است كه پله‏هاى نردبان را يكى يكى بالا رفت، بعضى هم گفته‏اند بسا مى‏شود كه اصعاد در مورد صعود و به آن معنا استعمال مى‏شود.

ظرف «اذ - زمانى كه» متعلق است به فعل تقديرى و آن امر «اذكروا - بياد آريد» است، مى‏فرمايد: به ياد آريد آن زمانى را كه راه بيابان را پيش گرفتيد، ممكن هم هست متعلق باشد به فعل «صرفكم» و يا به فعل «ليبتليكم»، بعضى آن طور گفته‏اند، و بعضى اينطور، و جمله: ﴿وَ لاَ تَلْوُونَ...﴾ از ماده «ل ى ى» است، و كلمه «لى» به معناى التفات و متمايل شدن به اين سو و آن سو است.

صاحب مجمع مى‏گويد اين ماده جز در جمله منفى نمى‏آيد، مثلا گفته نمى‏شود: «لويت على كذا - من به سوى فلان چيز يا فلان طرف متمايل شدم»[[111]](#footnote-111).

كلمه «اخرى» در جمله: ﴿وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ مقابل اولى است، و صدا زدن رسول مسلمانان را، آنهم از آخر آنها مى‏فهماند كه لشكر از پيرامون آن جناب متفرق شده بودند، و بدون اينكه توجه به اين سو و آن سو كنند چه اول و چه آخر جمعيتشان راه فرار را پيش گرفته بودند و مى‏رفتند و رسول از پشت سر صداشان مى‏زده، ولى آنان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را در بين مشركين رها كرده از ترس كشته شدن راه بيابان را پيش گرفته بودند.

بله جمله: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾، كه كمى قبل از اين آيه بود و تفسيرش گذشت بما مى‏فهماند كه مسلمين تا آخرين نفرشان نگريختند، بلكه كسى در بين آنان بوده كه هيچ تزلزلى در اراده‏اش رسوخ نكرده، و قدمى جهت فرار بر نداشته است، نه در اول شكست و نه بعد از انتشار خبر قتل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كه آيه: ﴿أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ...﴾ بر آن دلالت مى‏كرد.

و از جمله: ﴿وَ لاَ تَلْوُونَ عَلىَ أَحَدٍ وَ اَلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ نيز فهميده مى‏شود كه

خبر كشته شدن رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بعد از شكست و فرار كردن مسلمانان منتشر شده، (چون با شنيدن صداى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) معنا نداشته است كه احتمال دهند كه آن جناب كشته شده و يا اين خبر را باور كنند).

﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلىَ مَا فَاتَكُمْ وَ لاَ مَا أَصَابَكُمْ...﴾

يعنى سپس خداى تعالى به تلافى و پاداش غمى كه داشتيد (كه چرا غنيمت‏ها از دستمان رفت؟ و چرا اين همه كشته داديم)؟ غمى ديگر به شما داد و آن اندوه از اين بود كه چرا به مال دنيا طمع بستيم؟ و رسول را يارى نكرديم؟ اين اندوه را به شما داد تا از آن اندوه منصرف شويد، و از اينكه فرمود «اثابكم - پاداشتان داد» معلوم مى‏شود غم اولى نعمتى از ناحيه خداى تعالى بوده، به دليل اينكه فرمود: اين غم را به شما داديم تا غم مخوريد بر آنچه از دست داده‏ايد، و بر آنچه بر سرتان آمده، چون خداى تعالى در كتاب مجيدش اين قسم اندوه را مذمت كرده و فرموده: ﴿لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلىَ مَا فَاتَكُمْ﴾[[112]](#footnote-112).

پس اين غمى كه ايشان را از آن اندوه ناپسند منصرف ساخت نعمت و موهبتى بوده است، و عبارت بوده از اندوه ندامت از اعمالى كه كرده‏اند، و حسرتى كه از فوت نصرت ناشى از فشل به ايشان دست داد، و در اين صورت غم دوم در جمله: ﴿غَمًّا بِغَمٍّ﴾ غم ناشى از اندوه نامبرده است، و حرف «با» در آن بدليه است و معناى عبارت اين است كه خداى تعالى اين پاداش را به شما داد، كه اندوه ناشى از فوت نصرت، و ورود مصيبت‏هايتان را مبدل كرد به اندوه ناشى از ندامت و حسرت از آن فشل و فرار كه مرتكب شديد.

و نيز ممكن است كه جمله: «فاثابكم» متضمن معناى ابدال باشد، كه در نتيجه معنا چنين مى‏شود: «پس خداى تعالى غم حزن شما را مبدل كرد به غم ندامت و حسرت، تا پاداشتان داده باشد» و در اين صورت معناى دو غم بر عكس مى‏شود، (يعنى غم اول غم ثواب و نعمت و موهبت، و غم دوم غم حزن مى‏شود).

و بنا بر هر دو معنا، جمله: «فاثابكم...» فرع قرار گرفته براى جمله: ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ...﴾ و جمله بعديش هم كه مى‏فرمايد: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ﴾ به بهترين وجه اتصال و ترتيب دارد، بدين قرار كه خداى تعالى از شما عفو كرد، و در نتيجه غمى را به عوض غمى ديگر به شما پاداش داد، تا شما را از اندوهى كه برايتان نمى‏پسندد محفوظ بدارد، و در آخر و بعد از دادن غم پسنديده، آرامش و چرتى را هم بر شما نازل فرمود.

البته در اين ميان وجهى ديگر هست كه ظهور سياق در تفريع جمله: «فاثابكم...» بر ما قبل با آن مساعدتر است، و آن اين است كه غم عبارت باشد از همان معنايى كه جمله: «اذ تصعدون...» متضمن آن است، و مراد از كلمه: «بغم» نتيجه‏اى باشد كه از تنازع و نافرمانى تيراندازان حاصل شد، يعنى مسلط شدن مشركين از پشت سر بر مسلمانان، و حرف «با» در كلمه «بغم» سببيت باشد، و اين معناى خوبى است و بنا بر آن معنا مراد از جمله: ﴿لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا...﴾ اين خواهد بود كه ما حقيقت امر را براى شما بيان مى‏كنيم، تا محزون نشويد...، هم چنان كه نظير اين معنا را صريحا در آيه زير بيان نموده، مى‏فرمايد: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي اَلْأَرْضِ وَ لاَ فِي أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيرٌ لِكَيْلاَ تَأْسَوْا عَلىَ مَا فَاتَكُمْ وَ لاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[[113]](#footnote-113).

با اين معنايى كه ما براى آيه كرديم نظم آيه و همسياقى جمله‏هاى پشت سرهم آن درست مى‏شود، ولى مفسرين احتمالهاى بسيارى در آيه شريفه داده‏اند، هم از حيث اينكه جمله «فاثابكم...» به كجا عطف شده؟ و هم از حيث اينكه معناى غم اول و دوم چيست؟ و هم در اينكه حرف «با» چه معنا دارد؟ و هم اينكه جمله «لكيلا...» چه ارتباطى به ما قبل خود دارد؟ ولى نتوانسته‏اند معناى مستقيمى ارائه دهند، و چون در نقل آن اقوال و بحث پيرامونش فايده‏اى نبود از آن صرف نظر كرديم.

و بنا بر اين دو معنايى كه ما احتمال داديم مراد از «ما فات» در جمله: ﴿لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلىَ مَا فَاتَكُمْ﴾ غلبه و غنيمت و مراد از جمله‏ ﴿مَا أَصَابَكُمْ﴾ كشته شدن و مجروح گشتن است.

﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ اَلْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشىَ طَائِفَةً مِنْكُمْ﴾

كلمه «أمنة» با فتحه همزه و فتحه ميم و نيز فتحه نون به معناى آرامش خاطر از جهت داشتن امنيت است، و كلمه: «نعاس» به معناى گرم شدن پلك چشم و سست شدن بدن قبل از خواب رفتن است كه در حقيقت خوابى خفيف است و در فارسى آن را چرت زدن مى‏گوئيم، و اين كلمه در آيه مورد بحث بدل است از كلمه «أمنة»،چون عادتا ملازمه هست ميان امنيت و نعاس، و چه بسا احتمال داده باشند كه كلمه: «امنة» جمع كلمه آمن است، مانند كلمه «طلبة» كه جمع كلمه «طالب» است و در اين صورت حال از ضمير در «عليكم» خواهد بود و كلمه «نعاسا» مفعول كلمه «انزل» است، و مصدر «غشيان» كه فعل «يغشى» مشتق از آن

است به معناى احاطه است، و معناى آيه بنا بر اينكه كلمه «أمنة» به معناى امنيت باشد اين مى‏شود كه خداى تعالى پس از مبدل كردن اندوهتان به اندوهى ديگر، امنيتى بر شما نازل كرد كه دنبالش خواب بر طايفه‏اى از شما مسلط شد، و بنا بر اين كه كلمه «أمنة» جمع اسم فاعل باشد معنا چنين مى‏شود: خداى تعالى پس از مبدل كردن اندوهتان به اندوهى ديگر در حالى كه شما ايمن بوديد، نعاسى نازل كرد كه بر طايفه‏اى از شما احاطه يافت.

و اين آيه دلالت دارد بر اينكه نعاسى كه در گيراگير اين جنگ نازل شده، همه افراد را نگرفته بلكه بعضى از ايشان را گرفته است، چون مى‏فرمايد: «به طايفه‏اى از شما احاطه يافت» و اين طايفه همانهايى بوده‏اند كه بعد از فرار و دور شدن به سوى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برگشتند، چون از عمل خود پشيمان و از حفظ نكردن موقعيت حسرت خوردند و حاشا بر خداى تعالى كه از ايشان در حالى كه از جنگ فرار كرده بودند در گذرد، چون فرار از زحف يكى از گناهان كبيره است، و آدمى را از رحمت خدا دور مى‏سازد، و خداى تعالى در همين آيه فرموده: ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ﴾، و فضل خود را خاص مؤمنين دانسته، و حاشا بر آن جناب كه عنايت و فضل خود را شامل حال مرتكب فحشا و منكر آن هم در حال ارتكاب و قبل از توبه بسازد بلكه عفو و رحمت خود را وقتى شامل حال ايشان كرد كه نخست غم بيهوده و بى اجرشان را مبدل كرد به غمى صحيح، تا دلهايشان به اندوه ناخوشايند خدا آلوده نگردد، كه بيانش گذشت.

پس امنيت و نعاس شامل حال اين طايفه شد، يعنى اين هايى كه از فرار خود پشيمان شدند و از اين عمل نكوهيده خود غمگين گشته به طرف رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برگشتند، و دور آن جناب را گرفتند، و كانه اين در لحظه‏اى بوده كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از جمعيت فشرده مشركين جدا شده و بدره كوه برگشته بود و برگشتن فراريان هم بعد از آن بوده كه يقين كرده‏اند كه آن جناب كشته نشده.

در مقابل اين طايفه از مسلمين بعضى ديگرند كه خداى تعالى با جمله‏ ﴿وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ...﴾ متعرض حالشان شده.

﴿وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾

اينها طايفه ديگرى از مؤمنين هستند، و منظور، از مؤمن بودنشان تنها همين است كه جزء منافقين كه خداى تعالى در آخر گفتار با جمله‏ ﴿وَ لِيَعْلَمَ اَلَّذِينَ نَافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَوِ اِدْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَتَّبَعْنَاكُمْ...﴾ به شرح حالشان پرداخته نبودند، منافقين آنهايى بودند كه از همان اول امر و قبل از شروع جنگ از مؤمنين جدا شدند و خود را كنار

كشيدند، منافقين اينها بودند كه وضعى ديگر دارند، كه خداى تعالى بزودى از وضع آنان خبر مى‏دهد.

#### به فكر جان خود بودن و ديد جاهليت داشتن، اوصاف فراريان از جنگ احد

و خداى تعالى اين طايفه دوم را كه در جمله مورد بحث اينطور توصيفشان كرده (كه در فكر جان خود بودند) به آن كرامتى كه طايفه اول را گرامى داشته، گرامى نداشت، يعنى عفو و تبديل غم و أمنيت و نعاس را به آنان نداد، بلكه به خودشان واگذارشان كرد، و در نتيجه فقط به فكر جانشان افتادند، و همه چيز را از ياد بردند.

و خداى تعالى از ميان اوصاف آنان تنها دو صفت را آورد، هر چند كه برگشت آن دو هم به يك صفت است، چون آن ديگرى از لوازم و فروعات اولى است، يكى به فكر خود بودن و ديگرى داشتن ديد جاهليت، اما به فكر خود بودن معنايش اين نيست كه تنها به فكر سعادت حقيقى خويش بوده باشند، چون مؤمنين هم جز اين را نمى‏خواهند و اصولا هر انسان صاحب اراده و همتى غير از خودش هيچ هم ديگرى ندارد، پس مراد اين نيست، بلكه مراد اين است كه اين طايفه هيچ همى جز حفظ حيات مادى و دنيايى خود نداشتند و به همين جهت بوده كه نمى‏خواستند خود را در دام قتل بيندازند، پس اين طايفه نه دينى در نظر داشتند، و نه سعادت واقعى را، تنها همشان كامروا كردن خود در دنيا بوده است، و اگر خود را بدين چسباندند، براى اين بوده كه مى‏پنداشتند دين همواره غالب است، و هيچگاه مغلوب واقع نمى‏شود، چون خدا به اين شكست و به غلبه دشمنانش راضى نيست، هر چند كه اسباب ظاهرى با دشمنان او باشد، پس اين طايفه «نمى‏خواستند بدين خدا خدمت كنند»،بلكه مى‏خواستند از پستان دين بدوشند، تا چندى كه برايشان استفاده داشته باشد از آن دم بزنند ولى هر وقت وضع برگشت و به هدفهايى كه گفتيم نرسيدند، به عقب برگردند و سير قهقرايى را پيش گيرند.

﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ اَلْحَقِّ ظَنَّ اَلْجَاهِلِيَّةِ... إِنَّ اَلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾

مى‏فرمايد در باره خدا خيالى كردن كه درست و حق نبود، بلكه از پندارهاى جاهليت بود، و خدا را به وصفى ستودند كه حق نبود، بلكه از اوصافى بود كه اهل جاهليت خداى را با آن مى‏ستودند، و اين ظن هر چه بوده مناسب و لازمه اين گفتارشان است كه گفتند: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ مِنْ شَيْ‏ءٍ﴾؟ و دستورى هم كه خداى تعالى به رسول خود داد كه پاسخشان را چنين بگويد: ﴿قُلْ إِنَّ اَلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[[114]](#footnote-114) آن را كشف مى‏كند، چون از ظاهر اين پاسخ بر مى‏آيد كه اين طايفه خيال كرده بودند كه زمام بعضى امور به دست خودشان است، و به همين جهت بوده كه

وقتى شكست خوردند، و كشتار دشمن از آنان زياد شد، به شك افتادند، و گفتند: «پس مگر ما هيچ كاره‏ايم؟» .

با اين بيان روشن مى‏شود كه آن امرى هم كه خود را در آن مؤثر و يا مستقل مى‏پنداشته‏اند، همان شكست دادن و غلبه بر دشمن بوده و زمام اين امر را از اين جهت به دست خود مى‏پنداشتند كه به اسلام در آمده‏اند، پس معلوم مى‏شود اين طايفه چنين مى‏پنداشتند كه دين حق هرگز شكست نمى‏خورد، و همچنين متدين به چنين دينى هرگز مغلوب دشمنش واقع نمى‏شود، چون يارى اين دين و اين متدين به عهده خدا است، و براى اين پندار خود هيچ شرط و قيدى هم قائل نبودند، چون خيال مى‏كردند كه خداى تعالى در وعده نصرت خود هيچ قيدى را شرط نكرده.

و اشتباهشان هم همين جا بوده و ظن جاهليت همين است، چون بت‏پرستان جاهليت معتقد بودند كه براى هر صنف از اصناف حوادث، از قبيل: رزق، حيات، موت، عشق، جنگ و امثال آن، و همچنين براى هر نوع از انواع موجودات عالم از قبيل: انسان، زمين، درياها و غير اينها رب و مدبرى جداگانه است كه امور هر يك از آنها را رب آنها اداره مى‏كند، و اين ارباب و خدايان در اراده خود شكست‏ناپذيرند.

بت‏پرستان اين خدايان را مى‏پرستند تا آنچه را كه مى‏خواهند به وسيله آنان به سوى خود سرازير سازند، و سعادت را براى خويش جلب نمايند، و نيز شرها و بلاها را از خود دفع كنند، و خداى سبحان را رب آن ارباب، و به منزله پادشاهى عظيم مى‏دانستند، كه هر صنف از اصناف رعيت خود را به يكى از بزرگان رعيت خود سپرده، و اختيار تام به او داده، و او در حوزه حكمرانى و منطقه نفوذ خود هر كارى بخواهد مى‏كند.

و اين مشرك وقتى مسلمان شد، و در اسلامش خيال كرد كه دين حق در تقدم و پيشرفت ظاهرى هم هرگز شكست نمى‏خورد و همچنين پيامبر - كه اولين كسى است كه مسئوليت ابلاغ اين دين از جانب پروردگارش به دوش او نهاده شده، و سنگينى آن را تحمل كرده - در ظاهر، دعوتش مقهور نمى‏شود، و يا حد اقل كشته نمى‏شود و نمى‏ميرد، در حقيقت ظنى جاهلى به خود راه داده و در باره خدا ظنى غير حق نمودند، چرا كه براى خدا همتا و امثالى گرفته كه يكى از آنها پيامبر است، و پيامبر را ربى پنداشته كه خداى تعالى امر پيروزى بر دشمن و غنيمت گرفتن از او را به خود آن جناب وا گذاشته است، با اينكه خداى سبحان واحد است، و شريكى ندارد و تمامى امور به دست خود او است و احدى از خلائق اختيار هيچ امرى را ندارد. و به همين جهت بود كه وقتى در آيات گذشته فرمود: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا

أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾ ناگهان رشته سخن را قطع نموده، به عنوان جمله معترضه خطاب به رسول گرامى خود نموده و فرمود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ﴾ تا كسى توهم نكند كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دخالتى در مساله قطع و كبت دارد، بلكه اين خداى سبحان است كه سنت اسباب و مسببات را وضع كرده، در بين اسباب و مسببات آن مسببى در خارج واقع مى‏شود كه سببش قوى‏تر از ساير اسباب باشد، حال چه اينكه حق باشد و چه باطل، چه خير باشد و چه شر، چه هدايت باشد چه ضلالت، چه عدل باشد و چه ظلم، و نيز چه در باره مؤمن باشد يا كافر، چه محبوب باشد چه مبغوض، چه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) باشد و چه ابو سفيان.

#### سنت اسباب و مسببات، عام است و امر نبوت و دعوت، از آن مستثنى نيست‏

بله البته اين هست كه خداى سبحان عنايت خاصى به دين و اولياءش دارد و نظام كون و اسباب جارى در آن را، طورى به جريان مى‏اندازد كه نتيجه‏اش غلبه دين و فراهم شدن زمينه براى حكومت اولياءش در زمين گشته تا عاقبت به نفع متقين باشد.

و امر نبوت و دعوت از اين سنت جاريه مستثنا نيست، و لذا هر زمان كه اسباب عادى در تقدم و پيشرفت اين دين و غلبه مؤمنين دست به دست هم داده، اين تقدم حاصل گرديده است، مانند بعضى از جنگهاى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، و هر زمانى كه موافق نبوده مثلا نفاق و نافرمانى امر رسول و يا فشل و جزع در بين مسلمين پيدا شده، غلبه و پيروزى نصيب مشركين گرديده، و مؤمنين شكست خورده‏اند و همچنين است حال در ساير انبيا با مردم، چون دشمنان انبيا به خاطر آنكه اهل دنيا بودند، و همه تلاششان در آباد كردن دنيا و بسط قدرت و تشديد نيرو و جمع آورى اجتماعات بود، غلبه ظاهرى هم همواره با آنان بوده است و هميشه انبيا مغلوب بوده‏اند، يا مانند زكريا مقتول و يا چون يحيى مذبوح، و يا چون عيسى مهجور و يا مبتلا به گرفتاريهاى ديگر بودند.

بله هر زمانى كه ظهور و غلبه حق و اثبات حقانيت آن موقوف شد و يا بشود به اينكه نظام عادى خرق و نقض شود و به عبارت ديگر هر زمان كه امر حق داير بين مرگ و حيات شود، بر خداى سبحان است كه دين خود را يارى كند، و نگذارد حجتش ضعيف و يا باطل گردد، و ما قسمتى از اين بحث را در جلد اول عربى اين كتاب آنجا كه از اعجاز، سخن مى‏گفتيم، و نيز در جلد دوم آنجا كه پيرامون احكام اعمال بحث مى‏كرديم گذرانديم، (بدانجا مراجعه شود).

و اينك بر سر سخن مذكور بر مى‏گرديم: پس سخن طايفه‏اى كه گفتند: ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ پس مگر ما هيچ كاره‏ايم؟! در حقيقت اظهار شك در حقانيت دين بوده آن هم ـ

با بيانى كه روح بت‏پرستى را (به بيانى كه گذشت) در آن دميده بودند، پس اينكه خداى تعالى پيامبر خود را مامور كرد به اينكه پاسخشان دهد: كه‏ ﴿إِنَّ اَلْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾، با در نظر گرفتن اينكه در خطاب قبليش به آن جناب فرموده بود: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ﴾، خواسته است به اين وسيله بيان كند كه ملت فطرت و دين توحيد، آن ملت و دينى است كه كسى بجز خداى سبحان را مالك امر ندانسته و ما سواى الله را كه يكى از آنها رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است به هيچ وجه مؤثر مستقل نداند، بلكه همه اين سبب‏ها را در حيطه و سلسله اسباب و مسببات الهيه بداند كه جريانش به ناموس امتحان و ابتلا منتهى مى‏گردد.

#### جواب به كسانى كه به كشته شدن مسلمانها در جنگ احد اعتراض داشتند

﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ...﴾

اين آيه توصيفى است از اين طايفه، گوينده‏تر از گفتار خود آنان كه پرسيده بودند: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ مِنْ شَيْ‏ءٍ﴾ چون اين گفتارشان تشكيكى بود به صورت سؤال، و اينكه در آيه مورد بحث گفتند: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ گفتارى است كه پنهان از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در دل خود گفته و ترجيحى است كه در شكل استدلال داده‏اند و بدين جهت از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) پنهان كردند كه در حقيقت ترجيح كفر بر اسلام بود.

لذا به رسول گرامى خود فرمان داد تا در جوابشان بفرمايد: ﴿لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ اَلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ اَلْقَتْلُ إِلىَ مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اَللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ...﴾ و با اين كلام دو چيز را روشن كرد.

اول اينكه: كشته شدن هر كس از شما در معركه جنگ دليل بر اين نيست كه شما بر حق نيستيد، و نيز آن طور كه شما پنداشته‏ايد دليل بر اين نيست كه امر (پيروزى) به نفع شما نيست، بلكه قضاى الهى كه گريز و مفرى از آن نيست بر اين جارى شده كه اين كشته شدگان در اين نقطه از زمين، به وسيله قتل از دنيا بروند، و به فرض اينكه شما براى قتال بيرون نمى‏آمديد، باز آنهايى كه قتل بر آنان نوشته شده بود در همين نقطه كشته مى‏شدند، پس هيچ گريزى از اجل مسما نيست، نه مى‏توانيد ساعتى تاخيرش بيندازيد، و نه تقديمش بداريد.

نكته دوم: كه روشن كرد، اين بود كه سنت خداى تعالى بر اين جارى شده است كه ابتلا و خالص سازى عمومى باشد، هم شامل آنان شود و هم شامل شما، پس شما چاره‏اى از اين بيرون آمدنتان و وقوع اين قتال نداشته‏ايد، بايد اين وضع پيش مى‏آمد تا مقتولان شما به قتل برسند و به درجات خود نائل گردند و شما هم هر يك وضع خاص بخود را بگيرد، و با آزمايش افكار باطنى شما و خالص سازى ايمان و شرك قلبيتان يكى از دو طرف سعادت و شقاوت

برايتان متعين شود.

و از سخنان عجيبى كه در تفسير اين آيه مى‏خوانيم گفتار عده‏اى از مفسرين است كه گفته‏اند: مراد از اين طايفه‏اى كه در آيه شريفه شرح حالشان آمده منافقين مى‏باشند. با اينكه ظاهر سياق اين است كه حال مؤمنين را وصف مى‏كند، و اما منافقان يعنى اصحاب عبد الله بن ابى در همان اوائل امر كه گفتگو از جنگ بود خود را كنار كشيدند، و در آيات بعد متعرض حال ايشان مى‏شود.

خدا مى‏داند مگر اينكه منظورشان از منافقين افراد سست ايمانى است كه برگشت عقايد متناقضشان بر حسب لوازمى كه دارد به انكار قلبى حق و اعتراف به آن در زبان است، و اين همان طايفه‏اند كه خداى تعالى (در آياتى) آنان را بيمار دل ناميده، مثلا فرموده: ﴿إِذْ يَقُولُ اَلْمُنَافِقُونَ وَ اَلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلاَءِ دِينُهُمْ﴾[[115]](#footnote-115) و نيز آنان را خبر چين و جاسوس خوانده و فرموده: ﴿وَ فِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾[[116]](#footnote-116)، و يا منظورشان اين باشد كه همه منافقين با اصحاب عبد الله بن ابى به مدينه برنگشتند.

از اين عجيب‏تر كلام بعضى ديگر است كه گفته‏اند: طايفه مورد بحث مؤمن بودند و خيال مى‏كردند كه مساله نصرت و غلبه به دست خود آنان و حق ايشان است چون تابع دين حق خدا هستند و اين خيال از اينجا در آنان پيدا شد كه ديدند در جنگ بدر ملائكه به ياريشان آمدند، پس اينكه در اين جنگ يعنى جنگ احد گفتند: ﴿هَلْ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ مِنْ شَيْ‏ءٍ﴾ و نيز اينكه گفتند: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ...﴾ اعترافى است از اين طايفه به اينكه أمر به دست خدا است، نه به دست ايشان و گرنه اگر بدست ايشان بود كشتار در اين جنگ آنان را از پا در نمى‏آورد.

از اين جهت گفتيم عجيب‏تر است كه بنا بر اين قول، پاسخ به آن دو سؤال نمى‏چسبد و معنا ندارد به كسى كه ايمان دارد به اينكه امر به دست خدا است، پاسخ دهند كه كار همه‏اش به دست خدا است، و يا بگويند: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[[117]](#footnote-117) و به همين جهت بعضى از خود صاحبان اين سخن متوجه اشكال شده براى رفع آن سخنى گفته‏اند، كه گفتارشان از اصل، نادرست‏تر است و خواننده عزيز به معناى درست آيه توجه فرمود

#### هر يك از گناهان، آدمى را به سوى گناه ديگرى مى‏كشاند

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ إِنَّمَا اِسْتَزَلَّهُمُ اَلشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾

كلمه: «استزلال» به معناى آن است كه كسى بخواهد ديگرى را به لغزش وادار نمايد، مى‏فرمايد شيطان مى‏خواست آنان را دچار لغزش كند و اين را نخواست مگر به سبب بعضى از انحرافهايى كه در دل و در اعمال داشتند، چون گناهان هر كدامش آدمى را به سوى ديگرى مى‏كشاند، چون اساس گناه پيروى هواى نفس است و نفس وقتى هواى فلان گناه را مى‏كند هواى امثال آن را نيز مى‏كند.

و اما احتمال اينكه حرف «با» براى آلت باشد و منظور از «ما كسبوا - آنچه كردند» پشت كردنشان به جنگ در روز درگيرى، احتمالى است بعيد از ظاهر لفظ، چون ظاهر جمله: ﴿مَا كَسَبُوا﴾ اين است كه عملى بوده كه قبل از فرار از جنگ و استزلال شيطان، از ايشان سر زده بوده است. و بهر حال ظاهر آيه اين است كه بعضى از گناهانى كه قبل از بپا شدن جنگ از ايشان سر زده بوده، شيطان را به استزلال و اغواى آنان متمكن و مسلط ساخته و نتيجه‏اش پشت كردن به جنگ و فرارشان از آن شده است، و از اينجا است كه نادرستى احتمال زير روشن مى‏شود، و آن اين است كه كسى به پيروى بعضى از روايات بگويد: آيه ناظر است به ندايى كه شيطان در روز احد سر داد، و گفت: «محمد كشته شد» چون در لفظ آيه هيچ دلالتى بر اين معنا نيست.

﴿وَ لَقَدْ عَفَا اَللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾

منظور از اين عفو بخشودن كسانى است كه از جنگ گريختند، و در اول آيه سخن از آنان رفت، و اين آيه به خاطر اينكه مطلق است شامل تمامى فراريان آن روز يعنى هر دو طايفه مى‏شود، چه آنها كه در آخر نعاس و چرت بر آنان احاطه يافت، و چه آنهايى كه ﴿أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ فقط به فكر حيات مادى خود بودند، و چون اين دو طايفه در فضيلت مختلف بودند، در آيه مورد بحث (كه گفتيم شامل هر دو طايفه است) جهات اكرام را (كه عفو مخصوص طايفه اول به بيانى كه گذشت مشتمل بر آن بود) ذكر نكرد. سخن ساده‏تر اينكه: نفرمود عفو از آن طايفه و اكرامشان چگونه بود.

از اينجا روشن مى‏شود كه عفو نامبرده در اين آيه، غير از آن عفوى است كه در جمله: ﴿وَ لَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ﴾ آمده، و دليل بر اختلاف اين دو عفو، اختلاف لحنى است كه اين دو آيه دارند، چون بين اين لحن كه فرموده: «خدا هم از شما عفو كرد، و خدا داراى فضلى خاص نسبت به مؤمنين است»،و در آن سخن از رأفت و فضل خدا و ايمان افراد مورد نظر رفته، و بين اين لحن كه فرمود: «و خدا هم از ايشان عفو كرد كه خدا آمرزنده و حليم است»،فرقى واضح وجود دارد چون در اين آيه هر چند سخن از عفو كرده، ولى از ذكر همه امتيازات طايفه اول

خوددارى شده است، و علاوه بر اين، آيه را با ذكر حلم خدا ختم فرموده كه معنايش عجله نكردن در عقوبت است، و چون با عفو ذكر شود اين معنا را مى‏دهد كه فعلا خشم خود را ظاهر نمى‏سازد، و هم چنان در باطن نگه مى‏دارد.

ممكن است كسى در اينجا بگويد: همين كه در آيه شريفه بين دو طايفه مساوات قائل شده، و هر دو طايفه را مشمول عفو قرار داده (ما نيز بايد قائل به برابرى آن دو، در فضيلت باشيم و يكى را بر ديگرى برترى و ترجيح ندهيم).

در جواب مى‏گوئيم: معناى عفو در دو مورد مختلف است، و هر يك مصداقى خاص دارد، هر چند كه در مفهوم يكى باشند، به هر دو عفو گفته شود و هيچ دليلى نيست كه دلالت كند عفو و مغفرت و امثال اين مفاهيم در همه موارد يك سنخ دارد، بلكه ما در سابق گفتيم كه در هر مورد معناى خاصى دارند، كه بيانش گذشت.

#### عفو و مغفرت در قرآن به چه معنا است؟

كلمه «عفو» بنا به گفته راغب به معناى قصد است، البته اين معنا معناى جامعى است كه از موارد استعمال آن به دست مى‏آيد، - وقتى گفته مى‏شود: «عفاه» و يا «اعتفاه»،يعنى قصد فلانى را كرد تا آنچه نزد او است بگيرد، و وقتى گفته مى‏شود: «عفت الريح الدار» معنايش اين است كه نسيم قصد خانه كرد و آثارش را از بين برد[[118]](#footnote-118).

گويا اينكه در مورد كهناه شدن خانه مى‏گويند: «عفت الدار» عنايتى لطيف در آن دارند و كانه مى‏خواهند بگويند خانه قصد آثار خودش كرد، و زينت و زيبايى خودش را گرفت و از انظار ناظران پنهان ساخت و به اين عنايت است كه عفو را به خداى تعالى نسبت مى‏دهند، كانه خداى تعالى قصد بنده‏اش مى‏كند، و گناهانى كه در او سراغ دارد از او مى‏گيرد، و او را بى گناه مى‏سازد.

از اينجا روشن مى‏شود كه مغفرت - كه عبارت از پوشاندن است - به حسب اعتبار متفرع و نتيجه عفو است، چون هر چيزى اول بايد گرفته شود بعد پنهان گردد، خداى تعالى هم اول گناه بنده‏اش را مى‏گيرد و بعد مى‏پوشاند و گناه گناه‏كار را نه در نزد خودش و نه در نزد ديگران بر ملا نمى‏كند، هم چنان كه فرمود: ﴿وَ اُعْفُ عَنَّا وَ اِغْفِرْ لَنَا﴾[[119]](#footnote-119) و نيز فرمود: ﴿وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا

غَفُوراً[[120]](#footnote-120) كه اول عفو را ذكر مى‏كند، بعد مغفرت را.

و از همين جا روشن گرديد كه عفو و مغفرت هر چند كه به حسب عنايت ذهنى دو چيز مختلفند و يكى متفرع بر ديگرى است و ليكن به حسب خارج و مصداق يك چيزند و معناى آن دو اختصاصى نيست بلكه اطلاق آن دو بر غير خداى تعالى به همان معنا صحيح است، هم چنان كه خداى تعالى عفو را در مورد انسانها استعمال نموده مى‏فرمايد: ﴿إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا اَلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ اَلنِّكَاحِ﴾[[121]](#footnote-121).

و همچنين كلمه مغفرت را استعمال نموده مى‏فرمايد: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ أَيَّامَ اَللَّهِ﴾[[122]](#footnote-122).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ... غَفُوراً﴾ كه به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دستور مى‏دهد از افرادى كه مورد نظرند عفو كند، و بر نافرمانى آنان مؤاخذه و عتاب و سرزنش و امثال آن نكند و اينكه بر ايشان در آثارى كه گناه آنان براى شخص آن جناب دارد از خدا طلب مغفرت كند، با اينكه آمرزش بالآخره كار خود خداى تعالى است.

#### عفو و مغفرت علاوه بر آثار تشريعى و اخروى شامل آثار تكوينى و دنيوى نيز مى‏شود

و نيز اين معنا روشن شد كه معناى عفو و مغفرت منحصر در آثار تشريعى و اخروى نيست بلكه شامل آثار تكوينى و دنيايى نيز مى‏شود، به شهادت اينكه در قرآن كريم در همين موارد استعمال شده است، از آن جمله فرموده: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾[[123]](#footnote-123) و اين آيه بطور قطع شامل آثار و عواقب سوء دنيايى گناهان نيز هست.

و معناى آيه زير نيز نظير آن است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلْمَلاَئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي اَلْأَرْضِ﴾[[124]](#footnote-124).

و همچنين كلام آدم و همسرش كه بنا به حكايت قرآن عرضه داشتند: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ اَلْخَاسِرِينَ﴾[[125]](#footnote-125) بنا بر اينكه منظور از ظلم آدم و حوا،

نافرمانى از نهى ارشادى خدا باشد نه از نهى مولويش، (چون اگر منظور مخالفت از نهى مولوى باشد - كه البته نيست - آيه شريفه شاهد گفتار ما يعنى شمول دو كلمه «عفو» و «مغفرت» نسبت به آثار تكوينى و غير شرعى نخواهد بود).

و آيات بسيارى از قرآن كريم دلالت دارد بر اينكه قرب و نزديكى به خداى تعالى و متنعم شدن به نعمت بهشت، موقوف بر اين است كه قبلا مغفرت الهيه شامل حال آدمى بشود و آلودگى شرك و گناهان به وسيله توبه و نظير آن پاك شده باشد، چرك و آلودگى اى كه آيه شريفه: ﴿بَلْ رَانَ عَلىَ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[[126]](#footnote-126) و پاك شدنى كه آيه: ﴿وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾[[127]](#footnote-127) بدان اشاره دارند.

و كوتاه سخن اينكه عفو و مغفرت از قبيل بر طرف كردن مانع و ازاله منافيات است، چون خداى تعالى ايمان و خانه آخرت را حيات، و آثار ايمان و افعال دارنده آن را و سيره اهل آخرت در زندگى دنيا را نور خوانده و فرموده است: ﴿أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[[128]](#footnote-128)؟ و اصلا زندگى واقعى را دار آخرت دانسته، و فرموده: ﴿وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ﴾[[129]](#footnote-129)

#### شرك مرگ، و معصيت ظلمت است و مغفرت ازاله مرگ و ظلمت مى‏باشد

پس شرك مرگ و معصيت ظلمت است، هم چنان كه باز در جاى ديگر فرموده: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اَللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[[130]](#footnote-130)، پس مغفرت در حقيقت از بين بردن مرگ و ظلمت است، و معلوم است كه مرگ بوسيله

حيات و نور از بين مى‏رود، و حيات هم عبارت است از ايمان و نور عبارت است از رحمت الهيه.

پس كافر حيات و نور ندارد و مؤمن آمرزيده، هم حيات دارد و هم نور، و مؤمنى كه هنوز گناهانى با خود دارد زنده است، و ليكن نورش به حد كمال نرسيده، با آمرزش الهى است كه به آن حد مى‏رسد، چون خداى تعالى فرموده: ﴿نُورُهُمْ يَسْعىَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اِغْفِرْ لَنَا﴾[[131]](#footnote-131).

پس، از همه مطالب گذشته اين معنا روشن شد كه مصداق عفو و مغفرت وقتى در امور تكوينى به خداى تعالى نسبت داده شود، معنايش بر طرف كردن مانع به وسيله ايراد سبب است و در امور تشريعى به معناى ازاله سببى است كه نمى‏گذارد ارفاق و رحم مولا در مورد سعادت و شقاوت شامل حال بنده او شود، عفو و مغفرت آن مانع را بر مى‏دارد، و در نتيجه بنده داراى سعادت مى‏شود.

## [سوره آل عمران (3):آيات 156 تا 164]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي اَلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اَللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَ اَللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اَللَّهِ تُحْشَرُونَ ١٥٨ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ اَلْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اَللَّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ وَ إِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا اَلَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ ١٦٠ وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لاَ يُظْلَمُونَ ١٦١ أَ فَمَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَ اَللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اَللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ ١٦٢ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٦٣ لَقَدْ مَنَّ اَللَّهُ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ ١٦٤﴾

### ترجمه آيات‏

اى گرويدگان به دين اسلام شما بمانند آنان كه راه كفر و نفاق پيمودند، نباشيد كه گفتند اگر برادران و خويشان ما به سفر نرفتند و يا به جنگ حاضر نمى‏شدند به چنگ مرگ نمى‏افتادند، اين آرزوهاى باطل را خدا حسرت دلهاى آنان خواهد كرد و خدا است كه زنده مى‏گرداند و مى‏ميراند (در هر وقت و به هر سبب كه مى‏خواهد) و به هر چه كنيد آگاه است (156).

اگر در راه خدا كشته شويد يا بميريد، در آن جهان به آمرزش و رحمت خدا نائل شويد و آن بهتر از هر چيزى است كه در حيات و زندگى دنيا انسان مى‏تواند براى خود فراهم آورد (157).

اگر در راه خدا بميريد يا كشته شويد (اندوهگين نشويد كه) به رحمت ايزدى پيوسته و به سوى خدا محشور خواهيد شد (158).

رحمت خدا تو را با خلق، مهربان و خوش خوى گردانيد، و اگر تند خو و سخت دل بودى مردم از پيرامون تو متفرق مى‏شدند، پس چون امت به نادانى در باره تو بد كنند از آنان درگذر و از خدا بر آنها طلب آمرزش كن و براى دلجويى آنان در كار جنگ مشورت نما ليكن آنچه را كه خود تصميم گرفتى با توكل به خدا انجام ده كه خدا آنان را كه بر او اعتماد كنند دوست دارد و يارى مى‏كند (159).

اگر خدا شما را يارى كند، محال است كسى بر شما غالب آيد و اگر به خوارى واگذارد آن كيست كه بتواند بعد از آن شما را يارى كند؟ و اهل ايمان تنها به خدا (و قدرت و رحمت او) بايد اعتماد كنند (160).

و البته هيچ پيغمبرى خيانت نخواهد كرد، و هر كس خيانت كند روز قيامت به كيفر آن خواهد رسيد و بطور كلى هر كس هر عمل نيك و بد در دنيا بجا آورد در قيامت تمام و كامل به جزاى آن برسد و به هيچ كس ستمى نخواهد شد (161).

آيا كسى كه با ايمان در راه رضاى خدا قدم بردارد مانند كسى است كه با كفر راه غضب خدا پيمايد؟ منزل گاه او جهنم است و بسيار بد جايگاهى است (162).

اين دو گروه مؤمن و كافر را به مراتب ايمان و كفر نزد خدا درجات مختلفه است و خداوند به هر چه مى‏كنند آگاه است (163).

خدا بر اهل ايمان منت گذاشت كه رسولى از خودشان در ميان آنان بر انگيخت كه بر آنها آيات خدا را تلاوت كند و نفوسشان را از هر نقص و آلايش پاك گرداند و به آنها احكام شريعت و حقايق حكمت بياموزد هر چند قبلا گمراهى آنان آشكار بود (164).

\*\*\*

### بيان آيات‏

اين آيات نيز تتمه آياتى است كه در خصوص جنگ احد نازل شده، و اين آيات متعرض مساله ديگرى است كه براى مسلمين پيش آمد و آن عبارت بود از تاسف و حسرتى كه از كشته شدن جنگجويانشان و بزرگانشان در دلشان پر شده بود، و قلم درشت كشتگان از طايفه انصار بود، چون از مهاجرين - بطورى كه گفته شده - به جز چهار نفر كشته نشدند، و اين حدس انسان را قوى مى‏كند كه بيشتر مقاومت از ناحيه انصار، و بيشتر ترس و وحشت از ناحيه مهاجرين بوده، و مهاجرين قبل از انصار گريختند.

و كوتاه سخن اينكه آيات مورد بحث خطا و خبطى را كه باعث اين اسف و حسرت شد بيان مى‏كند، و سپس به امر ديگرى اشاره مى‏كند كه زائيده آن أسف و حسرت بود، و آن عبارت بود از سوء ظن به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، و اينكه آن جناب، باعث شد كه مسلمانان گرفتار آن حسرت و أسف شوند، و در آن مهلكه بيفتند، و اين معنا از گفتار آنان استفاده مى‏شود، گفتارى كه آيات: ﴿لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا...﴾، و گفتار منافقين در آيات آينده يعنى آيه: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا...﴾ بر آن اشاره دارد چون خواسته‏اند بگويند:

«لو اطاعونا و لم يطيعوا رسول الله»، اگر اطاعت ما مى‏كردند، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را اطاعت نمى‏كردند، نه مى‏مردند و نه كشته مى‏شدند، (پس اگر رودربايستى نبود صريحا مى‏گفتند) رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آنان را به كشتن داد.

و آيات مورد بحث بيان مى‏كند كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به احدى خيانت نمى‏كند و اين شان او نيست، بلكه او كه فرستاده‏اى از ناحيه خداى تعالى است، شريف النفس و كريم الاصل و عظيم الخلق است، و به رحمتى از خداى تعالى داراى خويى نرم است، از خطاكاران مردم عفو مى‏كند، برايشان استغفار مى‏نمايد، و در امور، به دستور خداى تعالى با ايشان مشورت مى‏كند، و خدا با فرستادن چنين پيامبرى بر آنان منت نهاده تا از ضلالت به سوى هدايت خارجشان كند.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا...﴾

منظور از اين كفار (كه به مؤمنين مى‏فرمايد مثل آنان نباشيد) خود كفارند، (چون ظاهر جمله‏ ﴿كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ همين است) نه منافقان - كه بعضى گفته‏اند -، براى اين كه نفاق بدان جهت كه نفاق است منشا چنين سخنى - (كه اگر با ما بودند كشته نمى‏شدند) نمى‏شود، و اگر ـ

منافق هم اين حرف را بزند - كه البته مى‏زند - به خاطر كفرش مى‏باشد، پس بايد اين سخن را به كفار نسبت دهد - كه داده - نه به منافقين.

و تعبير «ضرب فى الارض» كنايه است از مسافرت و كلمه: «غزى» جمع غازى (جنگجو) است، همانطور كه كلمه «طلب» جمع طالب و كلمه «ضرب» جمع ضارب است، و معناى جمله: ﴿لِيَجْعَلَ اَللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً﴾ اين است كه خداى تعالى همين سخن را مايه حسرت دلهاى آنان قرار داد، تا عذابشان كند، پس اين تعبير از باب به كار بردن مقدمه در جاى نتيجه است، چون حسرت، مقدمه عذاب است، و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ﴾ بيان حقيقت أمر است، حقيقتى كه كفار و گويندگان: ﴿لَوْ كَانُوا...﴾ در باره آن خطا كردند و كلمه: «يميت - مى‏ميراند»،هم شامل مرگ در بستر مى‏شود و هم شامل قتل، چون در سابق هم گفتيم كه وقتى كلمه «موت» بطور مطلق در كلام آيه، شامل هر دو مى‏شود، و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ در جاى تعليل بكار رفته، مى‏خواهد نهى در ﴿لاَ تَكُونُوا...﴾ را تعليل كند، يعنى بفرمايد اگر گفتيم شما مسلمين مثل كفار نباشيد، براى اين است كه خدا بدانچه مى‏كنيد بينا است.

و در جمله‏ ﴿مَا مَاتُوا وَ مَا قُتِلُوا...﴾ موت مقدم بر قتل آمده، تا نشر هم به ترتيب لف در جمله‏ ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي اَلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾ باشد، چون در اين جمله نيز اول مسافرت آمده كه معمولا مرگ در آن مرگ طبيعى است، و بعد جنگ آمده كه معمولا مرگ در آن به كشته شدن است، ممكن هم هست كه به اين خاطر اين موت را مقدم ذكر كرده كه مردن امرى طبيعى و عادى است، و كشته شدن امرى غير طبيعى است، و لذا آنكه طبيعى بود جلوتر آمده.

#### نهى مؤمنين از هماهنگ شدن با كفار در باره شهداى جنگ احد

و خلاصه معناى آيه نهى مؤمنين است از اينكه مثل كافران باشند، و در باره كسانى كه در بيرون شهر يا در غياب بستگان و يا در جنگ از دنيا بروند بگويند: اگر نزد ما مانده بودند نمى‏مردند و كشته نمى‏شدند، براى اينكه اين سخن آدمى را به سوى عذابى قلبى و شكنجه‏اى الهى كه همان حسرت باشد گرفتار مى‏كند، علاوه بر اينكه سخنى است ناشى از جهل، براى اينكه دورى فلان شخص از خانواده و بستگانش، نه او را زنده مى‏كند و نه مى‏ميراند، و اصولا احيا و اماته از شؤون مختص به خداى تعالى است، خداى وحده كه شريكى براى او نيست، پس زنهار كه شما مسلمانان مثل آن كفار نباشيد، كه خدا بدانچه مى‏كنيد بصير و بينا است.

﴿وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اَللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾

ظاهرا مراد از ﴿مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ مال و ملحقات آن است كه مهم‏ترين هدف در زندگى دنيا است، و اگر در اين جمله قتل را جلوتر از موت ذكر كرد، براى اين بود كه كشته شدن در راه خدا نزديك‏تر به مغفرت است تا مردن، پس اين نكته باعث شد كه در خصوص آيه مورد

بحث، قتل را جلوتر از موت بياورد، و لذا در آيه بعد باز مى‏بينيم كه به همان ترتيب طبيعى برگشته و موت را قبل از قتل آورده، مى‏فرمايد: ﴿وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اَللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾، چون نكته‏اى كه گفتيم در اينجا نبود.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ...﴾

كلمه: «فظ» به معناى جفا كار بى رحم است و غليظ بودن قلب كنايه است از نداشتن رقت و رأفت، و كلمه: «انفضاض» كه مصدر فعل «انفضوا» است متفرق شدن است.

در اين آيه شريفه التفاتى به كار رفته، چون در آيات قبل خطاب متوجه عموم مسلمين بود، و در اين آيه متوجه شخص رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شده، و خطاب در اصل معنا در حقيقت باز به عموم مسلمين است و مى‏خواهد بفرمايد: رسول ما به رحمتى از ناحيه ما نسبت به شما مهربان شده است، و به همين جهت به او امر كرديم كه از شما عفو كند و برايتان استغفار نمايد و با شما در امور مشورت كند، و وقتى تصميمى گرفت بر ما توكل كند.

پس با اينكه اصل معنا اين بود، بايد ديد چرا خطاب را به شخص رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بر گردانيد؟ و چه نكته‏اى باعث آن شد؟ نكته‏اش همان مطلبى است كه در اول آيات مربوط به جنگ خاطر نشان كرده و گفتيم: اين آيات آميخته با لحنى از عتاب و سرزنش است، به دليل اينكه مى‏بينيم خداى تعالى هر جا كه مناسبت داشته از مردم به خاطر نافرمانيهايشان اعراض كرده است و يكى از آن موارد همين آيه مورد بحث است كه متعرض يكى از حالات آنان است، آن حالتى كه نوعى ارتباط با اعتراضشان بر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دارد، و آن عبارت است از اندوهى كه از كشته شدن دوستانشان داشتند، چون چه بسا كه همين اندوه وادارشان كرد كه در عمل رسول خدا خرده گيرى نموده، كشته شدن آنان را به آن جناب نسبت دهند، و بگويند: تو باعث شدى كه ما اين چنين مستاصل و بيچاره شويم، و بخاطر همين نسبت ناروا، خداى تعالى از سخن گفتن با آنان اعراض نموده و روى سخن به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كرده، فرموده: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ .

و اين سخن به خاطر اينكه حرف «فا» در اول آن آمده فرع و نتيجه گيرى از كلامى ديگر است كه البته صريحا در آيات نيامده، ولى سياق بر آن دلالت دارد و تقدير كلام چنين است: «و اذا كان حالهم ما تريه من الشباهة بالذين كفروا، و التحسر على قتلاهم، فبرحمة منا لنت لهم، و الا لانفضوا من حولك»[[132]](#footnote-132).

﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ﴾

اين جمله براى اين آمده كه سيره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را امضا كرده باشد، چون آن جناب قبلا هم همين طور رفتار مى‏كرده و جفاى مردم را با نرم‏خويى و عفو و مغفرت مقابله مى‏كرده و در امور با آنان مشورت مى‏كرده است، به شهادت اينكه اندكى قبل از وقوع جنگ با آنان مشورت كرد، و اين امضا اشاره‏اى است به اين كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بدانچه مامور شده عمل مى‏كند و خداى سبحان از عمل او راضى است.

در اين جمله خداى تعالى رسول گرامى خود (صلى الله عليه وآله و سلم) را مامور كرد تا از آنان عفو كند تا در نتيجه بر اعمال ايشان اثر معصيت مترتب نشود و اينكه از خدا بر ايشان طلب مغفرت كند با اينكه مغفرت بالآخره كار خود خداى تعالى است‏

#### دستور الهى به پيامبر (صلى الله عليه وآله و سلم) مبنى بر گذشت از مردم و مشورت با آنها شامل احكام الهى نمى‏شود

و عبارت‏ ﴿اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ هر چند مطلق است، و اختصاصى به مورد بحث آيه ندارد، و ليكن موارد حدود شرعى و امثال آن را شامل نمى‏شود، (و چنان مطلق نيست كه حتى اگر فردى مرتكب قتل شد او را هم ببخشايد و يا اگر زنا كرد تنها برايش طلب مغفرت كند و ديگر حد شرعى را بر او جارى نسازد) چون اگر اطلاق تا اين مقدار شمول داشته باشد باعث لغو شدن تشريع مى‏گردد، علاوه بر اينكه جمله: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ﴾ كه به يك لحن عطف بر مساله عفو و مغفرت شده، خود شاهد بر اين است كه اين دو امر: يعنى «عفو» و «مغفرت» در چارچوب ولايت و تدبير امور عامه بوده، چون اينگونه امور است كه مشورت بر مى‏دارد، و اما احكام الهى خير، پس عفو و مغفرت هم در همان امور ادارى جامعه است.

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُتَوَكِّلِينَ﴾

و چون خداى تعالى تو را به خاطر اينكه به او توكل كرده‏اى دوست مى‏دارد در نتيجه ولى و ياور تو خواهد بود، و درمانده‏ات نخواهد گذاشت و به همين جهت كه اثر توكل به خدا يارى و عدم خذلان است، دنبال اين جمله فرمود: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اَللَّهُ...﴾ و مؤمنين را هم دعوت كرد به توكل و فرمود: اگر خدا شما را يارى كند كسى نيست كه بر شما غلبه كند، و اگر شما را درمانده گذارد كيست كه بعد از خدا شما را يارى كند؟ آن گاه در آخر آيه با بكار بردن سبب توكل (كه ايمان باشد) در جاى خود توكل مؤمنين را امر به توكل نموده و مى‏فرمايد: ﴿وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ﴾، يعنى مؤمنين به سبب اينكه ايمان به خدا دارند و ايمان دارند به اينكه ناصر و معينى جز او نيست بايد فقط بر او توكل كنند.

﴿وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ...﴾

كلمه «غل» كه مصدر «يغل» است، به معناى خيانت مى‏باشد، و ما در تفسير آيه: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اَللَّهُ اَلْكِتَابَ﴾[[133]](#footnote-133)، گفتيم كه معناى اين سياق تنزيه ساحت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از بديها، اعمال زشت و طهارت دامن آن جناب از هر آلودگى است و معنايش اين نيست كه پيغمبر نبايد چنين و چنان كند، بلكه معنايش اين است كه پيغمبر ساحتش مقدس‏تر از اين است كه چنين و چنان كند، در آيه مورد بحث هم معنايش اين است كه حاشا بر رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) كه به پروردگار خود و يا به مردم خيانت كند، (چون خيانت به مردم هم خيانت به خدا است) با اينكه هر خيانتكارى با خيانتش پروردگارش را ديدار مى‏كند، و آن گاه آنچه كرده است بدون كم و كاست تحويل مى‏گيرد.

بعد از تنزيه ساحت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مى‏فرمايد: نسبت خيانت به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دادن قياسى است ظالمانه، و علاوه بر آن قياسى است مع الفارق، براى اينكه آن جناب پيرو رضاى خدا است، و از رضاى خداى تعالى تجاوز نمى‏كند، و خيانتكاران با خيانت خود خشم عظيمى از خدا را به دست مى‏آورند، و جايشان جهنم است كه بدترين جايگاه است، اين است منظور از جمله: ﴿أَ فَمَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَ اَللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اَللَّهِ...﴾ .

هر چند ممكن هم هست كه بگوئيم مراد از آن تعريض به مؤمنين است، و مى‏خواهد بفرمايد: اين حالاتى كه شما داريد متعرض خشم خدا شدن است، و خداى تعالى با اين مواعظ خود شما را به سوى رضوان خويش مى‏خواند، و معلوم است كه رضوان خدا و خشم و سخط او مساوى نيستند.

خداى سبحان بعد از تقسيم مردم به اين دو قسم مى‏فرمايد: هر يك از اين دو طايفه درجاتى مختلف دارند، آنها كه تابع رضوان خدايند، همه با هم مساوى نيستند، آنها هم كه تابع سخط خدايند همه در يك درجه نيستند، و خدا بصير به اعمال است، و مى‏داند هر كسى در چه درجه‏اى از پيروى سخط و يا رضاى او است، پس خيال نكنيد كه خير اندك و يا شر مختصر از قلم او مى‏افتد، و به خاطر اين خيال باطل در اين جور خير و شرها مسامحه كنيد.

﴿لَقَدْ مَنَّ اَللَّهُ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ...﴾

در اين آيه التفاتى ديگر به كار رفته و آن التفات از خطاب به مؤمنين به غيبت فرضى آنان است، (با اينكه قبلا از مؤمنين مى‏پرسيد: آيا كسى كه پيرو رضوان خدا است مثل كسى

است كه چنين و چنان كند؟) در اينجا آنان را غايب فرض كرده و مى‏فرمايد: «خدا بر مؤمنين واجب كرده كه چنين و چنان كنند»،و ما در سابق به طور كلى وجه اينگونه التفاتها را بيان كرديم، و اما وجه آن در خصوص اين مورد اين است كه آيه شريفه در زمينه منت‏گذارى بر مؤمنين به خاطر صفت ايمانشان سخن مى‏گويد و مى‏خواهد بفرمايد علت اين منت‏گذارى صفت ايمان ايشان است و اين معنا را تنها با آوردن صفت يعنى كلمه - مؤمنين مى‏توان رسانيد، حتى تعبير ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم آن را نمى‏رساند، چون بطورى كه گفته‏اند تنها صفت مى‏تواند مشعر به عليت باشد، نه فعل، و اگر ما به اين شورى نگوئيم حد اقل مى‏گوئيم صفت بهتر عليت را مى‏رساند تا فعل، معناى آيه روشن است.

البته در اين آيه بحث‏هايى ديگر هست كه ان شاء الله العزيز در هر موضعى مناسب يكى از آنها ايراد مى‏گردد.

## [سوره آل عمران (3):آيات 165 تا 171]

﴿أَ وَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ ١٦٥ وَ مَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اَللَّهِ وَ لِيَعْلَمَ اَلْمُؤْمِنِينَ ١٦٦ وَ لِيَعْلَمَ اَلَّذِينَ نَافَقُوا وَ قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَوِ اِدْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاَتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ١٦٧ اَلَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٦٨ وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ١٧٠ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُؤْمِنِينَ ١٧١﴾

### ترجمه آيات‏

آيا هر گاه به شما مصيبتى رسد (در جنگ احد) در صورتى كه دو برابر آن آسيب به دشمنان رسيد (در جنگ بدر) باز از روى تعجب گوئيد چرا به ما كه اهل ايمانيم رنج رسد؟ بگو اى پيغمبر اين مصيبت را از دست خود كشيديد كه نافرمانى كرديد، نه آن كه خدا قادر بر نصرت شما نبود كه ايزد متعال بر هر چيز توانا است (165).

آنچه در روز احد هنگام مقابله دو صف كارزار به شما رسيد به قضاى خدا و مشيت نافذ او بود تا

آنكه بيازمايد اهل ايمان را تا معلوم شود حال آنان كه ثابت قدم در ايمانند (166).

و تا نيز معلوم شود حال آنهايى كه در دين نفاق و دورويى كردند و چون به آنها گفته شد بيائيد در راه خدا جهاد و يا دفاع كنيد عذر آوردند كه اگر ما به فنون جنگى دانا بوديم از شما تبعيت نموده و به كارزار مى‏آمديم اينان با آنكه دعوى مسلمانى دارند به كفر نزديكترند تا به ايمان، با زبان چيزى را اظهار كنند كه در دل خلاف آن را پنهان داشته‏اند و خدا بر آنچه پنهان مى‏دارند آگاه‏تر از خود آنها است (167).

آن كسانى كه در جنگ با سپاه اسلام همراهى نكرده و گفتند اگر خويشان و برادران ما نيز سخن ما را شنيده و به جنگ احد نرفته بودند كشته نمى‏شدند، اى پيغمبر به چنين مردم (منافق) بگو پس شما كه براى حفظ حيات ديگران چاره توانيد كرد مرگ را از جان خود دور كنيد اگر راست مى‏گوئيد (168).

البته نپنداريد كه شهيدان راه خدا مرده‏اند بلكه زنده به حيات ابدى شدند و در نزد خدا متنعم خواهند بود (169).

آنان به فضل و رحمتى كه از خداوند نصيبشان گرديده شادمانند و به آن مؤمنان كه هنوز به آنها نپيوسته‏اند و بعدا در پى آنها به راه آخرت خواهند شتافت مژده دهند كه از مردن هيچ نترسند و از فوت متاع دنيا هيچ غم مخورند (170).

و آنها را بشارت به نعمت و فضل خدا دهند و اينكه خداوند اجر اهل ايمان را هرگز ضايع نگرداند (171).

### بيان آيات‏

اين آيات ادامه و تتمه آياتى است كه در خصوص جنگ احد نازل شده و در آن متعرض حال عده‏اى از منافقين شده، كه جماعت مؤمنين را در هنگام بيرون شدن از مدينه به سوى احد تنها گذاشتند، و در اين آيات پاسخ آن گفتارى هم كه در باره كشتگان داشتند داده، و حال به شهادت رسيدگان را وصف مى‏كند، و مى‏فرمايد: كه اين طايفه بعد از شهادتشان در مقام قرب الهى متنعم هستند و به بازماندگان بشارت مى‏دهند كه چنين مقام و منزلتى در انتظار شما نيز هست.

﴿أَ وَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا...﴾

بعد از آنكه مؤمنين را نهى كرد از اينكه مثل كفار نباشند، و بر كشتگان خود حسرت و اندوه نخورند، به اين بيان كه مرگ و زندگى تنها به دست خدا است، نه به دست ايشان تا بگويند اگر چنين نمى‏كرديم چنان نمى‏شد، و اگر به دشمن نزديك نمى‏شديم، و از شهر بيرون نمى‏رفتيم، و يا اگر اصلا حاضر به جنگ نمى‏شديم اينطور نمى‏شد، اينك در اين آيه همان مطلب را با بيان سبب نزديكش كه به حكم سنت اسباب باعث پديد آمدن شد شرح داده و مى‏فرمايد: سبب آن مصائب، نافرمانى تيراندازان بود، كه مراكز خود را خالى كردند و تازه بعد

از خالى كردن نيز، از در معصيت پشت به قتال نمودند و خلاصه كلام اينكه سبب آن نافرمانى و سرپيچى از دستور رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، كه فرمانده اين جنگ بود و اين نافرمانى باعث فشل و تنازعشان در امر، و در آخر سبب شكستشان گرديد و اين خود سنتى است طبيعى و عادى.

پس آيه شريفه در معناى اين است كه مثلا بگوئيم: هيچ مى‏دانيد اين مصائب كه از ناحيه كفار بر سر شما آمد، هر چند كه در جنگ بدر شما دو برابر آن را بر سر كفار آورديد چون در اين جنگ شما هفتاد كشته داديد و در بدر از كفار هفتاد كشته و هفتاد اسير گرفتيد از كجا بود؟ و علتش چه بود؟ علتش از ناحيه خود شما بود كه رمز موفقيت و سبب فتح را به دست خود تباه كرديد، يعنى دستور فرمانده خود را مخالفت نموديد، و فشل و اختلاف كلمه به راه انداختيد.

(خواننده عزيز توجه فرمود كه) خداى تعالى مصيبت را وصف كرد به اينكه دو برابر آن را شما به دشمن وارد آورده بوديد، و اين براى آن بود كه هم سوزش مصيبت را فرو بنشاند و بفرمايد كه اگر كشته داديد دو برابر كشته و اسير گرفتيد، و هم اينكه مصيبت را كوچك بشمارد و بفرمايد: با اينكه ضربت شما دو برابر بوده ديگر جا ندارد اين قدر جزع كنيد، و اندوه بخود راه دهيد.

بعضى از مفسرين گفته‏اند: معناى آيه اين است كه شما خودتان اين مصيبت را براى خود انتخاب كرديد، براى اينكه در جنگ بدر امر شما داير بود بين اينكه اسيران را به قتل برسانيد، و يا فديه بگيريد و با اينكه حكم خدا اين بود كه به قتلشان برسانيد، و اگر بخواهيد فديه بگيريد بايد اين پيه را بخود بماليد، كه در سال آينده يا جنگ آينده همين كفار فديه دهنده، هفتاد نفر از شما را خواهند كشت و شما آن روز اين پيه را بخود ماليديد، و گفتيد امروز اين فدا به درد ما مى‏خورد، در آينده اگر هفتاد نفرمان كشته شوند شهيد شده‏اند و ضرر نكرده‏اند.

مؤيد اين معنا و بلكه دليل بر آن جمله ذيل آيه است، كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ﴾، چون اين جمله به هيچ وجه با معناى قبلى نمى‏سازد، مگر به زور و ضرب، ولى با وجه اخير به خوبى مى‏سازد، و حاصل معناى آيه چنين مى‏شود: بگو اين مصيبت از ناحيه خود شما است كه در جنگ بدر به آن ملتزم شديد و گرنه خدا مى‏توانست از آمدن اين مصيبت جلوگيرى كند، كه او بر هر چيزى قادر است.

﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ...﴾

و آيه اول مانند جمله‏: ﴿إِنَّ اَللَّهَ عَلىَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ﴾، وجه دوم را تاييد مى‏كند، كه

گفتيم مراد از جمله: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ اين است كه اين مصيبت از ناحيه خود شما پيش آمد، كه در جنگ بدر فديه گرفتيد، و شرط كرديد با خدا آنچه را كه شرط كرديد، (يعنى حاضر شديد به جاى هفتاد فديه كه از هفتاد اسير گرفتيد در جنگ ديگرى كه پيش مى‏آيد هفتاد كشته بدهيد)، و اما وجه اول (كه بگوئيم معناى آيه اين است كه سبب قريب و جزء اخير علت آمدن اين مصيبت مخالفت با عبد الله بن جبير و خالى كردن مراكز بود)، با ظاهر آيه مورد بحث نمى‏سازد، براى اينكه در آيه مورد بحث سبب مصيبت را اذن خدا دانسته، و اين خود روشن است. پس بنا بر آنچه ما گفتيم توجه دادن به اينكه رسيدن مصيبت مستند به اذن خدا است، خود به منزله بيانى است براى جمله: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ...﴾ و هم توطئه و زمينه‏ساز است براى ضميمه كردن جمله: ﴿وَ لِيَعْلَمَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾، چون با انضمام آن راه براى پرداختن به حال منافقين و سخنانى كه گفته‏اند، و جواب به آن و بيان حقيقت اين مرگ، يعنى كشته شدن در راه خدا هموار مى‏شود.

﴿أَوِ اِدْفَعُوا...﴾

يعنى اگر در راه خدا جنگ نمى‏كنيد حد اقل از ناموستان و از جانتان دفاع كنيد و در جمله: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾، حرف «لام» به معناى حرف «الى» آمده، (و معناى جمله اين است كه ايشان امروز به كفر نزديك‏ترند تا به ايمان)، البته نزديك‏تر بودنشان نسبت به كفر صريح بوده، نه كفر درونى و نفاق، چون با اين عملشان در نفاق واقع شدند.

و اگر در جمله‏ ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ...﴾ كلمه (افواه - دهنها) را آورد، (با اينكه انسان هميشه با دهن سخن مى‏گويد و احتياجى به آوردن اين كلمه نبود) براى اين بود كه اولا تاكيد كند كه سخنى كه گفتند از زبانشان تجاوز نكرد، و ثانيا در مقابل قلوب قرار گرفته باشد، چون بين افواه و قلوب تقابل هست.

﴿اَلَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَ قَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا...﴾

مراد از كلمه «اخوانهم» برادران نسبى ايشان است كه همان كشتگان باشند، و اگر خصوص برادران را ذكر كرد براى اين بود كه با انضمام اين جمله با جمله: «و قعدوا» سرزنش و توبيخ بر آنان شديدتر باشد، و بفهماند كه از يارى برادران خود كوتاهى كردند، و در خانه‏ها نشستند تا در نتيجه برادرانشان در ميدان جنگ به آن وضع فجيع كشته شدند و جمله: «فادرؤا» جواب از همان سخنى است كه گفتند، و كلمه «درأ» كه مصدر فعل: «ادرؤا» است به معناى دفع است.

﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتاً...﴾

در اين آيه شريفه التفاتى از خطاب به مؤمنين به خطاب به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)

شده است، قبلا روى سخن با مؤمنين داشت، و مى‏فرمود: ﴿مَا أَصَابَكُمْ...﴾ در اين آيه روى سخن متوجه شخص رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نموده و مى‏فرمايد: «گمان مكن كه...» وجه اين التفات همان است كه در خلال اين آيات مكرر ذكر كرديم، احتمال هم دارد كه خطاب در اين آيه تتمه خطاب در جمله: ﴿فَادْرَؤُا عَنْ أَنْفُسِكُمُ اَلْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ باشد، كه در اين صورت بايد كلمه «تحسبن» را با ضمه با بخوانيم تا صيغه جمع مخاطب باشد و معناى آن با آخر آيه قبلى چنين شود: «بگو مرگ را از خود دور كنيد و گمان مكنيد آنها كه كشته مى‏شوند...» .

و مراد از موت باطل شدن شعور و فعل است، و لذا در توضيح كلمه «احيا» از هر دو نمونه‏اى آورد، و فرمود: زنده‏اند و روزى مى‏خورند، و خوشحالند، روزى خوردن نمونه فعل و «فرح» نمونه و اثرى از شعور است زيرا خوشحال شدن، فرع داشتن شعور است.

﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ...﴾

كلمه «فرح» ضد كلمه «حزن» است، و كلمه «بشارت» و «بشرى» به معناى هر خيرى است كه تو را خوشحال كند، و كلمه «استبشار» به معناى اين است كه در طلب اين باشى كه با رسيدن خيرى و بشرايى خرسندى كنى و معناى جمله اين است كه كشته شدگان در راه خدا هم از نظر رسيدن خودشان به فضل خدا و ديدن آن فضل خوشحالى مى‏كنند و هم در طلب اين خبر خوش هستند كه رفقاى عقب مانده‏شان نيز به اين فضل الهى رسيدند، و آنها نيز خوفى و اندوهى ندارند.

از اين بيان دو نكته روشن مى‏شود، يكى اينكه كشته شدگان در راه خدا از وضع مؤمنين برجسته كه هنوز در دنيا باقى مانده‏اند خبر دارند، و دوم اينكه منظور از اين بشارت همان ثواب اعمال مؤمنين است كه عبارت است از نداشتن خوف و نداشتن اندوه و اين بشارت به ايشان دست نمى‏دهد مگر با مشاهده ثواب نامبرده در آن عالمى كه هستند، نه اينكه خواسته باشند با موفق شدن به شهادت استدلال كنند بر اينكه در قيامت خوف و اندوهى نخواهند داشت، چون آيه در مقام اين است كه بفرمايد پاداش خود را مى‏گيرند نه اينكه بعد از شهادت تازه استدلال مى‏كنند كه در قيامت چنين و چنان خواهيم بود.

پس اين آيه شريفه دلالت دارد بر اينكه انسان بعد از مردن تا قبل از قيامت باقى و زنده است و ما بحث در اين باره را به طور مفصل در بحث برزخ يعنى در تفسير آيه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾[[134]](#footnote-134) گذرانديم.

﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ...﴾

اين «استبشار» اعم از استبشارى است كه قبلا فرمود از حال بازماندگان مى‏كنند و شامل استبشار به حال خودشان هم مى‏شود، و شايد همين دو تا بودن معنا باعث شده كه دو باره آن را تكرار كند و همچنين كلمه فضل را دو باره بياورد، جمله: ﴿وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ هم بر اين عموميت دلالت دارد، چون به اطلاقش شامل همه مؤمنين مى‏شود، در آيه شريفه دقت بفرمائيد.

در اين آيه شريفه فضل و نعمت را نكره آورد، هم چنان كه رزق را هم در آيات قبل سربسته ذكر كرد و نفرمود كه آن رزق چيست، و اين براى آن بود كه ذهن شنونده در باره فضل و نعمت و رزق تا هر جا كه ممكن است برود، و باز به همين جهت خوف و حزن را در سياق نفى مبهم آورد، تا دلالت بر عموم كند، و بفهماند كشته شدگان در راه خدا هيچ نوع از انواع خوف و حزن را ندارند.

و از دقت در اين آيات اين معنا به دست مى‏آيد كه اولا در صدد بيان اجر مؤمنين است، و ثانيا مى‏خواهد بفهماند كه اين أجر كه نزد خداى سبحان است رزق ايشان است، و ثالثا اين رزق نعمتى و فضلى از خدا است، و رابعا اين نعمت و فضل عبارت از اين است كه نه خوفى دارند و نه حزنى.

#### معناى لطيف جمله: ‏﴿أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

و اين جمله يعنى جمله: ﴿أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ جمله عجيبى است، هر قدر انسان بيشتر در آن فرو مى‏رود و تدبر مى‏كند دامنه معنايش وسيع‏تر مى‏شود، با اينكه جمله‏اى است لطيف و رقيق و بيانى است ساده و اولين چيزى كه از معناى آن به ذهن مى‏رسد اين است كه خوف و حزن از مؤمنين برداشته مى‏شود و اين را هم مى‏دانيم كه خوف تنها در امرى فرض دارد كه اولا ممكن باشد، و ثانيا احتمال آمدنش به سوى ما معقول باشد و ثالثا اگر بيايد مقدارى از سعادت ما را از بين مى‏برد، سعادتى كه ما توقع داريم واجد آن باشيم و خود را واجد آن فرض مى‏كنيم و همچنين حزن تنها از ناحيه حادثه‏اى است كه پيش آمده و آن نيز مقدارى از سعادت كذايى ما را سلب كرده، پس بلا و يا هر محذور و گرفتارى كه فرض شود، وقتى از آن مى‏ترسيم كه هنوز بر سر ما نيامده باشد و اما وقتى آمد ديگر خوف معنا ندارد، آنجا جاى حزن و حسرت است، پس بعد از وقوع خوفى نيست و قبل از وقوع هم حزنى نيست.

پس بر طرف شدن مطلق خوف از انسان تنها وقتى فرض دارد كه هيچ يك از آنچه داريم در معرض زوال قرار نگيرد، و همچنين برطرف شدن مطلق حزن از انسان وقتى فرض دارد كه آنچه نعمت كه انسان بتواند از آن متنعم شود و لذت ببرد دارا باشد، و خداى تعالى به او

افاضه كرده باشد، و نيز آنچه كه دارد در معرض زوال قرار نگيرد، و اين همان خلود سعادت براى انسان و خلود انسان در آن سعادت است.

و از همين جا واضح مى‏شود كه نبودن خوف و حزن عين روزى خوردن انسان نزد خدا است و به حكم آيه: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ﴾[[135]](#footnote-135) و آيه: ﴿وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾[[136]](#footnote-136) آنچه نزد خدا است هم نعمت و خير است، هم باقى است، نه عذاب و شرى آميخته با آن است و نه فنا و زوالى بدان راه دارد. باز اين معنا واضح مى‏شود كه نبودن حزن و خوف عينا بودن نعمت و فضل است، و اين خود عطيه است، ليكن در سابق يعنى در اوايل كتاب گذشت و به زودى در تفسير آيه: ﴿مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[[137]](#footnote-137) ميايد كه نعمت وقتى در عرف قرآن اطلاق شود معنايش ولايت الهيه است، بنا بر اين معناى آيه مورد بحث چنين مى‏شود: «خداى تعالى متصدى و عهده‏دار كار مؤمنين است و آنان را به عطيه‏اى از خود اختصاص مى‏دهد» .

و اما احتمال اينكه مراد از «فضل» موهبتى باشد كه زايد بر استحقاق در برابر عمل است. و «نعمت» عبارت باشد از موهبتى كه در برابر عمل احتمالى است كه با جمله: ﴿وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾ نمى‏سازد براى اينكه در يك آيه فضل را أجر هم خوانده، و همه مى‏دانيم كه أجر تنها در مورد استحقاق است، پس مؤمنين مستحق فضل هم هستند، در سابق هم گفتيم و تو خواننده محترم توجه كردى كه چند فقره زير يعنى جمله‏ ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ و جمله: ﴿فَرِحِينَ بِمَا...﴾ و جمله‏ ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ...﴾ و جمله: ﴿وَ أَنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾، مال و برگشتنشان به يك حقيقت است، پس فرق گذاشتن بين فضل و نعمت در چنين موردى درست نيست.

البته در ذيل آيات مورد بحث جا براى بحث‏هايى ديگر نيز بود، ولى بعضى از آن بحث‏ها در ذيل تفسير آيه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتٌ﴾[[138]](#footnote-138) گذشت، و شايد خداى عز و جل توفيق بدهد در مواردى كه پيش مى‏آيد هر جا مناسب بود به قدر توانايى در اين باره بحث بيشترى بكنيم ان شاء الله تعالى.

## [سوره آل عمران (3):آيات 172 تا 175]

﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ اَلْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢ اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ ١٧٣ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَ اِتَّبَعُوا رِضْوَانَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ١٧٤ إِنَّمَا ذَلِكُمُ اَلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٥﴾

### ترجمه آيات‏

آنان كه دعوت خدا و رسول را اجابت كردند پس از آنكه به آنها رنج و غم رسيد از آنها هر كس نيكوكار و پرهيزكار شد اجر عظيم خواهد يافت (172).

آن مؤمنانى كه چون مردمى (منافق مانند نعيم بن مسعود اشجعى) به آنها گفتند لشكر بسيارى (كه تمام مشركين مكه و پيروان ابو سفيان باشند) بر عليه شما مؤمنان فراهم شده از آنان در انديشه و بر حذر باشيد (اين تبليغات و مكر دشمن به جاى آن كه بيم در دل آنها افكند) بر ايمانشان بيفزود و گفتند در مقابل همه دشمنان تنها خدا ما را كفايت است و نيكو ياورى است (173).

پس آن گروه از مؤمنان به نعمت و فضل خدا روى آوردند و بر آنان هيچ الم و رنجى پيش نيامد و پيرو رضاى خدا شدند و خداوند صاحب فضل و رحمت بى منتها است (174).

اين سخنان شيطان است كه به وسيله آن دوستانش را

مى‏ترساند. شما مسلمانان از آن بيم و انديشه مكنيد و از من بترسيد اگر اهل ايمان هستيد (175).

### بيان آيات‏

اين آيات هم مربوط به آيات جنگ احد است، و اين معنا را از اشاره‏اى كه در جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ اَلْقَرْحُ...﴾، هست مى‏فهميم، چون در آيات راجع به جنگ احد نيز سخن از قرح رفته بود، و فرموده بود: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ اَلْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ...﴾.

﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ اَلْقَرْحُ...﴾

بطورى كه گفته‏اند كلمه «استجابت» و نيز كلمه «اجابت» به يك معنا است، و آن اين است كه از كسى چيزى بخواهى و او پاسخت را با قبول بدهد، و خواسته‏ات را بر آورد.

و اگر هم نام خدا را برد و هم نام رسول را، با اينكه در اين مقام مى‏توانست بذكر يكى از آن دو اكتفاء كند، براى اين بود كه در داستان جنگ احد متخلفين هم نافرمانى خدا را كردند، و هم نافرمانى رسول را، اما نافرمانى خدا براى اينكه خداى تعالى آنان را از فرار از جنگ نهى كرده بود و به جهاد امرشان فرموده بود و آنان جهاد نكردند و بر عكس فرار نمودند، و اما نافرمانى رسول را كردند، براى اينكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به آن عده تيرانداز دستور داده بود از جاى خود حركت نكنند، و مركز خود را خالى ننمايند و آنان نافرمانى كردند و نيز وقتى كه بلنديهاى كوه را پيش گرفته بودند، و رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) از آخرشان صداشان مى‏زد، گوش به سخنش ندادند، به همين جهت در داستان آيات مورد بحث كه ذيلا شرحش مى‏آيد بدان جهت كه دعوت خدا را اجابت كردند هم نام خدا را برد و هم نام رسول را و كانه فرموده در اين داستان مثل داستان احد كه خدا و رسول را نافرمانى كرده بودند عمل نكردند بلكه دعوت خدا و رسول را اجابت نمودند.

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

#### نمونه‏اى از مراقبت عجيب قرآن در بيانات خود

در اين جمله وعده را منحصر كرده به بعضى از كسانى كه خدا و رسول را اجابت كردند و اين به خاطر آن است كه اجابت دعوت يك عمل ظاهرى است، ممكن است مطابق با واقع هم باشد و ممكن است نباشد، علامت مطابقتش با واقع احسان و تقوا است، كه اجر عظيم هم داير مدار همين دو است و اين خود مراقبت عجيب قرآن در بيانات خود را مى‏رساند و به ما مى‏فهماند كه خداى تعالى چقدر مراقب كلمات و بيانات خويش است، در عين اينكه مطلب اينجا را بيان مى‏كند، مراقب است كه مبادا بيانش با ساير معارفش ناسازگار باشد، آرى

لا يشغله شان عن شان‏[[139]](#footnote-139).

و از اينجا روشن مى‏شود كه همه اجابت كنندگان در اين داستان واقعيت نداشته‏اند، بلكه در بينشان كسانى بوده‏اند كه اجابتشان به مصلحت روزگار بوده، چون نشانيهاى اجابت باطنى را كه احسان و تقوا است نداشته‏اند، تا مستحق اجر عظيم خداى سبحان بشوند و چه بسا گفته باشند كه كلمه: «من» در جمله مورد بحث تبعيضى نيست، و نمى‏خواهد بفرمايد بعضى از آنان احسان و تقوا داشته‏اند و در نتيجه اجرى عظيم دارند، بلكه بيانيه است، و مى‏خواهد بفرمايد اجابت كنندگان كه همان‏ ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اِتَّقَوْا بوده باشند اجرى عظيم دارند، چون در آيه ديگر بجاى كلمه «من» كلمه: «مع» را آورده، و فرموده: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ﴾ و آن گاه در آخر آيه دو باره كلمه «من» مى‏آورد و مى‏فرمايد: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً﴾[[140]](#footnote-140) ليكن اين سخن درست نيست. و نيز بيان مى‏كند اين مدحى كه خداى تعالى در جمله: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ﴾ تا آخر آيات از ايشان كرده، از قبيل نسبت دادن وصف «بعض» به «كل» است، (كه گاهى گوينده به خاطر نكته‏اى كه در نظر دارد، و گاهى صرفا به عنايتى لفظى اين كار را مى‏كند، يعنى صفت بعض را به كل نسبت مى‏دهد.

﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ...﴾

كلمه «ناس» به معناى افرادى از انسان است، اما نه از هر جهت، بلكه به اين جهت افرادى از انسان را ناس مى‏گويند كه از يكديگر متمايز نيستند، (و گوينده كارى به تمايز و خصوصيات افراد ندارد)، و در آيه شريفه كلمه ناس دو بار آمده كه ناس اول غير ناس دوم است، منظور از ناس اول منافقين، و منظور از ناس دوم دشمنان است، منافقين كه از يارى اسلام مضايقه كردند به منظور اينكه مسلمانان را هم از رفتن به جنگ باز بدارند و سست كنند، به ايشان گفتند: ناس يعنى مشركين جمعيت بسيارى براى جنگ با شما جمع كرده‏اند، معلوم مى‏شود ناس دوم مشركين و ناس اول أيادى و جاسوسانى هستند كه مشركين در بين مؤمنين داشتند، و از ظاهر آيه بر مى‏آيد كه اين جاسوسان عده‏اى بوده‏اند، نه يك نفر، و همين آيه مؤيد آن است كه آيات شريفه مورد بحث در باره داستانى نازل شده كه بعد از پايان جنگ احد پيش آمد، كه

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با بقيه اصحابش، مشركين را تعقيب كرد، نه در باره بدر صغرا، و ان شاء الله هر دو داستان در بحث روايتى آينده مى‏آيد.

و معناى اينكه فرمود: ﴿قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ اين است كه جمعيت خود را دو باره براى جنگ با شما جمع كرده‏اند، (و خدا داناتر است).

﴿فَزَادَهُمْ إِيمَاناً﴾ سر اينكه مى‏فرمايد گفتار منافقين ايمان مؤمنين را بيشتر كرد، اين است كه در طبع آدمى نهفته است كه وقتى از ناحيه كسى و يا كسانى نهى مى‏شود از اينكه تصميمى را كه گرفته عملى سازد، در صورتى كه به آن اشخاص حسن ظن نداشته باشد نسبت به تصميم خود حريصتر مى‏شود و همين حريصتر شدن باعث ميشود كه نيروهاى خفته‏اش بيدار و تصميمش قويتر شود، و هر چه آنان بيشتر منعش كنند و در منع اصرار بورزند او حريصتر و در عملى كردن تصميم خود جازمتر شود، و اين در مورد كسى كه خود را محق و سزاوار دانسته و در كارهايش خود را معذور بداند، تاثير بيشترى دارد تا در مورد ديگران، و لذا مؤمنين صدر اسلام و غير ايشان را مى‏بينيم كه در اطاعت از امر خدا هر چه بيشتر مورد ملامت و منع مانعين قرار مى‏گرفتند ايمانشان قوى‏تر و در تصميم خود محكم‏تر و در نبرد شجاعتر مى‏شدند.

و نيز ممكن است منظور از بيشتر شدن ايمانشان، تنها در مورد درستى اخبارى باشد كه منافقين مى‏دادند، و بخواهد بفرمايد كه: وقتى مؤمنين از منافقين شنيدند كه كفار در صدد جمع آورى لشكر بر آمده‏اند ايمانشان به درستى همين خبر بيشتر شد، چون قبلا از راه وحى خبردار شده بودند كه بزودى در راه خدا آزار خواهند ديد، تا آنكه به اذن خدا سرنوشتشان معين و تمام شود، و وعده‏اى كه خدا به آنان داده برسد، و آن وعده نصرت بود كه جز در جنگ نخواهد بود.

﴿وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ﴾

يعنى خداى تعالى براى ما كافى است و اصل ماده «حا - سين - با» از حساب گرفته شده، به اين مناسبت كه كفايت، به حساب وى مقدار حاجت است و اينكه گفتند: ﴿حَسْبُنَا اَللَّهُ﴾ اكتفاى ما به خدا است به حسب ايمان است نه به حسب اسباب خارجى، كه سنت الهيه آن را جارى ساخته، و كلمه (وكيل) به معناى كسى است كه امر انسان را به نيابت از انسان تدبير مى‏كند.

بنا بر اين مضمون آيه بر مى‏گردد به معناى آيه زير، كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اَللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[[141]](#footnote-141) و به همين جهت دنبال جمله مورد بحث فرمود:

﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ...﴾، تا تصديق وعده خداى تعالى باشد، آن گاه به حمد و ستايش آنان پرداخت، و فرمود: ﴿وَ اِتَّبَعُوا رِضْوَانَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾[[142]](#footnote-142).

### بحثى پيرامون توكل‏

حقيقت امر در مساله توكل، اين است كه به كرسى نشستن اراده انسان و دست يافتن به هدف و مقصد در اين عالم (كه عالم ماده است) احتياج به اسبابى طبيعى و اسبابى روحى دارد، و چنان نيست كه اسباب طبيعى تمام تاثير را داشته باشد، پس اگر انسان بخواهد وارد در امرى شود كه بسيار مورد اهتمام او است، و همه اسباب طبيعى آن را كه آن امر نيازمند به آن اسباب است فراهم كند، و با اين حال به هدف خود نرسد، قطعا اسباب روحى و معنوى (كه گفتيم دخالت دارند) تمام نبوده، و همين تمام نبودن آن اسباب نگذاشته است كه وى به هدف خود برسد، مثلا اراده‏اش سست بوده، يا مى‏ترسيده يا اندوه و غم مانعش شده يا شدت عمل و يا حرص و يا سفاهت به خرج داده يا سوء ظن داشته و يا چيز ديگرى از اين قبيل مانع به هدف رسيدنش شده است، و اين گونه امور بسيار مهم و عمومى است و اگر همين انسان در هنگام ورود در آن امر به خدا توكل كند در حقيقت به سببى متصل شده كه شكست‏ناپذير است، سببى است فوق هر سبب ديگر، و در نتيجه تمسك به چنين سببى، اراده‏اش نيز قوى مى‏شود، ديگر هيچ يك از اسباب ناسازگار روحى، بر اراده او غالب نمى‏آيد و همين است موفقيت و سعادت. و در توكل بر خدا جهت ديگرى نيز هست كه از نظر اثر ملحق به معجزات و خوارق عادت است هم چنان كه از ظاهر جمله: ﴿وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اَللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ...﴾، اين معنا بر مى‏آيد و ما در بحثى كه پيرامون اعجاز داشتيم مطالبى را كه مربوط به اين مقام بود آورديم.

### بيان آيات‏

﴿ذَلِكُمُ اَلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ...﴾

از ظاهر آيه بر مى‏آيد كه اشاره «ذلكم» به آن دسته از مردمى است كه منافقين به ايشان گفتند: ﴿إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، در نتيجه جمله مورد بحث از مواردى است كه قرآن كريم در آن موارد كلمه شيطان را بر انسان اطلاق فرموده، هم چنان كه از ظاهر آيات زير نيز بر مى‏آيد كه منظورش از وسواس خناس شيطانهاى انسى است:

﴿مِنْ شَرِّ اَلْوَسْوَاسِ اَلْخَنَّاسِ اَلَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ اَلنَّاسِ مِنَ اَلْجِنَّةِ وَ اَلنَّاسِ﴾[[143]](#footnote-143)، مؤيد اين معنا جمله: ﴿فَلاَ تَخَافُوهُمْ﴾ است، كه مى‏فرمايد از آن شيطان‏ها كه آن حرفها را بر شما زدند نترسيد، براى اينكه اينان براى شما شيطانند، و ما ان شاء الله تعالى بزودى در اين باره بحثى مى‏كنيم كه از روى حقيقت پرده بر داريم.

### بحث روايتى (در ذيل آيات مربوط به جنگ احد)

روايات وارده در داستان جنگ احد بسيار زياد است، ولى در آنها از جهات بسيارى اختلاف شديدى وجود دارد كه چه بسا انسان را دچار سوء ظن مى‏كند، و بيشتر اختلاف در رواياتى است كه در باره شان نزول بسيارى از آيات اين داستان وارد شده كه تقريبا شصت آيه مى‏شود، آرى اينگونه روايات عجيب به نظر مى‏رسد، و جاى هيچ شكى براى اهل تامل و دقت باقى نمى‏گذارد، در اينكه حكم كند كه: «مذاهب و عقائد مختلف در آن روايات دست اندازى كرده، و هر مذهبى روح عقيدتى خود را در روايتى دميده، تا با زبان روايت حرف خود را زده باشد و خلاصه استفاده سياسى كرده باشد»، و همين امر باعث شد كه ما از نقل آن روايات در اين بحث روايتى، خود دارى كنيم.

از خوانندگان محترم اگر كسانى بخواهند به آن روايات نظر كنند مى‏توانند به جوامع حديث و يا تفاسير مطول مراجعه نمايند.

در الدر المنثور[[144]](#footnote-144) است كه: ابن ابى حاتم از ابى الضحى روايت كرده كه گفت وقتى آيه: ﴿وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾ نازل شد، همان روز هفتاد نفر از مسلمانان كشته شدند، كه چهار نفرشان از مهاجرين بودند، يعنى حمزة بن عبد المطلب، و مصعب بن عمير (همپيمان بنى عبد الدار) و شماس بن عثمان مخزومى، و عبد الله بن جحش اسدى، و بقيه از انصار بودند.

مؤلف قدس سره: و از ظاهر روايت بر مى‏آيد كه راوى يعنى ابو الضحى كلمه «شهداء» در آيه را به معناى كشته شدگان در معركه جنگ گرفته و بيشتر مفسرين هم دنبال او را گرفته‏اند. ولى در بيان سابق گفتيم كه هيچ دليلى از ظاهر كتاب بر اين معنا نداريم، بلكه ظاهر اين است كه مراد از شهدا، گواهان اعمال باشند.

و در تفسير عياشى‏[[145]](#footnote-145) در ذيل آيه: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اَللَّهُ...﴾ از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: خداى تعالى بهتر از هر كس از حال مخلوق خود آگاه است، او قبل از اينكه مخلوق خود را تكون داده و پديد آورد، در همان وقتى كه موجودات در عالم ذر بودند به وضع آنها آگاه بوده و مى‏دانست كه چه كسى جهاد مى‏كند، و چه كسى از جهاد سرپيچى مى‏كند، هم چنان كه او قبل از آنكه خلق خود را بميراند، مى‏داند آنها را مى‏ميراند ولى در حالى كه آنها زنده‏اند مرگشان را به ايشان نشان نداده است.

مؤلف قدس سره: اين روايت اشاره دارد به مطلب گذشته ما، كه فرق است بين «علم قبل از ايجاد» و «علم فعلى» كه همان «ايجاد» است، و مراد از آيه شريفه، علم قبل از ايجاد نيست.

و در تفسير قمى‏[[146]](#footnote-146) از امام صادق (علیه السلام) در ذيل آيه: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ...﴾ آمده: وقتى خداى تعالى (به وسيله وحى) به مؤمنين خبر داد كه با كشته شدگان آنان در جنگ بدر چه رفتارى كرد و ايشان را در چه منازلى از بهشت جاى داد، مؤمنين مشتاق شهادت شدند و عرضه داشتند: خداوندا جنگ برايمان پيش بياور تا در آن به شهادت برسيم، خداى تعالى جنگ احد را برايشان پيش آورد و جز آن تعدادى كه خدا مى‏خواست ايستادگى نكردند، اينجا است كه خداى تعالى مى‏فرمايد: ﴿وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اَلْمَوْتَ...﴾.

مؤلف قدس سره: و اين معنا در الدر المنثور نيز از ابن عباس و مجاهد و قتاده و حسن و سدى نقل شده‏[[147]](#footnote-147).

و نيز در تفسير قمى آمده كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در روز احد كه به آن گرفتارى دچار شد، يكى از لشكريانش به هر كس كه بر مى‏خورد، مى‏گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كشته شد به فكر نجات خود باش، و بعد از آنكه به مدينه برگشتند، خداى تعالى اين آيه را نازل كرد: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ... اِنْقَلَبْتُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ﴾ (كه منظورش برگشتن به كفر بود) ﴿وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىَ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً﴾[[148]](#footnote-148).

و در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن ابى حاتم از ربيع روايت آورده كه در باره

اين آيه گفته است: مربوط به روز احد است، كه مسلمين دچار آن كشته‏ها و زخمى‏ها شدند، در آن گير و دار از يكديگر سراغ رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را گرفتند، اين يكى به آن ديگرى گفت: محمد كشته شد، بعضى هم اضافه مى‏كردند كه اگر او پيغمبر بود كشته نمى‏شد، ولى بعضى از بلند پايگان از اصحاب رسول خدا گفتند: شما بايد در راهى كه پيامبرتان قتال كرد قتال كنيد، تا خداى تعالى يا فتح را نصيبتان كند، و يا به آن جناب ملحق شويد و براى ما نقل كرده‏اند كه مردى از مهاجرين به مردى از انصار بر خورد كه در خون خود مى‏غلطيد، به او گفت: اى فلانى هيچ مى‏دانى كه محمد كشته شد؟ او در پاسخش گفت اگر محمد كشته شد وظيفه رسالت خود را انجام داد، شما هم بايد در دفاع از دينتان قتال كنيد و در اين باره بود كه خداى تعالى آيه زير را نازل كرد كه: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ﴾ يعنى آيا مرتد مى‏شويد، و بعد از ايمان به كفر بر مى‏گرديد؟[[149]](#footnote-149).

و در همان كتاب است كه ابن جرير از سدى روايت كرده كه گفت: در روز احد اين شايعه در بين مسلمانان منتشر گرديد كه: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كشته شد، يكى از آن عده كه (در پشت صخره كوه پنهان شده بودند) گفت: اى كاش كسى را ميداشتيم و نزد عبد الله بن ابى مى‏فرستاديم و او از ابى سفيان براى ما امان مى‏گرفت، آن گاه فرياد زد: هان اى مردم مهاجر، معطل چه هستيد؟ محمد كشته شد! به سوى قوم مكى خود (يعنى لشكر ابى سفيان) برگرديد، و گرنه مى‏آيند و شما را مى‏كشند، انس بن نضر فرياد زد: اى مردم، اگر محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) كشته شد پروردگار محمد زنده است، پس در همان راهى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) قتال كرد شما هم قتال كنيد... و سپس ادامه داد: خدايا من از آنچه اين مردم مى‏گويند نزد تو عذر مى‏خواهم و از پيشنهادى كه مى‏كنند بيزارى مى‏جويم، آن گاه شمشيرش را محكم به دست گرفت و حمله كرد تا كشته شد، و خداى تعالى آيه: ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ...﴾ را در اين باره نازل فرمود[[150]](#footnote-150).

مؤلف قدس سره: اين معانى به طرق بسيارى ديگر روايت شده است. و در كافى از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: (در جنگ احد) على (علیه السلام) شصت و يك جراحت بر داشت، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) ام سليم و ام عطيه را مامور كرد تا او را

مداوا كنند، (بعد از آنكه دست به كار شدند)، خدمت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) عرضه داشتند: ما هيچ زخمى از زخمهايش را نمى‏بنديم مگر اينكه زخمى ديگر دهن باز مى‏كند، و ما از جان او مى‏ترسيم، (و خلاصه وضع او خطرى است) رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به اتفاق مسلمانان به عيادت على (علیه السلام) آمدند كه يك پارچه زخم بود و حضرت دست خود را به يك يك زخمهاى آن جناب مى‏كشيد، و مى‏فرمود: كسى كه در راه خدا چنين وضعى به خود بگيرد، امتحان خود را داده و وظيفه خود را به پايان برده و دست به هيچ يك از زخمها نمى‏كشيد مگر آنكه آن زخم بهبودى مى‏يافت، على (علیه السلام) گفت: الحمد للَّه كه نه فرار كردم و نه قدمى به عقب نهادم و خداى تعالى شكر عمل آن جناب را در دو جاى قرآن بجا آورد، يك جا فرمود: ﴿وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾ و جايى ديگر فرمود: ﴿وَ سَنَجْزِي اَلشَّاكِرِينَ﴾[[151]](#footnote-151).

مؤلف قدس سره: يعنى خداى تعالى «ثبات قدم» آن جناب را شكرگزارى كرد، نه «گفتار» آن جناب را كه گفت: «الحمد للَّه» .

و در تفسير عياشى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه وقتى آيه: ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ را خواند، و فرمود هزار و هزار آن گاه فرمود: آرى و الله كشته مى‏شوند[[152]](#footnote-152).

مؤلف قدس سره: در اين روايت به جاى كلمه: «قاتل معه» «قتل معه» قرائت شده و به همين قرائت معنا شده، و اين قرائت و معناى آن را الدر المنثور از ابن مسعود و ديگران روايت كرده، و از ابن عباس روايت كرده كه شخصى از او از كلمه: «ربيون» پرسيد، در پاسخ گفت: يعنى جموع‏[[153]](#footnote-153).

و در الدر المنثور است كه عبد بن حميد، و ابن أبى حاتم، از مجاهد روايت كرده كه در معناى جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ گفته است، منظور از «آنچه دوست مى‏داريد» نصرتى بود كه خداى تعالى نصيب مؤمنين عليه كافران كرد، به طورى كه زنان مشركين هر چه گيرشان آمد سوار شدند و گريختند، چه راهوار و چه چموش، (ممكن هم هست منظور مجاهد اين بوده كه بگويد زنان مشركين از هر طرف گريختند چه راه و چه بيراهه)، ولى به خاطر اينكه مؤمنين نافرمانى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كردند، دو باره مشركين به طرف ايشان

سرازير شدند[[154]](#footnote-154).

و در همان كتاب است كه ابن اسحاق و ابن راهويه و عبد بن حميد و ابن جرير، و ابن منذر، و ابن ابى حاتم و بيهقى در كتاب دلائل از زبير روايت كرده‏اند كه گفت: يادم هست آن روزى را كه با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بوديم، در آن لحظاتى كه وحشت دل شير را آب مى‏كرد، ناگهان خداى تعالى خواب را بر ما مسلط كرد، احدى از ما نماند كه چانه‏اش به سينه‏اش نيفتاده باشد، به خدا سوگند كه هنوز صداى معتب بن قشير در گوش من است كه مى‏گفت: ﴿لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْ‏ءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾[[155]](#footnote-155) و بخدا سوگند شنيدنم مثل شنيدن كسى بود كه در خواب چيزى بشنود، من گفتار او را حفظ كردم تا آنكه آيه: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ اَلْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً... مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ در باره گفتار معتب بن قشير نازل شد[[156]](#footnote-156).

مؤلف قدس سره: اين معنا از زبير بن عوام به طرق بسيارى روايت شده‏[[157]](#footnote-157).

و در همان كتاب است كه ابن منذر در معرفة الصحابه از ابن عباس روايت كرده كه در ذيل آيه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ اِلْتَقَى اَلْجَمْعَانِ...﴾ گفته: اين آيه در باره عثمان و رافع بن معلى و حارثة بن زيد نازل شده‏[[158]](#footnote-158).

مؤلف قدس سره: قريب به اين معنا به چند طريق از عبد الرحمن بن عوف و عكرمة و ابن اسحاق روايت شده، و در بعضى از آنها علاوه بر عثمان و رافع و حارثه، ابو حذيفة بن عقبه و وليد بن عقبه و سعد بن عثمان و عقبة بن عثمان نيز آمده‏[[159]](#footnote-159).

و بهر حال آوردن نام عثمان و سايرين كه نامشان آمده از باب ذكر مصداق است، و گرنه آيه شريفه در باره همه كسانى است كه پشت به جنگ كردند و در باره آن عده از صحابه است كه دستور رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را عصيان نمودند، تنها خصوصيتى كه عثمان و آن نامبردگان كه با او بودند داشتند، اين بوده كه آن قدر فرار كردند و به پشت جبهه گريختند كه به جلعب هم رسيدند، (جلعب نام كوهى در اطراف مدينه از طرف أغوص است)، و نام بردگان سه روز در آنجا ماندند، و سپس نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برگشتند، و آن جناب به

ايشان فرمود: لقد ذهبتم فيها عريضة.

و اما اينكه عموم اصحاب چه كردند؟ روايات زيادى وارد شده كه تمامى اصحاب و تا آخرين نفرشان فرار كردند، و با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نماند مگر دو نفر از مهاجرين و هفت نفر از انصار، و از آن سو مشركين بر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هجوم بردند، و آن چند نفر انصار در دفاع از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) يكى پس از ديگرى كشته شدند تا ديگر كسى از انصار با آن جناب نماند.

اين مطلبى است كه در اكثر روايات آمده، البته در بعضى از روايات اين نيز آمده است كه يازده نفر ماندند، و در بعضى ديگر هيجده و حتى سى نفر هم روايت شده كه اين از همه ضعيف‏تر است.

و شايد منشا اين اختلاف يكسان نبودن اطلاعات راويان و امثال آن باشد و آنچه از روايات دفاع نسيبه مازنية از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فهميده مى‏شود اين است كه در آن ساعت احدى از اصحاب نزد آن جناب نبوده و كسى هم كه فرار نكرد و تا به آخر ثبات قدم به خرج داد، نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نبود بلكه در ميدان مشغول قتال و كارزار بود و روايات در باره پايدارى هيچ يك از اصحاب اتفاق كلمه ندارد، بجز على (علیه السلام) و شايد در باره ابى دجانه انصارى و سماك بن خرشة هم مطلب همين طور باشد، يعنى روايات اتفاق داشته باشد ليكن او نيز ملازم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نبود بلكه در آغاز تا توانست با شمشير آن جناب به كارزار پرداخت و سپس وقتى ديد اصحاب او را تنها گذاشتند تن خود را سپر بلاى آن جناب كرد، هر چه تير به طرف آن حضرت پرتاب مى‏شد يا با سپر و يا با پشت خود از آن جناب دفع مى‏كرد تا آنكه جراحاتش سنگين شد (رضى الله تعالى عنه).

و اما بقيه اصحاب دو دسته بودند: يك دسته از آنان به محض ديدن و شناختن رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و فهميدن اينكه آن جناب كشته نشده، به سوى او برگشتند، و گروهى ديگر آنهايى بودند كه بلافاصله برنگشتند بلكه با اندكى فاصله، و اين دو طايفه همانهايند كه خداى تعالى نعاس و سستى و چرت را بر آنان نازل كرد، چيزى كه هست از جرم همه آنان در گذشت، و تو خواننده (كه خداى تعالى توفيق بيشترى ارزانيت كند) معناى عفو را در سابق شناختى، ولى بعضى از مفسرين گفته‏اند عفو در خصوص اين آيه، به معناى اين است كه خداى تعالى مشركين را از كشتن مسلمانان دلسرد و منصرف كرد و با اينكه مى‏توانستند تا آخرين نفر مسلمانان را از بين ببرند ولى نبردند.

#### رواياتى در باره مشورت، در ذيل: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ﴾

و در الدر المنثور است كه ابن عدى و بيهقى (در كتاب شعب) به سند حسن از ابن

عباس روايت كردند كه گفت: وقتى آيه: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ﴾ نازل شد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: خدا و رسول او نياز به مشورت ندارند، و ليكن خداى تعالى اين دستور را رحمت براى امتم قرار داده، چون هر كس از امت من كه مشورت كند چنان نيست كه هيچ رشدى عايدش نشود و كسى كه آن را ترك كند، ممكن نيست كه به هيچ مقدار و هيچ نوعى از گمراهى و كجى گرفتار نشود[[160]](#footnote-160).

و در همان كتاب است كه طبرانى در كتاب اوسط از انس روايت كرده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: كسى كه استخاره كند يعنى از خدا خير طلب كند نوميد نمى‏شود، و كسى كه مشورت كند پشيمان نمى‏گردد[[161]](#footnote-161).

و در نهج البلاغه هست كه هر كس براى خود استبداد كند هلاك مى‏شود، و هر كس با مردم مشورت كند در عقل آنان شريك شده است‏[[162]](#footnote-162).

و نيز در همان كتاب است كه امام فرمود: مشورت كردن عين هدايت است و كسى كه استبداد برأى داشته باشد خويشتن را در معرض خطر قرار داده است‏[[163]](#footnote-163).

و در تفسير صافى از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت كرده كه فرمود: هيچ تنهايى وحشت‏آورتر از خودپسندى نيست، و هيچ پشتيبان‏گيرى قابل اعتمادتر از مشورت نيست‏[[164]](#footnote-164).

مؤلف قدس سره: روايات در باب مشورت كردن بسيار زياد است، و البته جاى مشورت آنجايى است كه عملى را كه در باره‏اش مشورت مى‏كنيم عملى جايز باشد، يعنى از نظر مزيت‏ها، انجام و تركش جايز باشد، و بخواهيم با مشورت به دست آوريم كه آيا ترجيح، در انجام آن است يا در ترك آن؟ و اما عملى را كه خداى تعالى در باره آن يا حكم وجوب دارد (در نتيجه نمى‏توان تركش كرد) و يا حكم حرمت (كه در نتيجه نمى‏توان انجامش داد) چنين عملى جاى مشورت نيست، چون هيچ طرف مشورتى حق ندارد در مقام مشورت آن را كه واجب است جايز الترك و آن را كه حرام است جائز الفعل كند و در نتيجه احكام الهى را تغيير دهد، چرا كه اگر چنين عملى صحيح بود بايد اختلاف حوادث جاريه ناسخ كلام خدا شود.

و در كتاب مجالس از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: كسى نمى‏تواند همه مردم را از خود راضى كند، و كسى نمى‏تواند زبان آنان را ببندد مگر نبود كه در جنگ بدر اين تهمت را به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) زدند كه يك قطيفه سرخ رنگى را به خود اختصاص داد تا آنكه خداى تعالى آن جناب را به محل آن قطيفه كه گم شده بود راهنمايى كرد و پيامبر خود را از تهمت خيانت مبرا ساخت و در كتاب مجيدش اين آيه را نازل كرد: ﴿وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ...﴾[[165]](#footnote-165).

مؤلف قدس سره: قمى اين روايت را در تفسير خود آورده، و نيز آورده كه مردى نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آمده، و عرضه داشت: فلانى قطيفه‏اى سرخ رنگ را دزديده و در فلان جا پنهان كرده و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دستور داد آن محل را كندند و قطيفه را بيرون آوردند[[166]](#footnote-166).

اين معنا و قريب به آن را الدر المنثور به طرق بسيار روايت كرده، و شايد مراد از اينكه در روايت بالا آمده بود كه خداى تعالى آيه: ﴿وَ مَنْ يَغْلُلْ...﴾ را در داستان قطيفه نازل كرد اين باشد كه آيه نامبرده به اين داستان اشاره دارد و گرنه سياق آيه نشان مى‏دهد كه نه تنها در روز بدر نازل نشده بلكه بعد از جنگ احد نازل شده است كه بيانش گذشت‏[[167]](#footnote-167).

و در تفسير قمى از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: هر كس چيزى را بدزدد، روز قيامت آن را در آتش مى‏يابد و سپس مامور مى‏شود داخل آتش شود و آن را بيرون آورد[[168]](#footnote-168).

مؤلف قدس سره: اين معنا استفاده لطيفى است كه از جمله زير به دست آمده كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾ .

و در تفسير عياشى در ذيل آيه: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اَللَّهِ﴾ از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: آنها كه پيرو رضوان خدايند همان ائمه هستند، و آنان به خدا سوگند نزد خدا براى مؤمنين درجاتند، هر كس ولايت و مودت ما را داشته باشد به همان معيار خداى تعالى پاداش اعمالشان را مضاعف مى‏كند، و خداى تعالى درجات على را براى آنان بالا مى‏برد، و كسانى كه ثمره زندگيشان سخط و خشمى از خداى تعالى است، كسانى هستند كه حق على و

امامان از ما اهل بيت را منكر شدند، و به خاطر همين دچار سخط خدا گشتند[[169]](#footnote-169).

مؤلف قدس سره: مضمون اين حديث از باب تطبيق كلى بر مصداق است، (البته مصداق مهم‏تر و روشن‏تر «مترجم»).

و در همان كتاب از حضرت رضا (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: درجه مورد نظر آن قدر بلند است كه باندازه فاصله بين زمين و آسمان مى‏رسد[[170]](#footnote-170).

و باز در تفسير عياشى در ذيل آيه: ﴿أَ وَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: مسلمين در جنگ بدر صد و چهل نفر از افراد دشمن را كشته و اسير كردند، يعنى هفتاد نفر را كشتند، و هفتاد نفر ديگر را اسير كردند و وقتى جنگ احد پيش آمد هفتاد كشته دادند، و بخاطر آن سخت در اندوه شدند، اين آيه به اين مناسبت نازل شد[[171]](#footnote-171).

و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه، و ترمذى (وى حديث را حسن دانسته)، و ابن جرير، و ابن مردويه، از على (علیه السلام) روايت كرده‏اند كه فرمود: جبرئيل نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آمد، و عرضه داشت: اى محمد! خداى تعالى از اينكه مردمت از مشركين اسير گرفتند خوشش نيامد، اينك تو را دستور مى‏دهد به اينكه به مسلمانان ابلاغ كنى كه يكى از اين دو تصميم را بگيرند و مخيرند كه يا هفتاد نفر اسير را گردن بزنند، و يا اگر خون‏بها بگيرند به همان عدد از خود آنان كشته شود، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مردم را نزد خود خواند و پيام الهى را به ايشان رسانيد، عرضه داشتند يا رسول الله اين مشركين عشاير ما و خويشاوندان ما هستند امروز از آنان خون بها مى‏گيريم و با آن نيروى جنگى خود را تقويت مى‏كنيم، بگذار در جنگى ديگر هفتاد نفر از ما شهيد شوند، چون ما از شهادت كراهتى نداريم، نتيجه‏اش اين شد كه در جنگ احد هفتاد نفر از آنان كشته شد درست به تعداد همان اسيرانى كه در بدر از دشمن گرفته و در برابر گرفتن فداء آزاد كردند[[172]](#footnote-172).

مؤلف قدس سره: طبرسى اين روايت را در مجمع البيان از على (علیه السلام) نقل كرده، و قمى هم آن را در تفسيرش آورده‏[[173]](#footnote-173).

#### رواياتى در باره شان نزول آيه كريمه: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا...﴾

و در مجمع در ذيل آيه: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ﴾ تا آخر آيات از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: همه اين آيات در باره شهداى بدر و احد هر دو نازل شده‏[[174]](#footnote-174).

مؤلف قدس سره: بر طبق اين روايت روايات بسيارى است كه سيوطى آن را در الدر المنثور[[175]](#footnote-175) و همچنين ديگران نقل كرده‏اند، ولى خواننده محترم توجه فرمود كه آيات مورد بحث عام است، شامل شهداى بدر و احد و همه كسانى كه در راه خدا شهيد مى‏گردند مى‏شود، حال چه اين كه شهيد واقعى باشند و يا در حكم شهيد باشند، و چه بسا گفته باشند كه اين آيات در باره شهداى بئر معونه‏[[176]](#footnote-176) نازل شده‏[[177]](#footnote-177)، و شهداى آن واقعه هفتاد، و به قولى چهل نفر از اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بودند، كه آن جناب ايشان را فرستاده بود تا عامر بن طفيل و مردمش را به اسلام دعوت كنند، و ايشان يعنى عامر و مردمش كنار چاه معونه زندگى مى‏كردند، اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نخست أبا ملحان انصارى را به عنوان پيك نزد ايشان فرستادند كه او را كشتند و سپس بر سر اصحاب ريخته و همه را از دم تيغ گذراندند، «رضى الله عنهم».

و در تفسير عياشى از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: به خدا سوگند اين عده شيعيان ما هستند كه وقتى ارواحشان به سوى بهشت پرواز كرد و با كرامتى از خداى عز و جل رو برو شدند، آن زمان يقين كردند كه بر حق و بر دين خداى عز و جل بودند و از ملحق شدن برادران بازمانده خود به يكديگر بشارت مى‏دادند[[178]](#footnote-178).

مؤلف قدس سره: مضمون اين روايت از باب تطبيق كلى بر مصداق روشنش مى‏باشد و معناى اينكه فرمود: «و آن زمان يقين كردند بر اينكه بر حق بوده‏اند» اين است كه در آن زمان عين اليقين بر ايشان حاصل مى‏شود چون در دنيا هم يقين داشتند ولى در بهشت به چشم خود مى‏بينند نه اينكه مراد اين باشد كه در دنيا شك داشتند و در بهشت يقين بر ايشان حاصل مى‏شود.

و در الدر المنثور است كه احمد و هناد و عبد بن حميد و ابو داود و ابن جرير و ابن منذر و حاكم (وى حديث را صحيح دانسته) و بيهقى (در كتاب دلائل) از ابن عباس روايت

كرده‏اند كه گفت:

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: وقتى برادران شما در جنگ احد كشته شدند خداى تعالى ارواحشان را در جوف مرغانى سبز رنگ قرار داد تا به لب نهرهاى بهشت پرواز كردند و از ميوه‏هاى آن خوردند و در قنديل‏هايى طلايى آويزان در سايه عرش منزل كردند.

همين كه لذت خوردنيها و نوشيدنيها را چشيده و زيبايى جايگاه خود را ديدند، گفتند: اى كاش برادران ايمانى ما مى‏دانستند كه خدا با ما چه كرد، و در عبارتى ديگر آمده است كه گفتند: ما زنده هستيم و در بهشتيم، و روزى مى‏خوريم. كه اگر از وضع ما خبردار مى‏شدند، ديگر در كار جهاد بى رغبتى نمى‏كردند، و از جنگ كردن سر بر نمى‏تافتند، خداى تعالى به ايشان فرمود اگر شما نمى‏توانيد بازماندگان خود را از وضع خود خبردار كنيد، من به جاى شما ايشان را خبردار مى‏كنم، و به همين منظور اين آيات را نازل فرمود: ﴿وَ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ قُتِلُوا...﴾[[179]](#footnote-179).

مؤلف قدس سره: در اين معنا رواياتى بسيار هست كه محدثين آنها را از ابى سعيد خدرى و عبد الله بن مسعود و ابى العاليه و ابن عباس و غير اينان روايت كرده‏اند و در بعضى از اين روايات آمده است كه «به صورت مرغانى سبز رنگ در آمدند»، مانند روايت ابى العاليه و در بعضى ديگر مانند روايت ابى سعيد آمده «در مرغانى سبز رنگ»، و در بعضى ديگر مانند روايت ابن مسعود آمده «مانند مرغ سبز رنگ» ولى معانى الفاظ نزديك به هم مى‏باشند.

و از ائمه اهل بيت عليهم السلام روايت شده كه وقتى روايت بالا را بر آن حضرات عرضه مى‏كردند، مى‏فرمودند درست نيست و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اينطور نفرموده، ولى در بعضى از آن روايات آمده كه مردم كلام آن جناب را تاويل كرده‏اند، و به نظر ما اين روايات درست نيست، و همان روايات دسته اول درست است كه داشت: ائمه عليهم السلام روايات مرغ را انكار كرده‏اند براى اينكه وقتى مطلبى در روايتى آمد كه با اصول مسلمه اعتقادى سازگار نيست وظيفه همين است كه يا روايت را طرح كنند و كنار بيندازند، و يا آن را تاويل كنند، پس اينكه در روايت دسته دوم آمده: «مردم كلام آن جناب را تاويل كرده‏اند» خود دليل بر نادرستى روايات دسته دوم است.

و روايات مرغ به هر حال چه درست باشد و چه نباشد، در مقام بيان حال شهدا در بهشت آخرت نيست، بلكه مراد از آن بهشت، برزخ است و دليل آن، نكته‏اى است كه در

روايت ابن جرير از مجاهد آمده كه گفت: «از ميوه بهشت مى‏خورند، و بوى آن را استشمام مى‏كنند، ولى در بهشت نيستند» و نيز نكته‏اى كه در روايت ابن جرير از سدى آمده كه ارواح شهدا در جوف مرغى سبز رنگ در قنديل‏هايى از طلا و آويزان به عرش قرار دارد، پس آن طير (يا آن ارواح) يك بار صبح و يك بار شام در بهشت مى‏چرند و مى‏خرامند و در آن قنديلها بيتوته و استراحت مى‏كنند.

در سابق هم كه بحثى پيرامون مساله برزخ داشتيم توجه فرموديد كه گفتيم مضمون اين دو روايت با بهشت دنيا كه همان برزخ باشد مى‏سازد، نه بهشتى كه در آخرت است. و در الدر المنثور در ذيل آيه: ﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ...﴾ آمده كه ابن اسحاق و ابن جرير و بيهقى (در كتاب دلائلش) از عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم روايت كرده‏اند كه گفت: بعد از جنگ احد وقتى خبر رسيد كه ابو سفيان و يارانش تصميم دارند دو باره برگردند و گفته‏اند ما بيهوده جنگ را خاتمه داديم، بايد ادامه مى‏داديم تا همه مسلمانان را از بين مى‏برديم، اينك دو باره بر سر بقيه آنان مى‏تازيم، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با اصحابش تا حمراء الاسد به استقبال لشكر دشمن آمد و همين امر موجب انصراف ابو سفيان و يارانش از پيمودن ادامه راه گرديد، و در اين بين كاروانى از قبيله عبد قيس مى‏گذشت، ابو سفيان به ايشان گفت: در سر راه خود به محمد بر مى‏خوريد، به او برسانيد كه ما تصميم گرفته‏ايم دو باره بر سر اصحابش بتازيم و همه را از بين ببريم كاروان نامبرده وقتى به حمراء الاسد رسيدند پيام ابو سفيان را به آن جناب رساندند رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و مؤمنين كه همراهش بودند گفتند: ﴿حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ﴾، خداى تعالى هم بدين مناسبت آيه ﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾ را نازل كرد[[180]](#footnote-180).

مؤلف قدس سره: قمى اين روايت را بطور مفصل نقل كرده و در آن آمده: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از اصحابش حتى كسانى را هم كه در جنگ احد جراحت برداشته بودند با خود به حمراء الاسد برد و در بعضى از روايات آمده: آن جناب كسانى را كه در احد همراهش بودند با خود برد. و برگشت هر دو به يك معنا است‏[[181]](#footnote-181).

و در همان كتاب است كه موسى بن عقبه در كتاب مغازى خود و بيهقى در كتاب دلائلش از ابن شهاب روايت آورده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مسلمين را

دستور داد تا براى جهاد در بدر بيرون شوند، چون ابو سفيان اعلام جنگ داده بود، ولى شيطان هواداران انسى خود را وادار كرد در بين مردم بروند و آنان را از ابى سفيان بترسانند، شيطانهاى انسى به مردم گفتند (زنهار از جاى خود تكان مخوريد و حاضر به جنگ مشويد كه) ابو سفيان لشكرى جمع كرده كه به هر جا وارد شوند مثل شب روى زمين را سياه مى‏كنند، منتظرند كه دستشان به شما برسد و همه شما را از پا در آورده و دار و ندارتان را غارت كنند.

و خداى تعالى مسلمانان را از تهديد آن شيطانها حفظ نموده دعوت خدا و رسولش را پذيرفتند و با هر چه سرمايه كه داشتند بيرون شدند، به اين فكر كه اگر در بدر به ابى سفيان برخورديم كه چه بهتر، چون به همين منظور بيرون مى‏شويم، و اگر بر نخورديم با سرمايه‏هاى خود از بازارى كه همه‏ساله در بدر تشكيل مى‏شود جنس مى‏خريم، چون در آن تاريخ در هر سال يك بار بازارى در بدر تشكيل مى‏شد و مردم در آن موسم به بدر مى‏آمدند، و حاجات خود را مى‏خريدند، و جنس خود را مى‏فروختند، همين كار را كردند ولى در آن ايام ابو سفيان و هوادارانش به بدر نيامدند، و اتفاقا ابن حمام از كنار جمعيت مسلمانان گذشت، پرسيد اينها كيانند؟ گفتند: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و اصحاب او است كه منتظر ابو سفيان و هواخواهان قريشى اويند، از آنجا نزد قريش آمد و جريان را به اطلاع آنها رسانيد، ابو سفيان ترسيد و به مكه برگشت، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هم با نعمتى و فضلى از خدا از بدر به مدينه برگشت و اين غزوه جزء غزوات شمرده شده، به نام «غزوه جيش سويق» كه در شعبان سال سوم هجرت اتفاق افتاد[[182]](#footnote-182).

مؤلف قدس سره: الدر المنثور اين روايت را از غير اين طريق نيز نقل كرده‏[[183]](#footnote-183)، و صاحب مجمع البيان آن را بطور مفصل در مجمع از امام باقر ع آورده، و در نقل او آمده كه اين آيات در باره غزوه بدر صغرا نازل شده و مراد از جيش سويق، جيش ابى سفيان است كه با لشكرى از قريش و بارهايى از سويق (بلغور) بيرون آمدند و در خارج مكه پياده شدند و همان سويق را آذوقه خود كردند و وقتى از بر خورد با مسلمين در بدر دچار وحشت شدند، به مكه برگشتند، و مسلمانان به عنوان استهزاء، لشكرشان را لشكر سويق ناميدند[[184]](#footnote-184).

باز در همان كتاب است كه نسايى و ابن ابى حاتم و طبرانى، به سندى صحيح از عكرمه از ابن عباس روايت كرده‏اند كه گفت: وقتى مشركين از جنگ احد برگشتند به

يكديگر گفتند: ديديد كه نه محمد را كشتيد و نه دختران دشمن را به اسيرى با خود آورديد، راستى كه چه ننگى به بار آورديد، بايد برگرديد و كار را يك سره كنيد سرانجام تصميم گرفتند و خبرش به مدينه رسيد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) وقتى اين جريان را شنيد به مسلمين دستور داد تا براه بيفتند، مسلمانان (كه هنوز خستگى جنگ احد از تنشان در نيامده بود) براه افتادند، تا به حمراء الاسد و يا چاه ابى عتبه رسيدند، (ترديد از سفيان است) مشركين (وقتى خبر دار شدند باز ترسيدند و) گفتند خوب است فعلا برگرديم و سال بعد به جنگ اقدام كنيم، در نتيجه مشركين به مسلمانان نزديك نشدند، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و مسلمانان برگشتند و همين حركت يكى از غزوات شمرده شد و خداى تعالى اين آيه را نازل كرد: ﴿اَلَّذِينَ اِسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾ قبلا هم ابو سفيان براى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) خط نشان كشيده و گفته بود: موعد شما در موسم سال آينده بدر، يعنى همانجا كه ياران ما را كشتيد، چون موسم بدر فرا رسيد، آن طرف كه شجاع بود آماده قتال شد، و خود را به بدر رسانيد، تا اگر قتالى پيش آيد قتال كند و اگر پيش نيايد تجارت نمايد، و آن طرف كه ترسو بودند حركت نكردند، در نتيجه دسته اول يعنى مسلمانان به بدر آمدند، و احدى از مشركين را در آنجا نديدند بناچار به كار خريد و فروش پرداختند و خداى تعالى در اين باره اين آيه را نازل كرد: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اَللَّهِ وَ فَضْلٍ...﴾[[185]](#footnote-185).

#### دخالت آراء شخصى راويان و تاثير اختلاف مذاهب در نقل روايات اسباب نزول‏

مؤلف قدس سره: منظور ما از نقل اين روايت با اينكه با رعايت اختصار منافات داشت (چون در مباحث روايتى خلاصه گيرى و نقل نمونه‏اى جامع از هر باب بسيار مؤثر و مفيد است، و باعث بصيرت و آشنايى اهل بحث و تدبر مى‏شود) اين بود كه اهل بحث متوجه اين نكته گردند كه آنچه در روايات اسباب نزول آمده، اگر نگوئيم همه‏اش، حد اقل بيشترش نظريه شخصى راويان است، به اين معنا كه راويان آن احاديث غالبا حوادث تاريخى را نقل مى‏كنند، آن گاه يكى از آيات كريمه قرآن را كه با آن حادثه مناسبتى دارد ضميمه نقل خود مى‏سازند و مردم خيال مى‏كنند كه آيه نامبرده اصلا در باره همان حادثه نازل شده، و چه بسا همين عمل باعث شده كه يك آيه قطعه قطعه شود و يا چند آيه كه در يك سياق قرار دارند، تكه تكه گردند، و هر تكه‏اش را داراى تنزيلى مستقل بپندارند و در باره چند آيه‏اى كه پشت سر هم نازل شده بگويند: آن آيه‏اش در باره فلان حادثه و آيه دومش در باره آن حادثه ديگر، و سومش در باره آن حادثه ديگر نازل شده است، و در نتيجه نظم چنين آياتى به هم خورده، سياقش به

كلى از بين برود، و اين خود يكى از اسباب سستى و بى اعتبارى اينگونه روايات است.

اضافه كن بر اين آنچه را كه ما در اول اين بحث تذكر داديم و گفتيم: اختلاف مذاهب دينى هم در لحن اين روايات تاثير گذاشته، هر كسى آنها را به طرف مذهب خود سوق داده تا مذهب خويش را با آن توجيه و تاييد كند.

علاوه بر اينكه جوهاى سياسى و انگيزه‏هايى كه در هر زمانى حاكم بوده اثرى جدى در حقايق و معارف داشته و نگذاشته كه حقايق، آن طور كه بوده باقى بماند، بلكه در هاله‏اى از ابهام و اخفايش كرده است، بنا بر اين كسى كه مى‏خواهد در مسائل تاريخى غور و دقت كند بايد اين عوامل كه گفتيم در ضبط و نقل احاديث تاريخى دخالت داشته‏اند را از نظر دور ندارد كه سخت در فهم حقايق مؤثر است (و تنها خدا هادى است).

### بحث تاريخى (فهرست اسامى شهداى جنگ احد)

شهدايى كه از مسلمانان در جنگ احد به درجه رفيع شهادت رسيدند، هفتاد نفر بودند كه اينك فهرست اساميشان از نظر خوانندگان مى‏گذرد.

1- حمزة بن عبد المطلب بن هاشم

2- عبد الله بن جحش

3- مصعب بن عمير

4- شماس بن عثمان (اين چهار نفر، از مهاجرين بودند كه در اين جنگ به شهادت رسيدند).

5- عمرو بن معاذ بن نعمان

6- حارث بن انس بن رافع

7- عمارة بن زياد بن سكن

8- سلمة بن ثابت بن وقش

9- ثابت وقش

10- رفاعة بن وقش

11- عمرو بن ثابت بن وقش

12- حسيل بن جابر پدر حذيفة اليمان

13- صيفى بن قيظى

14-حباب بن قيظى

15- عباد بن سهل

16- حارث بن اوس بن معاذ

17- اياس بن أوس

18- عبيد بن تيهان

19- حبيب بن يزيد بن تيم

20- يزيد بن حاطب بن امية بن رافع

21- ابو سفيان بن حارث بن قيس بن زيد

22- حنظلة بن ابى عامر معروف به غسيل الملائكه

23- انيس بن قتاده

24- ابو حبة بن عمرو بن ثابت

25- عبد الله بن جبير بن نعمان (همان كسى كه از طرف رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) امير تيراندازان و نگهبان دره بود).

26- ابو سعد خيثمة بن خيثمة

27- عبد الله بن سلمة

28- سبيع بن حاطب بن حارث

29- عمرو بن قيس

30- قيس بن عمرو بن قيس

31- ثابت بن عمرو بن زيد

32- عامر بن مخلد

33- ابو هبيرة بن حارث بن علقمة بن عمرو

34- عمرو بن مطرف بن علقمة بن عمرو

35- اوس بن ثابت بن منذر، (برادر حسان بن ثابت).

36- انس بن نضر، عموى انس بن مالك خادم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)

37- قيس بن مخلد

38- كيسان (برده‏اى از بردگان بنى النجار)

39- سليم بن حارث

40- نعمان بن عبد عمرو

41- خارجة بن زيد بن ابى زهير

42-سعد بن ربيع بن عمرو بن ابى زهير

43- اوس بن ارقم

44- مالك بن سنان، يكى از قبيله بنى خدرة (و اين شخص پدر ابى سعيد خدرى است).

45-سعيد بن سويد

46- عتبة بن ربيع

47- ثعلبة بن سعد بن مالك

48- سقف بن فروة بن بدى

49- عبد الله بن عمرو بن وهب

50- ضمرة (همسوگند بنى طريف)

51- نوفل بن عبد الله

52- عباس بن عبادة

53- نعمان بن مالك بن ثعلبه

54- مجدر بن زياد

55- عبادة بن حسحاس (كه اين سه نفر اخير يعنى نعمان و مجدر و عباده در يك قبر دفن شدند).

56-رفاعة بن عمرو

57- عبد الله بن عمرو يكى از قبيله بنى حرام

58- عمرو بن جموح از بنى حرام (كه با نفر قبلى در يك قبر دفن شدند)

59- خلاد بن عمرو بن جموح

60- ابو ايمن آزاد شده عمرو بن جموح

61- سليم بن عمرو بن حديده

62- عنترة آزاد شده سليم

63- سهل بن قيس بن ابى كعب

64- ذكوان بن عبد قيس

65- عبيد بن معلى

66- مالك بن تميله

67- حارث بن عدى بن خرشة

68- مالك بن اياس

69-اياس بن عدى

70- عمرو بن اياس

اينها بودند هفتاد شهيد جنگ احد، طبق آنچه كه ابن هشام در سيرة النبى[[186]](#footnote-186)(صلى الله عليه وآله و سلم) خود آورده.

## [سوره آل عمران (3):آيات 176 تا 180]

﴿وَ لاَ يَحْزُنْكَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي اَلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اَللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اَللَّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي اَلْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦ إِنَّ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلْكُفْرَ بِالْإِيْمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اَللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٧ وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٧٨ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيَذَرَ اَلْمُؤْمِنِينَ عَلىَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى اَلْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩ وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١٨٠﴾

### ترجمه آيات‏

اى پيغمبر تو اندوهناك مباش كه گروهى براه كفر مى‏شتابند آنها هرگز به خداوند زيان نرسانند (بلكه خود را در دو عالم زيان كار كنند) و خدا مى‏خواهد كه آنان را هيچ نصيبى در عالم آخرت نباشد و نصيبشان عذاب سخت دوزخ خواهد بود (176).

آنان كه خريدار كفر شدند به عوض ايمان هرگز زيانى به خدا نمى‏رسانند، ليكن عذاب دردناك بر آنان خواهد رسيد (177).

و البته آنان كه براه كفر رفتند، گمان نكنند كه مهلتى كه ما به آنها مى‏دهيم، به حال آنها بهتر خواهد بود، بلكه مهلت مى‏دهيم براى امتحان تا بر سركشى و طغيان خود بيفزايند و آنان را عذابى رسد كه به آن سخت خوار و ذليل شوند (178).

خداوند هرگز مؤمنان را وانگذارد و بدين حال كنونى (كه مؤمن و منافق به يكديگر مشتبه‏اند) تا آنكه به آزمايش بدسرشت را از پاك گوهر جدا كند و خدا همه شما را از سر غيب آگاه نسازد و ليكن براى اين مقام از پيغمبران خود هر كه را مشيت او تعلق گرفت برگزيند پس شما به خدا و پيغمبرانش بگرويد كه هر گاه ايمان آريد و پرهيزكار شويد اجر عظيم خواهيد يافت (179).

آنان كه بخل نموده و حقوق فقيران را از مالى كه خدا به فضل خويش به آنها داده ادا نمى‏كنند، گمان نكنند كه اين بخل به منفعت آنها خواهد بود، بلكه به ضرر آنها است چه آنكه آن مالى كه در آن بخل ورزيده‏اند، در روز قيامت زنجير گردن آنها شود (كه آن روز هيچكس مالك چيزى نيست) و تنها خدا وارث آسمانها و زمين خواهد بود و خدا به كردار شما آگاه است (180).

### بيان آيات‏

اين آيات با آيات قبلى كه در باره جنگ احد نازل شده بود ارتباط دارد و كانه همه آنها و مخصوصا چهار آيه اولش جزء همان آيات و تتمه آنها است، چون مهم‏ترين مطلبى كه در اين آيات به چشم مى‏خورد مساله ابتلا و امتحان الهى بر بندگان است و بنا بر اين آيات مورد بحث به منزله پايان و نتيجه گيرى از آيات احد است و اين معنا را بيان مى‏كند كه سنت ابتلا و امتحان سنتى است كه خواه ناخواه جارى مى‏شود، هيچ فردى از افراد بشر نمى‏تواند از آن بگريزد (نه كافر و نه مؤمن) پس خداى سبحان هر دو طايفه را مبتلا مى‏كند تا آنچه در باطن اين دو طايفه است بيرون بريزد و كافر براى آتش خالص شود، و در بين مؤمنين هم خبيث از طيب جدا گردد.

#### گر جمله كائنات كافر گردند بر دامن كبرياش ننشيند گرد

﴿وَ لاَ يَحْزُنْكَ اَلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي اَلْكُفْرِ...﴾

اين آيه شريفه با بيان حقيقت امر خاطر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را تسليت مى‏دهد، تا اندوهش را بر طرف سازد، چون هر فرد با ايمان از اينكه انسانهايى به سوى كفر مسابقه بگذارند، و بر خاموش ساختن نور خدا دست بدست هم دهند و احيانا به حسب ظاهر غالب هم بشوند، اندوهناك مى‏گردد، چون غلبه كفار بر مؤمنين كانه غلبه بر خداى سبحان و اراده او است، اراده‏اى كه تعلق گرفته است بر اعلاى كلمه حق و اينكه همواره حق را بر باطل چيره سازد، ليكن همين فرد با ايمان اگر در مساله امتحان عمومى تدبر كند يقين مى‏كند به

اينكه، همواره خدا غالب است، و اينكه خلايق همه در راهند يعنى راه رسيدن به هدف نهايى و خداى تعالى همه را رو بدان سو به راه انداخته، تا زمينه براى هدايت تكوينى و تشريعى به سوى آن هدف و غايت فراهم شود، كافر به وسيله اشباع شدن از عافيت و نعمت و قدرت، كه همان استدراج و مكر خدايى است به سوى هدفش متوجه شود يعنى به آخرين نقطه‏اى كه مى‏تواند از طغيان و معصيت دست يابد برسد، و مؤمن هم پيوسته به وسيله محك امتحان آزموده شود تا ايمان باطنيش اگر مشوب و ناخالص است خالص و خالص‏تر شود تا بكلى خالص براى خدا گردد و يا شرك باطنيش اگر مشوب و ناخالص است خالص و خالص‏تر شود، تا بكلى از ايمان خالى شود و به آن مرحله از سقوط برسد كه اولياى طاغوت و امامان كفر رسيدند.

پس معناى آيه اين است كه رفتار كسانى كه به سوى كفر سرعت مى‏گيرند، و سرعتشان را روز بروز بيشتر مى‏كنند، تو را غمگين نسازد، چون اندوه تو جز براى اين نيست كه مى‏پندارى، اين كفار دارند با كفر خود به خدا ضرر مى‏رسانند و حال آنكه اينطور نيست، آنها به خداى تعالى هيچ ضررى نمى‏رسانند، چون خودشان مسخر خدايند، اين خدا است كه آنان را در سير زندگيشان به راهى انداخته كه در آخر راه چيزى براى آخرتشان باقى نماند، (و آخر راهشان همان آخرين حد كفرشان است) و براى آخرتشان تنها عذابى دردناك باشد، پس اينكه فرمود: «لا يحزنك...» امرى است ارشادى و جمله: «انهم...» تعليلى است براى نهى «لا يحزنك...» و جمله: «يريد اللَّه...» بيان و تعليلى است براى جمله"‏ ﴿لَنْ يَضُرُّوا اَللَّهَ﴾.

خداى تعالى بعد از آن بيان، اين معنا را خاطر نشان مى‏سازد كه اين تنها مسارعين در كفر نيستند كه به خدا ضرر نمى‏رسانند، بلكه اگر جن و انس كافر شوند بر دامن كبريايى او گردى نمى‏نشيند، و اين از باب بيان «كل» بعد از بيان «جزء» است، كه مى‏تواند هم نهى «لا يحزنك» با آن تعليل شود، و هم علت آن نهى، يعنى جمله: ﴿إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا...﴾ براى اينكه با بيان اعم، مطلب اخص هم تعليل مى‏شود و معنا چنين مى‏شود: اگر گفتيم اين مسارعين در كفر هيچ ضررى به خداى تعالى نمى‏زنند، براى اين بود كه تمامى كافران عالم به او ضرر نمى‏زنند.

﴿وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾

بعد از آنكه رسول گرامى خود را تسلاى خاطر داد، و در باب مسارعت كفار در كفرشان دلخوش ساخت و فرمود: اين مسارعتشان در كفر در حقيقت چوب خدا است، و تسخيرى الهى است، او است كه كفار نامبرده را به سويى مى‏راند كه در آخر خط حظى و بهره‏اى در آخرت برايشان نماند، آن گاه در اين آيه وجهه كلام را متوجه خود كفار نموده و فرمود:

زنهار كه از وضع حاضر خود خوشحال نباشند، كه وضع موجودشان املا و مهلت خدايى است كه كارشان را به استدراج و تاخير مى‏كشاند و باعث بيشتر شدن گناهشان مى‏گردد: كه دنبال آن عذاب مهينى است، عذابى كه جز خوارى با آن نيست و همه اينها به مقتضاى سنت تكميل است (كه بيانش گذشت). ﴿مَا كَانَ اَللَّهُ لِيَذَرَ اَلْمُؤْمِنِينَ...﴾ سپس وجهه گفتار را به سوى مؤمنين نموده و بيان مى‏كند كه سنت ابتلا در آنان هم جارى است، تا آنها نيز به كمال خاص خود برسند، و در نتيجه «مؤمن خالص» از «مؤمن غير خالص» و «خبيث» از «طيب» جدا و متمايز گردد.

و چون ممكن بود كسى توهم كند كه طريق ديگرى هم براى جدا سازى خبيث از طيب هست و آن اين است كه خداى تعالى به مؤمنين اعلام كند كه چه كسانى خبيثند كه اگر چنين كند ديگر مؤمنين به خاطر نامشخص بودن خبيث‏ها و بيماردلان و اختلاط مؤمنين با آنها اينقدر دچار دردسر و بلا و محنت نمى‏شوند، و چرا خداى تعالى چنين نكرد؟ براى دفع اين توهم فرمود: علم غيب چيزى نيست كه خداى تعالى همه مؤمنين را بر آن آگاه سازد، بلكه خاص خود او است، و بجز برگزيدگان از رسولانش كسى را از آن بهره‏اى نيست و اما نامبردگان را چه بسا به وسيله وحى آگاه بسازد و اين است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا كَانَ اَللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى اَلْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾.

آن گاه اين معنا را تذكر مى‏دهد كه از آنجايى كه هيچ گريزى از سنت ابتلا نيست، بايد به خدا و رسولش ايمان آوريد تا در راه پاكان قرار گيريد نه در طريق خبيث‏ها، چيزى كه هست ايمان به تنهايى (در ادامه زندگى پاك و سعادتمند و بدنبالش تماميت اجر) كافى نيست بلكه عمل صالح لازم دارد تا آن ايمان را به سوى خدا بالا ببرد و پاكى آن را حفظ كند و بدين جهت بود كه اول فرمود: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ﴾ و سپس فرمود: ﴿وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

#### از آزمايش و ابتلاء جهت تكميل نفوس مفرى نيست‏

پس، از آيه مورد بحث چند نكته روشن گرديد، اول اينكه مساله تكميل نفوس و رساندن هر نفسى بغايت و مقصدش (كه يا سعادت است و يا شقاوت) از مسائلى است كه هيچ گريزى از آن نيست، دوم اينكه پاكى و ناپاكى طهارت و خباثت انسان در عين اينكه منسوب به ذات اشخاص است داير مدار ايمان و كفر نيز هست كه دو امر اختيارى براى انسانها است و اين خود از لطائف حقايق قرآنى است كه بسيارى از اسرار توحيد از آن منشعب مى‏شود و اين لطيفه از آيه زير نيز استفاده مى‏شود كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا

اَلْخَيْرَاتِ﴾[[187]](#footnote-187)، چون اگر اين آيه را با آيه: ﴿وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ﴾[[188]](#footnote-188) روى هم مورد دقت قرار دهيم اين معنا را مى‏فهميم كه اولا همانطور كه گفتيم مساله تكميل نفوس و رساندن هر نفسى به غايت و مقصدش امرى حتمى است، چون مى‏فرمايد: «و براى هر انسانى هدفى است كه خواه ناخواه بدان سو در حركت مى‏افتد» و ثانيا اينكه پاكى و ناپاكى در عين حال كه سرنوشت حتمى افراد و منسوب به ذات آنان است، آن چنان هم نيست كه افراد در انتخاب يكى از آن دو اختيارى نداشته و به اجبار به يكى از آن دو راه بيفتند، نه، بلكه در عين حال انتخاب پاك بودن و ناپاك بودن به دست خود انسانها است، چون در دو آيه نامبرده مردم را دعوت مى‏كند به اينكه در خيرات پيشى بگيرند، و ما ان شاء الله بحث مفصل اين معنا را در تفسير آيه: ﴿لِيَمِيزَ اَللَّهُ اَلْخَبِيثَ مِنَ اَلطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ اَلْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلىَ بَعْضٍ...﴾[[189]](#footnote-189) خواهيم آورد.

نكته سومى كه از آيه مورد بحث استفاده مى‏شود اين است كه ايمان به خدا و پيامبران او، ماده پاكى زندگى است، كه همان پاكى ذات است، و اما رسيدن به اجر مربوط به تقوا و وابسته به عمل صالح است، و به همين جهت است كه خداى تعالى اول داستان متمايز شدن طيب از خبيث را ذكر مى‏كند، آن گاه به عنوان نتيجه، مساله ايمان به خدا و رسولان او را مى‏آورد، و چون به مساله اجر مى‏رسد تقوا را بر ايمان اضافه نموده و مى‏فرمايد: ﴿وَ إِنْ تُؤْمِنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، با در نظر گرفتن اين بيان است كه وقتى آيه شريفه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىَ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[[190]](#footnote-190) را مى‏خوانيم به روشنى مى‏فهميم كه احياى نامبرده، ثمره ايمان و متفرع بر آن است، جزا و اجر نيز ثمره عمل صالح و متفرع بر آن است، پس ايمان به خدا و پيامبران او، روح حيات طيبه است و اما بقاى ايمان تا زمانى كه آثارش بر آن مترتب شود احتياج به عمل صالح دارد، هم چنان كه حيات طيبه در پيدا شدن و تحققش محتاج به روح حيوانى است، ولى بقايش محتاج به اين است كه قوا و اعضاى بدنى به كار گرفته شود، چون اگر آنها را به كار نگيرند و استعمال نكنند، هم خود باطل مى‏شوند و هم ريشه و منشاشان، يعنى اصل حياتشان باطل مى‏گردد.

اين را هم بگوئيم كه در آيه شريفه مورد بحث، لفظ جلاله (اللَّه) چهار بار تكرار شده، و

معلوم است كه غير از نوبت اول، از باب «آوردن اسم ظاهر در جاى ضمير» است، يعنى در سه نوبت اخير مى‏توانست به آوردن ضمير اكتفاء نموده و بفرمايد: و ما كان ليطلعكم و لكنه يجتبى فامنوا به، ولى اينطور نفرمود بلكه در تمامى اين سه مورد نيز كلمه «اللَّه» را تكرار كرد و اين براى آن بوده كه در امورى كه در آن امور جز خداى تعالى متصف به الوهيت نمى‏شود، از قبيل مساله: «امتحان»، «اطلاع بر غيب»، «اجتبا و برگزيدن رسل» و «شايستگى اينكه خلق به او ايمان بياورند، نام خدا را برده باشد، و مردم را در اين گونه امور بياد خدا بيندازد» و...

#### هشدار به بخيلان، كه اموال خود را انفاق نمى‏كنند و ملامت و مذمت آنها

﴿وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾

در دو آيه قبل مساله املا (ميدان دادن به كفار) را خاطر نشان كرد و از آنجايى كه حالت افراد بخيل كه مال خود را در راه خدا انفاق نمى‏كنند، شبيه به حالت كفار بود، چون بخيل هم مانند كفار به جمع مال افتخار مى‏كند، لذا كلام در آنان را عطف كرد به كلامى كه در دو آيه قبل در مورد كفار داشت و خاطر نشان ساخت كه اين بخل هم مثل آن املا، درد بى درمان بخيل است.

و اگر از «مال» تعبير كرد به‏ ﴿بِمَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[[191]](#footnote-191) براى اين بود كه به وجهى اشاره كرده باشد به ملامت و مذمت بخيلان، (و فهمانده باشد كه اين طايفه آن قدر فرومايه‏اند كه مال را با اينكه صاحبش خدا است در راه خود خدا انفاق نمى‏كنند)، و اينكه دنبالش فرمود: «سيطوقون...»، خواست تا شر بودن بخل را تعليل كند، و ظاهرا جمله: ﴿وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ اَلسَّمَاوَاتِ...﴾ حال باشد از كلمه‏ ﴿يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾، و همچنين جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

البته احتمال بعيدى هم دارد كه جمله‏ ﴿وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ اَلسَّمَاوَاتِ...﴾ حال باشد از فاعل در جمله: «يبخلون...»، و جمله: ﴿وَ اَللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ نيز حال از آن باشد، و يا جمله‏اى از نو بوده باشد، كه در اين صورت معنا چنين مى‏شود: بخل مى‏ورزند در حالى كه ميراث آسمانها و زمين از آن خدا است و در حالى كه خدا بدانچه شما مى‏كنيد با خبر است.

### بحث روايتى (آيا مرگ براى كافر خير است؟)

در تفسير عياشى از امام باقر (علیه السلام) روايت آورده كه شخصى از آن جناب در باره

كافر پرسيد كه آيا مرگ براى او خير است يا حيات؟ فرمود: مرگ هم براى مؤمن خير است و هم براى كافر، براى اينكه خداى تعالى مى‏فرمايد: ﴿مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ آنچه نزد خدا است براى نيكان خير است. و نيز مى‏فرمايد: ﴿لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ...﴾، كه به حكم آيه اول هر چه خدا براى ابرار مقدر كند خوب است (چه مرگ و چه حيات) و به حكم آيه دوم زندگى دنيا به سود كافر نيست، و قهرا مرگ برايش بهتر است‏[[192]](#footnote-192).

مؤلف قدس سره: ليكن استدلالى كه در اين روايت آمده با مذاق ائمه اهل بيت عليهم السلام آن طور كه بايد سازگار نيست، زيرا در مذاق آن حضرات ابرار طايفه خاصى از مؤمنين‏اند و از نظر آنان همه مؤمنين ابرار نيستند، مگر اينكه بگوئيم منظور امام باقر (علیه السلام) از كلمه «ابرار» همه مؤمنين است، بدان جهت كه هر مؤمنى سهمى از بر را دارا است، و اين معنا در الدر المنثور از ابن مسعود نيز روايت شده است‏[[193]](#footnote-193).

## [سوره آل عمران (3):آيات 181 تا 189]

﴿قَدْ سَمِعَ اَللَّهُ قَوْلَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَ قَتْلَهُمُ اَلْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ نَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ اَلْحَرِيقِ ١٨١ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اَللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ ١٨٢ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ اَلنَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٨٣ فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاؤُ بِالْبَيِّنَاتِ وَ اَلزُّبُرِ وَ اَلْكِتَابِ اَلْمُنِيرِ ١٨٤ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ اَلْمَوْتِ وَ إِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ اَلنَّارِ وَ أُدْخِلَ اَلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَ مَا اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ اَلْغُرُورِ ١٨٥ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ اَلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ اَلْأُمُورِ ١٨٦ وَ إِذْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اِشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧ لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ اَلْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨٨ وَ لِلَّهِ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اَللَّهُ عَلىَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ قَدِيرٌ ١٨٩﴾

### ترجمه آيات‏

هر آينه خدا شنيد سخن جاهلانه آن كسان را كه (چون دستور آمد كه به خدا قرض الحسنه بدهيد)، (آنها به تمسخر) گفتند پس خدا فقير است و ما دارا، البته ما گفتارشان را ثبت خواهيم كرد با اين گناه بزرگ كه انبياء را بنا حق كشتند و (در روز كيفر) گوئيم بچشيد عذاب آتش سوزان را (181).

اين عذاب را به دست خود پيش فرستادند و خداوند هرگز در حق بندگان خود ستم نخواهد كرد (182).

آن كسانى كه گفتند خدا از ما پيمان گرفته كه به هيچ پيغمبرى ايمان نياوريم تا آنكه او قربانى آورد كه در آتش بسوزد، بگو اى پيغمبر كه پيش از من پيغمبرانى آمده و براى شما هر گونه معجزه آورده و اين را هم كه خواستيد نيز آوردند پس اگر راست مى‏گوئيد و به اين شرط ايمان مى‏آوريد براى چه آن پيغمبران را كشتيد (183).

پس اى پيغمبر اگر ترا تكذيب كردند غمگين مباش كه پيغمبران پيش از تو را هم كه معجزات و زبورها و كتاب آسمانى روشن بر آنها آوردند نيز تكذيب كردند (184).

هر نفسى شربت مرگ را خواهد چشيد و محققا روز قيامت همه شما به مزد اعمال خود كاملا خواهيد رسيد، پس هر كس خود را از آتش جهنم دور داشت و به بهشت ابدى در آمد چنين كس پيروزى و سعادت ابد يافت و (بدانيد) كه زندگانى دنيا به جز متاعى فريبنده نخواهد بود (185).

محققا شما را به مال و جان آزمايش خواهند كرد و بر شما از زخم زبان آنها كه پيش از شما كتاب آسمانى به آنها نازل شد آزار بسيار خواهد رسيد و اگر صبر پيشه كرده و پرهيزگار شويد (البته ظفر يابيد) كه ثبات و تقوا سبب نيرومندى و قوت اراده در كارها است (186).

و چون خدا پيمان گرفت از آنان كه كتاب به آنها داده شد كه حقايق كتاب آسمانى را براى مردم بيان كنيد و كتمان مكنيد پس آنها عهد خدا را پشت سر انداخته و آيات الهى را به بهايى اندك فروختند و چه بد معامله كردند (187).

اى پيغمبر مپندار آنهايى كه بكردار زشت خود شادمانند و دوست دارند كه از مردم به اوصاف پسنديده‏اى كه هيچ در آنها وجود ندارد آنها را ستايش كنند البته گمان مدار كه از عذاب خدا رهايى دارند كه براى آنها در دوزخ عذاب دردناك خواهد بود (188).

خدا است مالك ملك زمين و آسمان و خدا بر هر چيز توانا است (189).

### بيان آيات‏

اين آيات مرتبط به ما قبل است، چون آيات سابق همه‏اش در اين مقام بود كه مردم را

براى جهاد با جان و مال خود در راه خدا برانگيزاند و تشويق كند، و از سستى و فشل و بخل بر حذر بدارد و اين معانى كاملا با آيات مورد بحث كه سخن از گفتار يهوديان دارد مرتبط است، چون يهوديان گفته بودند خدا فقير است و ما همه اغنيائيم و از اين گذشته امور را عليه مسلمين واژگونه مى‏كردند، و آيات خداى را تكذيب مى‏نمودند و آنچه خدا از ايشان به عنوان پيمان گرفته بود كه براى مردم بيان كنند بيان نكردند، بلكه در مقابل، سرپوش روى آن گذاشته و انكار و كتمانش كردند، اينها است مطالبى كه در اين آيات آمده كه هم از نظر آنچه گفتيم مرتبط با آيات قبل است و هم از اين جهت كه خود مايه تقويت قلوب مؤمنين، در برابر استقامت و صبر و ثبات گشته، و هم بر انفاق در راه خدا تشويقشان مى‏كند.

#### سخن يهود كه گفتند: خداى شما فقير است و ما توانگريم‏

﴿لَقَدْ سَمِعَ اَللَّهُ قَوْلَ اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾

گوينده اين سخن يهود است، به قرينه اينكه در ذيل آيه، مساله پيغمبركشى را ذكر مى‏كند كه كار يهوديان است و همچنين در دو آيه بعد سخن يهود را نقل مى‏كند كه گفتند: «خداى ما عهد كرده كه به هيچ پيغمبرى ايمان نياوريم...».

يهوديان وقتى اين سخن را گفتند كه امثال آيه: ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِي يُقْرِضُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً...﴾[[194]](#footnote-194) را شنيدند، اتصال اين سخن به آيه قبل هم كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لاَ يَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ...﴾ تا اندازه‏اى بر اين معنا شهادت مى‏دهد.

ممكن هم هست اين سخن را بدان جهت گفته باشند كه فقر و فاقه عمومى مؤمنين را ديده، به عنوان تعريض و زخم زبان گفته باشند كه اگر پروردگار مسلمانان توانگر و بى‏نياز بود نسبت به گروندگان به دينش غيرت به خرج مى‏داد و آنان را از گرسنگى نجات مى‏بخشيد، پس معلوم مى‏شود پروردگار مسلمين فقير و ما توانگريم.

﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَ قَتْلَهُمُ اَلْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ...﴾

مراد از كتابت آنچه گفتند ضبط و حفظ و جلوگيرى از محو آن است، و نيز ممكن است كه مراد اين باشد كه «ما سخن يهود را در نامه اعمالشان مى‏نويسيم» و برگشت هر دو به يك معنا است و مراد از «كشتن انبيا بدون حق» اين است كه اگر انبيا را نمى‏شناختند و نمى‏دانستند كه مثلا فلان شخص پيغمبر خدا است و يا سهو مى‏كردند، و يا به خطا مى‏رفتند، مى‏توانستيم بگوئيم كه كشتن به حق بوده، ولى يهوديان، پيغمبران را با علم به اينكه پيغمبرند كشتند، پس كشتنشان به غير حق بود، و اگر خداى تعالى در اين آيه شريفه سخن نامبرده يهود

را در رديف پيغمبركشى آنان قرار داد، براى اين بود كه بفهماند آن سخن دست كمى از پيغمبر كشى نداشت، بلكه سخن عظيم و توهين بزرگى به ساحت مقدس خدا بود، و كلمه «حريق» در جمله: ﴿نَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ اَلْحَرِيقِ﴾ به معناى آتش و يا زبانه آتش است، بعضى گفته‏اند به معناى محرق (سوزاننده) است.

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾

يعنى اين عذاب حريق به خاطر اعمالى است كه از پيش براى خود فرستاديد، و اگر اعمال را به «أيدى - دست‏ها» نسبت داده، براى اين است كه غالبا دست وسيله تقديم است، و جمله: ﴿وَ أَنَّ اَللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ عطف است بر جمله «ما قدمت...» و مى‏خواهد مساله كتابت و عذاب را تعليل نموده، بفرمايد ننوشتن و ثبت نكردن اعمال بندگان، اهمال ورزيدن در نظام اعمال است و اين خود ظلم بسيار و ستم بزرگى است، چون اعمال بندگان يكى دو تا نيست و بندگان هم يك نفر و دو نفر نيستند، پس ننوشتن اعمال بندگان ظلمى بزرگ است و در اين صورت خداى تعالى ظلام به بندگان خواهد بود و خدا منزه از چنين ظلمى است.

( «مترجم» :و نيز ممكن است كه آوردن كلمه «ظلام» [كه صيغه مبالغه است‏] براى اشاره به اين بوده باشد كه «عذاب حريق» آن قدر سخت است، كه اگر مستند به هر مولايى بشود آن مولا نسبت به برده و زير دست خود بسيار سختگير خواهد بود ولى چنين عذابى در قيامت، مستند به خود كفار است نه به خداى تعالى، چون خداى تعالى هرگز چنين ظلمى و چنين عذابى را نسبت به بندگان خود روا نمى‏دارد).

﴿اَلَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اَللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا...﴾

اين آيه شريفه صفت همان كسانى را بيان مى‏كند كه در آيه قبلى سخن از آنان به ميان آمده بود و كلمه: «عهد» بمعناى دستور است، و كلمه «قربان» به معناى هر نعمتى و هر آن چيزى است كه با پيشكش كردن و هديه كردن آن، به مقام بالايى، تقرب به آن مقام پيدا مى‏كنيم، و در جمله ﴿تَأْكُلُهُ اَلنَّارُ﴾

آتش آن را بخورد أكل كنايه از سوزاندن است و مراد از اينكه فرمود ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي...﴾، امثال زكريا، يحيى و ساير انبيايى است كه به دست همين يهوديان كشته شدند.

﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ...﴾

اين آيه رسول خدا را كه از تكذيب كفار رنج مى‏برد تسلى خاطر مى‏دهد و كلمه «زبر» جمع كلمه «زبور» است، و زبور به معناى كتابى است كه مشتمل بر حكمت‏ها و مواعظ باشد و منظور از آن و از «كتاب منير» كتابهايى از قبيل كتاب نوح، صحف ابراهيم، تورات و انجيل است.

#### يك استدلال بر وجود عالم برزخ‏

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ اَلْمَوْتِ...﴾

اين آيه شريفه مشتمل است بر وعده به مصدقين و تهديد به مكذبين و مطالبش با حكمى عمومى و حتمى در باره هر جاندار آغاز شده و آن حكم مرگ است، و مصدر «توفية» كه فعل «توفون» از آن گرفته شده به معناى پرداختن بطور كامل است و به همين جهت بعضى از مفسرين با اين آيه استدلال كرده‏اند بر وجود عالمى بين دنيا و آخرت (بنام برزخ) براى اينكه دنبال جمله مورد بحث مى‏فرمايد: «تنها جزاى كامل و تام و تمام شما، در قيامت داده مى‏شود»، بنا بر اين معلوم مى‏شود در عالمى ديگر، قبل از قيامت جزا هست ولى بطور توفيه و تام و تمام نيست و اين استدلال، استدلال خوبى است و كلمه «زحزحة» كه مصدر فعل مجهول «زحزح» است، به معناى دور كردن است، البته در اصل معنايى ديگر داشته و آن اين است كه چيزى را به عجله و پى در پى به سوى خود بكشى و كلمه «فوز» به معناى رسيدن و دست يافتن به آرزو است، و كلمه غرور هم مى‏تواند مصدر باشد براى «غريغر»، و هم مى‏تواند جمع باشد براى كلمه «غار» كه اسم فاعل از همان ماده است.

﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ...﴾

كلمه «ابلا» كه مصدر فعل مجهول «تبلوون» است، به معناى آزمايش است، خداى تعالى بعد از آنكه جارى شدن سنت بلا و ابلا را بر مؤمنين ذكر كرد و بعد از آنكه گفتار يهود را كه مى‏توانست باعث سستى عزم مؤمنين شود خاطر نشان ساخت، اينك در اين آيه به ايشان خبر مى‏دهد به اينكه اين بلاى الهى و اين سخنان دردآور اهل كتاب و مشركين در باره مؤمنين تكرار خواهد شد و بزودى مؤمنين با اين سخنان بسيار روبرو مى‏شوند، تا جايى كه گوششان پر شود، پس بر مؤمنين است كه در برابر آن بلاى الهى و اين گونه سخنان اهل كتاب و مشركين صبر كنند، و تقوا پيشه سازند، تا خداى تعالى از لغزش و سستى حفظشان فرمايد، و هم چنان داراى عزم و اراده بمانند و اين خود اخبار قبل از وقوع است، تا استعداد و نيروى خود را براى بر خورد با آن آماده سازند، و روغن آن را بر تن خود بمالند.

و در جمله: ﴿وَ لَتَسْمَعُنَّ... أَذىً كَثِيراً﴾ بجاى اينكه بفرمايد از اهل كتاب چه‏ها خواهيد شنيد، شنيدنيها را نام نبرد و، بجاى آن كلمه «اذى كثيرا» را آورد، و فرمود بزودى از اهل كتاب اذيت‏ها بسيار خواهيد شنيد، و اين از باب به كار بردن اثر است مجازا در جاى مؤثر.

﴿وَ إِذْ أَخَذَ اَللَّهُ مِيثَاقَ﴾

كلمه «نبذ» به معناى طرح و دور انداختن چيزى است، و اين كلمه مثلى است كه در مورد ترك و بى اعتنايى استعمال مى‏شود، هم چنان كه در مقابل آن يعنى در مورد اعتناى به امرى

و گرفتن و ملازمت آن جمله «نصب العين» را به عنوان مثل استعمال مى‏كنند.

﴿لاَ تَحْسَبَنَّ اَلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا...﴾

«بما اتوا» يعنى به آنچه از مال كه خدا به ايشان انعام فرموده و لازمه آن مال دوستى و بخل ورزيدن از انفاق آن است، و كلمه «مفازة» به معناى نجات است و اگر مى‏فرمايد اين طايفه از مردم كه علاقه شديد به مال و جاه دارند هلاك مى‏شوند، براى اين است كه دلهايشان وابسته و علاقمند به باطل است، و ديگر حق بر آنان ولايتى ندارد.

خداى تعالى بعد از بيان اين نكته داستان مالكيتش نسبت به آسمانها و زمين را و قدرتش بر تمام مخلوقات را خاطر نشان مى‏سازد و اين دو صفت از صفات خداى تعالى مى‏تواند تعليلى براى مضامين همه آيات گذشته باشد.

### بحث روايتى‏

در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن منذر از قتاده روايت كرده كه در ذيل آيه: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اَللَّهُ...﴾ گفته است: (طبقه قبل از طبقه ما) براى ما چنين گفتند: كه اين آيه در باره حى بن اخطب نازل شده كه وقتى آيه شريفه‏ ﴿مَنْ ذَا اَلَّذِي يُقْرِضُ اَللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾ نازل شد (و جريان نزولش به گوش او رسيد) گفت: كار ما به كجا رسيده كه پروردگارمان از ما قرض مى‏خواهد، آن طور كه يك فقير از غنى قرض مى‏گيرد[[195]](#footnote-195).

و در تفسير عياشى در ذيل همين آيه از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: به خدا سوگند يهوديان خدا را نديده‏اند تا بدانند كه فقير است، و ليكن از آنجا كه ديدند اولياى خدا فقيرند پيش خود گفتند اگر خدا غنى بود اوليايش هم غنى بودند پس لا بد خدا فقير است كه اينان فقيرند، آن گاه از در فخرفروشى ثروت خود را برخ كشيدند و گفتند: «خدا فقير است و ما غنى»![[196]](#footnote-196).

و در مناقب از امام باقر (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: مشمول اين آيه كسانى هستند كه پنداشته‏اند امام محتاج است به آنچه مردم برايش مى‏برند.

مؤلف قدس سره: اما دو روايت اول كه مضمونش با در نظر گرفتن بيان سابق ما، با آيه

انطباق دارد و اما روايت سوم مى‏خواهد يكى از مصاديق آيه را بيان كند، نه اينكه بفرمايد آيه تنها در باره اين اشخاص نازل شده.

و در كافى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: بين يهوديانى كه گفتند خدا فقير است با يهوديانى كه انبيا را كشتند پانصد سال فاصله بود و با اين حال خداى تعالى در اين آيات پيغمبركشى را به همين يهوديان نسبت داده و اين بدان جهت است كه يهوديان صاحب آن سخن، به عمل زشت اجدادشان كه پيغمبران را مى‏كشتند راضى بودند[[197]](#footnote-197).

مؤلف قدس سره: فاصله‏اى كه در اين روايت ذكر شده، با تاريخ ميلادى موجود سازگار نيست، و خواننده محترم مى‏تواند به بحث تاريخى گذشته ما مراجعه نمايد.

و در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم در ذيل آيه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ اَلْمَوْتِ﴾ از على بن ابى طالب (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت كرده كه فرمود: وقتى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از دنيا رحلت فرمود و عزادارى بپاشد شخصى نزد ما آمد كه صدايش شنيده مى‏شد، ولى خودش ديده نمى‏شد، و بما اهل بيت گفت: السلام عليكم يا اهل البيت و رحمة الله و بركاته ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ اَلْمَوْتِ وَ إِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾، براى هر مصيبتى نزد خداى تعالى پاداشى است و براى هر نعمتى كه از دست بدهيد نزد او خلفى و اثرى است و براى هر چه فوت شود جبرانى است، پس بر شما باد كه به خداى تعالى و اجرش و جبرانش اعتماد كنيد، و تنها به او اميدوار باشيد كه مصيبت زده واقعى آن كسى است كه ثواب خدا را (در اثر ناشكيبايى و ناشكرى) از كف بدهد، آن گاه خود على بسايرين گفت: اين خضر بود.

و در همان كتاب است: كه ابن مردويه از سهل بن سعد روايت كرده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: به خدا سوگند كه قطعه زمينى از بهشت كه تنها به مقدار تازيانه شما باشد از تمام دنيا و آنچه در آن است بهتر است، آن گاه اين آيه را تلاوت كرد ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ اَلنَّارِ وَ أُدْخِلَ اَلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾[[198]](#footnote-198).

مؤلف قدس سره: اين روايت را به بعضى طرق ديگر از غير سهل نيز نقل كرده و خواننده محترم بايد بداند كه در اين باره يعنى در شان نزول اين آيات، روايت بسيارى هست كه چون مى‏دانيم كه همه آنها، از باب تطبيق نظرى است و راويان آنها با عينك تعصب نسبت به نظريات خود نگريسته‏اند، لذا از نقل آنها خوددارى نموديم.

## [سوره آل عمران (3):آيات 190 تا 199]

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ وَ اِخْتِلاَفِ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي اَلْأَلْبَابِ ١٩٠ اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً وَ عَلىَ جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ ١٩١ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ اَلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ١٩٢ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَ تَوَفَّنَا مَعَ اَلْأَبْرَارِ ١٩٣ رَبَّنَا وَ آتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلىَ رُسُلِكَ وَ لاَ تُخْزِنَا يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ ١٩٤ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُوذُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ ثَوَاباً مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ اَلثَّوَابِ ١٩٥ لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فِي اَلْبِلاَدِ ١٩٦ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمِهَادُ ١٩٧ لَكِنِ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ١٩٨ وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لاَ يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اَللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اَللَّهَ سَرِيعُ اَلْحِسَابِ ١٩٩﴾

### ترجمه آيات‏

همانا در خلقت آسمان و زمين و رفت و آمد شب و روز روشن، دلايلى است براى خردمندان (190).

آنهايى كه در هر حالت (ايستاده و نشسته و خفتن) خدا را ياد كنند و دائم فكر در خلقت آسمان و زمين كرده و گويند پروردگارا اين دستگاه با عظمت را بيهوده نيافريده‏اى، پاك و منزهى، ما را به لطف خود از عذاب دوزخ نگاهدار (191).

اى پروردگار ما، هر كه را تو در آتش افكنى او را سخت خوار كرده‏اى و او ستمكار بوده و ستمگران را هيچ كس يارى نخواهد كرد (192).

پروردگارا ما چون صداى مناديى را كه خلق را به ايمان مى‏خواند شنيديم اجابت كرديم و ايمان آورديم، پروردگارا از گناهان ما درگذر و زشتى كردار ما را بپوشان و هنگام جان سپردن، ما را با نيكان محشور گردان (193).

پروردگارا ما را از آنچه به رسولان خود وعده دادى نصيب فرما و از آن محروم مگردان كه وعده تو هرگز تخلف نخواهد كرد (194).

پس خدا دعاهاى ايشان را اجابت كرد كه البته من كه پروردگارم عمل هيچ كس از مرد و زن را بى مزد نگذارم (چه آنكه همه در نظر خدا يكسانند بعضى مردم بر بعض ديگر برترى ندارند، مگر به طاعت و معرفت) پس آنان كه از وطن خود هجرت نمودند و از ديار خويش بيرون شده و در راه خدا رنج كشيدند و جهاد كرده و كشته شدند، همانا بديهاى آنان را (در پرده لطف خود) بپوشانيم و آنها را به بهشتهايى در آوريم كه زير درختانش نهرها جارى است، اين پاداشى است از جانب خدا و نزد خدا است پاداش نيكو (يعنى بهشت و ملاقات خدا) (195).

ترا دنيا مغرور نكند (و غمگين نشوى) آن گاه ببينى كافران شهرها را به تصرف آورده‏اند (196).

دنيا متاعى اندك است و پس از اين جهان منزلگاه آنان جهنم است و چقدر آنجا بد آرامگاهى است (197).

ليكن آنان كه خدا ترس و با تقوا شدند منزلگاهشان بهشتهايى است كه زير درختانش نهرها جارى است و بهشت منزل جاودانى آنها است در حالى كه خدا بر آنها خوان و سفره احسان خود را گسترده و آنچه نزد خدا است براى نيكان از هر چيز بهتر است (198).

همانا برخى از اهل كتاب كسانى هستند كه به خدا و كتاب آسمانى شما و هم كتاب آسمانى خودشان ايمان آورند در حالتى كه مطيع فرمان خدا بوده و آيات خدا را به بهايى اندك نفروشند. آن طايفه، اهل كتاب را نزد خدا پاداش نيكو است (كه هر نيك و بد را جزائى مسلم است) و البته خدا حساب خلق را سريع و آسان خواهد كرد (199).

\*\*\*

### بيان آيات‏

اين آيات به منزله خلاصه‏گيرى از بيان حال مؤمنين و مشركين و اهل كتاب است كه شرح حالشان در اين سوره آمده بود، به اين بيان كه مى‏فرمايد حال ابرار نيكان از مؤمنين ذكر خداى سبحان و تفكر در آيات او و پناه بردن به دامن او از عذاب آتش و در خواست مغفرت و جنت است، خداى تعالى هم خواسته‏شان را بر آورد و به زودى نيز بر مى‏آورد (اين حال عمومى ايشان است)، و اما كسانى كه كافر شدند حالشان اين است كه در دنيا در ميان متاعى قليل مى‏لولند و در آخرت جايگاهى آتشين دارند. پس وضع مؤمنين را نبايد با وضع كفار مقايسه كرد، دسته سوم اهل كتابند كه از كفار استثنا شده‏اند، البته نه همه آنها بلكه افرادى كه از حق پيروى مى‏كنند كه چنين كسانى با مؤمنين هستند.

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ...﴾

گويا مراد از «خلق» كيفيت وجود و آثار و افعال از حركت و سكون و دگرگونيهاى آسمان و زمين باشد نه پيدايش آنها، در نتيجه خلقت آسمانها و زمين و اختلاف ليل و نهار مشتمل بر بيشتر آيات محسوسه خداى تعالى است و ما بيان بيشتر اين معنا را در سوره بقره آيه 164 و در تفسير آيه هفتم همين سوره گذرانديم و نيز معناى اولى الالباب را بيان كرديم.

﴿اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اَللَّهَ قِيَاماً وَ قُعُوداً...﴾

يعنى كسانى كه خداى تعالى را در همه احوال ياد مى‏كنند (چه در حال قيام و چه قعود و چه دراز كشيده) و اما معناى ذكر و تفكر قبلا گذشت و حاصل معناى دو آيه اين است: نظر كردن و انديشيدن در آيات آسمانها و زمين و اختلاف شب و روز در نظر كننده و انديشنده ذكر دائمى از خدا را پديد آورد و در نتيجه صاحبان اين نظر و انديشه ديگر در هيچ حالى خدا را فراموش نمى‏كنند، و نيز باعث مى‏شود كه در خلقت آسمانها و زمين تفكر كنند، و به اين وسيله متوجه شوند كه خداى تعالى بزودى آنان را مبعوث خواهد كرد، و به همين جهت از خداى تعالى درخواست رحمتش را نموده و از او مى‏خواهند وعده‏اى را كه داده، در حق آنان تحقق بخشد.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً...﴾

در اين جمله، با كلمه «هذا» (با اينكه مفرد مذكر است) اشاره شده به آسمانها و زمين، با اينكه «السماوات» جمع و مؤنث است، و اين به خاطر آن بوده كه غرض در اين

مناجات اشاره به يك يك آسمانها جداى از هم نبوده بلكه اشاره به جهت جامع آنها، يعنى مخلوقيت آنها بوده و آسمانها و زمين در مخلوق بودن واحدند، و اين اشاره نظير اشاره‏اى است كه در حكايت كلام ابراهيم (علیه السلام) آمده، آنجا كه فرمود: ﴿فَلَمَّا رَأَى اَلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾[[199]](#footnote-199) كه اين اشاره به جرم خورشيد بدان جهت كه خورشيد است، نشده، چون ابراهيم هنوز خورشيد را نشناخته بود، و اسمش را هم نمى‏دانست، كه چيست بلكه بدان جهت اشاره شده كه شي‏ء است از اشيا.

و كلمه «باطل» به معناى هر چيزى است كه در آن هدفى و غرضى معقول نباشد و به قول خداى تعالى در مثال سيل و كف آنجا كه مى‏فرمايد: ﴿فَأَمَّا اَلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَ أَمَّا مَا يَنْفَعُ اَلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي اَلْأَرْضِ﴾[[200]](#footnote-200)، و به همين جهت انديشمندان بعد از آنكه باطل را از عالم خلقت نفى مى‏كنند، اين معنا برايشان كشف مى‏شود كه پس بطور مسلم مردم براى جزا دوباره محشور خواهند شد، و در آن عالم ستمگران كيفر خواهند ديد، آن هم كيفرى خوار كننده، كه همان آتش باشد، و ممكن نيست كسى يا عاملى اين كيفر را و مصلحت آن را باطل و يا رد كند، چون بدون حشر مساله خلقت، باطل خواهد شد، پس اين است معناى اينكه مى‏گويند ﴿فَقِنَا عَذَابَ اَلنَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ اَلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾.

﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً...﴾

منظور از منادى در اين آيه شريفه رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) است كه بشر را به سوى ايمان ندا كرد، ﴿أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾، اين جمله همان ندا را تفسير مى‏كند، پس كلمه «ان»،ان تفسيرى است، «فامنا»،و چون با اين كلمه اظهار ايمان كردند و در باطن اين كلمه همه معارف الهى نهفته است، چون رسولى كه به وى ايمان آوردند از ناحيه خدا به ايشان خبرهايى داده و از پاره‏اى امور از قبيل گناهان و بديها و مردن در حال كفر و گناه ترسانيده بود و به پاره‏اى امور از قبيل مغفرت و رحمت خدا و جزئيات زندگى آن بهشتى كه وعده‏اش را به بندگان مؤمن خود داده تشويق كرده بود، به همين جهت بعد از آنكه گفتند: «فامنا» دنبالش درخواست كردند كه خدايا ما را بيامرز: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ و گناهان ما را از ما بريز: ﴿وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ و ما را با ابرار و نيكان كه وعده چنان بهشتى به ايشان داده‏اى بميران و نيز درخواست

كردند كه خدايا آن وعده بهشت و رحمتى كه داده‏اى و رسولانت به اذن خودت ضمانتش را كردند در حق ما منجز بفرما.

پس معناى جمله: ﴿عَلىَ رُسُلِكَ﴾ اين است كه خدايا آن وعده‏اى كه بر رسولانت حمل كردى (و بر رسولانت نيروى تحمل بار رسالت دادى)، و رسولان هم آن وعده را از طرف تو ضمانت كردند، در حق ما منجز فرما، و معناى جمله: ﴿وَ لاَ تُخْزِنَا...﴾ اين است كه خدايا وعده‏ات را خلف مكن، كه اگر چنين كنى، بيچاره مى‏شويم، و لذا دنبالش فرمود: ﴿إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ اَلْمِيعَادَ﴾.

از آيات مورد بحث اين معنا روشن گرديد كه صاحبان اين مناجات اعتقاد به خدا و روز جزا و مساله نبوت انبيا را به طور اجمال از راه نظر كردن به آيات آسمانى و زمينى به دست آوردند، و اما ايمان به جزئيات احكامى كه پيامبر اسلام آورده از راه ايمان به رسالت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به دست آوردند، پس صاحبان اين مناجات بر طريق فطرتند، و هر حكمى را كه فطرت كند به سمع و طاعت پذيرفتند.

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ...﴾

تعبير به كلمه «رب» و اضافه كردن آن بر ضمير صاحبان مناجات، دلالت بر ثوران و فوران رحمت الهى دارد، و نيز دلالت دارد بر اينكه خداى سبحان در اثر فوران رحمتش رحمت خود را عموميت داده، مى‏فرمايد: بطور كلى عمل هيچ عاملى از شما را ضايع نمى‏گرداند، پس در درگاه خدا فرقى نيست بين عملى و عمل ديگر، و عاملى و عامل ديگر.

بنا بر اين پس اينكه در مقام تفريع فرمود: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُوذُوا...﴾ خواست تا در مقام تفصيل اعمال صالحه بر آيد و ثواب هر يك را تثبيت كند، و كلمه «واو» در فواصل آيه براى همين تفصيل است، نه اينكه بخواهد فاصله‏ها را جمع كند، (كلمه واو گاهى براى تفصيل استعمال مى‏شود و گاهى براى جمع) تا كسى خيال كند كه آيه شريفه فقط در مقام شمردن ثواب شهيدان از مهاجرين است.

و اين آيه شريفه با اين حال تنها اعمال نيكى را كه در اين سوره به آن ترغيب نموده نام مى‏برد، يعنى ايثار دين بر وطن، تحمل اذيت در راه خدا و جهاد در راه او،

#### استعمال كلمه هجرت در دورى گزيدن از گناه‏

و ظاهرا مراد از «مهاجرين» در جمله: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ معنايى است عمومى كه شامل مهاجرت و دورى از شرك و هم دورى از فاميل و هم دورى از گناه مى‏شود، چون اولا كلمه «هاجروا» را مطلق آورده و ثانيا در مقابل آن مساله اخراج از ديار را ذكر كرده كه همان هجرت به معناى اخص است و ثالثا دنبال مساله هجرت فرموده: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ...﴾، و كلمه سيئات در

اصطلاح قرآن كريم به معناى گناهان صغيره است، پس معلوم مى‏شود كه مراد از مهاجرين كسانى هستند كه از گناهان كبيره اجتناب و يا توبه مى‏كنند، و خدا هم از گناهان صغيره آنان صرفنظر مى‏كند (دقت بفرمائيد).

#### كامروايى و بهروزى كفار فريبتان ندهد

﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ...﴾

اين جمله به منزله بر طرف كردن ايرادى است كه ممكن است كسى بكند، و بگويد وقتى حال مؤمنين چنين حالى باشد قهرا بايد كافران نقطه مقابل آن را داشته باشند، با اينكه مى‏بينيم كفار عيشى مرفه و حياتى پر زرق و برق و معاشى فراوان دارند، در پاسخ خطاب به رسول گراميش فرموده: «لا يغرنك..» و مقصودش توجه دادن عموم مردم است به اينكه از تقلب كفار در بلاد و از اينكه به اصطلاح همه جا خرشان مى‏رود فريب نخورند كه كفار هر چه دارند متاعى است قليل و بى دوام.

﴿لَكِنِ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا رَبَّهُمْ...﴾

كلمه «نزل» به معناى طعام و شراب و ساير ما يحتاجى است كه براى مسافر قبل از آمدنش فراهم مى‏كنند و مراد از كسانى كه چنين وضعى دارند، ابرار است، بدليل آخر آيه كه مى‏فرمايد: آنچه نزد خدا است بهتر است براى ابرار و نيكان، و همين مؤيد گفتار ما است كه گفتيم آيه قبلى در مقام رفع و پيشگيرى از يك توهم بيجا است.

﴿وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾

مراد از اين آيه اين است كه بعضى از اهل كتاب در حسن ثواب با مؤمنين شريك هستند و غرض از گفتن اين معنا آن است كه بفرمايد سعادت اخروى جنسيه نيست تا منحصر به يك طبقه و يا دودمان باشد و اهل كتاب به آن نرسند هر چند كه ايمان هم بياورند بلكه داشتن و نداشتن آن داير مدار ايمان به خدا و به رسولان او است، اگر آنها هم ايمان بياورند جزء مؤمنين مى‏شوند و با آنان يكسانند.

در اين آيه خداى تعالى آن صفت نكوهيده را كه در آيات قبل اهل كتاب را به خاطر آن ملامت و مذمت مى‏كرد يعنى صفت تفرقه بين رسولان خدا را از اين دسته اهل كتاب نفى كرده در آنجا مى‏فرمود اهل كتاب بين رسولان خدا فرق گذاشتند و ميثاق خدا را كتمان كردند، يعنى عهدى كه سپرده بودند تا آيات خدا را بيان كنند از ياد بردند و آيات خدا را بيان نكردند تا با اين كتمان خود، بهاى اندكى به دست آورند و در آيه مورد بحث در باره اين دسته از اهل كتاب مى‏فرمايد: هم بدانچه بر شما نازل شده ايمان دارند و هم بدانچه بر اهل كتاب نازل شده و خلاصه كلام اينكه در برابر خداى تعالى خاشعند، و نمى‏خواهند با آيات خدا منافع مادى بى

ارزش را به دست آورند.

### بحثى فلسفى و يك مقايسه (بين مقام زن در اسلام و در آئين‏هاى ديگر)

مشاهده و تجربه اين معنا را ثابت كرده كه مرد و زن دو فرد، از يك نوع و از يك جوهرند، جوهرى كه نامش انسان است، چون تمامى آثارى كه از انسانيت در صنف مرد مشاهده شده، در صنف زن نيز مشاهده شده است، (اگر در مرد فضائلى از قبيل سخاوت، شجاعت، علم خويشتن دارى و امثال آن ديده شده در صنف زن نيز ديده شده است) آنهم بدون هيچ تفاوت، بطور مسلم ظهور آثار نوع، دليل بر تحقق خود نوع است، پس صنف زن نيز انسان است، بله اين دو صنف در بعضى از آثار مشتركه (نه آثار مختصه از قبيل حامله شدن و امثال آن) از نظر شدت و ضعف اختلاف دارند ولى صرف شدت و ضعف در بعضى از صفات انسانيت، باعث آن نمى‏شود كه بگوئيم نوعيت در صنف ضعيف باطل شده و او ديگر انسان نيست. و با اين بيان روشن مى‏شود كه رسيدن به هر درجه از كمال كه براى يك صنف ميسر و مقدور است براى صنف ديگر نيز ميسور و ممكن است و يكى از مصاديق آن استكمالهاى معنوى، كمالاتى است كه از راه ايمان به خدا و اطاعت و تقرب به درگاه او حاصل مى‏شود، با اين بيان كاملا روشن مى‏شود كه در افاده اين بحث، بهترين كلام و جامع‏ترين و در عين حال كوتاه‏ترين كلام همين عبارت: ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ است و اگر خواننده محترم اين كلام را با كلامى كه در تورات در اين باره وارد شده مقايسه كند برايش روشن مى‏گردد كه قرآن كريم در چه سطحى است و تورات در چه افقى!.

در سفر جامعه تورات آمده: من و دلم بسيار گشتيم (من با كمال توجه بسيار گشتم) تا بدانم از نظر حكمت و عقل جرثومه شر يعنى جهالت و حماقت و جنون چيست، و كجا است؟ ديدم از مرگ بدتر و تلخ‏تر زن است كه خودش دام و قلبش طناب دام است و دستهايش قيد و زنجير است تا آنجا كه مى‏گويد من در ميان هزار نفر مرد يك انسان پيدا مى‏كنم، اما ميان هزار نفر زن يك انسان پيدا نمى‏كنم.

بيشتر امتهاى قديم نيز معتقد بودند كه عبادت و عمل صالح زن در درگاه خداى تعالى پذيرفته نيست، در يونان قديم زن را پليد و دست‏پرورده شيطان مى‏دانستند، و روميان و بعضى از يونانيان معتقد بودند كه زن داراى نفس مجرد انسانى نيست و مرد داراى آن هست و حتى در سال 586 ميلادى در فرانسه كنگره‏اى تشكيل شد تا در مورد زن و اينكه آيا زن انسان است يا خير

بحث كنند!، بعد از بگومگوها و جر و بحثهاى بسيار، به اين نتيجه رسيدند كه بله زن نيز انسان است اما نه چون مرد انسانى مستقل، بلكه انسانى است مخصوص خدمت كردن بر مردان، و نيز در انگلستان تا حدود صد سال قبل زن جزء مجتمع انسانى شمرده نمى‏شد، و خواننده عزيز اگر در اين باب به كتابهايى كه در باره آراء و عقايد و آداب ملت‏ها نوشته شده مراجعه كند به عقايدى عجيب بر مى‏خورد.

### بحث روايتى (در باره تفكر در خلق خدا و شان نزول آيات گذشته)

در الدر المنثور است كه ابو نعيم در كتاب حليه خود از ابن عباس روايت آورده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: در خلق خدا تفكر كنيد ولى در خود خدا تفكر مكنيد[[201]](#footnote-201).

مؤلف قدس سره: در الدر المنثور اين معنا را به طريقى ديگر از عده‏اى از صحابه از قبيل عبد الله بن سلام و ابن عمر از آن جناب نقل كرده، و از طرق شيعه‏[[202]](#footnote-202) نيز اين روايت نقل شده، و منظور از تفكر در خود خدا و يا بنا به روايتى ديگر تفكر در ذات خدا، تفكر در كنه ذات او است كه خود خداى تعالى در كلام مجيدش فرمود: ﴿وَ لاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً﴾[[203]](#footnote-203) يعنى خلق نمى‏تواند احاطه علمى به خدا پيدا كند، (دليلش هم بسيار بديهى است و آن اين است كه مخلوق گنجايش درك خالق را ندارد، او در باره خدا هر تصورى بكند مخلوق خودش است نه خالقش)، و اما صفات خداى تعالى قرآن كريم بهترين شاهد است بر اين كه مى‏توان خداى تعالى را از راه صفاتش شناخت، و نه تنها مى‏توان بلكه در آياتى بسيار تشويق به اين كار نيز شده است‏[[204]](#footnote-204).

و در همان كتاب است كه ابو الشيخ در كتاب عظمت از ابى هريرة روايت آورده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: يك ساعت تفكر و انديشيدن از شصت سال عبادت كردن بهتر است‏[[205]](#footnote-205).

مؤلف قدس سره: و در بعضى از روايات‏[[206]](#footnote-206) آمده: بهتر است از عبادت يك شب، و در بعضى ديگر آمده: عبادت يك سال، و اين معنا از طرق شيعه نيز روايت شده‏[[207]](#footnote-207).

و از طرق اهل سنت اين نيز روايت شده كه آيه: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ در باره ام سلمه نازل شده، كه به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) عرضه داشته بود: يا رسول خدا چرا نشنيدم خداى تعالى از هجرت زنان يارى كرده باشد؟ در پاسخ از گلايه او اين آيه نازل شد كه خلاصه «من عمل هيچ عاملى را ضايع نمى‏گردانم چه مرد باشد و چه زن»[[208]](#footnote-208).

و از طرق شيعه روايت آمده كه آيه: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا...﴾ در باره على ع نازل شد كه فواطم يعنى فاطمه بنت اسد (مادر على «(علیه السلام)») و فاطمه دختر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) (كه بعدا همسرش شد) و فاطمه دختر زبير را با خود حركت داد و به سوى مدينه هجرت كرد و در ضجنان ام ايمن و چند نفر از مؤمنين ناتوان به آن جناب ملحق شدند و به اتفاق حركت كردند، در حالى كه در همه حالات، ذكر خدا مى‏گفتند به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) ملحق شدند. و اين آيه در حقشان نازل گرديد[[209]](#footnote-209).

و از طرق اهل سنت روايت شده كه آيه نامبرده در باره همه مهاجرين نازل شده،[[210]](#footnote-210) و نيز نقل شده كه آيه: ﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ...﴾ تا آخر آيات مورد بحث، در اين باره نازل شد كه بعضى از مؤمنين با خود گفته بودند: «اى كاش ما هم زندگى كفار را مى‏داشتيم» كه چه زندگى خوشى دارند[[211]](#footnote-211). و نيز روايت شده كه آيه‏ ﴿وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾ در باره نجاشى (پادشاه حبشه) و چند نفر از يارانش نازل شده همان نجاشى كه وقتى در حبشه از دنيا رفت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در مدينه بر او درود فرستاد، بعضى از منافقين اعتراض كردند كه چگونه بر او درود مى‏فرستد با اينكه نجاشى بر دين او نبود، در پاسخ اين آيه نازل شد: ﴿وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ اَلْكِتَابِ...﴾[[212]](#footnote-212).

پس همه اين روايات در اين صدد است كه آيات را بر يك سلسله قصه‏ها تطبيق كند، در حالى كه هيچيك از اين قصه‏ها سبب حقيقى نزول آيه نيست.

## [سوره آل عمران (3):آيات 200]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ 200﴾

### ترجمه آيه‏

اى اهل ايمان در كار دين صبور باشيد و يكديگر را به صبر و مقاومت سفارش كنيد و مهيا و مراقب كار دشمن بوده و خدا ترس باشيد، باشد كه پيروز و رستگار گرديد (200).

### بيان آيه‏

اين آيه به منزله خلاصه‏گيرى از بيان مفصلى است كه در سوره آمده و مى‏خواهد از آن آيات براى ما نتيجه گيرى نمايد.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا...﴾

امرهايى كه در اين آيه آمده يعنى أمر «اصبروا» و «صابروا» و «رابطوا» و «اتقوا» همه مطلق و بدون قيد است، در نتيجه صبرش، هم شامل صبر بر شدائد مى‏شود و هم شامل صبر در اطاعت خدا، و همچنين صبر بر ترك معصيت و بهر حال منظور از آن صبر تك تك افراد است، چون دنبالش همين صبر را به صيغه «مفاعله - صابروا» آورده كه در مواردى استعمال مى‏شود كه ماده فعل بين دو طرف تحقق مى‏يابد.

و مصابره عبارت است از اينكه جمعيتى به اتفاق يكديگر اذيت‏ها را تحمل كنند و هر يك صبر خود را به صبر ديگرى تكيه دهد و در نتيجه بركاتى كه در صفت صبر هست دست به دست هم دهد و تاثير صبر بيشتر گردد و اين معنا امرى است كه هم در فرد (اگر نسبت به حال شخصى او در نظر گرفته شود) محسوس است و هم در اجتماع (اگر نسبت به حال اجتماع و تعاون او در نظر گرفته شود) چون باعث مى‏شود كه تك تك افراد نيروى يكديگر را به هم وصل كنند و همه نيروها يكى شود و ان شاء الله به زودى بحثى مفصل در اين باره در جاى خودش خواهيم كرد.

﴿وَ رَابِطُوا﴾

مرابطه از نظر معنا اعم از مصابره است، چون مصابره عبارت بود از وصل كردن نيروى مقاومت افراد جامعه در برابر شدائد و مرابطه عبارت است از همين وصل كردن نيروها، اما نه تنها نيروى مقاومت در برابر شدائد، بلكه همه نيروها و كارها، در جميع شؤون زندگى دينى، چه در حال شدت و چه در حال رخا و خوشى.

و چون مراد از مرابطه اين است كه جامعه به سعادت حقيقى دنيا و آخرت خود برسد، - و اگر مرابطه نباشد گو اينكه صبر من و تو، به تنهايى و علم من و تو به تنهايى، و هر فضيلت ديگر افراد، به تنهايى سعادت آور هست، ولى بعضى از سعادت را تامين مى‏كند و بعضى از سعادت، سعادت حقيقى نيست، به همين جهت دنبال سه جمله: ﴿اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا﴾ اضافه كرد: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، كه البته منظور از اين فلاح هم فلاح تام حقيقى است.

### گفتارى پيرامون مرابطه در جامعه اسلامى‏

#### 1- انسان و اجتماع‏

انسان در ميان تمامى جانداران موجودى است كه بايد اجتماعى زندگى كند و اين مطلب احتياج به بحث زياد ندارند، چرا كه فطرت تمامى افراد انسان چنين است يعنى فطرت تمام انسانها اين معنا را درك مى‏كند و تا آنجا هم كه تاريخ نشان داده هر جا بشر بوده اجتماعى زندگى مى‏كرده و آثار باستانى هم (كه از زندگى قديمى‏ترين بشر آثارى بدست آورده) اين مطلب را ثابت مى‏كند.

قرآن كريم هم با بهترين بيان در آياتى بسيار از اين حقيقت خبر داده، از قبيل آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾[[213]](#footnote-213).

و آيه: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي اَلْحَيَاةِ اَلدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا﴾[[214]](#footnote-214) و آيه: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[[215]](#footnote-215).

و آيه: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ مِنَ اَلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً﴾[[216]](#footnote-216) و آياتى ديگر كه خواننده عزيز براى درك هر يك از اين آيات و نحوه دلالتشان لازم است به تفسير يك يك آنها در اين كتاب مراجعه كند.

#### 2-انسان و نمو او در اجتماع‏

اجتماع انسانى مانند ساير خواص روحى انسان و آنچه كه مربوط به او است از روز آغاز پيدايش بصورت كامل تكون نيافته تا كسى خيال كند كه اجتماع نمو و تكامل نمى‏پذيرد، نه در كمالات مادى و نه در كمالات معنوى بلكه اجتماعى شدن انسان هم مانند ساير امور روحى و ادراكيش دوش به دوش آنها تكامل پذيرفته، هر چه كمالات مادى و معنويش بيشتر شده، اجتماعش نيز سامان بيشترى به خود گرفته است و مسلما انتظار نمى‏رود كه اين يك خصوصيت از ميان همه خصوصيات و خواص انسانيت مستثنا باشد، يعنى خصوص اجتماعى بودنش از همان اول پيدايشش بطور كامل تحقق يافته باشد، و اجتماع امروزيش با اجتماع روز اول خلقتش هيچ فرق نكرده باشد، بلكه اين خصيصه انسان مانند ساير خصائصش كه بنحوى با نيروى علم و اراده او ارتباط دارند، تدريجا بسوى كمال در حركت بوده و كم كم در انسان تكامل يافته است.

و آنچه بعد از دقت و تامل در حال اين نوع از موجودات يعنى انسان روشن مى‏شود اين است كه اولين اجتماع و گردهم‏آيى كه در بشر پيدا شده گردهم‏آيى منزلى از راه ازدواج بوده، چون عامل آن يك عامل طبيعى بوده است كه همان جهاز تناسلى (كه زن و مرد هر كدام جهاز تناسلى مخصوص به خود را دارند) است، و اين خود قوى‏ترين عامل است براى اينكه بشر را به اجتماع خانوادگى وادار نمايد زيرا معلوم است كه اين دو دستگاه هر يك بدون ديگرى بكار نمى‏افتد، به خلاف مثلا جهاز هاضمه كه اگر فرض كنيم در محلى و زمانى يك فرد انسان

تك و تنها باشد، مى‏تواند با جويدن برگ و ميوه درختان تغذى كند ولى نمى‏تواند به تنهايى فرزندى از خود منشعب سازد و همچنين دستگاه‏هاى ديگرى كه در بدن انسان تعبيه شده، براى بكار افتادنش نيازى به انسانهاى ديگر ندارد و تنها جهاز تناسلى است كه بايد در بين دو نفر مشتركا بكار بيفتد، دو نفر از جنس مخالف (يعنى يك مرد و يك زن). بعد از تشكيل اجتماع كوچك يعنى خانواده، يك مشخصه ديگر بشرى خودنمايى كرد، كه ما در مباحث گذشته اين كتاب آن مشخصه را استخدام ناميديم، يعنى اينكه هر انسانى بخواهد به وسيله انسانى و يا انسانهايى ديگر حوائج خود را بر آورد و سلطه خود را گسترش دهد، آن گاه برايش ممكن است كه اراده خود را بر آن انسانها تحميل كند تا هر چه او مى‏خواهد آنها بكنند و رفته رفته اين خصيصه به صورت رياست جلوه كرد، رياست در منزل، رياست در عشيره (فاميل)، رياست در قبيله، رياست در امت.

اين هم طبيعى است كه رياست در بين چند انسان نصيب آن كسى مى‏شده كه از سايرين قوى‏تر و شجاع‏تر بوده و همچنين مال و اولاد بيشترى داشته و همچنين نسبت به فنون حكومت و سياست آگاه‏تر بوده و آغاز ظهور بت‏پرستى هم همين جا است يعنى پرستش و خضوع انسانها در برابر يك انسان از همين جا شروع شد تا در آخر براى خود دينى مستقل گرديد و ما ان شاء الله العزيز در آينده در اين باره بحثى كامل خواهيم كرد.

(و لذا به اصل مطلب بر گشته و مى‏گوئيم) مشخصه اجتماع به تمام انواعش چه اجتماع خانوادگى و چه غير آن، هر چند كه هيچگاه در اين ادوار بشرى از بشر جدا نبوده، حتى برهه‏اى از زمان هم سراغ نداريم كه انسان، فردى زندگى كرده باشد، و ليكن اين نيز بوده كه انسان اين رقم زندگى را از زندگى فردى انتخاب نكرده و براى انتخاب آن بطور تفصيل مصلحت‏ها و خوبيهاى آن را نسنجيده، بلكه (همانطور كه قبلا گفته شد ضرورت وجود دستگاه تناسلى، او را براى اولين بار به ازدواج، يعنى اولين قدم در تشكيل اجتماع واداشته (و قهرا مجبور شده قدمهاى ديگر را نيز بر دارد) و اما پى بردن به خوبيهاى آن و اينكه چگونه اجتماعى بهتر است؟ به تدريج و به تبع پيشرفت ساير خواص بشرى، رشد و نمو كرده، نظير خصيصه استخدام و خصيصه دفاع و... .

##### اولين بارى كه بشر متوجه منافع و مصالح اجتماع شد زمان بعثت اولين پيامبر الهى بود

و قرآن كريم خبر داده كه اولين بارى كه بشر متوجه منافع اجتماع شد، و بطور تفصيل (و نه ناخودآگاه) به مصالح آن پى برد و در صدد حفظ آن مصالح بر آمد. زمانى بود كه براى اولين بار پيغمبرى در ميان بشر مبعوث شد و آنان را راهنما گشت. جان كلام اين است كه: به وسيله مقام نبوت متوجه مصالح و منافع زندگى اجتماعى گرديد، اين مطلب را از آيات زير

استفاده مى‏كنيم كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا كَانَ اَلنَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[[217]](#footnote-217).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا﴾[[218]](#footnote-218)، چون اين دو آيه، چنين خبر مى‏دهد كه انسان در قديم‏ترين عهدش امتى واحده و ساده و بى‏اختلاف بوده، سپس (بخاطر همان غريزه استخدام كه گفتيم) اختلاف در بين افرادش پيدا شد و اختلاف هم به مشاجره و نزاع انجاميد، لذا خداى تعالى انبيا را بر انگيخت و با آنان كتاب فرستاد، تا به وسيله آن كتاب اختلافها را بر طرف كنند، و دو باره به وحدت اجتماعيشان برگردانند، و اين وحدت را به وسيله قوانينى كه تشريع فرموده حفظ كنند.

و نيز در آيه:‏ ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسىَ وَ عِيسىَ أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[[219]](#footnote-219) خبر مى‏دهد كه: و با اين كلام خود خبر داده از اينكه رفع اختلاف از بين مردم و ايجاد اتحادشان در كلمه، تنها و تنها از راه دعوت به اقامه دين و اتحادشان در دين واحد، تحقق مى‏يابد، پس تنها دين است كه ضامن اجتماع صالح آنان است.

و آيه نامبرده همين دعوت را (يعنى دعوت انسانهاى اوليه را به اجتماع و اتحاد) به صورت دعوت به اقامه دين و متفرق نشدن مردم در آن پيشنهاد كرده، پس تنها ضامن اجتماع صالح دين است.

و اين آيه بطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد اين دعوت را (يعنى دعوت به اجتماع و اتحاد را) از نوح (علیه السلام) حكايت كرده كه قديم‏ترين انبيا صاحب كتاب و شريعت است و بعد از آن جناب از ابراهيم و آن گاه از موسى و سپس از عيسى (علیه السلام) حكايت كرده، با اينكه در شريعت نوح و ابراهيم (علیه السلام) عدد انگشت‏شمارى از احكام تشريع شده بود و از اين چهار پيامبر (كه نام برده شده) موسى (علیه السلام) شريعتى وسيع‏تر آورده و بطورى كه قرآن كريم خبر

مى‏دهد، و از ظاهر انجيل‏هاى مسيحيان هم بر مى‏آيد، عيسى (علیه السلام) نيز تابع شريعت آن جناب بوده، (چون در سابق گفتيم كه شريعت آن جناب بيشتر براى برداشتن امور قدغن و تحليل نمودن آن امور را داشته است كه خداى تعالى به عنوان گوشمالى آنها را بر بنى اسرائيل حرام كرده بود) و شريعت موسى ع هم بطورى كه گفته شده، بيش از حدود ششصد حكم نداشته.

پس روشن گرديد كه دعوت به اجتماع دعوتى مستقل و صريح بوده كه تنها از ناحيه مقام نبوت شروع شده، و آغازگر آن انبيا (علیه السلام) بوده‏اند و آن را در قالب دين به بشر پيشنهاد كرده‏اند به شهادت اينكه هم قرآن بدان تصريح نموده و هم تاريخ آن را تصديق كرده است كه ان شاء الله بحث تاريخيش مى‏آيد.

#### 3- اسلام و عنايتش به امر اجتماع‏

هيچ شكى نيست در اينكه اسلام تنها دينى است كه بنيان خود را بر اجتماع نهاده وين معنا را به صراحت اعلام كرده و در هيچ شانى از شؤون بشرى مساله اجتماع را مهمل نگذاشته، و تو خواننده عزيز اگر بخواهى بيش از پيش نسبت به اين معنا آگاه شوى، مى‏توانى از اين راه وارد شوى كه نخست اعمال انسانها را دسته‏بندى كنى و بفهمى كه دامنه اعمال انسان چقدر وسيع است و اعتراف كنى كه چگونه فكر آدمى از شمردن آنها و تقسيماتى كه به خود مى‏گيرد به اجناس و انواع و اصنافى كه منشعب مى‏شود عاجز است و از سوى ديگر در اين معنا بينديشى كه چگونه شريعت الهيه اسلام آنها را شمرده و به همه آنها احاطه يافته و چگونه احكام خود را بطور شگفت‏آورى بر آن اعمال، بسط و گسترش داده (بطورى كه هيچ عمل كوچك و بزرگ آدمى را بدون حكم نگذاشته) آن گاه در اين بينديشى كه چگونه همه اين احكام را در قالب‏هاى اجتماعى ريخته، آن وقت خواهى ديد كه اسلام روح اجتماع را به نهايت درجه امكان در كالبد احكامش دميده.

سپس آنچه دستگيرت شده با آنچه از ساير شرايع حقه كه قرآن نيز به شان آنها اعتنا ورزيده مقايسه كنى، يعنى با شرايع و احكامى كه نوح و ابراهيم و موسى و عيسى آورده بسنجى نسبت اسلام و آن شرايع به دستت مى‏آيد و در نتيجه به مقام و منزلت اسلام پى مى‏برى.

و اما آن شرايعى كه در ساير اديان است و اسلام اعتنايى به آنها نكرده، مانند احكامى كه در كيش بت‏پرستان و صائبان و پيروان مانى و مجوسيان و سايرين به آنها معتقدند وضع روشن‏ترى دارد كه قابل مقايسه با احكام اسلام نيستند.

و اما امت‏هاى قديم چه متمدن و چه غير متمدن تاريخ چيزى از وضع آنان ضبط نكرده ولى اين مقدار را مى‏دانيم كه تابع موروثى‏هاى قديم‏ترين عهد انسانيت بوده‏اند، آنها نيز به حكم اضطرار جامعه تشكيل داده و به حكم غريزه، به استخدام يكديگر پرداختند و در آخر افراد تحت يك جمعى اجتماع كرده‏اند و آن جمع عبارت بوده از حكومتى استبدادى و سلطه پادشاهى و اجتماعشان هم عبارت بوده يا از اجتماعى قومى و نژادى و يا اجتماعى وطنى و اقليمى كه يكى از اين چند عامل، وحدت همه را در تحت رايت و پرچم شاه و يا رئيسى جمع مى‏كرده و راهنماى زندگيشان هم همان عامل وراثت و اقليم و غير اين دو بوده، نه اينكه به اهميت مساله اجتماع پى برده و در نتيجه نشسته باشند و پيرامون آن بحثى يا عملى كرده باشند، حتى امتهاى بزرگ يعنى ايران و روم هم كه در قديم بر همه دنيا سيادت و حكومت داشتند تا روزگارى هم كه آفتاب دين خدا در بشر طلوع كرد و اشعه خود را در اطراف و اكناف مى‏پراكند، به اين فكر نيفتادند كه چرا تشكيل اجتماع دهيم و چه نظامى اجتماعى بهتر از نظام امپراطورى است؟ بلكه به همان نظام قيصرى و كسروى خود دلخوش و قانع بودند و رشد و انحطاط جامعه‏شان تابع لواى سلطنت و امپراطوريشان بود، هر زمانى كه امپراطوريشان قوى و قدرتمند بود جامعه هم نيرومند بود، هر زمان كه رشد امپراطورى متوقف مى‏شد، رشد جامعه نيز متوقف مى‏شد.

بله در نوشته‏هايى كه از حكماى خود به ارث برده بودند از قبيل نوشته‏هاى سقراط و افلاطون و ارسطو و غير اينها، بحث‏هايى اجتماعى يافت مى‏شود و ليكن تنها نوشته‏ها و اوراقى است كه هرگز مورد عمل واقع نشده و مثلهايى است ذهنى كه هرگز در مرحله خارج پياده نگشته است و تاريخ آن زمان كه براى ما به ارث رسيده، بهترين شاهد بر صدق گفتار ما است.

پس درست است كه بگوئيم: اولين ندايى كه از بشر برخاست و براى اولين بار بشر را دعوت نمود كه به امر اجتماع اعتنا و اهتمام بورزد، و آن را از كنج اهمال و زاويه تبعيت حكومتها خارج نموده و موضوعى مستقل و قابل بحث حساب كند، ندايى بود كه شارع اسلام و خاتم انبيا (علیه السلام) افضل الصلاة و السلام سر داد و مردم را دعوت كرد به اينكه آياتى را كه از ناحيه پروردگارش به منظور سعادت زندگى اجتماعى و پاكى آنان نازل شده پيروى كنند، مانند آيات زير كه مى‏فرمايد: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾[[220]](#footnote-220)،

﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾[[221]](#footnote-221) تا آنجا كه به مساله حفظ مجتمع از تفرق و انشعاب اشاره نموده و مى‏فرمايد: ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ وَ لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اِخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ اَلْبَيِّنَاتُ﴾[[222]](#footnote-222).

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْ‏ءٍ﴾[[223]](#footnote-223)، و آياتى ديگر كه بطور مطلق مردم را به اصل اجتماع و اتحاد دعوت مى‏كند.

و در آياتى ديگر دعوت مى‏كند به تشكيل اجتماعى خاص، يعنى خصوص اجتماع اسلامى بر اساس اتفاق و اتحاد، و به دست آوردن منافع و مزاياى معنوى و مادى آن، مانند آيه شريفه: ﴿إِنَّمَا اَلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[[224]](#footnote-224) و آيه: ﴿وَ لاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[[225]](#footnote-225)، و آيه: ﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىَ﴾[[226]](#footnote-226)، و آيه: ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ﴾[[227]](#footnote-227)، كه ان شاء الله توضيح مختصرى براى اين مطلب خواهد آمد.

#### 4- رابطه‏اى كه اسلام بين فرد و اجتماع قائل است در هيچ دينى و ملتى سابقه ندارد.

اين معنا در سراپاى عالم صنع به چشم مى‏خورد كه نخست اجزايى ابتدايى خلق مى‏كند كه آن اجزا هر يك براى خود آثار و خواص خود را دارد و سپس چند جزء از آن اجزا را با هم تركيب نموده (با همه تفاوت‏ها و جدايى‏ها كه در آنها هست هماهنگ و هم آغوششان

مى‏سازد و از آن هم آغوش شده فوائدى نو اضافه بر فوائدى كه در تك تك اجزا بود به دست مى‏آورد مثلا انسان كه يكى از موجودات عالم است اجزايى و اجزايش ابعاضى دارد و اعضايى و اعضايش قوايى دارد كه براى هر يك از آنها فوائدى مادى و روحى جداگانه است كه اگر همه دست به دست هم دهند قوى و عظيم مى‏شوند، همانطور كه تك تك آنها وزن كمترى و رويهمشان وزن بيشترى دارد، آثار و فوائد تك تك و مجموعشان نيز همين اختلاف را دارد وقتى دست به دست هم دهند، در اين سو و آن سو شدن و از اين سو بدان سو برگشتن و در ساير فوائد قوى‏تر مى‏شوند و اگر هماهنگى نداشته باشند، هر يك تنها كار خودش را مى‏كند، گوش مى‏شنود و چشم مى‏بيند و ذائقه مى‏چشد و اراده عضوى را كه بخواهد بكار مى‏اندازد و به حركت در مى‏آورد، ولى رويهم آنها از جهت وحدتى كه در تركيب پيدا مى‏كنند، تحت فرمان و سيطره يك حاكم در مى‏آيند كه همان انسان است و در اين هنگام است كه فوائدى از آن اعضا و قوا بدست مى‏آيد كه از تك تك آنها و از اجزاى يك يك آنها بدست نمى‏آمد، فوائد بسيار زيادى كه يا از قبيل افعالند و يا از مقوله انفعالها (در موجودات خارج اثر مى‏گذارند و يا از آن موجودات متاثر مى‏شوند) فوائد بسيارى كه يا روحى هستند و يا مادى و يكى از آن فوائد اين است كه در اثر هماهنگى اعضاء يك فايده، چند فايده مى‏شود، براى اينكه ماده انسانيت مثلا نطفه‏اى كه بعدها انسان مى‏شود وقتى انسانى كامل شد مى‏تواند مقدارى از ماده خودش را از خود جدا كند و آن را با تربيت انسان تمام عيارى مانند خود بسازد، انسانى كه مانند پدرش عمل كند، هر چه از افعال مادى و روحى كه از پدرش سر مى‏زند از او هم سر بزند.

پس افراد انسان با همه كثرتى كه دارد يك انسان هستند و افعال آنها با همه كثرتى كه از نظر عدد دارد از نظر نوع يك عمل است كه به اعمالى متعدد تقسيم مى‏شود، نظير آب دريا كه يك آب است ولى وقتى در ظرف‏هاى بسيارى ريخته مى‏شود چند آب مى‏شود، پس اين آب‏ها كه از نظر عدد بسيارند از نظر نوع يك آبند و در عين اينكه يك نوعند، آثار و خواص بسيار دارند و اين آثار بسيار، وقتى آبها يك جا جمع مى‏شوند قوت و عظمت پيدا مى‏كنند.

اسلام هم افراد نوع بشر را در تربيت و در هدايتش بسوى سعادت حقيقى‏اش اين معناى حقيقى را در نظر گرفته، معنايى كه چاره‏اى از اعتبارش نيست، و در اين باره فرموده: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ مِنَ اَلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً﴾[[228]](#footnote-228).

و نيز فرموده‏ ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ﴾[[229]](#footnote-229).

و نيز فرموده: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[[230]](#footnote-230).

و اين رابطه حقيقى كه بين فرد و جامعه وجود دارد، خواه ناخواه به وجود و كينونتى ديگر منجر مى‏شود، كينونتى در مجتمع و مطابق قوت و ضعف و وسعت و ضيقى كه افراد در وجودشان و قوايشان در خواصشان و آثارشان دارند، و در نتيجه غير از وجود تك تك افراد كه فرضا ده ميليون نفرند يك وجودى ديگر پيدا مى‏شود بنام مجتمع و غير از آثار و خواصى كه تك تك افراد دارند خواص و آثارى ديگر و از همه قوى‏تر پيدا مى‏شود، بنام آثار اجتماع.

صد هزاران خيط يكتا را نباشد قوتى \*\*\* چون به هم برتافتى اسفند يارش نگسلد (مترجم)

##### هويت و شخصيت مستقل براى اجتماع در اسلام‏

و به همين جهت قرآن كريم غير از آنچه كه براى افراد هست وجودى و عمرى و كتابى و حتى شعورى و فهمى و عملى و اطاعتى و معصيتى براى اجتماع قائل است، مثلا در باره عمر و اجل امت‏ها مى‏فرمايد: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾[[231]](#footnote-231).

و در باره كتاب خاص بهر امتى مى‏فرمايد: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىَ إِلىَ كِتَابِهَا﴾[[232]](#footnote-232). و در باره درك و شعور هر امتى مى‏فرمايد: ﴿زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾[[233]](#footnote-233). و در باره عمل بعضى از امتها فرموده: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ﴾[[234]](#footnote-234).

و در باره طاعت امت فرموده: ﴿أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اَللَّهِ﴾[[235]](#footnote-235).

و در باره معصيت امتها فرموده: ﴿وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ اَلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾[[236]](#footnote-236)، يعنى هر امتى در صدد بر آمد تا رسول خود را دستگير كنند و با باطل عليه حق مجادله كردند تا شايد به وسيله آن، حق را از بين ببرند، در

نتيجه من آنها را به عذاب خود گرفتم و چه عقابى بود كه بر سرشان آوردم.

و نيز در باره خلاف كارى امت فرموده: ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾[[237]](#footnote-237).

و از همين جا است كه مى‏بينم قرآن همان عنايتى را كه به داستان اشخاص دارد، به داستان و تاريخ امتها نيز دارد بلكه اعتنايش به تواريخ امتها بيشتر است، براى اينكه در عصر نزول قرآن آنچه از تاريخ بر سر زبانها بود تنها احوال پادشاهان و رؤساى امتها بود و ناقلين تاريخ هيچ در صدد ضبط احوال امتها و تواريخ جوامع نبودند، شرح حال جوامع تنها بعد از نزول قرآن باب شد، آن هم بعضى از مورخين مانند مسعودى و ابن خلدون متعرض آن شدند، تا آنكه تحول فكرى اخير در تاريخ‏نگارى پديدار شد، و به جاى پرداختن به شرح حال اشخاص، به شرح حال امتها پرداختند، و بطورى كه مى‏گويند اولين كسى كه اين روش را باب كرد «اگوست كنت فرانسوى» متوفى در سال 1857 ميلادى بوده است.

و خلاصه اينكه لازمه آنچه در اين باره اشاره كرديم اين است كه هر جا قوا و خواص اجتماعى با قوا و خواص فردى معارضه كند، قوا و خواص اجتماعى به خاطر اينكه نيرومندتر است، بر قوا و خواص فردى غلبه كند، و همين طور هم هست، چون لازمه قوى‏تر بودن يكى از دو نيروى متضاد اين است كه بر آن ديگرى غلبه كند، علاوه بر اينكه حس و تجربه هم همين را اثبات مى‏كند و بر اين معنا (يعنى غلبه قوه او خواص فاعله جامعه و قوا و خواص منفعله آن، بر قوا و خواص فاعله و منفعله فرد) شهادت مى‏دهد، مثلا وقتى جامعه بر امرى همت بگمارد و تحقق آن را اراده كند، و قوا و خواص فاعله خود را به كار بگيرد، يك فرد نمى‏تواند با نيروى خودش به تنهايى عليه جامعه قيام كند، مثلا در جنگها و هجومهاى دسته جمعى اراده يك فرد نمى‏تواند با اراده جمعيت معارضه نمايد، بلكه فرد چاره‏اى جز اين ندارد كه تابع جمع شود تا هر چه بر سر كل آمد بر سر آن جزء هم بيايد، حتى مى‏توان گفت اراده جامعه آن قدر قوى است كه از فرد سلب اراده و شعور و فكر مى‏كند.

و همچنين آنجا كه قوا و خواص منفعله جامعه به كار مى‏افتد مثلا خطرى عمومى از قبيل شكست در جنگ يا شروع زلزله و يا وجود قحطى و وبا او را وادار به فرار مى‏سازد، و يا رسوم متعارفه باعث مى‏شود كه از ترك عملى شرم كند و يا عادتى قومى، جامعه را وادار مى‏سازد به اينكه فرم مخصوصى از لباس بپوشد، در همه اين انفعالهاى عمومى يك فرد

نمى‏تواند منفعل نشود بلكه خود را ناچار مى‏بيند به اين كه از جامعه پيروى كند، حتى در اين دو حال كه گفته شد فعل و انفعال اجتماع شعور و فكر را از افراد و اجزا خود سلب مى‏كند.

و همين معنا ملاك اهتمام اسلام به شان اجتماع است، اهتمامى كه تا كنون نديده و ابدا نيز نخواهيم ديد كه نظيرش در يكى از اديان و در يكى از سنن ملت‏هاى متمدن يافت شود (هر چند كه ممكن است خواننده محترم اين دعوى ما را نپذيرد).

علت اين شدت اهتمام هم روشن است، براى اينكه وقتى تربيت و رشد اخلاق و غرائز در يك فرد انسان كه ريشه و مبدأ تشكيل اجتماع است مؤثر واقع مى‏شود كه جو جامعه با آن تربيت معارضه نكند و گرنه از آنجايى كه گفتيم قدرت نيروى جامعه، فرد را در خود مستهلك مى‏كند، اگر اخلاق و غرائز جامعه با اين تربيت ضديت كند يا تربيت ما اصلا مؤثر واقع نمى‏شود و يا آن قدر ناچيز است كه قابل قياس و اندازه گيرى نيست (و مثل اين مى‏ماند كه ما بخواهيم يك ماهى قزل‏آلا را در آب شور تربيت كنيم كه اگر در همان روزهاى اول ماهى كوچولوى ما از بين نرود، تربيت ما آن طور كه بايد و آن طور كه به زحمات، ما بيارزد مؤثر واقع نمى‏شود «مترجم»).

به همين جهت است كه اسلام مهم‏ترين احكام و شرايع خود از قبيل حج و جهاد و نماز و انفاق را و خلاصه تقواى دينى را بر اساس اجتماع قرار داد و علاوه بر اينكه قواى حكومت اسلامى را حافظ و مراقب تمامى شعائر دينى و حدود آن كرده و علاوه بر اينكه فريضه دعوت به خير و امر به معروف و نهى از تمامى منكرات را بر عموم واجب نموده، براى حفظ وحدت اجتماعى هدف مشتركى براى جامعه اعلام نموده، و معلوم است كه كل جامعه هيچوقت بى نياز از هدف مشترك نيست، و آن هدف مشترك عبارت است از سعادت حقيقى، (نه خيالى) و رسيدن به قرب و منزلت نزد خدا، و اين خود يك پليس و مراقب باطنى است كه همه نيت‏ها و اسرار باطنى انسان را كنترل مى‏كند تا چه رسد به اعمال ظاهريش، پس در حكومت اسلامى اگر مامورين حكومتى كه گفتيم موظف به دعوت به خير و امر به معروف و نهى از منكرند اطلاعى از باطن افراد نداشته باشند، باطن‏ها بى پليس و بدون مراقب نمانده‏اند، و به همين جهت گفتيم اهتمام به امر اجتماع در حكومت و نظام اسلامى بيش از هر نظام ديگر است.

#### 5- آيا سنت اجتماعى اسلام، ضمانت بقا و اجرا دارد؟

ممكن است خواننده محترم بگويد: گيرم دعوى شما حق باشد، يعنى نظام اجتماعى، عالى‏ترين نظام و نظر اسلام در پديد آوردن جامعه‏اى صالح، پيش رفته‏ترين و متقن‏ترين و اساسى‏ترين نظريه‏ها باشد و حتى از نظريه جوامع پيشرفته عصر حاضر نيز متقن‏تر باشد، ولى

وقتى ضامن اجرا ندارد چه فايده؟ و دليل نداشتنش همين است كه در طول چهارده قرن به جز چند روزى در همان اوائل بعثت نتوانست خود را حفظ كند و جاى خود را به قيصريت و كسرويت داد و حكومتش به صورت حكومتى امپراطورى در آمد، آن هم بصورت ناهنجارترين و فجيع‏ترين وضعش، و اعمالى را مرتكب شد كه امپراطوريهاى قبل از او هرگز مرتكب نشده بودند، به خلاف حكومت زائيده شده از تمدن غرب، كه همواره روى پاى خود ايستاده هيچ تغيير ماهيتى نداده است.

##### شبهه‏اى كه دل غرب زدگان را به خود مشغول داشته است‏

و همين خود دليل بر اين است كه تمدن غربى‏ها پيشرفته‏ترين تمدن و نظام اجتماعيشان متقن‏ترين و مستحكم‏ترين نظام است كه سنت اجتماعى و قوانينش بر اساس خواست مردم و هر پيشنهادى است كه مردم از روى طبيعت و هوا و هوسهاى خود مى‏كنند و در اين باره معيار آن را خواست اكثريت و پيشنهاد آنان قرار داده، چون اتحاد و اجتماع كل جامعه در يك خواست به حسب عادت محال است، (و هيچ نظامى نمى‏تواند آنچه را مى‏كند مطابق ميل كل جامعه باشد، از سوى ديگر تحميل خواست اقليت بر اكثريت هم معقول نيست) و غلبه اكثر بر اقل سنتى است كه در طبيعت نيز مشهور است، چرا كه ما مى‏بينيم هر يك از علل مادى و اسباب طبيعى اكثرا مؤثر واقع مى‏شوند، نه پيوسته و على الدوام، و همچنين از ميان عوامل مختلف و ناسازگار، اكثر مؤثر واقع مى‏شود نه همه، و نه اقل، به همين جهت مناسب است كه هيكل اجتماع نيز هم از نظر غرض و هم به حسب سنت‏ها و قوانين جاريه در آن، بر اساس خواست اكثر بنا شود و اما اين فرضيه كه دين پيشنهادى را كه مى‏دهد در دنياى حاضر جز آرزويى خام نيست و از مرحله فرض تجاوز نمى‏كند و تنها مثالى است كه جايش در عقل و ذهن است و نه در خارج ولى تمدن عصر حاضر در هر جا كه قدم نهاده نيروى مجتمع و سعادتش را و تهذيب و طهارت افرادش از رذائل را ضمانت كرده است، (البته منظور از رذائل هر عملى است كه جامعه آن را نپسندد) نظير دروغ، خيانت، ظلم، جفا، خشونت، خشكى و امثال آن.

اين مطالب خلاصه و فشرده خيالاتى است كه دل غرب‏زدگان ما را به خود مشغول نموده، مخصوصا تحصيل كرده‏هاى مشرق زمين را كه به اصطلاح رشته تحصيلشان بحث در مسائل اجتماعى و روانى است، چيزى كه هست اين آقايان بحث را در غير موردش ايراد كردند در نتيجه حق مطلب بر ايشان مشتبه شده است و اينك توضيح آن.

اما اينكه مى‏پندارند سنت اجتماعى اسلام در دنيا و در مقابل سنن تمدن فعلى و در شرايط موجود در دنيا قابل اجرا نيست به اين معنا كه اوضاع حاضر دنيا با احكام اسلامى

نمى‏سازد، ما نيز قبول داريم، ليكن اين سخن چيزى را اثبات نمى‏كند، چون ما هم نمى‏گوئيم با حفظ شرايط موجود در جهان احكام اسلام بدون هيچ درد سر جارى شود، البته هر سنتى در هر جامعه‏اى جارى شده ابتدايى داشته يعنى، قبلا نبوده و بعد موجود شده است، و وقتى مى‏خواسته موجود شود البته شرايط حاضر، با آن ناسازگار بوده و آن را طرد مى‏كرده و سنت نو هم با سنت قبليش مبارزه مى‏كرده، و چه بسا بخاطر ريشه‏دار بودن سنت قبلى چند بارى هم شكست مى‏خورده، و دو باره قيام مى‏كرده، تا پس از دو يا سه بار شكست غلبه مى‏يافته و سنت قبلى را ريشه كن مى‏كرده‏اند، و چه بسا اتفاق مى‏افتاده كه در مقابل سنت قبلى توان مقاومت نمى‏آورده‏اند، چون عوامل و شرايط موجود هنوز با آن مساعد نبوده و در نتيجه شكست مى‏خورده و به كلى از بين مى‏رفتند. تاريخ خود شاهد بر اين معنا است و از اين پيروزيها و شكست‏ها (چه در سنت‏هاى دينى، و چه دنيوى، و حتى در مثل نظام دموكراتيك و اشتراكى) نمونه‏ها دارد.

مثلا نظام و سنت دموكراتيك (كه در دنياى امروز سنت پسنديده است) بعد از جنگ جهانى اول در روسيه شكل واقعى خود را از دست داد و به صورت نظامى اشتراكى و كمونيستى در آمد، و بعد از جنگ جهانى دوم كشورهاى اروپاى شرقى نيز به روسيه ملحق شدند، و سپس چين به آن پيوست، و نيز فرضيه دموكراتيك در بين جمعيتى قريب به نصف سكنه روى زمين بى كلاه ماند و تقريبا يك سال قبل بود كه ممالك كمونيستى اعلام كردند.

كه رهبر فقيد شوروى (استالين) در طول مدت حكومتش يعنى سى سال بعد از حكومت لنين، نظام اشتراكى را به نظام فردى و استبدادى منحرف كرد، و حتى در همين روزها هم وضع چنين است كه اگر طايفه‏اى شيفته آن مى‏شود، و طايفه‏اى ديگر از آن بر مى‏گردند و اگر جمعى به آن ايمان مى‏آورند جمعى ديگر مرتد مى‏شوند و اين نظام هم چنان رو به گستردگى مى‏رود، تاريخ از اين قبيل نمونه‏ها زياد دارد، قرآن كريم هم به اين حقيقت اشاره نموده مى‏فرمايد: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي اَلْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ اَلْمُكَذِّبِينَ﴾[[238]](#footnote-238)، و مى‏فهماند كه هر سنتى و نظامى كه با تكذيب آيات خدا همراه بوده به عاقبتى پسنديده منتهى نشده است.

##### صرف عدم انطباق يك سنت با وضع حاضر انسانها دليل بر بطلان و فساد آن سنت نيست‏

پس صرف اينكه سنتى از سنت‏ها با وضع حاضر انسانها انطباق ندارد دليل بر بطلان آن سنت و فساد آن نظام نيست، بلكه آن سنت نيز مانند همه سنت‏هاى طبيعى كه در عالم جريان دارد، پاى‏گير شدنش به دنبال فعل و انفعالها و كشمكش‏ها با عوامل مختلفى است كه سد راهش مى‏شوند.

اسلام هم از ديدگاه يك سنت طبيعى و اجتماعى مانند ساير سنت‏ها است و مستثناى از اين قانون كلى نيست، وضع آن نيز مانند وضع ساير سنت‏ها است كه اگر بخواهد پاى‏گير شود، عوامل و شرايطى دارد، هم چنان كه پاى‏گير نشدنش نيز عوامل و شرايطى دارد و اوضاع امروز اسلام (با اينكه در دل بيش از چهار صد ميليون نفر از افراد بشر براى خود جا باز كرده)[[239]](#footnote-239)

ضعيف‏تر از وضعى كه در زمان نوح و ابراهيم و محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) داشت نمى‏باشد، در روزگار اين بزرگواران، اسلام و دعوتش قائم به شخص واحد بود و دعوتشان در جوى آغاز شد كه فساد همه جا را فرا گرفته و در همه دلها ريشه دوانده بود، و اين ريشه‏ها حتى يك روز هم نخشكيده و تا به امروز جوانه زده و باقى مانده است.

و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) وقتى قيام به دعوت نمود كه به غير از يك مرد و يك زن پيرو نداشت، ولى بتدريج يكى يكى به پيروانش افزوده شد، با اينكه آن روز روزگار عسرت بود، ليكن نصرت خدا ياريشان كرد، و توانستند اجتماعى صالح تشكيل دهند، اجتماعى كه صلاح و تقوا بر افراد آن غلبه داشت و تا آن جناب زنده بود صلاح اجتماعيشان نيز محفوظ بود تا آنكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از دنيا رفت فتنه‏ها كار اسلام را بدانجا كه خواست كشانيد.

و همين نمونه اندك از نظام اجتماعى اسلام با اينكه عمرى كوتاه داشت، (و مى‏توان گفت از اول تا به آخرش سيزده سال بيشتر طول نكشيد) و با اينكه عرصه حكومتش بسيار تنگ بود (و تنها قسمت غربى و جنوبى شبه جزيره عربستان را شامل مى‏شد) ديرى نپائيد (يعنى در مدت كمتر از نيم قرن) بر مشارق و مغارب عالم سيطره يافت و تحولى جوهرى و ريشه‏دار در تاريخ بشريت پديد آورد، تحولى كه آثار شگرفش تا به امروز باقى است و از اين به بعد نيز باقى خواهد ماند.

جامعه‏شناسان و روانكاوان در تاريخ نظرى نمى‏توانند از اين اعتراف خود دارى كنند كه منشا (البته نه منشا دور بلكه منشا خيلى نزديك) تحول عصر حاضر و عامل تمام تاثير آن همانا ظهور سنت اسلام و طلوع خورشيد آن در جهان بود و بيشتر دانشمندان اروپا پيرامون تاثيرى كه تمدن اسلام در تمدن غرب داشت بطور كافى و لازم بحث كرده‏اند و به آن اعتراف نموده‏اند مگر عده‏اى كه يا دچار تعصب بوده‏اند و يا علل سياسى به اين حق‏كشى وادارشان ساخته، و گرنه چگونه ممكن است كه دانشمندى خبير و بينا با نظر انصاف به مساله نظر كند - و آن گاه

نهضت و حركت تمدن عصر جديد را نهضتى از جانب مسيحيت دانسته و بگويد: قائد و پرچمدار اين جنبش پيشرفته، حضرت مسيح ع بوده است؟ با اينكه مسيح ع در كلماتش تصريح كرده به اينكه كارى به كار ماديات و به جنبه جسمى بشر ندارد و در كار دولت و سياست مداخله نمى‏كند و تمام كوشش و همش اصلاح جان بشر است به خلاف اسلام كه بشر را به اجتماع و تالف مى‏خواند و در تمام شؤون فردى و اجتماعى بشر مداخله مى‏كند، بدون اينكه شانى از آن شؤون را استثنا كرده باشد و آيا اگر دانشمندى به خود اجازه چنين بى انصافى را بدهد جز اينكه بگوئيم در صدد خاموش كردن نور اسلام است محل ديگرى دارد؟ (هر چند كه خدا نور خود را تمام مى‏كند، چه دشمنان بخواهند و چه نخواهند) و آيا جز اين است كه به انگيزه بغى و دشمنى مى‏خواهد با اين حق‏كشى خود، اثر دين اسلام را از دلها بزدايد و آن را به عنوان يك مليت و نژاد كه جز انشعاب نسلى از نسلهاى ديگر اثرى ندارد معرفى كند؟.

##### سلام صلاحيت خود را براى هدايت مجتمع انسانى به سوى سعادت ثابت كرده است‏

و كوتاه سخن اينكه: اسلام صلاحيت خود را براى هدايت مردم بسوى سعادتشان و پاكى حياتشان، ثابت كرده و با اين حال چگونه ممكن است كسى آن را يك فرضيه غير قابل انطباق بر زندگى بشر بداند و بپندارد كه چنين فرضيه‏اى حتى اميد نمى‏رود روزى زمام امر دنيا را به عهده بگيرد، (با اينكه هدف اسلام چيزى به جز سعادت حقيقى انسان نيست).

و با اينكه در سابق در تفسير آيه: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[[240]](#footnote-240) گذشت كه بحث عميق در احوال موجودات عالم به اينجا منجر مى‏شود كه بزودى نوع بشر هم به هدف نهائيش (كه همان ظهور و غلبه كامل اسلام است) خواهد رسيد، يعنى روزى خواهد آمد كه اسلام زمام امور جامعه انسانى را در هر جا كه مجتمعى از انسان باشد بدست خواهد گرفت و گفتيم كه خداى عز و جل هم طبق اين نظريه و رهنمود عقل، وعده‏اى داده و در كتاب عزيزش فرموده: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾[[241]](#footnote-241).

(و شكر خداى را كه در عصر ما چنين مردمى را آورد و ديديم كه در راه دوستى خدا بر سر شهادت در ميدان جنگ از يكديگر پيشى مى‏گيرند و كار اينان به جايى رسيده است كه

وقتى فرماندهى بخواهد يكى از آنان را به خاطر رعايت نكردن ضوابط، گوشمالى دهد، بدترين گوشمالى اين است كه از فيض شهادت محرومش كند و اجازه رفتن به جبهه مقدم را به او ندهد «مترجم»).

و نيز فرموده: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي اَلْأَرْضِ كَمَا اِسْتَخْلَفَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ اَلَّذِي اِرْتَضىَ لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لاَ يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً﴾[[242]](#footnote-242).

(و آياتى ديگر كه اين معنا را افاده مى‏كند).

##### شعار اسلام «پيروى از حق» و شعار تمدن غربى «پيروى از اكثريت» مى‏باشد

البته در اين ميان جهت ديگرى نيز هست كه دانشمندان در بحث‏هاى خود از آن غفلت ورزيده‏اند كه آن عبارت است از اينكه تنها شعار اجتماع اسلامى، پيروى از حق است (هم در اعتقاد و هم در عمل) ولى جوامع به اصطلاح متمدن حاضر، شعارشان پيروى از خواست اكثريت است. (چه آن خواست حق باشد و چه باطل)، و اختلاف اين دو شعار باعث اختلاف هدف جامعه‏اى است كه با اين دو شعار تشكيل مى‏شود و هدف اجتماع اسلامى سعادت حقيقى انسان است، يعنى آنچه كه عقل سليم آن را سعادت مى‏داند و يا به عبارت ديگر هدفش اين است كه همه ابعاد انسان را تعديل كند و عدالت را در تمامى قواى او رعايت نمايد، يعنى هم مشتهيات و خواسته‏هاى جسم او را به مقدارى كه از معرفت خدايش باز ندارد به او بدهد و هم جنبه معنويتش را اشباع كند و بلكه خواسته‏هاى ماديش را وسيله و مقدمه‏اى براى رسيدنش به معرفة الله قرار دهد و اين بالاترين سعادت، و بزرگترين آرامش است كه تمامى قواى او به سعادت (مخصوصى كه دارند) مى‏رسند، (هر چند كه امروز خود ما مسلمانان هم نمى‏توانيم سعادت مورد نظر اسلام را آن طور كه بايد درك كنيم، براى اينكه تربيت اسلامى، تربيت صد در صد اسلامى نبوده است).

و به همين جهت اسلام قوانين خود را بر اساس مراعات جانب عقل وضع نمود، چون جبلت و فطرت عقل بر پيروى حق است و نيز از هر چيزى كه مايه فساد عقل است به شديدترين وجه جلوگيرى نموده و ضمانت اجراى تمامى احكامش را به عهده اجتماع گذاشت، (چه احكام مربوط به عقايد را و چه احكام مربوط به اخلاق و اعمال را) علاوه بر اينكه حكومت و مقام

ولايت اسلامى را نيز مامور كرد تا سياسات و حدود و امثال آن را با كمال مراقبت و تحفظ اجرا كند. و معلوم است كه چنين نظامى موافق طبع عموم مردم امروز نيست، فرورفتگى بشر در شهوات و هوا و هوسها و آرزوهايى كه در دو طبقه «مرفه» و «فقير» مى‏بينيم هرگز نمى‏گذارد بشر چنين نظامى را بپذيرد، بشرى كه بدست خود، آزادى خود را در كام گيرى و خوشگذرانى و سبعيت و درندگى سلب مى‏كند، چنين نظامى آن گاه موافق طبع عموم مردم مى‏شود كه در نشر دعوت و گسترش تربيت اسلامى شديدا مجاهدت شود، همانطور كه وقتى مى‏خواهد به اهداف بلند ديگر برسد، مساله را سرسرى نگرفته و تصميم را قطعى مى‏كند و تخصص كافى به دست مى‏آورد و بطور دائم در حفظ آن مى‏كوشد.

و اما هدف تمدن حاضر عبارت است از كام‏گيريهاى مادى و پر واضح است كه لازمه دنبال كردن اين هدف اين است كه زندگى بشر مادى و احساسى شود يعنى تنها پيرو چيزى باشد كه طبع او متمايل بدان باشد، چه اينكه عقل آن را موافق با حق بداند و چه نداند و تنها در مواردى از عقل پيروى كند كه مخالف با غرض و هدفش نباشد.

و به همين جهت است كه مى‏بينيم تمدن عصر حاضر قوانين خود را مطابق هوا و هوس اكثريت افراد وضع و اجرا مى‏كند و در نتيجه از ميان قوانينى كه مربوط به معارف اعتقادى و اخلاق و اعمال وضع مى‏كند تنها قوانين مربوط به اعمال، ضامن اجرا دارد و اما آن دو دسته ديگر هيچ ضامن اجرايى ندارد و مردم در مورد اخلاق و عقايدشان آزاد خواهند بود و اگر آن دو دسته قوانين را پيروى نكنند كسى نيست كه مورد مؤاخذه‏اش قرار دهد، مگر آنكه آزادى در يكى از موارد اخلاق و عقايد، مزاحم قانون باشد كه در اين صورت فقط از آن آزادى جلوگيرى مى‏شود.

و لازمه اين آزادى اين است كه مردم در چنين جامعه‏اى به آنچه موافق طبعشان باشد عادت كنند نظير شهوات رذيله و خشمهاى غير مجاز و نتيجه اين اعتياد هم اين است كه كم كم هر يك از خوب و بد جاى خود را به ديگرى بدهد يعنى بسيارى از بديها كه دين خدا آن را زشت مى‏داند در نظر مردم خوب و بسيارى از خوبيهاى واقعى در نظر آنان زشت شود و مردم در به بازى گرفتن فضائل اخلاقى و معارف عالى عقيدتى آزاد باشند و اگر كسى به ايشان اعتراض كند در پاسخ، آزادى قانونى را به رخ بكشند.

لازمه سخن مذكور اين است كه تحولى در طرز فكر نيز پيدا شود يعنى فكر هم از مجراى عقلى خارج شده و در مجراى احساس و عاطفه بيفتد و در نتيجه بسيارى از كارهايى كه از نظر

عقل فسق و فجور است، از نظر ميلها و احساسات، تقوا و جوانمردى و خوش اخلاقى و خوشرويى شمرده شود، نظير بسيارى از روابطى كه بين جوانان اروپا و بين مردان و زنان آنجا بر قرار است كه زنان شوهردار با مردان اجنبى، و دختران باكره با جوانان، و زنان بى‏شوهر با سگها، و مردان با اولاد خويش و اقوامشان و نيز روابطى كه مردان اروپا با محارم خود يعنى خواهر و مادر دارند و نيز نظير صحنه‏هايى كه اروپائيان در شب‏نشينى‏ها و مجالس رقص برپا مى‏كنند، و فجايع ديگرى كه زبان هر انسان مؤدب به آداب دينى، از ذكر آن شرم مى‏دارد.

##### تسليم اكثر مردم در برابر لذائذ مادى موجب دورى آنها از حق و پذيرش سنت‏هاى احساسى است‏

و چه بسا كه خوى و عادات دينى در نظر آنان عجيب و غريب و مضحك بيايد و به عكس آنچه در طريق دينى معمول نيست به نظرشان امرى عادى باشد، همه اينها به خاطر اختلافى است كه در نوع تفكر و ادراك وجود دارد، (نوع تفكر دينى و نوع تفكر مادى).

و در سنت‏هاى احساسى كه صاحبان تفكر مادى براى خود باب مى‏كنند، (همان طور كه گفتيم) عقل و نيروى تعقل دخالتى ندارد مگر به مقدارى كه راه زندگى را براى كامروايى و لذت بردن هموار كند، پس در سنت‏هاى احساسى تنها هدف نهايى كه هيچ چيز ديگرى نمى‏تواند معارض آن باشد، همان لذت بردن است و بس و تنها چيزى كه مى‏تواند جلو شهوترانى و لذت بردن را بگيرد، لذت ديگران است. پس در اين گونه نظامها هر چيزى را كه انسان بخواهد قانونى است، هر چند انتحار و دوئل و امثال آن باشد، مگر آنكه خواست يك فرد مزاحم با خواست جامعه باشد، كه در آن صورت ديگر قانونى نيست.

و اگر خواننده محترم به دقت اختلاف نامبرده را مورد نظر قرار بدهد آن وقت كاملا متوجه مى‏شود كه چرا نظام اجتماعى غربى با مذاق بشر سازگارتر از نظام اجتماعى دينى است، چيزى كه هست اين را هم بايد متوجه باشد كه اين سازگارتر بودن مخصوص نظام اجتماعى غربى نيست و مردم تنها آن را بر سنت‏هاى دينى ترجيح نمى‏دهند، بلكه همه سنت‏هاى غير دينى داير در دنيا همين طور است، و از قديم الايام نيز همين طورى بوده، حتى مردم سنت‏هاى بدوى و صحرانشينى را هم مانند سنت‏هاى غربى بر سنت‏هاى دينى ترجيح مى‏دادند، براى اينكه دين صحيح همواره به سوى حق دعوت مى‏كرده و اولين پيشنهادش به بشر اين بوده كه در برابر حق خاضع باشند، و بدويها از قديم‏ترين اعصار در برابر بت و لذائذ مادى خضوع داشتند.

و اگر خواننده، حق اين تامل و دقت را ادا كند آن وقت خواهد ديد كه تمدن عصر حاضر نيز معجونى است مركب از سنت‏هاى بت‏پرستى قديم، با اين تفاوت كه بت‏پرست قديم جنبه فردى داشت و در عصر حاضر به شكل اجتماعى در آمده و از مرحله سادگى به مرحله

پيچيدگى فنى در آمده است.

و اينكه گفتيم اساس نظام دين اسلام پيروى از حق است نه موافقت طبع، روشن‏ترين و واضحترين بيان بيانات قرآن كريم است كه اينك چند آيه از آن بيانات از نظر خواننده مى‏گذرد.

﴿هُوَ اَلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدىَ وَ دِينِ اَلْحَقِّ﴾[[243]](#footnote-243): ﴿وَ اَللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾[[244]](#footnote-244) و در باره مؤمنين فرموده: ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾[[245]](#footnote-245): ﴿لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[[246]](#footnote-246)، در اين آيه ملاحظه مى‏فرمائيد اين اعتراف كه «حق موافق ميل بيشتر مردم نيست»،و در جاى ديگر مساله پيروى از خواست اكثريت را رد نموده و فرمود: پيروى از خواست اكثريت، سر از فساد در مى‏آورد، و آن اين آيه است كه: ﴿بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ وَ لَوِ اِتَّبَعَ اَلْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾[[247]](#footnote-247)

و جريان حوادث هم مضمون اين آيه را تصديق كرد و ديديم كه چگونه فساد ماديگرى روز بروز بيشتر و روى هم انباشته تر شد و در جاى ديگر فرموده: ﴿فَمَا ذَا بَعْدَ اَلْحَقِّ إِلاَّ اَلضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾[[248]](#footnote-248).

و آيات قرآنى در اين معنا و قريب به اين معنا بسيار زياد است و اگر بخواهى به بيش از آنچه ما آورديم آشنا شويد مى‏توانيد سوره يونس را مطالعه كنيد كه بيش از بيست و چند بار كلمه «حق» در آن تكرار شده است.

##### پيروى از اكثريت در نظام طبيعت باعث بطلان حكم عقل به وجوب پيروى از حق نمى‏شود

و اما اينكه براى اعتبار بخشيدن به خواست اكثريت گفتند: «پيروى اكثر در عالم

طبيعت هم جارى است»، درست است، و نمى‏توان ترديد كرد كه طبيعت در آثارش تابع اكثر است و ليكن اين باعث نمى‏شود كه حكم عقل (وجوب پيروى از حق) باطل شود و يا با آن معارضه كند، چون طبيعت خودش يكى از مصاديق حق است، آن گاه چگونه ممكن است حق خودش را باطل كند و يا به معارضه با آن برخيزد.

توضيح اين مطلب نياز به بيان چند مطلب دارد:

اول اينكه: موجودات و حوادث خارجى، كه ريشه و پايه اصول عقايد انسان در دو مرحله «علم» و «عمل» هستند، در پديد آمدن و اقسام تحولاتش تابع نظام عليت و معلوليت است كه نظامى است دائمى و ثابت، و نظامى است كه به شهادت تمامى دانشمندان و متخصصين در هر رشته از رشته‏هاى علوم، و نيز به شهادت قرآن كريم به بيانى كه در بحث «اعجاز قرآن» در جلد اول عربى اين كتاب گذشت استثنا نمى‏پذيرد.

پس جريان آنچه در عالم خارج جارى است، از دوام و ثبات تخلف ندارد، حتى مساله اكثريت هم كه در عالم طبيعت است در اكثريتش طبق قاعده است، و دائمى و ثابت مى‏باشد، مثلا اگر آتش در اكثر موارد گرمى و حرارت مى‏بخشد، و نود در صد اين اثر را از خود بروز مى‏دهد همين نود درصدش دائمى و ثابت است، و همچنين هر چيزى كه داراى اثر است و اين خود مصداقى از كلى حق است.

دوم اينكه: انسان به حسب فطرت تابع هر چيزى است كه به نحوى آن را داراى واقعيت و خارجيت مى‏داند، پس خود انسان هم كه به حسب فطرت تابع حق است، خودش نيز مصداقى از حق است و حتى آن كسى هم كه وجود علم قطعى را منكر است و مى‏گويد هيچ علم قطعى‏اى در عالم نداريم. (هر چند كه همين گفتارش گفته او را رد مى‏كند چرا كه اگر اين جمله - كه هيچ علم قطعى‏اى در عالم وجود ندارد - قطعى نباشد پس مردود و غير قابل اعتماد است، چون قطعى نيست، و اگر قطعى باشد پس صاحب اين گفتار يك علم قطعى را پذيرفته است. «مترجم»)وقتى از شخصى قاطع، سخنى قاطع مى‏شنود با خضوع هر چه بيشتر آن را مى‏پذيرد.

سوم اينكه: حق - همانطور كه توجه فرموديد - امرى است كه خارجيت و واقعيت داشته باشد، امرى است كه انسان در مرحله اعتقاد خاضعش شود و در مرحله عمل از آن پيروى كند و اما نظر انسان و ادراكش وسيله و عينكى است براى ديدن واقعيت‏هاى خارجى و نسبت به واقعيت‏ها، نظير نسبتى است كه آينه با مرئى و صورت منعكس در آن دارد.

حال كه اين چند نكته روشن گرديد، معلوم شد كه حق بودن، صفت موجود خارج است،

وقتى چيزى را مى‏گوئيم حق است كه در طبيعت وقوعش در خارج اكثرى و يا دائمى باشد، كه بازگشت اكثريتش هم به بيانى كه گذشت به همان دوام و ثبات است، پس حق بودن هر چيزى بدين اعتبار است، نه به اعتبار اينكه من به آن علم دارم و يا دركش مى‏كنم، به عبارتى ديگر، حق بودن، صفت آن امرى است كه معلوم به علم ما است، نه صفت علم ما، پس اگر رأى و علم اكثريت افراد و اعتقادشان به فلان امر تعلق بگيرد، نمى‏توان گفت اين رأى حق است و حق دائمى است بايد ديد اين رأى اكثريت مطابق با واقعيت خارجى است يا مخالف آن، بسا مى‏شود كه مطابق با واقع است و در نتيجه حق است، و بسا مى‏شود كه به خاطر مخالفتش با واقعيت خارج، مصداق باطل مى‏شود و وقتى باطل شد ديگر جا ندارد كه انسان در برابر آن خاضع شود و يا اگر خيال مى‏كرده واقعيت دارد و در برابرش خاضع مى‏شده بعد از آن هم كه فهميد باطل است باز دست از خضوع قبليش بر ندارد.

مثلا وقتى شما خواننده عزيز يقين به امرى پيدا كنيد، بعدا تمام مردم در آن عقيده با تو مخالفت كنند، تو به خاطر مخالفت همه مردم دست از خضوع خود در برابر آن تشخيص كه داشتى بر نمى‏دارى و طبيعتا خاضع تشخيص مردم نمى‏شوى، و به فرضى هم كه به ظاهر پيروى از آنان كنى، اين پيرويت از رو در بايستى و يا ترس و يا عاملى ديگر است، نه اينكه تشخيص آنان را حق و واجب الاتباع بدانى و بهترين بيان در اينكه صرف اكثريت دليل بر حقيت وجوب اتباع نيست، بيان خداى تعالى است كه مى‏فرمايد: ﴿بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[[249]](#footnote-249)، و اگر آنچه اكثريت مى‏فهمد حق بود، ديگر ممكن نبود كه اكثريت نسبت به حق كراهت داشته باشند و به معارضه با آن برخيزند.

و با اين بيان فساد آن گفتار روشن گرديد كه گفتند بناى نظام اجتماع بر خواست اكثريت طبق سنت طبيعت است، براى اينكه خواست و رأى جايش ذهن است و سنت تاثير اكثر جايش خارج است كه علم و اراده و رأى به آن تعلق مى‏گيرد و انسانها هم كه گفتيد در اراده و حركاتشان تابع اكثريت در طبيعتند تابع آن اكثرند كه در خارج واقع مى‏شود، نه تابع آنچه كه اكثر به آن معتقدند و خلاصه كلام اينكه هر انسانى اعمال و افعال خود را طورى انجام مى‏دهد كه اكثرا صالح و صحيح از آب در آيد، نه اينكه اكثر مردم آن را صحيح بدانند، قرآن كريم هم زير بناى احكام خود را همين مبنى قرار داده و در اين باره فرموده: ﴿مَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيَجْعَلَ

عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[[250]](#footnote-250).

و نيز فرموده: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[[251]](#footnote-251). و آياتى ديگر كه در آن ملاك حكم ذكر شده، با اينكه مى‏دانيم آن ملاك صد در صد واقع نمى‏شود بلكه وقوعش غالبى و اكثرى است.

و اما اينكه گفتند: «تمدن غرب براى غربيها، هم سعادت مجتمع را آورد، و هم سعادت افراد را، به اين معنا كه تك تك افراد را از رذائلى كه خوشايند مجتمع نيست مهذب و پاك كرد»، گفتارى است نادرست و در آن مغالطه و خلط شده است، به اين معنا كه گمان كرده‏اند پيشرفت يك جامعه در علم و صنعت و ترقى‏اش در استفاده از منابع طبيعى عالم و همچنين تفوق و برترى‏طلبى‏اش بر ساير جوامع، سعادت آن جامعه است، (هر چند كه منابع طبيعى نامبرده، حق ملل ضعيف باشد، و ملت مترقى آن را از ضعيف غصب كرده باشند، و براى غصب كردنش سلب آزادى و استقلال از او نموده باشند «مترجم»).

اگر خواننده محترم توجه فرموده باشد، مكرر گفتيم كه: اسلام چنين پيشرفتى را سعادت نمى‏داند (چون اين پيشرفت مايه فلاكت و مظلوميت و بدبختى ساير جوامع است، و حتى براى خود ملت پيشرفته هم سعادت نيست «مترجم»).

بحث عقلى و برهانى نيز نظريه اسلام را در اين زمينه تاييد مى‏كند، براى اينكه سعادت آدمى تنها به بهتر و بيشتر خوردن و ساير لذائذ مادى نيست، بلكه امرى است مؤلف از سعادت روح و سعادت جسم و يا به عبارت ديگر سعادتش در آن است كه از يك سو از نعمت‏هاى مادى برخوردار شود و از سوى ديگر جانش با فضائل اخلاقى و معارف حقه الهيه آراسته گردد، در اين صورت است كه سعادت دنيا و آخرتش ضمانت مى‏شود و اما فرو رفتن در لذائذ مادى، و بكلى رها كردن سعادت روح، چيزى جز بدبختى نمى‏تواند باشد.

و اما اينكه اين غرب‏زدگان (كه متاسفانه بيشتر فضلاى ما همينها هستند) با شيفتگى هر چه تمامتر سخن از صدق و صفا و امانت و خوش اخلاقى و خوبيهاى ديگر غربيها و ملل راقيه داشتند، در اين سخن نيز حقيقت امر بر ايشان مشتبه شده است (و به خاطر دورى از معارف دين

و ناآشنايى به ديدگاه اسلام، فردنگر و شخص‏پرست شدند) توضيح اينكه اينان خود را يك انسان مستقل و غير وابسته به موجودات ديگر مى‏پندارند و هرگز نمى‏توانند بپذيرند كه آن چنان وابسته و مرتبط به ديگرانند كه به هيچ وجه از خود استقلالى ندارند، (با اينكه مطلب همين طور است و هيچ انسانى مستقل از غير خود نيست) ولى به خاطر داشتن چنين تفكرى در باره زندگى خود غير از جلب منافع به سوى شخص خود و دفع ضرر از شخص خود به هيچ چيز ديگر نمى‏انديشند و وقتى وضع خود را با وضع يك فرنگى مقايسه مى‏كنند، كه او تا چه اندازه مراقب حق ديگران و خواهان آسايش ديگران است، خود را و ملت خود را عقب مانده، و آن فرنگى و همه فرنگى‏ها را مترقى مى‏بيند، و معلوم است كه از اينگونه افراد قضاوتى غير اين، انتظار نمى‏رود.

و اما كسى كه اجتماعى فكر مى‏كند و همواره شخص خود را نصب العين خود نمى‏بيند، بلكه خود را جزء لا ينفك و وابسته به اجتماع مى‏نگرد و منافع خود را جزئى از منافع اجتماع و خير اجتماع را خير خودش و شر اجتماع را شر خودش و همه حالات و اوصاف اجتماع را حال و وصف خودش مى‏بيند، چنين انسانى تفكرى ديگر دارد، قضاوتش نيز غير قضاوت غرب‏زدگان ما است، او در ارتباط با غير خود هرگز به افراد جامعه خود نمى‏پردازد، و اهميتى بدان نداده، بلكه تنها به كسانى مى‏پردازد كه از مجتمع خود خارجند.

خواننده محترم مى‏تواند با دقت در مثالى كه مى‏آوريم مطلب را روشنتر درك كند: تن انسان مجموعه‏اى است مركب از اعضا و قوايى چند كه همه به نوعى دست به دست هم داده و وحدتى حقيقى تشكيل داده‏اند كه ما آن را انسانيت مى‏ناميم، و اين وحدت حقيقى باعث مى‏شود كه تك تك آن اعضا و آن قوا در تحت استقلال مجموع، استقلال خود را از دست داده و در مجموع مستهلك شوند، چشم و گوش و دست و پا و... هر يك عمل خود را انجام بدهد و از عملكرد خود لذت ببرد، اما نه بطور استقلال، بلكه لذت بردنش در ضمن لذت بردن انسان باشد.

در اين مثال هر يك از اعضا و قواى نام برده، تمام همشان اين است كه از ميان موجودات خارج، به آن موجودى بپردازند كه كل انسان يعنى انسان واحد مى‏خواهد به آن بپردازد. مثلا دست به كسى احسان مى‏كند و به او صدقه مى‏دهد كه انسان خواسته است به او احسان شود و به كسى سيلى مى‏زند كه انسان خواسته است او را آزار و اذيت كند، و اما رفتار اين اعضا و اين قوا با يكديگر در عين اينكه همه در تحت فرمان يك انسانند، كمتر ممكن است رفتارى ظالمانه باشد، مثلا دست يك انسان چشم همان انسان را در آورد، و يا به صورت

او سيلى بزند و... .

اين وضع اجزاى يك انسان است كه مى‏بينم دست به دست هم داده و در اجتماع سير مى‏كنند و همه به يك سو در حركتند، افراد يك جامعه نيز همين حال را دارند، يعنى اگر تفكرشان تفكر اجتماعى باشد، خير و شر، فساد و صلاح، تقوا و فجور، نيكى كردن و بدى كردن و... يك يك آنها در خير و شر مجتمعشان تاثير مى‏گذارد، يعنى اگر جامعه صالح شد آنان نيز صالح گشته و اگر فاسد شد، فاسد مى‏گردند، اگر جامعه با تقوا شد آنان نيز با تقوا مى‏شوند و اگر فاجر شد فاجر مى‏گردند و... براى اينكه وقتى افراد، اجتماعى فكر كردند، جامعه داراى شخصيتى واحد مى‏گردد.

قرآن كريم هم در داوريهايش نسبت به امت‏ها و اقوامى كه تعصب مذهبى و يا قومى وادارشان كرد به اينكه اجتماعى فكر كنند، همين شيوه را طى كرده، وقتى روى سخن با اين گونه اقوام مثلا با يهود يا عرب و يا امتهايى نظير آن دو دارد، حاضرين را به جرم نياكان و گذشتگانشان مؤاخذه مى‏كند و مورد عتاب و توبيخ قرار مى‏دهد، با اينكه جرم را حاضرين مرتكب نشده‏اند، و آنها كه مرتكب شده‏اند قرنها قبل مرده و منقرض گشته‏اند و اينگونه داورى، در بين اقوامى كه اجتماعى تفكر مى‏كنند، داورى صحيحى است و در قرآن كريم از اين قبيل داوريها بسيار است و در آياتى بسيار زياد ديده مى‏شود كه در اينجا احتياجى به نقل آنها نيست.

بله مقتضاى رعايت انصاف اين است كه از ميان فلان قوم كه مورد عتاب واقع شده‏اند، افرادى كه صالح بوده‏اند استثنا شوند و حق افراد صالح پايمال نگردد، زيرا اگر چه اينگونه افراد در ميان آن گونه اجتماعات زندگى كرده‏اند، و ليكن دلهايشان با آنان نبوده و افكارشان به رنگ افكار فاسد آنان در نيامده و خلاصه فساد و بيمارى جامعه در آنان سرايت نكرده بود و اينگونه افراد انگشت شمار در آن گونه جوامع مثل عضو زايدى بوده‏اند كه در هيكل آن جامعه روئيده باشند، و قرآن كريم همين انصاف را نيز رعايت كرده، در آياتى كه اقوامى را مورد عتاب و سرزنش قرار مى‏دهد افراد صالح و ابرار را استثنا مى‏كند.

و از آنچه گفته شد روشن گرديد كه در داورى نسبت به جوامع متمدن، معيار صلاح و فساد را نبايد افراد آن جامعه قرار داد و نبايد افراد آن جامعه را با افراد جامعه‏هاى ديگر سنجيد، اگر ديديم كه مثلا مردم فلان كشور غربى در بين خود چنين و چنانند، رفتارى مؤدبانه دارند، به يكديگر دروغ نمى‏گويند، و مردم فلان كشور شرقى و اسلامى اينطور نيستند، نمى‏توانيم بگوئيم پس بطور كلى جوامع غربى از شرقيها بهترند، بلكه بايد شخصيت اجتماعى آنان را و رفتارشان

با ساير جوامع را معيار قرار داد، بايد ديد فلان جامعه غربى كه خود را متمدن قلمداد كرده‏اند، رفتارشان با فلان جامعه ضعيف چگونه است، و خلاصه بايد شخصيت اجتماعى او را با ساير شخصيت‏هاى اجتماعى عالم سنجيد.

##### تمدن يا توحش غربى!

آرى در حكم به اينكه فلان جامعه صالح است يا طالح، ظالم است يا عادل، سعادتمند است يا شقى، و... بايد اين روش را پيش گرفت كه متاسفانه فضلاى غرب زده ما همانطور كه گفتيم از اين معنا غفلت ورزيده‏اند، و در نتيجه دچار خلط و اشتباه شده‏اند، (و چون ديده‏اند كه فلان شخص انگليسى در لندن پولى كه در زمين افتاده بود بر نداشت و يا فلان عمل صحيح را انجام داد و مردم فلان كشور شرقى اينطور نيستند، آن چنان شيفته غربى و منزجر از شرقى شدند كه به طور يك كاسه حكم كردند به اينكه تمدن غرب چنين و چنان است و در مقابل شرقى‏ها اينطور نيستند، و پا را از اين هم فراتر نهاده و گفتند اسلام در اين عصر نمى‏تواند انسانها را به صلاح لايقشان هدايت كند).

در حالى كه اگر جامعه غرب را يك شخصيت مى‏گرفتند، آن وقت رفتار آن شخصيت را با ساير شخصيت‏هاى ديگر جهان مى‏سنجيدند، معلوم مى‏شد كه از تمدن غربى‏ها به شگفت درمى‏آيند و يا از توحش آنان! و به جان خودم سوگند كه اگر تاريخ زندگى اجتماعى غربيها را از روزى كه نهضت اخير آنان آغاز شد، مورد مطالعه دقيق قرار مى‏دادند و رفتارى را كه با ساير امتهاى ضعيف و بينوا كردند مورد بررسى قرار مى‏دادند. بدون كمترين درنگى، حكم به توحش آنان مى‏كردند و مى‏فهميدند كه تمام ادعاهايى كه مى‏كنند و خود را مردمى بشر دوست و خير خواه و فداكار بشر معرفى نموده و وانمود مى‏كنند كه در راه خدمت به بشريت از جان و مال خود مايه مى‏گذارند، تا به بشر حريت داده، ستمديدگان را از ظلم و بردگان را از بردگى و اسيرى نجات بخشند، همه‏اش دروغ و نيرنگ است و جز به بند كشيدن ملل ضعيف هدفى ندارند، و تمام همشان اين است كه از هر راه كه بتوانند بر آنها حكومت كنند، يك روز از راه قشون‏كشى و مداخله نظامى، روز ديگر از راه استعمار، روزى با ادعاى مالكيت نسبت به سرزمين آنان، روزى با دعوى قيمومت، روزى به عنوان حفظ منافع مشترك، روزى به عنوان كمك در حفظ استقلال آنان، روزى تحت عنوان حفظ صلح و جلوگيرى از تجاوزات ديگران، روزى به عنوان دفاع از حقوق طبقات محروم و بيچاره، روزى... و روزى...

هيچ انسانى كه سلامت فطرتش را از دست نداده، هرگز به خود اجازه نمى‏دهد كه چنين جوامعى را صالح بخواند و يا آن را سعادتمند بپندارد، هر چند كه دين نداشته باشد و به

حكم وحى و نبوت و بدانچه از نظر دين سعادت شمرده شده، آشنا نباشند.

چگونه ممكن است طبيعت انسانيت (كه همه افرادش، اعم از اروپايى و آفريقائيش يا آسيايى و امريكائيش و... به طور مساوى مجهز بقوا و اعضايى يكسان مى‏باشند) رضايت دهد كه يك طايفه بنام متمدن و تافته جدا بافته، بر سر ديگران بتازند، و ما يملك آنان را تاراج نموده، خونشان را مباح و عرض و مالشان را به يغما ببرند، و راه به بازى گرفتن همه شؤون وجود و حيات آنان را براى اين طايفه هموار سازند، تا جايى كه حتى درك و شعور و فرهنگ آنان را دست بيندازند، و بلائى بر سر آنان بياورند كه حتى انسانهاى قرون اوليه نيز آن را نچشيده بودند.

سند ما در همه اين مطالب، تاريخ زندگى اين امت‏ها و مقايسه آن با جناياتى است كه ملتهاى ضعيف امروز از دست اين به اصطلاح متمدنها مى‏بينند، و از همه جناياتشان شرم‏آورتر اين جنايات است كه با منطق زورگويى و افسار گسيختگى، جنايات خود را اصلاح ناميده، به عنوان «سعادت» !بخورد ملل ضعيف مى‏دهند.

#### 6-اجتماع اسلامى به چه چيز تكون يافته و زندگى مى‏كند؟

شكى نيست در اينكه تشكيل اجتماع (هر نوع كه باشد) مولود هدف و غرضى واحد است كه مشترك بين همه افراد آن اجتماع مى‏باشد و اين هدف مشترك در حقيقت به منزله روح واحدى است كه در تمام جوانب و اطراف اجتماع دميده شده و نوعى اتحاد به آنها داده است.

البته اين هدف مشترك در غالب و بلكه در نوع اجتماعاتى كه تشكيل مى‏شود، يك هدف مادى و مربوط به زندگى دنيايى انسانها است. البته زندگى مشترك آنان، نه زندگى فرديشان.

و جامع همه آن هدفها اين است كه اجتماع از مزاياى بيشترى برخوردار گشته و به زندگى مادى بهترى برسد.

و فرق بين بهره‏مندى اجتماعى با بهره‏مندى انفرادى از نظر خاصيت اين است كه انسان اگر مى‏توانست - مانند بيشتر جانداران - بطور انفرادى زندگى كند، قهرا در همه لذائذ و در برخوردارى از همه بهره‏هاى زندگيش مطلق العنان و آزاد بود، و هيچ مخالف و معارضى راه را بر او نمى‏بست، و هيچ رقيبى مزاحمش نمى‏شد، بله تنها چيزى كه آزادى او را محدود مى‏كرد، نارسايى قوا و جهازات بدن خود او بود. چون آدمى نمى‏تواند هر نوع هوايى را استنشاق كند، ساختمان ريه او هوايى مخصوص مى‏خواهد، و همچنين او نمى‏تواند بيرون از اندازه و گنجايش دستگاه گوارشش غذا بخورد. زيرا اين دستگاه براى هضم كردن غذا قدرتى محدود دارد. و همچنين ساير قوا و جهازات او، يكديگر را محدود مى‏كنند. اين وضع انسان است نسبت به خودش.

و اما نسبت به انسانهاى ديگر، آنجا كه ما زندگى او را فردى فرض كنيم، نه او كارى به كار انسانهاى ديگر دارد و نه انسانهاى ديگر در بهره‏وريهاى او مزاحم اويند، و ميدان عمل را عليه او محدود و تنگ مى‏كنند. چون بنا بر اين فرض، هيچ علتى تصور نمى‏شود كه باعث تضييق ميدان عمل او و محدود كردن فعلى از افعال او و عملى از اعمال او گردد.

و اين بخلاف انسانى است كه در محدود اجتماع زندگى مى‏كند، كه ديگر عرصه زندگى او آن گستردگى‏اى كه در فرض بالا بود را ندارد. و او در ظرف اجتماع نمى‏تواند در اراده كردن و در اعمال خود مطلق العنان باشد، زيرا آزادى او مزاحم آزادى ديگران است. و معلوم است كه وقتى پاى مزاحمت و معارضه به ميان آيد، زندگى خود او و زندگى همه افراد اجتماع تباه مى‏شود و ما اين معنا را در مباحث نبوت كه قبلا گذشت با كامل‏ترين وجه شرح داديم. تنها علتى كه باعث شد بشر از روز نخست تن به حكومت قانون داده و خود را محكوم به حكم قانون جارى در مجتمع بداند، همانا مساله تزاحم و خطر تباهى نوع بشر بوده است. چيزى كه هست در جامعه‏هاى وحشى اينطور نبوده كه عقلا نشسته باشند و با فكر و انديشه به نيازمندى خود به قانون پى برده باشند و سپس براى خود قوانينى جعل كرده باشند، بلكه آداب و رسومى كه داشتند باعث مى‏شده درگيريها و مشاجراتى در آنان پيدا شود و قهرا همه ناگزير مى‏شدند كه امورى را رعايت كنند تا بدينوسيله جامعه خويش را از خطر انقراض حفظ كنند و چون پيدايش آن امور همانطور كه گفتيم بر اساس فكر و انديشه نبوده، اساسى مستحكم نداشته و در نتيجه همواره دستخوش نقض و ابطال بوده است.

چند روزى مردم آن امور را رعايت مى‏كردند، بعد مى‏ديدند رعايت آن دردى از آنان دوا نكرد، ناگزير آن را رها نموده امور ديگرى را جايگزين آن مى‏ساختند.

اما در جامعه‏هاى متمدن، اگر قوانينى تدوين مى‏شده، بر اساسى استوار، جعل مى‏شده البته هر قدر آن مجتمع از تمدن بيشترى برخوردار بودند، قوانين آن نيز محكمتر بوده و با آن قوانين بهتر مى‏توانستند تضادهايى كه در اراده و اعمال افراد پديد مى‏آيد، تعديل و بر طرف سازند و براى خواست تك تك افراد چارچوبى و قيودى مقرر بسازند، اين مجتمعات بعد از تقنين قانون قدرت و نيروى اجتماع را در يك نقطه - بنام مثلا دربار - تمركز داده، آن مقام را ضامن اجراى قانون قرار مى‏دادند، تا بر طبق آنچه كه قانون مى‏گويد، حكومت كند.

از آنچه گذشت معلوم شد كه:

اولا: قانون حقيقى در تمدن عصر حاضر عبارت است از نظامى كه بتواند خواست و عمل افراد جامعه را تعديل كند، و مزاحمت‏ها را از ميان آنان بر طرف سازد، و طورى مرزبندى كند

كه اراده و عمل كسى مانع از اراده و عمل ديگرى نگردد.

و ثانيا: افراد جامعه كه اين قانون در بينشان حكومت مى‏كند در ما وراى قانون آزاد باشند، چون مقتضاى اينكه بشر مجهز به شعور و اراده است اين است كه بعد از تعديل آزاد باشد.

و به همين جهت است كه قوانين عصر حاضر متعرض معارف الهيه و مسائل اخلاقى نمى‏شود، (و بشر را در انتخاب هر عقيده و داشتن هر خلقى آزاد مى‏گذارد) و اين دو امر بسيار مهم به شكلى تصور مى‏شود كه قانون به آن شكل تصورش كند، ولى بتدريج و به حكم اينكه جامعه تابع قانون است عقايد و اخلاقش نيز با قانون سازش نموده، خود را با آن وفق مى‏دهد و دير يا زود صفاى معنوى خود را از دست داده و به صورت مراسمى ظاهرى و تشريفاتى خشك در مى‏آيد و باز به همين سبب است كه مى‏بينيم چگونه سياست‏ها و سياست‏بازان با دين مردم بازى مى‏كنند، يك روز تيشه به ريشه آن مى‏زنند و روز ديگر روى خوش نشان م دهند، و در ترويج آن مى‏كوشند، و روز ديگر كارى به كار آن نداشته به حال خود واگذارش مى‏كنند.

و ثالثا: معلوم شد كه اين طريقه خالى از نقص نيست، براى اينكه هر چند ضمانت اجراى قانون به قدرت مركزى (كه يا فردى و يا افرادى است) واگذار شده، ليكن در حقيقت و سرانجام ضمانت اجرا ندارد، به اين معنا كه آن قدرت مركزى اگر خودش از حق منحرف شد، و مرز قانون را شكست و سلطنت جامعه را مبدل به سلطنت شخص خود كرد و در نتيجه اراده و دلخواه او جاى قانون را گرفت هيچ قدرتى نيست كه او را به مرز خود برگرداند و دوباره قانون را حاكم سازد و بر اين معنا شواهد بسيارى در زمان خود ما (كه به اصطلاح عصر تمدن و دانش است) وجود دارد، تا چه رسد به شواهدى كه تاريخ از قرون گذشته ضبط كرده كه مردم نه به اين پايه از «دانش» رسيده بودند و نه به اين درجه از «تمدن» .

علاوه بر اين نقص، نقص ديگرى نيز وجود دارد و آن نهانى بودن موارد نقض قانون است، چون قوه مجريه تنها مى‏تواند حفظ قانون را در ظاهر حال جامعه تعهد و ضمانت كند، و در مواردى كه احيانا قانون‏شكنى‏ها پنهانى صورت مى‏گيرد از حيطه قدرت و مسئوليت مجرى، خارج است اينك به اول گفتار بر مى‏گرديم.

##### هدف و وجه مشترك قانونگذارى در دنياى امروز بهره بردارى از مزاياى حيات مادى است‏

و كوتاه سخن اينكه: هدف و جهت جامعى كه (و يا نقطه ضعفى كه) در همه قوانين جاريه در دنياى امروز هست، بهره‏بردارى و بهره‏مندى از مزاياى حيات مادى و دنيايى است و اين هدف است كه در همه قوانين، منتها درجه سعادت آدمى در نظر گرفته شده، در حالى كه اسلام آن را قبول ندارد، زيرا از نظر اسلام سعادت، در برخوردارى از لذائذ مادى خلاصه نمى‏شود، بلكه مدار آن وسيع‏تر است، يك ناحيه‏اش همين برخوردارى از زندگى دنيا است و

ناحيه ديگرش برخوردارى از سعادت اخروى است، كه از نظر اسلام، زندگى واقعى هم همان زندگى آخرت است و اسلام سعادت زندگى واقعى يعنى زندگى اخروى بشر را جز با مكارم اخلاق و طهارت نفس از همه رذائل، تامين شدنى نمى‏داند و باز به حد كمال و تمام رسيدن اين مكارم را وقتى ممكن مى‏داند كه بشر داراى زندگى اجتماعى صالح باشد، و داراى حياتى باشد كه بر بندگى خداى سبحان و خضوع در برابر مقضيات ربوبيت خداى تعالى و بر معامله بشر بر اساس عدالت اجتماعى، متكى باشد.

اسلام بر اساس اين نظريه، براى تامين سعادت دنيا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به «توحيد» شروع كرد، تا تمامى افراد بشر يك خدا را بپرستند، و آن گاه قوانين خود را بر همين اساس تشريع نمود و تنها به تعديل خواست‏ها و اعمال اكتفاء نكرد، بلكه آن را با قوانينى عبادى تكميل نمود و نيز معارفى حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه كرد.

آن گاه ضمانت اجرا را در درجه اول به عهده حكومت اسلامى و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد، تا تمامى افراد جامعه با تربيت صالحه علمى و عملى و با داشتن حق امر به معروف و نهى از منكر در كار حكومت نظارت كنند.

و از مهم‏ترين مزايا كه در اين دين به چشم مى‏خورد ارتباط تمامى اجزاى اجتماع به يكديگر است، ارتباطى كه باعث وحدت كامل بين آنان مى‏شود، به اين معنا كه روح توحيد در فضائل اخلاقى كه اين آئين بدان دعوت مى‏كند سارى و روح اخلاق نامبرده در اعمالى كه مردم را بدان تكليف فرموده جارى است، در نتيجه تمامى اجزاى دين اسلام بعد از تحليل به توحيد بر مى‏گردد و توحيدش بعد از تجزيه به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه مى‏كند، همان روح توحيد اگر در قوس نزول قرار گيرد آن اخلاق و اعمال مى‏شود و اخلاق و اعمال نامبرده در قوس صعود همان روح توحيد مى‏شود، هم چنان كه قرآن كريم فرمود: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ اَلْكَلِمُ اَلطَّيِّبُ وَ اَلْعَمَلُ اَلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[[252]](#footnote-252).

ممكن است كسى بگويد: عين همان اشكالى كه به قوانين مدنيه وارد گرديد به قوانين اسلامى نيز وارد است، يعنى همانطور كه قوه مجريه در آن قوانين نمى‏تواند آن قوانين را حتى در خلوتها اجرا كند، چون اطلاعى از عصيانهاى پنهانى ندارد، قوه مجريه در اسلام نيز همين نارسايى را دارد، دليل روشنش اين ضعفى است كه به چشم خود در قوانين دينى مشاهده مى‏كنيم و مى‏بينيم كه چگونه سيطره خود بر جامعه اسلامى را از دست داده و اين نيست مگر

به خاطر همين كه كسى را ندارد كه نواميس و قوانينش را حتى براى يك روز بر بشر تحميل كند.

##### عدم ضمانت اجراء قوانين موضوعه در تمدن حاضر و ضمانت اجراء قوانين اسلام‏

در پاسخ مى‏گوئيم حقيقت قوانين عمومى چه الهى و چه بشريش، چيزى جز صورتهايى ذهنى در اذهان مردم نيست، يعنى تنها معلوماتى است كه جايش ذهن و دل مردم است، بله وقتى اراده انسان به آن تعلق بگيرد مورد عمل واقع مى‏شود، يعنى اعمالى بر طبق آنها انجام مى‏دهند و قهرا اگر اراده و خواست مردم به آن تعلق نگيرد و نخواهند به آن قوانين عمل كنند چيزى در خارج به عنوان مصداق و منطبق عليه آنها يافت نمى‏شود. پس مهم اين است كه كارى كنيم تا خواست مردم به وقوع آن قوانين، تعلق بگيرد و تا قانون قانون بشود و قوانين تدوين شده در تمدن حاضر بيش از اين هم و اراده ندارد كه افعال مردم بر طبق خواست اكثريت انجام يابد، به همين اندازه است و بس، و اما چه كنيم كه خواست‏ها اينطور شود، چاره‏اى برايش نينديشيده‏اند، هر زمانى كه اراده‏ها زنده و فعال و عاقلانه بوده، قانون به طفيل آن جارى مى‏شده است، و هر زمان كه در اثر انحطاط جامعه و ناتوانى بنيه مجتمع مى‏مرده و يا اگر هم زنده بوده به خاطر فرورفتگى جامعه در شهوات و گسترش يافتن دامنه عياشى‏ها شعور و درك خود را از دست مى‏داده و يا اگر، هم زنده بوده و هم داراى شعور، از ناحيه حكومت استبداديش جرأت حرف زدن نداشته و اراده آن حاكم مستبد، اراده اكثريت را سركوب كرده و قانون به بوته فراموشى سپرده مى‏شد. بايد گفت كه در وضع عادى هم قانون تنها در ظاهر جامعه حكومت دارد و مى‏تواند از پاره‏اى خلافكاريها و تجاوزات جلوگيرى كند، اما در جناياتى كه سرى انجام مى‏شود، قانون راهى براى جلوگيرى از آن ندارد و نمى‏تواند دامنه حكومت خود را تا پستوها و صندوق خانه‏ها و نقاطى كه از منطقه نفوذش بيرون است گسترش دهد و در همه اين موارد امت به آرزوى خود كه همان جريان قانون و صيانت جامعه از فساد و از متلاشى شدن است نمى‏رسد، و انشعابهايى كه بعد از جنگ جهانى اول و دوم در سرزمين اروپا واقع شد خود از بهترين مثالها در اين باب است.

و اين خطر يعنى شكسته شدن قوانين و فساد جامعه و متلاشى شدن آن، جوامع را دستخوش خود نكرد، مگر به خاطر اينكه جوامع توجه و اهتمامى نورزيد در اينكه تنها علت صيانت خواستهاى امت را پيدا كند، و تنها علت حفظ اراده‏ها و در نتيجه تنها ضامن اجراى قانون همانا اخلاق عاليه انسانى است، چون اراده در بقايش و استدامه حياتش تنها مى‏تواند از اخلاق مناسب با خود استمداد كند، و اين معنا در علم النفس كاملا روشن شده است (كسى كه داراى خلق شجاعت است، اراده‏اش قوى‏تر از اراده كسى است كه خلق را ندارد و آنكه

داراى تواضع است اراده‏اش در مهر ورزيدن قوى‏تر از اراده كسى است كه مبتلا به تكبر است، در عكس قضيه نيز چنين است آنكه ترسوتر و يا متكبرتر است اراده‏اش در قبول ظلم و در ستمگرى قوى‏تر از اراده كسى است كه شجاع و متواضع است «مترجم»).

پس اگر سنتى و قانونى كه در جامعه جريان دارد متكى بر اساسى قويم از اخلاق عاليه باشد، بر درختى مى‏ماند كه ريشه‏ها در زمين و شاخه‏ها در آسمان دارد و به عكس اگر چنين نباشد به بوته خارى مى‏ماند كه خيلى زود از جاى كنده شده و دستخوش بادها مى‏شود.

شما مى‏توانيد اين معنا را در پيدايش كمونيسم كه «چيزى جز زائيده دمكراتى نيست» را مورد نظر قرار دهيد، چون اين نظام در دنيا به وجود نيامد مگر به خاطر تظاهر طبقه مرفه به عياشى، و به خاطر محروميت طبقات ديگر اجتماع و روز به روز فاصله اين دو طبقه از يكديگر بيشتر و قساوت و از دست دادن انصاف در طبقه مرفه زيادتر و خشم و كينه از آنان در دل طبقات محروم شعله‏ورتر گرديد و اگر قوانين كشورهاى متمدن مى‏توانست سعادت آدمى را تضمين كند و ضمانت اجرايى مى‏داشت هرگز اين مولود نامشروع (كمونيسم) متولد نمى‏شد.

و نيز مى‏توانيد صدق گفتار ما را با سيرى در جنگهاى بين المللى به دست آوريد، كه نه يك بار و نه دو بار، زمين و زندگى انسانهاى روى زمين را طعمه خود ساخت و خون هزاران هزار انسان را به زمين ريخت، حرث و نسل را نابود كرد، براى چه؟ تنها و تنها براى اينكه چند نفر خواستند حس استكبار و غريزه حرص و طمع خود را پاسخ دهند.

(آيا اينك تصديق خواهى كرد كه قوانين غربى بخاطر نداشتن پشتوانه‏اى در دل انسانها نمى‏تواند سعادت انسان را تامين كند؟ انسانى كه اين قدر خطرناك است، چه اعتنايى به قانون دارد؟، قانون در نظر چنين انسانى چيزى جز بازيچه‏اى مسخره نيست «مترجم»).

و ليكن اسلام سنت جاريه و قوانين موضوعه خود را بر اساس اخلاق تشريع نموده و در تربيت مردم بر اساس آن اخلاق فاضله سخت عنايت به خرج داده است.

چون قوانين جاريه در اعمال، در ضمانت اخلاق و بر عهده آن است و اخلاق همه جا با انسان هست، در خلوت و جلوت وظيفه خود را انجام مى‏دهد و بهتر از يك پليس مى‏تواند عمل كند، چون پليس و هر نيروى انتظامى ديگر تنها مى‏توانند در ظاهر نظم را بر قرار سازند.

خواهى گفت: معارف عمومى در ممالك غربى نيز در مقام تهذيب اخلاق جامعه هست و از ناحيه مجريان قوانين، براى اين منظور تلاش بسيار مى‏شود تا مردم را بر اساس اخلاق پسنديده تربيت كنند.

مى‏گوئيم بله همين طور است، اما اين اخلاق و دستوراتش مانند قوانين آنان در نظر آنهايى كه مى‏خواهند بند و بارى نداشته باشند مسخره‏اى بيش نيست و لذا مى‏بينيم كه هيچ سودى به حالشان نداشته است.

خواهى پرسيد چرا؟ مى‏گوئيم اولا: براى اينكه تنها چيزى كه منشا همه رذائل اخلاقى است، اسراف و افراط در لذت‏هاى مادى در عده‏اى و تفريط و محروميت از آن در عده‏اى ديگر است، و قوانين غربيان مردم مرفه را در آن اسراف و افراط آزاد گذاشته و نتيجه‏اش محروميت عده‏اى ديگر شده، خوب در چنين نظامى كه اقليتى از پرخورى شكمشان به درد آمده و اكثريتى از گرسنگى مى‏نالند آيا دعوت به اخلاق دعوت به دو امر متناقض و درخواست جمع بين دو ضد نيست؟!. علاوه بر اين همانطور كه قبلا توجه فرموديد غربيها تنها اجتماعى فكر مى‏كنند و پيوسته مجتمعات و نشست آنان براى به دام كشيدن جامعه‏هاى ضعيف و ابطال حقوق آنان است، و با ما يملك آنان زندگى مى‏كنند و حتى خود آنان را برده خويش مى‏سازند، تا آنجا كه بتوانند به ايشان زور مى‏گويند!، با اين حال اگر كسى ادعا كند كه غربيها جامعه و انسانها را به سوى صلاح و تقوا مى‏خوانند، ادعايى متناقض نيست؟ قطعا همين است و لا غير و سخن اينگونه گروه‏ها و سازمانها در كسى اثر نمى‏گذارد.

##### اخلاق و فضائل اخلاقى در تمدن غربى جايى ندارد

و دليل دوم اينكه: غربيها به اصلاح اخلاق نيز مى‏پردازند ليكن كمترين نتيجه‏اى نمى‏گيرند، اين است كه اخلاق فاضله اگر بخواهد مؤثر واقع شود بايد در نفس ثبات و استقرار داشته باشد و ثبات و استقرارش نيازمند ضامنى است كه آن را ضمانت كند و جز توحيد يعنى اعتقاد به اينكه «براى عالم تنها يك معبود وجود دارد» تضمين نمى‏كند، تنها كسانى پاى بند فضائل اخلاقى مى‏شوند كه معتقد باشند به وجود خدايى واحد و داراى اسماى حسنا، خدايى حكيم كه خلايق را به منظور رساندن به كمال و سعادت آفريد، خدايى كه خير و صلاح را دوست مى‏دارد و شر و فساد را دشمن، خدايى كه بزودى خلايق اولين و آخرين را در قيامت جمع مى‏كند تا در بين آنان داورى نموده و هر كسى را به آخرين حد جزايش برساند، نيكوكار را به پاداشش و بدكار را به كيفرش.

و پر واضح است كه اگر اعتقاد به معاد نباشد هيچ سبب اصيل ديگرى نيست كه بشر را از پيروى هواى نفس باز بدارد، و وادار سازد به اينكه از لذائذ و بهره‏هاى طبيعى نفس صرفنظر كند، چون طبع بشر چنين است كه به چيزى اشتها و ميل كند و چيزى را دوست بدارد كه نفعش عايد خودش شود، نه چيزى كه نفعش عايد غير خودش شود، مگر آنكه برگشت نفع

غيرهم به نفع خودش باشد (به خوبى دقت بفرمائيد).

خوب، بنا بر اين در مواردى كه انسان از كشتن حق غير، لذت مى‏برد و هيچ رادع و مانعى نيست كه او را از اين لذت‏هاى نامشروع باز بدارد و هيچ قانونى نيست كه او را در برابر اين تجاوزها مجازات كند و حتى كسى نيست كه او را سرزنش نموده و مورد عتاب قرار دهد، ديگر چه مانعى مى‏تواند او را از ارتكاب اينگونه خطاها و ظلمها (هر قدر هم كه بزرگ باشد) جلوگيرى نمايد؟.

##### عواملى مانند «وطن دوستى»، «نوع دوستى»، «مدح و تمجيد طلبى» سببيت اخلاقى ندارد

و اما اينكه اين توهم (كه اتفاقا بسيارى از اهل فضل را به اشتباه انداخته) كه مثلا «حب وطن»، «نوع دوستى» «ثنا و تمجيد در مقابل صحت عمل» و امثال اينها بتواند كسى را از تجاوز به حقوق همنوع و هموطن باز بدارد (توهمى است كه جايش همان ذهن است، و در خارج وجود ندارد) و خيالى است باطل چرا كه امور نامبرده، عواطفى است درونى و انگيزه‏هايى است باطنى كه جز تعليم و تربيت، چيزى نمى‏تواند آن را حفظ كند و خلاصه اثرش بيش از اقتضا نيست، و بحد سببيت و عليت نمى‏رسد، تا تخلف ناپذير باشد، پس اينگونه حالات، اوصافى هستند اتفاقى و امورى هستند عادى كه با برخورد موانع زايل مى‏شوند و اين توهم مثل توهم ديگرى است كه پنداشته‏اند عوامل نامبرده يعنى حب وطن، علاقه به همنوع، و يا عشق به شهرت و نام نيك، اشخاصى را وادار مى‏كند به اينكه نه تنها به حقوق ديگران تجاوز نكند بلكه خود را فداى ديگران هم بكند، مثلا خود را به كشتن دهد تا وطن از خطر حفظ شود و يا مردم پس از مردنش او را تعريف كنند، آخر كدام انسان بى‏دين، انسانى كه مردن را نابودى مى‏داند حاضر است براى بهتر زندگى كردن ديگران و يا براى اينكه ديگران او را تعريف كنند و او از تعريف ديگران لذت ببرد خود را به كشتن دهد؟ او بعد از مردنش كجا است كه تعريف ديگران را بشنود و از شنيدنش لذت ببرد؟.

و كوتاه سخن اينكه هيچ متفكر بصير، ترديد نمى‏كند در اينكه انسان (هر چه مى‏كند به منظور سعادت خود مى‏كند، و هرگز) بر محروميت خود اقدامى نمى‏كند، هر چند كه بعد از محروميت او را مدح و ثنا كنند، و وعده‏هايى كه در اين باره به او مى‏دهند كه اگر مثلا براى سعادت جامعه‏ات فداكارى كنى (قبرت بنام سرباز گمنام مزار عموم مى‏گردد) و نامت تا ابد به نيكى ياد مى‏شود، و افتخارى جاودانى نصيبت مى‏شود و... تمام اينها وعده‏هايى است پوچ و فريب‏كارانه كه مى‏خواهند او را با اينگونه وعده‏ها گول بزنند، و عقلش را در كوران احساسات و عواطف بدزدند و چنين شخص فريب خورده‏اى اينگونه خيال مى‏كند كه بعد از مردنش و به اعتقاد خودش بعد از باطل شدن ذاتش همان حال قبل از مرگ را دارد، مردم كه تعريف و

تمجيدش مى‏كنند او مى‏شنود و لذت مى‏برد و اين چيزى جز غلط در وهم نيست همان غلط در وهمى است كه مى‏گساران مست در حال مستى دچار آن مى‏شوند، وقتى احساساتشان به هيجان در مى‏آيد بنام فتوت و مردانگى از جرم مجرمين در مى‏گذرند و جان و مال و ناموس و هر كرامت ديگرى را كه دارند در اختيار طرف مى‏گذارند، و اين خود سفاهت و جنون است، چون اگر عاقل بودند هرگز به چنين امورى اقدام نمى‏كردند.

پس اين لغزشها و امثال آن خطرهايى است كه غير از توحيدى كه ذكر شد، هيچ سنگرى نيست كه انسان را از آن حفظ كند و به همين جهت است كه اسلام اخلاق كريمه را كه جزئى از طريقه جاريه او است بر اساس توحيد پى ريزى نموده است، توحيدى كه اعتقاد به توحيد هم از شؤون آن است و لازمه اين توحيد و آن معاد اين است كه انسان هر زمان و هر جا كه باشد روحا ملتزم به احسان و دورى از بديها باشد، چه اينكه تك تك موارد را تشخيص بدهد كه خوبى است يا بدى است و يا نداند، و چه اينكه ستايشگرى، او را بر اين اخلاق پسنديده ستايش بكند و يا نكند، و نيز چه اينكه كسى با او باشد كه بر آن وادار و يا از آن بازش بدارد يا نه، براى اينكه چنين كسى خدا را با خود و داناى به احوال خود و حفيظ و قائم بر هر نفس مى‏داند و معتقد است كه خداى تعالى عمل هر انسانى را مى‏بيند و نيز معتقد است كه در ما وراى اين عالم روزى است كه در آن روز هر انسانى آنچه را كه كرده حاضر مى‏بيند (چه خير و چه شر) و در آن روز هر كسى بدانچه كرده جزا داده مى‏شود.

#### 7- انگيزه‏هاى عقلانى، غير انگيزه احساس است‏

منطق احساس انسان را تنها به منافع دنيوى دعوت و وادار مى‏كند، در نتيجه هر زمان كه پاى نفعى مادى در كار بود و انسان مادى آن را احساس هم كرد آتش شوق در دلش شعله‏ور گشته و به سوى انجام آن عمل تحريك و وادار مى‏شود و اما اگر نفعى در عمل نبيند خمود و سرد است، ولى در منطق تعقل، انسان به سوى عملى تحريك مى‏شود كه حق را در آن ببيند و تشخيص دهد، چنين كسى پيروى حق را سودمندترين عمل مى‏داند، حال چه اينكه سود مادى هم در انجام آن احساس بكند و يا نكند، چون معتقد است آنچه كه نزد خدا است بهتر و باقى‏تر است و تو خواننده عزيز مى‏توانى در اين باره بين دو نمونه زير از اين دو منطق يعنى منطق تعقل و منطق احساس مقايسه كنى.

از منطق «احساس» شعر عنتره شاعر را به يادت مى‏آوريم كه مى‏گويد:

و قولى كلما جشات و جاشت \*\*\* مكانك تحمدى او تستريحى

ميخواهد بگويد: من در جنگها هر وقت آتش جنگ شعله‏ور و تنورش داغ ميشود و احساس

خطر متزلزلم مى‏سازد، براى اينكه دلم را محكم كنم به دلم مى‏گويم: ثبات و استوارى به خرج بده، براى اينكه اگر كشته شوى مردم تو را به ثبات قدم و فرار نكردنت مى‏ستايند و اگر دشمن را بكشى راحت مى‏شوى و به آرزويت مى‏رسى، پس ثبات قدم در هر حال براى تو بهتر است.

و از منطق «تعقل» كلام خداى تعالى را نمونه مى‏آوريم كه مى‏فرمايد: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اَللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلاَنَا وَ عَلَى اَللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اَلْمُؤْمِنُونَ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلاَّ إِحْدَى اَلْحُسْنَيَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اَللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾[[253]](#footnote-253)، كه در اين آيه مؤمنين مى‏گويند ولايت بر ما و نصرت يافتن ما از آن خدا و بدست او است، ما جز ثوابى را كه خدا در برابر اسلام آوردن و التزام دينى، بما وعده داده، چيزى نمى‏خواهيم، (حال چه با كشته شدنمان و چه با پيروزيمان بدست آيد).

و نمونه ديگر آيه زير است: ﴿لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لاَ نَصَبٌ وَ لاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لاَ يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ اَلْكُفَّارَ وَ لاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِينَ وَ لاَ يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَ لاَ كَبِيرَةً وَ لاَ يَقْطَعُونَ وَادِياً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اَللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[[254]](#footnote-254).

مى‏گويند حال كه منطق ما اين است اگر ما را بكشيد و يا خسارتى. به ما برسد پاداشى عظيم خواهيم داشت، و عاقبت خير نزد پروردگار ما است، و اگر ما شما را بكشيم، و يا به نحوى بر شما دست يابيم، باز پاداشى عظيم و عاقبتى نيكو خواهيم داشت، علاوه بر اينكه در دنيا دشمنمان را نيز سركوب كرده‏ايم، پس ما در هر حال پيروز و سعادتمنديم، و وضع ما در هر حال مايه رشك و حسرت شما است و شما هيچ ضررى بما نمى‏رسانيد و در جنگيدنتان با ما هيچ آرزويى در باره ما نمى‏توانيد داشته باشيد، مگر يكى از دو خير را، پس ما در هر حال بر خير و سعادتيم و شما در يك

صورت پيروز و سعادتمند، (به عقيده خودتان) هستيد، و آن در صورتى است كه ما را شكست دهيد، حال كه چنين است ما در انتظار بدبختى شما هستيم، ولى شما نسبت به ما جز مايه مسرت و خوشبختى را نمى‏توانيد انتظار داشته باشيد.

پس تفاوت اين دو منطق اين شد كه يكى ثبات قدم و پايدارى در جنگ را بر مبناى «احساس» پى نهاده و آن يكى از دو فايده محسوس برخوردار است كه عبارت است از «ستايش مردم» و «راحت شدن از شر دشمن»، البته همين نفع محسوس هم در صورتى است كه از مرحله آرزو تجاوز نموده و در خارج محقق شود، و اما اگر محقق نگردد، مثلا يك طرفش كه ستايش مردم بود، مردم او را ستايش نكنند و قدر و قيمت جهاد را ندانند، مردمى باشند كه خدمت و خيانت در نظرشان يكسان باشد و يا خدمتى كه او به خاطر آن خود را به هلاكت انداخت خدمتى باشد كه فهم مردم به هيچ وجه آن را درك نكند و همچنين خيانت و خدمت طورى باشد كه براى هميشه از نظر مردم پنهان بماند و همچنين در طرف ديگر قضيه، يعنى نابود كردن دشمن، استراحتى از نابودى او احساس نكند، بلكه در اين ميان تنها حق باشد كه از هلاكت دشمن بهره مى‏برد، در اين صورت جز خستگى و ناتوانى براى او اثرى نخواهد داشت.

و همين مواردى كه شمرديم خود اسبابى است كه در تمامى موارد بغى و خيانت و جنايت دست در كارند، آن كسى كه خيانت مى‏كند و حرمتى براى قانون قائل نيست منطقش اين است كه مردم قدر خدمت او را نمى‏دانند و با سپاسى معادل و برابر، خدمتش را تلافى و جبران نمى‏كنند، در نظر مردم هيچ فرقى بين خادم و خائن نيست بلكه افراد خائن وضع و حال بهترى دارند، آن كسى هم كه به ظلم و جنايت دست مى‏زند منطقش اين است كه من اين كار را مى‏كنم و از كيفر قانون فرار مى‏كنم، چون قواى پليس كه نگهبان قانونند نمى‏توانند از جنايت من خبردار شوند، مردم هم كه شامه تشخيص جانى از غير جانى را ندارند، در نتيجه هيچ بويى نمى‏برند كه مرتكب فلان جنايت وحشتناك منم، آن كسى هم كه در اقامه حق و قيام عليه دشمنان حق كوتاهى نموده، و با آن دشمنان مداهنه و سازش مى‏كند، براى اين شانه خالى كردنش عذر مى‏آورد كه قيام بر حق، آدمى را در نظر مردم خوار مى‏كند و در دنياى امروز به ريش آدم مى‏خندند و مى‏گويند: اين آقا را ببين مثل اينكه از دوران‏هاى قرون وسطايى و از عهد اساطير به يادگار مانده و اگر در پاسخشان سخن از شرافت نفس و طهارت باطن به ميان آورى مى‏گويند: برو بابا شرافت نفس به چه كار مى‏آيد، وقتى شرافت و طهارت باطن به جز گرسنگى و ذلت در زندگى ثمره‏اى نداشته باشد هفتاد سال بعد از اين هم نباشد!، اين منطق پيروان حس است.

و اما منطق آن طرف ديگر يعنى منطق دين مبين اسلام غير اين است، چون دين اسلام اساس خود را بر پيروى حق و تحصيل اجر و پاداش خداى سبحان قرار داده، و اما اينكه اگر منافع دنيوى را هم هدف دانسته در مرتبه‏اى بعد از پيروى حق و تحصيل پاداش اخروى است، اين غرض ثانوى و آن غرض اولى است و معلوم است كه چنين غرضى در تمامى موارد وجود دارد و ممكن نيست كه موردى از موارد از شمول آن خارج باشد و كليت و عموم آن را نقض كند.

پس عمل، (چه فعل باشد و چه ترك) تنها براى خاطر خدا انجام مى‏شود، يك مسلمان اگر فعلى را انجام مى‏دهد براى اين انجام مى‏دهد كه خدا خواسته است و او تسليم امر خدا است. و يك فعل ديگر را اگر انجام نمى‏دهد باز به خاطر خدا است، چون خدايش انجام آن را باطل دانسته و او پيرو حق است و گرد باطل نمى‏گردد، چون معتقد است كه خداى تعالى اعمالش را مى‏نويسد و به آن عليم و دانا است، خواب و چرت هم ندارد كه هنگام خوابش عمل باطل را انجام دهيم و كسى غير از او هم نيست كه از عذاب به او پناه ببريم و خدا نه تنها به اعمال ما آگاه است بلكه در همه آسمان و زمين چيزى بر او پوشيده نيست و او بدانچه ما مى‏كنيم با خبر است. پس در بينش يك مسلمان، بر بالاى سر هر انسانى در آنچه مى‏كند و آنچه به او مى‏كنند رقيبى است گواه، كه براى شهادت دادن در قيامت ايستاده و تماشا مى‏كند، حال چه اينكه مردم هم آن عمل را ببينند يا نبينند و چه زياد او را بستايند، و يا نكوهش كنند، و چه بتوانند جلو آدمى را از آن عمل بگيرند و يا نتوانند.

و حسن تاثير اين تربيت به جايى رسيد كه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كسانى كه مرتكب گناهى شده بودند با پاى خود نزد آن جناب آمده و با زبان خود اعتراف مى‏كردند به اينكه، فلان گناه را مرتكب شده‏ايم و فعلا توبه كرده‏ايم و يا اگر گناهى كه مرتكب شده بودند حدى داشته، تلخى آن حد را كه يا اعدام بوده و تازيانه و يا كيفرى ديگر مى‏چشيدند تا هم خدا از ايشان راضى شود و هم خود را از آلودگى و قذارت گناه پاك كرده باشند.

با مقدارى دقت در اين حوادث بخوبى مى‏فهميم كه به ندرت اتفاق مى‏افتد كه يك دانشمند، خوب بتواند به آثار عجيب و غريبى كه بيانات دينى در نفوس بشر دارد پى ببرد، و بفهمد كه چگونه اين مكتب قادر است انسانها را عادت دهد به ترك لذيذترين لذائذ يعنى جان شيرين و زندگى دنيا و يا تحمل مشقات كيفرهاى پائين‏تر از اعدام، و اگر سخن ما پيرامون

تفسير نبود، پاره‏اى از نمونه‏هاى تاريخى را در اينجا نقل مى‏كرديم.

#### 8-معناى پاداش خواستن از خدا و اعراض از غير خدا چيست؟

چه بسا ساده‏دلانى توهم كنند كه اگر در عموم كارها، اغراض و پاداشهاى اخروى هدف از زندگى انسان اجتماعى قرار گيرد، باعث مى‏شود كه مردم نسبت به اغراض زندگى كه نيروى طبيعى انسان را به تامين آن مى‏خواند بى‏اعتنا شوند، و معلوم است كه سقوط آن اغراض نظام اجتماع را به كلى تباه ساخته و جامعه را به سوى انحطاط رهبانيت مى‏كشاند، زيرا به قول معروف: «خوشه يكسر دارد»، چطور ممكن است در يك عمل، هم پاداش آخرت هدف باشد و هم تامين حوائج دنيا؟ با اينكه اين دو نقيض يكديگرند و اجتماع نقيضين امكان ندارد.

ليكن اين توهم ناشى از جهل به حكمت الهى و به اسرارى است كه معارف قرآن از آن پرده بر مى‏دارد، آرى اسلام همانطور كه مكرر در مباحث گذشته تذكر داديم تشريع خود را بر اساس تكوين پى ريزى نموده و فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾[[255]](#footnote-255).

و حاصل مضمون آيه اين است كه آن سلسله اسبابى كه در عالم، دست اندر كارند، همه زنجيروار دست به هم داده‏اند تا در آخر، نوع بشر ايجاد شود و همه آن اسباب بر اين مجرى جارى شده‏اند كه انسان را به سوى هدفى كه برايش در نظر گرفته شده سوق دهند، پس بر خود انسان نيز لازم است كه اساس زندگى خود و هدف از تلاش و انتخاب خود را بر موافقت آن اسباب پايه‏گذارى كند، و ساده‏تر بگويم: در هر عملى و تلاشى كه مى‏كند موافقت با اسباب نامبرده را در نظر بگيرد تا به قول معروف بر خلاف مسير آب شنا نكرده باشد و سرانجام كارش به هلاكت و بدبختى منتهى نگردد و اين معنا (البته اگر متوهم نامبرده، آن را درك كند) خود، همان دين اسلام است و خلاصه دعوت اسلام همين است، و چون ما فوق همه اسباب يگانه سببى قرار دارد كه پديد آورنده اسباب و مسبب آنها است، پس بر انسان لازم است كه در برابر آن مسبب الاسباب تسليم و خاضع گردد و معناى اينكه مى‏گوئيم توحيد يگانه اساس و پايه دين اسلام است همين است.

از اينجا روشن مى‏گردد كه حفظ كلمه توحيد و تسليم خدا شدن و رضاى خدا را در

زندگى طلب كردن بر طبق جريان همه اسباب قدم برداشتن است و نيز دادن حق هر يك از آن سبب‏ها است، يك فرد مسلمان با اعتقادش به توحيد و لوازم آن، هم شرك نورزيده و هم نسبت بحق هيچ يك از اسباب مرتكب غفلت نشده، پس يك فرد مسلمان هدفها و اغراضى دنيايى و آخرتى دارد و يا به عبارت ديگر: هم ماديات هدف او است و هم معنويات و ليكن نسبت به هر يك از آن اهداف، آن مقدار اعتنا مى‏ورزد كه بايد بورزد (نه كمتر و نه بيشتر) و عينا به همين جهت است كه مى‏بينيم كه اسلام هم خلق را به توحيد و انقطاع از هر چيز و اتصال به خداى تعالى و اخلاص براى او و اعراض از هر سببى غير او دعوت مى‏كند، و هم در عين حال به مردم دستور مى‏دهد بر اينكه از نواميس حيات پيروى كنند و مطابق مجراى طبيعت قدم بردارند، (بخورند، بنوشند، مداوا كنند، كشت و زرع نمايند، ازدواج كنند و...).

و همين جا است كه فساد يك توهم ديگر، روشن مى‏شود و آن توهمى است كه جمعى از علما يعنى آنهايى كه به اصطلاح متخصص در علم الاجتماع هستند كرده و گفته‏اند: حقيقت دين و غرض اصلى آن تنها اقامه عدالت در اجتماع است و مسائل عبادتى، فروعات آن غرض است و تنها علامتى است براى اينكه معلوم شود كسى كه مثلا نماز مى‏خواند متدين به دين هست، هر چند نماز خواندنش ناشى از عقيده به خدا و به فرض عبوديت خدا نباشد.

با اينكه بطلان اين سخن حاجت به هيچ استدلالى ندارد و كسى كه در كتاب خدا و سنت پيشوايان دين و مخصوصا سيره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دقت كند براى واقف شدن به بطلان اين توهم، نيازمند مئونه‏اى ديگر و زحمت استدلال نمى‏شود، با اين حال مى‏گوئيم اين توهم لوازمى دارد كه هيچ آشناى به معارف دين، ملتزم به آن نمى‏شود، يكى اينكه: مستلزم اسقاط توحيد از مجموعه نواميس دينى است، يعنى گوينده اين سخن، اعتقاد به توحيد را لازم نمى‏داند، دوم اينكه: فضائل اخلاقى را نيز از آن مجموعه ساقط مى‏كند، و سوم اينكه: هدف نهايى دين را كه همانا كلمه توحيد است به يك هدف پست ارجاع مى‏دهد، يعنى مى‏گويد:

دين جز براى اين نيامده كه مردم متمدن شوند، يعنى بهتر بخورند و بهتر از ساير لذائذ متمتع شوند، با اينكه قبلا روشن كرديم كه اين دو هدف ربطى به هم ندارند، نه برگشت توحيد به تمدن است و نه برگشت تمدن به توحيد، نه در اصلش و نه در فروعات و ثمراتش.

#### 9- حريت در اسلام به چه معنا است؟

كلمه حريت به آن معنايى كه مردم از آن در ذهن دارند، عمر و دورانش بر سر زبانها، بيش از چند قرن نيست، و اى چه بسا اين كلمه را نهضت تمدنى اروپا كه سه، چهار قرن قبل اتفاق

افتاد بر سر زبانها انداخت، ولى عمر معناى آن بسيار طولانى است، يعنى بشر از قديم‏ترين اعصارش خواهان آن بوده، و به عنوان يكى از آرزوهايش در ذهنش جولان داده.

و ريشه طبيعى و تكوينى اين معنا يعنى آن چيزى كه حريت از آن منشعب مى‏شود جهازى است كه انسان در وجودش مجهز به آن است، يعنى جهاز حريت و آن عبارت است از اراده‏اى كه او را بر عمل واميدارد، چون اراده حالتى است درونى كه اگر باطل شود حس و شعور آدمى باطل مى‏شود و معلوم است كه باطل شدن حس و شعور به بطلان انسانيت منتهى مى‏گردد.

چيزى كه هست انسان از آنجايى كه موجودى است اجتماعى و طبيعتش او را به سوى زندگى گروهى سوق مى‏دهد، و لازمه اين سوق دادن اين است كه يك انسان اراده‏اش را داخل در اراده همه و فعلش را داخل در فعل همه كند و باز لازمه آن اين است كه در برابر قانونى كه اراده‏ها را تعديل مى‏كند و براى اعمال مرز و حد درست مى‏كند، خاضع گردد، لذا بايد بگوئيم همان طبيعتى كه آزادى در اراده و عمل را به او داد، دو باره همان طبيعت بعينه اراده‏اش و عملش را محدود و آن آزادى را كه در اول به او داده بود مقيد نمود.

از سوى ديگر اين محدوديت‏ها كه از ناحيه قوانين آمد بخاطر اختلافى كه در قانون‏گذاران بود مختلف گرديد، در تمدن عصر حاضر از آنجا كه پايه و اساس احكام قانون بهره‏مندى از ماديات است كه شرحش گذشت نتيجه اينگونه تفكر آن شد كه مردم در امر معارف اصلى و دينى آزاد شدند، يعنى در اينكه معتقد به چه عقايدى باشند و آيا به لوازم آن عقايد ملتزم باشند يا نه و نيز در امر اخلاق و هر چيزى كه قانون در باره‏اش نظرى نداده آزاد باشند و معناى حريت و آزادى هم در تمدن عصر ما همين شده است كه مردم در غير آنچه از ناحيه قانون محدود شدند آزادند، هر اراده‏اى كه خواستند بكنند و هر عملى كه خواستند انجام دهند.

به خلاف اسلام كه چون قانونش را (به بيانى كه گذشت) بر اساس توحيد بنا نهاده، و در مرحله بعد، اخلاق فاضله را نيز پايه قانونش قرار داده و آن گاه متعرض تمامى اعمال بشر (چه فرديش و چه اجتماعيش) شده و براى همه آنها حكم جعل كرده و در نتيجه هيچ چيزى كه با انسان ارتباط پيدا كند و يا انسان با آن ارتباط داشته باشد نمانده، مگر آنكه شرع اسلام در آن جاى پايى دارد، در نتيجه در اسلام جايى و مجالى براى حريت به معناى امروزيش نيست.

اما از سوى ديگر اسلام حريتى به بشر داده كه قابل قياس با حريت تمدن عصر حاضر نيست و آن آزادى از هر قيد و بند و از هر عبوديتى به جز عبوديت براى خداى سبحان است و اين هر چند در گفتن آسان است، يعنى با يك كلمه «حريت» خلاصه مى‏شود ولى معنايى بس

وسيع دارد و كسى مى‏تواند به وسعت معناى آن پى ببرد كه در سنت اسلامى و سيره عملى كه مردم را به آن مى‏خواند و آن سيره را در بين افراد جامعه و طبقات آن بر قرار مى‏سازد دقت و تعمق كند و سپس آن سيره را با سيره ظلم و زورى كه تمدن عصر حاضر در بين افراد جامعه و در بين طبقات آن و سپس بين يك جامعه قوى و جوامع ضعيف بر قرار نموده مقايسه نمايد، آن وقت مى‏تواند به خوبى درك كند آيا اسلام بشر را آزاد كرده و تمدن غرب بشر را اسير هوا و هوسها و جاه‏طلبى‏ها نموده و يا به عكس است و آيا آزادى واقعى و شايسته منزلت انسانى آن است كه اسلام آورده، و يا بى بند و بارى است كه تمدن حاضر به ارمغان آورده.

(پس احكام اسلام هر چند كه حكم است و حكم محدوديت است، ولى در حقيقت ورزش و تمرين آزاد شدن از قيود ننگين حيوانيت است) گو اينكه اسلام بشر را در بهره‏گيرى از رزق طيب و مزاياى زندگى و در مباحات، آزاد گذاشته، اما اين شرط را هم كرده كه در همان طيبات افراط و يا تفريط نكنند و فرموده: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللَّهِ اَلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ...﴾[[256]](#footnote-256)، و نيز فرموده: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[[257]](#footnote-257)، و نيز فرموده: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾[[258]](#footnote-258).

و يكى از عجايب اين است كه بعضى از اهل بحث و مفسرين با زور و زحمت خواسته‏اند اثبات كنند كه در اسلام عقيده آزاد است، و استدلال كرده‏اند به آيه شريفه: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ﴾[[259]](#footnote-259) و آياتى ديگر نظير آن.

در حالى كه ما در سابق در ذيل تفسير همين آيه گفتيم كه آيه چه مى‏خواهد بفرمايد، آنچه در اينجا اضافه مى‏كنيم اين است كه شما خواننده توجه فرموديد كه گفتيم توحيد اساس تمامى نواميس و احكام اسلامى است و با اين حال چطور ممكن است كه اسلام آزادى در عقيده را تشريع كرده باشد؟ و اگر آيه بالا بخواهد چنين چيزى را تشريع كند آيا تناقض صريح نخواهد بود؟ قطعا تناقض است و آزادى در عقيده در اسلام مثل اين مى‏ماند كه دنياى متمدن امروز قوانين تشريع بكند و آن گاه در آخر اين يك قانون را هم اضافه كند كه مردم در عمل به اين قوانين آزادند، اگر خواستند، عمل بكنند و اگر نخواستند نكنند.

و به عبارتى ديگر، عقيده كه عبارت است از درك تصديقى، اگر در ذهن انسان پيدا شود، اين حاصل شدنش عمل اختيارى انسان نيست، تا بشود فلان شخص را از فلان عقيده، منع و يا در آن عقيده ديگر آزاد گذاشت بلكه آنچه در مورد عقايد مى‏شود تحت تكليف در آيد لوازم عملى آن است، يعنى بعضى از كارها را كه با مقتضاى فلان عقيده منافات دارد منع، و بعضى ديگر را كه مطابق مقتضاى آن عقيده است تجويز كرد، مثلا شخصى را وادار كرد به اينكه مردم را به سوى فلان عقيده دعوت كند و با آوردن دليل‏هاى محكم قانعشان كند كه بايد آن عقيده را بپذيرند و يا آن عقيده ديگر را نپذيرند و يا وادار كرد آن عقيده را با ذكر ادله‏اش به صورت كتابى بنويسد، و منتشر كند. و فلان عقيده‏اى كه مردم داشتند باطل و فاسد سازد، اعمالى هم كه طبق عقيده خود مى‏كنند باطل و نادرست جلوه دهد.

پس آنچه «بكن» و «نكن» بر مى‏دارد، لوازم عملى به عقايد است، نه خود عقايد، و معلوم است كه وقتى لوازم عملى نامبرده، با مواد قانون داير در اجتماع مخالفت داشت، و يا با اصلى كه قانون متكى بر آن است ناسازگارى داشت، حتما قانون از چنان عملى جلوگيرى خواهد كرد، پس آيه شريفه ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ﴾، تنها در اين مقام است كه بفهماند، اعتقاد اكراه‏بردار نيست، نه مى‏تواند منظور اين باشد كه «اسلام كسى را مجبور به اعتقاد به معارف خود نكرده»، و نه مى‏تواند اين باشد كه «مردم در اعتقاد آزادند»، و اسلام در تشريع خود جز بر دين توحيد تكيه نكرده، دين توحيدى كه اصول سه‏گانه‏اش توحيد صانع، و نبوت انبيا، و روز رستاخيز است، و همين اصل است كه مسلمانان و يهود و نصارا و مجوس و بالآخره اهل كتاب بر آن اتحاد و اجتماع دارند، پس حريت هم تنها در اين سه اصل است و نمى‏تواند در غير آن باشد، زيرا گفتيم آزادى در غير اين اصول يعنى ويران كردن اصل دين، بله البته در اين ميان حريتى ديگر هست و آن حريت از جهت اظهار عقيده در هنگام بحث است كه ان شاء الله در فصل چهاردهم همين فصول در باره‏اش بحث خواهيم كرد.

#### 10- در مجتمع اسلامى راه بسوى تحول و تكامل چيست؟

چه بسا بشود گفت كه: گيرم سنت اسلامى سنتى است جامع همه لوازم يك زندگى با سعادت، و گيرم كه مجتمع اسلامى مجتمعى است واقعا سعادت يافته و مورد رشك همه جوامع عالم، ليكن اين سنت به خاطر جامعيتش و به خاطر نبود حريت در عقيده در آن باعث ركود جامعه و در جا زدن و باز ايستادنش از تحول و تكامل مى‏شود و اين خود بطورى كه ديگران هم گفته‏اند يكى از عيوب مجتمع كامل است چون سير تكاملى در هر چيز نيازمند آن است كه در آن چيز قواى متضادى باشد، تا در اثر نبرد آن قوا با يكديگر و كسر و انكسار آنها مولود جديدى متولد

شود، خالى از نواقصى كه در آن قوا بود و باعث زوال آنها گرديد.

بنا بر اين نظريه، اگر فرض كنيم كه اسلام اضداد و نواقص و مخصوصا عقايد متضاده را از ريشه بر مى‏كند، لازمه‏اش توقف مجتمع از سير تكاملى است، البته مجتمعى كه خود اسلام پديد آورده. ليكن در پاسخ اين ايراد مى‏گوئيم ريشه آن جاى ديگر است و آن مكتب ماديت و اعتقاد به تحول ماده است و يا به عبارت ديگر: «مكتب ماترياليسم ديالكتيك» است و هر چه باشد در آن خلط عجيبى به كار رفته است، چون عقايد و معارف انسانيت دو نوعند، يكى آن عقايد و معارفى كه دستخوش تحول و دگرگونى مى‏شود و همپاى تكامل بشر تكامل پيدا مى‏كند و آن عبارت است از علوم صناعى كه در راه بالا بردن پايه‏هاى زندگى مادى و رام كردن و به خدمت گرفتن طبيعت سركش به كار گرفته مى‏شود، از قبيل رياضيات و طبيعيات و امثال آن دو كه هر قدمى از نقص به سوى كمال بر ميدارد، باعث تكامل و تحول زندگى اجتماعى مى‏شود.

نوعى ديگر معارف و عقايدى است كه دچار چنين تحولى نمى‏شود، هر چند كه تحول به معنايى ديگر را مى‏پذيرد و آن عبارت از معارف عامه الهيه‏اى است كه در مسائل مبدأ و معاد و سعادت و شقاوت و امثال آن احكامى قطعى و متوقف دارد، يعنى احكامش دگرگونگى و تحول نمى‏پذيرد، هر چند كه از جهت دقت و تعمق ارتقا و كمال مى‏پذيرد.

##### بر خلاف علوم و معارف طبيعى، معارف عامه الهيه تحول و تغيير پذير نيستند

و اين معارف و علوم و اجتماعات و سنن حيات تاثير نمى‏گذارد مگر به نحو كلى و به همين جهت است كه توقف و يك نواختى آن باعث توقف اجتماعات از سير تكامليش نمى‏شود، هم چنان كه در و جدان خود آرايى كلى مى‏بينيم نه يكى نه دو تا...، كه در يك حال ثابت مانده‏اند و در عين حال اجتماع ما به خاطر آن آراى متوقف و ثابت، از سير خود و تكاملش باز نايستاده، مانند اين عقيده ما كه مى‏گوئيم انسان براى حفظ حياتش بايد به سوى كار و كوشش انگيخته شود و اين كه مى‏گوئيم كارى كه انسان مى‏كند بايد به منظور نفعى باشد كه عايدش شود، و اينكه مى‏گوئيم انسان بايد به حال اجتماع زندگى كند و يا معتقديم كه عالم هستى حقيقتا هست نه اينكه خيال مى‏كنيم هست و در واقع وجود ندارد و يا مى‏گوئيم: انسان جزئى از اين عالم است و او نيز هست و يا انسان جزئى از عالم زمينى است و يا انسان داراى اعضايى و ادواتى و قوايى است و از اين قبيل آراء و معلوماتى كه تا انسان بوده آنها را داشته، و تا خواهد بود خواهد داشت و در عين حال دگرگون نشدنش باعث نشده كه اجتماعات بشرى از ترقى و تعالى متوقف شود و راكد گردد.

معارف اصولى دين هم از اين قبيل معلومات است مثل اينكه مى‏گوئيم عالم خودش خود را درست نكرده، بلكه آفريدگارى داشته و آن آفريدگار واحد است و در نتيجه اله و معبود عالم نيز يكى است و يا مى‏گوئيم اين خداى واحد براى بشر شرعى را تشريع فرموده كه جامع طرق سعادت است و آن شريعت را به وسيله انبيا و از طريق نبوت به بشر رسانيده و يا مى‏گوئيم پروردگار عالم بزودى تمامى اولين و آخرين را در يك روز زنده و جمع مى‏كند و در آن روز به حساب اعمال يك يكشان مى‏رسد و جزاى اعمالشان را مى‏دهد، و همين اصول سه‏گانه كلمه واحده‏اى است كه اسلام جامعه خود را بر آن پى نهاده و با نهايت درجه مراقبت در حفظ آن كوشيده، (يعنى هر حكم ديگرى كه تشريع كرده طورى تشريع نموده كه اين كلمه واحده را تقويت كند).

و معلوم است كه چنين معارفى اصطكاك و بحث بر سر «بود» و «نبودش» و نتيجه گرفتن رأيى ديگر در آن، ثمره‏اى جز انحطاط جامعه ندارد (چون كرارا گفته‏ايم كه بحث از اينكه چنين چيزى هست يا نيست حكايت از نادانى انسان مى‏كند و مثل اين مى‏ماند كه بحث كنيم از اينكه در جهان چيزى بنام خورشيد و داراى خاصيت نور افشانى وجود دارد يا نه)، تمامى حقايق مربوط به ما وراى طبيعت از اين نوع معارف است كه بحث از درستى و نادرستيش و يا انكارش به هر نحوى كه باشد به جز انحطاط و پستى، ارمغانى براى جامعه نمى‏آورد.

و حاصل كلام اينكه مجتمع بشرى در سير تكامليش جز به تحولهاى تدريجى و تكامل روز به روزى در طريق استفاده از مزاياى زندگى، به تحول ديگرى نيازمند نيست و اين تحول هم با بحث‏هاى علمى پى‏گير و تطبيق عمل بر علم (يعنى تجربه دائمى) حاصل مى‏شود، و اسلام هم به هيچ وجه جلو آن را نگرفته.

##### لازمه هر تحول و تغييرى در سيستم‏هاى حكومتى و سنت‏هاى اجتماعى، حركت از نقص به سوى كمال نيست‏

و اما طريق اداره مجتمعات و سنت‏هاى اجتماعى كه روز به روز دگرگونى يافته، يك روز سلطنت و روز ديگر دموكراتى و روز ديگر كمونيستى و غيره شده، اين بدان جهت بوده كه بشر به نواقص يك يك آنها پى برده و ديده است كه فلان رژيم از اينكه انسان اجتماعى را به كمال مطلوبش برساند قاصر است، دست از آن برداشته رژيم ديگرى بر سر كار آورده، نه اينكه اين تغيير دادن رژيم، يكى از واجبات حتمى بشر باشد و نظير صنعت باشد كه از نقص به سوى كمال سير مى‏كند، پس فرق ميان آن رژيم و اين رژيم - البته اگر فرقى باشد و همه در بطلان به يك درجه نباشند - فرق ميان غلط و صحيح (و يا غلط و غلطتر) است، نه فرق ميان ناقص و كامل.

خلاصه مى‏خواهيم بگوئيم اگر بشر در مساله سنت و روش اجتماعيش بر سنتى استقرار بيابد كه فطرت دست نخورده‏اش اقتضاى آن را دارد، سنتى كه عدالت را در اجتماع بر قرار سازد

و نيز اگر بشر در زير سايه چنين سنتى تحت تربيت صالح قرار گيرد، تربيتى كه دو بالش «علم نافع» و «عمل صالح» باشد، و آن گاه شروع كند به سير تكاملى در مدارج علم و عمل و سير به سوى سعادت واقعى خود، البته تكامل هم مى‏كند و به خاطر داشتن آن سنت عادله و آن تربيت صحيح و آن علم و عمل نافع روز به روز گامهاى بلندترى هم در تكامل و بسوى سعادت بر مى‏دارد و هيچ احتياجى به دگرگون ساختن رژيم پيدا نمى‏كند، پس صرف اينكه انسان از هر جهت بايد تكامل يابد و تحول بپذيرد، دليل بر اين نيست كه حتى در امورى هم كه احتياجى به تحول ندارد و حتى هيچ عاقل و بصيرى تحول در آن را صحيح نمى‏داند تحول بپذيرد.

حال اگر بگويى همه آنهايى كه به عنوان مثال ذكر گرديد، نيز در معرض تحول است و نمى‏تواند در معرض قرار نگيرد، اعتقادات، اخلاقيات كلى، و امثال آن همه تحول را مى‏پذيرد، چه ما بخواهيم و چه نخواهيم، زيرا خوب و بد آنها هم با تغيير اوضاع اجتماعى و اختلافهاى محيطى و نيز با مرور زمان دگرگون گشته، خوبش بد و بدش خوب مى‏شود، پس اين صحيح نيست كه ما منكر شويم كه طرز فكر انسان جديد غير طرز فكر انسان قديم است و همچنين طرز فكر انسان استوايى غير طرز فكر انسان قطبى و انسان نقاط معتدله است و يا منكر شويم كه طرز فكر انسان خادم غير انسان مخدوم و انسان صحرانشين غير انسان شهرنشين و انسان ثروتمند غير انسان فقير است، چون افكار و عقايد به خاطر اختلاف عوامل كه يا عامل زمانى است يا منطقه‏اى و يا وضع زندگى شخصى مختلف مى‏شود، و بدون شك هر عقيده‏اى كه فرض كنيم هر قدر هم بديهى و روشن باشد با گذشت اعصار متحول مى‏گردد.

در پاسخ مى‏گوئيم اين اشكال فرع و نتيجه نظريه‏اى است كه مى‏گويد هيچ يك از علوم و آراى انسانى كليت ندارد، بلكه صحت آنها نسبى است، و لازمه اين نظريه در مساله مورد بحث ما اين مى‏شود كه حق و باطل و خير و شر هم امورى نسبى باشند و در نتيجه معارف كلى نظرى هم كه متعلق به مبدأ و معاد است و نيز آراى كلى علمى از قبيل: «اجتماع براى انسان بهتر از انفراد است» :و «عدل بهتر از ظلم است» حكم كلى نباشد، بلكه درستى آنها به خاطر انطباقش با مورد باشد، و هر جا مورد به خاطر زمان و اوضاع و احوال تغيير كرد آن حكم نيز تغيير كند، و ما در جاى خود فساد اين نظريه را روشن نموده و گفته‏ايم: اگر در بعضى از موارد بطلان حكمى از احكام ثابت مى‏شود، باعث آن نيست كه بطور كلى بگوئيم هيچ حكم كلى از احكام علوم و معارف كليت ندارد، نه اين كليت باطل است.

و حاصل بيانى كه آنجا داشتيم اين است كه اين نظريه شامل قضاياى كلى نظرى و پاره‏اى از آراى كلى عملى نمى‏شود.

و گفتيم كه در باطل بودن اين نظريه كافى است كه خود نظريه را شاهد بياوريم و نظريه اين بود: «بطور كلى هيچ حكمى از احكام علوم و عقايد كليت ندارد»،در پاسخ مى‏گوئيم: همين جمله كه در داخل پرانتز قرار دارد آيا كلى است يا استثنا بردار است، اگر كلى است پس در دنيا يك حكم كلى وجود دارد و آن حكم داخل پرانتز است و در نتيجه پس حكم كلى داخل پرانتز باطل است و اگر كليت ندارد، و استثنا بر مى‏دارد، پس چرا مى‏گوئيد (بطور كلى هيچ حكمى...) پس در هر دو حال حكم كلى داخل پرانتز باطل است.

و به عبارت ديگر اگر اين حكم (كه هر رأى و اعتقادى بايد روزى دگرگون بشود) كليت دارد، بايد خود اين عبارت داخل پرانتز هم روزى دگرگون گردد، يعنى به اين صورت در آيد: «بعضى از آراء و عقايد نبايد در روزى از روزها دگرگون شود» (دقت بفرمائيد).

#### 11- آيا اسلام با همين احكام و شرايعى كه دارد مى‏تواند انسان عصر حاضر را به سعادتش برساند؟

چه بسا كسانى كه معتقد باشند و يا بگويند: گيرم اسلام به خاطر اينكه متعرض تمامى شؤون انسان موجود در عصر نزول قرآن شده بود، مى‏توانست انسان و اجتماع بشرى آن عصر را به سعادت حقيقى و به تمام آرزوهاى زندگيش برساند، اما امروز زمان به كلى راه زندگى بشر را عوض كرده زندگى بشر امروز علمى و صنعتى شده و هيچ شباهتى به زندگى ساده چهارده قرن قبل او ندارد، آن روز زندگى منحصر بود به وسايل طبيعى و ابتدايى، ولى امروز بشر در اثر مجاهدات طولانى و كوشش جانكاهش به جايى از ارتقا و تكامل مدنى رسيده كه اگر فى المثل كسى بخواهد وضع امروز او را با وضع قديمش مقايسه كند، مثل اين مى‏ماند كه دو نوع جاندار متباين و غير مربوط به هم را با يكديگر مقايسه كرده باشد، با اين حال چگونه ممكن است قوانين و مقرراتى كه آن روز براى تنظيم امور زندگى ساده بشر وضع شده، امور زندگى حيرت انگيز امروزش را تنظيم كند و چطور ممكن است آن قوانين، سنگينى وضع امروز را تحمل كند، وضع امروز دنيا سنگينى آن قوانين را تحمل نمايد؟.

جواب اين توهم اين است كه اختلاف ميان دو عصر از جهت صورت زندگى مربوط به كليات شؤون زندگى نيست بلكه راجع به جزئيات و موارد است، به عبارت ديگر آنچه انسان در زندگيش بدان نيازمند است، غذايى است كه سوخت بدنش را با آن تامين كند و لباسى است كه بپوشد، خانه‏اى است كه در آن سكنى كند و لوازم منزل است كه حوائجش را برآورد، و وسيله نقليه‏اى است كه او را و وسايل او را جابجا كند، و جامعه‏اى است كه او در بين افراد آن جامعه زندگى كند، و روابطى جنسى است كه نسل او را باقى بدارد، روابطى تجارى و يا

صنعتى و عملى است كه نواقص زندگيش را تكميل نمايد، اين حوائج كلى او هيچوقت تغيير نمى‏كند، مگر در فرضى كه انسان، انسانى داراى اين فطرت و اين بنيه نباشد، و حياتش حياتى انسانى نبوده باشد و در غير اين فرض انسان امروز و انسانهاى اول هيچ فرقى در اين حوائج ندارد.

اختلافى كه بين اين دو جور زندگى هست در مصداق وسايل آن است، هم مصداق وسايلى كه با آن حوائج مادى خود را بر طرف مى‏سازد، و هم مصداق حوائجى كه او را وادار به ساختن وسايلش مى‏سازد. انسان اولى مثلا براى رفع حاجتش به غذا، ميوه‏ها و گياهان و گوشت شكار مى‏خورد، آن هم با ساده‏ترين وضعش، امروز نيز همان را مى‏خورد، اما با هزاران رنگ و سليقه، امروز هم در تشخيص آثار و خواص خوردنيها و نوشيدنيها استاد و صاحب تجربه شده، و هم در ساختن غذاهاى رنگارنگ و با طعم‏هاى گوناگون، و نو ظهور تسلط يافته، غذاهايى مى‏سازد كه هم داراى خواص مختلف است، و هم ديدنش لذت بخش است، و هم طعم و بويش براى حس شامه و كيفيتش براى حس لامسه لذت آور است و هم اوضاع و احوالى بخود گرفته كه شمردن آنها دشوار است و اين اختلاف فاحش باعث نمى‏شود كه انسان امروز با انسان ديروز دو نوع انسان شوند، چون غذاهاى ديروز و امروز در اين اثر يكسانند كه هر دو غذا هستند و انسان از آن تغذى مى‏كرده، و سد جوع مى‏نموده و آتش شهوت شكم خود را خاموش مى‏ساخته، امروز هم همان استفاده‏ها را از غذا مى‏كند و همانطور كه اختلاف شكل زندگى در ديروز و امروز لطمه‏اى به اتحاد كليات آن در دو دوره نمى‏زند و تحول شكل زندگى در هر عصر ربطى به اصل آن كليات ندارد، همچنين قوانين كليه‏اى كه در اسلام وضع شده و مطابق فطرت بشر و مقتضاى سعادت او هم وضع شده، در هيچ عصرى مختلف و دستخوش تحول نمى‏شود و صرف پيدايش ماشين به جاى الاغ و يا وسيله‏اى ديگر به جاى وسايل قديمى، باعث تحول آن قوانين كليه نمى‏گردد. البته اين تا زمانى است كه در شكل و روش زندگى مطابقت با اصل فطرت محفوظ باشد، دچار دگرگونى و انحراف نشده باشد و اما با مخالفت فطرت البته سنت اسلام موافق هيچ روشى نيست، نه روش قديم و نه جديد.

و اما احكام جزئيه كه مربوط به حوادث جاريه است و روز بروز رخ مى‏دهد و طبعا خيلى زود هم تغيير مى‏يابد، از قبيل احكام مالى، انتظامى و نظامى مربوط به دفاع و نيز احكام راجع به طريق آسان‏تر كردن ارتباطات و مواصلات و اداره شهر و امثال اينها، احكامى است كه زمان آن بدست والى و متصدى امر حكومت است، چون نسبت والى به قلمرو ولايتش نظير

نسبتى است كه هر مردى به خانه خود دارد، او مى‏تواند در قلمرو حكومت ولايتش همان تصميمى را بگيرد كه صاحب خانه در باره خانه‏اش مى‏گيرد، همان تصرفى را بكند كه او در خانه خود مى‏كند، پس والى حق دارد در باره امورى از شؤون مجتمع تصميم بگيرد، چه شؤون داخل مجتمع و چه شؤون خارج آن، چه در باره جنگ باشد و چه در باره صلح، چه مربوط به امور مالى باشد و چه غير مالى، البته همه اينها در صورتى است كه اين تصميم‏گيريها به صلاح حال مجتمع باشد و با اهل مملكت يعنى مسلمانان داخل و ساكن در قلمرو حكومت مشورت كند، هم چنان كه خداى تعالى در آيه شريفه: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ﴾[[260]](#footnote-260)، هم به ولايت حاكم كه در عصر نزول آيه، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بوده اشاره دارد، و هم به مساله مشورت، همه اينها كه گفته شد در باره امور عامه بود.

و در عين حال امورى بود جزئى مربوط به عموم افراد جامعه، و امور جزئى با دگرگون شدن مصالح و اسباب كه لا يزال يكى حادث مى‏شود و يكى ديگر از بين مى‏رود دگرگون مى‏شود و اينگونه امور، غير احكام الهيه است كه كتاب و سنت مشتمل بر آن است چون احكام الهى دائمى و به مقتضاى فطرت بشر است و نسخ راهى به آن ندارد (هم چنان كه حوادث راهى به نسخ بشريت ندارد) كه بيان تفصيلى آن جايى ديگر دارد.

12- رهبر جامعه اسلامى چه كسى است و چگونه روشى دارد؟

در عصر اول اسلام ولايت امر جامعه اسلامى به دست رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود و خداى عز و جل اطاعت آن جناب را بر مسلمين و بر همه مردم واجب كرده بود، و دليل اين ولايت و وجوب اطاعت، صريح قرآن است.

به آيات زير دقت فرمائيد: ﴿وَ أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ﴾[[261]](#footnote-261) و آيه: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللَّهُ﴾[[262]](#footnote-262)، و ﴿اَلنَّبِيُّ أَوْلىَ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾[[263]](#footnote-263)، و ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اَللَّهُ﴾[[264]](#footnote-264)، و آيات بسيارى ديگر كه هر يك بيانگر قسمتى از شؤون ولايت عمومى در مجتمع اسلامى و يا تمامى آن شؤون است.

و بهترين راه براى دانشمندى كه بخواهد در اين باب اطلاعاتى كسب كند اين است كه نخست سيره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را مورد مطالعه و دقت قرار دهد، بطورى كه هيچ گوشه از زندگى آن جناب از نظرش دور نماند، آن گاه برگردد تمامى آياتى كه در مورد اخلاق و قوانين راجع به اعمال، يعنى احكام عبادتى و معاملاتى و سياسى و ساير روابط و معاشرات اجتماعى را مورد دقت قرار دهد، چون اگر از اين راه وارد شود دليلى از ذوق قرآن و تنزيل الهى در يكى دو جمله انتزاع خواهد كرد كه لسانى گويا و كافى و بيانى روشن و وافى داشته باشد، آن چنان گويا و روشن كه هيچ دليلى ديگر آن هم در يك جمله و دو جمله به آن گويايى و روشنى يافت نشود.

در همين جا نكته ديگرى است كه كاوش‏گر بايد به امر آن اعتنا كند و آن اين است كه تمامى آياتى كه متعرض مساله اقامه عبادات و قيام به امر جهاد و اجراى حدود و قصاص و غيره است خطابهايش متوجه عموم مؤمنين است نه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به تنهايى، مانند آيات زير: ﴿وَ أَقِيمُوا اَلصَّلاَةَ﴾[[265]](#footnote-265)، ﴿وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اَللَّهِ﴾[[266]](#footnote-266)، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلصِّيَامُ﴾[[267]](#footnote-267)، ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ﴾[[268]](#footnote-268)، ﴿وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾[[269]](#footnote-269) ﴿وَ جَاهِدُوا فِي اَللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[[270]](#footnote-270)، ﴿اَلزَّانِيَةُ وَ اَلزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾[[271]](#footnote-271)، ﴿وَ اَلسَّارِقُ وَ اَلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[[272]](#footnote-272)، ﴿وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[[273]](#footnote-273)، ﴿وَ أَقِيمُوا اَلشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[[274]](#footnote-274) ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾[[275]](#footnote-275)، ﴿أَنْ أَقِيمُوا اَلدِّينَ وَ لاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾[[276]](#footnote-276)، ﴿وَ مَا مُحَمَّدٌ

إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىَ أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىَ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اَللَّهُ اَلشَّاكِرِينَ﴾[[277]](#footnote-277)، و آيات بسيارى ديگر.

كه از همه آنها استفاده مى‏شود دين يك صبغة و روش اجتماعى است كه خداى تعالى مردم را به قبول آن وادار نموده، چون كفر را براى بندگان خود نمى‏پسندد و اقامه دين را از عموم مردم خواسته است، پس مجتمعى كه از مردم تشكيل مى‏يابد اختيارش هم به دست ايشان است، بدون اينكه بعضى بر بعضى ديگر مزيت داشته باشند و يا زمام اختيار به بعضى از مردم اختصاص داشته باشد و از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) گرفته تا پائين، همه در مسئوليت امر جامعه برابرند و اين برابرى از آيه زير به خوبى استفاده مى‏شود: ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[[278]](#footnote-278).

چون اطلاق آيه دلالت دارد بر اينكه هر تاثير طبيعى كه اجزاى جامعه اسلامى در اجتماع دارد، همانطور كه تكوينا منوط به اراده خدا است، تشريعا و قانونا نيز منوط به اجازه او است و او هيچ عملى از اعمال فرد فرد مجتمع را بى اثر نمى‏گذارد و در جاى ديگر قرآن مى‏خوانيم: ﴿إِنَّ اَلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[[279]](#footnote-279).

بله تفاوتى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با ساير افراد جامعه دارد اين است كه او صاحب دعوت و هدايت و تربيت است، ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ﴾[[280]](#footnote-280)، پس آن جناب نزد خداى تعالى متعين است براى قيام بر شان امت، ولايت و امامت و سرپرستى امور دنيا و آخرتشان، ما دام كه در بينشان باشد.

ليكن چيزى كه در اينجا نبايد از آن غفلت ورزيد، اين است كه اين طريقه و رژيم از ولايت و حكومت و يا بگو امامت بر امت غير رژيم سلطنت است، كه مال خدا را غنيمت صاحب تخت و تاج و بندگان خدا را بردگان او دانسته، اجازه مى‏دهد هر كارى كه خواست با

اموال عمومى بكند و هر حكمى كه دلش خواست در بندگان خدا براند، چون رژيم حكومتى اسلام يكى از رژيم‏هايى نيست كه بر اساس بهره‏كشى مادى وضع شده باشد و حتى دموكراسى هم نيست، چون با دموكراسى فرقهاى بسيار روشن دارد، كه به هيچ وجه نمى‏گذارد، آن را نظير دموكراسى بدانيم، و يا با آن مشتبه كنيم.

##### تفاوت‏هاى حكومت اسلامى با نظام‏هاى حكومتى ديگر

يكى از بزرگترين تفاوتها كه ميان رژيم اسلام و رژيم دموكراسى هست اين است كه در حكومتهاى دموكراسى از آنجا كه اساس كار بهره‏گيرى مادى است، قهرا روح استخدام غير، و بهره‏كشى از ديگران در كالبدش دميده شده و اين همان استكبار بشرى است كه همه چيز را تحت اراده انسان حاكم و عمل او قرار مى‏دهد، حتى انسانهاى ديگر را، و به او اجازه مى‏دهد از هر راهى كه خواست انسانهاى ديگر را تيول خود كند و بدون هيچ قيد و شرطى بر تمامى خواسته‏ها و آرزوهايى كه از ساير انسانها دارد مسلط باشد، و اين بعينه همان ديكتاتورى شاهى است كه در اعصار گذشته وجود داشت، چيزى كه هست اسمش عوض شده و آن روز استبدادش مى‏گفتند، و امروز دموكراسيش مى‏خوانند، بلكه استبداد و ظلم دموكراسى بسيار بيشتر است، آن روز اسم و مسما هر دو زشت بود ولى امروز مسماى زشت‏تر از آن در اسمى و لباسى زيبا جلوه كرده، يعنى استبداد با لباس دموكراسى و تمدن كه هم در مجلات مى‏خوانيم و هم با چشم خود مى‏بينيم چگونه بر سر ملل ضعيف مى‏تازد، و چه ظلم‏ها و اجحافات و تحكماتى را در باره آنان روا مى‏دارد.

فراعنه مصر و قيصرهاى امپراطورى روم، و كسراهاى امپراطورى فارس، اگر ظلم مى‏كردند، اگر زور مى‏گفتند، اگر با سرنوشت مردم بازى نموده به دلخواه خود در آن عمل مى‏كردند، تنها در رعيت خود مى‏كردند و احيانا اگر مورد سؤال قرار مى‏گرفتند، - البته اگر - در پاسخ عذر مى‏آوردند كه اين ظلم و زورها لازمه سلطنت كردن و تنظيم امور مملكت است، اگر به يكى ظلم مى‏شود براى اين است كه مصلحت عموم تامين شود و اگر جز اين باشد سياست دولت در مملكت حاكم نمى‏گردد و شخص امپراطور معتقد بود كه نبوغ و سياست و سرورى كه او دارد، اين حق را به او داده و احيانا هم بجاى اين عذرها با شمشير خود استدلال مى‏كرد، (و حتى به فرزند خود مى‏گفت اگر بار ديگر اين اعتراض را از تو بشنوم شمشير را به عضو پر مؤثرت فرو مى‏آورم).

امروز هم اگر در روابطى كه بين ابرقدرت‏ها و ملت‏هاى ضعيف برقرار است دقت كنيم، مى‏بينيم كه تاريخ و حوادث آن درست براى عصر ما تكرار شده و باز هم تكرار مى‏شود، چيزى كه هست شكل سابقش عوض شده، چون گفتيم كه در سابق ظلم و زورها بر تك تك

افراد اعمال مى‏شد. ولى امروز به حق اجتماعها اعمال مى‏شود كه در عين حال روح همان روح، و هوا همان هوا است، و اما طريقه و رژيم اسلام منزه از اينگونه هواها است، دليل روشنش سيره رسول خدا در فتوحات و پيمانهايى است كه آن جناب با ملل مغلوب خود داشته است. يكى ديگر از تفاوتها كه بين رژيم‏هاى به اصطلاح دموكراسى و بين رژيم حكومت اسلامى هست اين است كه تا آنجا كه تاريخ نشان داده و خود ما به چشم مى‏بينيم، هيچ يك از اين رژيم‏هاى غير اسلامى خالى از اختلاف فاحش طبقاتى نيست، جامعه اين رژيمها را، دو طبقه تشكيل مى‏دهد، يكى طبقه مرفه و ثروتمند و صاحب جاه و مقام، و طبقه ديگر فقير و بينوا و دور از مقام و جاه و اين اختلاف طبقاتى بالآخره منجر به فساد مى‏گردد، براى اينكه فساد لازمه اختلاف طبقاتى است، اما در رژيم حكومتى و اجتماعى اسلام افراد اجتماع همه نظير هم مى‏باشند، چنين نيست كه بعضى بر بعضى ديگر برترى داشته باشند، و يا بخواهند برترى و تفاخر نمايند، تنها تفاوتى كه بين مسلمين هست همان تفاوتى است كه قريحه و استعداد اقتضاى آن را دارد و از آن ساكت نيست و آن تنها و تنها تقوا است كه زمام آن به دست خداى تعالى است نه به دست مردم، و اين خداى تعالى است كه مى‏فرمايد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[[281]](#footnote-281).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ﴾[[282]](#footnote-282).

و با اين حساب در رژيم اجتماعى اسلام بين حاكم و محكوم، امير و مامور، رئيس و مرءوس، حر و برده، مرد و زن، غنى و فقير، صغير و كبير و...، هيچ فرقى نيست، يعنى از نظر جريان قانون دينى، در حقشان برابرند و همچنين از جهت نبود تفاضل و فاصله طبقاتى در شؤون اجتماعى در يك سطح و در يك افقند، دليلش هم سيره نبى اكرم (صلى الله عليه وآله و سلم) است كه تحيت و سلام بر صاحب آن سيره باد.

تفاوت ديگر اينكه قوه مجريه در اسلام طايفه‏اى خاص و ممتاز در جامعه نيست، بلكه تمامى افراد جامعه مسئول اجراى قانونند، بر همه واجب است كه ديگران را به خير دعوت و به معروف امر و از منكر نهى كنند، به خلاف رژيم‏هاى ديگر كه به افراد جامعه چنين حقى را

نمى‏دهد، البته فرق بين رژيم اجتماعى اسلام، با ساير رژيم‏ها بسيار است كه بر هيچ فاضل و اهل بحثى پوشيده نيست. تمام آنچه گفته شد در باره رژيم اجتماعى اسلام در زمان حيات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود، و اما بعد از رحلت آن جناب مساله، مورد اختلاف واقع شد، يعنى اهل تسنن گفتند: انتخاب خليفه، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و زمامدار و ولى مسلمين با خود مسلمين است، ولى شيعه يعنى پيروان على بن ابى طالب صلوات الله عليه گفتند: خليفه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از ناحيه خدا و شخص رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) تعيين شده و بر نام يك يك خلفا تنصيص شده است و عدد آنان دوازده امام است كه اساميشان و دليل امامتشان بطور مفصل در كتب كلام آمده است، (و خواننده مى‏تواند در آنجا به استدلالهاى دو طايفه اطلاع يابد).

ليكن بهر حال امر حكومت اسلامى بعد از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و بعد از غيبت آخرين جانشين آن جناب صلوات الله عليه يعنى در مثل همين عصر حاضر، بدون هيچ اختلافى به دست مسلمين است، اما با در نظر گرفتن معيارهايى كه قرآن كريم بيان نموده و آن اين است كه:

اولا: مسلمين بايد حاكمى براى خود تعيين كنند.

و ثانيا: آن حاكم بايد كسى باشد كه بتواند طبق سيره رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) حكومت نمايد و سيره آن جناب سيره رهبرى و امامت بود نه سيره سلطنت و امپراطورى.

و ثالثا: بايد احكام الهى را بدون هيچ كم و زياد حفظ نمايد.

و رابعا: در مواردى كه حكمى از احكام الهى نيست (از قبيل حوادثى كه در زمانهاى مختلف يا مكانهاى مختلف پيش مى‏آيد با مشورت) عقلاى قوم تصميم بگيرند كه بيانش گذشت، دليل بر همه اينها آيات راجع به ولايت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است، به اضافه آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اَللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[[283]](#footnote-283).

#### 13- حد و مرز كشور اسلامى مرز جغرافيايى و طبيعى و يا اصطلاحى نيست بلكه اعتقاد است.

اسلام مساله تاثير انشعاب قومى، در پديد آمدن اجتماع را لغو كرده، (يعنى اجازه نمى‏دهد صرف اينكه جمعيتى در قوميت واحدند باعث آن شود كه آن قوم از ساير اقوام جدا

گردند و براى خود مرز و حدود جغرافيايى معين نموده و از سايرين متمايز شوند)، براى اينكه عامل اصلى در مساله قوميت، بدويت و صحرانشينى است، كه زندگى در آنجا قبيله‏اى و طايفه‏اى است و يا عاملش اختلاف منطقه زندگى و وطن ارضى است و اين دو عامل، يعنى «بدويت» و «اختلاف مناطق زمين» (همانطور كه در محل خودش بيان شد) از جهت آب و هوا، يعنى حرارت و برودت و فراوانى نعمت و نايابى آن، دو عامل اصلى بوده‏اند تا نوع بشر را به شعوب و قبائل منشعب گردانند، كه در نتيجه زبانها و رنگ پوست بدنها و... مختلف شد.

و سپس باعث شده كه هر قومى قطعه‏اى از قطعات كره زمين را بر حسب تلاشى كه در زندگى داشته‏اند به خود اختصاص دهند، اگر زورشان بيشتر و سلحشور تر بوده قطعه بزرگترى، و اگر كمتر بوده، قطعه كوچك‏ترى را خاص خود كنند، و نام وطن بر آن قطعه بگذارند، و به آن سرزمين عشق بورزند، و با تمام نيرو از آن دفاع نمودند.

و اين معنا هر چند در رابطه با حوائج طبيعى بشر پيدا شده، يعنى حوائج او كه فطرتش به سوى رفع آن سوقش مى‏دهد، وادارش كرده كه اين مرزبنديها را بكند، (و از ديگران هم بپذيرد) ولى امرى غير فطرى هم در آن راه يافته است و آن اين است كه فطرت اقتضا دارد كه تمامى نوع بشر در يك مجتمع گرد هم آيند، زيرا اين معنا ضرورى و بديهى است، كه طبيعت دعوت مى‏كند به اينكه قواى جداى از هم دست به دست هم دهند، و با تراكم يافتن تقويت شوند و همه يكى گردند، تا زودتر و بهتر به هدفهاى صالح برسند و اين امرى است كه (حاجت به استدلال ندارد و) در نظام طبيعت مى‏بينيم كه ماده اصلى، در اثر متراكم شدن عنصرى با عنصر ديگر عنصرى را تشكيل مى‏دهد و سپس چند عنصر در اثر يك جا جمع شدن فلان جماد را و سپس نبات و آن گاه حيوان و سر انجام در آخر انسان را تشكيل مى‏دهد.

در حالى كه انشعابات وطنى درست عكس اين را نتيجه مى‏دهد، يعنى اهل يك وطن هر قدر متحدتر و در هم فشرده‏تر شوند، از ساير مجتمعات بشرى بيشتر جدا مى‏گردند، اگر متحد مى‏شوند واحدى مى‏گردند كه روح و جسم آن واحد از واحدهاى وطنى ديگر جدا است، و در نتيجه انسانيت وحدت خود را از دست مى‏دهد و تجمع جاى خود را به تفرقه مى‏دهد و بشر به تفرق و تشتتى گرفتار مى‏شود كه از آن فرار مى‏كرد و به خاطر نجات از آن دور هم جمع شده جامعه تشكيل داد، و واحدى كه جديدا تشكيل يافته شروع مى‏كند به اينكه با ساير آحاد جديد همان معامله‏اى را بكند كه با ساير موجودات عالم مى‏كرد، يعنى ساير انسانها و اجتماعات را به خدمت مى‏گيرد، و از آنها چون حيوانى شيرده بهره‏كشى مى‏كند و چه كارهايى ديگر كه انجام نمى‏دهد و تجربه دائمى از روز اول دنيا تا به امروز (كه عصر ما است) شاهد بر صدق

گفتار ما است و آياتى هم كه در خلال بحث‏هاى دوازده‏گانه قبل آورديم كافى است كه از آنها همين معنا را بفهميم و بتوانيم به قرآن كريم نسبت دهيم.

و همين معنا باعث شده كه اسلام اعتبار اينگونه انشعابها و چند دستگى‏ها و امتيازات را لغو اعلام نموده، اجتماع را بر پايه عقيده بنا نهد نه بر پايه جنسيت، قوميت، وطن و امثال آن، و حتى در مثل پيوند زوجيت و خويشاوندى كه اولى مجوز تمتعات جنسى، و دومى وسيله ميراث خوارى است نيز مدار و معيار را توحيد قرار داده نه منزل و وطن و امثال آن را، (به اين معنا كه فلان فرزند از پدر و مادر مسلمان كه از دين توحيد خارج است، با اينكه از پشت پدرش و رحم مادرش متولد شده، به خاطر كفرش از آن دو ارث نمى‏برد، و همسرش نيز نمى‏تواند از جامعه مسلمين باشد).

و از بهترين شواهد بر اين معنا نكته‏اى است كه هنگام بررسى شرايع اين دين به چشم مى‏خورد، و آن اين است كه مى‏بينيم مساله توحيد را در هيچ حالى از احوال مهمل نگذاشته و بر مجتمع اسلامى واجب كرده كه حتى در اوج عظمت و اهتزاز بيرق پيروزيش دين را بپا بدارد، و در دين متفرق نشود و نيز در هنگام شكست خوردن از دشمن و ضعف و ناتوانيش تا آنجا كه مى‏تواند در احياى دين و اعلاى كلمه توحيد بكوشد، و بر اين قياس مساله توحيد و اقامه دين را در همه احوال لازم شمرده، حتى بر يك فرد مسلمان نيز واجب كرده كه دين خدا را محكم بگيرد و به قدر تواناييش به آن عمل كند، هر چند كه به عقد قلبى باشد، و اگر سختگيرى دشمن اجازه تظاهر به دين دارى نمى‏دهد در باطن دلش به عقايد حقه دين معتقد باشد، و اعمال ظاهرى را از ترس دشمن با اشاره انجام دهد.

از اينجا روشن مى‏شود كه مجتمع اسلامى طورى تاسيس شده كه در تمامى احوال مى‏تواند زنده بماند، چه در آن حال كه خودش حاكم باشد و چه در آن حال كه محكوم دشمن باشد، چه در آن حال كه بر دشمن غالب باشد، و چه در آن حال كه مغلوب باشد، چه در آن حال كه مقدم باشد و چه در حالى كه مؤخر و عقب افتاده باشد، چه در حال ظهور و چه در حال خفا چه در قوت و چه در حال ضعف و...، دليل بر اين معنا آياتى است كه در قرآن كريم در باره خصوص تقيه نازل شده، مانند آيات زير: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[[284]](#footnote-284)، ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[[285]](#footnote-285) ﴿فَاتَّقُوا اَللَّهَ مَا اِسْتَطَعْتُمْ﴾[[286]](#footnote-286)، ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ

تُقَاتِهِ وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[[287]](#footnote-287).

#### 14- اسلام تمامى شؤونش اجتماعى است‏

در قرآن كريم مى‏خوانيم: ﴿وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[[288]](#footnote-288) بيان اين آيه در تفسيرش گذشت و آيات بسيارى ديگر هست كه اجتماعى بودن همه شؤون اسلام را مى‏رساند.

و صفت اجتماعى بودن در تمامى آنچه كه ممكن است به صفت اجتماع صورت بگيرد (چه در نواميس و چه احكام) رعايت شده، البته در هر يك از موارد آن نوع اجتماعيت رعايت شده كه متناسب با آن مورد باشد و نيز آن نوع اجتماعيت لحاظ شده كه امر به آن و دستور انجامش ممكن و تشويق مردم به سوى آن موصل به غرض باشد، و بنا بر اين يك دانشمند متفكر بايد هر دو جهت را مورد نظر داشته باشد، آن گاه به بحث بپردازد، پس هم نوع اجتماعى بودن احكام و قوانين مختلف است و هم نوع دستورها مختلف است.

جهت اول: كه گفتيم «اجتماعى بودن احكام در موارد مختلف، انواع مختلفى دارد»، دليلش اين است كه مى‏بينيم شارع مقدس اسلام در مساله جهاد اجتماعى بودن را بطور مستقيم تشريع كرده و دستور داده حضور در جهاد و دفاع به آن مقدارى كه دشمن دفع شود واجب است، اين يك نوع اجتماعيت، نوع ديگر نظير وجوب روزه و حج است، كه بر هر كسى كه مستطيع و قادر به انجام آن دو باشد و عذرى نداشته باشد واجب است، اجتماعيت، در اين دو واجب بطور مستقيم نيست. بلكه لازمه آن دو است، چون وقتى روزه‏دار روزه گرفت قهرا در طول رمضان در مساجد رفت و آمد خواهد كرد، و در آخر در روز عيد فطر، اين اجتماع به حد كامل مى‏رسد، و نيز وقتى مكلف به زيارت خانه خدا گرديد قهرا با ساير مسلمانان يك جا جمع مى‏شود، و در روز عيد قربان اين اجتماع به حد كامل مى‏رسد.

و نيز نمازهاى پنجگانه يوميه را بر هر مكلفى واجب كرده، و جماعت را در آن واجب نساخته، ولى اين رخصت را در روز جمعه تدارك و تلافى كرده و اجتماع براى نماز جمعه را بر همه واجب ساخته، البته براى هر كسى كه از محل اقامه جمعه بيش از چهار فرسخ فاصله نداشته باشد، اين هم يك نوع ديگر اجتماعيت است.

و در جهت دوم: يعنى «اختلاف در دستور» دليلش اين است كه مى‏بينيم وصف اجتماعيت را در بعضى از موارد بطور وجوب تشريع كرده كه مثالش در جهت اول گذشت، و بعضى را بطور استحباب چون گفتيم بطور وجوب ممكن نبوده (و اى بسا واجب كردنش باعث عسر و حرج مى‏شده و اسلام آمده تا حرج و عسر را از هر جهت برطرف سازد)، مثال آن باز همان استحباب به جماعت خواندن نمازهاى يوميه است كه مستقيما واجبش نكرده و ليكن آن قدر سفارش بدان نموده و از ترك آن مذمت كرده كه بجاى آوردنش سنت شده، و بر مردم لازم كرده كه بطور كلى سنت را اقامه كنند، مرحوم شيخ حر عاملى در وسائل كتاب الصلاة بابى دارد به عنوان باب كراهت ترك حضور جماعت.

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هم خودش در باره عده‏اى كه حضور در جماعت را ترك كرده بودند فرمود: چيزى نمانده كه در باره آن عده كه نماز در مسجد را رها كرده‏اند، دستور دهم هيزم به در خانه‏هايشان بريزند، و آتش بزنند تا خانه‏هايشان بسوزد و اين رويه كه در باره نماز در مسجد از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مى‏بينيم رويه‏اى است كه در تمامى سنت‏هاى خود معمول داشته، پس حفظ سنت آن جناب به هر وسيله‏اى كه ممكن باشد و به هر قيمتى كه تمام شود، بر مسلمين واجب شده است. اينها امورى است كه راه بحث در آنها راه استنباط فقهى است، نه راه تفسير، بر فقيه است كه با استفاده از كتاب و سنت پيرامون آن بحث كند، آنچه از هر چيز در اينجا مهم‏تر است اين است كه رشته بحث را به سوى ديگرى بكشيم، يعنى به سوى «اجتماعى بودن اسلام در معارف اساسيش».

و اما اجتماعى بودنش در تمامى قوانين عملى، يعنى دستورات عبادى و معاملى و سياسى و اخلاقى و معارف اصولى كم و بيش براى خواننده روشن است.

و در معارف اساسى اسلام مى‏بينيم كه مردم را به سوى دين فطرت دعوت مى‏كند، و ادعا مى‏كند كه اين دعوت حق صريح و روشن است، و هيچ ترديدى در آن نيست، و آيات قرآنى كه بيانگر اين معنا است آن قدر زياد است كه حاجتى به ايراد آنها نيست، و همين اولين قدم است به سوى ايجاد الفت و انس در بين مردم، مردمى كه درجات فهمشان مختلف است، چون همه آنها را به چيزى دعوت نموده كه اختلاف فهم‏ها و تقيدش به قيود اخلاق و غرائز در آن اثر ندارد، بلكه همه بر درستى آن اتفاق دارند، و آن اين است كه «حق بايد پيروى شود».

و از سوى ديگر مى‏بينيم كسانى را كه جاهل قاصر هستند، يعنى حق برايشان روشن نشده و راه حق برايشان مشخص نگشته، معذور دانسته، هر چند كه حجت بگوششان خورده

باشد، و فرموده: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[[289]](#footnote-289).

و نيز فرموده: ﴿إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلرِّجَالِ وَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً فَأُولَئِكَ عَسَى اَللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَفُوًّا غَفُوراً﴾[[290]](#footnote-290).

خواننده عزيز توجه دارد كه آيه شريفه اطلاق دارد، و اگر جمله: «نه چاره‏اى دارند و نه راه حق را پيدا مى‏كنند» را نيز بدقت مورد نظر قرار دهد، آن وقت متوجه مى‏شود كه اسلام تا چه حد آزادى در تفكر داده، البته به كسى كه خود را شايسته تفكر و مستعد براى بحث بداند، اسلام به چنين كسى اجازه داده تا با كمال آزادى در هر مساله‏اى كه مربوط به معارف دين است تفكر نموده، در فهم آن تعمق كند، و نظر بدهد، علاوه بر اينكه قرآن كريم پر است از آياتى كه مردم را تشويق و ترغيب به تفكر و تعقل و تذكر مى‏كند.

(در اينجا ممكن است بگويى اين آزادى در تفكر كه از آيه فوق استفاده مى‏شود تا چه اندازه است، آيا حد و مرزى هم دارد يا نه؟ و با اينكه ما به و جدان مى‏بينيم كه فهم‏ها و استعدادها در درك حقايق مختلفند چگونه مى‏تواند حد و مرز داشته باشد «مترجم») در پاسخ مى‏گوئيم بله، معلوم است كه فهم‏ها مختلفند، زيرا عوامل ذهنى و خارجى در اختلاف فهم‏ها اثر به سزايى دارد، هر كسى يك جور تصور و تصديق دارد، يك جور برداشت و داورى مى‏كند و اين را هم قبول داريم كه اختلاف فهم‏ها باعث مى‏شود تا مردم در درك آن اصولى كه اسلام اساس خود را بر پايه آنها بنا نهاده مختلف شوند، اين معنا را قبلا هم اعتراف كرده بوديم.

ليكن اختلاف در فهم دو انسان (بطورى كه در علم معرفة النفس و در فن اخلاق و در علم الأجتماع آمده) بالأخره منتهى مى‏شود به چند امر، يا به اختلاف در خلق‏هاى نفسانى و صفات باطنى كه يا ملكات فاضله است و يا ملكات زشت كه البته اين صفات درونى تاثير بسيارى در درك علوم و معارف بشرى دارند، چون استعدادهايى را كه وديعه در ذهن است مختلف مى‏سازند، يك انسانى كه داراى صفت حميده انصاف است داورى ذهنيش و درك مطلبش نظير يك انسان ديگر كه متصف به چموشى و سركشى است نمى‏باشد، يك انسان

معتدل و باوقار و سكينت، معارف را طورى درك مى‏كند و يك انسان عجول و يا متعصب و يا هواپرست و يا هر هرى مزاج (كه هر كس هر چه بگويد مى‏گويد تو درست مى‏گويى) طورى ديگر درك مى‏نمايد و يك انسان ابله و بى‏شعورى كه اصلا خودش نمى‏فهمد چه مى‏خواهد و يا ديگران از او چه مى‏خواهند طورى ديگر.

و ليكن تربيت دينى بخوبى از عهده حل اين اختلاف بر آمده، براى اينكه دستور العمل‏هاى اسلام در عين اينكه دستور عمل است، ولى طورى صادر شده كه اخلاق را هم اصلاح مى‏كند، (در حقيقت ورزش و تمرين براى اخلاق اسلامى است)، و اخلاق اسلامى هم (اگر نگوئيم اصول عقايد اسلامى را در پى مى‏آورد حد اقل) ملايم و سازگار با اصول دينى و معارف و علوم اسلامى است. به آيات زير توجه فرمائيد:

﴿كِتَاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسىَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ وَ إِلىَ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[[291]](#footnote-291).

و نيز فرموده: ﴿يَهْدِي بِهِ اَللَّهُ مَنِ اِتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ اَلسَّلاَمِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ اَلظُّلُمَاتِ إِلَى اَلنُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[[292]](#footnote-292).

﴿وَ اَلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَ إِنَّ اَللَّهَ لَمَعَ اَلْمُحْسِنِينَ﴾[[293]](#footnote-293) و انطباق اين آيات بر مورد بحث ما روشن است.

و يا برگشت اختلاف، به اختلاف در عمل است، چون عمل آن كسى كه مخالف حق است بتدريج در فهم و ذهنش اثر مى‏گذارد، زيرا عمل ما يا معصيت است و يا اقسام هوسرانيهاى انسانى است كه از اين قبيل است اقسام اغواها و وسوسه‏ها كه همه اينها افكار فاسدى را در ذهن همه انسانها و مخصوصا انسانهاى ساده لوح تلقين مى‏كند و ذهن او را آماده مى‏سازد براى اينكه آرام آرام شبهات در آن رخنه كند و آراى باطل در آن راه يابد، و آن وقت است كه باز فهم‏ها مختلف مى‏گردد، افكارى حق را مى‏پذيرند و افكارى ديگر از پذيرفتن آن سرباز مى‏زنند.

اسلام از عهده برطرف كردن اين نوع اختلاف هم بر آمده، براى اينكه اولا جامعه را وادار به اقامه دعوت دينى و پند و تذكر دائمى و بدون تعطيل نموده، (و معلوم است كه در چنين جامعه‏اى عموم مردم به سخن دسترسى دارند، و هر جا بروند آن را مى‏شنوند و در نتيجه گناه گسترش پيدا نمى‏كند، تا در فهم‏ها اثر بگذارد).

و ثانيا جامعه را به امر به معروف و نهى از منكر واداشته، (در نتيجه اگر كسى مرتكب گناهى شود مورد ملامت همه قرار مى‏گيرد، و گناه در چنين جامعه‏اى چون سگ ماهى در آب شيرين است، كه محيط اجازه رشد به او نمى‏دهد و از بينش مى‏برد) ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى اَلْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ اَلْمُنْكَرِ...﴾[[294]](#footnote-294)، پس دعوت به خير با تلقين و تذكرش باعث ثبات و استقرار عقايد حقه در دلها مى‏شود، و امر به معروف و نهى از منكر موانعى را كه نمى‏گذارد عقايد حقه در دلها رسوخ كند از سر راه بر مى‏دارد، و خداى تعالى در اين باره مى‏فرمايد: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ اَلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ، فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ اَلشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ اَلذِّكْرىَ مَعَ اَلْقَوْمِ اَلظَّالِمِينَ وَ مَا عَلَى اَلَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْ‏ءٍ وَ لَكِنْ ذِكْرىَ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ وَ ذَرِ اَلَّذِينَ اِتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَ لَهْواً وَ غَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا وَ ذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾[[295]](#footnote-295) تا آخر آيات.

خداى تعالى در اين آيه شريفه نهى مى‏كند از شركت در بحث و بگومگويى كه خوض و خرده گيرى در معارف الهيه و حقايق دينيه باشد، و اهل بحث بخواهند در مسائل دينى القاى شبهه و يا اعتراض و يا استهزا كنند، هر چند لازمه گفتارشان اشاره به اين معانى باشد و علت اينگونه بحث كردن و اعتراض و استهزا را عبارت مى‏داند از اينكه در اينگونه افراد جد و باورى نسبت به معارف دينى نيست، يعنى معارف دينى را جدى و امورى واقعى نمى‏دانند، بلكه آن را شوخى و بازى و سرگرمى مى‏پندارند، و منشا اين پندارشان هم غرور و فريفته شدن به حيات دنيا است، كه علاجش تربيت صالح و درست، و يادآورى مقام پروردگار است، كه گفتيم

اسلام بطور كامل مئونه اين تذكر دادن را كفايت كرده.

و يا برگشت آن به اختلاف عوامل خارجى است، مثل دورى از شهر و در نتيجه از مسجد و منبر، و دست نيافتن به معارف دينى، كه اينگونه افراد از معارف دين يا هيچ نمى‏دانند، و يا آنچه را كه مى‏دانند بسيار ناچيز و اندك است و يا تحريف شده است، و يا فهم خود آنان قاصر است، و به خاطر خصوصيت مزاجشان دچار بلاهت و كند ذهنى شده‏اند و علاج آن عموميت دادن به مساله تبليغ و مدارا كردن در دعوت و تربيت است، كه هر دوى اينها از خصايص روش تبليغى اسلام است چنانچه مى‏بينيم فرموده: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اَللَّهِ عَلىَ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اِتَّبَعَنِي﴾[[296]](#footnote-296).

و معلوم است كه شخص با بصيرت، مقدار تاثير دعوت خود در دلها را مى‏داند، و مى‏داند كه در اشخاص مختلف كه دعوت او را مى‏شنوند تا چه حد تاثير مى‏گذارد، در نتيجه همه مردم را به يك زبان دعوت نمى‏كند، بلكه با زبان خود او دعوت مى‏كند تا در دل او اثر بگذارد.

هم چنان كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در روايتى كه شيعه و سنى آن را نقل كرده‏اند فرموده:

«انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم»[[297]](#footnote-297)در قرآن كريم هم فرموده: ﴿فَلَوْ لاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي اَلدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[[298]](#footnote-298)، پس منشا بروز اختلاف در فهم و در عقايد، اين سه جهت بود كه گفتيم: اسلام از بروز بعضى از آنها جلوگيرى نموده و نمى‏گذارد در جامعه پديد آيد و بعضى ديگر را بعد از پديد آمدن علاج فرموده است.

از همه اينها گذشته و فوق همه اينها، اسلام دستورات اجتماعى‏اى در جامعه خود مقرر فرموده كه از بروز اختلافهاى شديد (اختلافى كه مايه تباهى و ويرانى بناى جامعه است) جلوگيرى مى‏كند، و آن اين است كه راهى مستقيم (كه البته كوتاه‏ترين راه هم هست) پيش

پاى جامعه گشوده، و شديدا از قدم نهادن در راههاى مختلف جلوگيرى نموده، و فرموده: ﴿وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[[299]](#footnote-299). آن گاه فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِتَّقُوا اَللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَ لاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً وَ لاَ تَفَرَّقُوا﴾[[300]](#footnote-300) و در تفسير همين آيه گذشت كه گفتيم منظور از ريسمان خدا همان قرآن كريم است كه حقايق معارف دين را بيان مى‏كند، و يا بطورى كه از دو آيه قبل بر مى‏آيد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است، چون در آن آيه مى‏فرمايد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقاً مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلىَ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اَللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىَ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[[301]](#footnote-301).

اين آيات دلالت مى‏كند بر اينكه جامعه مسلمين بايد بر سر معارف دين، اجتماع داشته باشند، و افكار خود را به هم پيوند داده و محكم كنند و در تعليم و تعلم به هم درآميزند، تا از خطر هر حادثه فكرى و هر شبهه‏اى كه از ناحيه دشمن القا مى‏شود بوسيله آياتى كه برايشان تلاوت مى‏شود راحت گردند، كه تدبر در آن آيات ريشه هر شبهه و هر مايه اختلافى را مى‏خشكاند، هم چنان كه باز قرآن كريم مى‏فرمايد: ﴿أَ فَلاَ يَتَدَبَّرُونَ اَلْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اَللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[[302]](#footnote-302) و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ تِلْكَ اَلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ اَلْعَالِمُونَ﴾[[303]](#footnote-303) و باز مى‏فرمايد: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ اَلذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[[304]](#footnote-304) كه اين آيات مى‏رساند

تدبر در قرآن و يا مراجعه به كسانى كه داراى چنين تدبرى هستند اختلاف را از ميان بر مى‏دارد.

و دلالت مى‏كند بر اينكه در امورى كه نمى‏دانند به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) رجوع كنند (كه حامل سنگينى دين است)، خود رافع اختلافات است، چون كلمه: ﴿أَهْلَ اَلذِّكْرِ﴾ قبل از هر كس شامل آن جناب مى‏شود، كه قرآن بر وجود شريفش نازل شده و آن جناب هر حقى را كه پيرويش بر امت اسلام واجب است بيان مى‏كند، هم چنان كه در جاى ديگر فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[[305]](#footnote-305) و قريب به مضمون آن آيه زير است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى اَلرَّسُولِ وَ إِلىَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ اَلَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[[306]](#footnote-306)، ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[[307]](#footnote-307)، پس، از تدبر در اين آيات، شكل و طريقه تفكر اسلامى براى خواننده محترم روشن شد.

##### اساس دين متكى بر حفظ معارف الهى است و در عين حال به مردم آزادى در طرز تفكر داده است‏

و چنين بر مى‏آيد كه اين دين همانطور كه اساس خود را بر تحفظ نسبت به معارف الهى‏اش تكيه داده، همچنين مردم را در طرز تفكر، آزادى كامل داده است و برگشت اين دو روش به اين است كه:

اولا: بر مسلمانان واجب است كه در حقايق دين تفكر و در معارفش اجتهاد كنند، تفكرى و اجتهادى دسته جمعى و به كمك يكديگر و اگر احيانا براى همه آنان شبهه‏اى دست داد و مثلا در حقايق و معارف دين به اشكالى برخوردند و يا به چيزى بر خوردند كه با حقايق و معارف دين سازگار نبود، هيچ عيبى ندارد. صاحب شبهه و يا صاحب نظريه مخالف، لازم است شبهه و نظريه خود را بر كتاب خدا عرضه كند، يعنى در آنجا كه مباحث براى عموم دانشمندان مطرح مى‏شود مطرح كند، اگر دردش دوا نمود كه هيچ، و اگر نشد آن را بر جناب رسول عرضه بدارد و اگر به آن جناب دسترسى نداشت به يكى از جانشينانش عرضه كند، تا

شبهه‏اش حل و يا بطلان نظريه‏اش (البته اگر باطل باشد) روشن گردد، و قرآن كريم در اين مقام مى‏فرمايد: ﴿اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ هَدَاهُمُ اَللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا اَلْأَلْبَابِ﴾[[308]](#footnote-308).

و ثانيا: در طرز تفكر خود آزادند، به همان معنايى كه براى آزادى كرديم و اين قسم از آزادى به ما اجازه نمى‏دهد كه نظريه شخصى خود را و يا شبهه‏اى را كه داريم قبل از عرضه به قرآن و به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و به پيشوايان هدايت، در بين مردم منتشر كنيم براى اينكه انتشار دادنش در چنين زمانى، در حقيقت دعوت به باطل و ايجاد اختلاف بين مردم است، آن هم اختلافى كه كار جامعه را به فساد مى‏كشاند.

و اين طريقه بهترين طريقه‏اى است كه مى‏توان بوسيله آن امر جامعه را تدبير و اداره كرد، چون هم در تكامل فكرى را بر روى جامعه باز مى‏گذارد، و هم شخصيت جامعه و حيات او را از خطر اختلاف و فساد حفظ مى‏كند.

و اما اينكه مى‏بينيم در ساير رژيم‏ها، زورمندان عقيده و فكر خود را بر نفوس تحميل مى‏كنند، و با زور و توسل به شلاق و شمشير و يا چماق تكفير و يا قهر كردن و روى گرداندن و ترك آميزش و... غريزه تفكر را در انسانها مى‏ميرانند، ساحت مقدس اسلام و يا به عبارت ديگر ساحت «حق و دين قويم» منزه از آن است، و حتى منزه از تشريع حكمى است كه اين روش را تاييد كند، اين روش از خصايص كيش نصرانيت است، كه تاريخ كليسا از نمونه‏هاى آن بسيار دارد (و مخصوصا در فاصله بين قرن پانزدهم و قرن شانزدهم ميلادى كه ايام بحران اين تحميل‏ها و زور و ضرب‏ها بود)، و نمونه‏هايى از جنايت و ظلم را ضبط كرده كه بسيار شنيع‏تر و رسواتر از جناياتى است كه به دست ديكتاتورها و طاغوت‏ها و به دست قسى القلب‏ترين جنايت‏پيشه‏ها صورت گرفته است.

و ليكن با كمال تاسف ما مسلمانان اين نعمت بزرگ و لوازمى كه اين آزادى (يعنى آزادى عقيده توأم با تفكر اجتماعى) در بر دارد را از دست داديم، همانطور كه بسيارى از نعمت‏هاى بزرگى را كه خداى سبحان در سايه اسلام بما ارزانى داشته بود از كف نهاديم، و بدين جهت از كف نهاديم كه در باره وظايفى كه نسبت به خداى تعالى داشتيم كوتاهى كرديم.

آرى‏ ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[[309]](#footnote-309)، و نتيجه اين كوتاهى در باره خداى تعالى اين شد كه سيره كليسا بر ما حاكم گشت و به دنبالش دلهايمان از هم جدا شد، و ضعف و سستى عارضمان گرديد، مذهب‏ها مختلف، و مسلك‏ها گوناگون شد، خدا از تقصيراتمان در گذرد و ما را به تحصيل مرضاتش موفق فرموده به سوى صراط مستقيم هدايتمان فرمايد.

#### 15- سرانجام دين حق بر همه دنيا غالب خواهد شد

سرانجام، دنيا تسليم دين حق خواهد گشت، چون اين وعده خداوند است كه‏ ﴿وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوىَ﴾[[310]](#footnote-310)، علاوه بر اينكه نوع انسانى به آن فطرتى كه در او به وديعه سپرده‏اند طالب سعادت حقيقى خويش است، و سعادت حقيقى او اين است كه بر كرسى فرماندهى بر جسم و جان خويش مسلط شود، زمام حيات اجتماعيش را به دست خويش بگيرد، حظى كه مى‏تواند از سلوك خود در دنيا و آخرت بگيرد، به دست آورد و اين همانطور كه توجه فرموديد همان اسلام و دين توحيد است.

خواهيد گفت: اگر فطرت بشر او را به سعادت حقيقى‏اش مى‏رساند، چرا تا كنون نرسانده، و چرا بشر در سير انسانيتش به سوى آن سعادت و به سوى ارتقايش در اوج كمال دچار اين همه انحراف گرديده؟ و بجاى رسيدنش به آن هدف روز به روز از آن هدف دورتر شده است؟.

در جواب مى‏گوئيم: اين انحراف به خاطر بطلان حكم فطرت نيست بلكه حكم فطرت درست است ليكن بشريت در تشخيص سعادت واقعى‏اش دچار خطا گرديده و نتوانسته است حكم فطرت را بر مصداق واقعى‏اش تطبيق دهد، كه در نتيجه مصداق موهوم را مصداق واقعى پنداشته است. و آن سعادت واقعى كه صنع و ايجاد براى بشر در نظر گرفته و تعقيبش مى‏كند، بالآخره دير يا زود محقق خواهد شد. تمام مطالب مذكور از آيات زير به خوبى استفاده مى‏شود: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ اَلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[[311]](#footnote-311)، و منظورش از «نمى‏دانند» اين است كه

بطور تفصيل نمى‏دانند، هر چند كه فطرتشان علم اجمالى به آن دارد.

و سپس بعد از سه آيه مى‏فرمايد: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[[312]](#footnote-312) و بعد از شش آيه مى‏فرمايد: ﴿ظَهَرَ اَلْفَسَادُ فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي اَلنَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ اَلَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[[313]](#footnote-313).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اَللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ لاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لاَئِمٍ﴾[[314]](#footnote-314)و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي اَلزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ اَلذِّكْرِ أَنَّ اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ اَلصَّالِحُونَ﴾[[315]](#footnote-315) و نيز فرموده: ﴿وَ اَلْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوىَ﴾[[316]](#footnote-316)، پس اين آيات و امثال آن به ما خبر مى‏دهد كه (اولا: اسلام دين فطرت است، و ثانيا بشر به حكم فطرتش حركت كرده، ولى در تطبيق با مصداق خطا رفته، و ثالثا) اسلام به زودى بطور كامل غلبه خواهد كرد، و بر سراسر گيتى حكومت خواهد نمود.

بنا بر اين، ديگر جا ندارد كه خواننده عزيز به اين گفتار گوش دهد كه بعضى گفته‏اند:

هر چند «كه اسلام چند صباحى بر دنياى آن روز چيره گشت، و يكى از حلقه‏هاى زنجيره تاريخ شد، و در حلقه‏هاى ديگر بعد از خودش اثرها نهاد، و حتى تمدن عصر امروز هم چه دانسته و چه ندانسته بر آن تكيه داشت، ليكن اين چيرگى و غلبه‏اش تام و كامل نبود، يعنى آن حكومتى كه در فرضيه دين با همه موارد و صورتها و نتايجش فرض شده، تحقق نيافت چون چنين حكومتى قابل قبول طبع نوع انسانى نيست، و تا ابد هم نخواهد بود، و چنين فرضيه‏اى براى نمونه هم كه شده در تمامى نوع بشر تحقق نيافت، تا تجربه شود، و بشر به صحت و امكان

وقوع آن وثوق و خوشبينى، پيدا كند» .

دليل اينكه گفتيم نبايد به اين سخنان گوش فرا داد همان است كه توجه كرديد، گفتيم اسلام به آن معنايى كه مورد بحث است هدف نهايى نوع بشر و كمالى است كه بشر با غريزه خود رو به سويش مى‏رود، چه اينكه به طور تفصيل توجه به اين سير خود داشته باشد و يا نداشته باشد، تجربه‏هاى پى در پى كه در ساير انواع موجودات شده نيز اين معنا را به طور قطع ثابت كرده كه هر نوع از انواع موجودات در سير تكاملى خود متوجه به سوى آن هدفى است كه متناسب با خلقت و وجود او است و نظام خلقت او را به سوى آن هدف سوق مى‏دهد، انسان هم يك نوع از انواع موجودات است و از اين قانون كلى مستثنا نيست.

و اما اينكه گفتند فرضيه اسلام بطور كامل حتى در برهه‏اى از زمان تحقق نيافت، و تجربه نشد تا الگو براى ساير زمانها بشود جوابش اين است كه كداميك از اديان و سنت‏ها و مسلك‏هاى جارى در مجتمعات انسانى در پيدايش و بقايش و در حكومت يافتنش متكى به تجربه قبلى بوده، تا حكومت يافتن اسلام محتاج به تجربه قبلى باشد؟، اين شرايع و سنت‏هاى نوح و ابراهيم و موسى و عيسى است كه مى‏بينيم بدون سابقه و تجربه قبلى ظهور كرد، و سپس در بين مردم جريان يافت، و همچنين روشهاى ديگر، چون كيش برهما و بودا و مانى و غيره، و حتى رژيم‏هاى تازه در آمد و سنت‏هاى مادى هم بعد از تجربه پيدا نشدند، اين سنن دموكراتيك و كمونيست و رژيم‏هاى ديگر است كه بدون تجربه قبلى پيدا شدند، و در جوامع مختلف انسانى به شكلهاى مختلف جريان يافتند.

آرى تنها عاملى كه ظهور و رسوخ سنت‏هاى اجتماعى بدان نيازمند است، عزم قاطع آورنده و همت بلند و قلبى آن است قوى، كه در راه رسيدن به هدفش دچار سستى و خستگى نگردد، و صرف اينكه روزگار گاهى از اوقات با رسيدن اشخاص به هدفشان مساعدت نمى‏كند، او را از تعقيب هدف باز ندارد، حال چه اينكه آورنده آن سنت پيامبر و از ناحيه خدا باشد، و چه اينكه فردى معمولى باشد چه اينكه آن هدف هدفى خدايى باشد و يا هدفى شيطانى.

### بحث روايتى (در ذيل آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا...﴾)

در كتاب معانى الأخبار از امام صادق ع روايت آورده كه در تفسير آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا اِصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا...﴾ فرموده: «اصبروا» يعنى در مصائب صبر كنيد،

«و صابروا» يعنى بر دشواريهاى فتنه صبر كنيد، «و رابطوا» يعنى بر اطاعت كسى كه بدو اقتدا مى‏كنيد استوار باشيد[[317]](#footnote-317).

و در تفسير عياشى از آن جناب نقل كرده كه فرمود: يعنى تك تك شما بر دين خود صبر كنيد و دسته جمعى بر دفع دشمن صبر كنيد و با امام خود رابطه‏اى استوار داشته باشيد[[318]](#footnote-318).

مؤلف قدس سره: قريب به اين معنا از طرق اهل سنت از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نيز نقل شده است‏[[319]](#footnote-319).

و در كافى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه در معناى جمله اول فرموده: «بر انجام واجبات صبر كنيد» و در معناى جمله دوم فرموده: «بر مصائب صبر كنيد»،و در معناى جمله سوم فرموده: «بر امامان خود صبر كنيد»، (يعنى اطاعت آنان را گردن نهيد)[[320]](#footnote-320).

و در مجمع البيان از على (علیه السلام) نقل كرده كه در معناى جمله سوم فرموده در نمازها مرابطه كنيد، فرمود: يعنى منتظر نماز باشيد، چون در آن هنگام مرابطه‏اى نبوده، (يعنى جنگى نبوده تا مسلمين مامور به مرابطه باشند)[[321]](#footnote-321).

مؤلف قدس سره: اختلاف روايات در معناى سه جمله آيه به خاطر اطلاق سه امر در آيه است كه بيانش گذشت.

و در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن حيان از جابر بن عبد الله روايت كرده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: آيا مى‏خواهيد شما را راهنمايى كنم به چيزى كه بوسيله آن خداى تعالى خطاها را محو مى‏كند، و آن را كفاره گناهان قرار مى‏دهد؟ مردم عرضه داشتند بله يا رسول اللَّه، فرمود: وضو را سير گرفتن در هنگامى كه از آن كراهت داريد. و گامهاى بسيار به سوى مساجد برداشتن. و انتظار نماز، بعد از نماز، رباط و وسيله پيوند هم همين است‏[[322]](#footnote-322).

مؤلف قدس سره: اين روايت را به طرق ديگرى از آن جناب نقل كرده، و اخبار در فضيلت مرابطه بيشتر از آن است كه بشمار آيد.

# سوره نساء (4)

سوره نساء مدني است و 176 آيه دارد

## [سوره النساء (4):آيه 1]

﴿بِسْمِ اَللَّهِ اَلرَّحْمَنِ اَلرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ اِتَّقُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِي تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ١﴾

### ترجمه آيه‏

بنام خداوند بخشنده مهربان‏ اى مردم بترسيد از پروردگار خود، آن خدايى كه همه شما را از يك تن بيافريد و هم از آن جفت او را خلق كرد و از آن دو تن خلقى بسيار در اطراف عالم از مرد و زن بر انگيخت و بترسيد از آن خدايى كه به نام او از يكديگر مسئلت و درخواست مى‏كنيد (خدا را در نظر آريد) و در باره ارحام كوتاهى مكنيد كه همانا خدا مراقب اعمال شما است (1).

### بيان آيه‏

بطورى كه از همين آيه (كه اولين آيه اين سوره است) بر مى‏آيد سوره نسا در مقام بيان احكام زناشويى است، از قبيل اينكه: «چند همسر مى‏توان گرفت»، «با چه كسانى نمى‏توان ازدواج كرد» و... و نيز در مقام بيان احكام ارث است و در خلال آياتش امورى ديگر نيز ذكر شده، نظير احكامى از نماز، جهاد، شهادات، تجارت و غيره، و مختصرى هم در باره اهل كتاب سخن رفته است.

و مضامين آياتش شهادت مى‏دهد بر اينكه اين سوره در مدينه و بعد از هجرت نازل شده و از ظاهر آنها بر مى‏آيد كه يك باره نازل نشده است، هر چند كه غالب آيات آن بى‏ارتباط به هم نيستند.

و اما آيه مورد بحث با چند آيه بعدش كه متعرض حال يتيمان و زنان است فى نفسه به منزله زمينه چينى براى مسائل ارث و محارم است كه بزودى متعرض آن خواهد شد و اما عدد زوجات كه در آيه سوم از آن سخن رفته هر چند كه مساله زوجات از امهات مسائل سوره است اما آيه شريفه به عنوان طفيلى و استفاده از كلام ذكر شده، كلامى كه گفتيم جنبه مقدمه و زمينه چينى دارد.

﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ اِتَّقُوا رَبَّكُمُ...﴾

در اين آيه مى‏خواهد مردم را به تقوا و پروا داشتن از پروردگار خويش دعوت كند، مردمى كه در اصل انسانيت و در حقيقت بشريت با هم متحدند و در اين حقيقت بين زنشان و مردشان، صغيرشان و كبيرشان، عاجزشان و نيرومندشان، فرقى نيست، دعوت كند تا مردم در باره خويش به اين بى‏تفاوتى پى ببرند تا ديگر مرد به زن و كبير به صغير ظلم نكند، و با ظلم خود مجتمعى را كه خداوند آنان را به داشتن آن اجتماع هدايت نموده آلوده نسازند، اجتماعى كه به منظور تتميم سعادتشان و با احكام و قوانين نجات بخش تشكيل شده، مجتمعى كه خداى عز و جل آنان را به تاسيس آن ملهم نمود، تا راه زندگيشان را هموار و آسان كند همچنين هستى و بقاى فرد فرد و مجموعشان را حفظ فرمايد.

از همين جا روشن مى‏شود كه چرا در آيه شريفه، خطاب را متوجه ناس (همه مردم) كرد و نه به خصوص مؤمنين، و نيز چرا فرمان «اتقوا» را مقيد به قيد «ربكم» كرد و نفرمود:

«اتقوا الله - از «خدا» پروا كنيد»، بلكه فرمود: (از «پروردگار» خود پروا كنيد)، چون صفتى كه از خدا به ياد بشر انداخت (كه همه را از يك نفر خلق كرده) صفتى است كه پر و بال آن تمامى افراد بشر را مى‏گيرد و اختصاصى به مؤمنين ندارد، و اين صفت خود يكى از آثار ربوبيت او است چون منشاش «ربوبيت» خدا يعنى تدبير و تكميل است، نه «الوهيت» او.

و اما اين كه فرمود: «خدايى كه شما را از يك نفس آفريد»، منظور از «نفس» به طورى كه از لغت بر مى‏آيد عين هر چيز است مثلا مى‏گويند: «جاءني فلان نفسه - فلانى خودش نزد من آمد» در اينجا منظور اين است كه عين او آمد. البته منشا اينكه دو كلمه «نفس» و «عين» متعين در معناى «چيزى كه بوسيله آن شى‏ء شى‏ء مى‏شود» باشد، مختلف است.

و نفس چيزى است كه انسان بواسطه آن انسان است و آن عبارت است از مجموع روح

و جسم در دنيا و روح به تنهايى در زندگى برزخ كه بحث در اين باره در ذيل آيه: ﴿وَ لاَ تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ أَمْوَاتٌ...﴾[[323]](#footnote-323) گذشت.

#### مراد از نفس واحده و زوج او كه انسان از آن آفريده شده است‏

و از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه مراد از ﴿نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ آدم (علیه السلام) و مراد از «زوجها» حوا باشد كه پدر و مادر نسل انسان است كه ما نيز از آن نسل مى‏باشيم و بطورى كه از ظاهر قرآن كريم بر مى‏آيد همه افراد نوع انسان به اين دو تن منتهى مى‏شوند هم چنان كه از آيات زير همين معنا بر مى‏آيد كه: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[[324]](#footnote-324).

﴿يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ اَلْجَنَّةِ﴾[[325]](#footnote-325)، و آيه زير كه حكايت گفتار ابليس است: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[[326]](#footnote-326).

و اما احتمالى كه بعضى از مفسرين در معناى «نفس واحده» و «زوجها» داده‏اند، ذيلا از نظر خوانندگان مى‏گذرد كه البته به هيچ وجه درست نيست، آنان گفته‏اند كه: مراد از «نفس واحدة» و «زوج او» در آيه شريفه مطلق ذكور و اناث نسل بشر است كه كل بشر از مجموع پدر و مادر متولد مى‏شود، در نتيجه معناى آيه چنين مى‏شود كه مثلا آيه فرموده است كه هر يك نفر از شما نوع بشر، از يك پدر و مادر و يا به عبارت ديگر: از دو فرد بشر خلق شده‏ايد، بدون اينكه در اين معنا فرقى ميان شما باشد، بنا به گفته اين مفسر آيه شريفه همان را مى‏خواهد افاده كند كه آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[[327]](#footnote-327) آن را افاده مى‏كند، و مى‏فرمايد: هان اى مردم ما شما را از يك نر و يك ماده آفريديم، و شما را تيره تيره و قبيله قبيله نموديم تا يكديگر را بشناسيد، و از ميان همه شما، آنكه با تقواتر است نزد خدا، گرامى‏تر است، و خلاصه مفادش اين است كه شما افراد بشر، از اين جهت كه هر يك متولد از پدرى و مادرى هستيد هيچ فرقى نداريد.

و وجه نادرستى اين احتمال روشن است، براى اينكه: اين مفسر غفلت كرده از اينكه

بين دو آيه، يعنى آيه سوره حجرات و آيه سوره نسا فرق واضحى است زيرا، آيه سوره حجرات در مقام بيان اين جهت است كه افراد انسان از نظر «حقيقت انسانيت» يكسانند، و هيچ فرقى در اين جهت ندارند كه هر يك آنان از پدرى و مادرى از جنس بشر، متولد شده‏اند، پس ديگر جا ندارد يكى بر ديگرى تكبر ورزد و خود را از ديگران بهتر بشمارد، مگر به يك ملاك كه آن هم تقوا است.

و اما آيه سوره نسا كه مورد بحث ما است در مقام ديگرى است، اين آيه مى‏خواهد بيان كند كه افراد انسان از حيث «حقيقت و جنس» يك واقعيتند، و با همه كثرتى كه دارند همه از يك ريشه منشعب شده‏اند، مخصوصا از جمله: ﴿وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً...﴾ اين معنا به روشنى استفاده مى‏شود، به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد چنين معنايى با اين احتمال كه مراد از «نفس واحدة» و «زوج او» تمامى نر و ماده‏هاى بشرى باشد نمى‏سازد، گذشته از اين دليل، آن معنا با غرضى كه سوره نسا آن را تعقيب مى‏كند كه بيانش گذشت، سازگارى ندارد.

و اما كلمه زوج در جمله: ﴿وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ بنا به گفته راغب به معناى همسر است، يعنى اين كلمه در مورد هر دو قرين كه يكى نر و ديگرى ماده باشد، استعمال مى‏شود يعنى هم به نر زوج مى‏گويند و هم به ماده، و همچنين در غير حيوانات، يعنى در هر دو چيزى كه جفت داشته باشد به كار مى‏رود، مانند چكمه و دمپايى كه به هر لنگه آن گفته مى‏شود:

اين زوج آن ديگرى است و نيز به هر چيزى كه شبيه و نزديك به ديگرى و يا ضد ديگرى است زوج گفته مى‏شود، آن گاه راغب در ادامه سخنانش مى‏گويد: زوجه واژه نامطلوبى است، (يعنى در لغت صحيح به زن نيز زوج گفته مى‏شود نه زوجه)[[328]](#footnote-328).

و ظاهر جمله مورد بحث يعنى جمله:‏ ﴿وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ اين است كه مى‏خواهد بيان كند كه همسر آدم از نوع خود آدم بود، و انسانى بود مثل خود او، و اين همه افراد بى‏شمار از انسان، كه در سطح كره زمين منتشر شده‏اند، همه از دو فرد انسان مثل هم و شبيه به هم منشا گرفته‏اند، و بنا بر اين حرف «من» من نشويه خواهد بود، و جمله مورد بحث همان نكته‏اى را مى‏رساند كه آيات زير در صدد افاده آن است: ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾[[329]](#footnote-329)، ﴿وَ اَللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَ جَعَلَ لَكُمْ

مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَ حَفَدَةً﴾[[330]](#footnote-330).

﴿فَاطِرُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَ مِنَ اَلْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ[[331]](#footnote-331)و نظير اين آيات آيه زير است: ﴿وَ مِنْ كُلِّ شَيْ‏ءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾[[332]](#footnote-332).

پس اينكه در بعضى از تفسيرها آمده كه مراد از آيه مورد بحث اين است كه همسر آدم از بدن خود درست شده صحيح نيست، هر چند كه در روايات آمده كه از دنده آدم خلق شده، ليكن از خود آيه استفاده نمى‏شود، و در آيه، چيزى كه بر آن دلالت كند وجود ندارد.

﴿وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً﴾

كلمه: «بث» به معناى جدا سازى بوسيله پاشيدن و امثال آن است، و در جاى ديگر قرآن آمده: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾[[333]](#footnote-333) يعنى كوه‏ها به صورت ذراتى متفرق در مى‏آيند، و از همين باب است كه شكوه از اندوه را هم «بث» مى‏گويند، چون شكوه در حقيقت اندوه تراكم يافته در دل را مى‏پراكند، و به همين جهت است كه گاهى كلمه «بث» را در خود اندوه استعمال مى‏كنند كه در اين صورت مصدر را در اسم مفعول استعمال كرده‏اند، چون اندوه مبثوثى است كه انسان آن را بالطبع بث داده و منتشر مى‏كند، در آيه شريفه: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اَللَّهِ﴾[[334]](#footnote-334) در همين معنا استعمال شده، معنايش اين است كه: «من غم و اندوهم را تنها براى خدا مى‏پراكنم» .

و از آيه شريفه بر مى‏آيد كه نسل موجود از انسان، تنها منتهى به آدم و همسرش مى‏شود و جز اين دو نفر، هيچ كس ديگرى در انتشار اين نسل دخالت نداشته است، (نه حورى بهشتى، و نه فردى از افراد جن و نه غير آن دو)، و گرنه مى‏فرمود: «و بث منهما و من غيرهما» .با پذيرفتن اين معنا دو مطلب به عنوان نتيجه بر آن متفرع مى‏شود.

#### 1- كل بشر از آدم و حوا نشات گرفته‏اند 2- ازدواج فرزندان بلا فصل آدم بين برادران و خواهران بوده‏

اول اينكه: منظور از جمله: ﴿رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً﴾ كل بشر است، و افرادى است كه يا بدون واسطه (چون هابيل و قابيل و غيره) و يا با واسطه (چون ديگر افراد بشر تا هنگام بپا شدن

قيامت) از اين دو فرد (يعنى آدم و حوا) منشعب شده‏اند، پس كانه فرموده است: «و بثكم منهما ايها الناس»[[335]](#footnote-335).

مطلب دوم اين است كه: ازدواج در طبقه اولى، بعد از خلقت آدم و حوا يعنى در فرزندان بلا فصل آدم و همسرش بين برادران و خواهران بوده و دختران آدم با پسران او ازدواج كرده‏اند، چون آن روز در تمام دنيا، نسل بشر منحصر در همين فرزندان بلا فصل آدم بوده، (در آن روز غير از آنان، نه دخترانى يافت مى‏شده است كه تا همسر پسران آدم شوند، و نه پسرى بود كه همسر دخترانش گردند)، بنا بر اين هيچ اشكالى هم ندارد (اگر چه در عصر ما خبرى تعجب آور است و ليكن) از آنجايى كه مساله يك مساله تشريعى است و تشريع هم تنها و تنها كار خداى تعالى است، و لذا او مى‏تواند يك عمل را در روزى حلال و روزى ديگر حرام كند: ﴿وَ اَللَّهُ يَحْكُمُ لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[[336]](#footnote-336) ﴿إِنِ اَلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[[337]](#footnote-337). ﴿وَ لاَ يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾[[338]](#footnote-338) ﴿وَ هُوَ اَللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ اَلْحَمْدُ فِي اَلْأُولىَ وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُ اَلْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[[339]](#footnote-339).

﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِي تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ﴾

منظور از «تسائل» به خدا اين است كه مردم با سوگند به خداى تعالى، از يكديگر چيزى درخواست كنند، اين به او بگويد تو را به خدا سوگند مى‏دهم كه فلان كار را بكنى، و او نيز به اين چنين چيزى را بگويد، و تسائل به خداى تعالى كنايه است از اينكه خداى سبحان در نظر آنان محترم و عظيم بوده، و او را دوست مى‏داشتند، چون آدمى به كسى و چيزى سوگند مى‏دهد كه او را عظيم بداند و محبوب بدارد.

و اما اينكه فرمود: «و الارحام»، از ظاهرش بر مى‏آيد كه عطف باشد بر لفظ جلاله (اللَّه) و معناى آن چنين باشد: «از خدايى كه يكديگر را به احترام او قسم مى‏دهيد بترسيد و از ارحام نيز بترسيد» و چه بسا چنين باشد كه بعضى از مفسرين گفته‏اند كه عطف است بر محل و باطن ضمير «به» كه حالت نصبى دارد مثل: مررت بزيد و عمرا، و مؤيد اين احتمال اين است كه در قرائت حمزه كلمه «ارحام» به صداى زير خوانده شده تا عطف باشد بر ضمير متصل

مجرور (به) اگر چه علماى نحو اين وجه را ضعيف شمرده و گفته‏اند: قاعده در مثل جمله «مررت بزيد و عمروا» بايد عمرو را به صداى بالا خواند، براى اينكه عطف بزيد است كه در باطن، مفعول «مرور» است.

در نتيجه معناى آيه شريفه چنين مى‏شود: «از خدايى كه شما يكديگر را به او و به رحم خود سوگند مى‏دهيد (و مى‏گوئيد تو را به خدا و به رحم سوگند مى‏دهم) بترسيد، و پروا كنيد» .

اين بود خلاصه آنچه مفسرين در اين باره گفته‏اند، ليكن سياق آيات و نيز روال قرآن در بياناتش با اين گفتار سازگار نيست. توضيح اينكه اگر كلمه «ارحام» را صله‏اى مستقل براى موصول «الذى» بگيريم تقدير كلام چنين مى‏شود: «و اتقوا الله الذى تسائلون بالارحام - بترسيد از خدايى كه يكديگر را به رحم‏ها سوگند مى‏دهيد» و معلوم است كه اين عبارت ناتمام است، چون صله نامبرده خالى از ضمير است و اين جايز نيست.

(بله اگر از اين صله ضميرى به موصول بر مى‏گشت مثلا مى‏گفتيم: «و اتقوا الله الذى جعل بينكم و بين ارحامكم مودة فتساءلون بهم»[[340]](#footnote-340) آن وقت مى‏توانستيم كلمه «و الارحام» را صله مستقلى بگيريم «مترجم»).

و اگر چنانچه مجموع كلمه «و الارحام» و جمله «تسائلون به» را يك صله بگيريم براى موصول (الذى) در اين صورت مفاد آيه با ادب قرآن كريم نسبت به خداى تعالى سازگارى ندارد، چون در مساله عظمت و عزت، خدا و ارحام را مساوى و برابر گرفته‏ايم.

(پس معناى درست همان است كه ما كرديم و گفتيم تقدير كلام «و اتقوا الارحام» است، و معناى آيه اين است كه: پاس حرمت خدايى را كه يكديگر را به او سوگند مى‏دهيد بداريد، و پاس حرمت ارحام را هم نگه داريد «مترجم»).

اگر كسى بگويد كه: نسبت تقوا به ارحام دادن صحيح نيست و نمى‏شود گفت: «از ارحام بترسيد»،در پاسخ مى‏گوئيم هيچ عيبى ندارد، چرا كه ارحام و حرمت آن نيز به صنع و خلقت خداى تعالى منتهى مى‏شود و اين تنها آيه مورد بحث نيست كه در آن تقوا را به غير خداى تعالى نسبت داده بلكه در موارد ديگر نيز اين عمل را انجام داده است مثلا در آيه: ﴿وَ اِتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اَللَّهِ﴾[[341]](#footnote-341).

و نيز در آيه: ﴿وَ اِتَّقُوا اَلنَّارَ اَلَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[[342]](#footnote-342).

و در آيه: ﴿وَ اِتَّقُوا فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ اَلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾[[343]](#footnote-343)، تقوا را به «روز قيامت» و به «آتش آن روز» و به «فتنه» نسبت داده است.

و به هر حال اين قسمت از كلام خداى تعالى به منزله تقييد بعد از اطلاق و تضييق بعد از توسعه در قسمت قبلى است، آنجا كه مى‏فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ اِتَّقُوا... وَ نِسَاءً﴾ چون حاصل معناى قسمت اول اين بود كه از خدا بترسيد از اين جهت كه رب شما است و از اين جهت كه شما را خلق كرده و همه شما (افراد بشر) را از يك سنخ قرار داده، سنخ و ماده‏اى كه در همه افرادتان محفوظ است و همه شما را از ماده‏اى آفريده كه در تمامى افرادتان محفوظ است، و با تكثر شما متكثر مى‏شود، آن سنخه واحده و آن ماده محفوظه اين است كه همه شما در مساله نوعيت و جوهره ذات انسانيد.

و اما حاصل معناى قسمت دوم كه مورد بحث است اين است كه: از خدا بترسيد از اين جهت كه نزد شما داراى عزت و عظمت است، (عزت و عظمتى كه يكى از «شؤون» ربوبيت است نه «اصل» ربوبيت) و بترسيد از وحدت خويشاوندى و ارتباط رحمى كه خدا آن را در بين شما قرار داده، (و معلوم است كه وحدت خويشاوندى و رحمى، يكى از شؤون و شعبه‏هاى وحدت سنخى و نوعى افراد بشر است).

با اين بيان روشن شد كه بدين جهت كلمه «و اتقوا» را در يك آيه دو بار ذكر كرد و امر به تقوا را در جمله دوم تكرار نمود كه هر چند مضمون جمله دوم تكرار مضمون جمله اول بود، ليكن از آنجايى كه معناى زايدى را در برداشت (و آن فهماندن اهميت امر ارحام بود) لذا جمله «و اتقوا» را تكرار نمود.

#### وجه اطلاق «رحم» بر خويشاوندان‏

كلمه «ارحام» جمع كلمه «رحم» است، و رحم در اصل به معناى محل نشو و نماى جنين در شكم مادران مى‏باشد همان عضو داخلى كه خداى عز و جل در باطن زنان قرار داده تا نطفه در آن تربيت شده و فرزندى تمام عيار گردد، اين معناى اصلى كلمه رحم است ولى بعدها به عنوان استعاره و به علاقه ظرف و مظروف در معناى قرابت و خويشاوندى استعمال شد، چون خويشاوندان همه در اينكه از يك رحم خارج شده‏اند مشتركند پس كلمه «رحم» به معناى نزديك و ارحام به معناى نزديكان انسان است، و قرآن شريف در امر رحم نهايت درجه اهتمام

را بكار برده، همانطور كه امر قوم و امت را مورد اهتمام و عنايت قرار داده، چون رحم عبارت است از مجتمع خانوادگى و كوچك، اما قوم و امت مجتمعى است بزرگ، و لذا قرآن كريم اين توجه و عنايت را به امر مجتمع بزرگ كرده و آن را حقيقتى صاحب اثر و داراى خواص دانسته و فرمود: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِي مَرَجَ اَلْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْراً مَحْجُوراً وَ هُوَ اَلَّذِي خَلَقَ مِنَ اَلْمَاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً وَ كَانَ رَبُّكَ قَدِيراً﴾[[344]](#footnote-344).

و نيز فرموده: ﴿وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[[345]](#footnote-345).

و نيز فرموده: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىَ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اَللَّهِ﴾[[346]](#footnote-346).

و فرموده: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾[[347]](#footnote-347).

و فرموده: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾[[348]](#footnote-348) و آياتى ديگر كه به نحوى براى اجتماع اثرى اثبات مى‏كند.

﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾

كلمه «رقيب»، به معناى «حفيظ» است، و «مراقبت» به معناى «محافظت» است، و گويا اين كلمه از ماده «رقبه» (برده - گردن) گرفته شده، با اين عنايت كه مردم هر يك حافظ رقاب بردگان خود بودند، و يا از اينجا گرفته شده كه رقيب در محافظت آنچه كه مراقبش مى‏كند همواره رقبه (گردن) خود را مى‏كشد، تا وضع آن را زير نظر داشته باشد، به اين مناسبت محافظت را مراقبت خوانده‏اند، البته «رقوب» به معناى مطلق «حفظ» نيست، بلكه تنها آن محافظت از حركات و سكنات شخص محفوظ و مرقوب را مراقبت مى‏گويند كه به منظور اصلاح موارد خلل و فساد آن باشد، و يا به اين منظور باشد كه حركات و سكنات آن را ضبط كنند.

پس كانه مراقبت همان حفظ كردن چيزى است به اضافه عنايت علمى و شهودى بر آن، و به همين جهت مراقبت به معناى حراست، و داروغگى، و انتظار، و بر حذر بودن، و

در كمين نشستن، استعمال مى‏شود، و در قرآن خداى تعالى نيز رقيب خوانده شده، چون اعمال بندگان را حفظ مى‏كند تا پاداش دهد، همچنين حفيظ و در كمين و وكيل نيز گفته شده است: ﴿وَ رَبُّكَ عَلىَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ حَفِيظٌ﴾[[349]](#footnote-349)، ﴿اَللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾[[350]](#footnote-350)، ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[[351]](#footnote-351).

بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد امر به تقوا در وحدت انسانى است در بين همه افراد سارى و جارى است، و دستور به اينكه آثار آن تقوا را كه لازمه آن است حفظ كنند را، با اين بيان تعليل كرده كه: خداى تعالى رقيب است و به اين تعليل سخت‏ترين تخويف و تهديد نسبت به مخالفت اين دستورها را مى‏رساند، و با دقت در اين تعليل روشن مى‏شود: آياتى كه متعرض مساله «بغى»، «ظلم»، «فساد در زمين»، «طغيان» و امثال اينها شده، و دنبالش تهديد و انذار كرده، چه ارتباطى با اين غرض الهى يعنى «حفظ وحدت انسانيت از فساد و سقوط» دارد.

### گفتارى در عمر صنف انسان و انسانهاى اوليه‏

در تاريخ يهود آمده است كه: عمر نوع بشر از روزى كه در زمين خلق شده تا كنون، بيش از حدود هفت هزار سال نيست كه اعتبار عقلى هم كمك و مساعد اين تاريخ است، براى اينكه اگر ما از نوع بشر يك انسان مرد و يك زن را كه با هم زن و شوهر باشند فرض كنيم كه در مدتى متوسط نه خيلى طولانى و نه خيلى كوتاه با هم زندگى كنند، و هر دو داراى مزاجى معتدل باشند، و در وضع متوسطى از حيث امنيت و فراوانى نعمت و رفاه و مساعدت و... و همه عوامل و شرايطى كه در زندگى انسان مؤثرند قرار داشته باشند و از سوى ديگر فرض كنيم اين دو فرد در اوضاعى متوسط توالد و تناسل كنند، و باز فرض كنيم كه همه اوضاعى كه در باره آن دو فرض كرديم در باره فرزندان آن دو نيز محقق باشد، و فرزندانشان هم از نظر پسرى و دخترى بطور متوسط به دنيا بيايند، خواهيم ديد كه اين انسان كه در آغاز فقط دو نفر فرض شده بودند، در يك قرن يعنى در رأس صد سال عددشان به هزار نفر مى‏رسد، در نتيجه هر يك نفر از انسان در طول

صد سال پانصد نفر مى‏شود. آن گاه اگر عوامل تهديدگر را كه با هستى بشر ضديت دارد (از قبيل بلاهاى عمومى، يعنى سرما، گرما، طوفان، زلزله، قحطى، و با، طاعون، خسف، زير آوار رفتن، جنگهاى خانمان برانداز و ساير مصائب غير عمومى كه احيانا به تك تك افراد مى‏رسد) در نظر بگيريم و از آن آمار كه گرفتيم سهم اين بلاها را كم كنيم، و در اين كم كردن حد اكثر را در نظر بگيريم يعنى فرض كنيم كه بلاهاى نامبرده از هر هزار نفر انسان نهصد و نود و نه نفر را از بين ببرد، و در هر صد سال كه بر حسب فرض اول در هر نفر هزار نفر مى‏شوند، غير از يك نفر زنده نماند.

و به عبارت ديگر: عامل تناسل كه بايد در هر صد سال دو نفر را هزار نفر كند تنها آن دو را سه نفر كند، و از هزار نفر تنها يك نفر بماند، آن گاه اين محاسبه را به طور تصاعدى تا مدت هفت هزار سال يعنى هفتاد قرن ادامه دهيم، خواهيم ديد كه عدد بشر به دو بليون و نيم مى‏رسد، و اين عدد همان عدد نفوس بشر امروزى است، كه آمارگران بين المللى آن را ارائه داده‏اند.

پس اعتبار عقلى هم همان را مى‏گويد كه تاريخ گفته است، و ليكن دانشمندان طبقات الارض و به اصطلاح «ژئولوژى» معتقدند كه عمر نوع بشرى بيش از مليونها سال است، و بر اين گفتار خود ادله‏اى از فسيل‏هايى كه آثارى از انسانها در آنها هست، و نيز ادله‏اى از اسكلت سنگ شده خود انسانهاى قديمى آورده‏اند، كه عمر هر يك از آنها به طورى كه روى معيارهاى علمى خود تخمين زده‏اند بيش از پانصد هزار سال است.

اين اعتقاد ايشان است ليكن ادله‏اى كه آورده‏اند قانع كننده نيست، دليلى نيست كه بتواند اثبات كند كه اين فسيل‏ها، بدن سنگ شده اجداد همين انسانهاى امروز است، و دليلى نيست كه بتواند اين احتمال را رد كند كه اين اسكلت‏هاى سنگ شده مربوط است به يكى از ادوارى كه انسانهايى در زمين زندگى مى‏كرده‏اند، چون ممكن است چنين بوده باشد، و دوره ما انسانها متصل به دوره فسيل‏هاى نامبرده نباشد، بلكه انسانهايى قبل از خلقت آدم ابو البشر در زمين زندگى كرده و سپس منقرض شده باشند، و همچنين اين پيدايش انسانها و انقراضشان تكرار شده باشد، تا پس از چند دوره نوبت به نسل حاضر رسيده باشد.

و اما قرآن كريم بطور صريح متعرض كيفيت پيدايش انسان در زمين نشده، كه آيا ظهور اين نوع موجود (انسان) در زمين منحصر در همين دوره فعلى است كه ما در آن قرار داريم، و يا دوره‏هاى متعددى داشته، و دوره ما انسانهاى فعلى آخرين ادوار آن است؟.

هر چند كه ممكن است از بعضى آيات كريمه قرآن استشمام كرد كه قبل از خلقت آدم ابو البشر ع و نسل او انسانهايى ديگر در زمين زندگى مى‏كرده‏اند، مانند آيه شريفه: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ

لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي اَلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ اَلدِّمَاءَ﴾[[352]](#footnote-352) كه از آن بر مى‏آيد قبل از خلقت بنى نوع آدم دوره ديگرى بر انسانيت گذشته، كه ما در تفسير همين آيه به اين معنا اشاره كرديم.

بله در بعضى از روايات وارده از ائمه اهل بيت عليهم السلام مطالبى آمده كه سابقه ادوار بسيارى از بشريت را قبل از دوره حاضر اثبات مى‏كند، و ان شاء الله بزودى در بحث روايى، روايات نامبرده از نظر خوانندگان خواهد گذشت.

### گفتارى پيرامون منتهى شدن نسل حاضر به آدم (علیه السلام) و همسرش‏

چه بسا گفته باشند كه اختلاف رنگ پوست بدن انسانها كه عمده آن سفيدى در نقاط معتدله از آسيا و اروپا و سياهى در ساكنان آفريقاى جنوبى، و زردى در ساكنان چين و ژاپن، و سرخى در هنود آمريكائيان مى‏باشد حكم مى‏كند به اينكه هر يك از اين نسل‏ها به مبدئى منتهى شود كه غير از مبدأ آن ديگرى است، چون اختلاف رنگها از اختلاف طبيعت خونها ناشى مى‏شود، و بنا بر اين مبدأ مجموع افراد بشر نمى‏تواند كمتر از چهار نوع زن و شوهر باشد چرا كه چهار نوع رنگ بيشتر وجود ندارد (و از يك نوع زن و شوهر چهار نوع انسان منشعب نمى‏شود، پس فرضيه آدم و حوا قابل قبول نيست).

و چه بسا بر نظريه خود استدلال نيز كرده باشند به اينكه: همه مى‏دانيم قاره آمريكا در قرون اخير كشف شد، (كه كريستف‏كلمب فرانسوى آن را كشف كرد)، و وقتى كشف كرد سرخ پوستان را در آنجا ديد، با اينكه همه مى‏دانيم سرخ‏پوستان هيچ ارتباط و اتصالى با ساير سكنه دنيا نداشتند و نمى‏شود احتمال داد كه ساكنان نيم كره شرقى دنيا با فاصله بسيار زيادى كه با آنان داشتند ريشه و منشا واحدى داشته باشند و همه به يك پدر و يك مادر منتهى شوند، و ليكن هر دو دليل عليل و محل خدشه است.

اما مساله اختلاف خونها و به دنبالش اختلاف رنگها هيچ دلالتى بر نظريه آنان ندارد، براى اينكه بحث‏هاى طبيعى امروز اساس خود را بر اين پايه نهاده كه انواع كائنات در حال تطور و تحولند و با چنين مبنايى چگونه اطمينان پيدا مى‏شود به اينكه اختلاف خونها و به

دنبالش اختلاف رنگها مستند به تطور در اين نوع نباشد؟ با اينكه اين دانشمندان جزم و قطع دارند بر اينكه تطور و تحول در بسيارى از انواع جانداران از قبيل اسب و گوسفند و فيل و غير آن واقع شده و اين بحث و فحص سرانجام به آثارى باستانى و تحت الارض بسيارى برخورده كه كشف مى‏كند چنين تطورى واقع شده علاوه بر اينكه علماى امروز هيچ اعتنايى به اختلاف رنگها نداشته، در جرائد مى‏خوانيم كه در اين ايام در انگلستان جمعى از دكترهايى كه خود را طبيب مى‏دانند در اين صدد بر آمده‏اند كه فرمولى تهيه كنند كه رنگ پوست بدن انسان را تغيير دهند، مثلا سياه آن را به سفيد مبدل سازند. و اما مساله وجود انسانهاى سرخ‏پوست در ما وراى بحار با اينكه همين طبيعى دانان مى‏گويند كه تاريخ بشريت از ميليونها سال تجاوز مى‏كند هيچ چيزى را اثبات نمى‏كند، اين تاريخ نقلى است كه عمر بشر را، شش هزار سال و اندى مى‏داند، و وقتى مطلب از اين قرار باشد چه مانعى دارد كه در قرون قبل از تاريخ حوادثى رخ داده باشد و قاره آمريكا را از ساير قاره‏ها جدا كرده باشد، هم چنان كه آثار باستانى ارضى بسيارى دلالت دارد بر اينكه دگرگونگيهاى بسيارى در اثر مرور زمان در سطح كره زمين رخ داده، درياها خشكى و خشكى‏ها دريا شده، و بيابانها كوه و كوه‏ها مسطح و از همه اينها مهم‏تر اينكه دو قطب شمال و جنوب و منطقه‏هاى زمين دگرگون گشته، دگرگونى‏هايى كه علوم طبقات الارض و هيات و جغرافيا آن را شرح داده است، و با اين حرفها و نظريه‏ها ديگر دليلى براى آقايان باقى نمى‏ماند مگر صرف استبعاد اينكه آمريكايى سرخ پوست، با چينى زردپوست در يك پدر و يك مادر مشترك باشند.

و اما قرآن كريم ظاهر قريب به صريحش اين است كه نسل حاضر از انسان از طرف پدر و مادر منتهى مى‏شود به يك پدر (بنام آدم) و يك مادر (كه در روايات و در تورات به نام حوا آمده) و اين دو تن، پدر و مادر تمامى افراد انسان است، هم چنان كه آيات زير بر اين معنا دلالت مى‏كند: ﴿وَ بَدَأَ خَلْقَ اَلْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾[[353]](#footnote-353).

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[[354]](#footnote-354).

﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي اَلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ اَلدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ اَلْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[[355]](#footnote-355)

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[[356]](#footnote-356).

بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد آياتى كه نقل شد شهادت مى‏دهند بر اينكه سنت الهى در بقاى نسل بشر اين بوده كه از راه ساختن نطفه اين بقا را تضمين كند، و ليكن اين خلقت با نطفه بعد از آن بود كه دو نفر از اين نوع را از گل بيافريد، و او آدم و پس از او همسرش بود كه از خاك خلق شدند (و پس از آنكه داراى بدنى و جهازى تناسلى شدند فرزندان او از راه پديد آمدن نطفه در بدن آدم و همسرش خلق شدند) پس در ظهور آيات نامبرده بر اينكه نسل بشر به آدم و همسرش منتهى مى‏شوند جاى هيچ شك و ترديدى نيست، هر چند كه مى‏توان (در صورت اضطرار) اين ظهور را تاويل كرد.

و چه بسا گفته باشند كه: مراد از آدم كه در آيات مربوط به خلقت بشر، نامش ذكر شده، آدم نوعى است، نه يك فرد معينى از بشر، گويى كه مطلق انسان از اين جهت كه خلقتش منتهى به مواد زمين است، و از اين جهت كه به امر توليد مثل پرداخته، آدم ناميده شده، و چه بسا كه اين احتمال خود را به ظاهر آيه زير مستند كرده باشند، كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[[357]](#footnote-357) چون اين آيه از اين اشاره خالى نيست كه فرشتگان مامور شده‏اند براى كسى سجده كنند كه خداى تعالى با خلقت او و تصويرش آماده سجده‏اش كرده است و آيه شريفه فرموده او شخص معين نبوده، بلكه جميع افراد بشر بوده است، چون فرموده: «شما را خلق كرديم و سپس صورتگرى نموديم...» و همچنين در آيه ديگر فرموده: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ... قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ... قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ﴾[[358]](#footnote-358) نخست سخن از خلقت يك

فرد دارد، مى‏فرمايد: «اى ابليس چه چيز تو را باز داشت از اينكه سجده كنى براى كسى كه من او را به دست خود خلق كردم؟... ابليس گفت: «من از او شريف‏ترم، چرا كه مرا از آتش و او را از گل آفريدى» و در آخر از همان يك فرد تعبير به جمع كرده مى‏فرمايد: ابليس گفت: «به عزتت سوگند كه همه آنان را گمراه خواهم كرد، مگر بندگان مخلصت را».

ليكن اين احتمال قابل قبول نيست، و اشكالهاى زير آن را رد مى‏كند، نخست اينكه مخالف ظاهر آياتى است كه نقل كرديم، و دوم اينكه مخالف صريح آيه‏اى است كه در دنبال نقل داستان خلقت آدم و سجده ملائكه و خوددارى ابليس از آن - در سوره اعراف - آمده و فرموده: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لاَ يَفْتِنَنَّكُمُ اَلشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ اَلْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا﴾[[359]](#footnote-359).

چون ظهور اين آيه در اينكه آدم شخصى معين بوده و در بهشت بسر مى‏برده و شيطان، او و همسرش را فريب داده، جاى ترديد نيست.

سوم مخالفتش با ظاهر آيه زير است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ قَالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً قَالَ أَ رَأَيْتَكَ هَذَا اَلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلىَ يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[[360]](#footnote-360).

و چهارم مخالفتش با ظاهر آيه مورد بحث است كه مى‏فرمايد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ اِتَّقُوا رَبَّكُمُ اَلَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً...﴾، به همان بيانى كه در تفسيرش گذشت.

پس همه اين آيات - بطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد - با اين معنا كه جنس بشر به اعتبارى آدم ناميده شود و يك فرد از اين جنس هم به اعتبارى ديگر آدم خوانده شود نمى‏سازد و نيز با اين معنا كه خلقت بشر به اعتبارى به تراب نسبت داده شود و به اعتبارى ديگر به نطفه، هيچ سازگارى ندارد، مخصوصا آيه شريفه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىَ عِنْدَ اَللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ...﴾[[361]](#footnote-361) كه صريح در اين است كه خلقت آدم مانند خلقت عيسى و

خلقت عيسى مانند خلقت آدم خلقتى استثنايى است و اگر منظور از كلمه «آدم» آدم نوعى بود، ديگر تشبيه خلقت عيسى به آن معنا نداشت، چون خلقت عيسى «خارق العاده» بود و خلقت نوع بشر بطور «عادى» است و صاحبان اين احتمال از نظريه از حد اعتدال و ميانه‏روى به حد تفريط گرائيده‏اند، هم چنان كه زين العرب يكى از علماى اهل سنت به سوى افراط گرائيده و گفته است اعتقاد به خلقت بيش از يك آدم، كفر است (يعنى آن قدر پاى بند به فرديت شخص آدم شده كه حاضر نيست آدم‏هاى متعدد در نسل‏هاى متعدد را بپذيرد، با اينكه طبق روايات و نيز كشفيات اخير آدم‏هاى بسيارى بوده‏اند كه هر يك سر سلسله نسل خود به شمار مى‏آيند).

#### انسان نوعى است مستقل (نه تحول يافته از نوعى ديگر نظير ميمون)

آياتى كه گذشت براى اثبات اين مطلب كافى است و نيازى به دليل ديگر نيست، براى اينكه همه آنها، «نسل بشر متولد شده از نطفه را» منتهى به دو فرد از انسان به نام «آدم» و «همسر او» (حوا) مى‏دانند و در باره خلقت آن دو صراحت دارند به اينكه: از تراب بوده (در نتيجه جز اين را نمى‏توان به قرآن كريم نسبت داد كه) پس انسانيت منتهى به اين دو تن است و اين دو تن هيچ اتصالى به مخلوقات قبل از خود و هم جنس و مثل خود نداشتند، بلكه بدون سابقه حادث شده‏اند.

و آنچه امروز نزد دانشمندان زيست‏شناس در باره طبيعت انسان شايع است اين است كه اولين فرد انسان فردى تكامل يافته بوده، يعنى در آغاز انسان نبوده بعد در اثر تكامل انسان شده است، و مخصوصا اين فرضيه: يعنى اينكه: «انسان قبلا يك فرد حيوان بود و با تكامل انسان شد» هر چند بطور قطع مورد قبول و اتفاق همه دانشمندان نيست و به اشكالهاى بسيارى برخورده و بصورتهاى مختلف بر آن اعتراض كرده‏اند، و ليكن اصل فرضيه، يعنى اينكه انسان حيوانى بوده، و در اثر تكامل انسان شده، مطلبى است مورد تسليم و قبول همه و تمام مسائل و بحثهايى را كه در باره طبيعت انسان كرده‏اند بر اساس اين فرضيه بنا نهاده‏اند چون تفصيل فرضيه آنان بدين قرار است كه: زمين (كه يكى از ستارگان سيار است) در آغاز قطعه‏اى جدا شده از خورشيد بوده، و از آن منشعب شده، و در آن ايام در حال اشتعال و چون فلزات ذوب شده مايع بوده، و به تدريج و در تحت عواملى شروع به سرد شدن كرده، و پس از سرد شدن باران‏هاى سهمگينى بر آن باريده و سيل‏هاى مهيبى بر روى آن جريان يافته، و از تجمع آن سيل‏ها در

نقاط گود زمين درياها پديد آمده، و سپس تركيبات آبى و زمينى پديدار گشته، و پس از آن گياهان آبى و بعد از تكامل يافتن گياهان و مشتمل شدنش بر جرثومه‏هاى حيات، ماهى و ساير حيوانات آبى پديد آمده، و آن گاه ماهى بال دار پيدا شده كه هم در آب زندگى مى‏كرده و هم در خشكى، و آن گاه حيوانات صحرايى و در آخر انسان موجود گشته، و همه اين تحولات از راه تكامل صورت گرفته، تكاملى كه بر تركيبات موجود زمين در مرتبه سابق عارض، گشته، به اين معنا كه تركيب موجود در زمين، با تكامل از صورتى به صورت ديگر در آمده، نخست گياه پيدا شده، و بعد حيوان آبى و آن گاه حيوان ذو حياتين، و سپس حيوان صحرايى و در آخر انسان.

دليل همه اينها كمال منظمى است كه در نهاد و ساختمان موجودات مشاهده مى‏شود، و پيداست كه موجودات طورى منظم شده‏اند كه از نقص رو به كمال بروند، تجربه‏هاى پى در پى در موارد جزئى از تطور و تحول نيز دليل ديگر بر اين معنا است.

در اينجا ممكن است سؤال شود كه منظور از اين فرضيه (فرضيه تطور) چه بوده؟ و با آن، چه چيز را خواسته‏اند اثبات كنند؟ جواب اين است كه مى‏خواسته‏اند خواص و آثارى را كه قبلا در نوع انسانى نبوده و بعدا پيدا شده توجيه كنند، اما دليل بخصوصى كه فقط اين فرضيه را اثبات كند و ساير فرضيه‏ها و محتملات مساله را نفى نمايد نياورده‏اند، با اينكه فرض تباين اين نوع با ساير انواع فرضى است ممكن، و هيچ اشكالى متوجه آن نيست، آرى ما مى‏توانيم نوع بشرى را پديده‏اى مستقل و غير مربوط به ساير انواع موجودات فرض كنيم، و تحول و تطور را در «حالات» او بدانيم نه در «ذات» او، و اين فرضيه علاوه بر اينكه ممكن است مطابق تجربيات نيز باشد، چون ما تجربه كرده‏ايم كه تا كنون هيچ فردى از افراد اين انواع به فردى از افراد نوع ديگر متحول نشده، مثلا هيچ ميمون نديده‏ايم كه انسان شده باشد، بلكه تنها تحولى كه مشاهده شده در خواص و لوازم و عوارض آنها است.

و بحث مفصل اين مساله جاى ديگرى لازم دارد و منظور ما از اين مقدار كه گفتيم اين بود كه اشاره كنيم به اينكه فرضيه تحول انواع تنها و تنها فرضيه‏اى است كه مسائل گوناگونى را با آن توجيه كنند و هيچ دليل قاطع بر آن ندارند، پس حقيقتى كه قرآن كريم بدان اشاره مى‏كند كه انسان نوعى جداى از ساير انواع است، هيچ معارضى ندارد و هيچ دليل علمى بر خلاف آن نيست.

### گفتارى در كيفيت تناسل طبقه دوم از انسان (فرزندان بلا فصل آدم (علیه السلام))

تناسل طبقه اول انسان، يعنى آدم و همسرش از راه ازدواج بوده است كه نتيجه‏اش متولد

شدن پسران و دخترانى و به عبارت ديگر خواهران و برادرانى گرديده است و در اين باره بحثى نيست، بحث در اين است كه طبقه دوم بشر يعنى همين خواهران و برادران چگونه و با چه كسى ازدواج كرده‏اند؟ آيا ازدواج در بين خود آنان بوده و يا به طريقى ديگر صورت گرفته است؟ از ظاهر اطلاق آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد: ﴿وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً...﴾ به بيانى كه گذشت بر مى‏آيد كه در انتشار نسل بشر غير از آدم و همسرش هيچ كس ديگرى دخالت نداشته، و نسل موجود بشر منتهى به اين دو تن بوده و بس، نه هيچ زنى از غير بشر دخالت داشته، و نه هيچ مردى، چون قرآن كريم در انتشار اين نسل تنها آدم و حوا را مبدأ دانسته، و اگر غير از آدم و حوا مردى يا زنى از غير بشر نيز دخالت مى‏داشت، مى‏فرمود: «و بث منهما و من غيرهما»، و يا عبارتى ديگر نظير اين را مى‏آورد تا بفهماند كه غير از آدم و حوا موجودى ديگر نيز دخالت داشته و معلوم است كه منحصر بودن آدم و حوا در مبدئيت انتشار نسل، اقتضا مى‏كند كه در طبقه دوم ازدواج بين خواهر و برادر صورت گرفته باشد.

و اما اينكه چنين ازدواجى در اسلام حرام است و بطورى كه حكايت شده در ساير شرايع نيز حرام و ممنوع بوده ضررى به اين نظريه نمى‏زند، براى اينكه تحريم حكمى است تشريعى، كه تابع مصالح و مفاسد است، نه حكمى تكوينى (نظير مستى آوردن شراب) و غير قابل تغيير، و زمام تشريع هم به دست خداى سبحان است، او هر چه بخواهد مى‏كند و هر حكمى بخواهد مى‏راند، چه مانعى دارد كه يك عمل را در روزى و روزگارى جايز و مباح كند، و در روزگارى ديگر حرام نمايد، در روزى كه جز تجويزش چاره‏اى نيست تجويز كند و در روزگارى ديگر كه اين ضرورت در كار نيست تحريم كند، ازدواج خواهر و برادر را در روزگارى كه تجويزش باعث شيوع فحشا و جريحه‏دار شدن عفت عمومى نمى‏شود تجويز كند و در روزگارى ديگر كه باعث اين محذور مى‏شود تحريم كند.

خواهى گفت كه تجويز چنين ازدواجى هم مخالف با فطرت بشر و همچنين، مخالف با شرايع انبيا است كه آن نيز طبق فطرت است، هم چنان كه خداى عز و جل فرموده: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾[[362]](#footnote-362)، و حاصل مفاد آيه اين است كه شرايع الهى همه مطابق با فطرت است و دين پايدار هم دينى است كه چنين باشد.

در پاسخ مى‏گوئيم: اين سخن كه ازدواج خواهر و برادر منافى با فطرت باشد درست

نيست و فطرت چنين ازدواجى را صرفا به خاطر اينكه ازدواج خواهر و برادر است نفى نمى‏كند و از آن تنفر ندارد، بلكه اگر نفى مى‏كند و اگر از آن تنفر دارد براى اين است كه باعث شيوع فحشا و منكرات مى‏شود و باعث مى‏گردد غريزه عفت باطل گردد و عفت عمومى لكه‏دار شود.

و پر واضح است كه شيوع فحشا بوسيله ازدواج خواهر و برادر در زمانى است كه جامعه گسترده‏اى از بشر وجود داشته باشد و اما در روزگارى كه در تمامى روى زمين غير از چند پسر و چند دختر از يك پدر و مادر وجود ندارند و از سوى ديگر مشيت خداى تعالى تعلق گرفته كه همين چند تن را زياد كند، و افرادى بسيار از آنان منشعب سازد، ديگر عنوان فحشا بر چنين ازدواجى منطبق و صادق نيست.

پس اگر انسان امروز از چنين تماس و چنين جماعى نفرت دارد به خاطر علتى است كه گفتيم، نه اينكه به حسب فطرت از آن متنفر باشد، به شهادت اينكه مى‏بينيم مجوسيان در قرنهايى طولانى (بطورى كه تاريخ ذكر مى‏كند) ازدواج بين خواهر و برادر را مشروع مى‏دانستند و از آن متنفر نبودند و هم اكنون بطور قانونى در روسيه (بطورى كه نقل شده) و نيز بطور غير قانونى يعنى به عنوان زنا در اروپا انجام مى‏شود.

يكى از عادات كه در اين ايام در ملل متمدن اروپا و آمريكا معمول است اين است كه دوشيزگان قبل از ازدواج قانونى و قبل از رسيدن به حد بلوغ سنى ازدواج، بكارت خود را زايل مى‏سازند و آمارى كه در اين باره گرفته شده به اين نتيجه رسيده كه بعضى از اين افضاها از ناحيه پدران و برادران دوشيزگان صورت مى‏گيرد.

بعضى‏ها گفته‏اند: اينگونه ازدواج با قوانين طبيعى يعنى قوانينى كه قبل از پيدايش مجتمع صالح در بشر به منظور سعادتش، در انسان‏ها جارى بوده نمى‏سازد، زيرا اختلاط و انسى كه در بين افراد يك خانواده برقرار است غريزه شهوت و عشق ورزى و ميل غريزى را در بين خواهران و برادران باطل مى‏كند، و به قول مونتسكيو حقوقدان معروف در كتابش روح القوانين:

«علاقه خواهر برادرى غير از علاقه شهوانى بين زن و مرد است» ليكن اين سخن درست نيست.

اولا: به همان دليلى كه خاطرنشان كرديم و ثانيا: به فرض هم كه قبول كنيم منحصر در موارد معمولى است، نه در جايى كه ضرورت آن را ايجاب كند، يعنى قوانين وضعى طبيعى نتواند صلاح مجتمع را تامين كند كه در چنين صورتى چاره‏اى جز اين نيست كه قوانين غير طبيعى مورد عمل قرار گيرد و اگر قرار باشد بطور كلى جز قوانين طبيعى پذيرفته نشود، بايد بيشتر قوانين معمول و اصول داير در زندگى امروز هم دور ريخته شود، (در متن عربى كلمه «لا» در جمله ـ

«بما لا تكون» غلط است).

### بحث روايتى (در باره خلقت آدم، صله رحم و...)

در كتاب توحيد از امام صادق (علیه السلام) روايتى آورده كه در ضمن آن به راوى فرموده: شايد شما گمان كنيد كه خداى عز و جل غير از شما هيچ بشر ديگرى نيافريده، نه، چنين نيست، بلكه هزار هزار آدم آفريده كه شما از نسل آخرين آدم از آن آدم‏ها هستيد[[363]](#footnote-363).

مؤلف قدس سره: ابن ميثم نيز در شرح نهج البلاغه خود حديثى به اين معنا از امام باقر ع نقل كرده‏[[364]](#footnote-364) و صدوق نيز همان را در كتاب خصال خود آورده‏[[365]](#footnote-365).

و در خصال از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: خداى عز و جل دوازده هزار عالم آفريده كه هر يك از آن عوالم از هفت آسمان و هفت زمين بزرگتر است و هيچيك از اهالى يك عالم به ذهنش نمى‏رسد كه خداى تعالى غير عالم او عالمى ديگر نيز آفريده باشد[[366]](#footnote-366).

و در همان كتاب از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: خداى عز و جل در همين زمين از روزى كه آن را آفريده، هفت عالم خلق كرده (و سپس بر چيده) و هيچيك از آن عوالم از نسل آدم ابو البشر نبودند و خداى تعالى همه آنها را از پوسته روى زمين آفريد و نسلى را بعد از نسل ديگر ايجاد كرد و براى هر يك عالمى بعد از عالم ديگر پديد آورد تا در آخر آدم ابو البشر را بيافريد و ذريه‏اش را از او منشعب ساخت...[[367]](#footnote-367).

و در نهج البيان شيبانى از عمرو بن ابى المقدام از پدرش ابى المقدام روايت آورده كه گفت: من از امام ابى جعفر (علیه السلام) پرسيدم: خداى عز و جل حوا را از چه آفريد؟ فرمود: اين مردم در اين باره چه مى‏گويند؟ عرضه داشتم: مى‏گويند او را از دنده‏اى از دنده‏هاى آدم آفريد، فرمود: دروغ مى‏گويند، مگر خدا عاجز بود كه او را از غير دنده آدم خلق كند؟ عرضه داشتم: فدايت شوم پس او را از چه آفريد؟ فرمود: پدرم از پدران بزرگوارش نقل كرده كه گفتند:

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: خداى تبارك و تعالى قبضه‏اى (مشتى) از گل را قبضه كرد و آن را با دست راست خود مخلوط نمود (كه البته هر دو دست او راست است) و آن گاه آدم را از آن گل آفريد و مقدارى زياد آمد حوا را از آن زيادى خلق كرد[[368]](#footnote-368).

مؤلف قدس سره: نظير اين روايت را مرحوم صدوق از عمر و نامبرده نقل كرده و در اين ميان رواياتى ديگر نيز هست كه دلالت دارد بر اينكه حوا را از پشت آدم يعنى از كوتاهترين ضلع او (كه سمت چپ او است) خلق كرده و همچنين در تورات در فصل دوم از سفر تكوين چنين آمده، ليكن هر چند چنين چيزى فى نفسه مستلزم محال عقلى نيست، اما آيات كريمه قرآن از چيزى كه بر آن دلالت كند خالى است‏[[369]](#footnote-369).

و در احتجاج از امام سجاد (علیه السلام) آمده كه در حديثى و گفتگويى كه با مردى قرشى داشته سخن بدينجا رسانده كه: «هابيل»، با «لوزا» خواهر همزاى «قابيل» ازدواج كرد و «قابيل» با «اقليما»،همزاى هابيل، راوى مى‏گويد: مرد قرشى پرسيد: آيا هابيل و قابيل خواهران خود را حامله كردند؟ فرمود: آرى، مرد عرضه داشت: اينكه عمل مجوسيان امروز است، راوى مى‏گويد: حضرت فرمود: مجوسيان اگر اين كار را مى‏كنند و ما آن را باطل مى‏دانيم براى اين است كه بعد از تحريم خدا آن را انجام مى‏دهند، آن گاه اضافه نمود: منكر اين مطلب نباش براى اينكه درستى اين عمل در آن روز و نادرستيش در امروز حكم خدا است كه چنين جارى شده، مگر خداى تعالى همسر آدم را از خود او خلق نكرد؟ در عين حال مى‏بينيم كه او را بر وى حلال نمود، پس اين حكم شريعت آن روز فرزندان آدم و خاص آنان بوده و بعدها خداى تعالى حكم حرمتش را نازل فرمود...[[370]](#footnote-370).

مؤلف قدس سره: مطلبى كه در اين حديث آمده موافق با ظاهر قرآن كريم و هم موافق با اعتبار عقلى است، ولى در اين ميان روايات ديگرى است كه معارض با آن است و دلالت دارد بر اينكه اولاد آدم با افرادى از جن و حور كه برايشان نازل شدند ازدواج كردند، (و اين روايات با اعتبار عقلى درست در نمى‏آيد، زيرا خلقت جن و حوريان بهشتى مادى نيست و غير مادى نمى‏تواند فرزند مادى بزايد) و خواننده محترم از آنچه گذشت حق مطلب را دريافت نمود.

و در مجمع البيان در ذيل آيه: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِي تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ﴾، از امام باقر

(علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: معناى تقواى از ارحام اين است كه از قطع رحم بپرهيزيد[[371]](#footnote-371).

مؤلف قدس سره: بناى اين تفسير بر قرائت ارحام به فتحه ميم است تا مفعول «اتقوا» در تقدير باشد.

و در كافى‏[[372]](#footnote-372) و نيز در تفسير عياشى آمده: كه منظور از ارحام، ارحام مردم است كه خداى عز و جل امر به صله آن فرموده و آن قدر مورد اهميت و اهتمامش قرار داده كه در رديف خودش آورده است كه فرموده: «از خدا بترسيد و از ارحام...» .

مؤلف قدس سره: اينكه امام (علیه السلام) فرمود: «مگر نمى‏بينى...» بيان وجه تعظيم ارحام است و منظور از اينكه فرمود: در رديف خود قرارش داده، اين است كه همانطور كه گفتيم فرموده: «از خدا بترسيد و از ارحام»[[373]](#footnote-373).

و در تفسير الدر المنثور است كه عبد بن حميد از عكرمة روايت كرده كه ذيل جمله: ﴿اَلَّذِي تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ﴾ گفته است: ابن عباس گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در معناى اين جمله فرمود: خداى تعالى امر مى‏كند به اينكه: صله رحم كنيد و صله رحم، هم زندگى دنياى شما را طولانى‏تر مى‏كند، هم در آخرت برايتان بهتر است‏[[374]](#footnote-374).

مؤلف قدس سره: اينكه فرمود: طولانى‏تر مى‏كند، اشاره است به روايات بسيار زيادى كه وارد شده كه صله رحم عمر را زياد مى‏كند و بر عكس قطع رحم عمر را كوتاه مى‏سازد و ممكن است وجه آن را با بيانى كه به زودى در تفسير آيه: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ...﴾[[375]](#footnote-375) مى‏آيد، به ذهن نزديك ساخت. و ممكن است مراد از جمله:

«فانه ابقى لكم» اين باشد كه صله رحم زندگى را از حيث آثارش طولانى مى‏كند، چون باعث وحدت جارى بين اقارب مى‏شود و وقتى وحدت خويشاوندى محكم‏تر شد، انسان در از بين بردن عوامل ناسازگار زندگى بهتر مقاومت مى‏كند و بهتر از بلاها و مصائب و دشمنان جلوگيرى به عمل مى‏آورد.

و در تفسير عياشى از اصبغ بن نباته روايت شده كه گفت: من از امير المؤمنين ع شنيدم كه مى‏فرمود: بسيار مى‏شود كه بعضى از شما در باره كسى و يا چيزى بايد

خرسندى و رضايت به خرج دهد ليكن خشمگين مى‏شود تا جايى كه مستوجب آتش دوزخ مى‏گردد، (اين در صورتى است كه روايت «فيما يرضى» باشد و اگر «فيما يرضى» باشد معنايش اين مى‏شود كه شما گاهى دچار خشمى مى‏شويد كه بعد از آن روى خشنودى را نمى‏بينيد تا داخل آتش گرديد، پس بنا بر اين هر گاه يكى از شما نسبت به فردى از ارحام خود خشمگين شد به او نزديك شود و با او تماس پيدا كند)، كه (اين خاصيت در ميان ارحام هست كه) هر گاه بدن اين با آن تماس پيدا كند آرامش و ثبات مى‏يابد، آرى رحم به عرش خدا آويزان است، صدايى در آن پيدا مى‏شود نظير صدايى كه از آهن در هنگام كوبيدن بر مى‏آيد، پس ندا مى‏دهد: «بار الها وصل كن با كسى كه مرا وصل كرد و قطع كن با كسى كه مرا قطع كرده» و اين سخن خداوند سبحان است كه: ﴿وَ اِتَّقُوا اَللَّهَ اَلَّذِي تَسَائَلُونَ بِهِ وَ اَلْأَرْحَامَ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ و هر شخصى آن گاه كه دچار خشم شد اگر ايستاده است فورا بنشيند و در روى زمين و لو شود كه همين نشستن روى زمين پليدى شيطان را از بين مى‏برد[[376]](#footnote-376).

مؤلف قدس سره: معناى كلمه «رحم» همانطور كه توجه فرموديد عبارت از آن جهت وحدتى است كه به خاطر تولد از يك پدر و مادر و يا يكى از آن دو در بين اشخاص بر قرار مى‏شود، و (در حقيقت) باعث اتصال و وحدتى مى‏شود كه در ماده وجودشان نهفته است، اين يك امر اعتبارى و خيالى نيست، بلكه حقيقتى است جارى در بين ارحام، و آثار حقيقى در خلقت و در خوى آنان دارد، و نيز در جسم و در روحشان موجود است كه به هيچ وجه نمى‏شود آن را منكر شد، هر چند كه احيانا عواملى ديگر با آن يافت مى‏شود كه اثرى مخالف آن را دارد و اثر آن را ضعيف و يا خنثى مى‏كند تا جايى كه ملحق به عدم شود ولى با آن عوامل نيز به كلى از بين نمى‏رود.

و به هر حال رحم يكى از قوى‏ترين عوامل براى التيام و آشتى و دوستى بين افراد يك عشيره است و استعداد قوى‏ترين اثر را دارد و به همين جهت است كه مى‏بينيم نتايجى كه عمل خير در بين ارحام مى‏بخشد، شديدتر است از نتايجى كه همين خير و احسان در اجانب دارد و همچنين اثر سويى كه بدرفتارى در ميان ارحام مى‏بخشد بسيار قوى‏تر است از آثار سويى كه اينگونه رفتارها در بين بيگانگان دارد. اينجا است كه معناى كلام امير المؤمنين (علیه السلام) روشن‏تر فهميده مى‏شود كه فرمود:

«هر گاه يكى از شما نسبت به فردى از ارحام خويش خشمگين شد به او نزديك شود...»

چرا كه نزديك شدن به رحم، هم رعايت كردن حكم رحم است و هم تقويت و پشتيبانى از او است كه همين دو جهت او را به ياد مى‏آورد كه طرف مقابل رحم او است و تحريك مى‏كند به اينكه بيشتر حكم رحم را رعايت كند و در نتيجه بار ديگر اثرش ظاهر گشته و در طرفين رأفت و رحمت پديد آورد.

و همچنين معناى جمله ديگر كه در آخر حديث آمده فرموده بود: «و هر شخصى در حال ايستاده دچار خشم گرديد فورا به زمين بچسبد (بنشيند)...» چرا كه آن حالت خشم، اگر از طپش نفس و سبعيت شخص سرچشمه بگيرد و نه از ناحيه خدا (و به خاطر او) قهرا ظهور و پيدايش مستند به هواهاى خود نفس خواهد بود و در حقيقت شيطان نفس را غافل‏گير كرده، به جاى آنكه او را متوجه اسباب حقيقى كند، به سوى اسباب و همى و خيالى مى‏كشاند و در چنين وضعى اگر تغيير حالتى به خود بدهد مثلا اگر در حال قيام است بنشيند، نفس خويش را از شانى به شانى ديگر منصرف كرده، به اين معنا كه امكان آن دارد كه نفس هم از آن اسباب و همى به سوى سبب جديدى واقعى متوجه گشته، در نتيجه از آن اسبابى كه باعث خشم او بودند، غفلت كند، چون علاقه نفس آدمى به رحمت، به حسب فطرت، بيش از غضب است و به همين جهت است كه مى‏بينيم در بعضى از روايات آمده است كه تغيير حالت در حال غضب منحصر به نشستن نيست بلكه هر تغييرى كه ممكن باشد كافى است، نظير رواياتى كه صاحب مجالس آن را از امام صادق از پدرش (علیه السلام) نقل كرده كه در محضرش سخن از غضب به ميان آمد، امام (علیه السلام) فرمود: انسان گاهى آن چنان غضب مى‏كند كه دنبالش روى خشنودى را نمى‏بيند و با همان غضبش داخل آتش مى‏شود، (خلاصه معنا اينكه غضب او را وادار مى‏كند جنايتى را مرتكب گردد و مستوجب آتش شود) پس هر گاه فردى دچار غضب شد، اگر در حال قيام است سعى كند كه بنشيند كه همين خود باعث مى‏شود پليدى شيطان از او برود و اگر در حال نشسته است برخيزد و هر مردى كه بر يكى از ارحام خود خشم گرفت به او نزديك شود و سعى كند دستش به بدن او تماس پيدا كند، چون رحم هر گاه رحم خود را لمس كند آرامش مى‏يابد.

مؤلف قدس سره: تاثير لمس رحم در فرونشاندن خشم محسوس و تجربه شده است.

و اينكه فرمود: «تنقضه انتقاض الحديد...» معنايش اين است كه از رحم صدايى نظير صداى آهنى كه بر آن بكوبند در مى‏آيد، و مى‏گويد: «چنين و چنان...» .

و در كتاب صحاح اللغة در معناى «انقاض» مى‏گويد: اين كلمه به معناى آواز ـ

مختصرى نظير نوك به زمين زدن است‏[[377]](#footnote-377)، و اما در باره معناى عرش در سابق كه بحثى پيرامون كرسى داشتيم، بطور اجمال اشاره كرديم كه عرش عبارت است از مقام علم اجمالى و فعلى به حوادث و اين خود مرحله‏اى است از هستى كه زمام تمام حوادث گوناگون و اسباب و علل مختلف عالم بدانجا منتهى مى‏شود، پس عرش به تنهايى سلسله جنبان همه علل و اسباب مختلف و متفرق است، به اين معنا كه روح عرش دويده در همه و محرك آن است، هم چنان كه از همه امور يك مملكت كه در عين اينكه آن امور جهات و شؤون و اشكال مختلفى دارد، همه در يك جا، يعنى در روى تخت سلطنتى جمع مى‏شوند، به طورى كه يك كلمه كه از آن مقام صادر مى‏شود، زنجيره و سلسله همه قواى مملكتى و مقامات فعاله آن را به حركت و جنب و جوش در مى‏آورد و همان يك كلمه در سراسر كشور اثر و ظهور پيدا مى‏كند، چيزى كه هست در هر موردى اثرش متناسب با آن مورد است و شكلى و خاصيتى دارد كه غير از شكل و خاصيت ساير حلقه‏هاى زنجير است.

رحم - نيز همانطور كه توجه فرموديد همچون روح حقيقتى است كه در كالبد اشخاص و افراد يك دودمان نهفته است، پس به اين اعتبار مى‏توان گفت رحم از متعلقات عرش است، (همان طور كه عرش جامع و حافظ وحدت مختلفات است، رحم نيز جامع افراد بسيارى است كه در قرابت مشتركند)، هر گاه به رحم ظلم شود و حقش سلب گشته و مورد آزار واقع گردد، به عرش خدا كه وابسته بدانجا است پناهنده مى‏شود و از آن مقام مى‏خواهد تا حق را از كسى كه آن را ربوده بگيرد و از كسى كه آزارش كرده انتقام بكشد، اين است معناى اينكه امام امير المؤمنين فرمود:

«تنقضه انتقاض الحديد...» و اين تعبير از زيباترين تمثيل‏ها است كه در آن «مشبه» و «مشبه به» و «وجه شبه» اى هست، آنچه در حال قطع رحم حادث مى‏شود مشبه است، يعنى تشبيه شده است به نقرى كه بر حديد واقع شود، ساده‏تر اين كه شباهت به ضربتى دارد كه مثلا به تير آهن و يا ناقوس و يا جام فلزى زده شود و صداى مخصوصى از آن بر خيزد، صدايى كه در اثر ارتعاش تمامى جسم آهن را فرا گيرد. و ضربت كذايى، مشبه به و وجه شبه - صدا و ارتعاش در آهن و - صدا و لرزه در عرش است.

(و نيز سخن رحم در عرش مشبه است، يعنى تشبيه شده به صداى نامبرده و صداى نامبرده مشبه به، و وجه شبه وجود ارتعاش در هر دو مورد است هم در سخن عرش و هم در آهن).«مترجم»

و اينكه فرمود: پس ندا مى‏دهد: «بار الها وصل كن با كسى كه مرا وصل كرده و قطع كن با كسى كه مرا قطع كرده...» حكايت معنا و فحواى عملى است كه صله رحم انجام مى‏دهد و آن پناهنده شدن به عرش و يارى خواستنش از آن مقام است و در رواياتى بسيار آمده كه صله رحم عمر را زياد مى‏كند و قطع رحم آن را قطع مى‏سازد و در سابق در جلد دوم عربى اين كتاب آنجا كه احكام اعمال را شرح مى‏داديم بحثى پيرامون روابط اعمال با حوادث خارجى گذشت و در آنجا گفتيم كه: مدير اين نظام كه در عالم جارى است، اين نظام را به سوى اغراضى و هدفهايى شايسته سوق مى‏دهد. نه به بيهودگى و عبث، و اين معنا را تا ابد مهمل نخواهد گذاشت و هر گاه جزئى و يا اجزايى از عالم و يا از نظام آن گسيخته و فاسد شد، بلا فاصله آن خرابى و فساد را اصلاح مى‏كند يا به اينكه همان را اصلاح كند و يا آنكه آن جزء را به كلى از بين ببرد و جزئى ديگر در جايش قرار دهد، و كسى كه قطع رحم مى‏كند با خدا در تكوين او جنگ مى‏كند، خداى تعالى اگر راه اصلاح فراهم شد اصلاحش مى‏كند و گرنه عمرش را قطع و ناتمام مى‏سازد، و اما اينكه انسان امروز توجهى به اين حقيقت نكرده، و ايمانى به آن و به امثال آن ندارد، ضرر به جايى نمى‏زند، و نظام عالم را زير و رو نمى‏كند، و دليل بر آن نمى‏شود كه چنين حقيقتى وجود ندارد براى اينكه آن قدر دردهاى بى درمان به طرف جثمان بشريت هجوم آورده كه ديگر به او نوبت نمى‏دهد درد قطع رحم را درك كند. پس بگو حس بشريت از درك اين حقيقت عاجز شده، نه اينكه اين حقيقت، حقيقت نباشد و بر عكس خيال باشد، نه، بلكه حس بشر فراغت پيدا نمى‏كند كه درد عذاب قطع رحم را احساس كند.

## [سوره النساء (4):آيات 2 تا 6]

﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ أَمْوَالَهُمْ وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا اَلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىَ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً ٢ وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتَامىَ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنىَ أَلاَّ تَعُولُوا ٣ وَ آتُوا اَلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً ٤ وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ اَلَّتِي جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً ٥ وَ اِبْتَلُوا اَلْيَتَامىَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا اَلنِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَ لاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَ بِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفىَ بِاللَّهِ حَسِيباً ٦﴾

### ترجمه آيات‏

و اموال يتيمان را پس از بلوغ به دست آنها بدهيد و مال بد و نامرغوب خود را به خوب و مرغوب آنها تبديل مكنيد و اموال آنان را به ضميمه مال خود مخوريد كه اين گناهى بس بزرگ است (2).

اگر بترسيد كه مبادا در باره يتيمان مراعات عدل و داد نكنيد پس آن كس از زنان را به نكاح خود در آوريد كه شما را نيكو و مناسب با عدالت است: دو يا سه يا چهار (نه بيشتر) و اگر بترسيد كه چون زنان متعدد

گيريد راه عدالت نپيموده و به آنها ستم كنيد پس تنها يك زن اختيار كرده و يا چنانچه كنيزى داريد به آن اكتفاء كنيد كه اين نزديكتر به عدالت و ترك ستمكارى است (3).

و مهر زنان را در كمال رضايت و طيب خاطر به آنها بپردازيد، پس اگر چيزى از مهر خود را از روى رضا و خشنودى به شما بخشيدند برخوردار شويد كه آن شما را حلال و گوارا خواهد بود (4).

اموالى كه خدا قوام زندگانى شما را به آن مقرر داشته به تصرف سفيهان مدهيد و از مالشان (بقدر لزوم) نفقه و لباس به آنها دهيد (و براى آن كه از آنها آزار نبينيد) با گفتار خوش آنان را خرسند كنيد (5).

يتيمان را آزمايش نمائيد تا هنگامى كه بالغ شده و تمايل به نكاح پيدا كنند، آن گاه اگر آنها را دانا به درك مصالح زندگانى خود يافتيد اموالشان را به آنها باز دهيد و به اسراف و عجله مال آنها را حيف و ميل مكنيد بدين انديشه كه مبادا كبير شوند (و اموالشان را از شما بگيرند) و هر كس از اولياى يتيم دار است به كلى از هر قسم تصرف در مال يتيم خود دارى كند و هر كس كه فقير است در مقابل نگهبانى آن مال، به قدر متعارف ارتزاق كند پس آن گاه كه يتيمان بالغ شدند و مالشان را رد كرديد هنگام رد مال به آنها بايد گواه گيريد براى حكم ظاهر، ولى در باطن «علم حق» و «گواهى خدا» براى محاسبه خلق كافى است (6).

### بيان آيات‏

اين آيات، هم تتمه آيات قبل است، و هم توطئه و مقدمه است كه در ابتداى سوره آمده تا زمينه را براى بيان احكام ارث (مسائل مهمى از احكام ازدواج از قبيل تعدد زوجات و اينكه چند طايفه محرمند و نمى‏شود با آنان ازدواج كرد) فراهم سازد.

و اين دو باب از بزرگترين و با عظمت‏ترين ابواب قوانين حاكمه در جامعه انسانى است، چون عظيم‏ترين اثر را در تكون و هستى دادن به جامعه و بقاى آن دارند، اما مساله نكاح براى اينكه بوسيله آن وضع تولدها و فرزندان روشن مى‏شود، و معلوم مى‏گردد فلان شخص از اجزاى اين مجتمع است يا نه، و چه عواملى در تكون او دست داشته، و اما ارث از مهمترين عامل تشكل يافتن جامعه است، براى اينكه ارث ثروت موجود در دنيا را كه اساس زندگى جامعه و بنيه مجتمع بشرى در زندگى و بقا است تقسيم مى‏كند.

و به همين مناسبت آيات مورد بحث، در ضمن بيان دو جهت نامبرده از زنا و هر ازدواج نامشروع و نيز از خوردن مال يكديگر به باطل نهى فرموده و راه كسب مشروع را منحصر در تجارت ناشى از رضاى طرفين دانسته و همين جا است كه دو اصل اساسى و گرانقدر از امورى كه مجتمع را تشكل مى‏دهد تاسيس مى‏شود، اصلى در امر توليد مثل و اصلى ديگر در امر مال و اين دو امر از مهمترين امورى است كه باعث تشكل جامعه مى‏شود.

و از همين جا روشن مى‏شود كه چرا و به چه عنايت براى بيان اين احكام در اول سوره، آن زمينه چينى را كرد و بدون مقدمه مساله انتشار نسل بشر از يك زن و مرد را پيش كشيد، آن گاه به بيان احكامى پرداخت كه مربوط به اجتماع انسانى است، احكامى كه اصول و فروع اجتماع بشر بستگى به آن دارد، آرى، منصرف كردن مردم از سنت‏هاى غلط اجتماعى كه بدان عادت كرده، و افكارشان با آن پرورش يافته، گوشت و خونشان با آن روئيده، نياكانشان بر آن سنت‏ها مرده‏اند و اخلاقشان بر آن نمو و رشد نموده‏اند، كارى است دشوار و در نهايت دشوارى.

پس تشريع احكام نامبرده، نيازمند به آن مقدمه و زمينه چينى بود تا بتدريج افكار را متوجه غلط بودن سنت‏هاى جاهليشان بكند و اين معنا وقتى روشن مى‏شود كه خواننده محترم در وصف و حالتى كه عالم بشريت عموما و عالم عربى خصوصا (كه سرزمينشان محل نزول قرآن بود) در آن دوره داشت، دقت و تامل كند، آن گاه برايش روشن مى‏گردد كه چرا احكام نامبرده را بدون مقدمه بيان نكرد و چرا قرآن در همه احكام خود طريقه تدريج را طى نموده و آياتش به تدريج نازل گرديده است.

#### گفتارى پيرامون جاهليت اولى‏

قرآن كريم روزگار «عرب قبل از اسلام و متصل به ظهور اسلام» را روزگار «جاهليت» ناميده و اين نام‏گذارى علتى جز اين نداشته است كه اشاره كند به اينكه حاكم در زندگى عرب آن روز، تنها و تنها جهل بوده، نه علم و در تمامى امورشان باطل و سفاهت بر آنان مسلط بوده است نه حق و استدلال.

عرب جاهليت به طورى كه قرآن كريم حكايت مى‏كند چنين وصفى داشتند كه: ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ اَلْحَقِّ ظَنَّ اَلْجَاهِلِيَّةِ﴾[[378]](#footnote-378)، ﴿أَ فَحُكْمَ اَلْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾[[379]](#footnote-379)، ﴿إِذْ جَعَلَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ اَلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ اَلْجَاهِلِيَّةِ﴾[[380]](#footnote-380)، ﴿وَ لاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ اَلْجَاهِلِيَّةِ اَلْأُولىَ﴾[[381]](#footnote-381).

#### اوضاع اجتماعى و وضع حكومت در ميان عرب دوران جاهليت‏

عرب در آن ايام در سمت جنوب، مجاور با حبشه بود كه مذهب نصرانيت داشتند و در سمت مغرب، مجاور بود با امپراطورى روم كه او نيز نصرانى بود و در شمالش مجاور بود با امپراطورى فرس كه مذهب مجوس داشت و در غير اين چند سمت عرب هند و مصر قرار داشت كه داراى كيش و ثنيت بودند و در داخل سرزمينشان طوايفى از يهود بودند و خود عرب داراى كيش و ثنيت بود و بيشترشان زندگى قبيله‏اى داشتند و همه اينها كه گفته شد، يك اجتماع صحرايى و تاثير پذير برايشان پديد آورده بود، اجتماعى كه هم از رسوم يهوديت در آن ديده مى‏شد و هم از رسوم نصرانيت و مجوسيت، و در عين حال مردمى سر مست از جهالت خود بودند، هم چنان كه قرآن كريم در باره آنان فرموده: ﴿وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[[382]](#footnote-382).

از اين جهت كه بگذريم عشاير عرب كه مردمى صحرانشين بودند علاوه بر زندگى پستى كه داشتند، اساس زندگى اقتصاديشان را جنگ و غارت تشكيل مى‏داد، ناگهان اين قبيله بر سر آن قبيله مى‏تاخت و دار و ندار او را مى‏ربود و به مال و عرض او تجاوز مى‏كرد، در نتيجه امنيتى و امانتى و سلمى و سلامتى در بين آنان وجود نداشت، منافع از آن كسى بود كه زورش بيشتر بود و قدرت و سلطنت هم از آن كسى كه آن را به دست مى‏آورد.

اما مردان عرب، فضيلت و برترى در خونريزى و حميت جاهلية و كبر و غرور و پيروى ستمگران و از بين بردن حقوق مظلومان و دشمنى و ستيز با ديگران و قمار، شراب، زنا، خوردن ميته، خون و خرماى گنديده و فاسد بود.

و اما زنان از تمامى مزاياى مجتمع بشرى محروم بودند، نه مالك اراده خود بودند و نه مالك عملى از اعمال خود، و نه مالك ارثى از پدر و مادر و برادر، مردان با آنان ازدواج مى‏كردند، اما ازدواجى بدون هيچ حد و قيدى، هم چنان كه در يهود و بعضى از وثنى‏ها ازدواج به اين صورت بوده و با اين حال زنان به اين كار افتخار مى‏كردند و هر كسى را كه دوست مى‏داشتند به سوى خود دعوت مى‏كردند در نتيجه عمل زنا و ازدواجهاى نامشروع از قبيل ازدواج زنان شوهردار بين آنان شايع شد و از عجايب زنان آن روز اين بود كه چه بسا لخت و مادر زاد به زيارت خانه كعبه مى‏آمدند.

و اما فرزندان عرب جاهليت تنها ملحق به پدران بودند و اگر در خردسالى پدر را از دست مى‏دادند، ارث نمى‏بردند و ارث خاص فرزندان كبير بود و از جمله چيزهايى كه به ارث

برده مى‏شد همسر متوفى بود و زنان و فرزندان خردسال چه پسر و چه دختر از ارث محروم بودند.

البته اگر فرزندان كبيرى در بين نبود، اولاد صغار ارث مى‏بردند و ليكن باز خويشاوندان نيرومند، ولى يتيم مى‏شدند و اموال او را مى‏خوردند و اگر يتيم دختر مى‏بود با او ازدواج مى‏كردند تا اموالش را ببلعند، بعد از آنكه همه اموالش را مى‏خوردند آن وقت طلاقش مى‏دادند، در آن حال نه مالى داشت تا قوت لايموتى براى خود فراهم كند و نه ديگر كسى رغبت مى‏كرد با او ازدواج نمايد و شكمش را سير سازد و ابتلاى به امر ايتام از هر حادثه ديگرى در بين عرب بيشتر مايه نابسامانى بود براى اينكه در اثر جنگ‏هاى پى در پى و غارتگريها، طبعا آدم‏كشى شايع بود كه در نتيجه يتيم عرب هم زياد مى‏شده.

و يكى از بدبختى‏ها كه گريبانگير اولاد عرب بوده، اين بود كه به دست پدر خود كشته مى‏شد، زيرا بلاد عرب خراب و اراضى آن خشك و باير بود، زراعتى نداشتند و بيشتر اوقات مردمش گرفتار قحطى و گرانى مى‏شدند به اين جهت پدران از ترس تهى دستى، فرزندان خود را مى‏كشتند! و دختران را زنده به گور مى‏كردند[[383]](#footnote-383) و بدترين خبر و وحشت‏زاترين بشارت اين بود كه به او بگويند همسرت دختر آورده است![[384]](#footnote-384).

اما وضع حكومت در ميان عرب: در اطراف شبه جزيره عربستان غالبا ملوكى تحت حمايت قويترين امپراطوريهاى همجوار و يا نزديك‏ترين آنها يعنى ايران در طرف شمال و روم در سمت غرب و حبشه در طرف شرق، حكومت مى‏كردند.

و اما اواسط اين سرزمين از قبيل مكه و يثرب و طائف و غيره در وضعى نظير «جمهوريت» زندگى مى‏كردند كه البته جمهوريت نبود، عشاير صحرانشين در صحرا و حتى در داخل شهرها و قرا، با حكومت رئيس قبيله و شيوخ اداره مى‏شد و چه بسا كه وضع آنان به سلطنت هم كشيده مى‏شد.

اين وضع، هرج و مرج عجيبى به وجود آورده بود كه در هر عده و طايفه‏اى از عرب به شكلى و به رنگى ظاهر مى‏شد و هر ناحيه از نواحى شبه جزيره به شكلى از رسوم عجيب و غريب و اعتقادات خرافى جلوه مى‏كرد.

بر همه اين عوامل بدبختى و شقاوت، اين درد بى درمان را نيز اضافه كن كه حتى در شهرهاى اين سرزمين سواد و دانش وجود نداشت، تا چه رسد به قبيله‏ها و عشاير.

بعد از گفتگو پيرامون همه اين مطالب - كه در باره احوال، اعمال، عادات، و رسوم حاكم در بين عرب بود - امور ديگرى از سياق آيات قرآنى و خطابهايى كه در آن به عرب شده، به طور واضح استفاده مى‏شود، لذا خوانندگان را توصيه مى‏كنم كه اين آيات و خطابها را و بياناتى را كه قرآن كريم در مكه و سپس در مدينه و بعد از شوكت يافتن اسلام به عرب كرده و به اوصافى كه در آن آيات، عرب را به آن توصيف نموده و امورى كه قرآن عرب را به خاطر آن امور توبيخ و مذمت كرده و نهى‏هايى را كه در اين مدت (با نرمى و يا به خشونت) به عرب كرده، به دقت مورد نظر قرار دهند كه اگر مجموع اينها را مورد دقت قرار دهند، خواهند ديد كه آنچه ما در باره عرب تذكر داديم، درست بوده است.

علاوه بر اينكه تاريخ هم همه اين مطالب را ضبط كرده و از جزئيات، تفاصيلى را ذكر نموده كه در بيان ما نيامده بود، چون بناى ما، بيان آيات كريم و همچنين بنا بر اختصار گويى است. كوتاهترين كلمه و در عين حال وافى‏ترين بيان براى افاده همه مطالبى كه از وضع عرب آورديم، همان كلمه «جاهليت» و تعبير از آن ايام به «عهد جاهليت» است كه همه معانى گذشته بطور اجمال در اين كلمه خوابيده و مندرج است، و اين بود وضع جهان عرب در آن روز.

#### وضع اقوام و ملل ديگر در دوران جاهليت‏

قرآن كريم در باره اقوام ديگر از قبيل: روم، فرس، حبشه، هند و ديگران، كه پيرامون عرب زندگى مى‏كردند سخنى جز بطور اجمال در باره آنان ندارد، اما اهل كتاب يعنى يهود و نصارا و آنها كه ملحق به اهل كتاب هستند آن روز در مناطق نامبرده زندگى مى‏كردند، و اجتماعاتشان بر مبناى قانون اداره نمى‏شد، بلكه بر محور خواسته‏هاى مستبدانه فردى دور مى‏زد، افرادى به عنوان پادشاه، رئيس، حاكم و عامل بر آنان حكمرانى مى‏كردند، در نتيجه مى‏توان گفت: كه اهل كتاب در آن روزگاران به دو طبقه حاكم و محكوم تقسيم مى‏شدند طبقه حاكمى كه فعال ما يشاء بود و با جان و مال و عرض مردم بازى مى‏كرد و طبقه محكومى كه قيد بردگى طبقه حاكم را به گردن انداخته و در برابر او تن به ذلت داده بود، نه در مال خود امنيتى داشت و نه در ناموسش و نه حتى در جانش و در اراده‏اش. از هيچ آزادى‏اى برخوردار نبود، نمى‏توانست چيزى بخواهد مگر آنچه را كه ما فوقش اجازه دهد.

و اين طبقه حاكمه، علماى دين يهود و نصارا را به طرف خود جلب نموده و طرفدار خود كرده بودند و با حاملان شرع ائتلافى پديد آورده بودند، (و با اين وسايل يعنى با زور و تزوير) زمام دلهاى عامه و افكارشان را به دست گرفته بودند و در حقيقت حاكم واقعى در دين مردم نيز همين طبقه بودند.

علماى دين چيزى به حساب نمى‏آمدند، پس طبقه حاكمه هم در دين مردم حكم

مى‏راندند و هم در دنياى آنان، گاهى با زبان و قلم علما اراده خود را بر آنان تحميل مى‏كردند و گاهى با شلاق و شمشيرشان.

طبقه محكوم از آنجا كه امكانات مادى و قدرت و نيروى غالب گشتن نداشتند به دو طبقه تقسيم مى‏شدند، روابط اين دو طبقه هم در بين خود، همان روابطى بوده كه دو طبقه اول با هم داشتند (براى اينكه مردم، بر آن دين و سنتى در مى‏آيند كه پادشاهان آنها بر آن دين باشند) در نتيجه عامه مردم هم به دو طبقه تقسيم مى‏شدند: يكى «ثروتمندان خوشگذران و عياش» و ديگرى طبقه «ضعيف و عاجز و برده» و سرانجام طبقه ضعيف هم به دو طبقه «ضعيف» و «ضعيف‏تر» تقسيم مى‏شدند تا مى‏رسيد به دو طبقه «مرد خانه» و «اهل خانه» (زن و فرزند) و همچنين در طبقه «زن» و «مرد»، مردان در همه شؤون زندگى داراى حريت اراده و عمل بودند و طبقه زنان از همه چيز محروم و در اراده و عمل تابع محض مردان و خادم آنان بودند و هيچگونه استقلال (حتى اندك هم) نداشتند.

جامع تمامى اين حقايق تاريخى جمله كوتاه: ﴿وَ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اَللَّهِ﴾ در آيه زير است كه مى‏فرمايد: «بگو اى اهل كتاب! بشتابيد به سوى كلمه‏اى كه ما و شما (هر دو) در آن شركت داريم و آن اين است كه به جز خدا را نپرستيم و هيچ چيزى را براى او شريك نگيريم و بعضى از خودمان را به جاى خدا ارباب بعضى ديگر ندانيم، اگر اين دعوت را پذيرفتند كه هيچ و اگر روى گرداندند بگوئيد: پس شاهد باشيد كه ما تسليم خدائيم»[[385]](#footnote-385)و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) همين آيه را در نامه‏اى كه به هر قل امپراطور روم نوشتند، در آن درج كردند و بعضى گفته‏اند: اين آيه را براى بزرگان مصر و حبشه و پادشاه ايران و رئيس نجران نيز نوشتند.

و همچنين آيات زير هر يك اشاره به گوشه‏اى از آن حقايق تاريخى دارند: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[[386]](#footnote-386) (كه در مقابل زر و زور و تزوير تنها ملاك برترى را تقوا معرفى نموده «مترجم»).

﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[[387]](#footnote-387)

كه در اين آيه دعوت مى‏كند به اينكه با كنيزان و دوشيزگان ازدواج كنند، ﴿أَنِّي لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثىَ بَعْضُكُمْ مِنْ

بَعْضٍ﴾[[388]](#footnote-388) كه زنان و مردان را يكسان مورد حكم قرار داده است.

و اين بود تاريخ زندگى اهل كتاب در دوران جاهليت. اما غير اهل كتاب كه در آن روز عبارت بودند از: بت‏پرستان و پرستندگان چيزهاى ديگر، وضع آنها بسيار بدتر و شوم‏تر از وضع اهل كتاب بود، آياتى هم كه در احتجاج و استدلال عليه آنان در قرآن كريم هست كشف مى‏كند از اينكه اين گروه از مردم، در دوران قبل از اسلام بسيار بدبخت‏تر و در تمامى شؤون حيات، محروم‏تر از اهل كتاب بودند و از سعادت‏هاى زندگى، بويى نبرده بودند، از آن جمله آيات زير است: ﴿وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي اَلزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ اَلذِّكْرِ أَنَّ اَلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ اَلصَّالِحُونَ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلاَغاً لِقَوْمٍ عَابِدِينَ وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ قُلْ إِنَّمَا يُوحىَ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلىَ سَوَاءٍ﴾[[389]](#footnote-389). ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[[390]](#footnote-390).

#### دعوت اسلامى چگونه ظاهر گرديد؟

وضع جامعه انسانى در آن روز يعنى در عهد جاهليت همين بود كه متوجه شدى كه مردم يكسره به سوى باطل رو كرده بودند و فساد و ظلم در تمامى شؤون زندگيشان سلطه يافته بود، حال در چنين جوى، دين توحيد (كه دين حق است) مى‏خواهد بيايد و حق را بر مردم

حاكم كند و آن را بطور مطلق و در همه شؤون بشريت بر بشر ولايت دهد تا دلهاى بشر را از لوث شرك پاك گرداند و اعمالشان را پاكيزه سازد و جامعه‏هايشان را كه فساد در آن ريشه دوانده و شاخه و برگ زده بود و ظاهر و باطن جامعه را تباه ساخته بود، اصلاح نمايد.

#### دعوت اسلامى بر مبناى «حق صريح» است و نمى‏تواند با مقدمات و وسائل باطل به هدف برسد

و كوتاه سخن اينكه: خداى تعالى مى‏خواهد بشر را به سوى حق صريح هدايت كند و نمى‏خواهد بيهوده بار تكليفشان را سنگين‏تر سازد، او مى‏خواهد بشر را پاك كند و سپس نعمت خود را بر آنان تمام سازد. پس آنچه كه مردم قبل از دين توحيد بر آن بودند، باطل محض بود و آنچه دين توحيد به سوى آن مى‏خواند نقطه مقابل باطل بود، و اين دو (حق و باطل) دو قطب مخالفند، حال آيا از باب اينكه «هدف وسيله را توجيه مى‏كند» !جايز است به خاطر رسيدن به هدف يعنى از بين بردن اهل باطل با يك دسته از آنان پيمان بست؟ و بوسيله آن گروه باطل بقيه آنان را اصلاح نمود؟ يا خير؟ و آيا به خاطر حرصى كه نسبت به ظهور حق داريم، مى‏توانيم آن را به هر وسيله‏اى كه بوده باشد تحقق بخشيم؟ هم چنان كه بعضى اينگونه اظهار نظر كرده‏اند؟ و يا خير؟.

بعضى گفته‏اند كه مى‏توانيم چنين روشى را پيش بگيريم، چون اهميت هدف، مقدمه و وسيله را توجيه مى‏كند، (مثل اينكه بخواهى و ناگزير شوى براى نجات غريقى كه نامحرم است و در شرف هلاكت قرار گرفته، دست به بدنش بزنى «مترجم»).

و اين همان مرام سياسى است كه سياستمداران در رسيدن به هدف بكار مى‏برند و بسيار كم ديده مى‏شود كه اين روش از رساندن به هدف و غرض تخلف كند، از هر بابى كه جارى شود نود در صد آدمى را به مقصد مى‏رساند، الا اينكه در يك باب جارى نيست و آن باب «حق صريح» است، همان بابى كه دعوت اسلامى تنها آن راه را دنبال مى‏كند و تنها راه صحيح هم همين راه است، براى اينكه هدف زائيده مقدمات و وسايل است و چگونه ممكن است مقدمات باطل حق را بزايد و به آن نتيجه بخشد و يا چگونه ممكن است بيمار سالم بزايد با اينكه فرزند مجموعه‏اى است گرفته شده از پدر و مادرى كه او را به وجود آورده‏اند؟.

آرى سياست، هدف و خواستى جز اين ندارد كه بر حريف خود سلطه و سيطره پيدا كند و گوى سبقت را از او ربوده و صدارت و تفوق و در نتيجه تمتع بهتر، از زندگى را خاص خود سازد، حال از هر راهى كه باشد و به هر نحوى كه پيش آيد، چه خير باشد و چه شر، چه حق باشد، و چه باطل، و سياست تنها چيزى را كه هدف خود نمى‏داند حق است، بر خلاف دعوت حقه دين كه جز حق هدفى ندارد و با اين حال اگر خود اين دعوت در كار خودش متوسل به باطل شود، باطل را امضا كرده و آن را به كرسى نشانده و در نتيجه دعوت به باطل مى‏شود نه

دعوت به حق.

#### پيامبر گرامى اسلام (صلى الله عليه وآله و سلم) راه رفق و مدارا و تدريج را در پيش گرفت‏

و براى اين حقيقت، در سيره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ائمه طاهرين از اهل بيتش عليهم السلام مظاهر بسيارى ديده مى‏شود و پروردگارش نيز به همين روش دستورش داده و در موارد متعددى كه اصحابش آن جناب را وادار مى‏كردند به اينكه با دشمن سازش و مداهنه كند (آياتى نازل شده و آن جناب را از مساهله با باطل در امر دين هر چند اندك باشد نهى فرمود، از آن جمله آيات زير است كه مى‏فرمايد: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلْكَافِرُونَ لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَ لاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَ لاَ أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُّمْ وَ لاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ﴾[[391]](#footnote-391).

و نيز با لحنى تهديدآميز مى‏فرمايد: ﴿وَ لَوْ لاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ اَلْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ اَلْمَمَاتِ﴾[[392]](#footnote-392).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ اَلْمُضِلِّينَ عَضُداً﴾[[393]](#footnote-393) و در قالب مثالى بسيار وسيع المعنى مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلْبَلَدُ اَلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ اَلَّذِي خَبُثَ لاَ يَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾[[394]](#footnote-394).

و چون حق با باطل مخلوط نگشته و با آن ائتلاف نمى‏كند، لذا خداى سبحان آن جناب را دستور مى‏دهد براى اينكه در زير بار سنگين رسالت از پاى در نيايد، طريق رفق و مدارا را پيش بگيرد و به سوى هدف به تدريج قدم بر دارد تا هم دعوتش بهتر پيش برود و هم مردمى كه آنان را دعوت مى‏كند پذيراتر شوند و هم دين خدا كه به سويش دعوت مى‏كند و اين دستور را از سه جهت صادر فرموده:

اول: از جهت معارف حقه و قوانين تشريع شده‏اى كه دين خدا مشتمل بر آنها است و هر يك شانى از شؤون جامعه بشرى را اصلاح مى‏كند و يا ريشه يكى از مبادى فساد را قطع مى‏سازد، چون مساله تعويض عقايد باطله يك ملت و جايگزين كردن عقايدى حقه در ميان آنان، از دشوارترين كارها است، مخصوصا وقتى آن عقايد باطل ريشه در اخلاق و اعمال آنان

دوانده و عادات و رسومى بر آن عقايد مستقر شده باشد و مردم (خلف‏ها بعد از سلف) قرنها داراى اخلاق و اعمال و عادات و رسومى بوده باشند كه همه از عقايدى باطل منشا گرفته باشد و باز مخصوصا اين دشوارى چند برابر مى‏شود زمانى كه دعوت حقه دين، عمومى باشد و بخواهد در تمامى شؤون زندگى آن ملت دخالت نمايد، آن قدر فراگير باشد كه همه حركات و سكنات ظاهر و باطن، شب و روز فقير و غنى افراد جوامع را بدون استثنا فرا گيرد (هم چنان كه دعوت اسلام چنين است) و معلوم است كه تصور ايجاد چنين انقلابى در عقايد عموم مردم و در آداب و رسوم و همه شؤون زندگى آنان چقدر دهشت آور است، و يا محال عادى است.

دشوارى اين امر و مشقت آن در اعمال بيشتر از اعتقادات است، براى اينكه انس بشر به عمل و عادتش به آن و لمس حوائجش با آن زيادتر و مقدم‏تر بر اعتقادات است، علاوه بر اينكه عمل براى حس او محسوس‏تر است و در جايى كه معارضه واقع شود بين عقايد و اعمالش، اگر اعمالش مطابق با شهواتش باشد. عمل را مقدم بر عقايد مى‏دارد مثلا فلان زناى لذتبخش را مرتكب مى‏شود، هر چند كه با عقايدش سازگار نباشد و به همين جهت است كه مى‏بينيم دعوت دين اسلام در همان روزهاى اول همه عقايد حقه را يك جا پيشنهاد كرد و هيچ ترسى به خود راه نداد، ولى قوانين و شرايع مربوط به اعمال را يك كاسه و يك جا بيان ننمود، بلكه در طول بيست و سه سال نزول وحى، به تدريج يكى يكى بيان فرمود.

و خلاصه اينكه اسلام در مواقع دعوت آنچه را مى‏خواست القا كند، راه تدريج را انتخاب كرد تا طبع مردم از پذيرفتن آن گريزان نباشد و نيز دلها در باره اينكه اجزاى دعوت با يكديگر ارتباط دارند و در رديف كردن آنها كه كدام مقدم است و كدام مترتب بر كدام است دچار تزلزل نگردد، تمام اين مطالب را كه گفتيم براى كسى كه در اين حقايق تامل و تدبر كند روشن است چرا كه مى‏بيند آيات قرآنى در القاى معارف الهيه و قوانين تشريع شده، مختلف است، بعضى در مكه نازل شده و بعضى در مدينه، آنهايى كه در مكه نازل شده نوعا مطالب را بطور اجمال و سر بسته بيان كرده و آنها كه مدنى است يعنى بعد از هجرت پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله و سلم) در مدينه نازل شده، مطالب را بطور تفصيل و شكفته بيان نموده و به جزئيات همان احكامى كه در مكه نازل شده بود پرداخته و مجملات همان احكام را بيان مى‏كند، مثلا در آيه زير كه در مكه نازل شده، اجمال توحيد و معاد را از اصول عقايد اسلام و تقوا و عبادت را از دستورات عملى‏اش خاطرنشان كرده، مى‏فرمايد: ﴿كَلاَّ إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لَيَطْغىَ أَنْ رَآهُ اِسْتَغْنىَ إِنَّ إِلىَ رَبِّكَ اَلرُّجْعىَ أَ رَأَيْتَ اَلَّذِي يَنْهىَ عَبْداً إِذَا صَلَّى أَ رَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى اَلْهُدى‏ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوىَ أَ رَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلَّى

أَ لَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اَللَّهَ يَرىَ﴾[[395]](#footnote-395).

و نيز در آيه ديگرى كه اوايل بعثت نازل شده، مى‏فرمايد: ﴿وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[[396]](#footnote-396).

و نيز فرموده: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اِسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾[[397]](#footnote-397)و باز در آيات نازل شده در اوايل بعثت فرموده: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىَ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اِسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْتُونَ اَلزَّكَاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾[[398]](#footnote-398).

و در بيان اجمالى نواهى و سپس اوامر شرعى فرموده: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَ لاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ لاَ تَقْتُلُوا اَلنَّفْسَ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ لاَ تَقْرَبُوا مَالَ اَلْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا اَلْكَيْلَ وَ اَلْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبىَ وَ بِعَهْدِ اَللَّهِ أَوْفُوا ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لاَ تَتَّبِعُوا اَلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[[399]](#footnote-399).

اگر خواننده محترم به سياق اين چند آيه شريفه نظر كند مى‏بيند كه چگونه در اول «نواهى شرعيه» را به طور اجمال مى‏شمارد و در ثانى به شمردن «اوامر شرعيه» مى‏پردازد.

دسته اول را بعد از شمردن تحت يك عنوانى قرار مى‏دهد كه هيچ انسان با شعور و حتى عقل هيچ انسان عامى نمى‏تواند منكر آن گردد و آن عنوان جامع كلمه: «فاحشه زشت و پليد و عمل شرم آور» است كه هر انسانى به لزوم اجتناب و خوددارى از آن اقرار دارد و همچنين دسته دوم (اوامر) را تحت يك عنوان جامع قرار مى‏دهد كه باز هيچ انسان با شعورى در لزوم عمل به آن ترديد ندارد و آن جامع عبارت است از كلمه: «صراط مستقيم» چون هر انسانى به حكم غريزه‏اش اين را درك مى‏كند كه اگر جامعه بر صراط مستقيم اجتماع كنند و هر دسته‏اى چون گله بى چوپان يك كوره راه را پيش نگيرند و از يكديگر جدا نشوند، از تفرقه و ضعف و وقوع در هلاكت و مرگ ايمن خواهند شد.

پس قرآن كريم در اين بياناتش از غرائز دعوت شدگان به دين كمك گرفته و به همين جهت بوده كه وقتى مى‏خواهد كلمه «فاحشه» را تفصيل دهد، عقوق والدين و بدى به پدر و مادر و كشتن اولاد و كشتن مردم بى‏گناه و خوردن مال يتيم و امثال اينها را نام مى‏برد كه عواطف غريزى هر انسانى دعوت به اجتناب از آنها را تاييد مى‏كند چرا كه عاطفه بشرى از اين گونه كارها نفرت دارد و از اين اعمال بيزار است و در حال عادى هرگز حاضر نيست مرتكب اين گونه جرائم و معاصى شود، البته نظير اين آيات كه ديديد آيات ديگرى هست كه خود خواننده اگر اهل تدبر باشد به آنها دست مى‏يابد. ـ

و به هر حال پس آيات مكى كارش دعوت به مجملات (از احكام است: مجملاتى كه بعدا در آيات مدنى تفصيل و توضيح داده مى‏شود، و با اين حال خود آيات مدنى هم خالى از اين تدرج و چند مرحله‏اى نيست و چنين نيست كه تمامى احكام و قوانين دينى در مدينه طيبه يك روزه نازل شده باشد بلكه در مدينه هم به تدريج نازل گرديده است.

#### نمونه‏اى از تدريج و مدارا در بيان احكام عملى‏

كافى است كه خواننده محترم براى نمونه در آيات مربوط به حرمت مى‏گسارى كه قبلا هم به آن اشاره شد دقت بفرمايد كه براى اولين بار فرموده: ﴿وَ مِنْ ثَمَرَاتِ اَلنَّخِيلِ وَ اَلْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً﴾[[400]](#footnote-400) كه در اين آيه (كه البته در مكه نازل شده) اشاره كرده است كه شراب رزق خوب نيست و سپس در آيه‏اى ديگر كه آن نيز در مكه نازل شده، مى‏فرمايد: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ...﴾[[401]](#footnote-401) و بيان نكرده كه «اثم» چيست و نفرمود شرب خمر يكى از موارد «اثم» است تا در دعوت خود راه ارفاق را پيش گرفته باشد، چون عادت به كار هر قدر هم كه زشت باشد دل كندن از آن آسان نيست و شرب خمر از عاداتى بوده است كه عرب بشدت به آن تمايل داشته و گوشت و پوستش با آن روئيده و استخوانش با آن سفت شده است، ولى در اولين آيه‏اى كه در مدينه در باره شرب خمر نازل شد بيان كرد كه شرب خمر و قمار از مصاديق اثم مى‏باشند و فرمود: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[[402]](#footnote-402)، باز در اين آيه مى‏بينيد كه لحن، لحن مدارا و خيرخواهى است.

و سپس در سوره‏اى ديگر، آخرين سخن را در باره شرب خمر بيان فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ اَلْعَدَاوَةَ وَ اَلْبَغْضَاءَ فِي اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اَللَّهِ وَ عَنِ اَلصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[[403]](#footnote-403).

نظير اين بيان تدريجى را در حكم ارث ملاحظه مى‏كنيد كه در آغاز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بين اصحابش دو نفر، دو نفر عقد اخوت برقرار كرد و دستور داد هر برادر خوانده‏اى از برادر خوانده‏اش ارث ببرد و به او ارث بدهد تا زمينه را براى حكمى كه به زودى در مساله ارث تشريع مى‏شود فراهم سازد، بعد از جريان عقد اخوت آن گاه آيه ارث نازل شد كه: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىَ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اَللَّهِ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ اَلْمُهَاجِرِينَ﴾[[404]](#footnote-404)، پس حال كه مى‏خواهيد به يكديگر ارث بدهيد و از يكديگر ارث ببريد ارحام شما مقدم بر ساير مؤمنين و مهاجرين هستند، و بنا بر اين اكثر احكامى كه بوسيله احكامى ديگر نسخ شده‏اند از اين باب بوده‏اند.

پس در همه اين موارد و نظاير آن دعوت اسلام در اظهار احكام خود و اجراى آن راه تدريج را پيش گرفته و رعايت ارفاق را نموده، چون حكمت اقتضا مى‏كرده تكليف بطور آسان بر بشر عرضه شود تا مردم بخوبى و با حسن قبول با آن مواجه گردند و مى‏بينيم كه خود قرآن در باره نزول خودش فرموده: ﴿وَ قُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى اَلنَّاسِ عَلىَ مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾[[405]](#footnote-405)، و اگر قرآن كريم يك باره نازل مى‏شد و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هم همه شرايعش را يك باره براى مردم مى‏خواند و بايد هم مى‏خواند چون در آيه: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[[406]](#footnote-406) فرموده بود كه ما ذكر - قرآن - را بر تو نازل كرديم تا براى مردمش بخوانى و بيان كنى كه چه چيز بر آنان نازل شده، در نتيجه همه معارف اعتقادى و اخلاقى و كليات احكام عبادتى و قوانين جارى در معاملات و سياسات و... را يك باره براى مردم بيان مى‏كرد، بطور يقين فهم مردم كشش آن را نمى‏داشت و حتى تصورش را هم نمى‏توانست بكند تا چه رسد به اينكه آن را بپذيرد و عمل هم بكند و همه آن دستورات را بر قلب و اراده و اعضا و جوارح خود حاكم سازد.

بدين جهت بود كه آيات و دستوراتش به تدريج نازل شد تا زمينه را براى امكان قبول

دين و جايگير شدن آن در دلها فراهم سازد و در اين باب ضمن ايراد سؤال و جوابى فرموده: ﴿وَ قَالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ اَلْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَ رَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾[[407]](#footnote-407).

تذكر اين نكته هم لازم است كه سلوك از اجمال به تفصيل و رعايت تدريج در القاى احكام خدا به سوى مردم جنبه ارفاق به مردم و حسن تربيت و رعايت مصلحت را دارد، نه جنبه مداهنه و سازشكارى، و فرق بين اين دو روشن است.

#### رعايت تدريج در دعوت از حيث انتخاب مدعوين‏

دوم: رعايت تدريج از حيث انتخاب مدعوين است كه اسلام رعايت ترتيب را در ميان مردم نموده، همه مى‏دانيم كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مبعوث بود به تمامى بشر، بدون اينكه دينش انحصارى و دعوتش اختصاص به قومى يا به مكانى و يا به زمانى معين داشته باشد (و معلوم است كه مرجع اختصاص مكانى و زمانى هم در حقيقت به همان اختصاص قومى است) و دليل اين عموميت دعوت آيات زير است كه مى‏فرمايد: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اَللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً اَلَّذِي لَهُ مُلْكُ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ﴾[[408]](#footnote-408).

و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[[409]](#footnote-409) و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[[410]](#footnote-410).

دليل ديگر اين معنا تاريخ است كه حكايت مى‏كند آن جناب يهود را با اينكه بنى اسرائيل بودند و از نژاد عرب نبودند و همچنين روم و ايران و حبشه و مصر را با اينكه غير عرب بودند، دعوت به اسلام فرمود و از معروفين صحابه‏اش سلمان فارسى از عجم و مؤذنش بلال از حبشه و صهيب از روم بود.

پس عموميت نبوت و رسالتش در زمان حياتش جاى هيچ ترديد نيست، آيات قبلى هم به عموميتى كه دارند همه زمانها و همه مكانها را شامل مى‏شوند.

از اين هم كه بگذريم آيات زير بر عموميت رسالت آن جناب نسبت به تمامى زمانها

و همه مكانها را مى‏رساند: ﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[[411]](#footnote-411)، ﴿وَ لَكِنْ رَسُولَ اَللَّهِ وَ خَاتَمَ اَلنَّبِيِّينَ﴾[[412]](#footnote-412)، و اين دو آيه عموميت دعوت آن جناب نسبت به همه زمانها و مكانها را نيز مى‏رسانند و اگر خواننده محترم بخواهد به بحث مفصل از تك تك اين آيات اطلاع پيدا كند بايد به تفسير خود آن آيات در اين كتاب مراجعه نمايد.

و به هر حال پس نبوت آن جناب عمومى بود و اگر كسى در وسعت معارف و قوانين اسلام دقت نمايد و نيز در نظر بگيرد كه در ايام نزول قرآن و بعثت آن جناب، دنيا در چه وضعى به سر مى‏برد و ظلمت جهل و قذارت و پليدى فساد و ظلم تا چه حد رسيده بود، هيچ ترديدى برايش باقى نمى‏ماند كه در آن روز ممكن نبوده كه اسلام يك باره شرك و فساد را از دنيا ريشه كن كند و تصديق مى‏كند كه لازم بوده دعوت را در ميان بعضى از طوائف ساكنان زمين، شروع كند و بناچار اين طايفه همان قوم خود رسول الله باشد، آن گاه بعد از آنكه دين خدا در ميان عرب جاى خود را باز كرد به تدريج در بين غير عرب هم راه يابد هم چنان كه همين طور شد و خداى تعالى در اين باره فرموده: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[[413]](#footnote-413).

و نيز فرموده: ﴿وَ لَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلىَ بَعْضِ اَلْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[[414]](#footnote-414)، و آياتى هم كه دلالت مى‏كند بر اينكه دعوت اسلام و انذارش ارتباطى با عرب دارد، بيش از اين دلالت ندارد كه عرب هم يكى از طوايفى است كه بايد بوسيله قرآن دعوت و انذار شوند و همچنين آياتى كه در تحدى‏[[415]](#footnote-415) به قرآن نازل شده (و مثلا مى‏فرمايد: اگر شك داريد كه اين قرآن از ناحيه خدا است همه جمع شويد و يك سوره مثل آن را بياوريد «مترجم»)هيچ دلالتى ندارد بر اينكه روى سخن در سراسر قرآن متوجه خصوص عرب است، چون عرب است كه با زبان قرآن سخن مى‏گويد و اگر بخواهد مى‏تواند (كه البته نمى‏تواند و نتوانست) سوره‏اى مثل قرآن درست كند، چون اولا همه آيات تحدى فقط به بلاغت نظر ندارد و ثانيا اگر در بعضى از آيات

تحدى در خصوص بلاغت تحدى شده، از اين باب بوده كه زبان عرب، زبان قرآن بوده و به حكم آيه: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ بايد هم قرآن به زبان عرب باشد و به حكم آيه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ اَلْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا اَلْقُرْآنَ﴾[[416]](#footnote-416) و آيه: ﴿وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ اَلْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ اَلرُّوحُ اَلْأَمِينُ عَلىَ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ اَلْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[[417]](#footnote-417).

هيچ زبانى غير زبان عرب نمى‏توانسته معانى و مقاصد ذهنيه را قالب گيرى كند و به نحو اتم و اكمل در ذهن شنونده منتقل سازد و به همين جهت خداى سبحان براى كتاب عزيز خود از ميان همه زبانها، زبان عربى را انتخاب كرده و فرمود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[[418]](#footnote-418).

#### مراحل مختلف دعوت و رعايت تدريج در كيفيت دعوت و مراحل آن‏

خلاصه اينكه خداى عز و جل به رسول گراميش دستور داد تا بعد از قيام به اصل دعوت، نخست از عشيره و قوم خود آغاز كند و فرمود: ﴿وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ اَلْأَقْرَبِينَ﴾[[419]](#footnote-419)، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هم اين دستور را امتثال نموده همه را به قبول دعوت خود خواند و وعده داد كه هر كس اول لبيك گويد او جانشين من خواهد بود، كه (در هر سه روز و سه نوبت هنگام ارائه اين پيشنهاد) على (علیه السلام) دعوتش را لبيك گفت و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به وعده خود وفا نموده و آن جناب را وصى خود كرد و بقيه عشيره‏اش بطورى كه در كتب حديث آمده مسخره‏اش كردند[[420]](#footnote-420).

كتب تاريخ و سيره، اين ماجرا را ضبط كرده و نوشته‏اند كه بعد از على (علیه السلام)، افرادى از خاندان رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) مانند: خديجه همسرش و حمزة بن عبد المطلب عمويش و ابو طالب عموى ديگرش به وى ايمان آوردند و داستان ايمان آوردن ابو طالب را تواريخ شيعه روايت كرده‏اند و در اشعار خود آن جناب هم عباراتى به صراحت ديده مى‏شود[[421]](#footnote-421).

و اگر ابو طالب تظاهر به ايمان نكرد، براى اين بود كه به اصطلاح بى طرفى را رعايت نموده و بتواند از آن جناب حمايت كند.

آن گاه خداوند متعال آن جناب را دستور داد تا دعوت خود را توسعه داده، به غير عشيره‏اش هم برساند و همچنين از اهل شهر خودش به شهرهاى اطراف ببرد و در اين باره فرمود: ﴿وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ اَلْقُرىَ وَ مَنْ حَوْلَهَا﴾[[422]](#footnote-422).

و نيز فرموده: ﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾[[423]](#footnote-423).

و باز فرموده: ﴿وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا اَلْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ﴾[[424]](#footnote-424)، و اين آيه يكى از (روشن‏ترين) شواهدى است بر اينكه دعوت اسلامى مخصوص عرب نبوده، بلكه حكمت و مصلحت اقتضا مى‏كرده است كه از عرب شروع شود.

خداى تعالى سپس آن جناب را دستور داده است. كه دعوتش را در تمامى دنيا و همه مردم (چه صاحبان اديان و چه غير آنان) توسعه دهد و دليل بر اين معنا آيات قبل است نظير آيه: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اَللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾[[425]](#footnote-425) و آيه: ﴿وَ لَكِنْ رَسُولَ اَللَّهِ وَ خَاتَمَ اَلنَّبِيِّينَ﴾[[426]](#footnote-426) و آيات ديگرى كه نقلش گذشت.

سوم: رعايت تدريج در دعوت و طرز ارشاد و كيفيت اجرا و عملى كردن دعوت است كه در مرحله نخست دعوت را با زبان و سپس با كناره گيرى از معاشرت و سخن گفتن با كفار و سرانجام در مرحله سوم با جهاد و توسل به زور انجام داده است.

اما دعوت به زبان همان طريقه‏اى است كه از تمامى قرآن كريم استفاده مى‏شود، زيرا كه به وضوح مى‏بينيم خداى سبحان آن جناب را دستور داده تا با ملاطفت و نرمى دعوت خود را به گوش مردم برساند و فرموده: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحىَ إِلَيَّ﴾[[427]](#footnote-427).

و نيز فرموده: ﴿وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[[428]](#footnote-428).

و باز فرموده: ﴿وَ لاَ تَسْتَوِي اَلْحَسَنَةُ وَ لاَ اَلسَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا اَلَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[[429]](#footnote-429) همچنين در آيه ديگر فرموده: ﴿وَ لاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[[430]](#footnote-430) و از اين قبيل سفارش‏ها در قرآن كريم زياد است.

و نيز به رسول خدا دستور داد كه در «دعوت زبانى» فنون بيان را به كار ببرد يعنى در هر جا به مقتضاى فهم و استعداد شنونده سخن بگويد: ﴿اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[[431]](#footnote-431).

و اما دعوت سلبى، عبارت از اين بود كه به مؤمنين دستور داد در دين و رفتار خود از كافران كناره گيرى كنند و در تشكيل مجتمع اسلامى كفار را جزء خود ندانند و دين هيچ كس ديگر را كه معتقد به توحيد نيست با دين خود مخلوط نسازند و عمل هيچ غير مسلمان را - البته در صورتى كه معصيت و يا رذيله‏اى از رذائل اخلاقى باشد - با اعمال خود مخلوط نكنند مگر آن مقدارى را كه ضرورت زندگى آن را ايجاب كند، و در اين باب به آيات زير توجه فرمائيد: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ﴾[[432]](#footnote-432).

﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لاَ تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ اَلنَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اَللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لاَ تُنْصَرُونَ﴾[[433]](#footnote-433).

﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَ اِسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَ قُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اَللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اَللَّهُ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ اَللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَ إِلَيْهِ اَلْمَصِيرُ﴾[[434]](#footnote-434).

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ اَلْحَقِّ﴾ ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اَللَّهُ عَنِ اَلَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي اَلدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اَللَّهُ عَنِ اَلَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي اَلدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلىَ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلظَّالِمُونَ﴾[[435]](#footnote-435)، و آيات قرآنى در معناى تبرى و كناره‏گيرى از دشمنان دين بسيار است كه در واقع معناى تبرى و كيفيت و خصوصيت آن را بيان مى‏كند.

و اما راه سوم كه گفتيم راه توسل به زور است، همان جهاد اسلامى است كه گفتگو در باره آن در ذيل آيات جهاد در سوره بقره گذشت و اين سه مرحله يكى از خصايص دين اسلامى و از افتخارات آن است و مرتبه اول كه همان دعوت زبانى بود لازمه دو مرحله ديگر و مرحله دوم كه كناره گيرى بود لازمه مرحله سوم است، هم چنان كه مى‏بينيم سيره و رفتار رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در هر جنگى، اول دعوت و موعظه به زبان بود و اين دستورى بود كه خداى تعالى به او داد: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلىَ سَوَاءٍ﴾[[436]](#footnote-436).

و يكى از سخنان بسيار نادرست تهمتى است كه به اسلام زده و گفته‏اند: اسلام دين زور و شمشير است، نه دين دعوت، و با اينكه قرآن كريم و سيره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و تاريخ به مراحل سه‏گانه دعوت اسلام، شهادت مى‏دهد و آن را روشن مى‏كند معذلك چه بايد كرد كه بعضى به خود اجازه مى‏دهند چنين تهمتى را به اسلام بزنند، آرى كسى كه خدا براى او نورى و روشنايى قرار نداده، هيچ چيزى برايش روشن نخواهد بود، نه كتاب خدا و نه

سيره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و نه تاريخ.

#### ادعاى چند طايفه مبنى بر اينكه اسلام دين شمشير و زور است و پاسخ بدانها

و اين افراد كه به اصطلاح خواسته‏اند از دين مبين اسلام خرده بگيرند چند طايفه هستند، يك دسته از آنها اهل كليسا هستند كه عيب خودشان را به اسلام نسبت مى‏دهند، چون دين شمشير دينى است كه آنان ترويجش مى‏كنند، چندين قرن بود كه در كليساها محكمه‏اى به نام محكمه دينى درست كرده بودند كه در آن محكمه، عقايد مسيحيان را تفتيش نموده و هر كس را منحرف از دين خود مى‏ديدند محكوم به آتش مى‏نمودند، در حقيقت محكمه خود را به محكمه عدل الهى در قيامت كه هم بهشت دارد و هم آتش تشبيه مى‏كردند، عمال خود را مامور مى‏كردند كه در شهرها بچرخند و هر فرد مسيحى را كه ديدند اعتقادى غير از اعتقاد كليسا را دارد و حتى اگر در مسائل طبيعى و يا رياضى نظريه‏اى داشته باشد كه فلسفه «اسكولاستيك» آن را نگفته، او را به عنوان مرتد از دين به محكمه كليسا جلب نموده، زنده زنده در آتش مى‏سوزاندند، چون كليسا فقط فلسفه اسكولاستيك را قبول داشت و آن را ترويج مى‏كرد (و جنبه دينى و قداست مذهبى به آن داده بود).

و اى كاش براى ما توضيح مى‏دادند كه آيا در نظر عقل سليم گستردن توحيد در عالم و ريشه كن ساختن و ثنيت و تطهير دنيا از قذارت فساد، مهمتر است، يا خفه كردن و آتش زدن كسى كه نظريه حركت خورشيد به دور زمين را داده و آن نظريه بطلميوسى (كه زمين و افلاك همچون پوست پياز است) را رد كرده؟.

آيا اين كليسا نبود كه عالم مسيحيت را عليه مسلمانان تحريك كرد؟ بنام جهاد با بت‏پرستى به جنگ با مسلمانان واداشت؟.

آيا اين كليسا نبود كه حدود دويست سال جنگ‏هاى صليبى را به راه انداخت؟ شهرها را ويران و ميليونها نفوس بشر را نابود و عرض‏ها و ناموس‏ها را به باد داد؟!.

دسته ديگرى كه تهمت فوق را به اسلام زده‏اند، مدعيان تمدن و آزادى در قرن اخيرند، همان كسانى كه آتش جنگ‏هاى جهانى را شعله‏ور ساخته و دنيا را زير و رو كردند و باز هم هر گاه غريزه ماديگريشان ندايشان دهد كه خطرى مختصر مطامعشان را تهديد مى‏كند، قيصريه دنيا را براى يك دستمال به آتش مى‏كشند (اينها هستند كه مى‏گويند اسلام دين زور و شمشير است، زهى بى شرمى!) كسى نيست كه از اينان بپرسد آيا ضرر ريشه دار شدن شرك در دنيا و انحطاط يافتن اخلاق فاضله بشر و مردن فضائل نفسانى و احاطه يافتن فساد بر زمين و بر اهل زمين، زياد است يا كوتاه شدن دست جنايتكار شما از چند وجب زمين، و يا چند در هم مختصر خسارت ديدنتان؟ و چه خوب معرفى كرده است قرآن كريم اين جنس دو پا را كه

فرموده: ﴿إِنَّ اَلْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[[437]](#footnote-437).

در اين جا بسيار ميل دارم گفتار بعضى از بزرگان يعنى مرحوم شيخ محمد حسين كاشف الغطا در كتاب «المثل العليا فى الاسلام لا فى بحمدون» را نقل كنم كه در اين زمينه بسيار جالب فرموده است:

وسايلى كه تا كنون براى اصلاح جامعه و محقق ساختن عدالت و از بين بردن ستم و مقاومت در برابر شر و فساد به كار رفته، منحصر در سه نوع است:

اول وسايل دعوت و ارشاد، يعنى ايراد خطبه‏ها و مواعظ و نوشتن مقالات و تاليفات و جرائد كه خود روش بسيار پسنديده و شريف است و خداى تعالى به اين روش اشاره نموده و فرمود: ﴿اُدْعُ إِلىَ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ اَلْمَوْعِظَةِ اَلْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ .

و نيز فرمود: ﴿اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا اَلَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾، (ترجمه اين دو آيه در چند سطر قبل گذشت)، و اين طريقه‏اى است كه اسلام آن را در اول بعثت انتخاب نموده و به كار گرفته است...

دوم وسايل مقاومت مسالمت‏آميز و سلبى، نظير متحد شدن عليه فساد و دورى جستن از مفسدين و قطع روابط اقتصادى با آنان و همكارى نكردن با ستمكاران و شركت ننمودن در اعمال و حكومت آنان طرفداران اين نظريه توسل به زور و انتخاب جنگ و قتال را جايز نمى‏دانند، قرآن كريم هم (در برهه‏اى از زمان اين طريقه را پيموده است)، آيات: ﴿وَ لاَ تَرْكَنُوا إِلَى اَلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ اَلنَّارُ﴾ و ﴿لاَ تَتَّخِذُوا اَلْيَهُودَ وَ اَلنَّصَارىَ أَوْلِيَاءَ﴾، به اين طريقه اشاره دارد كه البته در قرآن كريم از اين نوع آيات بسيار است و در ميان غير مسلمانان كسانى كه معروف به طرفدارى از اين رويه شده‏اند يكى پيامبر هندى، يعنى بودا است و ديگر حضرت مسيح ع است و سوم اديب روسى يعنى تولستوى و همچنين زعيم و رهبر روحى هند، گاندى است.

سوم قيام مسلحانه و جنگ است كه اسلام اين را نيز پيشنهاد كرده و در مواردى دستورش را صادر فرموده است.

پس اسلام هر سه روش را (هر كدام را در جاى خود و به موقع خودش) صحيح دانسته و بتدريج بكار بسته است، روش اول موعظه حسنه و دعوت سالم است، اگر دشمن از اين راه تسليم نشد و دست از ستمكارى خود بر نداشت و هم چنان به فساد انگيزى و استبداد خود ادامه

داد طريقه دوم را به كار مى‏گيرد، يعنى قطع رابطه، آن هم به دو روش 1- يا بطور مسالمت‏آميز 2- و يا به نحو قهر و همكارى نكردن با دشمن، و دشمن را به رفتار خود واگذار نمودن، اگر از اين راه به زانو در آمد و حاضر شد دست از ظلم و خيره سرى خود بردارد كه هيچ و اگر حاضر نشد، نوبت به طريق سوم مى‏رسد كه عبارت است از قيام مسلحانه، چرا كه خداوند به هيچ وجه به ظلم ظالم رضايت نمى‏دهد، و كسانى كه در برابر ظلم او ساكت مى‏نشينند شريك ظلم او هستند.

آرى اسلام عقيده است و اين اشتباه بزرگ و غلط آشكار است كه بعضى مرتكب شده و گفته‏اند: «اسلام دعوت خود را با شمشير گسترش داده» !!،زيرا عقيده و ايمان چيزى نيست كه با زور و شمشير در دلها جايگير شود، دلها تنها در برابر حجت و برهان خاضع مى‏شوند و قرآن كريم در آيات بسيارى به اين حقيقت اشاره مى‏كند، از آن جمله مى‏فرمايد: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ اَلرُّشْدُ مِنَ اَلْغَيِّ﴾[[438]](#footnote-438) (همانا راه هدايت از ضلالت و گمراهى بر همگان روشن و واضح گرديد).

آرى اگر اسلام دست به شمشير زده است، تنها در برابر كسانى بوده است كه در خوددارى از ظلم و فسادشان به آيات و براهين قانع نشده‏اند و پيوسته خواسته‏اند سنگ در سر راه دعوت به حق بيندازند، اسلام در اينگونه موارد شمشير نمى‏كشيد كه آنان را به سوى دين بخواند بلكه مى‏خواست شر آنان را دفع كند.

اين قرآن كريم است كه با بانگ رسا اعلام مى‏دارد: ﴿قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾، (با كفار قتال كنيد تا از فتنه آنان جلوگيرى كرده باشيد)، پس قتال با كفار براى دفع فتنه آنان بود، نه به خاطر آنكه آنان به دين خدا معتقد شوند.

بنا بر اين اگر اسلام را به حال خود گذاشته بودند، هرگز فرمان جنگى را صادر نمى‏كرد، و اين همه جنگ‏هايى كه در اسلام واقع شد همه‏اش تحميل به اسلام بود و او را به اين وا داشتند. و به همين جهت است كه اسلام حتى در حال جنگ نيز شريف‏ترين روش را طى كرد، از تخريب خانه‏ها شديدا جلوگيرى نمود، همانطور كه در حال صلح جلوگيرى كرده بود و همچنين از اعمال ناشايستى چون آتش‏سوزى راه انداختن و زهر در آب دشمن ريختن و آب را به روى دشمن بستن و زنان و اطفال و اسيران جنگى را كشتن و... جلوگيرى نموده و دستور اكيد صادر فرمود كه مسلمانان با اسراى جنگى به نرمى و ملاطفت رفتار كنند و به ايشان

احسان نمايند حتى به هر درجه‏اى از دشمنى و كينه كه رسيده باشند.

و نيز ترور كردن دشمن را ممنوع كرد، چه در حال جنگ و چه در حال صلح، و كشتن پير مردان و عاجزان و كسانى را كه به جنگ آغاز نكردند و هجوم شبانه بر دشمن را تحريم نموده و فرمود: ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلىَ سَوَاءٍ﴾[[439]](#footnote-439) و نيز اجازه نداد كه مسلمانان كافرى را به صرف احتمال و تهمت، بكشند و يا قبل از آنكه جرمى را مرتكب شود كيفر دهند و از هر كار ديگرى كه از قساوت و پستى و وحشى‏گرى انسان سرچشمه گرفته باشد و شرف انسانيت و جوانمردى آن را نپذيرد منع نمود.

شرف اسلام اجازه نمى‏دهد كه هيچيك از اين اعمال را در باره دشمن روا بدارند، چنانچه ديديم در هيچيك از معركه‏هاى جنگ (هر قدر هم كه سخت و هول انگيز بود) اجازه ارتكاب به چنين اعمالى را نداد ولى مردمى كه امروز خود را متمدن مى‏دانند به همه اين جنايات دست مى‏زنند، هول‏انگيزترين و وحشت‏زاترين رفتار را با دشمن خود مى‏كنند، آنهم در روزگارى كه خودشان «عصر نور» ش مى‏نامند.

آرى عصر نور! كشتن زنان و اطفال و پير مردان و بيماران و شبيخون زدن و بمباران كردن شهرها و مردم بى سلاح و قتل عام دشمن را مباح كرده است!!.

مگر اين آلمان نبود كه در جنگ بين المللى دوم بمب‏هاى خوشه‏اى خود را بر سر مردم لندن ريخت و ساختمانها را ويران و زنان و اطفال و ساكنان شهر را نابود كرد؟ و مگر اين آلمان نبود كه هزاران اسير را به قتل رسانيد؟! و مگر اين دول متفق (آمريكا و انگلستان و شوروى) نبودند كه هزاران هواپيماى جنگى را براى تخريب شهرهاى آلمان به پرواز در آوردند و آيا اين آمريكاى متمدن! نبود كه بمب اتمى خود را بر سر مردم ژاپن ريخت (و هيروشيما را با ساكنانش خاكستر كرد؟!).

و اين اعمال در روزگارى بود كه تمدن آقايان! به اختراع وسايل تخريبى خطرناكتر نرسيده بود، حال كه دولتهاى متمدن! مجهز به سلاحهاى جديد ويران كننده مانند: موشكها (ى مختلف)، بمبهاى اتمى و ئيدروژنى و... شده‏اند، خدا مى‏داند كه هنگام شروع جنگ جهانى سوم چه بر سر كره زمين خواهند آورد و چه عذابها و خرابيها و مصيبتها و دردها به بار خواهد آمد.

خداى تعالى بشريت را به سوى راه صواب و صراط مستقيم هدايت فرمايد[[440]](#footnote-440).

#### بيان آيات شريفه: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ أَمْوَالَهُمْ...﴾ مربوط به سر پرستى امور ايتام‏

﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ أَمْوَالَهُمْ...﴾

اين آيه شريفه مسلمانان را امر فرموده است كه اموال يتيمان را به ايشان بدهند و اين دستور زمينه‏چينى‏اى است براى دو جمله بعدى كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا...﴾ و يا به عبارت ديگر دو جمله نامبرده، مفسر اين جمله‏اند، چيزى كه هست اينكه: تعليلى كه در آخر آيه آمده از آنجا كه راجع به دو جمله نامبرده و يا به جمله آخرى است، اين احتمال را تاييد مى‏كند كه جمله اولى مقصود اصلى نيست بلكه براى اين آورده شده كه زمينه را براى نهى در دو جمله بعدى فراهم سازد.

و جمله اولى يعنى اصل نهى از تصرف زيان آور در اموال يتيمان به همان بيانى كه گذشت به منظور زمينه چينى براى مطالب بعد بود يعنى حكم تزويج كه در آيه بعدى آمده و احكام ارث كه بعد از آن مى‏آيد.

و اما جمله: ﴿وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا اَلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾ معنايش اين است كه مال نامرغوب و بى ارزش خود را با مال مرغوب و بى‏عيب يتيم عوض نكنيد (چون گاهى پيش مى‏آيد كه مثلا گوسفندان امانتى يتيم، بهتر از گوسفندان خود ما رشد مى‏كنند، و شيطان انسان را وسوسه مى‏كند كه مال پست خود را با مال مرغوب و گوسفندان فربه يتيم معاوضه كند «مترجم»).

و نيز ممكن است منظور اين باشد كه: «مال خوردنى حلال را (بخاطر عجله و حرص به دنيا) با مال خوردنى حرام معاوضه نكنيد»،همانطور كه بعضى از مفسرين چنين معنا كرده‏اند (چون بسا مى‏شود كه مثلا مقدر بوده امروز فلان مقدار پول عايد من شود ولى من در اثر بى ايمانى همان مقدار را دزديدم و خوردم، بعد معلوم شد كه اگر تقوا به خرج مى‏دادم همان مقدار از راه حلال عايدم مى‏شده «مترجم»).ولى بايد گفت كه معناى اول روشن‏تر است، چرا كه ظاهر دو جمله: ﴿وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا...﴾ و ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا...﴾ اين است كه مى‏خواهد نوع خاصى از تصرف را كه جايز نيست بيان كند نه اينكه بفرمايد: از رزق حلال صرفنظر نكرده و رزق حرام را انتخاب مكن، و جمله: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ...﴾ زمينه‏چينى‏اى است براى بيان هر دو، و اما اينكه فرمود: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾، معنايش اين است كه اين عمل گناهى است بزرگ، چون كلمه «حوب» به معناى گناه است.

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتَامىَ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾

در مطالب گذشته به اين نكته اشاره شد كه در جاهليت عرب به خاطر اينكه هيچگاه جنگ و خونريزى و غارت و شبيخون و ترور قطع نمى‏شد و هميشه ادامه داشت، يتيم زياد مى‏شد، بزرگان و اقوياى عرب دختران پدر مرده را با هر چه كه داشتند مى‏گرفتند و اموال آنها

را با اموال خود مخلوط نموده و مى‏خوردند و در اين عمل نه تنها رعايت عدالت را نمى‏كردند بلكه گاه مى‏شد كه بعد از تمام شدن اموالشان خود آنان را طلاق مى‏دادند و گرسنه و برهنه رهاشان مى‏كردند در حالى كه آن يتيمها نه خانه‏اى داشتند كه در آن سكنى گزينند و نه رزقى كه از آن ارتزاق نمايند و نه همسرى كه از عرض آنان حمايت كند، و نه كسى كه رغبت به ازدواج با آنان نمايد تا بدينوسيله مخارجشان را تكفل كند. اينجا است كه قرآن كريم با شديدترين لحن از اين عادت زشت و خبيث و از اين ظلم فاحش نهى فرمود و در خصوص ظلم به ايتام و خوردن مال آنان نهى خود را شديدتر كرد، و نهى از خوردن اموال آنان را در آياتى ديگر تشديد و تاكيد نمود از آن جمله است اين آيات كه:

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامىَ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[[441]](#footnote-441)، و نيز فرموده: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ أَمْوَالَهُمْ وَ لاَ تَتَبَدَّلُوا اَلْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلىَ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً﴾.

نتيجه اين تشديد آن شد كه بطورى كه گفته شده مسلمانان سخت در انديشه شوند و از عواقب وخيم تصرف در اموال ايتام سخت بترسند و ايتام را از خانه‏هاى خود بيرون كنند تا مبتلا به خوردن اموالشان نگردند و در رعايت حق آنان دچار كوتاهى نشوند و اگر هم كسى حاضر شود يتيمى را نزد خود نگه بدارد سهم آب و نان او را جدا كند، بطورى كه اگر از غذاى يتيم چيزى زياد آمد از ترس خداى تعالى نزديك آن نمى‏شدند تا فاسد مى‏شد، در نتيجه از هر جهت به زحمت افتادند و شكايت نزد رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) برده و چاره خواستند كه اين آيه نازل شد:

﴿وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْيَتَامىَ قُلْ إِصْلاَحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ اَلْمُفْسِدَ مِنَ اَلْمُصْلِحِ وَ لَوْ شَاءَ اَللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[[442]](#footnote-442)، و در اين آيه اجازه داد كه يتيم‏ها را نزد خود جاى دهند و از ايشان نگهدارى نموده و به وضع زندگيشان برسند و با آنان مخالطت و آميزش كنند، چون يتيمان برادران ايشانند. با اين دستور گشايشى در كار مردم پديد آورده، رفع دلواپسى از ايشان نمود.

خواننده محترم اگر در اين معنا دقت كند و آن گاه مجددا به مطالعه آيه زير بر گردد كه مى‏فرمايد:

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتَامىَ فَانْكِحُوا﴾، آن وقت ارتباط آن را با آيه قبلش‏ ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ أَمْوَالَهُمْ﴾ خوب مى‏فهمد و برايش روشن مى‏شود كه آن آيه در بين كلام جنبه ترقى را دارد و نهى در آيه قبلى را ترقى مى‏دهد و معناى مجموع دو آيه چنين مى‏شود: در باره ايتام تقوا پيشه كنيد، و خبيث را با طيب عوض ننمائيد و اموال آنان را مخلوط با اموال خود مخوريد، حتى اگر ترسيديد كه در مورد دختران يتيم نتوانيد رعايت عدالت بكنيد و ترسيديد كه به اموالشان تجاوز كنيد و از ازدواج با آنها به همين جهت دل چركين بوديد، مى‏توانيد آنان را به حال خود واگذار نموده و با زنانى ديگر ازدواج كنيد با يك نفر، دو نفر، سه نفر و چهار نفر.

بنا بر اين جمله شرطيه كه: «اگر ترسيديد كه در مورد يتيمان عدالت را رعايت نكنيد پس زنان ديگرى را به ازدواج خود در آوريد...» به منزله اين است كه فرموده باشد: «اگر از ازدواج با دختران بى پدر كراهت داريد، چون مى‏ترسيد در باره آنان نتوانيد عدالت را رعايت كنيد، با آنها ازدواج نكنيد و زنانى و دختران ديگرى را به عقد خود در آوريد» .

پس جمله «فانكحوا» در حقيقت در جاى جزاى حقيقى قرار گرفته، در جاى «فلا تنكحوهن - پس با دختران بى پدر ازدواج مكنيد» واقع شده و جمله‏ ﴿مَا طَابَ لَكُمْ...﴾ جمله‏اى است كه با بودن آن، ديگر احتياجى باقى نمى‏ماند كه بفرمايد: «پس با چگونه زنانى ازدواج كنيد» (چون معلوم است وقتى از ازدواج با دختران يتيم كراهت دارند و به ايشان بفرمايد پس با هر كس كه دلتان مى‏خواهد ازدواج كنيد، ديگر احتياجى باقى نمى‏ماند به اين كه آن زنان را توصيف كند كه چگونه زنانى باشند «مترجم»).

نكته‏اى كه در اين تعبير هست به اين كه: به جاى اين كه بفرمايد: «فانكحوا من طاب لكم...»، فرمود: ﴿مَا طَابَ لَكُمْ﴾ و اين بدين خاطر بود كه زمينه را براى بيان تعداد همسران فراهم كند. توضيح اينكه اگر فرموده بود: «پس با هر كس دلتان مى‏خواهد ازدواج كنيد»، ديگر جا براى گفتن: «يكى، دو تا، سه تا، چهار تا» باقى نمى‏ماند، لذا فرمود: «هر چه دلتان مى‏خواهد ازدواج كنيد، يكى، دو تا، سه تا، چهار تا».

نكته ديگر اينكه به جاى اينكه بفرمايد: «ان لم تطب لكم الازدواج باليتامى»، فرمود: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي اَلْيَتَامىَ﴾ و اين، از باب به كار بردن «سبب در جاى مسبب» است و با «يك تير دو هدف زدن» خواست بفهماند كه علت بى رغبت بودن شما به ازدواج با دختران يتيم چيست، و نيز خواست كه علت جزا را هم بيان كرده باشد و بفهماند اينكه در جمله

جزا گفتيم: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ...﴾ براى اين است كه در ساير زنان ترس از عدم قسط را نداريد.

عده‏اى از مفسرين در معناى آيه مورد بحث امور ديگرى - غير از آنچه كه ما ذكر كرديم - ياد آور شده‏اند كه خواننده محترم اگر علاقمند به آنها باشد بايد به تفاسير مفصل و بسيار مراجعه كند.

از آن جمله گفته‏اند: عرب تا چهار و پنج و بيشتر زن مى‏گرفت، و با خود مى‏گفت، چرا نگيرم، مگر من از فلانى كمترم؟! و وقتى كه افراد تحت تكفل و نان خورش زياد مى‏شد و مالش تمام مى‏گرديد، به اموال دختران يتيمى كه با مادرشان ازدواج كرده بود رو مى‏آورد، از اين رو خداى تعالى در اين آيه دستور داد كه كسى حق ندارد بيش از چهار زن بگيرد، و اين دستور براى آن بود كه آنان محتاج به اموال يتيمان نگشته و مرتكب ظلم در حق آنان نشوند.

و نيز گفته‏اند كه: عرب بر يتيمان بسيار سخت مى‏گرفت، و در امر زنان پدر دار، اگر چه سخت‏گيرى نمى‏كرد ولى عده زيادى از آنان را مى‏گرفت و عدالت را در بينشان جارى نمى‏نمود آيه شريفه فرمود: اگر مى‏ترسيد كه بر يتيمان ظلم روا بداريد، در امر غير ايتام (زنان پدردار) هم بترسيد و بيش از چهار زن نگيريد، تا بتوانيد عدالت را رعايت كنيد.

و عده‏اى گفته‏اند: عرب از سرپرستى ايتام سخت كراهت داشت و از خوردن اموال آنان پرهيز مى‏كرد، خداى تعالى در اين آيه فرمود: اگر از اين كار پرهيز داريد، از زنا هم پرهيز كنيد و به جاى زنا كردن با هر زنى كه دوست داريد ازدواج كنيد.

قول ديگر اينكه گفته‏اند: معناى آيه اين است كه اگر از هم غذا و هم خرج شدن با ايتام كراهت داريد، از جمع بين چند همسر نيز خوددارى كنيد چرا كه ممكن است نتوانيد بين آنها به عدالت رفتار نمائيد و از زنان، تنها با كسانى ازدواج كنيد كه خود را نسبت به او ايمن از ظلم تشخيص مى‏دهيد.

بعضى ديگر گفته‏اند: معناى آيه اين است كه: اگر ترس آن داريد كه نسبت به دختر يتيمى كه با مادرش ازدواج كرده‏ايد عدالت را رعايت نكنيد، پس با دو تا، سه تا و چهار تا از خود دختران يتيم كه در ميان اقوام و خويشاوندانتان سراغ داريد ازدواج كنيد، اينها وجوهى بود كه مفسرين در معناى آيه ذكر كرده‏اند و ليكن تو خواننده عزيز توجه دارى كه هيچيك از آنها با لفظ آيه آن طور كه بايد انطباق ندارد، پس وجه صحيح همان بود كه قبلا گذشت.

﴿مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ﴾

كلمه «مثنى» بر وزن مفعل است و كلمه «ثلاث» و «رباع» بر وزن فعال است، و

اين دو وزن (مفعل و فعال) در باب اعداد، دلالت بر تكرار ماده مى‏كند، در نتيجه معناى مثنى «دو تا دو تا» و معناى ثلاث «سه تا سه تا» و معناى رباع «چهار تا چهار تا» است و چون خطاب در آيه به تمامى مردم است، نه به يك نفر، لذا هر يك از اين سه كلمه را با حرف «واو» از ديگرى جدا كرد تا تخيير را برساند و اين معنا را افاده كند كه هر يك از مؤمنين اختيار دارند در اينكه دو يا سه و يا چهار نفر همسر براى خود انتخاب كنند، از آنجا كه كل مردم در اينجا مخاطب مى‏باشند، عددهاى «دو»، «سه» و «چهار» بايد در قالب كلماتى ادا شوند كه بيانگر تكرار است كه آن كلمات عبارتند از: «مثنى»، «ثلاث» و «رباع».

با اين بيان و با قرينه‏اى كه در آيه هست يعنى جمله: «و اگر ترسيديد نتوانيد رعايت عدالت كنيد يك زن بگيريد و يا به كنيزى كه داريد اكتفاء كنيد» و همچنين به قرينه آيه «و المحصنات» (كه آيه 24 همين سوره است) اين احتمال از بين مى‏رود كه آيه خواسته باشد بفرمايد: «شما مى‏توانيد با يك عقد دو يا سه و يا چهار زن را تزويج نمائيد» و يا اين احتمال كه خواسته باشد بفرمايد: «مى‏توانيد اول دو نفر را با هم بگيريد و سپس دو نفر ديگر را با هم به يك عقد بگيريد و همچنين دو تاى ديگر و...»،و يا بفرمايد: «مى‏توانيد سه تا اول و سه تا بعدا، يا چهار تا اول و چهار تا بعدا بگيريد»،و يا اينكه بفرمايد: بيش از يك مرد مى‏تواند در يك زن شركت داشته باشد، اينها احتمالاتى است كه هيچگاه از آيه شريفه استفاده نمى‏شود و اين آيه به هيچ وجه تحمل اين معنا را ندارد.

علاوه بر اينكه اين معنا ضرورى و بديهى است كه اسلام، داشتن بيش از چهار همسر را تجويز نكرده و نيز هرگز اجازه نمى‏دهد كه دو نفر مرد با يكديگر مشتركا يك زن را بگيرند.

و نيز با بيان ما اين احتمال نيز دفع مى‏شود كه «واو» در آيه شريفه ﴿مَثْنىَ «وَ» ثُلاَثَ «وَ» رُبَاعَ﴾ «واو» جمع باشد (نه «واو» تفصيل) و خواسته باشد اين معنا را برساند كه جمع بين نه همسر - كه حاصل جمع ميان عدد دو و سه و چهار مى‏باشد - جايز است.

در تفسير مجمع البيان هم فرموده است كه جمع به اين معنا به هيچ وجه قابل قبول نيست، زيرا كسى كه مى‏گويد: مردم دو به دو و سه به سه و چهار به چهار وارد شهر شدند، هيچ شنونده‏اى از كلام او استفاده چنين نمى‏كند كه پس مردم نه نفر نه نفر داخل شده‏اند، زيرا اگر گوينده منظورش اين بود خود كلمه نه را به كار مى‏برد، و چرا كلمه‏اى را كه براى عدد نه وضع شده (تسع) رها كند و به جاى آن بگويد: مثنى و ثلاث و رباع (دو به دو و سه به سه و چهار به چهار)؟ و قطعا اگر كسى چنين كارى را بكند به او مى‏گويند عجب مرد ابلهى است، و كلام خداى عز و جل بزرگتر از آن است كه مرتكب چنين انحرافى بشود.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾

يعنى اگر مى‏ترسيد نتوانيد بين چند همسر به عدالت رفتار كنيد تنها يك زن بگيريد و نه بيشتر، در اين جمله حكم مساله را معلق به «خوف» كرد نه «علم»، فرمود: اگر «مى‏ترسيد» بين چند همسر... و نفرمود: اگر «مى‏دانيد» كه نمى‏توانيد عدالت بر قرار كنيد... و علتش اين است كه در اين امور - كه وسوسه‏هاى شيطانى و هواهاى نفسانى اثر روشنى در آن دارد - غالبا علم براى كسى حاصل نمى‏شود و قهرا اگر خداى تعالى قيد علم را آورده بود مصلحت حكم، فوت مى‏شد.

﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾

منظور از اين تعبير كنيزان زر خريد هستند، آيه مى‏فرمايد: آن كس كه مى‏ترسد بين همسران خود به عدالت رفتار ننمايد با يك زن ازدواج كند و اگر خواست كه بيش از يك زن داشته باشد بايد كنيز بگيرد، چرا كه خداوند تعالى تقسيم (عدالت) را بر مردان در رابطه با كنيزان واجب نفرموده است.

و از اينجا واضح مى‏شود كه منظور از اين سفارش اين نيست كه بخواهد ظلم به كنيزان را تجويز كند (و بفرمايد: رعايت عدالت در ميان همسران آزاده لازم است، اما در بين كنيزان لازم نيست، و جايز است بين آنان به ظلم رفتار كنيد)، چون در جاى ديگر فرموده كه: «خداوند ظالمان را دوست نمى‏دارد» و نيز فرموده: ﴿لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ خدا نسبت به بندگانش ظلم روا نمى‏دارد بلكه منظور همين است كه چون تقسيم همخوابگى در ميان كنيزان تشريع نشده، رعايت عدالت در بينشان آسان‏تر است.

و به خاطر همين نكته، بايد بگوئيم كه منظور از ذكر «ملك يمين» (برده) اين است كه مسلمانان به صرف اينكه كنيزان را بعنوان ملك يمين (و نه با نكاح) اخذ كرده و با آنان جماع مى‏كنند، كافى است و اما مساله ازدواج آنان تا چهار نفر يا بيشتر مطلب مورد نظر، در اين آيه نيست بلكه آن نيز خود مطلب جداگانه‏اى است كه بزودى در ذيل آيه: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾[[443]](#footnote-443) مى‏آيد و در آنجا متعرض اين مساله خواهد شد.

﴿ذَلِكَ أَدْنىَ أَلاَّ تَعُولُوا...﴾

كلمه «عول» مصدر فعل «تعولوا» و به معناى ميل و انحراف است يعنى اين طريقه به همين وجهى كه تشريع شده است شما را به منحرف نشدن از راه ميانه و حد وسط نزديك‏تر

مى‏كند، و قهرا وقتى به اين طريقه عمل كرديد از انحراف دور و دورتر مى‏شويد و ديگر به حقوق زنان تجاوز نمى‏كنيد.

بعضى گفته‏اند كه: كلمه «عول» به معناى سنگينى است، ليكن اين معنا، نه با لفظ آيه سازگار است، و نه با معنايش.

جمله مورد بحث، جمله‏اى است كه جنبه تعليل دارد، يعنى حكمت تشريع قبلى را بيان مى‏كند، و دلالت بر اين مى‏كند كه اساس تشريع در احكام نكاح، بر قسط و عدالت و از بين بردن عول و انحراف و اجحاف در حقوق است.

﴿وَ آتُوا اَلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾

«صدقه» (به ضمه دال) و «صدقه» (به فتح دال) و «صداق» هر سه به معناى مهريه‏اى است كه به زنان مى‏دهند و كلمه «نحله» به معناى عطيه‏اى است مجانى كه در مقابل ثمن قرار نگرفته باشد.

و اگر مى‏بينيد كه كلمه «صدقات» را به ضمير زنان (هن) اضافه كرد، به جهت بيان اين مطلب بود كه وجوب دادن مهر به زنان مساله‏اى نيست كه فقط اسلام آن را تاسيس كرده باشد بلكه مساله‏اى است كه اساسا در بين مردم و در سنن ازدواجشان متداول بوده است، سنت خود بشر بر اين جارى بود و هست كه پولى و يا مالى را كه قيمتى داشته باشد به عنوان مهريه به زنان اختصاص دهند و كانه اين پول را عوض عصمت او قرار دهند، همانطور كه قيمت و پول كالا (در خريد و فروش) در مقابل كالا قرار مى‏گيرد و معمول و متداول در بين مردم اين است كه خريدار پول خود را برداشته و نزد فروشنده مى‏رود، همچنين در مساله ازدواج هم طالب و خواستگار مرد است، او است كه بايد پول خود را جهت تهيه اين حاجت خود برداشته و به راه بيفتد و آن را در مقابل حاجتش بپردازد كه ان شاء الله تفصيل اين مساله در بحث علمى آينده خواهد آمد، و به هر حال پس آيه شريفه، (همانطور كه گفته شد) دادن مهريه را تاسيس نكرده، بلكه روش معمولى و جارى مردم را امضا فرموده است و شايد براى دفع اين توهم كه:

«شوهر نمى‏تواند در مهريه همسرش تصرف كند، حتى در آن صورتى كه خود همسر نيز راضى باشد» بود كه در دنباله جمله گذشته فرمود: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾، خواننده عزيز توجه دارد در اينكه: تصرف در مهريه را به طيب نفس زن مشروط نمود، هم تاكيد جمله قبل است كه مشتمل بر اصل حكم بود و هم مى‏فهماند كه حكم «بخوريد» حكم وصفى است نه تكليفى، يعنى معناى «بخوريد» اين است كه خوردن آن جايز و حلال است، نه اينكه بخواهد بفهماند خوردن مال همسر واجب است.

كلمه «هنيئا» صفت مشبهه از ماده «هناء» است و ماده «هناء» به معناى آسان هضم شدن غذا و نيز به معناى قبول طبع است، اين لغت در خوراكيها و طعام استعمال مى‏شود مثلا مى‏گويند: غذايى است گوارا و هنى‏ء.

و كلمه «مريئا» به معناى همان حالت است اما در نوشيدنى‏ها، پس شربت مرى‏ء آن نوشيدنى‏اى است كه در جهاز هاضمه به آسانى هضم شود و طبع انسان هم آن را قبول كند، پس «هنى‏ء» هم در خوردنيها استعمال مى‏شود و هم در نوشيدنيها، ولى «مرى‏ء» تنها در نوشيدنيها استعمال مى‏گردد، بنا بر اين وقتى كسى به شما مى‏گويد: ﴿هَنِيئاً مَرِيئاً﴾ معنايش اين است كه طعامى كه خوردى و آبى كه نوشيدى گوارايت باد.

﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ اَلَّتِي جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾

كلمه «سفه» به معناى سبكى عقل است، (در فارسى مى‏گويند كه: عقل فلانى پارسنگ مى‏برد)، و گويا در اصل به معناى مطلق سبكى و سستى چيزى است كه نبايد سست باشد و از اين باب است كه افسار سست را «زمام سفيه» و جامه سست بافت را «ثوب سفيه» مى‏نامند، «ثوب سفيه» يعنى جامه‏اى كه بافتش و پارچه‏اش پست است ولى بعدا بيشتر در سستى عقل استعمال شده است و معنايش بر حسب اختلاف اغراض مختلف مى‏شود، مثلا به كسى كه در اداره امور دنيائيش قاصر و عاجز است سفيه مى‏گويند و به كسى هم كه در امور دنيائيش كمال هوشيارى را دارد ولى در باره امر آخرتيش كوتاهى نموده و مرتكب فسق مى‏شود يعنى در اين قسمت لاابالى است، سفيه مى‏گويند.

و آنچه كه از ظاهر آيه شريفه فهميده مى‏شود اين است كه مى‏خواهد از زياده‏روى در اتفاق بر سفيهان نهى نموده و بفرمايد: «بيش از احتياج آنان، مال در اختيارشان نگذاريد»، مطلب قابل توجه اينكه بحث آيه شريفه در زمينه اموال يتيمان است (كه دستور مى‏دهد اولياى يتيمان اداره امور آنان را به عهده بگيرند و اموال آنان را رشد بدهند)، همين معنا قرينه‏اى است بر اين كه مراد از كلمه «سفها» عموم سفيهان نيستند بلكه تنها سفيهان از ايتام مى‏باشند. و نيز مراد از كلمه: «اموالكم» در حقيقت اموالى است كه به نوعى عنايت، ارتباطى با اولياى ايتام دارد، هم چنان كه جمله: ﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ...﴾ نيز شاهد بر اين معنا است و اگر ناچار باشيم كه دلالت بر تكليف ساير اولياى سفها را نيز - به گردن آيه شريفه بگذاريم، ناگزير بايد بگوئيم كه: منظور از كلمه «سفها» عموم سفيهان است (چه يتيم و چه غير يتيم) و ليكن احتمال اول (كه منظور، خصوص سفيهان ايتام باشد) احتمالى راجح و روشن است.

و به هر حال اگر مراد از «سفها» فقط سفيهان ايتام باشد پس مراد از جمله: «اموالكم...»

خصوص اموال ايتام خواهد بود و از اينكه اموال ايتام را به اولياى ايتام (كه مخاطب اين آيه مى‏باشند) نسبت داده، به اين عنايت بوده است كه مجموع اموال و ثروتى كه در روى كره زمين و زير آن و بالآخره در دنيا وجود دارد متعلق به عموم ساكنان اين كره است، و اگر بعضى از اين اموال مختص به بعضى از ساكنان زمين و بعضى ديگر متعلق به بعضى ديگر مى‏باشد، از باب اصلاح وضع عمومى بشر است كه مبتنى است بر اصل مالكيت و اختصاص، و چون چنين است لازم است مردم اين حقيقت را تحقق دهند و بدانند كه عموم بشر جامعه‏اى واحدند كه تمامى اموال دنيا متعلق به اين جامعه است و بر تك تك افراد بشر واجب است اين مال را حفظ نموده و از هدر رفتن آن جلوگيرى كنند، پس نبايد به افراد سفيه اجازه دهند كه مال را اسراف و ريخت و پاش نمايند، خود افراد عاقل اداره امور سفيهان را مانند اطفال صغير و ديوانه به عهده بگيرند.

اين آيه شريفه از حيث اضافه «اموال» به ضمير مردم (كم) نظير آيه ذيل است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ﴾[[444]](#footnote-444)، در اين آيه كنيزهاى مسلمانان را به همه مسلمانان نسبت داده، چون مى‏دانيم كه منظور، ازدواج فرد مسلمان با كنيز مورد نظر خودش نيست، در نتيجه معنا چنين است كه:

هر يك از شما (جامعه مسلمانان) توانايى ازدواج با دختران آزاد جامعه اسلامى را ندارد، با كنيزان شما ازدواج كند.

پس در آيه شريفه دلالتى است بر حكم عمومى كه متوجه جامعه اسلامى است و آن حكم اين است كه جامعه براى خود شخصيتى واحد دارد كه اين شخصيت واحده مالك تمامى اموال روى زمين است و خداى تعالى زندگى اين شخصيت واحده را بوسيله اين اموال تامين كرده و آن را رزق وى ساخته است، پس بر اين شخصيت لازم است كه امر آن مال را اداره نموده، در معرض رشد و ترقيش قرار دهد، و كارى كند كه روز به روز زيادتر شود تا به همه و تك تك افراد وافى باشد، و به همين منظور بايد در ارتزاق با مال حد وسط و اقتصاد را پيش گيرد و آن را از ضايع شدن و فساد حفظ كند.

و يكى از فروع اين اصل اين است كه اوليا و سرپرستان جوامع بشرى بايد امور افراد سفيه را خود به دست بگيرند و اموال آنان را به دست خودشان ندهند كه آن را در غير موردش

مصرف كنند بلكه بر آن سرپرستان لازم است اموال آنان را زير نظر گرفته و به اصلاح آن بپردازند و با در جريان انداختن آن در كسب و تجارت و هر وسيله بهره‏ورى ديگر، بيشترش كنند، و خود صاحبان مال را كه دچار سفاهتند از منافع و در آمد مال (و نه از اصل مال) حقوق روزمره بدهند تا در نتيجه اصل مال از بين نرود و كار صاحب مال به تدريج به مسكنت و تهى‏دستى و بدبختى نيانجامد.

از اينجا روشن مى‏شود كه مراد از جمله: ﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ﴾[[445]](#footnote-445) اين است كه ارتزاقشان از خود سرمايه و اصل مال نباشد بلكه در مال باشد، يعنى از در آمد مال ارتزاق كنند.

زمخشرى نيز در باره اينكه چرا نفرمود: «منها - از مال» و فرمود: «فيها - در مال» مى‏نويسد:

نكته‏اش اين است كه بفهماند ارتزاق سفيه بايد از در آمد مال باشد، نه از اصل آن.

چرا كه اگر از اصل مال باشد لازمه‏اش اين است كه اصل مال او راكد بماند و به جريان نيفتد و او شروع كند به خوردن آن، تا سرانجام تمام شود، اصل مال بايد محفوظ بماند و يتيم از در آمد آن ارتزاق كند.

و بعيد نيست از آيه شريفه، ولايت ولى، نسبت به كليه امور محجورين استفاده شود، به اين معنا كه بفهماند: خدا راضى نيست امور افراد سفيه و ديوانه و هر محجور ديگر با ساير مردم فرق داشته باشد بلكه بر جامعه اسلامى است كه امور آنان را به عهده بگيرد، حال اگر از طبقات اوليا از قبيل پدر و يا جد كسى موجود باشد او بايد بر امور محجور عليه سرپرستى و مباشرت كند و اگر كسى از آنان نبود حكومت شرعيه اسلامى بايد اين كار را انجام دهد، (و كسى را به عنوان ولايت بر امور محجور عليه بگمارد) و اگر حكومت مسلمين شرعى نبود و طاغوت بر آنان حكومت كرد، بايد مؤمنين به انجام اين كار دست يازند. تفصيل مساله در كتب فقه آمده است.

#### اموال دنيا به همه مردم تعلق دارد

اين مساله (كه مالك حقيقى خداى تعالى است) حقيقتى است قرآنى، كه بسيارى از احكام و قوانين مهم اسلامى مبتنى بر آن مى‏باشد و در حقيقت نسبت به قسمت عمده‏اى از

احكام اسلام، جنبه زير بنا را دارد، خداى تعالى اموال را وسيله معاش و مايه قوام و بقاى جامعه انسانى قرار داده و براى شخصى معين وقف نكرده است، تا تغيير و تبديل نپذيرد و نيز به كسى نبخشيده، تا نتواند با قوانين دينيش دايره تصرفات آن شخص را محدود كند، ليكن به خاطر مصالحى كه ايجاب مى‏كرده، اجازه داده تا اين نعمتى را كه به مجموع بشر ارزانى داشته، طبق مناسباتى چون «وراثت»، «حيازت»، «تجارت»، و... (كه خودش تشريع كرده) به اشخاصى اختصاص پيدا كند، اما به شرط اينكه تصرف كننده داراى عقل و بلوغ و شرايطى ديگر از اين قبيل بوده باشد.

پس حاصل كلام اين شد كه آن اصل ثابت كه همواره بايد رعايت شده و فروعش به وسيله آن اندازه‏گيرى شود، اين است كه اموال موجود در دنيا، مال همه است و تنها به خاطر مصالح خاصه (كه سود آن نيز عايد همه مى‏شود، تا جايى كه مزاحم حق جميع نباشد) بعضى از آن مال به بعضى از افراد جامعه اختصاص مى‏يابد، و اما در جايى كه مالكيت فردى و خصوصى به بعضى از آن مال، مزاحم با حق جمع باشد و حقوق جمع را ضايع سازد، بدون ترديد رعايت مصلحت جمع مقدم بر رعايت مصلحت فرد خواهد بود. و بسيارى از فروعات مهم، از آن جمله: احكام مربوط به انفاق و قسمت عمده‏اى از احكام معاملات و... بر اين اصل اساسى مبتنى است، خداى عز و جل اين اصل اصيل را در مواردى از كتابش تاييد نموده است، از آن جمله فرموده: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً [[446]](#footnote-446)و ما مقدارى از مطالب مربوط به اين موضوع را در بحثى كه پيرامون آيات انفاق در سوره بقره داشتيم بررسى نموديم براى توضيح بيشتر بدانجا مراجعه شود.

### بيان آيات‏

﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾

بحث پيرامون مساله رزق به طور مفصل در ذيل آيه: ﴿وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[[447]](#footnote-447)

گذشت.

و جمله: ﴿وَ اُرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَ اُكْسُوهُمْ...﴾ نظير جمله: ﴿وَ عَلَى اَلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ﴾[[448]](#footnote-448) است، بنا بر اين گويا كه مراد از رزق، همان غذايى است كه انسان مى‏خورد و جامه‏اى است كه مى‏پوشد تا خود را بوسيله آن از سرما و گرما حفظ نمايد ليكن لفظ «رزق»

و «كسوة» در عرف قرآن همانند كلمه «كسوة» و «نفقه» است در زبان خود ما، كنايه و يا مثل كنايه‏اى است از مجموع هزينه زندگى و بودجه‏اى كه در بر آوردن حوائج مادى زندگى خرج مى‏شود كه بنا بر اين غير از غذا و لباس ساير ما يحتاج آدمى از قبيل مسكن و دارو و امثال آن نيز رزق خواهد بود، هم چنان كه كلمه: «اكل - خوردن» نيز دو معنا دارد، يكى به حسب اصل لغت است كه به معناى جويدن و فرو بردن طعام است، و ديگرى كنايى است كه به معناى مطلق تصرفات است، كه در آيه شريفه: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً...﴾ به همان معناى كنايى آمده.

و اما جمله: ﴿وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ جمله‏اى است اخلاقى، كه با رعايت آن امر ولايت اصلاح مى‏شود براى اينكه افراد سفيه هر چند كه محجور و ممنوع از تصرف در اموال خويشند، ليكن حيوان زبان بسته هم نيستند، كه سخن خوب را از بد تشخيص ندهند، بلكه انسانند و بايد با آنان معامله انسان بشود و اوليايشان با ايشان همانطور سخن بگويند كه با افراد معمولى انسان سخن مى‏گويند، نه بطور ناشايست، و همچنين معاشرتشان با آنان معاشرت با يك انسان باشد.

از اين جا روشن مى‏شود كه ممكن است جمله مورد بحث را به معناى لغويش يعنى سخن گفتن به تنهايى نگيريم، بلكه به معناى كنائيش يعنى مطلق معاشرت گرفته و بگوئيم:

معنايش اين است كه اولياى افراد سفيه، بايد با آنان از هر جهت معامله يك انسان را بكنند، چه در سخن گفتن و چه در نشست و برخاست كردن، هم چنان كه در جمله: ﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[[449]](#footnote-449) گفتيم قول به معناى مطلق معاشرت است.

﴿وَ اِبْتَلُوا اَلْيَتَامىَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا اَلنِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾

كلمه: «ابتلا» كه مصدر فعل امر «ابتلوا» است، به معناى امتحان است و مراد از بلوغ نكاح، رسيدن فرد سفيه به سنين اوان ازدواج است، پس در حقيقت تعبير از «رسيدن نكاح» مجازى است عقلى، و فعل «آنستم» از مصدر «ايناس» گرفته شده و به معناى مشاهده‏اى است كه بويى از الفت در معناى آن نهفته باشد، چون ماده آن يعنى ثلاثى مجردش «انس» است.

و كلمه: «رشد» به معناى پختگى و رسيده شدن ميوه عقل است، بخلاف غى كه

معناى خلاف آن را دارد. و جمله: «فادفعوا...» كنايه است از اينكه مال يتيم را به دست خودش بدهيد و اگر به جاى «فاعطوا» كلمه «فادفعوا» را آورد، براى همين بود كه هم معناى تحويل دادن را برساند و هم كنايه از اين باشد كه: «زحمت و شر و مسئوليت او را از سر خودت رفع كن، مالش را بده تا برود و از تو دور شود»،پس اين تعبير در عين اينكه تعبيرى است پيش پا افتاده، كنايه‏اى لطيف هم در بر دارد.

و جمله‏ ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا اَلنِّكَاحَ...﴾ متعلق به جمله: «و ابتلوا...» است و معنايش اين است كه يتيم سفيه را بيازمائيد و اين معنا را مى‏رساند كه اين آزمايش بايد از زمان تميز دادن هم چنان ادامه داشته باشد تا به سن ازدواج برسد، آن گاه اگر ديديد كه رشد عقلى يافته، مالش را به دست خودش بدهيد. پس اين تعبير تا حدى دلالت بر استمرار آزمايش دارد، و اين را مى‏رساند كه كودك يتيم وقتى كه مى‏خواهد به حد تميز و عقل برسد، يعنى به حدى برسد كه بشود مورد آزمايشش قرار داد، او را مورد آزمايش قرار بدهيد و اين آزمايش تا حد ازدواج و حد مرد شدن ادامه داشته باشد. طبع مساله نيز اين اقتضا را دارد، چرا كه در يك آن و دو آن رشد كودك را نمى‏توان تشخيص داد. بلكه بايد اين آزمايش تكرار بشود تا ايناس يعنى مشاهده رشد در كودك حاصل گردد، چون كودك بعد از حد تميز، كم كم به حد «رهاق» و سپس به حد «ازدواج» و آن گاه به حد «رشد» مى‏رسد.

جمله: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ...﴾ به خاطر اينكه حرف «فاء» بر سرش آمده، تفريع و نتيجه‏گيرى از جمله: «و ابتلوا...» است، هم چنان كه جمله: ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ تفريع بر جمله مورد بحث است و معناى مجموع جملات اين است كه يتيم را آزمايش كنيد، و در نتيجه اگر رشد را از او مشاهده كرديد پس اموالشان را به دستشان بدهيد، و اين طرز سخن به ما مى‏فهماند كه رسيدن به حد ازدواج علت تامه دادن مال يتيم به يتيم نيست بلكه مقتضى آن است وقتى علت، تامه مى‏شود و يتيم مى‏تواند مستقلا در مال خود دخل و تصرف نمايد كه به حد رشد هم رسيده باشد.

#### در تصرفات مالى علاوه بر بلوغ، رشد متصرف نيز شرط است‏

پس معلوم مى‏شود كه اسلام مساله بلوغ را در همه جا به يك معنا نگرفته است، در امر عبادات و امثال حدود و ديات، بلوغ را عبارت دانسته است از: رسيدن به سن شرعى يعنى سن ازدواج و بس، و اما نسبت به تصرفات مالى و اقرار و امثال آن شرط ديگرى را هم اضافه كرده و آن رسيدن به حد رشد است كه تفصيل اين مساله در كتب فقهى آمده است.

و اين خود از لطائفى است كه اسلام در مرحله تشريع قوانين خود، به كار برده است، چرا كه اگر مساله رشد را شرط نمى‏كرد و در تصرفات مالى و امثال آن رشد را لغو مى‏ساخت، نظام زندگى اجتماعى افرادى چون يتيم مختل مى‏ماند و نفوذ تصرفاتش و اقرارهايش باعث آن

مى‏شد كه افراد ديگر از اين معنا سوء استفاده نموده و كلاه سر آنان بگذارند و با آسان‏ترين راه يعنى با چند كلمه چرب و نرم و وعده‏هاى دروغين، تمامى وسايل زندگى را از دست ايتام بيرون آورند و با يك و يا چند معامله غررى يتيم را به روز سياه بكشانند.

پس رشد شرطى است كه عقل اشتراط آن را در اينگونه امور واجب و لازم مى‏داند، و اما در امثال عبادات، بر همه روشن است كه هيچ حاجتى به رشد نيست، و همچنين است در امثال حدود و ديات، چون تشخيص و درك اين معنا كه زنا بد است و مرتكب آن محكوم به حدود مى‏باشد، و نيز زدن و كشتن مردم زشت و مرتكب آن محكوم به احكام ديات است احتياجى به رشد ندارد و هر انسانى قبل از رسيدن به حد رشد نيز نيروى اين تشخيص را دارد و دركش نسبت به اين معانى قبل از رسيدن به رشد و بعد از آن تفاوت نمى‏كند.

﴿وَ لاَ تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَ بِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا...﴾

كلمه: «اسراف» به معناى تعدى و تجاوز از حد اعتدال در عمل است و كلمه: «بدار» به معناى مبادرت و شتافتن در انجام عمل مى‏باشد و جمله:‏ ﴿وَ بِدَاراً أَنْ يَكْبَرُوا﴾ در معناى اين است كه فرموده باشد: «زنهار! قبل از آنكه كبير شوند و حق خود را از حلق شما بيرون بكشند مالشان را بدهيد»، خواهيد گفت: پس بايد فرموده باشد: «و بدارا ان لا يكبروا» يعنى نگذاريد كبير شوند، بلكه قبل از آن اموالشان را به دستشان بدهيد، در پاسخ مى‏گوئيم حذف حرف نفى بعد از كلمه «أن» و كلمه «أن» بطورى كه علماى نحو گفته‏اند مرسوم و قياسى است، هم چنان كه در آيه: ﴿يُبَيِّنُ اَللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾[[450]](#footnote-450) حذف شده است. بايد گفت كه اصلش «لئلا تضلوا» يا «حذر ان تضلوا» بوده است.

در آيه شريفه بين خوردن با اسراف و خوردن بعد از كبير شدن يتيم مقابله افتاده و اين مقابله مى‏فهماند كه بين آن دو فرق هست، اولى (اكل و خوردن با اسراف) تعدى به اموال ايتام است بدون اينكه حاجتى به خوردن آن باشد و بدون اينكه ولى يتيم خود را مستحق آن مال بداند، بلكه فقط از باب اجحاف و بى مبالاتى مال يتيم را مى‏خورد، ولى دومى (برداشتن از مال يتيم قبل از بزرگ شدنش) به اين معنا است كه ولى يتيم خود را مستحق اين خوردن بداند، و براى تصدى امور يتيم صاحب اجرت و حق العمل مى‏داند و مى‏خواهد اجرت زحمات خود را بردارد، چيزى كه هست اسلام به او مى‏گويد: حال كه يتيم به حد رشد رسيده، بگذار خود او در اداره اموالش زحمت بكشد، و حال كه او به حد رشد رسيده احتياجى به تو ندارد، و ممكن

است خود او تو را از تصرف در اموالش جلوگيرى كند، پس قبل از آنكه او جلوى تو را بگيرد، خودت مال او را به او بده.

پس هر دو قسم تصرف ممنوع است، مگر آنكه ولى يتيم فقير باشد و چاره‏اى نداشته باشد جز اينكه براى سد جوعش كار و كسبى بكند و يا براى يتيم كار كند و از اجرت كارش حوائج ضروريش را برآورد و اين در حقيقت به مزد گرفتن در تجارت و يا اگر كار يتيم ساختمان كردن است به مزد گرفتن در بنائى و امثال آن بر مى‏گردد، و همان است كه خداى عز و جل در كتابش خاطر نشان نموده و فرمود: ﴿وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا...﴾ يعنى هر ولى و سرپرستى كه خودش توانگر و بى‏نياز است و در زندگيش حاجتى به گرفتن مال يتيم ندارد «فليستعفف» يعنى طريق عفت را پيش گيرد و ملازم آن شود و از مال يتيم چيزى را نگيرد، ﴿وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ و اگر فقير است به طور شايسته از مال يتيم بخورد.

بعضى از مفسرين گفته‏اند معناى آيه اين است كه: از مال «خودش» بطور شايسته بخورد نه از مال «يتيم»، ولى اين معنا با تفصيل بين فقير و غنى نمى‏سازد، اگر غنى هم از مال خودش بخورد و فقير هم همين طور، ديگر گفتن: «كسى كه غنى است چنين كند و كسى كه فقير است چنان كند» مورد ندارد.

و اما اينكه فرمود: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾، متضمن يكى از مواد قانونى اسلام است و آن اين است كه هنگام تحويل دادن مال يتيم به يتيم، بايد ولى او اين عمل را در حضور شاهد انجام دهد، تا هم كار خود را محكم كرده و هم از بروز اختلاف و غائله نزاع جلوگيرى نموده باشد، زيرا ممكن است فردا يتيم ادعا كند كه ولى من مال مرا به من نمى‏دهد با اينكه به حد نكاح و رشد رسيده‏ام، خداى تعالى در ذيل كلامش جمله: ﴿وَ كَفىَ بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ را آورد، تا حكم را به منشا اصلى و اوليش ربط دهد يعنى بفهماند كه هر حكمى از احكام الهى، يك منشاى از اسما و صفات او دارد، اگر در مورد ايتام اين احكام را تشريع كرده، براى اين است كه او حسيب است و احكام بندگانش را بدون حساب دقيق، صادر نمى‏كند، هر چه تشريع مى‏كند محكم و حساب شده است و نيز به اين منظور است كه تربيت دينى و اسلامى را تكميل كند، چون اسلام تربيت مردم را از اساس توحيد شروع مى‏كند، و شاهد گرفتن در معاملات و دادوستدها هر چند كه غالبا خلاف و نزاع را بر طرف مى‏كند و ليكن سبب قوى محكم اين رفع اختلاف امرى معنوى است، و آن عبارت است از تقوا و ترس از خدايى كه در حسابكشى كافى است و بنا بر اين اگر ولى طفل يتيم و گواهان و خود طفل اين معنا را نصب العين خود داشته باشند، آن وقت رفع اختلاف صد در صد و حتمى و نزاعى بوجود

نخواهد آمد (زيرا ممكن است يتيم با شاهدان وليش توطئه كنند و مساله تحويل اموال را به كلى حاشا نمايند «مترجم»).

حال كه اين نكات را توجه كردى، اينك بار ديگر به دقت در دو آيه شريفه نظر كن، ببين با چه بيانى بديع و بى نظير همه مسائل ولايت را بيان كرده است، و ما مطالب آن را در سه قسمت خلاصه مى‏كنيم:

اول اينكه: مهمات و رءوس مسائل مربوط به سرپرستى اموال ايتام و هر محجور عليه ديگر را بيان كرده و فرموده است كه چگونه بايد آن اموال را تحويل گرفت و حفظ كرد و در رشته‏اى از كسب و تجارت به كارش برد، تا منفعت و سود بدهد، و چگونه در آن تصرف نموده و چگونه به طفل تحويل داد، و نيز در چه زمانى تحويل گرفت، و در چه زمانى تحويل داد، و علاوه بر اين با بيان مصلحت عمومى اين مساله، مبناى آن را تحكيم نموده و آن مصلحت عمومى اين است كه مال - در همه دنيا - براى بحركت در آوردن چرخ زندگى بشر است، (نه براى انباشتن و يا بر ديگران برترى كردن و امثال آن «مترجم»)،كه بيانش گذشت.

دوم: يك اصل اخلاقى را در ضمن بياناتش گنجاند كه اگر بشر آن را رعايت كند بر طبق شرايعى كه ذكر شده تربيت مى‏شود و آن جمله زير است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾، حال كه شما سرپرست و ما فوق طفل يتيم و يا ديوانه شده‏ايد، بر او تفوق و درشتى نكنيد، بلكه رفتارتان با او سرشار از مهر و محبت و ادب و رفتارى پسنديده باشد.

سوم اينكه: توحيد را زير بناى همه آن احكام قرار داده، توحيدى كه به تنهايى در تمامى احكام عملى و اخلاقى قرآن حاكم است، و به فرض اينكه احكام عملى و دستورات اخلاقى از حيث تاثير ضعيف شود، تاثير آن هم چنان و در همه موارد باقى است، و اين معنا را در جمله: ﴿وَ كَفىَ بِاللَّهِ حَسِيباً﴾ بيان فرموده.

### بحث روايتى (در ذيل آيات گذشته)

تفسير الدر المنثور در تفسير آيه: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ أَمْوَالَهُمْ...﴾ مى‏گويد: ابن ابى حاتم از سعيد بن جبير روايت كرده كه گفت: در غطفان مردى مال بسيار زيادى كه متعلق به برادر زاده يتيمش بود در تصرف داشت آن گاه كه برادر زاده‏اش به حد بلوغ رسيد مال خود را از عمويش مطالبه كرد و عمو از تحويل آن خود دارى نمود، و آن يتيم بناچار شكايت خود را نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برد، و در اين مورد بود كه آيه: ﴿وَ آتُوا اَلْيَتَامىَ أَمْوَالَهُمْ...﴾ نازل شد، (تا

آخر حديث)[[451]](#footnote-451).

و در تفسير عياشى از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: حلال نيست كه نطفه يك مرد در رحم بيش از چهار زن آزاد جارى شود[[452]](#footnote-452).

و در كافى نيز از همان جناب روايت آورده كه فرمود: اگر مردى چهار زن داشته باشد و يكى از آنان را طلاق دهد، قبل از تمام شدن عده او، نمى‏تواند زن پنجمى را بگيرد[[453]](#footnote-453).

مؤلف قدس سره: روايات در اين باب بسيار زياد است.

و در كتاب علل به سند خود از محمد بن سنان روايت كرده كه گفت: حضرت رضا (علیه السلام) در پاسخ به مسائلى كه وى پرسيده بود نوشت: علت اينكه مرد مى‏تواند چهار زن بگيرد ولى زن نمى‏تواند بيش از يك شوهر داشته باشد، اين است كه: مرد اگر چهار زن هم داشته باشد فرزندى كه هر يك از آنها بياورد فرزند او است، ولى زن اگر دو همسر و يا بيشتر داشته باشد فرزندى كه به دنيا مى‏آورد معلوم نمى‏شود از كدام شوهر است، زيرا همه شوهران در همخوابگى با او شركت داشته‏اند، و در نتيجه بديهى است كه در چنين وضعى هم روابط نسبى بهم مى‏خورد و هم در مساله ارث اشكال پديد مى‏آيد، و سرانجام معارف را نيز تباه مى‏سازد.

محمد بن سنان مى‏گويد: و يكى از علل اين حكم كه يك مرد مى‏تواند چهار زن آزاده بگيرد، اين است كه آمار زن بيش از مردان است كه اگر در آيه شريفه: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ﴾ نظر شود، - هر چند خدا داناتر است - ولى چنين به نظر مى‏رسد كه گويا خداى تعالى خواسته است همين واقعيت را نشان دهد، و دست افراد غنى و فقير را به قدر وسعشان باز بگذارد، تا هر كس به قدر توانايى خود با زنان ازدواج كند (تا آخر حديث)[[454]](#footnote-454). و در كافى از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه در ضمن حديثى فرمود: و غيرت را به مردان داد و به همين جهت بر زنان تحريم كرد كه با غير همسرش رابطه داشته باشد، ولى براى مردان چهار زن را حلال كرد، براى اينكه خداى عز و جل، كريم‏تر و بزرگوارتر از آن است كه زنان را از يك سو گرفتار غيرت كند و از سوى ديگر به شوهران اجازه دهد كه به غير ايشان سه زن ديگر بگيرند[[455]](#footnote-455).

#### غيرت يكى از فضائل اخلاقى است‏

مؤلف قدس سره: از روايت مذكور روشن مى‏شود كه غيرت يكى از اخلاق حميده و ملكات فاضله است و آن عبارت است از دگرگونى حالت انسان از حالت عادى و اعتدال، بطورى كه انسان را براى دفاع و انتقام از كسى كه به يكى از مقدساتش اعم از دين، ناموس و يا جاه و امثال آن تجاوز كرده، از جاى خود مى‏كند، و اين صفت غريزى، صفتى است كه هيچ انسانى به طور كلى از آن بى‏بهره نيست، هر انسانى را كه فرض كنيم - هر قدر هم كه از غيرت بى بهره باشد - باز در بعضى از موارد غيرت را از خود بروز مى‏دهد، پس غيرت يكى از فطريات آدمى است، و اسلام هم دينى است كه بر اساس فطرت تشريع شده و در آن امور فطرى را گرفته و تعديل مى‏كند، آن مقدارش را كه در حيات بشر لازم و ضرورى است معتبر و واجب مى‏سازد، و آنچه نقص و خلل كه در آن هست و بشر در زندگيش نيازى بدان ندارد حذف نموده، و از اعتبار مى‏اندازد، و هم چنان كه مى‏بينيم همين روش را در فطرياتى چون علاقه به جمع مال و به دست آوردن خوراك و شراب و لباس و همسران و غيره معمول داشته است.

اگر ما مى‏بينيم كه خداى عز و جل براى مردان، با داشتن يك زن، سه زن ديگر را حلال كرده، - با در نظر گرفتن اينكه اسلام رعايت حكم فطرت را نموده است - لازمه‏اش اين مى‏شود كه نفرت و انزجارى كه از زنان نسبت به هو و مشاهده مى‏كنيم حسد باشد، نه غيرت، و به زودى در بحث آينده كه راجع به تعدد زوجات است توضيح بيشترى مى‏دهيم، و اثبات مى‏كنيم اين حالت در زنان امرى است عرضى، و حالتى است غير فطرى، كه به آنان دست مى‏دهد (و زنان موظفند با آن مبارزه كنند، آن چنان كه با هر هوايى نفسانى ديگر بايد مبارزه كنند «مترجم»).

و در كافى به سند خود از زراره از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: مرد نمى‏تواند آنچه را كه به همسرش بخشيده از آن برگردد، زن نيز نمى‏تواند آنچه را كه به شوهرش بخشيده، پس بگيرد، چه تحويلش داده باشد و يا نداده باشد.

(در نسخه عربى كلمه «جيزت او لم تجز...» با «جيم» آمده ولى در وسائل با حرف «حا» آمده كه به معناى حيازت است «مترجم»).

مگر اين خداى تعالى نيست كه در باره مردان مى‏فرمايد: ﴿تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾؟ و در باره زنان مى‏فرمايد: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾؟ - و اگر زنان چيزى از آن مهريه را با طيب نفس به شما بخشيدند مى‏توانيد آن را با گوارايى بخوريد، و اين دو آيه هم بر مهريه شامل مى‏شود و هم بر بخشش‏[[456]](#footnote-456).

و در تفسير عياشى از عبد الله بن قداح از امام صادق (علیه السلام) از پدرش صلوات الله عليه روايت كرده كه فرمود: مردى به حضور امير المؤمنين (علیه السلام) آمد و عرضه داشت: يا امير المؤمنين من دردى در ناحيه شكم دارم، حضرت فرمود: آيا همسر دارى؟ عرضه داشت:

آرى، فرمود: از او بخواه تا چيزى از مال شخصيش به تو ببخشد، البته با طيب خاطر ببخشد، و با آن عسلى بخر و آن عسل را در آب باران حل كن و بنوش، تا بهبود يابى، چون من از خداى عز و جل شنيده‏ام كه در باره آب آسمان مى‏فرمايد: ﴿وَ نَزَّلْنَا مِنَ اَلسَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً﴾[[457]](#footnote-457) و در باره عسل مى‏فرمايد: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾[[458]](#footnote-458) و در باره مال زنان مى‏فرمايد: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْ‏ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[[459]](#footnote-459) و آن مرد اين دستور العمل را به كار بست و شفا يافت[[460]](#footnote-460).

مؤلف قدس سره: صاحب الدر المنثور هم اين روايت را از عبد بن حميد و ابن منذر و ابن ابى حاتم، از امير المؤمنين (علیه السلام) نقل كرده‏[[461]](#footnote-461)، و اين استفاده‏اى كه آن جناب از آيات قرآنى كرده، استفاده‏اى است لطيف، كه البته اساسش توسعه دادن در معناى كلام است، و از اين قبيل توسعه‏ها در اخبارى كه از ائمه اهل بيت (علیه السلام) رسيده، زياد ديده مى‏شود كه ان شاء الله بعضى از آنها را در مواردى كه مناسب باشد ايراد مى‏كنيم.

و در كافى‏[[462]](#footnote-462) از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است كه فرمود: هر گاه براى شما حديثى كردم و سخنى گفتم، دليل و شاهد قرآنى آن را از من بپرسيد، آن گاه در بعضى از كلماتش فرمود:

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مردم را نهى كرد از قيل و قال و از فساد مال، و كثرت سؤال، شخصى پرسيد: يا بن رسول الله همين سخن در كجاى قرآن است؟ فرمود: خداى عز و جل در باره قيل و قال فرموده: ﴿لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ اَلنَّاسِ﴾[[463]](#footnote-463) و در باره فساد مال فرموده: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ اَلَّتِي

جَعَلَ اَللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾[[464]](#footnote-464) و درباره کثرت سئوال فرموده: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[[465]](#footnote-465).

و در تفسير عياشى از يونس بن يعقوب روايت آورده كه گفت: من از امام صادق ع در مورد آيه: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ پرسيدم، كه منظور از سفها چه كسانى هستند؟ فرمود: كسى كه به او وثوق و اعتماد نداريد[[466]](#footnote-466).

و در همان كتاب از ابراهيم بن عبد الحميد روايت كرده كه گفت: من از امام صادق (علیه السلام) از معناى آيه: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ سؤال نمودم فرمود: هر كسى كه شراب بنوشد او نيز سفيه است‏[[467]](#footnote-467).

و در همان كتاب از على بن ابى حمزه از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه گفت: از آن جناب از آيه: ﴿وَ لاَ تُؤْتُوا اَلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ پرسيدم، فرمود: منظور از سفيهان ايتامند، اموال آنان را در اختيارشان نگذاريد تا وقتى كه رشد را از آنان ببينيد، عرضه داشتم: پس چرا اموال ايتام را اموال خود ما خوانده و فرموده «اموالتان را به سفيهان ندهيد» فرمود: خطاب به كسانى است كه وارث ايتام باشند[[468]](#footnote-468).

و در تفسير قمى از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه در ذيل آيه مورد بحث فرموده:

وقتى مردى تشخيص دهد كه همسرش و يا فرزندش سفيه و فساد انگيز است، نبايد هيچيك از آنها را بر مال خودش مسلط كند، چون خداى تعالى مال را وسيله قوام زندگى او قرار داده، سپس فرمود: منظور از «قوام زندگى»، معاش است (تا آخر حديث)[[469]](#footnote-469).

مؤلف قدس سره: روايات در اين باب بسيار زياد است و اين روايات مؤيد مطلب گذشته ما است كه گفتيم سفاهت معنايى وسيع دارد و داراى مراتبى است مانند سفاهتى كه باعث حجر و ممنوعيت از تصرف مى‏شود، و نيز سفاهت كودك قبل از رسيدن به حد رشد، و مرتبه ديگرش سفاهت زنى است كه هوسران است، مرحله ديگرش سفاهت شارب الخمر، و مرتبه ديگرش مطلق كسانى است كه مورد اعتماد نباشند، و بحسب اختلاف اين مراحل و

مصاديق معناى «دادن مال به آنها» و نيز معناى «اضافه مال به ضمير خطاب» در «اموالكم» فرق مى‏كند، كه تطبيق و اعتبار آن با خود خواننده محترم است.

و اينكه در روايت ابى حمزه فرمود: «خطاب به كسانى است كه وارث يتيم باشند» اشاره است به همان حقيقتى كه قبلا ما به آن اشاره كرديم، كه اولا تمام اموال موجود در عالم هستى از آن جامعه بشرى است و در مرحله دوم ملك اشخاص مى‏شود و به مصالح خصوصى تعلق مى‏گيرد، و اصولا اشتراك جامعه در مال، باعث شده است كه از اين به آن منتقل گردد.

و در كتاب فقيه از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: وقتى يتم يتيم تمام مى‏شود، و از يتيمى در مى‏آيد كه به حد احتلام برسد تعبير به «اشده» نيز به همين معنا است، و اگر محتلم بشود ولى رشدى از او ديده نشود، و هم چنان سفيه و ضعيف باشد، ولى او بايد مال او را نگهدارى كند[[470]](#footnote-470).

و در همان كتاب از آن جناب روايت آورده كه در ذيل آيه شريفه: ﴿وَ اِبْتَلُوا اَلْيَتَامىَ...﴾ فرمود: «ايناس رشد» به معناى اين است كه بتواند مال خود را حفظ كند[[471]](#footnote-471).

مؤلف: وجه اينكه آيه شريفه چگونه بر اين معنا دلالت مى‏كند قبلا گذشت.

و در كتاب تهذيب از آن جناب روايت آورده كه در ذيل آيه: ﴿وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فرمود: اين كسى است كه به خاطر فقر نمى‏تواند هر چيزى بخرد، و ناگزير است جلوى خواسته‏هاى خود را بگيرد، پس او مى‏تواند بطور شايسته و خداپسندانه از مال يتيم بخورد، و اين وقتى است كه ارتزاقش از مال يتيم و سرپرستيش نسبت به اموال او، به صلاح و به نفع يتيم باشد، بنا بر اين اگر مال يتيم اندك است نبايد از آن چيزى بخورد[[472]](#footnote-472).

و در الدر المنثور است كه احمد و ابو داود و نسايى و ابن ماجه و ابن ابى حاتم و نحاس (در كتاب ناسخ خود) از ابن عمر روايت كرده‏اند كه گفت: مردى از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) پرسيد: من از خودم مالى ندارم، و سرپرستى يتيمى را به عهده، دارم، آيا مى‏توانم از مال آن يتيم ارتزاق كنم؟ فرمود: از مال يتيمت بخور ولى اسراف و ريخت و پاش مكن، و با مال يتيم ثروت نيندوز، و مال او را سپر بلا و وسيله حفظ مال خودت مكن‏[[473]](#footnote-473).

مؤلف قدس سره: در اين معانى روايات بسيار زيادى رسيده، هم از طرق ائمه اهل بيت

(علیه السلام) و هم از ديگران، و البته در اين باره مباحث فقهى و اخبارى ناظر به آن مباحث هست، كه اگر كسى بخواهد از آن اطلاع يابد، بايد به جوامع حديث و كتب فقهى مراجعه كند.

و در تفسير عياشى از رفاعة از آن جناب روايت شده كه در ذيل آيه: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فرموده: پدرم بارها مى‏فرمود اين آيه نسخ شده است‏[[474]](#footnote-474).

و در تفسير الدر المنثور است كه ابو داود و نحاس هر دو در كتاب ناسخ خود، و ابن منذر از طريق عطا از ابن عباس روايت كرده كه گفت: آيه: ﴿وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بوسيله آيه:‏ ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامى‏َ ظُلْماً...﴾ نسخ شده است‏[[475]](#footnote-475).

مؤلف قدس سره: بايد گفت كه منسوخ شدن آيه با معيارها و موازين نسخ سازگار نيست زيرا در ميان آيات قرآن كريم، آيه‏اى نيست كه نسبتش با اين آيه نسبت ناسخ با منسوخ باشد و مضمون آيه شريفه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامىَ ظُلْماً...﴾ با مضمون آيه مورد بحث ﴿فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ منافات ندارد تا بگوئيم ناسخ آن است، زيرا خوردن مال يتيم در آيه مورد بحث، مقيد به معروف و خوردنى كه خداپسندانه باشد شده است، مثلا عنوان «اجرت در برابر حفظ مال» او را داشته باشد، و در آيه‏اى كه مى‏گويند ناسخ است، خوردن مال يتيم مقيد به قيد «ظلم» شده است، و اينكه هيچ مجوزى براى خوردنش نداشته باشد، و معلوم است كه بين آن «جواز اكل» و اين «منع اكل» منافاتى نيست، پس حق مطلب اين است كه آيه مورد بحث نسخ نشده، و دو روايت بالا علاوه بر اينكه ضعيف است، به خاطر مخالفتى كه با كتاب دارد طرح مى‏شود.

و در تفسير عياشى از عبد الله بن مغيره از جعفر بن محمد (علیه السلام) روايت آورده كه در ذيل آيه: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ فرموده‏اند اگر ديديد آل محمد را دوست مى‏دارند ايشان را به درجه‏اى بالا برده و بلند مرتبه‏اش گردانيد.

مؤلف قدس سره: اين معنا از باب تطبيق مفاهيم باطن قرآن بر مصاديق است، نه معناى تحت اللفظى آيه، در حقيقت در اين روايت عموم مردم را ايتام آل محمد، و آل محمد را پدران ايشان خوانده كه مى‏فرمايد: اگر مردم آل محمد را دوست بدارند اينگونه مردم را بيشتر احترام كنيد، چون رشد يافته‏اند و بايد كه معارف را كه ارث پدران ايشان است به ايشان بدهيد،

و گرنه سفيهند، و ميراث پدرانشان را تعليمشان نكنيد.

### بحثى علمى در چند فصل‏

#### 1- نكاح و ازدواج يكى از هدفهاى طبيعت است

اصل پيوستگى بين زن و مرد امرى سفارشى و تحميلى نيست، بلكه از امورى است كه طبيعت بشرى بلكه طبيعت حيوانى، با رساترين وجه آن را توجيه و بيان مى‏كند و از آنجا كه اسلام دين فطرت است طبعا اين امر را تجويز كرده است، (و بلكه مقدار طبيعيش را مورد تاكيد هم قرار داده).

و عمل توليد نسل و همچنين جوجه‏گذارى كه از اهداف و مقاصد طبيعت است خود تنها عامل و سبب اصلى است كه اين پيوستگى را در قالب ازدواج ريخته و آن را از اختلاطهاى بى‏بندوبار و از صرف نزديكى كردن در آورده تا شكل ازدواج توأم با تعهد به آن بدهد. و به همين جهت مى‏بينيم حيواناتى كه تربيت فرزندشان به عهده والدين است، زن و مرد و به عبارت ديگر نر و ماده خود را نسبت به يكديگر متعهد مى‏دانند، همانند پرندگان كه ماده آنها مسئول حضانت و پرورش تخم و تغذيه و تربيت جوجه است و نر آنها مسئول رساندن آب و دانه به آشيانه.

و نيز مانند حيواناتى كه در مساله توليد مثل و تربيت فرزند احتياج به لانه دارند، ماده آنها در ساختن لانه و حفظ آن نياز به همكارى نر دارد كه اينگونه حيوانات براى امر توليد مثل روش ازدواج را انتخاب مى‏كنند و اين خود نوعى تعهد و ملازمت و اختصاص بين دو جفت نر و ماده را ايجاب مى‏كند و آن دو را به يكديگر مى‏رساند و نيز به يكديگر متعهد مى‏سازد و در حفظ تخم ماده و تدبير آن و بيرون كردن جوجه از تخم و همچنين تغذيه و تربيت جوجه‏ها شريك مى‏كند، و اين اشتراك مساعى هم چنان ادامه دارد تا مدت تربيت اولاد به پايان رسيده و فرزند روى پاى خود بايستد و از پدر و مادر جدا شود، و دوباره نر و ماده ازدواج نموده، ماده مجددا تخم بگذارد و...

پس عامل نكاح و ازدواج همانا توليد مثل و تربيت اولاد است، و مساله اطفاى شهوت و يا اشتراك در اعمال زندگى چون كسب و زراعت و جمع كردن مال و تدبير غذا و شراب و وسايل خانه و اداره آن امورى است كه از چهار چوب غرض طبيعت و خلقت خارج است و تنها جنبه مقدميت داشته و يا فوايد ديگرى غير از غرض اصلى بر آنها مترتب مى‏شود.

##### آزادى‏هاى جنسى بر خلاف سنت طبيعت است‏

از اين جا روشن مى‏گردد كه آزادى و بى بند و بارى در اجتماع زن و مرد به اينكه هر

مردى به هر زنى كه خواست در آويزد و هر زنى به هر مردى كه خواست كام دهد و اين دو جنس در هر زمان و هر جا كه خواستند با هم جمع شوند، و عينا مانند حيوانات زبان بسته، بدون هيچ مانع و قيد و بندى نرش به ماده‏اش بپرد، همانطور كه تمدن غرب وضع آنان را به تدريج به همين جا كشانيده، زنا و حتى زناى با زن شوهردار متداول شده است.

و همچنين جلوگيرى از طلاق و تثبيت ازدواج براى ابد بين دو نفرى كه توافق اخلاقى ندارند و نيز ممنوع كردن زن از اينكه همسر مثلا ديوانه‏اش را ترك گفته، با مردى سالم ازدواج كند، و محكوم ساختن او كه تا آخر عمر با شوهر ديوانه‏اش بگذارند.

و نيز لغو و بيهوده دانستن توالد و خوددارى از توليد نسل و شانه خالى كردن از مسئوليت تربيت اولاد، و نيز مساله اشتراك در زندگى خانه را مانند ملل پيشرفته و متمدن امروز زيربناى ازدواج قرار دادن، و نيز فرستادن شيرخواران به شير خوارگاههاى عمومى براى شير خوردن و تربيت يافتن، همه و همه بر خلاف سنت طبيعت است و خلقت بشر به نحوى سرشته شده كه با سنت‏هاى جديد منافات دارد.

بله حيوانات زبان بسته كه در تولد و تربيت، به بيش از آبستن شدن مادر و شير دادن و تربيت كردن او يعنى با او راه برود، و دانه بر چيدن و يا پوزه به علف زدن را به او بياموزد، احتياجى ندارند طبيعى است كه احتياجى به ازدواج و مصاحبت و اختصاص نيز ندارد، ماده‏اش هر حيوانى كه مى‏خواهد باشد، و نر نيز هر حيوانى كه مى‏خواهد باشد، چنين جاندارانى در جفت گيرى آزادى دارند، البته اين آزادى هم تا حدى است كه به غرض طبيعت يعنى حفظ نسل ضرر نرساند.

مبادا خواننده عزيز خيال كند كه خروج از سنت خلقت و مقتضاى طبيعت اشكالى ندارد، چون نواقص آن با فكر و ديدن برطرف مى‏شود، و در عوض لذائذ زندگى و بهره‏گيرى از آن بيشتر مى‏گردد، و براى رفع اين توهم مى‏گوئيم اين توهم از بزرگترين اشتباهات است، زيرا اين بنيه‏هاى طبيعى كه يكى از آنها بنيه انسانيت و ساختمان وجودى او است مركباتى است تاليف شده از اجزايى زياد كه بايد هر جزئى در جاى خاص خود و طبق شرايط مخصوصى قرار گيرد، طورى قرار گيرد كه با غرض و هدفى كه در خلقت و طبيعت مركب در نظر گرفته شده، سازگار باشد، و دخالت هر يك از اجزا در بدست آمدن آن غرض و به كمال رساندن نوع، نظير دخالتى است كه هر جزء از معجون و داروهاى مركب دارد و شرايط و موفقيت هر جزء، نظير شرايط و موفقيت اجزاى دارو است كه بايد وصفى خاص و مقدارى معين و و وزن و شرايطى خاص داشته باشد، كه اگر يكى از آنچه گفته شد نباشد و يا كمترين انحرافى داشته باشد اثر و

خاصيت دارو هم از بين مى‏رود (و چه بسا در بعضى از موارد مضر هم بشود).

از باب مثال انسان موجودى است طبيعى و داراى اجزايى است كه بگونه‏اى مخصوص تركيب‏يافته است و اين تركيبات طورى است كه نتيجه‏اش مستلزم پديد آمدن اوصافى در داخل و صفاتى در روح و افعال و اعمالى در جسمش مى‏گردد، و بنا بر اين فرض اگر بعضى از افعال و اعمال او از آن وصف و روشى كه طبيعت برايش معين كرده منحرف شود، و خلاصه انسان روش عملى ضد طبيعت را براى خود اتخاذ كند، قطعا در اوصاف او اثر مى‏گذارد، و او را از راه طبيعت و مسير خلقت به جايى ديگر مى‏برد، و نتيجه اين انحراف بطلان ارتباطى است كه او با كمال طبيعى خود و با هدفى كه دارد، به حسب خلقت در جستجوى آن است.

و ما اگر در بلاها و مصيبتهاى عمومى كه امروز جهان انسانيت را فرا گرفته و اعمال و تلاشهاى او را كه به منظور رسيدن به آسايش و سعادت زندگى انجام مى‏شود بى نتيجه كرده و انسانيت را به سقوط و انهدام تهديد مى‏كند بررسى دقيق كنيم، خواهيم ديد كه مهمترين عامل در آن مصيبتها، فقدان و از بين رفتن فضيلت تقوا و جايگزينى به بى شرمى و قساوت و درندگى و حرص است، و بزرگترين عامل آن بطلان و زوال، و اين جايگزينى، همانا آزادى بى حد، و افسار گسيختگى، و ناديده گرفتن نواميس طبيعت در امر زوجيت و تربيت اولاد است، آرى سنت اجتماع در خانه و تربيت فرزند (از روزى كه فرزند به حد تميز مى‏رسد تا به آخر عمر) در عصر حاضر قريحه رأفت و رحمت و فضيلت عفت و حيا و تواضع را مى‏كشد.

و اما اينكه توهم كرده بودند كه ممكن است آثار شوم نامبرده از تمدن عصر حاضر را با فكر و رؤيت از بين برد، در پاسخ بايد گفت: هيهات كه فكر بتواند آن آثار را از بين ببرد، زيرا فكر هم مانند ساير لوازم زندگى وسيله‏اى است كه تكوين آن را ايجاد كرده و طبيعت آن را وسيله‏اى قرار داده، براى اينكه آنچه از مسير طبيعت خارج مى‏شود به جايش برگرداند، نه اينكه آنچه طبيعت و خلقت انجام مى‏دهد باطلش سازد و با شمشير طبيعت خود طبيعت را از پاى در آورد، شمشيرى كه طبيعت در اختيار انسان گذاشت تا شرور را از آن دفع كند و معلوم است كه اگر «فكر» كه يكى از وسايل طبيعت است در تاييد شؤون فاسد طبيعت بكار برود، خود اين وسيله هم همانند ديگر وسايل فاسد و منحرف خواهد شد و لذا مى‏بينيد كه انسان امروز هر چه با نيروى فكر آنچه از مفاسد را كه فسادش اجتماع بشر را تهديد كرده، اصلاح مى‏كند. همين اصلاح خود نتيجه‏اى تلخ‏تر و بلائى دردناك‏تر را به دنبال مى‏آورد، بلائى كه هم دردناك‏تر و هم عمومى‏تر است.

##### بدون فضائل نفسانى زندگى اجتماعى بشر از هم مى‏پاشد

بله، چه بسا گوينده‏اى از طرفداران اين فكر بگويد كه: صفات روحى كه نامش را

«فضائل نفسانى» مى‏نامند، چيزى جز بقاياى دوران اساطير و افسانه‏ها و توحش نيست و اصلا با زندگى انسان مترقى امروز هيچ گونه سازشى ندارد، از باب نمونه: «عفت»، «سخاوت» «حيا»، «رأفت» و «راستگويى» را نام مى‏بريم، مثلا عفت، نفس را بى جهت از خواهشهاى نفسانى باز داشتن است و سخاوت از دست دادن حاصل و دست رنج آدمى است كه در راه كسب و بدست آوردنش زحمتها و محنتهاى طاقت‏فرسا را متحمل شده است و علاوه بر اين مردم را تن‏پرور و گدا و بيكاره بار مى‏آورد. همچنين شرم و حيا ترمز بيهوده‏اى است كه نمى‏گذارد آدمى حقوق حقه خود را از ديگران مطالبه كند و يا آنچه در دل دارد بى پرده اظهار كند. و رأفت و دلسوزى كه نقيصه بودنش احتياج به استدلال ندارد، زيرا ناشى از ضعف قلب است، و راستگويى نيز امروز با وضع زندگى سازگار نيست.

و همين منطق، خود از نتائج و ره‏آوردهاى آن انحرافى است كه مورد گفتار ما بود، چون اين گوينده توجه نكرده به اينكه اين فضائل در جامعه بشرى از واجبات ضروريه‏اى است كه اگر از اجتماع بشرى رخت بربندد، بشر حتى يك ساعت نيز نمى‏تواند به صورت جمعى زندگى كند.

اگر اين خصلت‏ها از بشر برداشته شود و هر فرد از انسان به آنچه متعلق به سايرين است تجاوز نموده، مال و عرض و حقوق آنان را پايمال كند، و اگر احدى از افراد جامعه نسبت به آنچه مورد حاجت جامعه است سخا و بخشش ننمايد، و اگر احدى از افراد بشر در ارتكاب اعمال زشت و پايمال كردن قوانينى كه رعايتش واجب است شرم نكند، و اگر احدى از افراد نسبت به افراد ناتوان و بيچاره چون اطفال و ديوانگان كه در بيچارگى خود هيچ گناهى و دخالتى ندارند رأفت و رحمت نكند، و اگر قرار باشد كه احدى به احدى راست نگويد و در عوض همه بهم دروغ بگويند، و همه به هم وعده دروغ بدهند، معلوم است كه جامعه بشريت در همان لحظه اول متلاشى گشته و بقول معروف «سنگ روى سنگ قرار نمى‏گيرد» .

پس جا دارد كه اين گوينده حد اقل اين مقدار را بفهمد كه اين خصال نه تنها از ميان بشر رخت بر نبسته، بلكه تا ابد هم رخت بر نمى‏بندد و بشر طبعا و بدون سفارش كسى به آن تمسك جسته، تا روزى كه داعيه «زندگى كردن دستجمعى» در او موجود است آن خصلت‏ها را حفظ مى‏كند.

تنها چيزى كه در باره اين خصلتها بايد گفت و در باره آن سفارش و پند و اندرز كرد، اين است كه بايد اين صفات را تعديل كرده و از افراط و تفريط جلوگيرى نمود تا در نتيجه با غرض طبيعت و خلقت در دعوت انسان به سوى سعادت زندگى موافق شود، (كه اگر تعديل ـ

نشود و به يكى از دو طرف افراط و يا تفريط منحرف گردد، ديگر فضيلت نخواهد بود) و اگر آنچه از صفات و خصال كه امروز در جوامع مترقى فضيلت پنداشته شده، فضيلت انسانيت بود، يعنى خصالى تعديل شده بود، ديگر اين همه فساد در جوامع پديد نمى‏آورد و بشر را به پرتگاه هلاكت نمى‏افكند بلكه بشر را در امن و راحتى و سعادت قرار مى‏داد.

حال به بحثى كه داشتيم برگشته و مى‏گوئيم: اسلام امر ازدواج را در موضع و محل طبيعى خود قرار داده، نكاح را حلال و زنا و سفاح را حرام كرده و علاقه همسرى و زناشويى را بر پايه تجويز جدايى (طلاق) قرار داده، يعنى طلاق و جدا شدن زن از مرد را جايز دانسته و نيز به بيانى كه خواهد آمد اين علقه را بر اساسى قرار داده كه تا حدودى اين علاقه را اختصاصى مى‏سازد، و از صورت هرج و مرج در مى‏آورد و باز اساس اين علقه را يك امر شهوانى حيوانى ندانسته، بلكه آن را اساسى عقلانى يعنى مساله توالد و تربيت دانسته و رسول گرامى در بعضى از كلماتش فرموده: «تناكحوا تناسلوا تكثروا...» (يعنى نكاح كنيد و نسل پديد آوريد و آمار خود را بالا ببريد).

#### 2- اسلام مردان را بر زنان استيلا داده است: اگر ما در نحوه جفت گيرى و رابطه‏

بين نر و ماده حيوانات مطالعه و دقت كنيم خواهيم ديد كه بين حيوانات نيز در مساله جفت گيرى، مقدارى و نوعى و يا به عبارت ديگر بويى از استيلاى نر بر ماده وجود دارد و كاملا احساس مى‏كنيم كه گويى فلان حيوان نر خود را مالك آلت تناسلى ماده، و در نتيجه مالك ماده مى‏داند و به همين جهت است كه مى‏بينيم نرها بر سر يك ماده با هم مشاجره مى‏كنند، ولى ماده‏ها بر سر يك نر به جان هم نمى‏افتند، (مثلا يك الاغ و يا سگ و يا گوسفند و گاو ماده وقتى مى‏بينند كه نر به ماده‏اى ديگر پريده، هرگز به آن ماده حمله‏ور نمى‏شود، ولى نر اين حيوانات وقتى ببيند كه نر ماده را تعقيب مى‏كند خشمگين مى‏شود به آن نر حمله مى‏كند).

و نيز مى‏بينيم آن عملى كه در انسانها نامش خواستگارى است، در حيوانها هم (كه در هر نوعى به شكلى است) از ناحيه حيوان نر انجام مى‏شود و هيچگاه حيوان ماده‏اى ديده نشده كه از نر خود خواستگارى كرده باشد و اين نيست مگر به خاطر اينكه حيوانات با درك غريزى خود، درك مى‏كنند كه در عمل جفت گيرى كه با فاعل و قابلى صورت مى‏گيرد، فاعل نر، و قابل (مفعول) ماده است و به همين جهت ماده، خود را ناگزير از تسليم و خضوع مى‏داند.

و اين معنا غير از آن معنايى است كه در نرها مشاهده مى‏شود كه نر مطيع در مقابل خواسته‏هاى ماده مى‏گردد (چون گفتگوى ما تنها در مورد عمل جفت گيرى و برترى نر بر ماده است و اما در اعمال ديگرش از قبيل بر آوردن حوائج ماده و تامين لذتهاى او، نر مطيع ماده

است)، و برگشت اين اطاعت (نر از ماده) به مراعات جانب عشق و شهوت و بيشتر لذت بردن است، (هر حيوان نرى از خريدن ناز ماده و بر آوردن حوائج او لذت مى‏برد) پس ريشه اين اطاعت قوه شهوت حيوان است و ريشه آن تفوق و مالكيت قوه فحولت و نرى حيوان است و ربطى به هم ندارند.

و اين معنا يعنى لزوم شدت و قدرتمندى براى جنس مرد و وجوب نرمى و پذيرش براى جنس زن چيزى است كه اعتقاد به آن كم و بيش در تمامى امت‏ها يافت مى‏شود، تا جايى كه در زبانهاى مختلف عالم راه يافته بطورى كه هر شخص پهلوان و هر چيز تسليم ناپذير را «مرد»، و هر شخص نرمخو و هر چيز تاثير پذير را «زن» مى‏نامند، مثلا مى‏گويند: شمشير من مرد است يعنى برنده است، يا فلان گياه نر و يا فلان مكان نر است، و...

و اين امر در نوع انسان و در بين جامعه‏هاى مختلف و امت‏هاى گوناگون فى الجمله جريان دارد، هر چند كه مى‏توان گفت جريانش (با كم و زياد اختلاف) در امت‏ها متداول است. و اما اسلام نيز اين قانون فطرى را در تشريع قوانينش معتبر شمرده و فرموده: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ﴾[[476]](#footnote-476)، و با اين فرمان خود، بر زنان واجب كرد كه درخواست مرد را براى همخوابى اجابت نموده و خود را در اختيار او قرار دهند.

#### 3- مساله تعدد زوجات

مساله وحدت و تعدد همسر در انواع مختلف حيوانات، مختلف است و خيلى روشن نيست زيرا در حيواناتى كه بينشان اجتماع خانوادگى بر قرار است، همسر يكى است و يك ماده به يك نر اختصاص مى‏يابد و اين بدان جهت است كه نرها در تدبير امور آشيانه و لانه و نيز در پرورش دادن جوجه‏ها با ماده همكارى مى‏كنند و اين همكارى براى نرها مجالى باقى نمى‏گذارد كه به اداره يك ماده ديگر و لانه ديگر و جوجه‏هايى ديگر بپردازد، البته ممكن هم هست از راه اهلى كردن و سرپرستى نمودن آنها، وضعشان را تغيير داد يعنى امر معاش آنها را مانند مرغ و خروس و كبوتر تامين نمود، و در نتيجه وضعشان در همسرى نيز تغيير يابد.

و اما انسان از قديم الايام و در بيشتر امت‏هاى قديم چون مصر و هند و فارس و بلكه روم و يونان نيز تعدد زوجات را سنت خود كرده بود، و چه بسا بعد از گرفتن يك همسر و براى اينكه او تنها نماند، مصاحبانى در منزل مى‏آوردند تا مونس همسرشان باشند، و در بعضى امت‏ها به

عدد معينى منتهى نمى‏شد مثلا يهوديان و اعراب گاه مى‏شد كه با ده زن و يا بيست زن و يا بيشتر ازدواج مى‏كردند، و مى‏گويند: سليمان پادشاه، چند صد نفر زن داشته است.

و بيشتر اين تعدد زوجات در ميان قبائل و خاندانهايى كه زندگيشان قبيله‏اى است، نظير ده‏نشينان و كوه‏نشينان اتفاق مى‏افتد، و اين بدان جهت است كه صاحب خانه حاجت شديدى به نفرات و همكارى ديگران دارد و مقصودشان از اين تعدد زوجات زيادتر شدن اولاد ذكور است تا بوسيله آنان به امر دفاع كه از لوازم زندگى آنان است بهتر و آسانتر بپردازند. و از اين گذشته وسيله‏اى براى رياست و آقايى بر ديگران باشد، علاوه بر يك همسرى كه مى‏گرفتند يك جمعيتى را نيز خويشاوند و حامى خود مى‏كردند.

و اينكه بعضى از دانشمندان گفته‏اند كه: انگيزه و عامل در تعدد زوجات در قبائل و اهل دهات كثرت مشاغل است يعنى يكى بايد بارها را حمل و نقل كند، يك يا چند نفر به كار زراعت و آبيارى مشغول شوند، كسانى نيز به كار شكار و افرادى به كار پخت و پز و افرادى ديگر به كار بافندگى بپردازند و... اين مطالب هر چند كه در جاى خود سخن درستى است الا اينكه اگر در صفات روحى اين طايفه دقت كنيم، خواهيم ديد كه مساله كثرت مشاغل براى آنان در درجه دوم از اهميت قرار داشته است و غرض اول در نظر قبائل و انسان بيابانى از تعدد زوجات به همان تعلق مى‏گيرد كه ما ذكر كرديم، همانطور كه شيوع پسرخواندگى و بنوت و امثال آن در بين قبائل نيز از فروعات همان انگيزه‏اى است كه خاطرنشان ساختيم.

علاوه بر اين يك عامل اساسى ديگرى نيز در بين اين طايفه براى متداول شدن تعدد زوجات بوده است و آن اين است كه در بين آنان عدد زنان هميشه بيش از عدد مردان بوده است، زيرا امت‏هايى كه به سيره و روش قبايل زندگى مى‏كنند همواره جنگ و كشتار و شبيخون و ترور و غارت در بينشان رايج است و اين خود عامل مؤثرى است براى زياد شدن تعداد زنان از مردان و اين زيادى زنان طورى است كه جز با تعدد زوجات نياز طبيعى آن جامعه بر آورده نمى‏شود، (پس اين نكته را هم نبايد از نظر دور داشت).

اسلام قانون ازدواج با يك زن را تشريع و با بيشتر از يك همسر، يعنى تا چهار همسر را در صورت تمكن از رعايت عدالت در بين آنها، تنفيذ نموده، و تمام محذورهايى را كه متوجه اين تنفيذ مى‏شود به بيانى كه خواهد آمد اصلاح كرده و فرموده: ﴿وَ لَهُنَّ مِثْلُ اَلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[[477]](#footnote-477).

بعضى‏ها به اين حكم يعنى «جواز تعدد زوجات» چند اشكال كرده‏اند.

##### چهار اشكال بر حكم «جواز تعدد زوجات» و پاسخ بدانها

اول اينكه: اين حكم آثار سويى در اجتماع به بار مى‏آورد زيرا باعث جريحه‏دار شدن عواطف زنان مى‏شود و آرزوهاى آنان را به باد داده، فوران عشق و علاقه به شوهر را خمود و خاموش مى‏كند و حس حب او را مبدل به حس انتقام مى‏گرداند. و در نتيجه، ديگر به كار خانه نمى‏پردازد و از تربيت فرزندان شانه خالى مى‏كند. و در مقابل خطايى كه شوهر به او كرده، در مقام تلافى بر مى‏آيد و به مردان اجنبى زنا مى‏دهد و همين عمل باعث شيوع اعمال زشت و نيز گسترش خيانت در مال و عرض و... مى‏گردد و چيزى نمى‏گذرد كه جامعه به انحطاط كشيده مى‏شود.

دوم اينكه: تعدد زوجات مخالف با وضعى است كه از عمل طبيعت مشاهده مى‏كنيم، چون آمارگيرى‏هايى كه در قرون متمادى از امت‏ها شده، نشان مى‏دهد كه همواره عدد مرد و زن برابر بوده و يا مختصر اختلافى داشته است، معلوم مى‏شود طبيعت براى يك مرد. يك زن تهيه كرده، پس اگر ما خلاف اين را تجويز كنيم بر خلاف وضع طبيعت رفتار كرده‏ايم.

سوم اينكه: تشريع تعدد زوجات مردان را به حرص در شهوترانى تشويق نموده و اين غريزه حيوانى (شهوت) را در جامعه گسترش مى‏دهد.

و چهارم اينكه: اين قانون موقعيت اجتماعى زنان را در جامعه پائين مى‏آورد، و در حقيقت ارزش چهار زن را معادل با ارزش يك مرد مى‏كند و اين خود يك ارزيابى جائرانه و ظالمانه است، حتى با مذاق خود اسلام سازگار نيست، چرا كه اسلام در قانون ارث و در مساله شهادت يك مرد را برابر دو زن قرار داده، با اين حساب بايد ازدواج يك مرد را با دو زن تجويز كند، نه بيشتر، پس تجويز ازدواج با چهار زن به هر حال از عدالت عدول كردن است، آن هم بدون دليل، و اين چهار اشكال اعتراضاتى است كه مسيحيان و يا متمدنين طرفدار تساوى «حقوق زن و مرد» بر اسلام وارد كرده‏اند.

جواب از اشكال اول را مكرر در مباحث گذشته داديم و گفتيم كه اسلام زير بناى زندگى بشر و بنيان جامعه انسانى را بر زندگى عقلى و فكرى بنا نهاده است، نه زندگى احساسى و عاطفى، در نتيجه هدفى كه بايد در اسلام دنبال شود رسيدن به صلاح عقلى در سنن اجتماعى است، نه به صلاح و شايستگى آنچه كه احساسات دوست مى‏دارد و مى‏خواهد. و عواطف به سويش كشيده مى‏شود.

و اين معنا به هيچ وجه مستلزم كشته شدن عواطف و احساسات رقيق زنان و ابطال حكم موهبتهاى الهى و غرايز طبيعى نيست، زيرا در مباحث علم النفس مسلم شده است كه

صفات روحى و عواطف و احساسات باطنى از نظر كميت و كيفيت با اختلاف تربيت‏ها و عادات، مختلف مى‏شود هم چنان كه به چشم خود مى‏بينيم كه بسيارى از آداب در نظر شرقى‏ها پسنديده و ممدوح، و در نظر غربيها ناپسند و مذموم است. و به عكس آن بسيارى از رسوم و عادات وجود دارد كه در نظر غربيها پسنديده و در نظر شرقى‏ها ناپسند است و هيچگاه يافت نمى‏شود كه دو امت در همه آداب و رسوم نظر واحدى داشته باشند، بالأخره در بعضى از آنها اختلاف دارند.

و تربيت دينى در اسلام زن را بگونه‏اى بار مى‏آورد كه هرگز از اعمالى نظير تعدد زوجات ناراحت نگشته و عواطفش جريحه‏دار نمى‏شود، (او همين كه مى‏بيند خداى عز و جل به شوهرش اجازه تعدد زوجات را داده تسليم اراده پروردگارش مى‏شود، و وقتى مى‏شنود كه تحمل در برابر آتش غيرت، مقامات والايى را نزد خداى تعالى در پى دارد به اشتياق رسيدن به آن درجات، تحمل آن برايش گوارا مى‏گردد «مترجم»).

بله يك زن غربى كه از قرون متمادى تا كنون عادت كرده به اينكه تنها همسر شوهرش باشد و قرنها اين معنا را در خود تلقين نموده، يك عاطفه كاذب در روحش جايگير شده و آن عاطفه با تعدد زوجات ضديت مى‏كند. دليل بر اين معنا اين است كه زن غربى به خوبى اطلاع دارد كه شوهرش با زنان همسايگان زنا مى‏كند و هيچ ناراحت نمى‏شود، پس اين عاطفه‏اى كه امروز در ميان زنان متمدن پيدا شده، عاطفه‏اى است تلقينى و دروغين.

و اين، نه تنها مرد غربى است كه هر زنى را دوست داشته باشد (چه بكر و چه بيوه، چه بى‏شوهر و چه شوهردار) زنا مى‏كند، بلكه زن غربى نيز با هر مردى كه دوست بدارد تماس غير مشروع برقرار مى‏كند، و از اين بالاتر اينكه زن و مرد غربى با محرم خود جمع مى‏شوند و مى‏توان ادعا كرد كه حتى يك انسان غربى از ميان هزاران انسان را نخواهى يافت كه از ننگ زنا بر حذر مانده باشد (چه مردش و چه زنش) انسان غربى به اين هم قانع نيست، بلكه عمل زشت لواط را هم مرتكب مى‏شود و شايد مردى يافت نشود و يا كمتر يافت شود كه از اين ننگ سالم مانده باشد، و اين رسوايى را بدانجا رساندند كه در چند سال قبل از پارلمان انگليس خواستند تا عمل لواط را برايشان قانونى كند، چون آن قدر شايع شده بود كه ديگر جلوگيريش ممكن نبود، و اما زنان و مخصوصا دختران بكر و بى‏شوهر كه فحشاء در بينشان به مراتب زننده‏تر و فجيع‏تر بود.

و جاى بسيار شگفت است كه چگونه زنان غربى از اين همه بى‏ناموسى كه شوهرانشان مى‏بينند متاسف نگشته، دلها و عواطفشان جريحه‏دار نمى‏شود، و چگونه است كه

احساسات و عواطف مردان از اينكه در شب زفاف همسرشان را بيوه مى‏يابند ناراحت نشده و عواطفشان جريحه‏دار نمى‏گردد؟ و نه تنها ناراحت نمى‏شود بلكه هر قدر همسرش بيشتر زنا داده باشد و مردان بيشترى از او كام گرفته باشند، او بيشتر مباهات و افتخار مى‏كند، و منطقش اين است كه من همسرى دارم كه عاشق‏هاى زيادى دارد و شيفتگانش بر سر همخوابى با او با يكديگر جنگ و ستيز دارند، همسر من كسى است كه ده‏ها و بلكه صدها دوست و آشنا دارد.

ولى اگر آن نكته كه خاطرنشان كرديم در نظر گرفته شود، اين شگفتى‏ها از بين مى‏رود، گفتيم عواطف و احساسات با اختلاف تربيت‏ها مختلف مى‏شود، اين اعمال نامبرده از آنجا كه در سرزمين غرب تكرار شده و مردم در ارتكاب آن آزادى كامل دارند، دلهايشان نسبت به آن خو گرفته است، تا جايى كه عادتى معمولى و مالوف شده و در دلها ريشه دوانده، به همين جهت عواطف و احساسات به آن متمايل، و از مخالفت با آن جريحه دار مى‏شود.

و اما اينكه گفتند: تعدد زوجات باعث دلسردى زنان در اداره خانه و بى رغبتى آنان در تربيت اولاد مى‏شود و نيز اينكه گفتند: تعدد زوجات باعث شيوع زنا و خيانت مى‏گردد، درست نيست زيرا تجربه خلاف آن را اثبات كرده است.

در صدر اسلام حكم تعدد زوجات جارى شد و هيچ مورخ و اهل خبره تاريخ نيست كه ادعا كند در آن روز زنان به كار كردن در خانه بى رغبت شدند و كارها معطل ماند و يا زنا در جامعه شيوع پيدا كرد، بلكه تاريخ و مورخين خلاف اين را اثبات مى‏كنند.

علاوه بر اينكه زنانى كه بر سر زنان اول شوهر مى‏كنند، در جامعه اسلامى و ساير جامعه‏هايى كه اين عمل را جايز مى‏دانند با رضا و رغبت خود زن دوم يا سوم يا چهارم شوهر مى‏شوند، و اين زنان، زنان همين جامعه‏ها هستند و مردان آنها را از جامعه‏هاى ديگر و به عنوان برده نمى‏آورند و يا از دنيايى غير اين دنيا به فريب نياورده‏اند و اگر مى‏بينيم كه اين زنان به چنين ازدواجى تمايل پيدا مى‏كنند به خاطر عللى است كه در اجتماع حكم فرما است و همين دليل روشن است بر اينكه طبيعت جنس زن امتناعى از تعدد زوجات ندارد و قلبشان از اين عمل آزرده نمى‏شود، بلكه اگر آزردگى‏اى هست از لوازم و عوارضى است كه همسر اول پيش مى‏آورد، زيرا همسر اول وقتى تنها همسر شوهرش باشد، دوست نمى‏دارد كه غير او زنى ديگر به خانه‏اش وارد شود، زيرا كه مى‏ترسد قلب شوهرش متمايل به او شود و يا او بر وى تفوق و رياست پيدا كند و يا فرزندى كه از او پديد مى‏آيد با فرزندان وى ناسازگارى كند و امثال اينگونه ترس‏ها است كه موجب عدم رضايت و تالم روحى زن اول مى‏شود نه يك غريزه طبيعى.

و اما اشكال دوم: كه تعدد زوجات از نظر آمار زن و مرد عملى غير طبيعى است، جوابش اين است كه اين استدلال از چند جهت مخدوش و نادرست است.

امر ازدواج تنها متكى به مساله آمار نيست، (تا كسى بگويد بايد زن هم جيره‏بندى شود، و گرنه اگر مردى چهار زن بگيرد، سه نفر مرد ديگر بى زن مى‏ماند «مترجم»).بلكه در اين ميان عوامل و شرايط ديگرى وجود دارد كه يكى از آنها رشد فكرى است، كه زنان زودتر از مردان رشد يافته و آماده ازدواج پيدا مى‏شوند، سن زنان مخصوصا در مناطق گرمسير وقتى از نه (9) سالگى بگذرد صلاحيت ازدواج پيدا مى‏كنند، در حالى كه بسيارى از مردان قبل از شانزده (16) سالگى به اين رشد و اين آمادگى نمى‏رسند، (و اين معيار همان است كه اسلام در مساله نكاح معتبر شمرده است).

دليل و شاهد بر اين مطلب سنت جارى و روش معمول در دختران كشورهاى متمدن است كه كمتر دخترى را مى‏توان يافت كه تا سن قانونى (مثلا شانزده سالگى) بكارتش محفوظ مانده باشد. و اين (زايل شدن بكارت) نيست مگر به خاطر اينكه طبيعت، چند سال قبل از سن قانونى‏اش او را آماده نكاح كرده بود و چون قانون اجازه ازدواج به او نمى‏داده، بكارت خود را مفت از دست داده است.

و لازمه اين خصوصيت اين است كه اگر ما مواليد و نوزادان شانزده سال قبل يك كشور را - با فرض اينكه دخترانش برابر پسران باشد - در نظر بگيريم، سر سال شانزدهم از نوزادان پسر تنها يك سالش (يعنى سال اول از آن شانزده سال) آماده ازدواج مى‏باشند، در حالى كه از نوزادان دختر، دختران هفت سال اول از آن شانزده سال به حد ازدواج رسيده‏اند، يعنى نوزادان سال اول (از پسران) تا سال هفتم (از دختران) و اگر نوزادان بيست و پنج سال قبل كشورى را در نظر بگيريم، سر سال بيست و پنجم مرحله رشد بلوغ مردان است، و نوزادان ده سال از پسران و پانزده سال از دختران آماده ازدواج شده‏اند و اگر در گرفتن نسبت حد وسط را معيار قرار دهيم براى هر يك پسر، دو دختر آماده ازدواجند و اين نسبت را طبيعت پسر و دختر برقرار كرده است.

گذشته از آن آمارى كه از آن ياد كردند خود بيانگر اين معنا است كه زنان عمرشان از مردان بيشتر است، و لازمه آن اين است كه در سال مرگ همين پسران و دخترانى كه فرض كرديم عده‏اى پير زن وجود داشته باشد كه در برابر آنها پير مردانى وجود نداشته باشند (مؤيد اين معنا آمارى است كه روزنامه اطلاعات تهران مورخه سه‏شنبه يازدهم دى ماه هزار و سيصد و سى و پنج شمسى از سازمان آمار فرانسه نقل كرده) و خلاصه‏اش اين است كه: بر حسب آمارگيرى اين نتيجه به دست آمده است كه در فرانسه در برابر هر صد نفر

مولود دختر صد و پنج پسر متولد مى‏شود و با اين حال روز به روز آمار زنان از مردان بيشتر مى‏شود و از چهل ميليون نفوس فرانسه كه بايد بيش از بيست ميليونش مرد باشد، عدد زنان «1765000» يك ميليون و هفتصد و شصت و پنج هزار نفر از مردان بيشتر است و علت اين امر اين است كه پسران و مردان مقاومتشان در برابر بيماريها كمتر از دختران و زنان است. و به همين جهت از ولادت تا سن 19 سالگى، پسران پنج درصد بيش از دختران مى‏ميرند. آن گاه اين مؤسسه شروع مى‏كند به گرفتن آمار در ناحيه نقص و اين آمار را از سن 25 - 30 سالگى شروع مى‏كند تا سن 60-65 سالگى و نتيجه مى‏گيرد كه در سن 60-65 سالگى در برابر يك ميليون و پانصد هزار زن بيش از هفتصد و پنجاه هزار نفر مرد باقى نمى‏ماند.

از اين هم كه بگذريم خاصيت توليد نسل و يا به عبارت ديگر دستگاه تناسلى مرد عمرش بيشتر از دستگاه تناسلى زن است، زيرا اغلب زنان در سن پنجاه سالگى يائسه مى‏شوند و ديگر رحم آنان فرزند پرورش نمى‏دهد، در حالى كه دستگاه تناسلى مرد سالها بعد از پنجاه سالگى قادر به توليد نسل مى‏باشد و چه بسا مردان كه قابليت توليدشان تا آخر عمر طبيعى كه صد سالگى است باقى مى‏ماند، در نتيجه عمر مردان از نظر صلاحيت توليد، كه تقريبا هشتاد سال مى‏شود، دو برابر عمر زنان يعنى چهل سال است.

و اگر ما اين وجه را با وجه قبلى روى هم در نظر بگيريم، اين نتيجه به دست مى‏آيد كه طبيعت و خلقت به مردان اجازه داده تا از ازدواج با يك زن فراتر رود و بيش از يكى داشته باشد و اين معقول نيست كه طبيعت، نيروى توليد را به مردان بدهد و در عين حال آنان را از توليد منع كند، زيرا سنت جارى در علل و اسباب اين معنا را نمى‏پذيرد.

علاوه بر اينكه حوادثى كه افراد جامعه را نابود مى‏سازد، يعنى جنگها و نزاعها و جنايات، مردان را بيشتر تهديد مى‏كند تا زنان را، به طورى كه نابود شوندگان از مردان قابل مقايسه با نابودشوندگان از زنان نيست، قبلا هم تذكر داديم كه همين معنا قوى‏ترين عامل براى شيوع تعدد زوجات در قبائل است و بنا بر اين زنانى كه به حكم مطلب بالا، شوهر را از دست مى‏دهند، چاره‏اى جز اين ندارند كه يا تعدد زوجات را بپذيرند و يا تن به زنا و يا محروميت دهند، چون با مرگ شوهران غريزه جنسى آنان نمى‏ميرد و باطل نمى‏شود.

و از جمله مطالبى كه اين حقيقت را تاييد مى‏كند، جريانى است كه چند ماه قبل از نوشتن اين اوراق در آلمان اتفاق افتاد و آن اين بود كه جمعيت زنان بى‏شوهر نگرانى خود را از نداشتن شوهر طى شكايتى به دولت اظهار نموده و تقاضا كردند كه براى علاج اين درد مساله تعدد زوجات در اسلام را قانونى ساخته، به مردان آلمان اجازه دهد تا هر تعداد كه خواستند زن

بگيرند، چيزى كه هست حكومت خواسته آن زنان را بر آورده نكرد، زيرا كليسا او را از اين كار بازداشت.

آرى كليسا راضى شد زنا و فساد نسل شايع شود ولى راضى نشد تعدد زوجات اسلام در آلمان رسميت پيدا كند.

استدلال به اينكه «طبيعت نوع بشر عدد مردان را مساوى عدد زنان قرار داده»، با صرفنظر از خدشه‏هايى كه داشت زمانى استدلال درستى است كه تمامى مردان چهار زن بگيرند و يا حد اقل بيش از يك زن اختيار كنند، در حالى كه چنين نبوده و بعد از اين نيز چنين نخواهد شد، براى اينكه طبيعت چنين موقعيتى را در اختيار همگان قرار نداده و طبعا بيش از يك زن داشتن جز براى بعضى از مردان فراهم نمى‏شود، اسلام نيز كه همه دستوراتش مطابق با فطرت و طبيعت است چهار زن داشتن را بر همه مردان واجب نكرده، بلكه تنها براى كسانى كه توانايى دارند، جايز دانسته (نه واجب) آن هم در صورتى كه بتوانند بين دو زن و بيشتر به عدالت رفتار كنند.

و يكى از روشن‏ترين دليل بر اينكه لازمه اين تشريع، حرج و فساد نيست، عمل مسلمانان به اين تشريع و سيره آنان بر اين سنت است و همچنين غير مسلمانان اقوامى كه اين عمل را جايز مى‏دانند و نه تنها مستلزم حرج و قحطى و نايابى زن نيست بلكه به عكس، ممنوعيت تعدد زوجات در اقوامى كه آن را تحريم كرده‏اند، باعث شده هزاران زن از شوهر و اجتماع خانوادگى محروم باشند و به دادن زنا اكتفاء كنند.

استدلال نامبرده، صرفنظر از خدشه‏هايى كه داشت در صورتى درست بوده و بر حكم تعدد زوجات وارد است كه حكم نامبرده (تعدد زوجات) اصلاح نشده و با قيودى كه محذورهاى توهم شده را اصلاح كند، مقيد و تعديل نشود. ولى اسلام همين كار را كرده، و بر مردانى كه مى‏خواهند زنانى متعدد داشته باشند شرط كرده كه در معاشرت با آنان رعايت عدالت را بكنند و بستر زناشويى را بين آنان بالسويه تقسيم كنند. و نيز واجب كرده كه نفقه آنان و اولادشان را بدهند و معلوم است كه رعايت عدالت در انفاق و پرداخت هزينه زندگى چهار زن و اولاد آنها و نيز رعايت مساوات در معاشرت با آنان جز براى بعضى از مردان فهميده و ثروتمند فراهم نمى‏شود. و اين كار براى عمومى مردم فراهم و ميسور نيست.

علاوه بر اين، در اين ميان راههاى دينى و مشروع ديگرى است كه با به كار بستن آن، زن مى‏تواند شوهر خود را ملزم سازد كه زن ديگرى نگيرد و تنها به او اكتفاء كند.

و اما اشكال سوم: كه مى‏گفت: «تجويز تعدد زوجات، مردان را به شهوت رانى

ترغيب نمودن و همچنين نيروى شهوت را در جامعه تقويت كردن» است، در پاسخ اين اشكال بايد گفت كه: صاحب اين اشكال اطلاع و تدبرى در تربيت اسلامى و مقاصدى كه اين شريعت دنبال مى‏كند ندارد و نمى‏داند كه تربيت دينى نسبت به زنان در جامعه اسلامى دين - پسند، اين است كه زنان را با پوشيدن خود با عفاف و با حيا بار مى‏آورد، و زنان را طورى تربيت مى‏كند كه خود به خود شهوت در آنان كمتر از مردان مى‏شود، (بر خلاف آنچه مشهور شده كه شهوت نكاح در زن بيشتر و زيادتر از مرد است. و استدلال مى‏كنند به اينكه زن بسيار حريص در زينت و جمال و خود آرايى است و وجود اين طبيعت در زن دليل بر آن است كه شهوت او زيادتر از مرد است) و ادعاى ما آن قدر روشن است كه مردان مسلمانى كه با زنان متدين و تربيت شده در دامن پدر و مادر دين دار ازدواج كرده‏اند، كمترين ترديدى در آن ندارند، پس روى هم رفته، شهوت جنسى مردان معادل است با شهوتى كه در يك زن، بلكه دو زن و سه زن وجود دارد.

از سوى ديگر دين اسلام بر اين معنا عنايت دارد كه حد اقل و واجب از مقتضيات طبع و مشتهيات نفس ارضا گردد. واحدى از اين حد اقل، محروم نماند و به همين جهت اين معنا را مورد نظر قرار داده كه شهوت هيچ مردى در هيچ زمانى در بدن محصور نشود و وادارش نكند به اينكه به تعدى و فجور و فحشا آلوده گردد.

و اگر مرد به داشتن يك زن محكوم باشد، در ايامى كه زن عذر دارد، يعنى نزديك به يك ثلث از اوقات معاشرتش كه ايام عادت و بعضى از ايام حمل و وضع حمل و ايام رضاعش و امثال آن است او ناگزير از فجور مى‏شود، چون ما در مباحث گذشته اين كتاب مطلبى را مكرر خاطرنشان كرديم كه لازمه آن لزوم شتاب در رفع اين حاجت غريزى است. و آن مطلب اين بود كه گفتيم اسلام اجتماع بشرى را بر اساس زندگى عقل و تفكر بنا نهاده، نه بر اساس زندگى احساسى و بنا بر اين باقى ماندن مرد بر حالت احساس حالتى كه او را به بى‏بندوبارى در خواسته‏ها و خاطرات زشت مى‏كشاند، نظير حالت عزب بودن و امثال آن، از نظر اسلام از بزرگترين خطرهايى است كه انسان را تهديد مى‏كند.

و از سوى ديگر يكى از مهم‏ترين مقاصد و هدفها در نظر شارع اسلام زياد شدن نسل مسلمانان و آباد شدن زمين به دست آنان است.

آرى جامعه مسلمانان كه آباد شدن زمين به دست او، آبادى صالحى و آبادى مخصوصى است كه ريشه شرك و فساد را مى‏زند.

پس اين جهات و امثال آن مورد اهتمام شارع بوده و باعث شده است كه شارع اسلام ـ

حكم جواز تعدد زوجات را تشريع كند، نه ترويج امر شهوترانى و ترغيب مردم به اينكه در شهوات غرق شوند، و اگر اشكال كنندگان به اسلام در خصوص تشريع اين حكم انصاف مى‏داشتند لبه تيز حملات خود را متوجه بانيان تمدن غرب مى‏كردند و جا داشت اين تمدن را به ترويج فحشا و ترغيب مردان به شهوترانى متهم سازند، نه اسلام را كه اجتماع را بر پايه سعادت دينى قرار داده است.

بله در تجويز تعدد زوجات اين اثر هست كه شدت حرص مرد را شكسته و تسكين مى‏دهد، چون به قول معروف: «هر آن كس كه از چيزى منع شود به آن حريص مى‏گردد» و چنين كسى همى جز اين ندارد كه پرده منع را پاره و ديوار حبس را بشكند و خود را به آنچه از آن محرومش كرده‏اند برساند. و مردان نيز در مورد تمتع و كام‏گيرى از زنان چنين وضعى دارند، اگر قانون، او را از غير همسر اولش منع كند، حريص‏تر مى‏شود، ولى اگر قانون به او اجازه گرفتن همسر دوم و سوم را بدهد، هر چند بيش از يك همسر نداشته باشد، عطش حرصش فرو مى‏نشيند و با خود فكر مى‏كند كه براى گرفتن همسر ديگر راه باز است و كسى نمى‏تواند مرا جلوگيرى كند، اگر روزى خود را در تنگنا ببينم از اين حق استفاده مى‏كنم (و اگر در تنگنا نديد، مساله را سبك و سنگين نموده، اگر ديد گرفتن زن دوم از نظر اقتصاد و از نظر اداره دو خانه صرفه دارد، مى‏گيرد و اگر صرفه نداشت نمى‏گيرد «مترجم»).

و همين باز بودن راه، بهانه او را از ارتكاب زنا و هتك ناموس محترم مردم، از دستش مى‏گيرد.

در ميان غربى‏ها بعضى از نويسندگان رعايت انصاف را نموده و گفته‏اند: در اشاعه زنا و فحشا بين ملتهاى مسيحى مذهب، هيچ عاملى نيرومندتر از تحريم تعدد زوجات بوسيله كليسا نبوده است.

مسترجان ديون پورت انگليسى در كتاب عذر به پيشگاه محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) و قرآن (ترجمه فاضل دانشمند آقاى سعيدى) اين انصاف را به خرج داده است.

و اما در جواب از اشكال چهارم: «كه تجويز تعدد زوجات مقام زن را در مجتمع پائين مى‏آورد» !بايد گفت كه هرگز چنين نيست، همانطور كه در مباحث گذشته (يعنى در بحث علمى كه در جلد دوم عربى اين كتاب صفحه 273 پيرامون حقوق زن در اسلام داشتيم) اثبات كرديم كه زنان در هيچ سنتى از سنتهاى دينى و يا دنيوى نه قديمش و نه جديدش همانند اسلام مورد احترام قرار نگرفته‏اند و هيچ سنتى از سنن قديم و جديد حقوق آنان را همچون اسلام مراعات ننموده است، براى بيشتر روشن شدن اين مساله، مطالب مشروحى بيان خواهيم نمود.

جواز تعدد زوجات براى مرد در حقيقت و واقع امر توهين به زن و از بين بردن موقعيت اجتماعى و حقوق او نيست، بلكه بخاطر مصالحى است كه بيان بعضى از آنها گذشت.

بسيارى از نويسندگان و دانشمندان غربى (اعم از دانشمندان مرد و زن) به نيكى و حسن اين قانون اسلامى اعتراف نموده، و به مفاسدى كه از ناحيه تحريم تعدد زوجات گريبانگير جامعه‏ها شده است اعتراف كرده‏اند، خواننده عزيز مى‏تواند به مظان اين نوشته‏ها مراجعه نمايد.

قوى‏ترين و محكمترين دليلى كه مخالفين غربى به قانون تعدد زوجات گرفته و به آن تمسك كرده‏اند و در نظر دانشمندان و اهل مطالعه آب و تابش داده‏اند، همان گرفتاريها و مصيبتهايى است كه در خانه‏هاى مسلمانانى كه دو زن و يا چند زن هست مشاهده مى‏شود كه اين خانه‏ها هميشه محل داد و فرياد و حسد ورزيدن به يكديگر است. و اهل آن خانه (اعم از زن و مرد) از روزى كه زن دوم، سوم و... وارد خانه مرد مى‏شوند تا روزى كه وارد خانه قبر مى‏گردند روى سعادت و خوشى را نمى‏بينند، تا جايى كه خود مسلمانان اين حسد را به نام «مرض هووها» ناميده‏اند.

در چنين زمانى است كه تمامى عواطف و احساسات رقيق و لطيف فطرى و طبيعى زنان، مانند: «مهر و محبت»، «نرمخويى»، «رقت»، «رأفت»، «شفقت»، «خيرخواهى»، «حفظ غيب»، «وفا»، «مودت»، «رحمت»، «اخلاص» و... نسبت به شوهر و فرزندانى كه شوهر از همسر قبليش داشته، و نيز علاقه به خانه و همه متعلقات آن كه از صفات غريزى زن است برگشته و جاى خود را به ضد خودش مى‏دهد و در نتيجه خانه را كه بايد جاى سكونت و استراحت آدمى و محل برطرف كردن خستگى تن و تالمات روحى و جسمى انسان باشد و هر مردى در زندگى روزمره‏اش دچار آنها مى‏شود به صورت گود زورخانه و معركه قتال در مى‏آيد، معركه‏اى كه در آن نه براى جان كسى احترامى هست و نه براى عرضش و نه آبرويش و نه مالش، و خلاصه هيچ كس از كس ديگر در امان نيست.

و معلوم است كه در چنين خانه‏اى صفاى زندگى مبدل به كدورت گشته و لذت زندگى از آنجا كوچ مى‏كند و جاى خود را به ضرب و شتم و فحش و ناسزا و سعايت و سخن چينى و رقابت و نيرنگ مى‏دهد و بچه‏هاى چنين خانه‏اى نيز با بچه‏هاى ديگر خانه‏ها فرق داشته و دائما در حال اختلاف و مشاجره هستند و چه بسا كه (كارد مرد به استخوانش رسيده و همسر خود را به قتل برساند و يا) زن در صدد نابود كردن شوهر، و بچه‏ها در مقام كشتن يكديگر و يا در صدد كشتن پدر بر آيند و پيوند خويشاوندى و قرابت و برادرى جاى خود را به انتقام و

خونخواهى بدهد. و معلوم است كه (به فرموده رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كه: الحب يتوارث و البغض يتوارث، دشمنى نسل اول خانوداه، به نسلهاى بعدى نيز منتقل مى‏گردد «مترجم»)خونريزى و نابودى نسل، و فساد خانه در نسلهاى مردى كه داراى دو زن مى‏باشد ادامه يابد.

از تمام اينها كه بگذريم، آثار سوء تعدد زوجات به بيرون از خانه يعنى به جامعه نيز راه يافته و باعث شقاوت و فساد اخلاق و قساوت و ظلم و بغى و فحشا و سلب امنيت و اعتماد مى‏گردد. و مخصوصا كه اگر جواز طلاق را هم بر اين قانون (جواز تعدد زوجات) اضافه كنيم بخوبى روشن مى‏شود كه اين دو حكم (جواز تعدد زوجات و طلاق) كار مردان جامعه را به كجا مى‏كشاند، وقتى مرد بتواند هر كه را خواست بگيرد و هر يك از همسرانش را خواست طلاق دهد، خود بخود ذوقى و شهوت‏پرست بار مى‏آيد، چنين مردى جز پيروى از شهواتش و اطفاى آتش حرصش و گرفتن اين زن و رها كردن آن زن، عزت دادن به اين و خوار ساختن آن، هيچ كارى و هيچ همى ندارد و اين وضع جز تباه كردن و بدبخت ساختن نيمى از مردم جامعه (يعنى زنان) اثر ديگرى ندارد، علاوه بر اينكه با تباهى آن نصف (زنان)، نصف ديگر (مردان) نيز تباه مى‏شوند. اين بود حاصل سخنان مخالفين كه به خورد جامعه داده‏اند، انصافا سخن درستى است و ما قبول داريم، و ليكن هيچيك از آنها بر اسلام و تشريع اسلام وارد نيست، بلكه همه‏اش متوجه مسلمانان است.

آرى، اگر مخالفين، عصر و دوره‏اى را نشان دهند كه در آن دوره مسلمانان به حقيقت احكام دين و تعاليم آن عمل كرده باشند و در آن دوره نيز اين آثار سوء بر مساله تعدد زوجات و جواز طلاق مترتب شده باشد، آن گاه مى‏توانند ادعا كنند كه آثار سوء نامبرده، از ناحيه جواز تعدد زوجات و طلاق است، ولى با كمال تاسف مسلمانان قرنها است كه حكومت اسلامى ندارند و آنان كه سردمداران مسلمانان بودند، صالح نبودند، تا مسلمانان را بر طبق تربيت اسلامى و با تعاليم عاليه آن تربيت كنند، بلكه خود آن سردمداران در پرده درى و نقض قوانين و ابطال حدود دين پيشگامتر از مردم بودند و واضح است كه مردم تابع مرام پادشاهان خويشند.

و اگر ما بخواهيم در اينجا به نقل قسمتى از سرگذشت فرمانروايان و جرياناتى كه در دربار آنان جارى بوده و رسواييهايى كه پادشاهان كشورهاى اسلامى به بار آوردند از روز مبدل شدن حكومت دينى به سلطنت و شاهنشاهى بپردازيم، بايد در همين جا كتابى جداگانه در بين كتاب تفسير خود بنويسيم (و اين با وعده اختصارى كه داده‏ايم نمى‏سازد).

و كوتاه سخن آنكه اگر اشكالى هست به مسلمانان وارد است كه اجتماع خانوادگى خويش را به گونه‏اى ترتيب داده‏اند كه تامين كننده سعادت زندگيشان نيست و سياستى را اتخاذ مى‏كنند كه نمى‏توانند آن را پياده سازند و در پياده كردنش از صراط مستقيم منحرف نشوند، تازه گناه اين آثار سوء به گردن مردان است، نه زنان و فرزندان، هر چند كه هر كسى مسئول گناه خويش است، ولى ريشه تمام اين مفاسد و بدبختى‏ها و خانمان براندازيها و...

روش و مرام اينگونه مردان است كه سعادت خود و همسر و اولاد خود را و صفاى جو جامعه خويش را فداى شهوترانى و نادانى خود مى‏كنند.

و اما اسلام (همانطور كه در سابق بيان كرديم) قانون تعدد زوجات را بدون قيد و بند تشريع نكرده، و اصلا آن را بر همه مردان واجب و لازم ننموده، بلكه به طبيعت و حال افراد توجه فرموده، و همچنين عوارضى را كه ممكن است احيانا براى افرادى عارض شود در نظر گرفته، و به بيانى كه گذشت صلاحيت قطعى را شرط نموده و مفاسد و محذورهايى را كه در تعدد زوجات وجود دارد بر شمرده و در چنين موقعيتى است كه آن را جايز دانسته، تا مصالح مجتمع اسلامى انسانها تامين شود. و حكم «جواز» را مقيد به صورتى كرده است كه هيچيك از مفاسد شنيع نامبرده پيش نيايد و آن در صورتى است كه مرد از خود اطمينان داشته باشد به اينكه مى‏تواند بين چند همسر به عدالت رفتار كند.

پس تنها كسى كه چنين اطمينانى از خود دارد و خداى تعالى چنين توفيقى به او داده، از نظر دين اسلام مى‏تواند بيش از يك زن داشته باشد. و اما آن مردانى كه (اشكال كنندگان. وضعشان را با آب و تاب نقل كرده‏اند كه) هيچ عنايتى به سعادت خود و زن و فرزند خود ندارند و جز ارضاى شكم و شهوت هيچ چيزى برايشان محترم نيست، و زن برايشان جز وسيله‏اى كه براى شهوترانى مردان خلق شده‏اند مفهومى ندارد، آنها ارتباطى با اسلام ندارند و اسلام هم به هيچ وجه اعمالشان را امضا ننموده و از نظر اسلام اصلا زن گرفتن براى آنان با وجود اين وضعى كه دارند جايز نيست و اگر واجد شرايط باشند و زن را يك حيوان نپندارند، تنها يك زن مى‏توانند اختيار كنند.

علاوه بر اينكه در اصل اشكال بين دو جهت كه از نظر اسلام از هم جدا نيستند يعنى جهت تشريع و جهت ولايت خلط شده است.

##### عدم جريان صحيح يك قانون در جامعه‏اى، الزاما به معناى بطلان و فساد آن قانون نيست‏

توضيح اينكه: در نظر دانشمندان امروز معيار در داورى اينكه چه قانونى از قوانين موضوعه و چه سنتى از سنت‏هاى جاريه صحيح و چه قانون و سنتى فاسد است، آثار و نتايج آن قانون است كه اگر بعد از پياده شدنش در جامعه، آثارش مورد پسند واقع شد آن قانون را قانونى

خوب مى‏دانند، و اگر نتايج خوبى به بار نياورد، مى‏گويند اين قانون خوب نيست، خلاصه اينكه معيار خوبى و بدى قانون را پسند و عدم پسند مردم مى‏دانند، حال مردم در هر سطحى كه باشند و هر دركى و ميلى كه داشته باشند مهم نيست.

و من گمان نمى‏كنم كه اين دانشمندان غفلت ورزيده باشند از اينكه: چه بسا مى‏شود كه جامعه‏اى داراى بعضى سنن و عادات و عوارضى باشد كه با حكم مورد بحث نسازد و اينكه بايد مجتمع را مجهز كرد به روشى كه منافى آن حكم يا آن سنت نباشد، تا مسير خود را بداند و بفهمد كه كارش به كجا مى‏انجامد و چه اثرى از كار او بجا مى‏ماند، خير يا شر، نفع يا ضرر؟.

چيزى كه هست اين دانشمندان در قوانين، تنها خواست و تقاضاى جامعه را معيار قرار مى‏دهند. يعنى تقاضايى كه از وضع حاضر و ظاهر انديشه جامعه ناشى مى‏شود، حال آن وضع هر چه مى‏خواهد باشد و آن تفكر و انديشه هر چه مى‏خواهد باشد و هر استدعا و تقاضا كه مى‏خواهد داشته باشد. در نظر اين دانشمندان قانون صحيح و صالح چنين قانونى است و بقيه قوانين غير صالح است (هر چند مطابق عقل و فطرت باشد).

به همين جهت است كه وقتى مسلمانان را مى‏بينند كه در وادى گمراهى سرگردان و در پرتگاه هلاكت واقعند و فساد از سراسر زندگى مادى و معنويشان مى‏بارد، آنچه فساد مى‏بينند به اسلام، يعنى دين مسلمانان نسبت مى‏دهند، اگر دروغ و خيانت و بد دهنى و پايمال كردن حقوق يكديگر و گسترش ظلم و فساد خانواده‏ها و اختلال و هرج و مرج در جامعه را مشاهده مى‏كنند، آنها را به قوانين دينى داير در بين ايشان نسبت مى‏دهند و مى‏پندارند كه جريان سنت اسلام و تاثيرات آن مانند ساير سنت‏هاى اجتماعى است كه (با تبليغات و يا به اصطلاح روز، «شستشو دادن مغز» و) متراكم كردن احساسات در بين مردم، بر آنها تحميل مى‏شود.

در نتيجه از اين پندار خود نتيجه مى‏گيرند كه: اسلام باعث به وجود آمدن مفسده‏هاى اجتماعى‏اى است كه در بين مسلمانان رواج يافته و تمامى اين ظلم‏ها و فسادها از اسلام سرچشمه مى‏گيرد! و حال آنكه بدترين ظلمها و نارواترين جنايتها در بينشان رايج بوده است. و به قول معروف: «كل الصيد فى جوف الفراء - همه شكارها در جوف پوستين است» و همچنين نتيجه اين پندار غلط است كه مى‏گويند: اگر اسلام دين واقعى بود و اگر احكام و قوانين آن خوب و متضمن صلاح و سعادت مردم بود، در خود مردم اثرى سعادت بخش مى‏گذاشت نه اينكه و بال مردم بشود.

اين سخن، سخن درستى نيست، چرا كه اين دانشمندان بين طبيعت حكم «صالح» و

«مصلح»،و همچنين حكم بين مردم «فاسد» و «مفسد» خلط كرده‏اند، اسلام كه خم رنگرزى نيست، اسلام مجموع معارف اعتقادى و اخلاقى است، و قوانينى است عملى كه هر سه قسمت آن با يكديگر متناسب و مرتبط است و با همه تماميتش وقتى اثر مى‏گذارد كه مجموعش عملى شود و اما اگر كسى معارف اعتقادى و اخلاقى آن را به دست آورده و در مرحله عمل كوتاهى كند، البته اثرى نخواهد داشت، نظير معجونها كه وقتى يك جزء آن فاسد مى‏شود همه‏اش را فاسد مى‏كند و اثرى مخالف به جاى مى‏گذارد، و نيز وقتى اثر مطلوب را مى‏بخشد كه بدن بيمار براى ورود معجون و عمل كردنش آماده باشد كه اگر انسانى كه آن را مصرف مى‏كند شرايط مصرف را رعايت نكند، اثر آن خنثى مى‏گردد و چه بسا نتيجه و اثرى بر خلاف آنچه را كه توقع داشت مى‏گيرد.

گيرم كه سنت اسلامى نيروى اصلاح مردم و از بين بردن سستى‏ها و رذائل عمومى را به خاطر ضعف مبانى قانونيش نداشته باشد، سنت دموكراتيك چرا اين نيرو را نداشته و در بلوك شرق دنيا يعنى در بلاد اسلام‏نشين، آن اثرى را كه در بلاد اروپا داشت ندارد؟ خوب بود سنت دموكراتيك بعد از ناتوانى اسلام، بتواند ما را اصلاح كند؟ و چه شده است بر ما كه هر چه بيشتر جلو مى‏رويم و هر چه زيادتر براى پيشرفت تلاش مى‏كنيم بيشتر به عقب بر مى‏گرديم، كسى شك ندارد در اينكه اعمال زشت و اخلاق رذيله در اين عصر كه روزگار به اصطلاح تمدن! است در ما ريشه‏دارتر شده، با اينكه نزديك به نيم قرن است كه خود را روشنفكر پنداشته‏ايم، در حالى كه حيوانى بى‏بندوبار بيش نيستيم، نه بهره‏اى از عدالت اجتماعى داريم و نه حقوق بشر در بين ما زنده شده است. از معارف عالى و عمومى و بالآخره از هر سعادت اجتماعى جز الفاظى بى‏محتوا و دل خوش كن بهره‏اى نداريم، تنها الفاظى از اين حقوق بر سر زبانهايمان رد و بدل مى‏شود.

و آيا مى‏توانيد براى اين جواب نقضى كه ما بر شما وارد كرديم پاسخى بدهيد؟ نه، هرگز، و جز اين نمى‏توانيد عذر بياوريد كه در پاسخ ما بگوئيد: به اين جهت نظام دموكراتيك نتوانسته است شما را اصلاح كند كه شما به دستورات نظام دموكراتيك عمل نكرديد، تا آثار خوبى در شما به جاى بگذارد و اگر اين جواب شما درست است، چرا در مورد مكتب اسلام درست نباشد؟.

از اين نيز بگذريم و فرض كنيم كه (العياذ باللَّه) اسلام به خاطر سستى بنيادش نتوانسته در دلهاى مردم راه يافته و در اعماق جامعه بطور كامل نفوذ كند، و در نتيجه حكومتش در جامعه دوام نيافته و نتوانسته است به حيات خود در اجتماع اسلامى ادامه دهد و موجوديت خود را حفظ كند، به ناچار متروك و مهجور شده، ولى چرا روش دموكراتيك كه قبل از جنگ

جهانى دوم مورد قبول و پسند همه عالم بود، بعد از جنگ نامبرده از روسيه رانده شد و روش بلشويكى جايش را اشغال كرد؟!، و به فرض هم كه براى اين رانده شدن و منقلب شدن آن در روسيه به روشى ديگر، عذرى بتراشند؟ چرا مرام دموكراتيك در ممالك چين، لتونى، استونى، ليتوانى، رومانى، مجارستان و يوگسلاوى و كشورهايى ديگر به كمونيستى تبديل شد؟ و نيز چرا با اينكه ساير كشورها را تهديد مى‏كرد و عميقا در آنها نيز ريشه كرده بود، ناگهان اينگونه از ميان رفت؟.

و چرا همين كمونيستى نيز بعد از آنكه نزديك به چهل سال از عمرش گذشته و تقريبا بر نيمى از جمعيت دنيا حكومت مى‏كرد و دائما مبلغين آن و سردمدارانش به آن افتخار مى‏كردند و از فضيلت آن مى‏گفتند و اظهار مى‏داشتند كه: نظام كمونيستى تنها نظامى است كه به استبداد و استثمار دموكراسى آلوده نشده و كشورهايى را كه نظام كمونيستى بر آن حاكم بود بهشت موعود معرفى مى‏كردند، اما ناگهان همان مبلغين و سردمداران كمونيست دو سال قبل‏[[478]](#footnote-478)

رهبر بى نظير اين رژيم يعنى استالين را به باد سرزنش و تقبيح گرفتند و اظهار نمودند كه:

حكومت 30 ساله (سى سال حكومت استالين) حكومت زور و استبداد و برده‏گيرى به نام كمونيست بود. و به ناچار در اين مدت حكومت او تاثير عظيمى در وضع قوانين و اجراى آن و ساير متعلقاتش داشت و تمامى اين انحرافات جز از اراده مستبدانه و روحيه استثمارگر و برده‏كشى و حكومت فردى كه بدون هيچ معيار و ملاكى هزاران نفر را مى‏كشت و هزاران نفر ديگر را زنده نگه مى‏داشت، اقوامى را سعادتمند و اقوامى ديگر را بدبخت مى‏ساخت و نشات نمى‏گرفت و خدا مى‏داند كه بعد از سردمداران فعلى چه كسانى بر سر كار آيند و چه بر سر مردم بيچاره بياورند!.

چه بسيار سنن و آدابى كه (اعم از درست و نادرست) در جامعه رواج داشته و سپس به جهت عوامل مختلف (كه مهمترينش خيانت سردمداران و سست اراده بودن پيروان آن مى‏باشد) از آن جامعه رخت بر بسته است و كسى كه به كتابهاى تاريخ مراجعه كند به اين مطلب بر خورد مى‏كند.

اى كاش مى‏دانستم كه (در نظر دانشمندان غربى) چه فرقى است بين اسلام از آن جهت كه سنتى است اجتماعى، و بين اين سنت‏ها كه تغيير و تبديل يافته است و چگونه است

كه اين عذر را در سنتهاى مذكور مى‏پذيرند اما همان عذر را از اسلام نمى‏پذيرند، راستى علت اين يك بام و دو هوا چيست؟ آرى بايد گفت كه امروز كلمه حق در ميان قدرت هول انگيز غربيان و جهالت و تقليد كوركورانه و به عبارت ديگر مرعوب شدن شرقيان از آن قدرت، واقع شده پس نه آسمانى است كه بر او سايه افكند و نه زمينى كه او را به پشت خويش نشاند، (غربى حاضر نيست حقانيت اسلام را بپذيرد، به خاطر اينكه علم و صنعتش او را مغرور ساخته است، شرقى نيز نمى‏تواند آن را بپذيرد، به خاطر آنكه در برابر تمدن غرب مرعوب شده «مترجم»).

و به هر حال آنچه را كه لازم است از بيانات مفصل قبلى ما متذكر شد، اين است كه تاثير گذاشتن و تاثير نگذاشتن و همچنين باقى ماندن و از بين رفتن يك سنت در ميان مردم چندان ارتباطى با درستى و نادرستى آن سنت ندارد تا از اين مطلب بر حقانيت يك سنت استدلال كنيم و بگوئيم كه چون اين سنت در بين مردم باقيمانده پس حق است و همچنين استدلال كنيم به اينكه چون فلان سنت در جامعه متروك و بى‏اثر شده است، پس باطل است، بلكه علل و اسبابى ديگر در اين باره اثر دارند.

و لذا مى‏بينيم هر سنتى از سنت‏ها كه در تمامى دورانها، در بين مردم داير بوده و هست، يك روز اثر خود را مى‏بخشد و روزى ديگر عقيم مى‏ماند، روزى در بين مردم باقى است و روزگارى ديگر به خاطر عواملى مختلف از ميان آن مردم كوچ مى‏كند، به فرموده قرآن كريم: «خداى تعالى روزگار را در بين مردم دست به دست مى‏گرداند، يك روز به كام مردمى و به ناكامى مردمى ديگر، و روز ديگر به ناكامى دسته اول و به كام دسته دوم مى‏چرخاند، تا معلوم كند كه افراد با ايمان چه كسانند، تا همانها را گواه بر سايرين قرار دهد» .

و سخن كوتاه اينكه قوانين اسلامى و احكامى كه در آن هست بر حسب مبنا و مشرب با ساير قوانين اجتماعى كه در بين مردم داير است تفاوت دارد، و آن تفاوت اين است كه قوانين و سنت‏هاى بشرى به اختلاف اعصار و دگرگونيها كه در مصالح بشر پديد مى‏آيد، دگرگون مى‏شود. و ليكن قوانين اسلامى به خاطر اينكه مبنايش مصالح و مفاسد واقعى است، اختلاف و دگرگونگى نمى‏پذيرد، نه واجبش و نه حرامش، نه مستحبش و نه مكروهش، و نه مباحش، چيزى كه هست اينكه: كارهايى را در اجتماع يك فرد مى‏تواند انجام بدهد و يا ترك نمايد و هر گونه تصرفى را كه مى‏خواهد مى‏تواند بكند و مى‏تواند نكند، بر زمامدار جامعه اسلامى است كه مردم را به آن عمل - اگر واجب است - وا دارد، - و اگر حرام است - از آن نهى كند و...، كانه جامعه اسلامى يك تن واحد است و والى و زمامدار نيروى فكرى و اداره كننده او است.

بنا بر اين اگر جامعه اسلامى داراى زمامدار و والى باشد، مى‏تواند مردم را از ظلمهايى كه شما در جواز تعدد زوجات شمرديد نهى كند و از آن كارهاى زشتى كه در زير پوشش تعدد زوجات انجام مى‏دهند جلوگيرى نمايد و حكم الهى به جواز تعدد زوجات به حال خود بماند و آن فسادها هم پديد نيايد.

آرى حكم جواز تعدد زوجات يك تصميم و حكمى است دائمى كه به منظور تامين مصالح عمومى تشريع شده، نظير تصميم يك فرد به اينكه تعدد زوجات را به خاطر مصلحتى كه براى شخص او دارد ترك كند كه اگر او به خاطر آن مصلحت چند همسر نگيرد، حكم خدا را تغيير نداده و نخواسته است با اين عمل خود بگويد تعدد زوجات را قبول ندارم، بلكه خواسته است بگويد اين حكم، حكمى است مباح و من مى‏توانم به آن عمل نكنم.

### بحث علمى ديگر مربوط به تعدد زوجات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)

يكى ديگر از اعتراضاتى كه (از سوى كليسا) بر مساله تعدد زوجات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شده اين است كه (اصحاب كليسا) گفته‏اند: تعدد زوجات جز حرص در شهوترانى و بى طاقتى در برابر طغيان شهوت هيچ انگيزه ديگرى ندارد و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) براى همين جهت تعدد زوجات را براى امتش تجويز كرد و حتى خودش به آن مقدارى كه براى امت خود تجويز نموده (چهار همسر) اكتفاء ننموده و عدد همسرانش را به نه نفر رسانيد.

اين مساله به آيات متفرقه زيادى از قرآن كريم ارتباط پيدا مى‏كند كه اگر ما بخواهيم بحث مفصلى كه همه جهات مساله را فرا گيرد آغاز كنيم، على القاعده بايد اين بحث را در تفسير يك يك آن آيات بياوريم و به همين جهت گفتگوى مفصل را به محل مناسب خود مى‏گذاريم و در اينجا بطور اجمال اشاره‏اى مى‏نمائيم:

ابتدا لازم است كه نظر ايراد و اشكال كننده را به اين نكته معطوف بداريم كه تعدد زوجات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به اين سادگى‏ها كه آنان خيال كرده‏اند نبوده و انگيزه آن جناب از اين كار زياده روى در زن دوستى و شهوترانى نبوده است، بلكه در طول زندگى و حياتش هر يك از زنان را كه اختيار مى‏كرده، به طرز خاصى بوده است.

اولين ازدواج آن حضرت با خديجه كبرا عليها السلام بوده، و حدود بيست سال و اندى از عمر شريفش را (كه تقريبا يك ثلث از عمر آن جناب است) تنها با اين يك همسر گذراند و به او اكتفاء نمود، كه سيزده سال از اين مدت بعد از نبوت و قبل از هجرتش (از مكه

به مدينه) بوده.

آن گاه - در حالى كه - هيچ همسرى نداشت - از مكه به مدينه هجرت نموده و به نشر دعوت و اعلاى كلمه دين پرداخت و آن گاه با زنانى كه بعضى از آنها باكره و بعضى بيوه و همچنين بعضى جوان و بعضى ديگر عجوز و سالخورده بودند ازدواج كرد و همه اين ازدواج‏ها در مدت نزديك به ده سال انجام شد و پس از اين چند ازدواج، همه زنان بر آن جناب تحريم شد، مگر همان چند نفرى كه در حباله نكاحش بودند. و معلوم است كه چنين عملى با اين خصوصيات ممكن نيست با انگيزه عشق به زن توجيه شود، چون نزديكى و معاشرت با اينگونه زنان آن هم در اواخر عمر و آن هم از كسى كه در اوان عمرش ولع و عطشى براى اين كار نداشته، نمى‏تواند انگيزه آن باشد.

علاوه بر اينكه هيچ شكى نداريم در اينكه بر حسب عادت جارى، كسانى كه زن دوست و اسير دوستى آنان و خلوت با آنانند، معمولا عاشق جمال و مفتون ناز و كرشمه‏اند كه جمال و ناز و كرشمه در زنان جوان است كه در سن خرمى و طراوتند و سيره پيامبر اسلام از چنين حالتى حكايت نمى‏كند و عملا نيز ديديم كه بعد از دختر بكر، با بيوه زن و بعد از زنان جوان با پيره زن ازدواج كرد، يعنى بعد از ازدواج با عايشه و ام حبيبه جوان، با ام سلمه سالخورده و با زينب دختر جحش، كه در آن روز بيش از پنجاه سال از عمرشان گذشته بود ازدواج كرد.

از سوى ديگر زنان خود را مخير كرد بين بهره‏ورى و ادامه به زندگى با آن جناب و سراح جميل، يعنى طلاق و در صورت ادامه زندگى با آن حضرت، آنان را بين زهد در دنيا و ترك خود آرايى و تجمل مخير نمود - اگر منظورشان از همسرى با آن جناب، خدا و رسول و خانه آخرت باشد - و اگر منظورشان از آرايش و تمتع و كام گيرى از آن جناب دنيا باشد آيه زير شاهد بر همين داستان است: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً وَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ فَإِنَّ اَللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً﴾[[479]](#footnote-479) و اين معنا هم بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد با وضع مرد زن دوست و جمال‏پرست و عاشق وصال زنان، نمى‏سازد، (چون چنين مردى هرگز حاضر نيست زنى را كه سالها عاشقش بوده و به زحمت به وصالش رسيده، چنين آسان از دست بدهد «مترجم»).

پس براى يك دانشمند اهل تحقيق اگر انصاف داشته باشد، راهى جز اين باقى نمى‏ماند كه تعدد زوجات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و زن گرفتنش در اول بعثت و اواخر عمر را با عواملى ديگر غير زن دوستى و شهوترانى توجيه كند.

(و اينك در توجيه آن مى‏گوئيم): رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با بعضى از همسرانش به منظور كسب نيرو و به دست آوردن اقوام بيشتر و در نتيجه به خاطر جمع‏آورى يار و هوادار بيشتر ازدواج كرد و با بعضى ديگر به منظور جلب نمودن و دلجويى و در نتيجه ايمن شدن از شر خويشاوند آن همسر ازدواج فرمود و با بعضى ديگر به اين انگيزه ازدواج كرد كه هزينه زندگيش را تكفل نمايد و به ديگران بياموزد كه در حفظ ارامل و پير زنان از فقر و مسكنت و بى كسى كوشا باشند، و مؤمنين رفتار آن جناب را در بين خود سنتى قرار دهند و با بعضى ديگر به اين منظور ازدواج كرد كه با يك سنت جاهليت مبارزه نموده و عملا آن را باطل سازد كه ازدواجش با «زينب» دختر «جحش» به همين منظور بوده است، چون او نخست همسر زيد بن حارثه (پسر خوانده رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)) بود و زيد او را طلاق داد و از نظر رسوم جاهليت ازدواج با همسر پسر خوانده ممنوع بود، چون پسر خوانده در نظر عرب جاهلى حكم پسر داشت، همانطور كه يك مرد نمى‏تواند همسر پسر صلبى خود را بگيرد، از نظر اعراب ازدواج با همسر پسر خوانده نيز ممنوع بود، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با زينب ازدواج كرد تا اين رسم غلط را بر اندازد، و آياتى از قرآن در اين باب نازل گرديد.

و ازدواجش با «سوده» دختر «زمعه» به اين جهت بوده كه وى بعد از بازگشت از هجرت دوم از حبشه همسر خود را از دست داد و اقوام او همه كافر بودند و او اگر به ميان اقوامش بر مى‏گشت يا به قتلش مى‏رساندند و يا شكنجه‏اش مى‏كردند و يا بر گرويدن به كفر مجبورش مى‏كردند لذا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) براى حفظ او از اين مخاطر با او ازدواج نمود.

و ازدواجش با «زينب» دختر «خزيمه» اين بود كه همسر وى عبد الله بن جحش در جنگ احد كشته شد و او زنى بود كه در جاهليت به فقرا و مساكين بسيار انفاق و مهربانى مى‏كرد و به همين جهت يكى از بانوان آبرومند و سرشناس آن دوره بود و او را مادر مساكين ناميده بودند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) خواست با ازدواج با وى آبروى او را حفظ كند (و فضيلت او را تقدير نمايد).

و انگيزه ازدواجش با «ام سلمه» اين بود كه وى نام اصليش «هند» بود و قبلا همسر عبد الله بن ابى سلمه پسر عمه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و برادر شيرى آن جناب بود و

اولين كسى بود كه به حبشه هجرت كرد، زنى زاهده و فاضله و دين دار و خردمند بود، بعد از آنكه همسرش از دنيا رفت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به اين جهت با او ازدواج كرد كه زنى پير و داراى ايتام بود و نمى‏توانست يتيمان خود را اداره كند.

و ازدواجش با «صفيه» دختر «حى بن اخطب» بزرگ يهوديان بنى النضير به اين علت صورت گرفت كه پدرش ابن اخطب در جنگ بنى النضير كشته شد و شوهرش در جنگ خيبر به دست مسلمانان به قتل رسيده بود و در همين جنگ در بين اسيران قرار گرفته بود، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) او را آزاد كرد و سپس به ازدواج خودش در آورد، تا به اين وسيله هم او را از ذلت اسارت حفظ كرده باشد و هم داماد يهوديان شده باشد. و يهود به اين خاطر دست از توطئه عليه او بردارند.

و سبب ازدواجش با «جويريه» كه نام اصليش «برة» و دختر «حارث» بزرگ يهوديان بنى المصطلق بود، بدين جهت بود كه در جنگ بنى المصطلق مسلمانان دويست خانه‏وار از زنان و كودكان قبيله را اسير گرفته بودند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با جويريه ازدواج كرد تا با همه آنان خويشاوند شود، مسلمانان چون اوضاع را چنين ديدند گفتند: همه اينها خويشاوندان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هستند و سزاوار نيست اسير شوند، ناگزير همه را آزاد كردند و مردان بنى المصطلق نيز چون اين رفتار را بديدند تا آخرين نفر مسلمان شده و به مسلمين پيوستند و در نتيجه جمعيت بسيار زيادى به نيروى اسلام اضافه شد و اين عمل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و آن عكس العمل قبيله بنى المصطلق اثر خوبى در دل عرب به جاى گذاشت.

و ازدواجش با «ميمونه» كه نامش «بره» و دختر «حارث هلاليه» بود، به اين خاطر بود كه وى بعد از مرگ شوهر دومش ابى رهم پسر عبد العزى، خود را به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بخشيد تا كنيز او باشد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) - در برابر اين اظهار محبت او را آزاد كرد و با او ازدواج نمود و اين بعد از نزول آيه‏اى بود كه در اين باره نازل شد.

و سبب ازدواجش با «ام حبيبه» (رمله) دختر «ابى سفيان» اين بود كه وقتى با همسرش عبيد الله بن جحش در دومين بار به حبشه مهاجرت نمود، شوهرش در آنجا به دين نصرانيت در آمد و خود او در دين اسلام ثبات قدم به خرج داد. و اين عملى است كه بايد از ناحيه اسلام قدردانى بشود، از سوى ديگر پدرش از سر سخت‏ترين دشمنان اسلام بود و همواره براى جنگيدن با مسلمين لشكر جمع مى‏كرد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با او ازدواج كرد تا هم از عمل نيكش قدردانى شود، و هم پدر او دست از دشمنى با او بردارد و هم خود او از خطر

محفوظ بماند.

ازدواجش با «حفصه» دختر عمر نيز بدين جهت بود كه شوهر او خنيس بن حذافه در جنگ بدر كشته شد و او بيوه زن ماند. و تنها همسرى كه در دختريش با آن جناب ازدواج كرد عايشه دختر ابى بكر بود.

بنا بر اين اگر در اين خصوصيات و در جهاتى كه از سيره آن جناب در اول و آخر عمرش در اول بحث آورديم و در زهدى كه آن جناب نسبت به دنيا و زينت دنيا داشت و حتى همسران خود را نيز بدان دعوت مى‏كرد دقت شود، هيچ شكى باقى نمى‏ماند در اينكه ازدواجهاى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نظير ازدواجهاى مردم نبوده، به اضافه اينكه رفتار آن جناب با زنان و احياى حقوق از دست رفته آنان در قرون جاهليت و تجديد حرمت به باد رفته‏شان و احياى شخصيت اجتماعيشان، دليل ديگرى است بر اينكه آن جناب زن را تنها يك وسيله براى شهوترانى مردان نمى‏دانسته و تمام همش اين بوده كه زنان را از ذلت و بردگى نجات داده و به مردان بفهماند كه زن نيز انسان است حتى در آخرين نفس عمرش نيز سفارش آنان را به مردان كرده و فرمود: «الصلاة الصلاة و ما ملكت ايمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون، الله الله فى النساء فانهن عوان فى ايديكم»[[480]](#footnote-480)، (تا آخر حديث).

و سيره‏اى كه آن جناب در رعايت عدالت بين زنان و حسن معاشرتشان و مراقبت حال آنان داشت مختص به خود آن جناب بود كه ان شاء الله در مباحث آينده كه در باره سيره آن جناب بحث خواهيم كرد، رواياتى و اشاره‏اى به اين جهت نيز مى‏آوريم، و اما اينكه چرا براى آن جناب بيش از چهار زن جايز بوده، پاسخش اين است كه اين حكم مانند روزه وصال يعنى چند روز به يك افطار روزه گرفتن، از مختصات آن جناب است و براى احدى از امت جايز نيست، و اين مساله براى همه امت روشن بود و به همين جهت دشمنانش مجال نداشتند كه به خاطر آن و به جهت تعدد زوجات بر آن جناب خرده بگيرند، با اينكه همواره منتظر بودند از او عملى بر خلاف انتظار ببينند و آن را جار بزنند.

## [سوره النساء (4):آيات 7 تا 10]

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً ٧ وَ إِذَا حَضَرَ اَلْقِسْمَةَ أُولُوا اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً ٨ وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اَللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ٩ إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامىَ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ١٠﴾

### ترجمه آيات‏

براى فرزندان ذكور سهمى از ما ترك ابوين و خويشان است و براى فرزندان اناث نيز سهمى از تركه، چه مال اندك باشد و چه بسيار نصيب هر كسى از آن تركه (در كتاب حق) معين گرديده است (7).

و چون در تقسيم تركه ميت از خويشان ميت و يتيمان و فقيران اشخاصى حاضر آيند به چيزى از آن مال، آنها را روزى دهيد و با آنان سخن نيكو و دلپسند گوئيد (8).

و بايد بندگان از مكافات عمل خود بترسند و با يتيمان مردم نيك رفتار باشند كسانى كه مى‏ترسند كودكان ناتوان از آنها باقى ماند و زيردست مردم شوند پس بايد از خدا بترسند و سخن به اصلاح و درستى گويند (9).

و راه عدالت پويند، آنان كه مال يتيمان را به ستمگرى مى‏خورند در حقيقت آنها در شكم خود آتش جهنم فرو مى‏برند و به زودى به دوزخ در آتش فروزان خواهند افتاد (10).

### بيان آيات‏

از اين آيه قانون احكام ارث آغاز مى‏شود، و آيات قبل جنبه مقدمه براى اين تشريع را داشت و قبل از بيان تفصيلى و تك تك مسائل آن، بيانى اجمالى و مجموعى آورد تا به منزله قاعده كلى بوده باشد و بفهماند كه بعد از ثبوت ولادت يك فرد از فردى ديگر و يا خويشاونديش با او، ديگر كسى بطور ثابت و دائم از ارث محروم نيست و ديگر مثل ايام جاهليت اطفال صغير ميت و زن او از ارث محروم نيست و علاوه بر اثبات اين قاعده مردم را تحذير هم كرد از اينكه يتيمان مردم را از ارث محروم نكنند كه بى بهره كردن يتيم از ارث مستلزم آن است كه ساير ورثه، اموال آنان را به ظلم بخورند و در جاى ديگر اين نهى را تشديد كرده بود و با اين بيانات مساله رزق دادن يعنى دادن سهمى از اموال ميت به خويشاوندان و ايتام و مساكين را در صورتى كه هنگام تقسيم ارث حاضر باشند، بيان كرد و فرمود: به اينان هر چند وارث نيستند سهمى از مال بدهيد.

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾

كلمه «نصيب» به معناى بهره و سهم است و اصل آن از «نصب» است كه به معناى بپا داشتن است و بهره و سهم را به اين مناسبت نصيب خوانده‏اند كه هر سهمى هنگام تقسيم از ساير اموال جدا مى‏شود تا با آن مخلوط نگردد، و كلمه «تركه» به معناى مالى است كه بعد از مرگ يك انسان از او باقى مى‏ماند، كانه ميت آن را ترك مى‏كند و سپس از دنيا كوچ مى‏نمايد، پس استعمال اصلى اين كلمه استعاره‏اى بوده و به تدريج متداول و معمول شده، و كلمه «اقربون» به معناى خويشاوندان است كه نسبت به انسان قريب و نزديك هستند و اگر در ميان «اقربا» و «اولى القربى» و «اقربون» و امثال آنها در اينجا كلمه «اقربون» را انتخاب كرد براى اين بود كه دلالت كند بر ملاك ارث و اينكه اگر وارث، ارث مى‏برد به خاطر نزديك بودن به ميت است، در نتيجه هر كس كه نزديك‏تر است، در بردن ارث مقدم‏تر است كه ان شاء الله بحثش در تفسير جمله‏ ﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾[[481]](#footnote-481)، مى‏آيد و كلمه «فرض» به معناى قطع هر چيز محكم و جدا كردن بعضى از آن، از بعضى ديگر است و به همين جهت در معناى «وجوب» استعمال مى‏شود، براى اينكه انجام دادنش واجب و امتثال

امرش قطعى و معين است و نه مردد در اينجا نيز سهم و نصيبى كه فرض شده ادايش معين و قطعى است. در اين آيه شريفه حكمى كلى و سنتى جديد تشريع شده كه در اذهان مكلفين غير مانوس و ناآشنا است چرا كه مساله وراثت، آن گونه كه در اسلام تشريع شده، هيچ نظيرى نداشته است بلكه عادات و رسوم بر اين جارى بود كه عده‏اى از وراث، محروم از ارث باشند و اين مرام آن قدر رايج بود كه گويى يك طبيعت ثانوى براى مردم به وجود آمده است، بطورى كه اگر خلاف آن را مى‏شنيدند عواطفشان تحريك مى‏شد، (البته عواطف كاذبى كه در اين مورد داشتند).

و به همين جهت خداى تعالى قبل از تشريع حكم وراثت، براى اينكه عواطف كاذب آنان جريحه‏دار نشود و زمينه پذيرش قانون ارث اسلامى در آنان به وجود آيد نخست حب فى الله و ايثار دينى را در بين مؤمنين تحكيم نموده و بين آنان عقد اخوت و برادرى برقرار كرد و سپس توارث بين دو برادر را تشريع نمود، و سرانجام بدين وسيله رسمى را كه قبلا در ارث بردن وجود داشت نسخ كرد و مؤمنين را از تعصب ريشه‏دار و قديمى نسبت به آن رسوم و عادات نجات داد.

آن گاه، بعد از آنكه استخوان‏بندى دين محكم شد و حكومت دين روى پاى خود ايستاد، توارث بين ارحام را تشريع كرد، اسلام قانون ارث را زمانى تشريع كرد كه عده‏اى كافى از مؤمنين آن تشريع را با بهترين وجه لبيك گفتند.

و با اين مقدمه‏اى كه از نظرتان گذشت، واضح شد كه آيه شريفه، در مقام تصريح و برطرف كردن هر گونه شبهه و توهم است و خواسته است با جمله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ يك قانون و قاعده كلى تاسيس كند و بنا بر اين حكم اين آيه مطلق بوده و به حالى از احوال يا به وصفى از اوصاف و... مقيد نيست، هم چنان كه موضوع اين حكم نيز كه مردان باشند، عام است و به هيچ خصوصيت متصلى، تخصيص نخورده است، در نتيجه مردان آينده يعنى پسران صغير هم مانند مردان فعلى نصيب مى‏برند.

بعد از تاسيس آن قاعده مى‏فرمايد: ﴿وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾، اين جمله نيز مانند جمله قبلى تاسيس قاعده است و نيز مانند آن عام است و شائبه هيچ تخصيصى در آن نيست، در نتيجه شامل همه زنان مى‏شود، بدون هيچ تخصيصى و يا تقييدى.

نكته‏اى كه تذكرش لازم است، اين است كه در جمله اول عبارت: ﴿مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ را آورده بود و جا داشت در جمله دوم به آوردن ضمير اكتفاء نموده و بفرمايد:

«و للنساء نصيب منه» (براى مردان سهمى است از اموالى كه پدران و مادران و خويشاوندان

بجا مى‏گذارند و براى زنان نيز سهمى است از آن)، ولى اينطور نفرمود، بلكه دوباره عبارت: ﴿مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ را آورد و اين به خاطر آن بود كه حق تصريح و فاش گويى را ادا كرده باشد. و جاى هيچ ترديدى باقى نگذارد. و باز به همين منظور عبارت: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ﴾ را اضافه كرد، تا بيشتر توضيح داده باشد و بفهماند: «به صرف اينكه ارث فلان مسلمان اندك است، نبايد باعث شود كه در تقسيم آن مسامحه كنند» .

و در آخر فرمود: ﴿نَصِيباً مَفْرُوضاً﴾ و با در نظر گرفتن اينكه «نصيبا» تا آخر حال از كلمه «نصيب» مى‏باشد، چون هر چند كه آن كلمه به معناى سهم و قسمت است، ولى معناى مصدرى نيز در آن نهفته است، در نتيجه اين حال از نظر معنا تاكيدى بر روى تاكيد و زيادتى در تصريح و رفع ابهام است، ابهام از اينكه سهام ارث مشخص شده و قطعى است، نه اشتباهى در آن وجود دارد و نه ابهامى.

و به خاطر اين دو جهت: يعنى «عموميت حكم آيه» و «نبودن ابهام در آن»،به اين آيه استدلال كرده‏اند، بر اينكه حكم ارث عموميت دارد و حتى شامل تركه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هم مى‏شود، (اين سخن در مقابل كسانى كه به استناد حديثى جعلى گفته‏اند:

اموال رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بعد از رحلتش صدقه است «مترجم»).

و نيز استدلال كرده‏اند بر اينكه در فرائض يعنى سهام معين شده، عول نيست (در مقابل كسانى كه قائل به عول در فرائضند، يعنى مى‏گويند: هر جا سهام وارثان از مال بيشتر شد، سهام را خردتر مى‏كنيم تا نقيصه به همه سهام وارد شود، مثلا اگر زنى از دنيا رفت و پدر و مادر يك دختر و شوهرش را به جاى گذاشت، فرض و سهم يك دختر نصف (و به عبارت ديگر شش دوازدهم) است و سهم پدر و مادر ثلث (و يا چهار دوازدهم) است و سهم شوهر يك چهارم (و يا سه دوازدهم) است و در نتيجه جمع 6 و 4 و 3 به عدد 13 مى‏رسد، در حالى كه مخرج ما دوازده است، در اينجا قائلين به عول گفته‏اند: از همان آغاز مخرج كسر را عدد سيزده مى‏گيريم و مال را به سيزده سهم تقسيم مى‏كنيم، ليكن (اماميه عول را باطل مى‏دانند و نقيصه را تنها داخل در سهم پدر و خويشاوندان او و دختران انداخته و بقيه سهام را تمام و كامل مى‏گيرد) زيرا معتقد است به اينكه همانطور كه از آيه استفاده كرديم هيچ شبهه و خلطى در سهام نيست.

﴿وَ إِذَا حَضَرَ اَلْقِسْمَةَ أُولُوا اَلْقُرْبىَ...﴾

از ظاهر آيه چنين بر مى‏آيد كه مراد از «حاضر بودن قسمت» اين است كه خويشاوندان ميت كه به خاطر وجود طبقات جلوتر ارث نمى‏برند، اگر در حال تقسيم ارث حاضر باشند، ورثه

بايد چيزى از ارث به آنان بدهند، نه اينكه بعضى پنداشته‏اند كه مراد حاضر بودن نزد صاحب مال در هنگام وصيتش و يا در هنگام مردنش باشد، چون عبارت آيه خيلى روشن است كه به معناى حاضر بودن در هنگام قسمت است.

و بنا بر اين منظور از ﴿أُولُوا اَلْقُرْبىَ﴾ خويشاوندان فقير ميت خواهد بود، چون در آيه در رديف يتامى و مساكين ذكر شده‏اند و لحن جمله: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ كه لحن تحريك عواطف و دعوت به رحم و ارفاق است، نيز شاهد بر اين معنا است، در نتيجه خطاب در آيه، متوجه اولياى ميت و كسانى است كه از او ارث مى‏برند.

مفسرين اختلاف كرده‏اند در اينكه ادا كردن «رزق»، در آيه مذكور واجب است يا مستحبّ؟ چون اين بحث مربوط به فقه است، متعرض آن نمى‏شويم، هم چنان كه در اصل آيه مورد بحث اختلاف كرده‏اند در اينكه آيا محكم است و يا بوسيله آياتى كه طبقات ارث را مشخص مى‏كند نسخ گرديده است؟ (زيرا به حكم آيات ارث، با بودن خويشاوند طبقه اول طبقه دوم ارث نمى‏برد و به حكم آيه مورد بحث به همه خويشاوندان در صورتى كه در حين تقسيم ارث وجود داشته باشند سهم داده مى‏شود «مترجم»).

ليكن - هيچ انگيزه و موجبى براى نسخ در كار نيست، زيرا تناقضى بين آن دو وجود ندارد، آيات ارث، فريضه و سهم هر يك از وارثان را معين مى‏كند و اين آيه دلالت دارد بر اينكه غير ورثه اجمالا رزقى مى‏برد، اما اين معنا را كه اين ارث بردن، بطور وجوب است يا مستحبّ، و آيا اندازه آن چه مقدار است و... نمى‏رساند. پس هيچ دليلى وجود ندارد كه آيات ارث را ناسخ آن بدانيم، مخصوصا در صورتى كه دادن رزق به غير وارث مستحبّ باشد، هم چنان كه آيه نامبرده، تا حدى خالى از ظهور در اين معنا نيست.

﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ...﴾

كلمه «خشيت» به معناى تاثر قلبى است از چيزى كه انسان از اتفاق افتادن آن ترس دارد البته تاثرى كه همراه با اهميت باشد، يعنى آن امر در نظر انسان امرى عظيم و خطرى بزرگ جلوه كند.

و كلمه «سداد» كه مصدر كلمه «سديد» است وقتى در مورد سخن استعمال شود، به معناى سخن صواب و مستقيم است.

و بعيد نيست كه مضمون اين آيه به نحوى متعلق و مربوط به آيه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ بوده باشد، چرا كه در كل شامل ارث يتيمان است. پس در حقيقت اين سياق تهديدى است بر متجاوزين به ارث اطفال پدر مرده. و با در نظر داشتن اين معنا جمله: ﴿وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً...﴾

كنايه است از اتخاذ روش صحيح عملى در مورد ايتام و ترك طريقه ناصحيح، سخن ساده‏تر اينكه: منظور از «قول»،روش عملى است نه سخن، مى‏فرمايد: بايد اين طريقه را (يعنى طريقه محروم كردن ايتام و خوردن اموال و پايمال كردن حقوق آنان را) ترك كنند و مى‏توان قول را كنايه از «رفتار» گرفت براى اينكه غالبا بين گفتار و رفتار ملازمه هست يعنى گاهى از «قول» به «رفتار» تعبير مى‏شود، هم چنان كه در جاى ديگر قرآن نيز اين تعبير آمده، آنجا كه فرموده: ﴿وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[[482]](#footnote-482)در اين آيه «رفتار نيك با مردم» را تعبير كرده «به قول نيك» و مؤيد اينكه منظور از قول در آيه رفتار است، اين است كه آن را با كلمه «سديد» توصيف كرد، با اينكه ممكن بود، كلماتى امثال «معروف» و «نرم» (لين) توصيف كند، چون كلمه: «قول» اگر با صفت «سديد» توصيف شود، ظاهر در اين معنا خواهد بود كه: چنين قولى قابل آن هست كه به آن معتقد شوند و بر طبقش عمل كنند، و اگر با صفت «معروف» و يا «نرم» توصيف شود ظهور در اين خواهد داشت كه: قول معروف و قول لين قابل آن هست كه كرامت و حرمت انسانها را حفظ كند.

به هر حال ظاهر جمله: ﴿اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ اين است كه مى‏خواهد رحمت و رأفت بر اطفال صغار و ناتوان و بى سرپرست را تمثيل كند، اطفال بى كسى كه تحت تكفل كسى نيستند و كسى را ندارند كه امورشان را اداره نموده و منافعشان را جلب و ضررهايشان را رفع كند و ذلت و بيچارگى را از آنان دور سازد. و اين را هم بايد دانست كه تخويف و تهديد مستفاد از آيه مورد بحث مخصوص به كسانى نيست كه در حال حاضر خودشان نيز ذريه ضعاف و ناتوان دارند، چون فرموده: «لو تركوا - اگر به جاى بگذارند» و نفرمود:

«لو تركوا ذريتهم الضعاف - اگر ذريه ضعاف خود را به جاى بگذارند»،پس اين جمله تمثيلى است كه به منظور بيان حال آورده شده و مراد از آن، كسانى هستند كه وضعى چنين و چنان دارند، يعنى در دلهايشان رحمت انسانيت وجود دارد و نسبت به ذريه‏هاى ناتوان و پدر مرده، رأفت و شفقت دارند و اينگونه افراد همان ناس هستند، (و آنها كه چنين نيستند انسان نيستند)، مخصوصا مسلمانان كه مؤدب به ادب خدا و متخلق به اخلاق اويند، در نتيجه مى‏توان گفت كه معنا چنين مى‏شود: «و ليخش الناس و ليتقوا الله فى امر اليتامى فانهم كايتام انفسهم ذرية ضعاف، يجب أن يخاف عليهم - مردم اگر انسانيت داشته باشند - بايد دلواپس باشند و از خدا در امر ايتام پروا كنند، چرا كه يتيمهاى مردم نيز مانند يتيمان خود او، ذريه‏اى ضعيف و شايسته

ترحمند، پس بايد نگران حال آنان بود» و به وضع آنان اعتنا ورزيد تا مورد ظلم قرار نگيرند و به حقوقشان تجاوز نشود، پس زمينه گفتار آيه زمينه اين معنا است كه هر كس نگران ذلت است و از خوارى مى‏ترسد، بايد براى جلوگيرى از آن برخيزد، و همه انسانها اين نگرانى را دارند.

در آيه شريفه، مردم مامور به ترحم و رافت و امثال آن نشده‏اند، بلكه مامور به خشيت و تقوا گرديده‏اند و اين نيست مگر براى اينكه تهديدشان كند به اينكه: آنچه بر سر ايتام مردم مى‏آوريد و مالشان را مى‏خوريد و حقوقشان را پايمال مى‏كنيد، بعد از مردنتان بر سر ايتام خودتان خواهد آمد و مى‏خواهد به آنان گوشزد كند كه هر گونه مصائبى را كه براى آنان فراهم آوردند به ايتام خودشان بر مى‏گردد.

و اما جمله: ﴿فَلْيَتَّقُوا اَللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ در سابق گفتيم كه مراد از آن «روش عملى» است و نه معناى لغوى «قول»،البته ممكن هم هست كه منظور از قول راى و نظريه باشد.

### گفتارى پيرامون عمل و عكس العمل‏

#### (رابطه بين عمل انسان و حوادث خارجيه)

كسى كه بر يتيمى ظلم كند يعنى مالش را از دستش بگيرد بزودى همان ظلم به ايتام خودش و يا اعقابش بر مى‏گردد و اين خود يكى از حقايق عجيب قرآنى است و يكى از فروعات و مصاديق حقيقت ديگرى است كه از آيات كريمه قرآن استفاده مى‏شود و آن اين است كه بين اعمال نيك و بد انسان و بين حوادث خارجيه ارتباط هست و ما در بحثى كه پيرامون احكام اعمال در جلد دوم عربى اين كتاب داشتيم، مطالبى را در اين باره آورديم. در اين جا اضافه مى‏كنيم كه مردم فى الجمله به اين معنا اعتراف دارند كه ثمره عمل هر كسى به خود او عايد مى‏شود، آن كس كه نيكى مى‏كند در زندگيش خير مى‏بيند و سعادتمند مى‏شود و آن كس كه ستمگر و شرور است، دير يا زود نتيجه عمل خود را مى‏چشد.

در قرآن كريم آياتى است كه با اطلاقش بر اين معنا دلالت دارد، نظير آيات زير: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾[[483]](#footnote-483).

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[[484]](#footnote-484).

﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اَللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَ يَصْبِرْ فَإِنَّ اَللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ اَلْمُحْسِنِينَ﴾[[485]](#footnote-485).

﴿... لَهُ فِي اَلدُّنْيَا خِزْيٌ...﴾[[486]](#footnote-486).

﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ...﴾[[487]](#footnote-487).

و آياتى ديگر از اين قبيل كه دلالت دارد بر اينكه اعمال (چه خيرش و چه شرش) نوعى عكس العمل دارد و به نحوى در همين دنيا به صاحب عمل بر مى‏گردد.

و آنچه از اين آيات به ذهن ما تبادر مى‏كند - البته ذهن ما كه مانوس به افكارى است كه در جامعه ما داير و تجربه شده است - اين است كه اين انعكاس تنها از عمل آدمى، به خود او باز مى‏گردد و هر كسى تنها ميوه تلخ يا شيرين عمل خود را مى‏چشد، ولى آيات ديگرى در اين ميان هست كه دلالت دارد بر اينكه مساله انعكاس وسيع‏تر از اين است و گاه مى‏شود كه آثار عمل خير يك فرد به اولاد و اعقاب او نيز برسد و همچنين آثار سوء عملش دامن آنان را بگيرد، نظير آيه: ﴿وَ أَمَّا اَلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي اَلْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾[[488]](#footnote-488)، كه از ظاهر آن بر مى‏آيد صالح بودن پدر آن دو يتيم در اراده خداى تعالى به اينكه به آن دو رحمت فرستد، دخالت داشته است، آيه‏اى ديگر كه دلالت دارد بر اينكه اثر عمل زشت انسان به فرزندانش مى‏رسد آيه مورد بحث است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ...﴾ كه بيانش گذشت.

و اما اگر در كلام خداى تعالى تدبر كنيم به اين حقيقت پى مى‏بريم كه سبب حقيقى

اين تاثير درخواست عملى انسان از يك سو و اجابت خداى تعالى از سوى ديگر است، در جلد دوم عربى اين كتاب در تفسير آيه: ﴿وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾[[489]](#footnote-489)، كه پيرامون مساله دعا بحث مى‏كرديم گفتيم: كلام خداى تعالى بر اين معنا دلالت دارد كه آنچه از حوادث كه از ناحيه خداى تعالى با آدمى روبرو مى‏شود، به خاطر درخواستى است كه آدمى از پروردگار خود كرده، و خلاصه كلام اينكه درخواست، تنها زبانى نيست، بلكه اعمالى كه در پيش آمدن آن حادثه اثر دارد و جنبه مقدميت براى آن دارد نيز سؤالى است از ناحيه انسان به درگاه خدا، هم چنان كه در جاى ديگر قرآن كريم آمده: ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[[490]](#footnote-490).

و نيز آمده: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اَللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[[491]](#footnote-491)، چون در اين آيه نفرمود: «و ان تعدوه لا تحصوه»، (و اگر بخواهيد در خواست‏هاى خود را بشماريد به آخرش نمى‏رسيد)، براى اينكه در ميان درخواست‏هاى انسان درخواست‏هايى است كه نعمت نيست و چون مقام آيه، مقام منت‏گذارى به نعمت‏ها و سرزنش كسانى است كه آنها را كفران مى‏كنند، لذا فرمود: ﴿وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾[[492]](#footnote-492) يعنى آن درخواست‏هايتان كه در خواست نعمت است.

#### انجام هر عملى نسبت به ديگران به معنى پسنديدن آن عمل براى خود است‏

از سوى ديگر هر عملى را كه انسان به نفع خود انجام مى‏دهد و يا بر ديگران واقع مى‏كند (حال آن عمل خير باشد يا شر) اگر وقوع آن عمل بر ديگران را كه آنان نيز انسانهايى مثل خود اويند بپسندد آن عمل را در حقيقت براى خود پسنديده است و ممكن نيست عملى را كه براى خود نمى‏پسندد و مورد درخواستش نيست نسبت به ديگران انجام دهد.

پس در حقيقت در همه اعمالى كه انسانها انجام مى‏دهند انسانيت مطرح است، اين جا است كه براى انسان روشن مى‏شود كه اگر به كسى احسان كند، اين احسان را از خدا براى خود مسئلت نموده، مسئلت و دعائى كه حتما مستجاب هم هست و ممكن نيست رد شود، و همچنين اگر به كسى بدى و ستم كند باز همين بدى را براى خود خواسته و پسنديده و نيز اگر

عمل خير يا شرى را براى اولاد و ايتام مردم بپسندد، براى اولاد خود خواسته و پسنديده است.

بدين جهت است كه خداى تعالى فرمود: ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا اَلْخَيْرَاتِ﴾[[493]](#footnote-493)، چون معناى اين آيه اين است كه به سوى خيرات سبقت بگيريد تا وجهه و هدف شما خير شود.

و باز از سوى ديگر شركت چندين نفر در خون، كه خون همه آنها از يك پدر و از يك رحم منشعب شده باشد، عمود نسبت را كه از آنان به نام عترت تعبير مى‏كنيم شى‏ء واحدى مى‏كند، به طورى كه هر حالتى بر يك طرف از اطراف اين واحد عارض شود و هر حادثه‏اى براى آن طرف پيش بيايد، در حقيقت بر متن آن واحد وارد آمده، و متن آن در حساب همه اطراف آن است و ما مطالبى در باره رحم در اول همين سوره ايراد كرديم.

پس با اين بيان روشن گرديد كه انسان هر گونه برخورد و معامله‏اى كه با ديگران و يا فرزندان آنان كند، هيچ راه گريزى از انعكاس آن عمل، به خودش و يا اطفال خودش ندارد مگر آنكه خداوند چنين بخواهد و از اين انعكاس جلوگيرى كند و اين استثنايى كه كرديم براى آن بود كه در عالم هستى علل و عوامل بى‏شمارى وجود دارد كه انسان نمى‏تواند به تمامى آنها احاطه پيدا كند، لذا ممكن و محتمل است كه عوامل ديگرى از انعكاس عمل جلوگيرى كرده باشد كه ما اطلاعى از آن نداشته باشيم، هم چنان كه از آيه زير بطور سربسته به وجود چنان عواملى پى مى‏بريم: ﴿وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾[[494]](#footnote-494).

### بيان آيات‏

﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامىَ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً...﴾ وقتى مى‏خواهند بگويند: فلانى فلان غذا را خورد، هم مى‏گويند: «اكله» و هم تعبير مى‏كنند به «اكله فى بطنه»، پس هر دو تعبير به يك معنا است، چيزى كه هست تعبير دوم صريح‏تر است، (هم چنان كه در فارسى در مورد ديدن، هم مى‏گوئيم ديدم و هم تعبير مى‏كنيم به چشم خود ديدم، و دومى صريح‏تر است «مترجم»)و مضمون اين آيه شريفه مثل مضمون آيه قبليش مربوط است به آيه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ و در واقع تهديد و باز دارى مردم است از خوردن مال ايتام در ارث، و پايمال كردن حقوق آنان، و اين آيه از آياتى است كه دلالت مى‏كند بر تجسم اعمال كه، بحث آن در جلد اول عربى اين كتاب در تفسير آيه شريفه:

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا﴾[[495]](#footnote-495) گذشت، (و حاصل كلام اينكه: از آيه مورد بحث به دست مى‏آيد كه مال خورده شده يتيم در اين دنيا، در آخرت به صورت خوردن آتش مجسم مى‏شود «مترجم»)و شايد منظور آن مفسر هم كه گفته: جمله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾ بر مبناى حقيقت است نه مجاز، همين باشد. و اگر مرادش اين باشد ديگر اشكالى كه بعضى از مفسرين به وى كرده‏اند وارد نيست او اشكال كرده كه جمله «ياكلون» به قرينه اينكه جمله‏ ﴿سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ بر آن عطف شده دلالت بر حال دارد زيرا جمله دومى به خاطر حرف «سين» براى «آينده» است، اگر اولى هم به معناى حقيقت اكل و براى زمان آينده بود، بايد حرف «سين» بر سر آن نيز در مى‏آمد و بلكه بايد مى‏فرمود: «سياكلون فى بطونهم نارا و يصلون سعيرا» و چون چنين نفرموده، پس حق اين است كه بگوئيم مراد از جمله‏ ﴿يَأْكُلُونَ﴾ معناى مجازى است و مى‏خواهد بفرمايد كسانى كه اموال ايتام را مى‏خورند همانند كسانى هستند كه آتش در شكم خود كنند اين بود خلاصه اشكال آن مفسر، و اين خود غفلت از معناى تجسم اعمال است، اگر معناى آن را فهميده بود اين اشكال را نمى‏كرد.

و اما اينكه فرمود: ﴿وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ اشاره است به عذاب اخروى، و كلمه «سعير» يكى از اسماء آتش آخرت است و وقتى گفته مى‏شود: «صلى النار - يصلى النار - صلى و صليا» معنايش اين است كه فلان با آتش سوخت و عذاب آن را چشيد.

### بحث روايتى‏

در تفسير مجمع البيان ذيل آيه شريفه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ...﴾ آمده كه مردم در اين آيه به دو قول اختلاف كرده‏اند، بعضى گفته‏اند: آيه‏اى است محكم و غير منسوخ، طايفه دوم گفته‏اند: نسخ شده، و قول اول از امام باقر (علیه السلام) روايت شده‏[[496]](#footnote-496).

مؤلف قدس سره: و از تفسير على بن ابراهيم‏[[497]](#footnote-497) نقل شده كه گفته است اين آيه به وسيله آيه شريفه: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ...﴾ نسخ شده است، ليكن اين قول هيچ وجهى و دليلى ندارد و ما در بيان سابق خود گفتيم كه آيه مورد بحث در مقام بيان كلى براى حكم ارث است و

بين آن و آيات نسخ نشده ارث هيچ منافاتى نيست، تا جاى اين سخن باشد كه كسى بگويد:

آيه مورد بحث به وسيله آيات ارث نسخ شده است.

و در تفسير الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم از عكرمة روايت نموده‏اند كه در باره اين آيه گفته است: (آيه مذكور) در شان ام كلثوم و دختر ام كحله و يا خود ام كحله و ثعلبة بن اوس و سويد كه همگى از انصار بودند نازل شده: و جريان بدين قرار بوده كه يكى از آنان همسر وى و ديگرى عموى فرزندش بود، به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) عرضه داشت: يا رسول الله همسر من درگذشت و مرا و دخترش را از ارث خود محروم كرد، از سوى ديگر عموى پسرش گفت: يا رسول اللَّه! او زنى ناتوان است كه نه مى‏تواند با شجاعتش در جنگ‏ها شركت و دشمنى را خوار كند و نه با سرمايه‏اش كار و كسبى پيش گيرد، بلكه بايد ديگران براى او كار كنند، در حين اين گفتگو بود كه آيه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ نازل گرديد[[498]](#footnote-498).

مؤلف قدس سره: و در بعضى از روايات منقول از ابن عباس آمده است كه اين آيه در باره مردى از انصار نازل شد كه از دنيا رفت و دو دختر باقى گذاشت، دو پسر عموى وى كه به اصطلاح عصبه او بودند به منزل او آمدند، همسر او به آن دو پيشنهاد كرد تا با دو دختر او ازدواج كنند، ولى از آنجايى كه آن دو دختر زشت بودند پسر عموها پيشنهاد همسر عمويشان را نپذيرفتند، (و از طرفى پسر عموها مطالبه ارث مى‏كردند و زن زير بار نمى‏رفت) تا سرانجام جريان را نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برده و بازگو كردند، در پاسخ آنان آيات «طبقات ارث» نازل شد، (و بيان فرمود كه با بودن دختران متوفى پسر عموهايش ارث نمى‏برند) و هيچ مانعى نيست از اينكه همه اين جريانها باعث و سبب نزول آيه باشد و ما اين نكته را مكرر خاطر نشان كرده‏ايم‏[[499]](#footnote-499).

و در مجمع البيان نظير اختلاف در آيه‏ ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ...﴾ را در مورد آيه‏ ﴿وَ إِذَا حَضَرَ اَلْقِسْمَةَ أُولُوا اَلْقُرْبىَ...﴾ نقل كرده، مى‏گويد: مردم در باره آن به دو قول اختلاف كرده‏اند، يكى اينكه اين آيه نسخ نشده كه اين قول از امام باقر (علیه السلام) نقل شده‏[[500]](#footnote-500).

و در نهج البيان شيبانى آمده كه اين قول از امام باقر و امام صادق (علیه السلام) روايت شده‏[[501]](#footnote-501).

مؤلف قدس سره: و در بعضى از روايات آمده كه اين آيه بوسيله آيات ارث نسخ شده و ما در بيان سابق گفتيم كه هيچ صلاحيتى براى نسخ ندارد.

و در تفسير عياشى از امام صادق و از ابى الحسن عليهما السلام روايت آمده كه فرموده‏اند: خداى تعالى در باره خوردن مال يتيم به دو عقوبت تهديد كرده، كه يكى از آن دو عقوبت آخرت است يعنى همان آتش و اما دومى عقوبت دنيا است كه آيه: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اَللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ بيانگر آن است و منظور از اين آيه اين است كه بايد بترسند از اينكه بچه‏هايشان يتيم شوند و دچار همين سرنوشت گردند سرنوشتى كه يتيمهاى مردم بدان دچار شدند، يعنى پدر را از دست دادند و لاشخورانى چون اينان اموالشان را خوردند[[502]](#footnote-502).

مؤلف قدس سره: نظير اين روايت را مرحوم كلينى در كتاب كافى‏[[503]](#footnote-503) از امام صادق (علیه السلام) و مرحوم صدوق در كتاب معانى الاخبار[[504]](#footnote-504) از امام باقر (علیه السلام) آورده‏اند و در همان كتاب از عبد الاعلى از مولى آل سام روايت كرده كه گفت: امام صادق ابتداء و بدون اينكه كسى پرسيده باشد فرمود: هر كس ظلم كند خداى تعالى بر او مسلط مى‏كند كسى را كه به او و يا به اولاد و يا به نوه‏هاى او ظلم كند، راوى مى‏گويد: چون اين را بشنيدم در دلم گذشت كه به چه حساب او ظلم كرده و اثر سوء ظلم او، يقه فرزندان و فرزند زادگان او را بگيرد؟ امام (علیه السلام) به علم امامتش و قبل از اينكه من آنچه از دلم گذشته بود به زبان آورم فرمود: اين يك حقيقت قرآنى است، خداى تعالى مى‏فرمايد: ﴿وَ لْيَخْشَ اَلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اَللَّهَ وَ لْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾.

و در تفسير الدر المنثور است كه عبد بن حميد از قتاده روايت كرده كه گفت: براى ما نقل كردند كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرموده: از خدا بترسيد و رعايت حال دو طايفه ناتوان را بكنيد، يكى «يتيم» و دوم «زن»،كه خداى تعالى از يك سو او را يتيم كرده و از سوى ديگر سفارشش را به سايرين نموده، از يك سو او را با گرفتن پدر از وى مورد آزمايش قرار داده، و از سوى ديگر شما را بوسيله او در بوته امتحان نهاده[[505]](#footnote-505) (تا معلوم شود او از كوره آتش يتيمى چگونه بيرون مى‏آيد و شما از كوره آتش يتيم‏نوازى چگونه در مى‏آييد «مترجم»).

مؤلف قدس سره: اخبار در خوردن مال يتيم و اينكه اين عمل گناهى است كبيره و مهلك، هم از طرق شيعه و هم از طرق اهل سنت بسيار زياد وارد شده است.

## [سوره النساء (4):آيات 11 تا 14]

﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ اَلثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ اَلسُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَرِيضَةً مِنَ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ١١ وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ اَلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ اَلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ اَلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ اِمْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَلسُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي اَلثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصىَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ١٢ تِلْكَ حُدُودُ اَللَّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ ١٣ وَ مَنْ يَعْصِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٤﴾

### ترجمه آيات‏

حكم خدا در حق فرزندان شما اين است كه پسران دو برابر دختران ارث برند، پس اگر دختران بيش از دو نفر باشند، فرض همه دو ثلث (دو سوم) تركه است و اگر يك نفر باشد، نصف و فرض هر يك از پدر و مادر يك سدس تركه است در صورتى كه ميت را فرزند باشد و اگر فرزند نباشد و وارث منحصر به پدر و مادر باشد در اين صورت مادر يك ثلث مى‏برد (و باقى به پدر رسد) و اگر ميت را برادر باشد در اين فرض مادر سدس خواهد برد، پس هر آنكه حق وصيت و دين كه به مال ميت تعلق گرفته استثنا شود، شما اين را كه پدران يا فرزندان و خويشان كدام يك به خير و صلاح و به ارث بردن به شما نزديكترند نمى‏دانيد (تا در حكم ارث مراعات كنيد) (اين احكام) فريضه‏اى است كه خدا بايد معين فرمايد زيرا خداوند بهر چيز دانا و به همه مصالح خلق آگاه است (11).

سهم ارث شما مردان از تركه زنان نصف است در صورتى كه آنها را فرزند نباشد و اگر فرزند باشد ربع خواهد بود پس از خارج كردن حق وصيت و دينى كه به دارايى آنها تعلق گرفته و سهم ارث زنان ربع تركه شما مردان است اگر داراى فرزند نباشيد و چنانچه فرزند داشته باشيد ثمن خواهد بود، پس از اداى حق وصيت و دين شما و اگر مردى بميرد كه وارثش كلاله او باشند (برادر و خواهر امى يا هر خواهر و برادرى) يا زنى بميرد كه وارثش يك برادر و يا خواهر او باشد در اين فرض سهم ارث يك نفر از آنها سدس خواهد بود و اگر بيش از يك نفر باشند همه آنها ثلث تركه را به اشتراك ارث برند بعد از خارج كردن دين و حق وصيت ميت در صورتى كه وصيت به حال ورثه بسيار زيان‏آور نباشد (يعنى زايد بر ثلث نباشد) اين حكمى است كه خدا سفارش فرموده و خدا به همه احوال بندگان دانا و به هر چه كنند بردبار است (12).

آنچه مذكور شد احكام و اوامر خدا است و هر كس پيرو امر خدا و رسول او است او را به بهشتهايى در آورند كه در زير درختانش نهرها جارى است و آنجا منزل ابدى مطيعان خواهد بود و اين است سعادت و پيروزى عظيم (13).

و هر كه نافرمانى خدا و رسول كند و از حدود الهى تجاوز نمايد، او را به آتشى در افكند كه هميشه در آن معذب است و همواره در عذاب خوارى و ذلت خواهد بود (14).

### بيان آيات‏

﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾

كلمه «ايصا» كه جمله «يوصيكم» از اين مصدر مشتق شده به معناى توصيه يعنى سفارش و دستور است.

راغب در كتاب «مفردات القرآن» مى‏گويد: كلمه «وصيت» به معناى اين است كه

عملى را به ديگرى پيشنهاد كنى، پيشنهادى كه توام با وعظ باشد، اين بود گفتار راغب‏[[506]](#footnote-506).

و در اينكه به جاى لفظ «ابنا» كلمه «اولاد» را به كار برده، دلالتى است بر اينكه حكم «يك سهم دختر» و «دو سهم پسر» مخصوص به فرزندانى است كه بدون واسطه از خود ميت متولد شده‏اند و اما فرزندان با واسطه يا نوه و نتيجه و نبيره و پائين‏تر، حكمشان، حكم كسى است كه بوسيله او به ميت متصل مى‏شوند و بنا بر اين پسر زادگان هر چند كه دختر باشند دو سهم مى‏برند و دختر زادگان هر چند كه پسر باشند يك سهم مى‏برند، البته اين در صورتى است كه در حال مرگ مورث هيچيك از فرزندان بلاواسطه او، زنده نباشند و گرنه ارث از آن او خواهد بود و نوه و نتيجه و نبيره ارث نمى‏برند.

و همچنين حكم در برادران و خواهران و فرزندان آنها اين چنين است، يعنى در صورتى كه ميت از طبقه اول هيچ وارثى نداشته باشد، نه پدر و نه مادر و نه فرزند و نه فرزند زاده، و وارث او طبقه دوم يعنى برادر و خواهر و جد و جده باشد، اگر برادر و خواهرش زنده باشند برادران هر يك دو برابر يك خواهر ارث مى‏برند و اگر همه برادران و خواهران ميت قبل از مرگ او مرده باشند و وارث ميت برادر زادگان و خواهر زادگان باشند، برادر زادگان دو برابر خواهر زادگان مى‏برند، هر چند كه دختر باشند و خواهر زادگان نصف برادر زادگان مى‏برند هر چند كه پسر باشند. و اگر قرآن كريم به جاى كلمه «اولاد» «ابنا» را آورده بود اين نكته را نمى‏فهماند، چون اين كلمه نفى واسطه را اقتضا نمى‏كند، يعنى هم فرزندان بلاواسطه ابناى انسانند و هم فرزند زادگان، هم چنان كه اين فرق ميان دو كلمه: «اب» و «والد» هست يعنى، «والد» تنها به پدر بلاواسطه مى‏گويند و «اب» هم در مورد پدر بلاواسطه استعمال مى‏شود و هم در مورد اجداد.

و در اينجا ممكن است اشكال كنى كه پس چرا در اواخر همين آيه تعبير به «آبا» و «ابنا» را آورد؟ در پاسخ مى‏گوئيم: در آنجا نمى‏خواست نكته بالا را افاده كند، بلكه عنايت خاصى (كه بيانش به زودى خواهد آمد) در كار بود و آن عنايت باعث شد تعبير را عوض كند.

و اما اينكه در هنگام بيان حكم، تعبير ديگرى آورد و فرمود: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ براى هر نر، چيزى دو برابر سهم ماده است براى اين بود كه اشاره كرده باشد به اينكه رسوم جاهليت (كه ارث بردن زنان را ممنوع مى‏دانست) در اسلام باطل شده و كانه بطلان اين رسم و نيز حكم خدا يعنى ارث بردن زنان را يك حكم معروف وا نمود كرده و فرموده: مردان مثل زنان ارث، مى‏برند ولى دو برابر و به عبارت ديگر ارث زن را اصل در تشريع قرار داده و ارث مرد را

به طفيل آن ذكر كرده تا مردم براى فهميدن اينكه ارث مرد چه مقدار است محتاج باشند به اينكه به دست آورند، ارث زن (يعنى دختر ميت) چه مقدار است، به مقايسه با آن دو برابرش را به پسر ميت بدهند.

و اگر افاده اين نكته در كار نبود مى‏فرمود: «للانثى نصف الذكر - براى ماده نصف نر است»،كه اگر اينطور فرموده بود، هم آن نكته را افاده نمى‏كرد و هم سازگارى سياق رعايت نمى‏شد، اين مطلبى است كه بعضى از علما ذكر كرده‏اند و مطلب درستى است و چه بسا بتوان آن را تاييد كرد به اينكه آيه شريفه بطور صريح و مستقل متعرض ارث مردان نشده، بلكه به اين نحو متعرض ارث زنان شده، و اگر به چيزى از سهم مردان هم تصريح نموده با ذكر سهامى كه زنان با مردان دارند ذكر كرده، هم چنان كه در آيه بعدى و آيه‏اى كه در آخر سوره آمده، اين معنا به چشم مى‏خورد.

#### نكات و ظرائف جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾

و سخن كوتاه اينكه جمله‏ ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ به منزله تفسيرى است براى جمله ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ﴾ و حرف الف و لام در دو اسم «ذكر» و «انثيين» لام تعريف جنس است و مى‏فهماند كه جنس مرد دو برابر سهم جنس زن ارث مى‏برد و اين دقتى است كه در وراث، هم از جنس مرد موجود باشد و هم از جنس زن، در اين فرض است كه مرد دو برابر زن سهم مى‏برد و اگر نفرمود: «للذكر مثل حظى الانثى - نر مثل دو سهم ماده مى‏برد» و يا «للذكر مثلا حظ انثى - نر دو مثل حظ ماده مى‏برد»، براى اين بود كه با عبارتى كوتاه هم صورت وجود نر با ماده را بيان كرده باشد و هم حكم صورتى را كه تنها دو دختر از ميت باز مانده باشند كه با توضيحى كه بعدا مى‏آيد عبارت‏ ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ كوتاه‏ترين عبارت است.

﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾

از ظاهر وقوع اين جمله بعد از جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ بر مى‏آيد كه جمله نامبرده عطف شده است بر معطوف عليهى حذف شده و تقديرى كانه فرموده: گفتيم پسر دو برابر دختر مى‏برد در صورتى كه متوفى هم پسر داشته باشد و هم دختر و يا هم برادر داشته باشد، هم خواهر، حال اگر ورثه او در هر طبقه كه هستند تنها زنان باشند حكمش چنين و چنان است و حذف معطوف عليه در ادبيات عملى است شايع و اين آيه شريفه از همان باب است: ﴿وَ أَتِمُّوا اَلْحَجَّ وَ اَلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ، فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اِسْتَيْسَرَ مِنَ اَلْهَدْيِ﴾[[507]](#footnote-507) و آيه: ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ

كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىَ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[[508]](#footnote-508) يعنى جمله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ...﴾ و جمله: ﴿فَمَنْ كَانَ...﴾ معطوف است به جمله‏اى مقدر.

و ضمير در كلمه «كن» به كلمه اولاد در جمله: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ...﴾ بر مى‏گردد و اگر ضمير را مؤنث آورد، با اينكه مرجع ضمير (اولاد) مذكر است، به ملاحظه مؤنث بودن خبر «كن» است (چون اين لفظ از افعال ناقصه است و اسم و خبر مى‏گيرد، اسمش اولاد و خبرش نسا است) و ضمير در كلمه «ترك» به ميت بر مى‏گردد، گو اينكه كلمه ميت در آيه نيامده، و ليكن از سياق كلام فهميده مى‏شود.

﴿وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾

ضمير در فعل «كانت» به كلمه ولد بر مى‏گردد كه از سياق كلام فهميده مى‏شود و اگر ضمير را مؤنث آورد و فرمود: «كانت» و نفرمود: «كان» با اينكه مرجعش مذكر است، باز به ملاحظه خبر بوده است، چون منظور از ولد دختر است (مى‏فرمايد: اگر وارث ميت يك فرد مؤنث يعنى يك دختر بود، نصف مال ميت را مى‏برد) چيزى كه هست نام مال را ذكر نكرد، تنها فرمود: نصف از آن او است، پس الف و لام در كلمه «النصف» عوض از مضاف اليه است.

در اينجا سهم دو دختر را ذكر نكرد، براى اينكه از جمله قبلى يعنى‏ ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ به دست مى‏آمد، چون وقتى نر و ماده هر دو وارث كسى باشند و سهم نر مثل سهم دو ماده باشد، ارث به سه قسمت تقسيم مى‏شود، دو قسمت از آن نر و يك قسمت از آن ماده مى‏شود، در نتيجه سهم يك ماده يك ثلث خواهد بود و قهرا سهم دو ماده دو ثلث مى‏شود، البته اين مقدار بطور اجمال از جمله نامبرده استفاده مى‏شود، نه اينكه معناى ديگرى از آن استفاده نشود، چون كلام طورى است كه منافات ندارد بعد از آن مثلا بفرمايد: «و ان كانتا اثنتين فلهما النصف» و يا بفرمايد: «و ان كانتا اثنتين فلهما الجميع - اگر دو نفر ماده بودند نصف مال و يا همه آن را مى‏برند» چيزى كه باعث شده جمله نامبرده متعين در معنايى كه كرديم بشود اين است كه در دنبالش از ذكر دو ماده سكوت كرد و در عوض تصريح كرد به اينكه اگر زنان بيش از دو نفر بودند دو ثلث مى‏برند، ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ﴾، كه اين عبارت اشعار دارد بر اينكه خداى تعالى عمدا سهم دو دختر را ذكر نكرد.

از اين هم كه بگذريم در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) عمل آن جناب در ارث

دادن به دو دختر همين بوده، يعنى به دو دختر نيز دو ثلث ميداده، و از زمان رحلت آن جناب تا عصر حاضر، عمل علماى امت به همين روال جريان داشته و جز روايتى كه از ابن عباس رسيده، مخالفتى در مساله نبوده است.

و اين توجيه كه ما كرديم بهترين توجيه اين سؤال است كه چرا به سهم دو نفر ماده تصريح نكرد.

مرحوم كلينى در كافى‏[[509]](#footnote-509) گفته است: خداى تعالى سهم دو انثى را دو ثلث قرار داده، براى اينكه فرموده: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾، به اين بيان كه اگر مردى از دنيا رفت و يك دختر و يك پسر به جاى گذشت، پسر به اندازه سهم دو دختر مى‏برد، قهرا مال سه قسمت مى‏شود، دو قسمت از آن، سهم پسر و يك قسمت باقى مانده سهم دختر است، در نتيجه سهم دو دختر دو ثلث (دو سوم) خواهد بود خداى تعالى در بيان اينكه دو دختر دو ثلث مى‏برند، به همين مقدار اكتفاء نمود اين بود گفتار مرحوم كلينى و نظير اين كلام از ابى مسلم مفسر نقل شده، او گفته است كه اين معنا از جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ استفاده مى‏شود، چون وقتى يك پسر با يك دختر دو ثلث از ارث پدر را ببرد قهرا يك دختر يك ثلث و دو دختر دو ثلث را مى‏برد، اين بود گفتار ابى مسلم، گو اينكه آنچه ديديد از اين دو شخصيت نقل شد خالى از قصور نيست و اگر بخواهيم تمامش كنيم ناگزير بايد بيان قبلى‏مان را به آن اضافه نمائيم (دقت فرمائيد).

البته در اين ميان وجوهى ديگر هست كه چنگى به دل نمى‏زند، مثل اينكه بعضى گفته‏اند: مراد از جمله: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ...﴾ عدد دو به بالا است و اين جمله هم سهم دو دختر را معين كرده، و هم سهم بيش از دو دختر را و بعضى ديگر گفته‏اند: حكم دو دختر از قياس به حكم دو خواهر كه در آخرين آيه اين سوره آمده به دست مى‏آيد، چون در آنجا سهم دو خواهر را دو ثلث معين كرده و از اين قبيل وجوه سخيف و ناقص كه شان قرآن كريم اجل از آنها و امثال آنها است.

﴿وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اَلسُّدُسُ ... فَلِأُمِّهِ اَلسُّدُسُ﴾

اينكه پدر و مادر را عطف كرده بر اولاد، خود دلالتى است بر اينكه پدر و مادر در طبقات ارث هم طبقه اولادند، و اينكه فرمود: ﴿وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ...﴾ معنايش اين است كه وارث ميت منحصر در پدر و مادر باشد، و واقع شدن جمله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ...﴾ بعد از جمله: ﴿فَإِنْ

لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ دلالت دارد بر اينكه اخوة (برادران) در طبقه دوم قرار دارند و بعد از پسران و دخترانند، يعنى با وجود پسران و دختران ميت، از ميت ارث نمى‏برند، تنها اثرى كه در وجود اخوة هست، اين است كه نمى‏گذارند مادر ثلث ببرد.

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

منظور از وصيت همان دستور استحبابى در آيه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ اَلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً اَلْوَصِيَّةُ﴾[[510]](#footnote-510) كه مى‏فرمايد: اگر مرگ كسى نزديك شد و مال بسيارى داشت، خوب است علاوه بر ارثى كه خدا براى پدر و مادر معين كرده، سهمى براى آن دو و براى خويشاوندان معين كند، در اينجا اين سؤال پيش مى‏آيد كه دستور مستحبى از نظر اهميت بعد از وظيفه واجب قرار دارد و جا داشت اول مساله قرض را كه دادنش واجب است ذكر كند، بعد از آن اين دستور مستحبى را، در پاسخ مى‏گوئيم: بله همين طور است و ليكن بسا مى‏شود كه دستور غير اهم در هنگام بيان كردن (نه در عمل) جلوتر از اهم بيان مى‏شود، از اين بابت كه وظيفه اهم به خاطر قوت ثبوتش احتياجى به سفارش ندارد، به خلاف غير اهم كه آن نيازمند تاكيد و تشديد است و يكى از وسايل تاكيد و تشديد همين است كه جلوتر ذكر شود و بنا بر اين بيان، پس جمله: «أو دين» طبعا در مقام اضراب و ترقى خواهد بود.

و با اين توجيه يك نكته ديگر روشن مى‏شود و آن اين است كه «وصيت» را به وصف ﴿يُوصِي بِهَا﴾ توصيف كرد و وجهش اين است كه خواست تاكيد را برساند و اين توصيف علاوه بر تاكيد خالى از اين اشعار هم نيست كه ورثه بايد رعايت احترام ميت را بكنند و به وصيتى كه كرده عمل نمايند، هم چنان كه در آيه سوره بقره كه گذشت دنبالش به اين نكته تصريح نموده و فرمود: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى اَلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾[[511]](#footnote-511).

﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾.

خطاب در اين دو جمله به ورثه است كه در حقيقت شامل عموم مسلمانان كه از اموات خود ارث مى‏برند مى‏باشد و اين كلامى است كه در مقام اشاره به سر اختلاف سهام در وراثت پدران و فرزندان القا شده و نوعى تعليم است براى مسلمانان كه با لحن (شما نمى‏دانيد) ادا شده، و امثال اين تعبيرات در لسان هر اهل لسانى شايع است.

از اين هم كه بگذريم اصلا نمى‏شود خطاب، به غير ورثه يعنى به مردم باشد و بخواهد

بفرمايد شما مردم كه دير يا زود مى‏ميريد و مال خود را به عنوان ارث براى پدر و مادر و فرزندان به جاى مى‏گذاريد، نمى‏دانيد كدام يك از اين سه طايفه نفعشان براى شما نزديك‏تر است، براى اينكه اگر اينطور باشد ديگر وجهى براى جمله: «كدام يك نفعشان نزديك‏تر است» باقى نمى‏ماند. چون ظاهر عبارت اين است كه مراد از «نفع» بهره‏مندى از مال ميت است نه بهره‏مندى ميت از ورثه، پس مى‏خواهد به ورثه بفرمايد شما چه مى‏دانيد كه كدام يك از بستگانتان زودتر مى‏ميرند و نفع كدام يك از آنها زودتر به شما مى‏رسد. و اينكه «آباء» را جلوتر از «ابناء» ذكر كرد اشاره دارد به اينكه ارث آباء زودتر به ورثه مى‏رسد تا ارث ابناء، هم چنان كه در آيه: ﴿إِنَّ اَلصَّفَا وَ اَلْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اَللَّهِ﴾[[512]](#footnote-512) گفتيم جلوتر ذكر كردن صفا دلالت دارد بر اينكه سعى را بايد از صفا شروع كرد، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در اين باره فرمود: «آغاز كن از نقطه‏اى كه خداى تعالى از آن نقطه آغاز كرده» «تا آخر حديث» .

#### اشاره به انطباق حكم ارث در اسلام با احكام تكوينى و خارجى‏

و بنا بر اين مساله ارث و اختلاف سهام در آن، طبق آثارى كه رحم دارد و اختلاف درجه‏اى كه عواطف انسانى نسبت به ارحام دارد تنظيم شده، و در توضيح اين معنا بشريت را به سه طبقه تصور مى‏كنيم، يك: طبقه حاضر و دوم والدين طبقه حاضر و سوم طبقه فرزند او، آن گاه مى‏گوئيم: انسان موجود نسبت به فرزندش رؤوف‏تر و علاقمندتر است، تا نسبت به پدر و مادرش، براى اينكه فرزند را دنباله هستى خود مى‏داند ولى پدر و مادر را دنباله هستى خود نمى‏داند، (بلكه خود را دنباله آن دو احساس مى‏كند)، در نتيجه ارتباط طبقه دوم قوى‏تر و وجودش با وجود طبقه حاضر چسبيده‏تر است تا با طبقه سوم كه نوه آن طبقه است و ما اگر بهره‏مندى از ارث مردگان را بر طبق اين ارتباط و اتصال قرار دهيم، لازمه‏اش اين مى‏شود كه نسل حاضر از طبقه دوم يعنى طبقه پدران بيشتر ارث ببرد تا از طبقه سوم يعنى نسل آينده و به عبارت ديگر فرزندان، هر چند كه ممكن است در نظر ابتدايى خلاف اين معنا به نظر برسد، و بر عكس نظريه بالا گمان شود كه ارتباط «فرزند با پدر» بيشتر از ارتباط «پدر با فرزند» است.

و آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد: ﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ خود يكى از شواهد بر اين معنا است كه خداى تعالى حكم ارث را (مانند تمامى احكام ديگر اسلام) بر طبق احكام تكوينى و خارجى تشريع فرموده.

علاوه بر اينكه آيات مطلقه قرآنى كه نظر به اصل تشريع دارد نيز بر اين كليت دلالت

دارد، مانند آيه شريفه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اَللَّهِ اَلَّتِي فَطَرَ اَلنَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اَللَّهِ ذَلِكَ اَلدِّينُ اَلْقَيِّمُ﴾[[513]](#footnote-513)، كه دلالت دارد بر اينكه تمامى احكام اسلام مطابق نظام جارى در تكوين، تشريع شده است، با بودن چنين آياتى چگونه تصور مى‏شود كه در شريعت اسلام احكامى الزامى و فرائضى غير متغير تشريع بشود كه در تكوين حتى فى الجمله ريشه‏اى نداشته باشد.

و چه بسا كه از آيه يعنى جمله: ﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ...﴾ تقدم اولاد اولاد بر اجداد و جدات استفاده بشود و يا حد اقل استشمام گردد، براى اينكه اجداد و جدات با وجود اولاد و فرزندان اولاد، ارث نمى‏برند.

﴿فَرِيضَةً مِنَ اَللَّهِ...﴾

ظاهرا منصوب بودن كلمه «فريضة» به خاطر فعل تقديرى باشد و تقدير كلام «خذوا فريضة» و يا «الزموا فريضة» و يا امثال اينها باشد، يعنى شما اين حكم را به عنوان يك فريضه بگيريد و يا متعهد به آن باشيد و اين جمله تاكيدى بالغ و شديد است بر اينكه سهام نامبرده از ناحيه خداى تعالى به شما پيشنهاد شده و حكمى است معين و لا يتغير.

و اين آيه شريفه متكفل بيان سهام طبقه اول از طبقات ارث است و طبقه اول عبارتند از: اولاد و پدر و مادر در همه تقديرهايش چرا كه سهم آنان بطور واضح در قرآن آمده مانند: سهم پدر و مادر با وجود اولاد كه هر يك سدس (يك ششم) مى‏برند.

و سهم پدر و مادر با نبود اولاد كه پدر يك سدس مى‏برد (يك ششم) و مادر يك ثلث (يك سوم) اگر ميت برادر نداشته باشد، و گرنه او هم يك سدس (يك ششم) مى‏برد.

و سهم يك دختر نصف مال است.

و سهم چند دختر در صورتى كه وارث ديگرى نباشد كه دو ثلث (دو سوم) مى‏برند.

و سهم پسران و دختران در صورتى كه هر دو بوده باشند كه پسران دو برابر دختران مى‏برند.

و ملحق به اين قسم است ارث دو دختر كه آن نيز به بيانى كه گذشت دو ثلث (دو سوم) است.

و چه اينكه بطور اشاره در قرآن آمده باشد مانند:

يك پسر به تنهايى (با نبود دختر و پدر و مادر) همه مال را به ارث مى‏برد، به دليل

آيه: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾، كه اگر ضميمه شود به جمله: ﴿وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾ اين حكم استفاده مى‏شود، چون در جمله دوم سهم يك دختر را در صورتى كه وارث ديگرى نباشد نصف مال ميت قرار داده و در جمله اولى سهم پسر را دو برابر سهم دختر قرار داده.

از اين دو جمله مى‏فهميم كه اگر وارث ميت تنها يك پسر باشد، همه مال را مى‏برد كه دو برابر سهم يك دختر است.

چند پسر در صورتى كه ميت دختر و پدر و مادر نداشته باشد كه حكم ارث آنها صريحا در قرآن نيامده بلكه بطور اشاره آمده است، چون از جمله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ مى‏فهميم كه چند پسر همه با هم برابرند و تفاوت تنها ميان دختر و پسر است. و به راستى امر اين آيه شريفه در اختصار گويى و پر معنايى عجيب و معجزه‏آسا است.

#### در مساله ارث بين رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و سايرين فرقى نيست‏

اين را هم بايد دانست كه مقتضاى اطلاق آيه اين است كه در ارث دادن مال و بهره‏ور ساختن ورثه بين رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ساير مردم فرقى نيست، نظير اين اطلاق و يا به عبارت ديگر عموميت حكم در آيه: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ...﴾ گذشت و اينكه بعضى‏ها جسته گريخته گفته‏اند كه: خطابهاى عمومى قرآن شامل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نمى‏شود، چون به زبان خود آن جناب جارى شده، سخنى است كه نبايد بدان اعتنا كرد.

بله در اين مساله، نزاعى بين شيعه و سنى هست كه آيا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) ارث مى‏دهد؟ و يا هر چه از مال دنيا از آن جناب باقى ماند، صدقه است؟ و منشا اين نزاع اختلاف در فهم مطلب از قرآن نيست بلكه روايتى است كه ابو بكر آن را در داستان فدك نقل كرد و بحث در باره آن روايت از موقعيت اين كتاب خارج است و بدين جهت تعرض آن را بى مورد تشخيص داده و خواننده را دعوت مى‏كنيم كه به محل مناسب آن مراجعه نمايد.

﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ... تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

معناى آيه روشن است، تنها نكته‏اى كه لازم است تذكر داده شود و در حقيقت پاسخى كه سؤال آن ممكن است به ذهن برسد اين است كه: در اين آيات در بيان سهام دو جور تعبير آمده، در بعضى از سهام مثل نصف (يك دوم) و دو ثلث (دو سوم) عدد را به كل مال و به عبارت ديگر به «ما ترك»، اضافه كرده، ولى در سهام كمتر از نصف (يك دوم) و دو ثلث (دو سوم) نظير ثلث (يك سوم) و سدس (يك ششم) و ربع (يك چهارم) را اضافه نكرد و نفرموده ربع از آنچه باقى گذاشته‏ايد؟ پس در اين مورد جاى سؤال هست كه اين تفاوت در تعبير براى

چيست و چرا در نصف عدد را اضافه كرد؟ فرمود: ﴿نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[[514]](#footnote-514) و در ربع اضافه را بريد و فرمود: ﴿وَ لَهُنَّ اَلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾، (همسران شما از آنچه شما به جاى مى‏گذاريد ربع (يك چهارم) مى‏برند)؟ پاسخ اين سؤال اين است كه وقتى كلمه‏اى به اصطلاح از اضافه قطع مى‏شود، يعنى بدون اضافه مى‏آيد بايد با كلمه «من» به پايان برسد، حال چه اينكه اين كلمه در ظاهر كلام آورده شود و چه در تقدير گرفته شود، از سوى ديگر كلمه نامبرده ابتدا كردن و آغاز نمودن را مى‏رساند، پس در جايى اضافه قطع مى‏شود، و كلمه «من» به كار مى‏رود كه مدخول «من» نسبت به ما قبلش اندك و يا شبيه به اندك باشد و مستهلك در آن به شمار آيد نظير: سدس (يك ششم) و ربع (يك چهارم) و ثلث (يك سوم) نسبت به مجموع، در چنين مواردى كلمه و عدد را بدون اضافه و با حرف «من» مى‏آورند، لذا مى‏بينيم در مساله ارث فرموده: ﴿اَلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾، ﴿فَلِأُمِّهِ اَلثُّلُثُ﴾، ﴿فَلَكُمُ اَلرُّبُعُ﴾ ولى در مثل نصف و دو ثلث عدد را به مجموع مال اضافه كرد و فرمود: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾، ﴿فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾، كه اين نيز در تقدير اضافه شده، و تقدير آن «نصف ما ترك» است و الف و لام كه بر سرش آمده به جاى مضاف اليه است.

﴿وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً أَوِ اِمْرَأَةٌ...﴾

كلمه «كلاله» در اصل، مصدر و به معناى احاطه است، تاج را هم اگر اكليل مى‏گويند به اين جهت است كه بر سر احاطه دارد، مجموع هر چيزى را هم كه «كل» به ضمه كاف مى‏خوانند، براى اين است كه به همه اجزا احاطه دارد، يك فرد سربار جامعه را هم اگر «كل بر جامعه» به فتحه كاف تعبير مى‏كنند، براى اين است كه سنگينيش بر جامعه احاطه دارد.

راغب در مفردات مى‏گويد: كلاله نام ما سواى فرزند و پدر و مادر از ساير ورثه است.

و اضافه مى‏كند كه از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت رسيده كه شخصى از آن جناب معناى كلاله را پرسيد، فرمود: كسى كه بميرد و فرزند والد نداشته باشد، كه در اين حديث كلاله را نام ميت گرفته و هر دو معنا صحيح است، چون گفتيم كلاله مصدر است، هم وارثان و هم مورث را شامل مى‏شود[[515]](#footnote-515).

مؤلف قدس سره: بنا بر اين هيچ مانعى نيست از اينكه كلمه «كان» در آيه شريفه ناقصه

و كلمه «رجل» اسم آن و كلمه «يورث» صفت رجل و كلمه «كلاله» خبر آن باشد و معنا چنين باشد: «اگر ميت كلاله وارث باشد، يعنى نه پدر وارث باشد و نه فرزند او، چنين و چنان مى‏شود» ممكن هم هست كلمه «كان» را تامه بگيريم و جمله: ﴿رَجُلٌ يُورَثُ﴾ را فاعل «كان» و كلمه را مصدرى بگيريم كه در جاى «حال» نشسته است، آن وقت برگشت معنا به اين مى‏شود كه ميت كلاله وارث باشد و به طورى كه از زجاج نقل كرده‏اند، گفته است هر كس كلمه «يورث» را با كسره «را» قرائت كند بايد كلمه «كلاله» را مفعول آن بگيرد، و كسى كه آن را با فتحه «را» قرائت كند، بايد كلمه «كلاله» را حال و منصوب به حاليت بداند.

در جمله‏ ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ كلمه «غير» منصوب بر حاليت است و كلمه «مضار» از مصدر مضارة است كه به معناى ضرر رساندن به غير است و از ظاهر عبارت بر مى‏آيد كه مراد از آن ضرر رساندن ميت بوسيله دين باشد، مثل اينكه ميت خود را مديون و مقروض كند تا به اين وسيله ورثه را از ارث محروم سازد و يا مراد ضرر رساندن هم بوسيله دين باشد (به بيانى كه گذشت) و هم بوسيله وصيت به بيش از ثلث مال.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اَللَّهِ... وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾

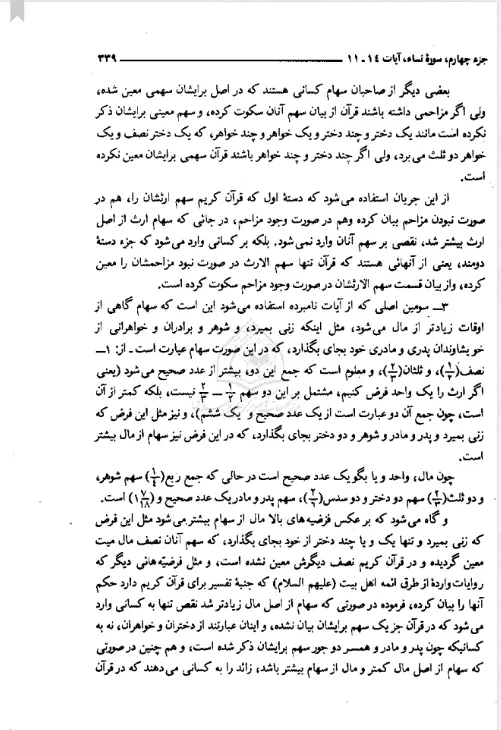
كلمه «حد» به معناى ديوار و حائل بين دو چيز است، حائلى كه از اختلاط آن دو به يكديگر جلوگيرى كند و تمايز بين آن دو را حفظ كند، مانند حد خانه و بستان و منظور از حدود خدا در اين جا احكام ارث و فرائض و سهام معين شده است كه خداى تعالى در اين دو آيه با ذكر ثواب بر اطاعت خدا و رسول در رعايت آن حدود و تهديد به عذاب خالد و خوار كننده در برابر نافرمانى خدا و تجاوز از آن حدود امر آن را بزرگ داشته است.

### سخنى پيرامون ارث بوجه كلى‏

#### (چهار اصل كلى مستفاد از آيات ارث)

اين دو آيه يعنى آيه: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ﴾ تا آخر دو آيه و نيز آيه آخر سوره كه مى‏فرمايد: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اَللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي اَلْكَلاَلَةِ...﴾[[516]](#footnote-516) با آيه شريفه‏ ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ﴾[[517]](#footnote-517)، و آيه شريفه‏ ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىَ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اَللَّهِ﴾[[518]](#footnote-518)، پنج و يا شش آيه‏اند كه اصل قرآنى مساله ارث در اسلام را تشكيل مى‏دهند، و سنت يعنى روايات وارده از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ائمه هدى (عليهم السلام) آن را به روشن‏ترين وجه تفصيل مى‏دهد، و تفسير مى‏كند، كلياتى كه مى‏توان از اين چند آيه استفاده كرد چهار اصل كلى است، كه براى احكام جزئى و تفصيلى ارث جنبه منبع و ريشه را دارد:

اصل اولى كه از آيات نامبرده استفاده مى‏شود همان مطلبى است كه ما استفاده آن را از جمله: ﴿آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾ قبلا از نظر خواننده گذرانده، گفتيم از اين جمله بر مى‏آيد مساله نزديكى و دورى از ميت در باب ارث اثر دارد، و اگر اين جمله را ضميمه كنيم به جمله‏هاى بقيه آيه، اين معنا بدست مى‏آيد: كه قرب و بعد نامبرده در كمى و زيادى سهم، و بزرگ و كوچكى آن نيز اثر دارد، و اگر جمله مورد بحث ضميمه شود به آيه: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىَ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اَللَّهِ﴾ اين معنا را مى‏فهماند كه وارث، هر قدر از حيث نسب به ميت نزديك‏تر باشد، مانع از ارث بردن كسانى خواهد بود كه از وى بميت دورترند.



بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[[519]](#footnote-519).

كلمه (قوام) كه در اين آيه آمده از ماده قيام است، كه به معناى اداره امر معاش است، و مراد از فضيلت مردان، زيادتر بودن نيروى تعقل در مردان است، چون حيات مرد، تعقلى و حيات زن عاطفى و احساسى است، و ما اگر اين وضع خلقتى مرد و زن را و آن وضع تشريعى در تقسيم مسئوليت اداره زندگى را به دقت در نظر بگيريم، آن گاه با ثروت موجود در دنيا كه هر زمان از نسل حاضر به نسل آينده در انتقال است مقايسه كنيم، مى‏بينيم اينكه اسلام تدبير و اداره دو ثلث ثروت دنيا را به عهده مردان، و تدبير يك ثلث آن را به عهده زنان گذاشته، و در نتيجه تدبير تعقل را بر تدبير احساس برترى و تقدم داده، صلاح امر مجتمع و سعادت زندگى بشر را در نظر گرفته است.

و از سوى ديگر كسرى در آمد زن را با فرمانى كه به مردان صادر نموده (كه رعايت عدالت را در حق آنان بكنند) تلافى كرده است، زيرا وقتى مردان در حق زنان در مال خود كه دو ثلث است رعايت عدالت را بكنند يك لقمه، خود بخورند و لقمه‏اى به همسر خود بدهند، پس زنان، با مردان در آن دو ثلث شريك خواهند بود، يك ثلث هم كه حق اختصاصى خود زنان است، پس در حقيقت زنان از حيث مصرف و استفاده، دو ثلث ثروت دنيا را مى‏برند.

و نتيجه اين تقسيم‏بندى حكيمانه و اين تشريع عجيب اين مى‏شود كه مرد و زن از نظر مالكيت و از نظر مصرف وضعى متعاكس دارند، مرد دو ثلث ثروت دنيا را مالك و يك ثلث آن را متصرف است و زن يك ثلث را مالك و دو ثلث را متصرف است، و در اين تقسيم‏بندى روح تعقل بر روح احساس و عواطف در مردان ترجيح داده شده، چون تدبير امور مالى يعنى حفظ آن، و تبديلش و سودكشى از مال، سر و كارش با روح تعقل بيشتر است، تا با روح عواطف رقيق و احساسات لطيف، و از سوى ديگر اينكه از مال چگونه استفاده شود، و چطور از آن بهره‏ورى گردد، با عواطف و احساسات بيشتر سر و كار دارد تا با روح تعقل، اين است رمز اينكه چرا اسلام در باب ارث و باب نفقات بين مردان و زنان فرق گذاشته است.

بنا بر اين جا دارد كه ما مراد از فضيلت در جمله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ...﴾[[520]](#footnote-520) را به همين زيادتر بودن روح تعقل مردان از زنان بدانيم، نه زيادتر بودن زور بازوى مردان، و صلابت و

خشونتشان در جنگ و در همه شؤون زندگى، گو اينكه مردان اين مزيت را هم دارند، و يكى از فرق‏هايى كه بين زن و مرد هست بشمار مى‏رود، و بوسيله آن مرد از زن شناخته مى‏شود، و در مجتمع بشرى آثارى عظيم در باب دفاع و جنگ و حفظ اموال و تحمل اعمال شاقه و شدائد و محنت‏ها و نيز در ثبات و سكينت در هنگام هجوم ناملايمات بر آن مترتب مى‏گردد، آثارى كه زندگى اجتماعى بدون آن تمام نمى‏شود، و زنان طبعا نمى‏توانند چنين آثارى از خود نشان دهند، و ليكن در آيه مورد بحث منظور از برترى نمى‏تواند اين باشد، بلكه همان برترى در تعقل است.

هم چنان كه وجود امتيازاتى ديگر در زن كه مجتمع بشرى بى‏نياز از آن نيست باعث نمى‏شود كه ما زن را بخاطر آن برتر از مرد دانسته، و آن امتياز را ماده نقض بر آيه شريفه بگيريم و بگوئيم: اگر مردان در نيروى دفاع و حفظ اموال و ساير امتيازاتى كه بر شمرديم برتر از زنانند، زنان هم در احساسات لطيف و عواطف رقيق برتر از مردانند، هر چند كه مجتمع بدون آن پاى نمى‏گيرد، چون عواطف نامبرده آثار مهمى در باب انس، و محبت، و سكونت دادن به دلها، و رحمت و رأفت، و تحمل بار سنگين تناسل، و حامله شدن، و وضع حمل كردن، و حضانت، و تربيت و پرستارى نسل، و خدمت به خانه دارد، و زندگى بشر با خشونت و غلظتى كه در مردان است، و با نبود لينت و رقت زنان پاى‏گير نمى‏شود، اگر غضب مردان لازم است، شهوت زنان هم مورد نياز است و اگر دفع واجب و ضرورى است، جذب هم لازم و ضرورى است.

و سخن كوتاه اينكه تجهيز مرد به نيروى تعقل و دفاع، و تجهيز زن به عواطف و احساسات، دو تجهيز متعادل است، كه به وسيله آن دو كفه ترازوى زندگى در مجتمع كه مركب از مرد و زن است متعادل شده است، و حاشا بر خداى سبحان از اينكه در كلامش از طريق حق منحرف، و در حكمش مرتكب جور شود، ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[[521]](#footnote-521) (و يا مى‏ترسند از اينكه خداى تعالى عليه آنان سخنى بيجا بگويد و حكمى بجور براند) ﴿وَ لاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[[522]](#footnote-522) (و پروردگار تو بر احدى ظلم نمى‏كند) آرى همين خداى تعالى است كه مى‏فرمايد: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾[[523]](#footnote-523) (شما انسانها بعضى از بعض ديگريد)، و بهمين التيام و بعضيت اشاره مى‏كند در آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد ﴿بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ﴾[[524]](#footnote-524). و

نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[[525]](#footnote-525)

خواننده عزيز اگر با دقت در مضمون اين دو آيه نظر كند در مى‏يابد كه چه بيان عجيبى دارد، و چگونه انسان را (كه مراد از آن به قرينه مقابله، مرد است) با تعبير (بشرى منتشر در زمين شديد) توصيف كرده، كه منظور از انتشار كوشش در طلب معاش است، كه تمامى اعمال آدمى در بدست آوردن لوازم زندگى و حتى در جنگ و غارتها به آن بر مى‏گردد، و اينگونه اعمال نيازمند به قوت و شدت است، و اگر انسان تنها اين قسم انتشار را مى‏داشت به دو فرد تقسيم مى‏شد، يكى آنكه حمله مى‏كند ديگرى آنكه مى‏گريزد (كه معلوم است در كوتاهترين زمان نسلش منقرض مى‏شد).

ليكن خداى سبحان دنبال توصيف انسان به صفت انتشار به مساله خلقت زنان پرداخت، كه آنان را به جهازى مجهز فرمود كه وجود او را مايه تسكين مردان كرد. و بين آنان و ايشان مودت و رحمت برقرار ساخت، زنان با جمال و كرشمه خود و با مودت و رحمت خويش دل مردان را به سوى خود جذب كنند، پس زنان ركن اول و عامل اصيل اجتماع انسانيند.

از اينجا است كه مى‏بينيم اسلام اجتماع منزلى كه همان ازدواج باشد را اصل در اين باب قرار داده، فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثىَ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[[526]](#footnote-526) نخست به مساله مذكر و مؤنث بودن انسانها و بامر ازدواج و اجتماع كوچك منزلى توجه داده و سپس به مساله اجتماع بزرگ شعوبى و قبيله‏اى پرداخته است.

و از ذيل آيه چنين ظاهر مى‏شود كه تفضيل نامبرده در آيه: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ...﴾[[527]](#footnote-527) تفضيل در مجهز شدن به جهازى است كه با آن امر حيات دنيوى يعنى معاش بشر بهتر نظام مى‏گيرد، و حال

مجتمع را به بهترين وجهى اصلاح مى‏كند، نه اينكه مراد از آن كرامت واقعى و فضيلت حقيقى در اسلام يعنى قرب به خداى تعالى باشد، چون از نظر اسلام برترى‏هاى مادى و جسمى كه جز در زندگى مادى مورد استفاده قرار نمى‏گيرد و تا وقتى كه وسيله بدست آوردن مقامات اخروى نشود هيچ اهميتى ندارد، (و اگر از اين جهت مورد نظر قرار گيرد ديگر فرقى بين آن و امتيازات خاص زنان نيست، آنهم وسيله است، اين هم وسيله است، هم چنان كه اگر وسيله قرار نگيرد نه آن فضيلت است و نه اين).

پس از همه آنچه تا كنون از نظر خوانندگان محترم گذشت اين معنا بدست آمد كه اگر مردان بر زنان برترى داده شده‏اند بخاطر روح تعقل است، كه در مساله ارث هم باعث تفاوت در امر ارث و در مسائلى نظير آن مى‏شود، ليكن منظور از اين برترى، برترى واقعى نيست، بلكه منظور زيادترى سهم مرد از سهم زن است، و اما برترى واقعى كه به معناى كرامتى است كه اسلام به آن عنايت دارد ملاكش تقوا است، در مرد باشد، مرد برتر است، در زن هم باشد، زن برتر از مرد خواهد بود.

### بحث روايتى (رواياتى در مورد شان نزول آيات ارث، عول و تعصيب...)

در در المنثور آمده كه عبد بن حميد، بخارى، و مسلم، و ابو داود، و ترمذى، و نسايى، و ابن ماجه، و ابن جرير، و ابن منذر، و ابن ابى حاتم، و بيهقى، - در كتاب سنن خود - از طريق جابر بن عبد الله روايت آورده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ابو بكر با عده‏اى از قبيله بنى سلمه با پاى پياده بعيادتم مى‏آمدند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) وقتى مرا ديد كه ديگر بيهوش گشته و حواسى برايم نمانده و چيزى را تشخيص نميدهم، دستور داد آب آوردند، وضو گرفت و آب وضويش را بر من پاشيد، كه در دم بهوش آمده برخاستم، عرضه داشتم: يا رسول الله در باره اموالم چه دستور مى‏دهى؟ (كنايه از اينكه انسان وقتى مى‏خواهد بميرد در باره اموالش چه كند)؟ در پاسخ او آيه شريفه: ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾[[528]](#footnote-528) نازل گرديد[[529]](#footnote-529).

مؤلف قدس سره: در سابق مكرر گذشت كه گفتيم: مانع ندارد كه در باره شان نزول يك آيه به سبب‏هاى متعددى روايت وارد شود، و همه اين سبب‏ها و قصه‏ها كه در روايت آمده

شان نزول يك آيه باشد، و منافات ندارد كه عنايت آيه نامبرده منحصر در يكى از آن قصه‏ها نباشد، و مانعى ندارد كه نزول آيه مصادف با پيش آمدن مضمون همه آن روايات باشد: پس نبايد در اين زمينه پافشارى كرد كه سؤال در روايت با جوابش نمى‏خواند.

جابر از وصيت پرسيد كه مثلا در آن مقدار مالى كه اختيارش با من است و يا بگو در ثلث اموالم چه كنم؟ و پاسخى كه در آيه آمده مربوط است به دو ثلث، كه خود خداى تعالى تقسيمش كرده، و اختيار را از صاحب مال گرفته، و گرنه اگر بخواهى مته به خشخاش بگذارى از اين روايت عجيب‏تر داريم كه باز در المنثور آن را از عبد بن حميد و حاكم از جابر نقل كرده، كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به عيادتم آمده بود، چون مريض بودم عرضه داشتم:

يا رسول الله اموالم را چگونه بين فرزندانم تقسيم كنم، حضرت هيچ جوابى به من نداد، تا آيه‏ ﴿يُوصِيكُمُ اَللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ...﴾ نازل گرديد[[530]](#footnote-530).

و نيز در در المنثور آمده كه ابن جرير و ابن ابى حاتم از سدى روايت آورده‏اند كه گفت: مردم دوران جاهليت به دختران و پسران ناتوان خود ارث نمى‏دادند، و ارث هر كسى را تنها آن فرزندانش مى‏بردند كه قدرت بر جنگ داشته باشند، تا آنكه عبد الرحمن برادر حسان شاعر از دنيا رفت، و زنى بنام ام كحه و پنج دختر بجاى گذاشت، ورثه‏اش - يعنى طبقات بعد از اولادش - آمدند و ارث او را بردند، ام كحه شكايت به نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برد، در پاسخش اين آيه شريفه نازل شد: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اِثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا اَلنِّصْفُ﴾[[531]](#footnote-531) آن گاه در مورد ام كحه اين قسمت از آيه را خواند كه مى‏فرمايد: همسرانتان (زنانتان) اگر شما فرزند نداشته باشيد ربع، و اگر داشته باشيد ثمن ما ترك را مى‏برند[[532]](#footnote-532).

باز در همان كتاب آن دو نفر يعنى ابن جرير و ابن ابى حاتم از ابن عباس روايت آورده‏اند كه گفت: وقتى آيه فرائض يعنى سهامى كه خدا براى ارث فرزندان دختر و پسر و براى پدر و مادر نازل شد مردم خوششان نيامد، يا حد اقل بعضى از مردم به اعتراض برخاسته، گفتند:

يك چهارم و يا يك هشتم مال را به همسر ميت بدهيم؟ و نصف مال را به يك دختر؟ و آيا به كودك صغير هم ارث بدهيم؟ با اينكه اينگونه بازماندگان نمى‏توانند با احدى جنگ كنند، و غنيمتى به دست آورند؟ و منشا اين اعتراض رسم دوران جاهليت آنان بود، كه ارث را تنها به

وارثانى مى‏دادند كه مى‏توانستند كار زار كنند، در نتيجه ارث هر كس تنها به قوى‏تر و بزرگترين فرزندان او و يا اقوام او مى‏رسيد[[533]](#footnote-533).

مؤلف قدس سره: منشا تعصيب هم همين رسم بوده، و تعصيب عبارت است از اينكه ميراث را تنها بخويشاوندان پدرى ميت بدهند، البته در صورتى كه ميت پسرى بزرگ و كار آمد براى قتال نداشته باشد.

اهل سنت به اين تعصيب عمل مى‏كنند، البته تنها در جايى عمل مى‏كنند كه مال از فريضه - سهام معين شده - زيادتر باشد، و سهام فراگير همه مال نباشد، و شايد كه در رواياتشان نشانه‏اى از اين حرف يافت نشود، ولى روايات از طرق اهل بيت (عليهم السلام) صريحا تعصيب را نفى مى‏كند، و در فرض نامبرده يعنى آنجا كه سهام، همه مال را فرا نگيرد، زيادى مال را حق كسانى مى‏داند كه در فرضيه‏هايى نقص بر آنان وارد مى‏شد، يعنى اولاد، و برادران پدر و مادرى، و يا برادران پدرى تنها، و يا به پدر در بعضى از صور، و آنچه از آيات استفاده مى‏شد (كه بيانش گذشت) موافق با اين نظريه است.

و باز در همان كتاب است كه حاكم و بيهقى از ابن عباس روايت كرده‏اند كه گفت:

اولين كسى كه در باب ارث عول را سنت كرد عمر بن خطاب بود كه نظام آن را بر هم زد، و گفت: به خدا نمى‏دانم با شما چه كنم، و به خدا سوگند نمى‏دانم كدامتان را خدا مقدم و كدامتان را مؤخر دانسته، و به خدا سوگند در اين مال بى‏ارزش چيزى بهتر از اين نمى‏دانم كه بطور مساوى در بينتان تقسيم كنم.

ابن عباس سپس گفت: به خدا سوگند اگر مقدم مى‏داشت كسى را كه خدا مقدمش داشته، هرگز هيچ فريضه و سهامى كوتاه نمى‏آمد، شخصى پرسيد خداى تعالى كدام فريضه را مقدم داشته؟ گفت: هر فريضه‏اى كه خداى تعالى براى صورت كمبودش هم فريضه معين كرده آن همان فريضه‏اى است كه خدا مقدمش داشته، و هر فريضه‏اى كه وقتى از فرض خودش زايل شود ديگر فريضه ديگرى ندارد و تنها ما بقى را مى‏برد آن همان فريضه‏اى است كه خدا مؤخرش داشته، پس مثال مقدم زن و شوهر و مادر است، و مثال مؤخر خواهران و دخترانند، و در نتيجه اگر در موردى هم مقدم وارث باشد و هم مؤخر، اول بايد ارث مقدم را جدا نموده، حق او را بطور كامل به او داد، اگر چيزى باقى ماند بين خواهران و يا دختران تقسيم مى‏شود و اگر چيزى باقى نماند چيزى به آنان داده نمى‏شود[[534]](#footnote-534) و در همان كتاب آمده كه سعيد بن منصور از ابن

عباس روايت كرده كه گفت: هيچ مى‏دانيد آن خدايى كه عدد ريگهاى بيابان را مى‏داند، در مال ارث نصف و ثلث و ربع قرار داده، يعنى مال را به دو نصف و سه ثلث و چهار ربع تقسيم كرده است؟[[535]](#footnote-535).

و نيز از همو از عطاء روايت آورده كه گفت: من به ابن عباس گفتم: مردم نه به گفته تو عمل مى‏كنند نه به نظريه من، اگر من و تو بميريم ديگر هيچ ارثى را طبق گفته ما تقسيم نمى‏كنند، ابن عباس گفت: من حاضرم با مردم مباهله كنم، ما از يك سو و مردم از سوى ديگر دست به ركن خانه كعبه بگذاريم، و از خداى تعالى بخواهيم هر يك از دو طرف را كه بر باطل است مورد لعنت خود قرار داده، هلاك كند، چون من ايمان دارم كه خداى تعالى به حكم آنان حكم نكرده است‏[[536]](#footnote-536).

مؤلف قدس سره: اين معنا از طرق شيعه نيز از ابن عباس روايت شده كه روايتش از نظر خواننده مى‏گذرد.

در كافى از زهرى از عبيد الله بن عبد الله بن عتبه روايت آورده كه گفت: با ابن عباس نشسته بوديم، كه ناگهان مساله فرائض - سهام ارث - به دلم خطور كرد، و آن را پيش كشيدم، ابن عباس از در تعجب گفت: سبحان الله العظيم، آيا هيچ فكر كرده‏ايد آن خدايى كه عدد ريگ‏هاى بيابان را مى‏داند چگونه براى مال ارث، نصف و نصف و ثلث قرار داده، با اينكه هر مالى كه تصور شود تنها مشتمل بر دو نصف است و ديگر ثلث آن كجا است؟ در پاسخ او زفر بن اوس بصرى گفت: يا ابا العباس پس اولين كسى كه عول را در اين فرائض و سهام درست كرد چه كسى بود؟ ابن عباس گفت: عمر بن خطاب بود، و حساب فرائض در نظرش پيچيده شد همه را بهم زد، و صريحا گفت: به خدا من سرم نمى‏شود كه خدا كدام يك از شما ورثه را مقدم داشته، و كدام را مؤخر نموده، و من ساده‏تر و آسانتر از اينكه اين مال را حصه حصه بينتان تقسيم كنم و زيادى را داخل در سهم هر صاحب حق بسازم راهى سراغ ندارم و در نتيجه همو اولين كسى بود كه عول را داخل فرائض ارث كرد.

و به خدا سوگند اگر عمر بن خطاب مقدم مى‏داشت آن كسى را كه خدا مقدم داشته، و مؤخر مى‏داشت آن كسى را كه خدا مؤخر كرده، دچار عول در فرائض نمى‏شد.

زفر بن اوس گفت: كداميك را خدا مقدم و كداميك را مؤخر كرده؟ ابن عباس گفت: هر فريضه‏اى كه خداى تعالى جز به فريضه‏اى ديگر پايين نياورده، صاحب آن فريضه، مقدم

است، و اما مؤخر عبارت است از هر فريضه‏اى كه وقتى پائين آيد ديگر فريضه‏اى برايش نيست بلكه بقيه فريضه خود را مى‏برد، طايفه اول كه در حقيقت در قرآن كريم داراى دو فريضه هستند يكى شوهر است، كه در صورتى كه همسرش اولاد نداشته باشد نصف ارث او را مى‏برد، و اگر اولاد داشته باشد ارث او به چهار يك بر مى‏گردد، و ديگر هيچ عاملى نمى‏تواند چهار يك او را كمتر كند، دوم همسر است كه اگر شوهرش بميرد دو فريضه ممكن است برايش تصور شود، كه هر دو در قرآن آمده يكى اينكه شوهرش فرزند نداشته باشد، كه در اين صورت چهار يك مى‏برد، (يعنى نصف نصف)، و اگر داشته باشد هشت يك مى‏برد يعنى (نصف ربع، پس زن در هر دو صورت نصف مرد در همين دو صورت ارث مى‏برد) و اگر ارث زن به هشت يك تنزل كرد، ديگر هيچ عاملى نمى‏تواند آن را كمتر كند.

سوم، مادر، كه او نيز در قرآن دو فريضه برايش معين شده يكى در صورتى كه ميت برادر نداشته باشد ثلث، و اگر داشته باشد نصف ثلث يعنى سدس مى‏برد و ديگر هيچ عاملى ارث او را كمتر از سدس نمى‏كند.

اينها فرائضى هستند كه خداى عز و جل آنها را مقدم داشته، و اما آنهايى كه مؤخرشان داشته، يكى فريضه دختران است، كه نصف مال است، و دوم فريضه خواهران است كه دو ثلث مال را مى‏برند، و اگر سهام از مال بيشتر شد يعنى ميت از هر دو طايفه وارث داشت و در نتيجه نقيصه‏اى كه در مال بود حق او را پائين آورد، جز بقيه تركه چيزى به او داده نمى‏شود.

اينهايند آن كسانى كه خداى تعالى مؤخرشان داشته است، پس هر گاه ميت هم از طايفه اول وارث داشت، و هم از طايفه دوم، نسخت سهم طايفه اول را بطور كامل مى‏دهند، اگر چيزى باقى ماند آن بقيه را به طايفه دوم مى‏دهند، و اگر چيزى باقى نماند چيزى نمى‏برد.

زفر بن اوس وقتى اين را شنيد پرسيد: پس چرا اين مطلب را در اختيار عمر نگذاشتى؟ گفت: هيبت او مانعم شد[[537]](#footnote-537). مؤلف قدس سره: اين فتوا از ابن عباس مسبوق است به فتوايى از على (علیه السلام) كه عول را نفى فرموده، و نفى عول مذهب و فتواى ائمه اهل بيت (عليهم السلام) است كه رواياتش مى‏آيد انشاء اللَّه.

در كافى از امام باقر (علیه السلام) حديثى آمده كه در آن فرموده: امير المؤمنين (علیه السلام) مى‏فرمود: خدايى كه عدد ريگهاى عالج را مى‏داند البته مى‏داند كه هرگز سهام كمتر از شش نمى‏شود، شما هم اگر وجه آن را در يابيد خواهيد ديد كه سهام از رقم شش تجاوز



يعنى بيش از سه برادر را حاجب دانسته و فرمود: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ - و كلمه اخوه - به معناى سه برادر و بيشتر است، و تو دو برادر را هم حاجب دانسته‏اى؟ در پاسخ گفته است: عرب دو برادر را هم اخوه مى‏نامد[[538]](#footnote-538).

مؤلف قدس سره: اين معنا از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) نيز روايت شده، هر چند معروف است كه كلمه (اخوه) جمع كلمه (اخ) است، و طبق قاعده جمع بر سه و بيشتر اطلاق مى‏شود.

و در كافى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: مانع ثلث بردن مادر، تنها دو برادر و يا چهار خواهر است، البته برادر و خواهر پدر مادرى و يا پدرى اما يك برادر حاجب و مانع نمى‏شود[[539]](#footnote-539).

مؤلف قدس سره: و اخبار در اين باره بسيار زياد است، و اما برادران مادرى از آنجايى كه از طرف مادر به ميت ارتباط پيدا مى‏كنند نمى‏توانند حاجب مادر شوند بلكه در اين صورت خود مادر حاجب ايشان است، و در اخبار شيعه و سنى نيز آمده كه برادران، مانع ثلث بردن مادرند با اين كه خودشان ارث نمى‏برند چون در طبقه دومند و مادر از طبقه اول است، پس حاجب شدن برادران از ثلث بردن مادر با اينكه خودشان ارث نمى‏برند، بخاطر رعايت حال پدر بوده - كه خرج دهنده فرزندان خويش يعنى برادران ميت است - براى اين است كه زائد بر فريضه به او رد شود و به همين جهت است كه برادران مادرى حاجب مادر نمى‏شوند چون خرجشان به گردن پدر خودشان خواهد بود نه پدر ميت.

و در مجمع البيان در ذيل جمله: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ .

از امير المؤمنين (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: (هر چند هنگام خواندن قرآن) شما در اين آيه وصيت را قبل از دين مى‏خوانيد و (ليكن در مقام عمل) رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حكم كرد به اينكه قبل از عمل بوصيت ميت بايد قرض او داده شود[[540]](#footnote-540).

مؤلف قدس سره: اين روايت را سيوطى نيز در الدر المنثور از عده‏اى از صاحبان كتاب حديث و تفسير نقل كرده است‏[[541]](#footnote-541).

و در كافى در معناى كلمه (كلاله) از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه

فرمود: هر كسى كه پدر و يا فرزند انسان نباشد كلاله انسان است‏[[542]](#footnote-542).

و در همان كتاب از همان جناب روايت كرده كه فرمود: منظور از كلاله، در جمله‏ ﴿وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً...﴾[[543]](#footnote-543)، برادران و خواهران مادرى به تنهايى است‏[[544]](#footnote-544).

مؤلف قدس سره: اخبار در اين معنا نيز بسيار است كه اهل سنت آنها را نقل كرده‏اند، و اين روايات به حد استفاضه رسيده است، و آيه‏اى كه در روايت تفسير شده مربوط به جايى است كه ميت كلاله وارث باشد نه جايى كه وارث كلاله باشد چون آيه‏اى كه حكم كلاله پدرى و پدر مادرى را بيان مى‏كند آخر سوره آمده آنجا كه فرموده: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اَللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي اَلْكَلاَلَةِ...﴾[[545]](#footnote-545).

و يكى از شواهد بر اين معنا اين است كه فرائضى كه در آخر سوره براى كلاله ميت معين كرده به دو برابر يا بيشتر زيادتر است، از آنچه كه در اين آيه مورد بحث معين كرده، و از سياق آيات و دقت در فرائض بدست مى‏آيد كه خداى تعالى تا جايى كه امكان داشته سهم مردان را فى الجمله بيشتر از سهم زنان قرار داده بطورى كه مى‏توان گفت: تقريبا سهم مردان دو برابر سهم زنان و يا بيش از دو برابر است، از سوى ديگر كلاله يا از جهت مادر و پدر هر دو با ميت قرابت و نزديكى دارد و يا يكى از آن دو، در نتيجه همان تفاوتى كه گفتيم بين مرد و زن هست، بين كلاله پدرى با كلاله مادرى نيز هست، پس سهميه كلاله پدر و مادرى و يا پدرى نيز بيشتر از سهم كلاله مادرى است، و از اينجا كشف مى‏شود كه سهميه اندك از آن كلاله مادر، و سهميه زياد از آن غير او است.

و در كتاب معانى الاخبار، مؤلف به سندى كه محمد بن سنان دارد از او نقل كرده كه گفت: امام ابى الحسن رضا (علیه السلام) نامه‏اى به وى نوشت، و به سؤالاتى كه او كرده بود پاسخ داد. و از جمله سؤالات او يكى اين بود كه چرا سهم الارث زنان نصف سهم الارث مردان است؟ در پاسخ اين سؤال امام (علیه السلام) نوشته بود: چون زن ازدواج مى‏كند، در همان قدم اول مهريه مى‏گيرد (مرد مى‏دهد و او مى‏گيرد) بدين جهت است كه سهم مردان بيشتر شده است، و علت ديگر اين تفاوت اين است كه زن عيال (خرج خور) مرد است، و هر حاجتى كه داشته باشد، بر شوهر واجب است آن را برآورد و هزينه زندگى او را تامين كند،

ولى بر زنان واجب نيست خرج شوهر را بدهند، حتى در صورتى هم كه مرد محتاج باشد، حاكم زن را مجبور بدادن مخارج شوهر نمى‏كند، و بدين جهت است كه اسلام سهم الارث مردان را بيشتر كرده‏[[546]](#footnote-546) و فرموده: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[[547]](#footnote-547).

و در كافى به سند خود از أحول روايت كرده كه گفت: ابن ابى العوجاء - يكى از كسانى كه به احكام اسلام خرده مى‏گرفت - گفته بود: چرا در اسلام زن ضعيف و بيچاره يك سهم ارث مى‏گيرد ولى مرد با اينكه قوى است دو سهم؟ و پاسخ اين ضعيف‏كشى چيست؟ بعضى از اصحاب اماميه اين سخن را نزد امام صادق (علیه السلام) بازگو كرد، حضرت در پاسخ فرمود: براى اينكه نه جهاد بر زن واجب است و نه دادن نفقه، و نه ديه جنايت خطايى ديگران، و همه اينها بر مردان واجب است و لذا سهم زن يكى و سهم مرد دو تا شده است‏[[548]](#footnote-548).

مؤلف قدس سره: روايات در اين معنا بسيار است در سابق گذشت كه گفتيم قرآن نيز بر اين معنا دلالت دارد.

### بحث علمى در هشت فصل‏

#### 1- ارث بردن از چه تاريخى آغاز شد:

گويا مساله ارث (يعنى اينكه بعضى از زنده‏ها اموال مردگان را تصاحب كنند) از قديم‏ترين سنت‏هايى باشد كه در مجتمع بشرى باب شده است، و اين معنا در توان مدارك موجود تاريخى نيست، كه نقطه آغاز آن را معين كند، تاريخ هيچ امت و ملتى، به آن دست نيافته است، ليكن علاوه بر اينكه ارث بردن رسم بوده طبيعت امر هم همان را اقتضا دارد، چون اگر طبيعت انسان اجتماعى را مورد دقت قرار دهيم، خواهيم دانست كه مال و مخصوصا مال بى صاحب چيزى است كه انسان طبيعتا خواستار آن بوده و علاقمند است آن مال را در حوائج خود صرف كند، و اين حيازت مال، مخصوصا مالى كه هيچ مانعى از حيازت آن نيست جزء عادات اوليه و قديمه بشر است.

و نيز دقت در وضع طبيعى بشر ما را به اين حقيقت رهنمون مى‏شود، كه بشر از روزى كه به تشكيل اجتماع دست زده چه اجتماع مدنى و چه جنگلى هيچگاه بى نياز از اعتبار قرب و ولايت نبوده، (منظور ما از قرب و ولايت چيزى است كه از اعتبار اقربيت و اولويت نتيجه‏گيرى مى‏شود) ساده‏تر بگويم كه از قديم‏ترين دوره‏ها بشر بعضى افراد را بخود نزديكتر و دوست‏تر از ديگران مى‏دانسته، و اين احساس و اعتبار بوده كه او را وادار مى‏كرده، اجتماع كوچك و بزرگ و بزرگتر يعنى بيت - خانواده - و بطن - دودمان - و عشيره و قبيله - و امثال آن را تشكيل دهد، و بنا بر اين در مجتمع بشرى هيچ چاره‏اى از نزديكى بعضى افراد به بعض ديگر نيست، و نه در دورترين دوران بشر و نه در امروز نمى‏توان انكار كرد كه فرزند نسبت به پدرش نزديك‏تر از ديگران است، و همچنين ارحام او بخاطر رحم، و دوستان او بخاطر صداقت، و برده او بخاطر مولويت، و همسرش بخاطر همسرى، و رئيس به مرءوسش و حتى قوى به ضعيفش ارتباطى بيشتر دارد هر چند كه مجتمعات در تشخيص اين معنا اختلاف دارند، اختلافى كه شايد نتوان آن را ضبط كرد.

و لازمه اين دو امر اين است كه مساله ارث نيز از قديم‏ترين عهدهاى اجتماعى باشد.

#### 2- تحول تدريجى ارث:

اين سنت مانند ساير سنت‏هاى جاريه در مجتمعات بشرى همواره رو به تحول و تغيير بوده و دست تطور و تكامل آن را بازيچه خود كرده است، چيزى كه هست از آنجايى كه اين تحول در مجتمعات همجى و جنگلى نظام درستى نداشته، بدست آوردن تحول منظم آن از تاريخ زندگى آنان بطورى كه انسان به تحقيق خود وثوق و اطمينان پيدا كند ممكن نيست، و كارى است بس مشكل.

آن مقدارى كه از وضع زندگى آنان براى انسان يقينى است، اين است كه در آن مجتمعات زنان و افراد ناتوان از ارث محروم بوده‏اند، و ارث در بين اقرباى ميت مخصوص اقويا بوده، و اين علتى جز اين نداشته كه مردم آن دوره‏ها با زنان و بردگان و اطفال صغير و ساير طبقات ضعيف اجتماع معامله حيوان مى‏كردند، و آنها را مانند حيوانات مسخر خود و اسباب وسائل زندگى خود مى‏دانستند، عينا مانند اثاث خانه و بيل و كلنگشان، تنها بخاطر سودى كه از آنها مى‏بردند به مقدار آن سود براى آنها ارزش قائل بودند و همانطور كه انسان از بيل و كلنگ خود استفاده مى‏كند ولى بيل و كلنگ از انسان استفاده نمى‏كند، افراد ضعيف نامبرده نيز چنين وضعى را داشتند، انسانها از وجود آنها استفاده مى‏كردند ولى آنان از انسان استفاده

نمى‏كردند، و از حقوق اجتماعى كه مخصوص انسانها است بى بهره بودند.

و با اين حال تشخيص اينكه قوى در اين باب چه كسى است؟ مختلف بود، و زمان به زمان فرق مى‏كرد، مثلا در برهه‏اى از زمان مصداق قوى و برنده ارث رئيس طايفه و رئيس ايل بود، و زمانى ديگر ارث را مخصوص رئيس خانه، و برهه‏اى خاص شجاع‏ترين و خشن‏ترين قوم بود، و اين دگرگونگى تدريجى باعث مى‏شد كه جوهره ارث نيز دگرگونگى جوهرى يابد.

و چون اين سنت‏هاى جاريه نمى‏توانست خواسته و قريحه فطرت بشر را تضمين كند، يعنى سعادت او را ضمانت نمايد، قهرا دستخوش تغييرها و دگرگونى‏ها گرديد، حتى اين سنت در ملل متمدنى كه قوانين در بينشان حاكم بوده است، و يا حد اقل سنت‏هايى معتاد و ملى در بينشان حكم قانون را داشته، از اين دگرگونگى دور نمانده است، نظير قوانين جارى در روم و يونان و هيچ قانون ارثى كه تا به امروز بين امتها داير بوده به قدر قانون ارث اسلام عمر نكرده، قانون ارثى اسلام از اولين روزى كه ظهور يافت تا به امروز كه نزديك چهارده قرن است عمر كرده است.

#### 3- وراثت در بين امتهاى متمدن: (محروميت زنان و فرزندان صغير از ارث)

يكى از مختصات اجتماعى امت روم اين است كه روميها براى بيت - دودمان - بخودى خود استقلال مدنى قائل بودند، استقلالى كه بيت را از مجتمع عمومى جدا مى‏ساخت و او و افراد او را از نفوذ حكومت در بسيارى از احكامش حفظ مى‏كرد ساده‏تر بگويم آن چنان براى بيت استقلال قائل بودند كه حكومت حاكم بر اجتماع نمى‏توانست بسيارى از احكام كه مربوط به حقوق اجتماعى بود در مورد افراد آن بيت اجرا كند بلكه به اعتقاد روميان بيت خودش در امر و نهى و جزا و عقوبت و امثال آن مستقل بود.

و رب بيت (رئيس دودمان)، معبود اهل خود يعنى زن و فرزند و بردگان خودش بود، و تنها او بود كه مى‏توانست مالك باشد و ما دام كه او زنده بود غير او كسى حق مالكيت نداشت، و نيز او ولى اهل بيت خود، و قيم در امور آنان بود و اختيارش بطور مطلق در آنان نافذ بود، و خود او كه گفتيم معبود خانواده خويش بود، خودش رب البيت سابق را مى‏پرستيد، و اگر اين خانواده مالى مى‏داشتند، بعد از مردنشان تنها رئيس بيت وارث آنها مى‏شد، مثلا اگر فرزند اين خانواده با اجازه رب البيت مالى بدست آورده، و سپس از دنيا مى‏رفت، و يا دخترى از خانواده از راه ازدواج - البته با اجازه رب البيت - مالى را بدست آورده بود، و از دنيا مى‏رفت و يا يكى از اقارب مالى به همان طور كه گفتيم اكتساب مى‏كرد و بعد مى‏مرد، همه اين اموال به ارث به

رب البيت مى‏رسيد، چون مقتضاى ربوبيت و مالكيت مطلق او همين بود كه بيت و اهل بيت و مال بيت را مالك شود.

و چون رب البيت از دنيا مى‏رفت يكى از پسران و يا برادرانش كسى كه اهليت ربوبيت را مى‏داشت و ساير فرزندان او را به وراثت مى‏شناختند وارث او مى‏شد، و اختيار همه فرزندان را بدست مى‏گرفت، مگر آنكه يكى از فرزندان ازدواج مى‏كرد، و از بيت جدا مى‏شد، و بيتى جديد را تاسيس مى‏كرد، كه در اينصورت او رب بيت جديد مى‏شد، و اگر همه در بيت پدر باقى مى‏ماندند نسبتشان به وارث كه مثلا يكى از برادران ايشان بود همان نسبتى بود كه با پدر داشتند، يعنى همگى تحت قيمومت و ولايت مطلقه برادر قرار مى‏گرفتند.

و همچنين گاه مى‏شد كه پسر خوانده رب البيت وارث او مى‏شد، چون پسر خواندن يعنى كودكى بيگانه را پسر خود ناميدن رسمى بود داير در بين مردم آن روز، هم چنان كه در بين عرب جاهليت اين رسم رواج داشت و اما زنان يعنى همسر رب البيت، و دخترانش و مادرش، به هيچ وجه ارث او را نمى‏بردند، و اين بدان جهت بود كه نمى‏خواستند اموال بيت به خانه بيگانگان يعنى داماد بيت منتقل شود، و اصولا اين انتقال را قبول نداشتند، يعنى جواز انتقال ثروت از بيتى به بيت ديگر را قائل نبودند.

و شايد اين همان مطلبى است كه چه بسا بعضى از دانشمندان گفته‏اند: روميان قائل به ملكيت اشتراكى و اجتماعى بودند و ملكيت فردى را معتبر نمى‏دانستند و من خيال مى‏كنم منشا اين نقل همان باشد كه ما گفتيم، نه ملكيت اشتراكى، چون اقوام همجى و متوحش هم از قديم‏ترين زمانها با اشتراك ضديت داشتند، يعنى نمى‏گذاشتند طوائفى ديگر صحرانشين در چراگاه و زمين‏هاى آباد و سر سبز آنان با ايشان شركت داشته باشند، و از آنها تا پاى جان حمايت مى‏كردند، و در دفاع از آنها با كسانى كه طمع به آنها بسته بودند مى‏جنگيدند، و اين نوع ملكيت نوعى عمومى و اجتماعى بود كه مالك در آن شخص معينى نبود، بلكه هيات اجتماعى بود.

و البته اين ملكيت منافاتى با اين معنا نداشت كه هر فردى از مجتمع نيز مالك قسمتى از اين ملك عمومى باشد و آن را به خود اختصاص داده باشد.

و اين نوع ملكيت نوعى است صحيح و معتبر، چيزى كه هست اقوام وحشى نامبرده نمى‏توانستند آن طور كه بايد و بطور صحيح امر آن را تعديل نموده، به وجه بهترى از آن سود بگيرند، اسلام نيز آن را به بيانى كه در سابق گذشت محترم شمرده است.

و در قرآن كريم فرموده:

﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي اَلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[[549]](#footnote-549) پس مجتمع انسانى در صورتى كه مجتمعى اسلامى باشد، و در تحت ذمه اسلام قرار داشته باشد مالك ثروت زمين است، البته مالك به آن معنايى كه گذشت، و در مرحله‏اى پائين‏تر مجتمع اسلامى مالك ثروتى است كه در دست دارد و به همين جهت اسلام ارث بردن كافر از مسلمان را جايز نمى‏داند.

و براى اين نظريه آثار نمونه‏هايى در پاره‏اى از ملت‏هاى حاضر دنيا هست، مى‏بينيم كه به اجانب اجازه نمى‏دهند اراضى و اموال غير منقوله وطنشان، و امثال آن را تملك كنند.

و از همين كه در روم قديم بيت براى خود استقلال و تماميتى داشت، اين عادتى كه گفتيم در طوائف و ممالك مستقل جارى بود، در آنان نيز جريان يافت.

و نتيجه استقرار اين عادت و يا بگو اين سنت در بيوت روم، بضميمه اين سنت كه با محارم خود ازدواج نمى‏كردند، باعث شد كه قرابت در بين آنان دو جور بشود، يك قسم از قرابت خويشاوندى طبيعى، كه ملاك آن اشتراك در خون بود و همين باعث مى‏شد ازدواج در بين محارم ممنوع، و در غير محارم جايز باشد، و دوم قرابت رسمى و قانونى، كه لازمه‏اش ارث بردن و نفقه و ولديت و غيره و عدم اينها بود.

در نتيجه فرزندان نسبت به رب البيت و در بين خود، هم قرابت طبيعى داشتند، و هم قرابت رسمى، و اما زنان تنها قرابت طبيعى داشتند نه رسمى، به همين جهت زن از پدر خود و نيز از فرزند و برادر و شوهر و از هيچ كس ديگر ارث نمى‏برد، اين بود سنت روم قديم.

و اما يونان در قديم وضعش در مورد خانواده‏ها و بيوت و تشكل آن چيزى نزديك به وضع روم قديم بود، و ارث در بين آنان تنها به اولاد ذكور آنهم به بزرگترشان منتقل مى‏شد، و زنان همگى از ارث محروم بودند، چه همسر ميت و چه دختر و چه خواهرش، و نيز در بين يونانيان فرزندان خردسال و ساير خردسالان ارث نمى‏بردند، اما از يك جهت نيز شبيه به روميان بودند، و آن اين بود كه براى ارث دادن به فرزندان خرد سال و هر كس ديگرى كه دوستش مى‏داشتند چه همسران ميت و چه دختران و خواهرانش چه اينكه ارث كم باشد و يا زياد بحيله‏هاى گوناگونى متشبث مى‏شدند، مثلا با وصيت و امثال آن راه را براى اين خلاف رسم هموار مى‏كردند، كه انشاء الله در بحثى كه در باب وصيت داريم راجع به اين مساله باز صحبت خواهيم كرد.

و اما در هند و مصر و چين مساله محروميت زنان از ارث بطور مطلق، و محروميت

فرزندان خردسال و يا بقاى آنان در تحت ولايت و قيمومت تقريبا نزديك به همان سنتى بوده كه در روم و يونان جارى بوده است.

و اما ايران (فرس)، ايشان اولا نكاح با محارم يعنى خواهر و امثال خواهر را جايز مى‏دانستند، و نيز همانطور كه در سابق گذشت تعدد زوجات را نيز قانونى مى‏دانستند، و نيز فرزند گرفتن يعنى فرزند ديگران را فرزند خود خواندن در بينشان معمول بوده و گاه مى‏شد كه محبوبترين زنان در نظر شوهر حكم پسر را به خود مى‏گرفت، يعنى شوهر مى‏گفت اين خانم پسر من است، و در نتيجه مانند يك پسر واقعى و يك پسر خوانده از شوهرش ارث مى‏برد، و اما بقيه زنان ميت و همچنين دخترانى كه از او شوهر رفته بودند ارث نمى‏بردند، چون بيم آن داشتند كه مال مربوط به خانواده و بيت به خارج بيت منتقل شود، و اما دخترانى كه هنوز شوهر نرفته بودند نصف سهم پسران ارث مى‏بردند، در نتيجه زنان ميت اگر جوان بودند و احتمال اينكه بعد از شوهر متوفى شوهر ديگر اختيار كنند، در آنان مى‏رفت - و نيز دخترانى كه به شوهر رفته بودند از ارث محروم بودند، و اما همسر سالخورده - كه بعد از مرگ شوهر اميد شوهر كردن در او نبود - و نيز پسر خوانده و دخترى كه شوهر نرفته بود رزقى از مال رب البيت مى‏بردند.

و اما عرب؟ مردم عرب، زنان را بطور مطلق از ارث محروم مى‏دانستند، و پسران خردسال را نيز، و اما ارشد اولاد اگر چنانچه مرد كار زار بود، و مى‏توانست از حريم قبيله و عشيره دفاع كند ارث مى‏برد، و گرنه ارث به او هم نمى‏رسيد، بلكه به خويشاوندان دورتر ميت مى‏رسيد (و خلاصه ارث از نظر عرب مخصوص كسى بود كه بتواند در مواقع جنگ دشمن را تار و مار كند).

اين بود حال دنيا در روزگارى كه آيات ارث نازل مى‏شد، و بسيارى از مورخين، آنها كه آداب و رسوم ملل را نوشته‏اند، و نيز آنها كه سفرنامه‏اى نگاشته‏اند، و يا كتابى در حقوق تدوين كرده‏اند، و يا نوشته‏هايى ديگر نظير اينها به رشته تحرير در آورده‏اند، مطالبى را كه ما از نظر شما گذرانديم يادآور شده‏اند، و اگر خواننده عزيز بخواهد بر جزئيات بيشتر آن آگهى يابد مى‏تواند به همين كتابها مراجعه نمايد.

از تمامى آنچه كه گذشت اين معنا بطور خلاصه به دست آمد، كه در روزهاى نزول قرآن محروميت زنان از ارث سنتى بوده كه در همه دنيا و اقوام و ملل دنيا جارى بوده و زن به عنوان اينكه همسر است يا مادر است يا دختر و يا خواهر ارث نمى‏برده، و اگر استثناء به زنى چيزى از مال را مى‏داده‏اند به عناوين مختلف ديگر بوده، و نيز اين سنت كه اطفال صغار و ايتام را ارث ندهند مگر در بعضى موارد به عنوان ولديت و قيمومت هميشگى، در همه جا مرسوم ـ

بوده است.

#### 4- در چنين جوى اسلام چه كرد؟

در سابق مكرر گذشت كه اسلام ريشه و اساس حقيقى و درست احكام و قوانين بشرى را فطرت بشر مى‏داند، فطرتى كه همه بشر بر آن خلق شده‏اند، چون خلقت خدا تبديل پذير نيست، و خداى تعالى بر اساس اين ديدگاه پايه مساله ارث را، رحم قرار داده، كه آن خود نيز فطرت و خلقت ثابت است، به اين معنا كه ارث بردن پسرخواندگان را لغو نموده، مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَ اَللَّهُ يَقُولُ اَلْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي اَلسَّبِيلَ اُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اَللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي اَلدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ﴾[[550]](#footnote-550).

اسلام پس از آنكه زير بناى مساله ارث را رحم و خون قرار داد، مساله وصيت را از تحت اين عنوان خارج ساخته عنوانى مستقل به آن بخشيد عنوانى كه به وسيله آن اموال به ديگران يعنى بغير ارحام نيز برسد، و ديگران از مال اجانب بهرمند شوند، هر چند كه در پاره‏اى اصطلاحات عرفى بهرمندى و مالكيت از ناحيه وصيت، هم ارث ناميده شود ليكن بايد دانست كه اين نامگذارى دو واقعيت را يكى نمى‏كند، و اختلاف ارث و وصيت تنها از ناحيه نامگذارى نيست، بلكه هر يك از آن دو ملاكى جداگانه و ريشه‏اى فطرى مستقل دارد، ملاك ارث رحم است كه خواست متوفى در بود و نبود او به هيچ وجه دخالت ندارد، او چه بخواهد و چه نخواهد پسرش پسر او است، و خواهرش خواهر و عمويش عمو و همچنين... و اما ملاك وصيت خواست متوفى است، او است كه مى‏تواند اراده كند كه بعد از مرگش فلان مال را به هفت پشت بيگانه‏اش بدهند، چون خواست صاحب مال محترم است پس اگر احيانا ارث و وصيت را داخل هم كنند به اولى وصيت و به دومى ارث اطلاق كنند صرف لفظ و نامگذارى است.

و اما آن چيزى كه مردم و مثلا روميان قديم ارث مى‏خواندند اعتبارشان در سنت ارث

نه رحم بود و نه اراده متوفى بلكه حقيقت امر اين بود كه آنها زيربنا و ملاك ارث را نفوذ خواست متوفى و احترام به اراده او قرار داده بودند، و متوفى مى‏خواست اموالش در بيتش بماند، و بعد از مرگش محبوب‏ترين افراد آن اموال را سرپرستى كند، (حال چه اينكه رحم او باشد و چه نباشد) پس بهر حال ارث از نظر آنان مبتنى بر احترام اراده بوده چون اگر مبتنى بر اصل خون و رحم بود بايد بسيارى از محرومين از مال ميت بهرمند مى‏شدند، و بسيارى از بهرمندان محروم مى‏گشتند.

اسلام پس از جدا سازى دو ملاك رحم و اراده از يكديگر، به مساله ارث پرداخت، و در اين مساله دو اصل اساسى را معيار قرار داد.

اول اصل رحم يعنى عنصرى كه مشترك است بين انسان و خويشاوندانش، كه در اين عنصر فرقى بين نر و ماده و كوچك و بزرگش نيست، هر چند كه در بين آنان تقدم و تاخر هست، يعنى با بودن طبقه اول نوبت به طبقه دوم نمى‏رسد، آنكه مقدم است، مانع ارث بردن مؤخر مى‏شود، چون هر چند همه از اقرباى ميتند، ولى نزديك داريم و نزديكتر، دور داريم و دورتر، نزديك بى واسطه داريم، و نزديك با واسطه، واسطه هم دو جور است، واسطه كم و واسطه‏هاى زياد.

بنا بر اين، اصل مورد بحث اقتضا مى‏كند كه عموم افرادى كه با ميت خويشاوندى و اشتراك در خون دارند مانند فرزند و برادر و عمو و امثال آنان با رعايت تقدم و تاخر از ميت ارث ببرند.

و اصل اختلاف مرد و زن انسان نحوه وجود قريحه‏هاى آن دو است، قريحه‏هايى كه از اختلاف آن دو و از تجهيز آفرينش آن دو ناشى مى‏شود، مرد مجهز به جهازهايى است، و زن مجهز به جهازهايى ديگر، مرد مجهز است به تعقل و زن به احساسات، پس مرد به حسب طبعش انسانى است تعقلى، هم چنان كه زن به حسب طبعش انسانى است عاطفى، و مظهر عواطف و احساسات لطيف و رقيق، و اين تفاوت در زندگى آن دو اثر روشنى دارد، يعنى مرد را در تدبير مال و مملوكات آماده مى‏كند، و زن را در اينكه چگونه مال را در برآوردن حوائج صرف كند، و همين اصل باعث شده كه سهام زن و مرد در ارث مختلف شود. حتى زن و مردى كه در يك طبقه از طبقات ارث قرار دارند، مانند پسر و دختر ميت، و يا برادر و خواهر او، و يا عمو و عمه او، كه البته سهم آن دو فى الجمله و سربسته مختلف است، و جزئياتش بعدا مى‏آيد انشاء اللَّه.

اسلام از اصل اول يعنى اشتراك در خون، مساله طبقه‏بندى خويشاوندان را نتيجه گرفته، و آنها را به طبقاتى از حيث قرب و بعد از ميت تقسيم كرده، چون بعضى از خويشاوندان

بدون واسطه به ميت اتصال دارند، و بعضى با واسطه، اينها نيز دو قسمند بعضى با واسطه‏هايى كمتر، و بعضى بيشتر، پس طبقه اول ارث كه بدون واسطه به ميت متصل مى‏شوند، عبارتند از پسر و دختر و پدر و مادر، و طبقه دوم كه با يك واسطه به ميت متصل مى‏شوند عبارتند از برادر و خواهر و جد و جده، كه واسطه ارتباط آنها به ميت پدر و مادر است (يعنى كسى كه برادرش مرده و وارث او تنها از طبقه دوم است ارتباطش با آن طبقه بخاطر اين است كه ميت و برادر زنده‏اش يك پدر و مادر دارند، و ارتباطش با جد و جده كه وارث اويند بخاطر اين است كه پدر ميت فرزند جد و جده‏اند).

طبقه سوم عبارتند از عمو و عمه و دايى و خاله و جد پدر به تنهايى و يا مادر به تنهايى، و همچنين جده يكى از آن دو و يا جده هر دو، كه افراد اين طبقه به دو واسطه با ميت ارتباط دارند، اول پدر و مادر ميت، دوم جد و جده ميت، و همه جا بر اين قياس است.

و اولاد هر طبقه (در صورتى كه از خود آن طبقه وارثى نباشد) جاى طبقه را مى‏گيرد، و نمى‏گذارد طبقه بعدى ارث ببرد، و اما زن و شوهر به خاطر اينكه خونشان به علت ازدواج مخلوط شده، در همه طبقات وارثند، و هيچ طبقه‏اى جلوگير از ارث بردن همسر يعنى زن و شوهر نمى‏شود.

اسلام از اصل دومى اختلاف مرد و زن را نتيجه گيرى كرده، البته اين كه گفتيم زن و مرد در غير مادر و كلاله مادرى است (يعنى سهم مادر را نصف سهم پدر نكرده و سهم كلاله مادرى مذكر را دو برابر سهم كلاله مادرى مؤنث قرار نداده)، ولى در غير اين دو مورد همه جا مرد دو برابر زن ارث مى‏برد.

و سهام ششگانه‏اى كه در قرآن بنام فريضه آمده يعنى سهام (نصف و ثلثان و ثلث و ربع سدس و ثمن) هر چند مختلف است، و همچنين مالى كه در آخر بدست يكى از ورثه مى‏رسد هر چند كه با فريضه‏هاى نامبرده مختلف مى‏شود، يعنى آن كسى كه مثلا بايد نصف ببرد بالآخره در بيشتر موارد بيش از نصف مى‏برد، چون مقدارى هم به عنوان رد به او مى‏دهند، و گاهى كمتر از آن را مى‏برد، و نيز هر چند كه سهم پدر و مادر و نيز كلاله مادرى در نهايت از تحت قاعده (سهم مذكر دو برابر مؤنث) بيرون مى‏افتد الا اينكه در همه اينها نوع رعايت شده، و اعتبار اينكه نوع سابق - مرده - نوع لاحق - زنده - را جانشين خود كند برگشتش به اين مى‏شود كه يكى از دو نفر زن و شوهر ديگرى را جانشين خود سازد او طبقه زاينده يعنى پدر و مادر، طبقه زائيده شده يعنى فرزند، را جانشين خود سازد و فريضه اسلامى در هر دو طايفه يعنى زنان و شوهران و اولاد همان قاعده (﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ اَلْأُنْثَيَيْنِ﴾ سهم مذكر دو برابر مؤنث) مى‏باشد.

و اين نظريه كلى نتيجه مى‏دهد كه اسلام تمامى اموال و ثروت موجود در روى زمين را به دو قسم تقسيم كرده، يكى ثلث، و يكى دو ثلث، زنان دنيا يك ثلث ثروت دنيا را داشته باشند، و مردان دنيا دو ثلث آن را، البته اين تنها از نظر داشتن و تملك است، و گرنه اسلام نظير اين نظريه را در مصرف ندارد، زيرا اسلام مصارف زنان دنيا را به گردن مردان دنيا نهاده، و دستور داده كه در همه امور راه عادلانه و ميانه را بروند، و اين دستور كلى اقتضا مى‏كند كه مردان در مصرف، تساوى بين خود و زنان را رعايت بكنند، و نتيجه اين جهات سه‏گانه اين مى‏شود كه زنان دنيا در يك ثلث از مال دنيا مستقلا و بدون دخالت مرد تصرف كنند، و در يك ثلث ديگرش با نظر مرد تصرف كنند، پس زن در دو ثلث مال دنيا تصرف مى‏كند و مرد در يك ثلث آن.

#### 5- زنان و ايتام قبل از اسلام چه حالى داشتند و در اسلام چه وضعى پيدا كردند؟

اما يتيمان در اسلام ارث مى‏برند همانطور كه مردان قوى به ارث مى‏رسند، و نه تنها صاحب ارث شدند بلكه مالى كه به ايشان منتقل مى‏شد در تحت ولايت اوليا يعنى پدر و جد و يا عموم مؤمنين و يا حكومت اسلام ترقى مى‏كرد، و نامبردگان تا زمانى كه كه ايتام بحد رشد برسند اموال آنان را به جريان مى‏اندازند تا بيشتر شود، بعد از آنكه به حد رشد رسيدند، اموالشان را بدست خودشان مى‏سپارند، تا چون ساير افراد بشر و مانند اقويا بطور استقلال روى پاى خود بايستند و اين عادلانه‏ترين روشى است كه مى‏توان در مورد ايتام تصور كرد.

##### (با اشاره به شخصيت زن از نظر اسلام)

و اما زنان گو اينكه بر حسب يك نظريه عمومى مالك ثلث ثروت دنيايند، ولى بر حسب آنچه در خارج واقع مى‏شود در دو ثلث اموال دنيا تصرف مى‏كنند، (براى اينكه يك ثلث آن ملك خود آنان است، و يك ثلث ديگر هم نيمى از دو ثلث مردان است، كه به مصرف ايشان مى‏رسد، چون گفتيم مخارج زنان به عهده مردان است) و زنان در يك ثلث سهم خود مستقل در تصرفند و تحت قيمومت دائمى يا موقت مردان نيستند مردان هم مسئول تصرفات آنان نيستند، البته اين تا زمانى است كه آنان آنچه در باره خود مى‏كنند بطور پسنديده باشد.

پس زن در اسلام داراى شخصيتى است مساوى با شخصيت مرد، و مانند او در اراده و خواسته‏اش، و عملش از هر جهت آزاد است و وضع او هيچ تفاوتى با مرد ندارد، مگر در آنچه كه مربوط به وضع خلقتى او است، و روحيه خاص به خود او، آن را اقتضا مى‏كند كه در اينگونه امور البته وضعش با وضع مرد مختلف است، زندگى زن زندگى احساسى و از مرد زندگى

تعقلى است، و به همين جهت اسلام از ثروت روى زمين دو ثلث را در اختيار مرد قرار داد، تا در دنيا، تدبير تعقل ما فوق تدبير احساس و عاطفه قرار گيرد، و نواقصى كه در كار زن و تدبير احساسيش رخ مى‏دهد، - چون مداخلات زن در مرحله تصرف بيش از مرد است - بوسيله نيروى تعقل مرد جبران گردد.

و نيز اگر اطاعت از شوهر را در امر همخوابگى بر زن واجب كرده، اين معنا را با صداق - مهريه - جبران و تلاقى كرد.

و اگر قضا و حكومت و رزمندگى در جنگها را بر زنان تحريم كرد (كه اساس اينگونه امور بر نيروى تعقل است نه احساس) اين معنا را با يك تكليف ديگر كه بر مردان كرد جبران نمود، و آن اين است كه بر مردان واجب كرد از زنان حمايت و از حريم آنان دفاع كنند، و نيز بار سنگين كسب و كار و طلب رزق و پرداخت هزينه زندگى خود و فرزندان و پدر و مادر را از دوش آنان بينداخت، و علاوه بر اين پرداخت حق حضانت را - البته در صورتى كه زن داوطلب آن باشد به گردن مرد افكند، علاوه بر اين تمامى اين احكام را با دستوراتى ديگر كه به زنان داده تعديل كرد، از قبيل اينكه زنان خود را به غير محارم نشان ندهند و حتى الامكان با مردان مخالطت نكنند، و به تدبير امور منزل و تربيت اولاد بپردازند.

و اگر كسى بخواهد روشن‏تر ارزش اين احكام را بدست آورد، و روشن‏تر بفهمد كه چرا اسلام زنان را از مداخله در امور اجتماعى از قبيل دفاع و قضا و حكومت منع كرد، بايد نتائج تلخ و ناگوارى را كه ساير مجتمعات بشرى از مداخلات بى‏جاى زنان مى‏چشند در نظر بگيرد.

در اسلام زمام عاطفه و احساس بدست زن - و زمام تعقل و تفكر بدست مرد سپرده شده، و در جوامع بشرى عصر حاضر در اثر غلبه احساس بر تعقل كار را وارونه كردند.

و اگر خواننده محترم در باره جنگهاى بين المللى كه از ره‏آوردهاى تمدن امروز است و نيز در اوضاع عمومى كه فعلا بر دنيا حكومت مى‏كند مطالعه كند، و همه اين حوادث را بر دو نيروى تعقل و احساس عاطفى عرضه بدارد آن وقت مى‏فهمد كه نقطه شروع انحراف و خطا كجا و سر منشا درستى‏ها كجا است (و الله الهادى).

از اين هم كه بگذريم، ملت‏هاى به اصطلاح متمدن غربى با كوشش و حرصى ناگفتنى از صدها سال پيش به اين سو در صدد بر آمدند دختران و پسران را در يك صفت تربيت كنند، و در تربيت آنان فرقى بين پسر و دختر نگذارند، تا استعدادهاى نهفته در هر دو طايفه را از قوه به فعل در آورند، مع ذلك وقتى از نوابغ سياست و مغزهاى متفكر در امر حقوق و قضا، و قهرمانان جنگها و فرماندهان لايقى كه در اين سالهاى متمادى طلوع كرده‏اند آمار بگيريم يعنى

نوابغى كه در فن تخصصى سلطنت و دفاع و قضا كه اسلام زنان را از آنها منع كرده را برشماريم خواهيم ديد كه در اين سه فن نابغه‏اى از طايفه زنان برنخاسته مگر بسيار اندك كه قابل قياس با صدها و هزاران نوابغ از جنس مردان نيستند، و اين خود بهترين و صادق‏ترين شاهد است بر اينكه طبيعت زنان قابل رشد و ترقى در اين فنون (كه حاكم در آنها تنها نيروى تعقل است) نيست، و اين فنون هر چه بيشتر دستخوش دخالت عواطف گردد زيان و خسران آن از سودش بيشتر مى‏شود.

اين محاسبه و امثال آن قاطع‏ترين پاسخ، و رد است بر نظريه‏اى كه مى‏گويد: يگانه عامل عقب‏ماندگى زنان در جامعه ضعف تربيت صحيح است، كه زنان از قديم‏ترين دورانهاى تاريخ بشرى گرفتار آن بوده‏اند، و اگر بطور پى‏گير تحت تربيت صالحه و خوب در آيند، با احساسات و عواطف رقيقه‏اى كه در آنها است اى بسا در جهت كمال از مردان هم جلو بزنند، و يا حد اقل به حد مردان برسند.

و اين استدلال نظير استدلالهايى است كه نقيض مطلوب را نتيجه مى‏دهد، براى اينكه اختصاص زنان به داشتن عواطف رقيقه، و يا زيادتر بودن آن در زنان باعث تاخرشان در امورى است كه محتاج به نيروى تعقل است، نه تقدم آنان، و بر عكس باعث تقدم طايفه‏اى است كه چنين نيستند، يعنى مردان كه از جهت عواطف روحى و رقيق عقب‏تر از زنان، و از حيث نيروى تعقل قوى‏تر از ايشانند، چون تجربه نشان داده كه هر كس در صفتى از صفات روحى قوى‏تر از ديگران است، تربيتش در كار مناسب با آن صفت نتيجه‏بخش‏تر خواهد بود، و لازمه اين تجربه اين است كه تربيت كردن مردان براى مشاغلى امثال حكومت و قضا و رزمندگى نتيجه‏بخش‏تر باشد از اينكه زنان را براى اين مشاغل تربيت كنيم، و نيز تربيت كردن زنان براى مشاغلى مناسب با عواطف رقيقه از قبيل بعضى از شعب علم طب، و يا عكسبردارى يا موسيقى، و يا طباخى و يا تربيت كودكان و پرستارى بيماران و شعبى از آرايشگرى و امثال آن نتيجه‏بخش‏تر است از اينكه مردان را براى اين مشاغل تربيت كنيم، بله در غير اين دو صنف شغل معين، مشاغلى كه نه نيروى تعقل بيشتر مى‏خواهد و نه عواطف رقيق‏تر، تفاوتى بين مردان و زنان نيست.

بعضى از مخالفين ما در اين مساله گفته‏اند: عقب‏ماندگى زنان در مساله حكومت و قضا و دفاع مستند به اتفاق و تصادف است.

ما در جواب آنان مى‏گوئيم اگر چنين بود بايد حد اقل در بعضى از اين قرنهاى طولانى كه مجتمع بشرى پشت سر گذاشته و آن را به ميليونها سال تخمين زده‏اند خلاف اين تصادفات

مشاهده شده باشد، يعنى در حد اقل يك قرن زنان در امور تعقلى برابر مردان و يا جلوتر از آنان باشند، و مردان در مسائل عاطفى جلوتر از زنان و يا حد اقل برابر آنان باشند.

و اگر جايز باشد ما و همه انسانها مانند شما مسائل روحى و غريزى را اتفاقى و تصادفى بدانيم، و كارهايى كه به خاطر بنيه‏هاى مختلف روحى بشر دسته‏بندى شده مستند به تصادف بدانيم ديگر نمى‏توانيم به هيچ صفت طبيعى و خصلت فطرى دست يابيم، و ديگر نمى‏توانيم بگوئيم مثلا: ميل بشر به زندگى اجتماعى و يا بگو به تمدن و حضارت، فطرى است، و يا ميل و علاقه بشر به علم و كنكاشش از اسرار حوادث، ميلى فطرى است، چون يك شنونده‏اى مانند شما بر مى‏گردد و به ما مى‏گويد: خير، همه اين ميلها تصادفى است، هم چنان كه شما گفتيد تقدم زنان در كمالات ذوقى و مستظرف، و تاخرشان در امور تعقلى و امور هول انگيز و دشوار چون جنگ و امثال آن تصادفى است، و تقدم مردان در اين مسائل و تاخرشان در آن امور نيز تصادفى است. نتيجه اين قضاوت شما چه مى‏شود؟ نتيجه‏اش اين مى‏شود كه وقتى به زنان بگويى شما در كارهاى ظريف و عاطفى استعداد پيشرفت داريد و مردان در كارهاى تعقلى و سنگين ناراحت مى‏شوند، و مى‏گويند شما بجنس زنان توهين مى‏كنيد، اما اگر نظريه اسلام را به زن تفهيم كنيم چنين چيزى پيش نمى‏آيد براى اينكه اسلام اين تفاوت را نشانه كمال مرد و نقص زن نمى‏داند، و تنها كرامت و حرمت را ناشى از تقوا مى‏داند، اگر طبقه مردان در زندگى و كارهاى روزمره خود كه به منظور به فعليت رساندن استعدادهاى خاص به خودش انجام مى‏دهد رعايت تقوا را بكند محترم است و اگر نكند نيست هر چند كه در مسائل قضا بزرگترين حقوقدان، و در مساله دفاع رستم دستان، و در مساله حكومت سر آمد دوران باشد و همچنين طبقه زنان در زندگى روزمره خود كه به منظور بفعليت رساندن استعدادهاى خاص بخود - كه همان صفات روحى ناشى از عواطف است - رعايت تقوا را بكند محترم است، هر چه بيشتر، بيشتر و گرنه احترامى ندارد.

#### 6- قوانين ارث عصر جديد:

قوانين ارثى كه در عصر حاضر در جريان است هر چند كه از نظر كم و كيف به بيانى كه بطور اجمال مى‏آيد با قانون ارث اسلامى مخالف است، الا اينكه همين قوانين در پيدايش و استقرارش از سنت ارثى اسلامى كمك گرفت، با اينكه بين زمان پيدايش اين قوانين و زمان ظهور قانون اسلام فرقهاى بسيارى هست.

آن روزى كه اسلام اين قانون كامل ارث را تشريع مى‏كرد روزگارى بود كه از قانون

هر چه هم ناقص خبرى نبود، نه گوش بشر نظير قانون اسلام را شنيده بود، و نه نسلها از نياكان خود در آن باره چيزى شنيده بودند، و خلاصه قانون اسلام مسبوق به سابقه نبود، و از هيچ قانونى الگو نگرفته بود، اما قوانين ارثى غرب وقتى ظهور كرد كه قرنها قانون اسلام در جهان اسلام و يا بگو در قسمت معظم معموره زمين و در بين مليونها نفوس حكومت كرده بود، اسلاف از نياكان خود آن را به ارث برده بودند.

و در ابحاث معرفة النفس - روانشناسى - اين معنا مسلم است، كه اگر امرى از امور در خارج پديد آيد و ثابت و سپس مستقر گردد بهترين كمك است براى اينكه امرى ديگر شبيه به آن پديدار گردد، و خلاصه هر سنت اجتماعى سابق خود مايه‏اى فكرى است براى سنت‏هاى لاحق شبيه به آن، بلكه همان أمر اولى است كه به شكل دوم متحول مى‏شود، پس هيچ دانشمند جامعه‏شناس نمى‏تواند منكر شود كه قوانين جديد ارث به خاطر اينكه مسبوق است به قوانين ارث اسلامى از همان ارث اسلامى كمك گرفته شده و بلكه همان قانون است، كه بعد از دستخوردگى حال يا دستخوردگى درست يا نادرست - به اين شكل در آمده است.

بنا بر اين بيان، جا دارد تعجب كنى اگر بشنوى كسى، از روى عصبيت (كه خدا بكشد اين عصبيت جاهليت قديم را) بگويد: قوانين جديد مواد خود را از قانون روم قديم گرفته، با اينكه تو خواننده عزيز وضع سنت روم قديم در ارث را شناختى، و به آنچه كه سنت اسلامى براى مجتمع بشرى آورده آشنا شدى، و توجه فرمودى كه سنت اسلامى از نظر پيدايش و جريان عملى در وسط دو قانون قرار گرفته، قانون روم قديم و قانون غربيان جديد، و در قرونى طولانى و متوالى، در مجتمع ميليونها و بلكه صدها ميليون نفوس بشرى ريشه دوانده، و اين محال است كه چنين قانونى هيچ تاثيرى در افكار قانون‏گذاران غربى نگذاشته باشد.

از اين سخن، شگفت‏آورتر و غريب‏تر اين است كه همين اشخاص بگويند: ارث اسلامى از ارث روم قديم الگو گرفته است.

و سخن كوتاه اين كه قوانين جديد كه در بين ملل غربى جريان و دوران دارد، هر چند در بعضى از خصوصيات با هم اختلاف دارند اما تقريبا، در اين اتفاق دارند كه ارث پسران و دختران و پدران و مادران را يكسان مى‏دانند، و همچنين خواهران و برادران و عمه‏ها و عموها، و در قانون فرانسه طبقات ارث را چهار طبقه گرفته، اول پسران و دختران، دوم پدران و مادران و برادران و خواهران، سوم اجداد و جدات، و چهارم عموها و عمه‏ها و دايى‏ها و خاله‏ها، و علقه زوجيت را بكلى از اين طبقات خارج كرده و آن را بر اساس محبت و علاقه قلبى بنا نهاده، (اگر شوهر زنش را دوست بدارد برايش ارثى معين مى‏كند و همچنين زن نسبت به شوهر) و فعلا

غرض مهمى در تعرض جزئيات اين قانون در مورد زن و شوهر نداريم، و نمى‏خواهيم جزئيات آن را در باره ساير طبقات در اينجا بياوريم، اگر كسى بخواهد از آن با اطلاع شود بايد به محل آن مراجعه كند.

آنچه در اينجا براى ما مهم است اين است كه نتيجه برابرى زن و مرد در ثروت دنيا را بر حسب قانون فرانسه بررسى كنيم. سنتى كه بر حسب نظرى عمومى زن را در ثروت موجود در دنيا شريك مرد مى‏داند، و از سوى ديگر زن را تحت قيمومت مرد قرار مى‏دهد، البته نه چون اسلام بلكه آن قدر از او سلب اختيار مى‏كند كه حتى در مالى كه به ارث برده نمى‏تواند مستقلا تصرف كند. و حتما بايد تصرفاتش به اذن مرد باشد. در نتيجه ملك آنچه در دنيا است را مشترك بين زن و مرد دنيا مى‏داند ولى تصرف در همه آن را مختص به مرد دنيا، و اين باعث شده است كه جمعيت‏هايى عليه اين قانون قيام نموده زنان را از تحت قيمومت مردان خارج سازند، و به فرض هم كه موفق شوند تازه زن و مرد دنيا را در اموال موجود در دنيا شريك هم كرده‏اند هم در ملكيت و هم در تصرف.

#### 7- يك مقايسه بين اين سنت‏ها:

اينك بعد از بيان كوتاه و اجمالى كه در سنت‏هاى جاريه بين امتهاى گذشته كرديم مقايسه بين آنها را و داورى در اينكه كداميك ناقص و كدام كامل و كداميك نافع و كدام براى مجتمع بشرى مضر است كداميك در صراط خوشبختى و سعادت بشر و كدام در صراط بدبختى بشر است به بصيرت و دقت نظر خواننده واگذار مى‏كنيم، و آن گاه از او مى‏خواهيم همه سنت‏هاى نامبرده را با قانون اسلام مقايسه نموده، ببيند چه قضاوتى در اين باره بايد بكند.

آنچه خود ما در اينجا خاطر نشان مى‏سازيم اين است كه تفاوت اساسى و جوهرى سنت اسلامى با ساير سنت‏ها همانا در غرض و هدف از سنت است، كه در اسلام غرض از قانون ارث اين است كه دنيا به صلاح خود برسد، و غرض ساير سنت‏ها اين است كه اشخاص به هوا و هوس خود نائل گردند، و همه تفاوتهاى جزئى برگشتش به اين تفاوت جوهرى است، قرآن كريم بسيارى از هوا و هوسهاى آدمى را اشتهاى كاذب دانسته، مى‏فرمايد: ﴿وَ عَسىَ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسىَ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اَللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[[551]](#footnote-551)

و نيز در باره چگونه معاشرت كردن با زنان مى‏فرمايد: ﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسىَ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾[[552]](#footnote-552)

#### 8- وصيت در اسلام و در ساير سنت‏ها:

در سابق گفتيم: اسلام وصيت را از تحت عنوان ارث خارج كرده، و به آن عنوانى مستقل داده، چون ملاكى مستقل داشته و آن عبارت است از احترام به خواست صاحب مال، كه يك عمر در تهيه آن رنج برده، ولى در ساير سنت‏ها و در بين امتهاى پيشرفته وصيت عنوانى مستقل ندارد، بلكه يك كلاه شرعى است كه بوسيله آن فرق قانون را مى‏شكنند، صاحب مال كه بعد از مردنش اموالش به اشخاص معين از قبيل پدر و رئيس خانواده مى‏رسد، براى اينكه همه و يا بعضى از اموالش را بغير ورثه بدهد متوسل به وصيت مى‏شود، و به همين جهت همواره قوانينى وضع مى‏كنند كه مساله وصيت را كه باعث ابطال حكم ارث مى‏شود تحديد نموده، و اين تحديد هم چنان جريان داشته تا عصر امروز.

ولى اسلام از همان چهارده قرن قبل مساله وصيت را تحديدى معقول كرده، نفوذ آن را منحصر در يك سوم اموال صاحب مال دانسته.

پس از نظر اسلام وصيت در غير ثلث نافذ نيست، و به همين جهت بعضى از امتهاى متمدن امروز در قانون‏گذارى خود از اسلام تبعيت كردند، نظير كشور فرانسه، اما نظر اسلام با نظر قانون‏گذاران غرب تفاوت دارد، به دليل اينكه اسلام مردم را به چنين وصيتى تشويق و تاكيد و سفارش كرده، ولى قوانين غرب يا در باره آن سكوت كرده‏اند، و يا از آن جلوگيرى نموده‏اند. و آنچه بعد از دقت در آيات وصيت و آيات صدقات و زكات و خمس و مطلق انفاقات بدست مى‏آيد اين است كه منظور از اين تشريع‏ها و قوانين، اين بوده كه راه را براى اينكه نزديك به نصف رتبه اموال و دو ثلث از منافع آن صرف خيرات و مبرات و حوائج طبقه فقرا و مساكين گردد، هموار كرده باشد، و فاصله بين اين طبقه، و طبقه ثروتمند را برداشته باشد و طبقه فقرا نيز بتوانند روى پاى خود بايستند علاوه بر اينكه بدست مى‏آيد كه طبقه ثروتمند چگونه ثروت خود را مصرف كنند، كه در بين آنان و طبقه فقرا و مساكين فاصله ايجاد نشود. (و براى بحث مفصل پيرامون اين مساله محلى ديگر است، كه انشاء الله خواننده به آن خواهد رسيد).

## [سوره النساء (4):آيات 15 تا 16]

﴿وَ اَللاَّتِي يَأْتِينَ اَلْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي اَلْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ اَلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ١٥ وَ اَلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اَللَّهَ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً ١٦﴾

### ترجمه آيات‏

و از زنان شما كسانى كه مرتكب عملى شنيع - زنا - شوند، عليه آنان چهار شاهد بگيريد، پس اگر شهود شهادت دادند بايد ايشان را در خانه‏ها زندانى كنيد، تا مرگشان فرا رسد و آنان را بگيرد و يا خدا راهى برايشان پديد آورد (15).

و آن مرد و زنى كه اين عمل شنيع را مرتكب شوند شكنجه دهيد، اگر توبه كردند و به صلاح آمدند دست از آنان بداريد، كه خدا توبه پذير مهربان است (16).

### بيان آيات (در باره زن و مرد زناكار)

﴿وَ اَللاَّتِي يَأْتِينَ اَلْفَاحِشَةَ ... مِنْكُمْ﴾

وقتى مى‏خواهند بگويند فلانى فلان عمل را انجام داده هم مى‏گويند: «فلان اتاه» :و هم تعبير مى‏كنند «فلان اتى به»،و كلمه «فاحشه» از ماده (ف - ح - ش) به معناى طريقه شنيعه است، ولى استعمالش در عمل شنيع زنا شايع شده است، و در قرآن كريم در آيه زير بر

لواط و يا هم بر آن و هم بر عمل مساحقه - همجنس‏بازى زنان - اطلاق شده است. ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ اَلْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ اَلْعَالَمِينَ﴾[[553]](#footnote-553).

و ظاهرا و بطورى كه بيشتر مفسرين گفته‏اند: مراد از فاحشه در آيه مورد بحث عمل زنا باشد، مفسرين روايتى هم نقل كرده‏اند، كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) وقتى آيه تازيانه در اول سوره نور نازل شد فرمود: اين همان راه علاج و سبيلى است كه خداى تعالى در آيه پانزده سوره نساء وعده‏اش را داده است.

شاهد اين ظهور، ظهور ديگرى است در آيه و آن اين است كه از لحن آيه شريفه فهميده مى‏شود كه حكمش دائمى نيست و بزودى نسخ مى‏شود چون مى‏فرمايد: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾[[554]](#footnote-554) (و يا خدا راه علاجى برايشان قرار دهد) و هيچ دليلى نقل نشده كه گفته باشد اين حد چند صباحى در مورد مساحقه جارى شد، و سپس بحدى و حكمى ديگر نسخ شده است پس معلوم مى‏شود آيه شريفه همانطور كه گفتيم در باره زنا نازل شده است، و از جمله: ﴿أَرْبَعَةً مِنْكُمْ...﴾ بر مى‏آيد كه عدد نامبرده بايد از مردان باشد.

﴿فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي اَلْبُيُوتِ...﴾ در اين جمله مساله حبس كردن دائمى زن مورد بحث را مترتب كرده بر شهادت دادن شهود، نه بر أصل وقوع عمل زشت، و خلاصه كلام اينكه، تنها وقتى حكم حبس ابد از ناحيه حاكم صادر مى‏شود كه چهار شاهد بر صدور عمل فاحشه از زن شهادت دهد، و اگر شهود شهادت ندهند حكم صادر نمى‏شود، هر چند حاكم يقين به صدور آن داشته باشد، و اين خود يكى از منت‏هاى خداى سبحان بر امت اسلام است، كه نسبت به او عفو و اغماض اعمال فرموده است.

و حكم نامبرده حبس دائمى است، به قرينه اينكه نهايت مدت حبس را مرگ زن قرار داده، و فرموده: ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ اَلْمَوْتُ﴾ (تا مرگ ايشان را دريابد)، چيزى كه هست تعبير حبس ابد آن هم در زندان نياورد، بلكه فرمود آنها را در خانه‏ها نگه بداريد تا مرگشان فرا رسد، اين نيز دليل روشنى است بر اينكه خواسته است كار را بر مسلمانان آسان بگيرد، و از سخت گيرى اغماض كند، و اينكه فرمود: (تا مرگشان برسد) (و يا خدا راه نجاتى برايشان مقرر بدارد) منظور نجات از حبس ابد است، و در اينكه ترديد كرد، و فرمود: (يا آن و يا اين) اشاره‏اى است به اينكه اميد آن هست كه حكم حبس ابد نسخ شود، هم چنان كه همين طور هم شد، براى

اينكه حكم تازيانه حكم حبس ابد را نسخ كرد، و اين از ضروريات است كه حكم جارى در باره زناكاران در اواخر عمر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نازل شد، و بعد از رحلت آن جناب در بين مسلمانان جارى گرديد، و مساله زندانى كردن بعد از رحلت آن جناب اصلا مورد عمل واقع نشد.

پس آيه شريفه بفرضى كه دلالت كند بر حكم زنان زناكار، هيچ ترديدى نيست در اين كه به وسيله آيه تازيانه نسخ شده است.‏ ﴿وَ اَلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾.

اين دو آيه از نظر مضمون متناسب با همند و ضمير مؤنث - ها - در جمله: (ياتيانها) بطور قطع به كلمه (فاحشة) بر مى‏گردد، و اين خود مؤيد اين معنا است كه زمينه هر دو آيه بيان حكم زنا است، و بنا بر اين آيه دوم متمم حكم در آيه اول است، چون آيه اول تنها حكم زنان زناكار را متعرض شده، و آيه دوم حكم زن و مرد هر دو را بيان مى‏كند، و آن عبارت است از ايذاء يعنى شكنجه دادن، پس در نتيجه از مجموع دو آيه حكم مرد زناكار و زن زناكار با هم استفاده مى‏شود، و آن اين است كه هر دو را كتك مى‏زنند، و خصوص زن زناكار را در خانه حبس مى‏كنند.

ليكن اين معنا با آيه بعد كه مى‏فرمايد: (اگر توبه كردند و به صلاح گرائيدند دست از آن دو برداريد...) سازگار نيست، براى اينكه در آيه مورد بحث مى‏فرمود: زن را تا ابد در خانه حبس كنيد، و اين آيه مى‏فرمايد: اگر توبه كردند رهاشان كنيد، بناچار بايد گفت: منظور از دست برداشتن از آن دو، دست بردارى از كتك و شكنجه آن دو است، نه از حبس كه حبس به حال خود باقى است.

و به همين جهت است كه برخى از مفسرين به تبع بعضى از روايات كه بزودى مى‏آيد گفته‏اند: آيه اول در باره حكم زناى زنان ثيب - بيوه - است، و آيه دوم در مقام بيان حكم دختران بكرى است كه مرتكب زنا شوند. و مراد از ايذاء همان حبس كردن دختران بكر، و سپس آزاد كردن آنان در صورت توبه و اصلاح است، ليكن دو سؤال باقى مى‏ماند يكى اينكه اگر اينطور باشد چرا در آيه اول خصوص زن زانيه را نام برد؟ و در آيه دوم هيچ دليلى نياورد كه بفهماند منظور دختران بكر است، دوم اينكه چرا در آيه اول خصوص زن زانيه را نام برد و در آيه دوم زن و مرد را با هم اسم برد؟ و فرمود: ﴿وَ اَلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ﴾.

به ابى مسلم مفسر نسبت داده‏اند كه گفته است آيه اول در مقام بيان حكم مساحقه زن با زن است، و آيه دوم در صدد بيان حكم لواط مردان با مردان است، و هيچيك از دو آيه نسخ نشده است.

ولى فساد اين گفتار روشن است، اما آيه اول به همان دليلى كه قبلا در ذيل جمله: ﴿وَ اَللاَّتِي يَأْتِينَ اَلْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ...﴾ خاطر نشان ساختيم، و اما آيه دوم به دليل اين كه در سنت ثابت شده كه حد لواط قتل است هم چنان كه در حديثى صحيح از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آمده كه فرمود: هر كس از شما عمل قوم لوط را مرتكب شود هم فاعل را بكشيد و هم مفعول را، و اين حكم يا حكمى است ابتدايى و غير منسوخ، و يا حكمى است ناسخ حكم آيه، پس به هر حال گفتار ابى مسلم را باطل مى‏كند. و آنچه سزاوار و صحيح است كه در باره معناى آيه گفته شود - البته با در نظر داشتن ظاهرى كه از دو آيه به ذهن خطور مى‏كند و قرائنى كه گفتار دو آيه محفوف به آنهاست، و نيز با در نظر گرفتن اشكال‏هايى كه در معنا كردن مفسرين بود - و خدا داناتر است - اين است كه آيه شريفه متضمن حكم زناى زنان شوهردار است، به دليل اينكه در آيه شريفه تنها نام زنان را برده است.

خواهى گفت: اگر منظور اين بوده باشد بايد مى‏فرمود: «من زوجاتكم» چرا فرمود: «من نساءكم» جوابش اين است كه اطلاق كلمه (نساء) بر معناى (همسران) شايع است، آنهم مخصوصا در جايى كه اين كلمه اضافه شود به ضمير مردان، و به صورت (نساءكم) اطلاق گردد، تا چه رسد به جايى كه اضافه نشود مثل آيه: ﴿وَ آتُوا اَلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ﴾[[555]](#footnote-555) (مهريه زنان را بپردازيد) كه مى‏دانيم منظور از زنان همان همسران است، و نيز مانند آيه: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اَللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[[556]](#footnote-556).

(از آنان زنانتان كه با آنها نزديكى كرده‏ايد)، كه معلوم است منظور همسران مى‏باشد و بنا بر اين حكم اولى و موقت اينگونه زنان اين است كه آنان را در خانه‏ها تحت نظر بگيرند، و سپس اين حكم مبدل شد به حكم سنگسار، و اين آن طور كه جبائى پنداشته نسخ آيه قرآن به وسيله سنت و روايت نيست، چون نسخ عبارت است از اينكه آيه‏اى كه بظاهرش حكمى دائمى را متضمن است به وسيله آيه‏اى ديگر نسخ گردد، و مساله مورد بحث ما چنين نيست، زيرا آيه حبس ابد در خانه ظهورى در دائمى بودن حكمش كه ندارد هيچ، بلكه ظهور در اين دارد كه بزودى حكمش مبدل به حكمى ديگر مى‏شود، چون فرموده: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اَللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ و اين تعبير ظهور در اين دارد كه حكم حبس ابد زنان بزودى به حكمى ديگر مبدل مى‏شود، حال اگر كسى بخواهد اين تبديل حكم را نسخ بنامد عيبى ندارد ولى نبايد آن را نسخ آيه قرآن به وسيله

روايت بشمرد، چون خود آيه قرآن در اينجا اشعار دارد بر اينكه به زودى حكمش برداشته مى‏شود، پيامبر اكرم (صلى الله عليه وآله و سلم) هم در آن روايت خواسته است آيه قرآن را بيان كند.

و آيه دوم متضمن حكم زناى بدون احصان است، يعنى زناى مرد بى زن، و زن بى شوهر، و آن حكم عبارت است از ايذاء و شكنجه، حال چه اينكه مراد از اين شكنجه حبس باشد و چه زدن با لنگه كفش، يا سرزنش با زبان، و يا غير اينها، و اين آيه بنا بر اين به وسيله آيه تازيانه سوره نور نسخ شده، و اما رواياتى كه مى‏گويد آيه شريفه متضمن حكم دختران بكر است رواياتى است آحاد - كه در طول اين تفسير خبر واحد را معنا كرديم -، و علاوه بر اين هم مرسل است يعنى سند ندارد و هم اهل فن آنها را به خاطر مرسل بودن ضعيف دانسته‏اند - و خدا داناتر است.

﴿فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا...﴾ اگر توبه را مقيد كرد باصلاح، براى اين بود كه بفهماند وقتى توبه حقيقى و داراى محتوى مى‏شود كه باعث اصلاح آدمى گردد، و توبه نه تنها بلفظ و لقلقه زبان توبه واقعى نيست بلكه به حالت انفعالى كه دوام نيابد و فاسدى را اصلاح نكند، نيز توبه واقعى تحقق نمى‏يابد.

### بحث روايتى‏

در تفسير صافى از تفسير عياشى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه در ذيل آيه‏ ﴿وَ اَللاَّتِي يَأْتِينَ اَلْفَاحِشَةَ...﴾ فرمود: اين آيه نسخ شده و منظور از سبيل همان حدودى است كه بايد جارى شود[[557]](#footnote-557).

در تفسير عياشى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه شخصى از آن جناب از اين آيه سؤال كرد حضرتش فرمود: اين آيه نسخ شده، شخص ديگر پرسيد آن روزها كه نسخ نشده بود به چه صورت مورد عمل قرار مى‏گرفت؟ فرمود: به اين صورت كه اگر زنى زنا مى‏داد و چهار نفر عليه او شهادت مى‏دادند او را در خانه‏اى حبس مى‏كردند، و با او سخن نمى‏گفتند، و بسخنش گوش نمى‏دادند، و با او نشست و برخاست نمى‏كردند، تنها آب و طعامش را برايش مى‏بردند، تا بميرد و يا بعدها خدا راه چاره‏اى برايش مقرر سازند، كه ساخت، و آن اين بود كه اگر بى شوهر بوده تازيانه‏اش بزنند، و اگر شوهر دار بوده سنگسار شود، شخصى پرسيد: معناى

آيه: ﴿وَ اَلَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ﴾ چيست؟ فرمود: معنايش اين است كه اگر دختر بكر همين عمل زشتى را كه اگر بيوه زن مرتكب آن مى‏شد به آن گرفتارى مبتلا مى‏گشت مرتكب شود، بايد شكنجه شود، آن گاه در پاسخ از سؤال از معناى شكنجه فرمود: يعنى حبس مى‏شود[[558]](#footnote-558)(تا آخر حديث).

مؤلف قدس سره: اين قصه يعنى حكم جارى در مورد زنان در صدر اسلام كه حبس كردن تا آخر عمر در خانه‏ها بوده، مطلبى است كه به چند طريق از طرق اهل سنت از ابن عباس و قتاده و مجاهد و غير ايشان روايت شده است.

اولى از سدى نقل شده كه گفته است حبس كردن در خانه حكمى بود مخصوص بيوه زنان، و اما ايذايى كه در آيه دوم آمده حكم مخصوص دوشيزگان و كنيزان باكره بوده، و خواننده عزيز در اينكه در اين باره چه بايد گفت روشن گرديد.

## [سوره النساء (4):آيات 17 تا 18]

﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ١٧ وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ١٨﴾

### ترجمه آيات‏

اما خداى تعالى پذيرش توبه كسانى را به عهده گرفته كه از در نادانى اعمالى زشت انجام داده، سپس بدون فاصله زياد توبه كنند، و به سوى خدا برگردند، اينهايند كه خدا هم سويشان بر مى‏گردد، و خدا دانايى فرزانه است (17).

و اما آنهايى كه هم چنان به كار زشت خود ادامه مى‏دهند تا مرگشان فرا رسد، آن وقت مى‏گويند:

الان توبه كردم براى چنين مردمى بازگشتن نيست، و نيز براى كسانى كه در حال كفر مى‏ميرند، كه مال براى آنان عذابى دردناك آماده كرده‏ايم (18).

### بيان آيات‏

مضمون اين دو آيه بى ارتباط با آيات قبلش نيست، چون اين دو آيه نيز با ذكر توبه ختم شده، پس ممكن است كه اين دو با آن دو يك باره نازل شده باشد، البته در عين حال دو آيه آن

مضمونى مستقل از مضمون دو آيه ديگر دارد، و مشتمل است بر يكى از حقايق عاليه اسلام، و از تعاليم مترقى قرآنى، و آن عبارت است از حقيقت توبه و آثار و احكامش.

﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾

كلمه (توبه) به معناى برگشتن است، و در قرآن كريم هم در مورد خداى تعالى آمده و هم در مورد بندگان او هم چنان كه در آيه مورد بحث هر دو نوع توبه آمده است توبه خدا به معناى برگشتن خداى تعالى به رحمتش به بنده، و توفيق توبه به بندگان دادن، و توبه بنده عبارت است از ندامت از گناه، و منصرف شدن از اعراض و روگردانى از عبادت، و در اين كتاب مكرر گفته‏ايم كه توبه بنده به طورى كه از قرآن كريم فهميده مى‏شود محفوف است به دو توبه خدا.

توضيح اينكه: توبه عبد حسنه است، و حسنه نيازمند به نيرو است، و نيروى انجام حسنه از خدا است، او است كه توفيق مى‏دهد، يعنى اسباب فراهم مى‏سازد تا بنده موفق و متمكن از توبه بشود، و بتواند از فرورفتگى در لجنزار گناه و دورى از خدا بيرون آيد، و بسوى پروردگارش برگردد، آن گاه وقتى اين موفقيت را يافت و به سوى خدا برگشت نيازمند به اين است كه خداى تعالى با يك رجوع ديگرش به رحمت و لطف و عفو و مغفرتش دل او را از لوث آن گناه پاك كند.

#### توبه بندگان بين دو توبه خداى سبحان واقع است‏

و اين دو بازگشت از خداى سبحان دو توبه است، كه توبه عبد در بين آن دو قرار مى‏گيرد، اينك به دو آيه زير كه اولى توبه اول خدا، و آيه دوم توبه دوم خدا را خاطر نشان مى‏سازد، توجه بفرمائيد: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[[559]](#footnote-559)، (سپس به سوى ايشان بازگشت تا ايشان بسويش باز گردند): ﴿فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[[560]](#footnote-560) (اين توبه‏كارانند كه من بسويشان بر مى‏گردم).

و اما اينكه فرمود: ﴿عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ﴾

لفظ (على) قبل از كلمه - الله و لفظ (لام) قبل از - الذين - روى هم معناى نفع و ضرر را مى‏رساند، وقتى مى‏گوئيم: «دارت الدائرة لزيد على عمرو» معنايش اين است كه اين پيش آمد به نفع زيد و بر ضرر عمرو تمام شد، و نيز وقتى گفته مى‏شود: «كان السباق على فلان» معنايش اين است كه اين مسابقه به ضرر فلانى تمام شد، و وجه اينكه دو كلمه (على) و (لام)

ضرر و نفع را مى‏رسانند اين است كلمه (على) معناى تسلط، كلمه (لام) معناى ملكيت و استحقاق را مى‏رساند، و لازمه‏اش اين است كه معانى مربوط به اين دو طرف به نفع يك طرف و به ضرر طرف ديگر باشد، مانند حرب - قتال - نزاع - و امثال اينها و قهرا اين دو كلمه مى‏فهماند كه يكى از دو طرف حرب و قتال و... غالب شده و ديگرى مغلوب شده است، و آن غالب شدن با معناى ملكيت منطبق است، - چون غالب چيزى عايدش شده كه قبلا نداشته -، و اين مغلوب شدن با معناى استعلا، منطبق است، - چون شخص مغلوب در تحت تسلط غالب قرار مى‏گيرد، - و همچنين ساير موارد استعمال اين دو كلمه از قبيل تاثير بين مؤثر و متاثر، و معناى عهد بين عهد دهنده و عهد داده شده، و معناى وعده بين وعده دهنده و وعده داده شده و ساير معانى شبيه به اينها، پس روشن شد كه علت دلالت دو كلمه - على و لام - بر ضرر و نفع به معناى مورد استعمال اين دو كلمه است، نه معناى خود اين دو كلمه، و به عبارتى ديگر دلالت كردن اين دو كلمه بر نفع و ضرر ذاتى اين دو كلمه نيست، بلكه امرى است كه از ناحيه معناى مورد استعمال آن دو، بر آن دو عارض مى‏شود.

و چون مؤثر واقع شدن توبه به خاطر وعده‏اى است كه خداى تعالى به بندگانش داده، و بر حسب آن وعده بر ضرر خود و به نفع بندگانش وفاى به آن وعده را بر خود واجب ساخته، - توجه بفرمائيد كه جمله بر ضرر خود صرفا به منظور معنا كردن كلمه (على) است نه اينكه براستى خدا از آمرزش گنه‏كاران توبه كار متضرر مى‏شود -، در نتيجه بر خود واجب كرده كه توبه بندگانش را قبول كند، اما نه بطورى كه غير او چيزى را بر او تكليف و واجب كرده باشد، حال چه اينكه اين غير را عبارت بدانيم از عقل، بر خدا واجب مى‏داند كه توبه توبه‏كاران را بپذيرد، - و يا نفس الامر بدانيم، و يا واقع، و يا حق، و يا چيز ديگر، چون ساحت خداى عز و جل منزه و مقدس‏تر از اين است كه محكوم حكم كسى، يا چيزى واقع شود، بلكه به اين معنا است كه خداى تعالى به بندگان خود وعده داده كه توبه توبه‏كاران را بپذيرد، و او خلف وعده نمى‏كند، پس معناى عهده دارى قبول توبه توبه‏كاران و يا بگو وجوب اين عمل بر خدا اين است، و نيز همين معنا در هر واجب ديگرى كه مى‏گوييم بر خدا واجب است منظور است.

و از ظاهر آيه شريفه بر مى‏آيد كه اولا در مقام بيان مساله توبه كردن خدا است، و اينكه هر جا توبه به خدا نسبت داده شود معنايش برگشت خدا به رحمت خود به سوى بنده است، نه اينكه منظور از توبه خدا هم توبه بنده باشد، گو اينكه لازمه توبه خدا، توبه بنده نيز هست، چون وقتى شرايط توبه خداى سبحان تمام باشد، لازمه لا ينفك آن اين است كه شرايط توبه عبد نيز تمام شود، و اين معنا (يعنى، اينكه آيه شريفه در مقام بيان توبه خداى سبحان

است) نيازى به توضيح بيشتر ندارد.

و ثانيا بر مى‏آيد كه آيه شريفه در مقام بيان توبه بطور عموم است، چه اينكه بنده خدا با ايمان آوردنش از كفر و شرك توبه كند، و چه بعد از ايمان آوردنش به وسيله اطاعت از معصيت توبه كند، چون قرآن كريم هر دو قسم برگشتن را توبه خوانده در برگشتن به معناى اول مى‏فرمايد: ﴿اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ اَلْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْ‏ءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَ اِتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾[[561]](#footnote-561) و در مورد برگشتن خداى به معناى دوم مى‏فرمايد: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾[[562]](#footnote-562) و اين آيه شريفه در باره آن سه نفر مسلمان نازل شد، كه از شركت در امر جهاد تخلف كرده بودند.

دليل ديگر بر اينكه مراد از توبه در قرآن كريم توبه به معناى أعم است أعم از اينكه برگشت از شرك و كفر باشد، يا برگشت از معصيت، تعميمى است كه در آيه بعدى به چشم مى‏خورد، چون در آن آيه كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ...﴾ هم متعرض حال كفار شده و هم حال مؤمنين، و بنا بر اين مراد از جمله: ﴿يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ معنايى است عمومى، و شامل حال كافر و مؤمن پس كافر هم در كفر ناشى از جهلش مانند مؤمن فاسق مصداق كسى است كه به جهالتش عمل سوء ميكند، يا از اين بابت كه منظور از عمل اعم از عمل قلب و عمل بدنى است، و كفر هم عمل قلب است، و يا از اين بابت كه كفر باعث اعمال سوء بدنى مى‏شود، پس مراد از جمله:‏ ﴿لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ﴾ هم كافر است و هم فاسق، البته در صورتى كه كفر و فسقشان از جهالت باشد نه از عناد و طغيان.

و اما كلمه (بجهالة)، منظور از اين جهل همان معناى لغوى كلمه است، و جهل در لغت مقابل علم است، چيزى كه هست از آنجايى كه مردم احساس مى‏كنند كه هر عملى كه از آنان صادر مى‏شود از روى علم و اراده‏شان صادر مى‏شود، و چون اراده، همواره ناشى از نوعى حب و شوق است، چه اينكه فعل بحسب نظر عقلا فعلى باشد كه بايد در مجتمع صادر شود، و يا فعلى باشد كه از نظر اجتماع نبايستى صادر شود و آنهايى كه در مجتمع عقل مميز دارند اقدام به عمل زشت نمى‏كنند و عملى كه نزد عقلا سزاوار نيست انجام نمى‏دهند، از اين رو اين درك و

اعتقاد برايشان حاصل مى‏شود كه هر كس با انگيزه هواى نفس و دعوت شهوت با غضب مرتكب اين گناهان و اعمال زشت بشود، در حقيقت واقعيت و حقيقت امر بر او پوشيده مانده، و كوران برخاسته در دلش چشم عقلش را كه مميز بين خوبى‏ها و بدى‏ها است پوشانده، و يا به عبارت كوتاهتر بگو دچار جهلش ساخته، و به همين جهت مردم در عرف و اصطلاح خود چنين كسى را جاهل مى‏نامند، هر چند كه با نظر دقيق و علمى خود اين درك نوعى علم است، ليكن از آنجايى كه علم گنه‏كار به زشتى گناه، و علت زشتى و مذموم بودن گناه، خاصيت و اثر علم را ندارد، چون او را از وقوع در قبح و شناعت باز نداشت، لذا بودن اين علم را با نبودش يكسان شمرده‏اند. پس گنه كار در عرف و اصطلاح مردم جاهل است، آرى مردم حتى يك انسان جوان و كم تجربه را - هر قدر هم با سواد باشد - به خاطر غلبه هوى و هوس جوانى در او، و ظهور عواطف و احساسات دور و درازش جاهل مى‏خوانند، باز به همين جهت است كه مردم را مى‏بينى كه مرتكب كارهاى زشت را اگر از عمل خود شرمسار و از پيروى هوا و هوس و عواطف نابجاى خود خجل نباشد جاهل نمى‏نامند، بلكه او را معاند و مرتكب عمدى ناميده، و يا عنوانى نظير اينها به او مى‏دهند.

#### معصيت جهالت است‏

پس با اين بيان روشن شد كه جهالت در اعمال زشت تنها در صورتى است كه مرتكب آن دستخوش كوران هوا و شهوت و غضب شده باشد، و اما در صورتى كه به انگيزه عناد با حق مرتكب شده باشد، او را جاهل نمى‏دانند.

از نشانى‏هاى اين جهل اين است كه وقتى كوران‏هاى نامبرده در دل صاحبش فروكش كند، و آتش شهوت يا غضب كه او را وادار به ارتكاب گناه كرده بود خاموش گردد، و يا مانعى پيدا شود و نگذارد آن عمل زشت را انجام دهد، و يا در اثر فاصله زمانى زياد از ارتكاب آن سرد شود، و يا گذشت دوران جوانى و ضعيف شدن قواى بدنى و مزاجش او را متوجه اعمال زشتى كه قبلا كرده بسازد، جهالتش زائل گشته عالم مى‏شود، و نتيجه عالم شدنش اين است كه، از آنچه كرده و يا مى‏خواسته بكند پشيمان مى‏شود.

بخلاف فعلى كه از روى عناد و عمد و امثال آن صادر شود، كه چون علت صادر شدنش طغيان هيچيك از قوا و عواطف و ميلهاى نفسانى نيست، بلكه امرى است كه مردم آن را در عرف و اصطلاح خود ناشى از بد ذاتى و خبث طينت و پستى فطرت مى‏دانند كه معلوم است كه از بين رفتن طغيان قوا و هوا و هوسها از بين نمى‏رود، نه سريع و نه كند، بلكه ما دام كه صاحبش زنده است اين حالت زشت نيز زنده است و هيچگاه صاحبش دستخوش ندامت فورى نمى‏شود، مگر آنكه خدا بخواهد او را هدايت كند.

بله گاهى مى‏شود كه معاند و لجوج دست از لجاجت و عناد و غلبه خواهى بر حق برداشته، در برابر حق خاضع مى‏گردد، و به ذلت عبوديت تن در مى‏دهد، در اين هنگام كه مردم كشف مى‏كنند كه عناد او ناشى از جهالت بوده، نه پستى فطرت، و خبث ذات، و در حقيقت هر معصيتى كه از آدم سر بزند جهالتى است از انسان، و بنا بر اين ديگر براى عنوان كلى معاند مصداقى باقى نمى‏ماند، مگر يكى، آن هم كسى است كه تا آخر عمر با داشتن سلامتى و عافيت از عمل زشت خود دست بر ندارد.

#### مبادرت و شتاب به توبه، شرط پذيرش آنست‏

و از اينجا روشن مى‏شود كه چرا در آيه مورد بحث نزديك بودن توبه را قيد كرد و فرمود: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ و معلوم مى‏شود كه اين قيد به ما مى‏فهماند عامل ارتكاب عمل زشت اگر جهالت باشد تا آخر زندگى انسان دوام نمى‏يابد، و صاحبش را از اين كه روزى به تقوا و عمل صالح بگرايد نوميد نمى‏سازد، و چون معاند و لجوج بر عمل زشت خود ادامه نمى‏دهد، بلكه به زودى از آن عمل منصرف مى‏شود، پس مراد از كلمه (قريب) عهد قريب و يا ساده‏تر بگويم، فاصله نزديك است، و منظور اين است كه گنه كار قبل از پيدا شدن علامتهاى آخرت و فرا رسيدن مرگ توبه كند.

و گرنه صرف توبه فائده‏اى ندارد هر معاند لجوج هر قدر هم عناد و لجاجت داشته باشد.

وقتى - به مرگ خود نزديك مى‏شود - در اثر ديدن وزر و وبال اعمال ننگينش از كرده خود پشيمان مى‏شود، و از آنچه كرده بيزارى مى‏جويد، اما اين ندامت به حسب حقيقت ندامت نيست، او از طبيعت و هدايت فطرتش نادم نشده، بلكه حيله‏اى است كه نفس شرير و حيله‏گرش براى نجاتش از وبال اعمالش انديشيده، به دليل اينكه اگر فرضا از آن و بال مخصوص نجات يابد و مثلا مرگش فرا نرسد، و بيماريش بهبودى يافته از لبه پرتگاه مرگ برگشته، زندگى سالم خود را باز يابد، دو باره به همان لجاج و عنادش و به همان اعمال زشتش بر مى‏گردد، هم چنان كه قرآن در اين باره فرموده: ﴿وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[[563]](#footnote-563).

دليل بر اينكه مراد از كلمه (قريب) قبل از پيدا شدن علامتهاى مرگ است، آيه بعدى است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ - قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ﴾.

و بنا بر اين جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ كنايه است از اينكه وقتى گناهى از آنان سر

مى‏زند در توبه كردن امروز و فردا و سهل‏انگارى نمى‏كنند، و فرصت را از دست نمى‏دهند.

از آنچه گفتيم روشن شد كه هر دو قيد، يعنى قيد (بجهالة) و قيد ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ احترازى است، نه توضيحى (نمى‏خواهد بفرمايد گناه همواره از روى جهالت است، و همه گنه‏كاران بدون درنگ توبه مى‏كنند، بلكه مى‏خواهد بفرمايد: گناهكارى دو جور است، يكى از روى جهالت، و ديگرى از روى عناد، و توبه هم دو جور است، يكى بدون درنگ، و يكى پس از ديدن نشانه‏هاى مرگ و آن توبه‏اى قبول است كه بدون درنگ باشد، و آن گناهى توبه مى‏پذيرد كه ناشى از جهل باشد)، چون توبه عبارت است از برگشتن بنده به سوى خداى سبحان، و برگشتن به عبوديت او، كه در اين صورت توبه خداوند به عبد نيز عبارت مى‏شود، از اينكه خدا توبه بنده را بپذيرد، و عبوديت جز در زندگى دنيا كه ظرف اختيار و موطن اطاعت و معصيت است، تحقق نمى‏يابد، و با ظهور نشانه‏هاى مرگ، ديگر اختيارى براى بنده نمى‏ماند، و دو راهى اطاعت و معصيت ندارد، تا راه اطاعت را انتخاب كند، هم چنان كه خداى تعالى در باره اين موقعيت انسان فرموده: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً﴾[[564]](#footnote-564).

و نيز فرموده: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اَللَّهِ اَلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ اَلْكَافِرُونَ﴾[[565]](#footnote-565) و آياتى ديگر از اين قبيل هست.

و سخن كوتاه اينكه برگشت معناى آيه به اين است كه خداى سبحان تنها وقتى توبه گنه كار را مى‏پذيرد كه گنه‏كاريش ناشى از استكبار بر خدا و باعث دروغين شدن توبه و فقدان تذلل عبودى نبوده باشد، و در امر توبه آن قدر امروز و فردا نكند كه فرصت از دست برود و نيز ممكن است قيد (بجهالة) قيد توضيحى باشد، و معناى آن اين باشد، توبه و رجوع خدا به بنده‏اش خاص گناه‏كاران است، كه البته هيچ گناهى جز از جهل ناشى نمى‏شود، چون گناه، خود را به خطر انداختن و با عذابى اليم بازى كردن است، كه جز از جاهل سر نمى‏زند، و يا معنايش اين باشد كه گناه جز از جهل ناشى نمى‏شود، جهل به كنه و حقيقت معصيت و جهل به كنه آثارى كه بر آن مترتب مى‏شود، و لازمه توضيحى بودن اين قيد آن است كه جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ اشاره باشد به ما قبل مرگ، نه كنايه از سهل‏انگارى در أمر توبه، چون كسى

كه از در استكبار گناه مى‏كند، و در برابر سلطان پروردگارش خاضع نمى‏شود، با جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ استثنا مى‏شود نه با كلمه «بجهالة»، و بنا بر اين نمى‏توان جمله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ...﴾ را كنايه گرفت از سهل‏انگارى در امر توبه (دقت بفرمائيد)، و ليكن بعيد نيست وجه اول يعنى احترازى بودن قيد نامبرده با ظاهر آيه سازگارتر باشد، و بنا بر آن توبه همه توبه‏كاران قبول است، مگر دو نفر: يكى توبه گنه كارى كه در توبه كردن امروز و فردا مى‏كند، تا لحظه مرگش فرا رسد و دوم توبه كافر بعد از مردنش، و ليكن بعضى از مفسرين گفته‏اند: منظور از جمله‏ ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ اين است كه توبه بلافاصله بعد از گناه و يا با فاصله اندكى كه باز به نظر عرف متصل شمرده شود واقع گردد.

ليكن اين نظريه معناى آيه بعدى را فاسد مى‏سازد، براى اينكه آيه مورد بحث و آيه بعديش در مقام اينند كه ضابطه‏اى كلى در مساله توبه خدا، يعنى قبول توبه عبد بيان كنند، و اينكه گفتيم ضابطه‏اى كلى دليلش، انحصارى است كه از كلمه «انما» استفاده مى‏شود، و آيه بعديش مواردى را بيان مى‏كند كه توبه در آن پذيرفته نيست، و بيش از آن دو موردى كه گفتيم استثنا نشده، و بنا به گفته مفسر نامبرده توبه غير مقبول مصاديق ديگر خواهد داشت.

﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ كَانَ اَللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾

در اين جمله با كلمه «اولئك» كه مخصوص اشاره به دور است به توبه‏كاران اشاره، و اين خالى از اشعار به بلندى قدر و منزلت و احترام ايشان نيست، هم چنان كه جمله: ﴿يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ بر سهل‏انگارى خداى تعالى در شمردن گناهانشان دلالت دارد به خلاف آيه دوم كه كلمه «اولئك» در آن اشاره دارد به دورى توبه‏كاران در حين مرگ و بعد از مرگ و آن اشاره دلالت دارد بر دورى آنان از رحمت خدا، و آوردن جمع سوء «سيئات» دلالت دارد بر اينكه در مقام شمردن گناهان ايشان است.

در اين آيه براى ختم شدن آن، دو نام عليم و حكيم آمده، با اينكه به ذهن مى‏رسد خوب بود غفور و رحيم بيايد، چون در آيه سخن از گناه و توبه و آمرزش رفته است، ليكن عليم و حكيم آورد تا بفهماند اگر خداى تعالى باب توبه را فتح كرد، براى اين بود كه او به حال بندگانش، عالم است، مى‏داند چقدر ضعيف و نادانند، و حكمتش هم اين را اقتضا مى‏كرد، چون متقن بودن نظام و اصلاح امور بشر احتياج به فتح باب توبه دارد، و نيز از آنجايى كه حكيم است فريب توبه‏هاى قلابى را نمى‏خورد، و ظواهر احوال بندگان را معيار قرار نمى‏دهد، بلكه دلهاى آنان را مى‏آزمايد، پس بر بندگان او لازم است، از علم و حكمت او غافل نمانند، و اگر توبه مى‏كنند توبه حقيقى كنند، تا خدا هم حقيقتا جوابشان را بدهد، و دعايشان را مستجاب كند.

#### توبه اين دسته پذيرفته نمى‏شود

﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ...﴾

در اين آيه شريفه تعبير آيه قبلى را كه مى‏فرمود: (بر خدا و به نفع گنه‏كاران است كه توبه آنان را بپذيرد) نياورد، با اين كه مى‏دانيم در اين آيه نيز همان معنا منظور است، و مى‏خواهد بفرمايد: (بر خدا و به نفع اينگونه توبه‏كاران نيست كه توبه شان را بپذيرد، و نمى‏پذيرد)، و ليكن خواست به اين وسيله اشاره كند به اينكه رحمت خاصه الهى و عنايتش از اين دو طايفه منقطع است، هم چنان كه گفتيم در آيه قبلى از گناه تعبير به مفرد (سوء) كرد، و در اين آيه به جمع (سيئات) تعبير آورد، معلوم مى‏شود در باره اين دو طايفه عنايت دارد گناهانشان را بشمارد، و عليه آنان ضبط كند.

از اينكه جمله: ﴿يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ﴾ را مقيد كرد به جمله: (تا وقتى كه مرگشان فرا رسد) استمرار گناه فهميده مى‏شود، حال يا به خاطر اينكه سهل‏انگارى در شناختن به سوى توبه و امروز و فردا كردن در آن، خودش معصيتى است مستمر، كه هر لحظه تكرار مى‏شود، و يا به خاطر اينكه اين سهل‏انگارى به منزله مداومت بر گناه است، و يا به خاطر اينكه غالبا خالى از تكرار معصيت نيست، يا تكرار همان معصيت اول يا گناهانى ديگر شبيه به آن.

و اينكه فرمود: ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ...﴾ و نفرمود: «حتى اذا جاءهم الموت»،يعنى فرمود: (وقتى مرگ يكى از شما برسد و نفرمود: (وقتى مرگ شما برسد)، براى اين بود كه دلالت كند بر اينكه افراد مورد نظر توبه را امرى حقير و بى‏اهميت نشمارند، با اينكه مساله توبه اينقدر بى‏اهميت نيست كه مردم در طول زندگى خود هر كارى خواستند بكنند، و هيچ باكى نداشته باشند همين كه مرگ يكى از آنان رسيد تنها خود او براى اينكه از خطرها و مهلكه‏هايى كه با مخالفت امر الهى براى خود آماده كرده نجات يابد بگويد: حالا ديگر توبه كردم.

پس امر توبه به اين آسانى نيست، كه گنه‏كار با صرف گفتن چند لفظ و يا صرف نيت توبه از همه مخاطر رهايى يابد.

از اينجا روشن مى‏شود كه مقيد كردن جمله (تبت) بقيد (الان) چه معنا مى‏دهد، چون اين قيد به ما مى‏فهماند كه حضور مرگ و مشاهده كردن صاحب اين سخن عظمت و سلطنت آخرت را باعث شده است كه او بگويد: ﴿إِنِّي تُبْتُ﴾ (من اكنون توبه مى‏كنم)، پس چنين كسى منطقى خواهد داشت حال اگر به زبان نگويد به دل مى‏گويد.

پس معناى جمله چنين مى‏شود كه من در اين حال كه مرگ را حق ديدم، و جزاى حق را مشاهده كردم، اينك تائب هستم.

و خداى تعالى نظير اين بيان را از مجرمين حكايت كرده كه روز قيامت چه مى‏گويند آنجا كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَوْ تَرىَ إِذِ اَلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[[566]](#footnote-566) (و چه خوب بود تو و هر بيننده ديگر اين حالت مجرمين را مى‏ديديد كه نزد پروردگارشان سرها به زير افكنده مى‏گويند: پروردگارا ديديم و شنيديم، اينك ما را به دنيا برگردان تا عمل صالح كنيم، كه ديگر يقين بر ايمان حاصل گشت).

اين توبه از صاحبش قبول نمى‏شود، براى اينكه در حالى صورت مى‏گيرد كه از زندگى دنيا مايوس شده، و از هول و وحشت انتقال به ديگر سراى مطلع گشته آن ياس و اين هول او را مجبور كرده به اينكه از اعمال چندين ساله خود توبه كند، و تصميم بگيرد كه به سوى پروردگارش بر گردد، اما - و لات حين مناص - ديگر گذشته، چون زندگى دنيايى در بين نيست اختيار عملى هم از دست رفته است.

﴿وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾

اين جمله معرف مصداق دوم است، از كسانى كه توبه‏شان پذيرفته نيست، و او كسى است كه عمرى به كفر خود ادامه داده، و در حال كفر مرده، و بعد از مشاهده آخرت اظهار ايمان مى‏كند خداى تعالى توبه او را نمى‏پذيرد، براى اينكه ايمان آوردنش كه همان توبه او است در آن روز، سودى به حالش ندارد، و اين معنا در قرآن كريم مكررا آمده كه پس از مردن با وجود كفر هيچ راه نجاتى وجود ندارد، و اگر در خواستى بكنند اجابت نمى‏شود، از آن جمله، فرموده: ﴿إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اَللَّهِ وَ اَلْمَلاَئِكَةِ وَ اَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ اَلْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ يُنْظَرُونَ﴾[[567]](#footnote-567) و نيز فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْ‏ءُ اَلْأَرْضِ ذَهَباً وَ لَوِ اِفْتَدىَ بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾[[568]](#footnote-568)، نداشتن

ياور نداشتن شفيع نيز هست، هم چنان كه در تفسير اين آيه در جلد دوم عربى اين كتاب بيانش گذشت.

اگر جمله: ﴿وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ﴾ را مقيد كرد بقيد (﴿وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾)، براى اين بود كه بفهماند غير كفار يعنى مؤمنين كه در حال گنهكارى از دنيا مى‏روند، و استكبارى نسبت به خداى تعالى ندارند، و در توبه كردن مسامحه نورزيدند - چون در سابق گفتيم مسامحه در توبه توهين به مقام پروردگار و استكبار بر او است - كه توبه چنين بنده‏اى هر چند با مردنش از دست رفته، ولى توبه خدا و برگشت او به سوى مغفرت و رحمتش امكان دارد، چون ممكن است بعد از مردن به وسيله شفاعت شافعان مشمول رحمت خداى تعالى قرار گيرد، و همين خود از جمله شواهدى است بر اينكه مراد از اين دو آيه، بيان توبه و بازگشت خدا به بندگانش است، نه بيان حال توبه بنده و برگشتش به سوى خدا، و اگر آن را هم آورده به طفيل آن ديگرى ذكر كرده است.

﴿أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[[569]](#footnote-569)

اسم اشاره «اولئك» همانطور كه اشاره كرديم دلالت مى‏كند بر دورى اين دو طايفه از ساحت قرب، و تشريف، و كلمه «اعتدنا» از مصدر اعتاد و به معناى اعداد و يا وعده است.

### گفتارى پيرامون توبه‏

عنوان توبه با همه معانيش كه در قرآن كريم آمده از تعاليم حقيقى است كه مختص به اين كتاب آسمانى است، چون توبه به معناى ايمان آوردن از كفر و شرك هر چند در ساير اديان آسمانى مانند دين موسى و عيسى (عليهما السلام) نيز داير است، اما نه از جهت تحليل حقيقت توبه و سرايت دادن آن به ايمان بلكه به اسم اينكه، خود توبه ايمان است.

حتى از اصول مستقله‏اى كه، آئين مسيحيت را بر آن اصول پى نهاده‏اند، بر مى‏آيد كه اصلا توبه فائده‏اى ندارد، بلكه ناممكن است كه انسان از توبه‏اش بهره‏مند شود، مخصوصا اين معنا از مطالبى كه در توجيه به دار آويخته شدن مسيح و جان خود را فداى بشر كردن آورده‏اند به خوبى مشاهده مى‏شود، و ما در سابق يعنى در جلد سوم عربى اين كتاب آنجا كه در باره

خلقت عيسى (علیه السلام) بحث مى‏كرديم نقل نموديم.

اين را داشته باش و آن گاه بدانكه ارباب كليسا بعد از افراط در مساله توبه آن قدر در اين مساله كه آن را محال مى‏دانستند بى‏حد و مرز شدند، كه به مردم گنهكار اوراق مغفرت مى‏فروختند، و از اين راه تجارت مى‏كردند، كليساچيان كه اولياى دين مسيحيت بودند گناهان گنهكارانى را كه نزدشان مى‏آمدند و به گناه خود اعتراف مى‏كردند مى‏آمرزيدند.

ولى قرآن كريم - نه آن راه تفريط را رفته و نه اين راه افراط را بلكه حال انسان را از نظر دعوت شدن و هدايت پذيرفتنش تحليل كرده، و ديده كه انسان از نظر پذيرفتن هدايت او، و رسيدنش به كمال و كرامت و سعادتى كه بايد در زندگى آخرتيش نزد خداى سبحان داشته باشد سعادتى كه برايش حياتى و واجب بوده و در سير اختيارى به سوى پروردگارش بى‏نياز از آن نيست، به تمام معنا فقير است يعنى فقر و تهيدستى در حاق ذات او است، هم چنان كه خود در كلام مجيدش فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ أَنْتُمُ اَلْفُقَرَاءُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَللَّهُ هُوَ اَلْغَنِيُّ اَلْحَمِيدُ﴾[[570]](#footnote-570)

و نيز فرموده‏ ﴿وَ لاَ يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لاَ نَفْعاً وَ لاَ يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لاَ حَيَاةً وَ لاَ نُشُوراً﴾[[571]](#footnote-571).

خداى تعالى مى‏دانست كه بشر اگر به حال خود واگذار گشته، دستگيرى نشود، در پرتگاه شقاوت و خطر سقوط دورى از خدا و در كنج مسكنت قرار مى‏گيرد، هم چنان كه در آيه زير به آن اشاره نموده مى‏فرمايد: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا اَلْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾[[572]](#footnote-572) (ما انسان را در بهترين وجه متصور بيافريديم، و سپس همو را به پست‏ترين مراحل پستى برگردانديم)، و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلىَ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا وَ نَذَرُ اَلظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[[573]](#footnote-573) و نيز در آغاز خلقت به آدم (ابو البشر) و همسرش زنهار داده بود كه: ﴿فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ اَلْجَنَّةِ فَتَشْقىَ﴾[[574]](#footnote-574)

خداى تعالى چون بر اين علم داشت، و مى‏دانست كه نزديك شدن بشر به منزلگاه كرامت و استقرارش در مستقر سعادت موقوف بر اين است كه از آنچه او را به خطرهاى نامبرده مى‏افكند منصرف شود، و اگر هم مبتلا بدان شده، از آن دل بر كند، و بسوى پروردگارش رجوع كند، به همين جهت خداى سبحان باب توبه را فتح نمود، توبه از كفر و شرك و توبه از فروعات آن، كه همان گناهان باشد.

پس توبه به معناى رجوع به خداى سبحان، و دل‏زده شدن از لوث گناه و تاريكى و دورى از خدا و شقاوت، مشروط بر اين است كه قبلا انسان به وسيله ايمان آوردن به خدا و روز جزا خود را در مستقر دار كرامت و در مسير تنعم به اقسام نعمت اطاعتها و قربت‏ها قرار داده باشد، و به عبارتى ديگر موقوف بر اين است كه قبلا از شرك و از هر گناهى توبه كرده باشد، هم چنان كه فرمود: ﴿وَ تُوبُوا إِلَى اَللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا اَلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[[575]](#footnote-575) (هان! اى مؤمنين، همگى به سوى خدا توبه بريد، تا شايد رستگار گرديد).

پس توبه به معناى برگشتن به سوى خدا هم توبه از شرك را شامل مى‏شود و هم توبه از گناه را، بلكه شامل غير اين دو نيز به بيانى كه انشاء الله مى‏آيد مى‏شود.

مطلب ديگر اينكه انسان از آنجايى كه گفتيم فى نفسه سراپا فقر است، و به هيچ وجه مالك خير و سعادت خود نيست، مگر به وسيله پروردگار خود، به ناچار در اين رجوعش به سوى پروردگار نيز محتاج است به عنايتى از پروردگارش، و اعانتى از او، چون - در سابق هم گفتيم رجوع به خداى تعالى احتياج به عبوديت و مسكنت به درگاه خدا دارد، كه اين محقق نمى‏شود مگر به توفيق و اعانت او، كه همين توفيق توبه او و برگشتش به سوى بنده گنهكارش است كه قبل از توبه عبد شامل حال عبد مى‏شود، و سپس توبه عبد محقق مى‏گردد، هم چنان كه در قرآن كريمش فرمود: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾[[576]](#footnote-576)، (سپس به سوى آنان برگشت تا ايشان نيز به سويش برگردند) و همچنين برگشتن بنده به سوى خدا وقتى سودمند است كه خداى تعالى اين توبه و برگشت را قبول كند كه اين خود توبه دوم خداى تعالى است، كه بعد از توبه عبد صورت مى‏گيرد هم چنان كه فرمود: ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾[[577]](#footnote-577) (اينانند كه خداى تعالى به سويشان بر مى‏گردد).

و اگر خواننده محترم (كه خدايش توفيق دهد) آن طورى كه بايد مساله را مورد دقت قرار دهد خواهد ديد كه تعدد توبه خداى تعالى با قياس به توبه عبد است، و گرنه توبه او يكى است، و آن عبارت است از رجوع خداى تعالى به رحمتش به سوى بنده كه هم قبل از توبه عبد را شامل مى‏شود و هم بعد از آن را، و گاه هم مى‏شود كه بدون توبه عبد شامل حال او مى‏شود كه در سابق در ذيل آيه: ﴿وَ لاَ اَلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ﴾[[578]](#footnote-578) از آن استفاده كرديم، و گفتيم قبول شفاعت شفيع در حق بنده گنهكار در روز قيامت يكى از مصاديق توبه خداى تعالى است، و آيه شريفه: ﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾[[579]](#footnote-579)، (خدا مى‏خواهد بر شما توبه برد، و كسانى كه شهوات را پيروى مى‏كنند مى‏خواهند شما به انحرافى بزرگ منحرف شويد).

#### توبه در باره بعضى از بندگان مقرب خدا نيز مصداق مى‏يابد (توبه عمومى خداى سبحان)

مطلبى ديگر كه تذكرش لازم است اين كه مساله قرب و بعد نزديكى به خدا و دورى از او دو امر نسبى هستند، ممكن است بعد، در مقام قرب هم تحقق يابد، بعد از يك مرحله، و قرب به مرحله‏اى ديگر، و بنا بر اين معناى توبه در باره رجوع بعضى از بندگان مقرب خدا نيز مصداق مى‏يابد، چون موقف او را اگر مقايسه كنيم با موضع كسى كه از او مقرب‏تر و به خداى تعالى نزديكتر است، رجوع او به خدا، توبه مى‏شود.

شاهد اين گفتار ما توبه‏هايى است كه خداى تعالى در كلام مجيدش از انبياى معصوم و بى‏گناه (عليهم السلام) حكايت فرموده از آن جمله در باره آدم (علیه السلام) چنين مى‏فرمايد: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[[580]](#footnote-580)، (پس آدم كلماتى را از پروردگارش دريافت نمود، و در نتيجه خداى تعالى توبه‏اش بپذيرفت). و نيز در حكايت دعاى ابراهيم و اسماعيل (علیه السلام) بعد از بناى كعبه مى‏فرمايد: ﴿وَ تُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ اَلتَّوَّابُ اَلرَّحِيمُ﴾[[581]](#footnote-581)

و از موسى (علیه السلام) حكايت مى‏كند كه گفت: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ اَلْمُؤْمِنِينَ﴾[[582]](#footnote-582)، و در خطاب به پيامبر اسلام مى‏فرمايد: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اَللَّهِ حَقٌّ وَ اِسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ

رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَ اَلْإِبْكَارِ﴾[[583]](#footnote-583)

و نيز در باره همان جناب مى‏فرمايد: ﴿لَقَدْ تَابَ اَللَّهُ عَلَى اَلنَّبِيِّ وَ اَلْمُهَاجِرِينَ وَ اَلْأَنْصَارِ اَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ اَلْعُسْرَةِ﴾[[584]](#footnote-584)

و اين توبه، توبه عمومى خداى سبحان است، كه اطلاق آيات بسيارى از كلام مجيدش بر آن دلالت دارد، از قبيل آيه: ﴿غَافِرِ اَلذَّنْبِ وَ قَابِلِ اَلتَّوْبِ﴾[[585]](#footnote-585) (خدايى كه آمرزگار گناه و پذيراى توبه است) و آيه: ﴿وَ هُوَ اَلَّذِي يَقْبَلُ اَلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾[[586]](#footnote-586) (توبه را از بندگانش مى‏پذيرد) و آياتى ديگر از اين قبيل.

پس خلاصه آنچه تا كنون گفتيم اين شد كه اولا گسترش رحمت از ناحيه خداى تعالى بر بندگانش و در نتيجه آمرزش گناهان ايشان و بر طرف ساختن پرده ظلمتى كه از ناحيه معاصى بر دلهايشان افتاده - حال چه اينكه معصيت شرك باشد و چه پائين‏تر از آن - خود توبه خدا بر بندگان است، و برگشت بنده به سوى خدا و در خواست آمرزش گناهان و ازاله آثار سوء نافرمانيها از قلبش - چه اينكه شرك باشد و چه پائين‏تر از آن - خود توبه و رجوع بنده است به پروردگار خودش.

و ثانيا معلوم شد كه توبه خداى تعالى بر بنده‏اش اعم است از توبه ابتدايى و توبه بعد از توبه بنده، و اين توبه فضلى است از ناحيه خداى تعالى مثل ساير نعمت‏هايى كه مخلوق خود را با آن متنعم مى‏سازد، همانطور كه هيچ بنده‏اى در آن نعمت‏ها طلبكار خداى تعالى نيست، هم چنين كسى توبه را بر خدا واجب و الزامى نكرده، و اينكه مى‏گوييم عقلا بر خدا واجب است كه توبه بنده‏اش را قبول كند، منظور ما از اين وجوب چيزى جز آنچه از امثال آيات زير استفاده مى‏شود نمى‏باشد.

﴿وَ قَابِلِ اَلتَّوْبِ﴾ و ﴿وَ تُوبُوا إِلَى اَللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا اَلْمُؤْمِنُونَ﴾[[587]](#footnote-587) و ﴿إِنَّ اَللَّهَ يُحِبُّ اَلتَّوَّابِينَ﴾[[588]](#footnote-588)

(خداى تعالى توبه‏كاران را بسيار دوست مى‏دارد)، و ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[[589]](#footnote-589) (اينان همانهايند كه خدا توبه‏شان را مى‏پذيرد)، و از اين قبيل آياتى كه خدا را به صفت توبه‏پذيرى توصيف مى‏كند، و بندگان را به سوى توبه تشويق و به سوى استغفار دعوت مى‏كند، و همچنين آيات ديگرى كه وعده قبول توبه مى‏دهد، حال يا در صريح كلام و يا در لوازم آن، و خداى تعالى به فرموده خودش و به دليل عقل خلف وعده نمى‏كند.

از اينجا روشن مى‏شود كه خداى سبحان در قبول توبه بنده مجبور نيست، بلكه او بدون استثنا هيچ چيز و هيچ حالت در همه احوال مالك مطلق همه چيز است، پس او مى‏تواند توبه را قبول كند هم چنان كه وعده‏اش را داده و مى‏تواند نكند، هم چنان كه باز خودش فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾[[590]](#footnote-590). (محققا كسانى كه بعد از ايمان آوردنشان كفر ورزيدند، و سپس كفر خود را از كفر نخستين خود شديدتر كردند هرگز توبه‏شان پذيرفته نمى‏شود).

ممكن است آيه زير را نيز از اين باب گرفت كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اَللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾[[591]](#footnote-591)

#### سخن عجيبى كه در باره توبه فرعون گفته شده است‏

اين بود خلاصه مطالب ما در باره توبه، ولى بعضى از علما سخنانى عجيب گفته‏اند، از آن جمله در معناى آيه زير كه مربوط به داستان غرق شدن فرعون و توبه كردن او در نفس آخر است، يعنى آيه شريفه: ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ اَلْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اَلَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ اَلْمُسْلِمِينَ آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ اَلْمُفْسِدِينَ﴾[[592]](#footnote-592) بيانى آورده كه خلاصه‏اش اين است كه اين آيه هيچ دلالتى بر رد توبه فرعون ندارد و در قرآن كريم هيچ آيه ديگرى هم وجود ندارد كه بر هلاك ابدى او دلالت كند از نظر اعتبار هم - البته براى كسى كه در سعه رحمت خدا و سبقت رحمتش بر غضبش خوب بينديشد - بسيار بعيد به نظر مى‏رسد كه پناهنده بدرگاه خود و به در خانه رحمت و كرامت را كه با حال تذلل و استكانت پناهنده او شده از

رحمت خود نوميد سازد، اينكار از يك انسان - البته انسانى كه خويهاى فطرى خود يعنى كرامت وجود رحمت را از دست نداده باشد - زيبنده نيست كه وقتى انسانى نادم كه به راستى از كارهاى ناپسند گذشته خود پشيمان شده و به او پناهنده گشته نااميد سازد، و از جرم او نگذرد، تا چه رسد به خدايى كه ارحم الراحمين، و اكرم الاكرمين، و غياث المستغيثين است، - چون هر انسان داراى رحمت و كرامت، رحمت و كرامتش از او است - ليكن اين سخن مردود است به دو دليل، يكى قرآنى كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ...﴾[[593]](#footnote-593) و ديگرى دليل عقلى و اعتبارى كه در چند سطر قبل گذشت، و آن اين بود كه گفتيم پشيمانى در حال مرگ پشيمانى كاذب است، و اين مشاهده آثار و عذاب گناه و نزول بلا است، كه آدمى را در دم مرگ وادار مى‏كند به اينكه اظهار ندامت كند.

و بر فرضى هم كه هر ندامتى توبه باشد و هر توبه‏اى مقبول درگاه حق واقع گردد، ليكن آيه شريفه زير كه حكايت حال مجرمين در روز قيامت است و مى‏فرمايد: ﴿وَ أَسَرُّوا اَلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا اَلْعَذَابَ﴾[[594]](#footnote-594)

و آيات بسيارى ديگر آن را رد نموده، مى‏فرمايد: بعد از ديدن عذاب اظهار ندامت نموده، درخواست مى‏كنند خدايا ما را به دنيا برگردان تا عمل صالح كنيم، آن گاه سخنشان را رد نموده، مى‏فرمايد به فرض هم كه برگردند دو باره همان اعمالى كه از آن نهى شده‏اند از سر مى‏گيرند، و در اظهار ندامتشان دروغگويند.

ممكن است در اينجا توهم كنى كه اين تحليل كه گفتيد قرآن كريم از امر توبه نموده و اين راهى كه گفتيد در اين تحليلش پيش گرفته تحليلى است ذهنى كه در بازار حقايق هيچ ارزشى ندارد، و ليكن اين توهم را نكن زيرا بحث در باب سعادت و صلاح و شقاوت و طلاح انسان غير اين را نتيجه نمى‏دهد، خود ما اگر حال يك انسان عادى واقع در مجتمع را در نظر بگيريم كه دائما در حال اثرگيرى از تعليم و تربيت است، مى‏بينيم كه او اگر در جامعه واقع نشده بود، و از خارج چيزى به ذهن او وارد نمى‏شد، نه خوب و نه بد، ذهن و دل و جان او خالى از هر صلاح و طلاحى بود، - البته صلاح و طلاح اجتماعى -، و نيز ذهنش قابل گرفتن هر دو بود، او وقتى مى‏خواهد خود را اصلاح كند و جان خود را به زيور صلاح بيارايد و جامه تقواى

اجتماعى بر تن كند برايش امكان ندارد، مگر وقتى كه اسباب اين كار مساعد باشد، و عوامل اجازه بيرون شدنش از حال قبلى را به او بدهد. اين وضع محاذى همان توبه اول خداى تعالى است، (او رحمت خود را شامل حال انسان گنهكار مى‏كند و در او ايجاد تصميم مى‏نمايد بر اينكه از كارهاى گذشته‏اش دست بردارد)، سپس شروع به عملى كردن تصميمش، و اينكه از كارهاى گذشته خود و حالت بدى كه داشت دست برداشته، بارى به هر جهت مسامحه كارى را ترك كند. و اين خود توبه‏اى است به منزله توبه بنده در بحث ما، آن گاه شخص مورد فرض ما به تدريج با انجام رژيم‏هاى عملى هيات فساد و صفت رذيله‏اى را كه بر قلبش مستولى بود زايل مى‏كند، و اندك اندك صفات كمال را، و نور صلاح را در قلبش جايگزين مى‏سازد، چون اين مسلم و واضح است كه قلب آدمى گنجايش صلاح و طلاح، و يا بگو فضيلت و رذيلت هر دو را ندارد -، ديو چو بيرون رود فرشته در آيد -، و اين مستقر گشتن صفات خوب در دل آن شخص كه فرض كرديم در برابر قبول توبه در شخص مورد بحث است، شخص فرضى، هم چنان در مرحله صلاح اجتماعى كه مسير هر انسان فطرى است سير مى‏كند، تا همه آن احكام و آثارى را كه دين خدا در باب توبه جارى ساخته، به روشى فطرى كه خدا خلق را بر آن فطرت آفريده جارى سازد. (و ثالثا) بطورى كه از همه آيات توبه چه آنها كه نقل كرديم، و چه آنها كه نقل نكرديم استفاده مى‏شود، توبه حقيقتى است كه در نفس انسانى و قلب آدمى اثر اصلاحى دارد، و جان آدمى را آماده صلاح مى‏سازد، صلاحى كه زمينه است براى سعادت دنيا و آخرت او، و به عبارت ديگر توبه در آنجايى كه نافع هست، يعنى شرائطش جمع است - در ازاله سيئات نفسانى اثر دارد، سيئاتى كه آدمى را به هر بدبختى در زندگى دنيا و آخرتش مى‏كشاند، و از رسيدنش به سعادت و استقرارش بر اريكه خوشبختى مانع مى‏شود، و اما احكام شرعى و قوانين دينى به حال خود باقى است، نه با توبه‏اى از بين مى‏رود، و نه با گناهى.

بله چه بسا كه بعضى از احكام به حسب مصالحى كه در تشريع آن رعايت شده ارتباطى با توبه پيدا كند، و به وسيله توبه برداشته شود، ليكن اين غير آن است كه بگوئيم خود توبه به تنهايى حكمى از احكام را بردارد، در آيه مورد بحث در فصل قبل يعنى آيه (سوره نساء - 17) توبه باعث آن مى‏شد كه حاكم شرع دست از شكنجه مرد و زن زناكار بردارد، اما نه توبه به تنهايى بلكه بضميمه اصلاح فرمود: ﴿فَإِنْ تَابَا وَ أَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا...﴾[[595]](#footnote-595) و همچنين در آيه زير

توبه را در صورتى مؤثر مى‏داند كه هنوز مجرم دستگير نشده، و اما اگر دستگير شد هر چه هم توبه كند حكم خدا بر او جارى مى‏شود، و حكم خدا به وسيله توبه برطرف نمى‏گردد، و آن آيه اين است: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ اَلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي اَلْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ اَلْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي اَلدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي اَلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلاَّ اَلَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اَللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[[596]](#footnote-596) و از اين قبيل آياتى ديگر.

#### توبه، يگانه درمان نوميدى و ياس است‏

«رابعا» آن ملاكى كه به خاطر آن توبه در اسلام تشريع شد و قبلا بيانش گذشت همانا رهايى از هلاكت ناشى از گناهان و آثار سوء معاصى است، چون اين رهايى وسيله رستگارى و مقدمه رسيدن به سعادت است، هم چنان كه قرآن كريم فرمود: ﴿وَ تُوبُوا إِلَى اَللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا اَلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[[597]](#footnote-597) و يكى از فوائد توبه علاوه بر اين آن است كه مفتوح بودن باب توبه، روح اميد را در دل گنهكاران زنده نگه مى‏دارد، و به هيچ وجه دچار نوميدى و خمودى و ركود نمى‏گردند، آرى سير زندگى بشر جز با دو عامل خوف و رجاى متعادل مستقيم نمى‏شود، بايد مقدارى در دلش باشد، تا براى دفع مضرات برخيزد، و مقدارى اميد باشد تا او را به سوى جلب منافعش به حركت در آورد، اگر آن خوف و اين رجاء هر دو با هم نباشند، يا تنها خوف باشد، و يا تنها اميد، آدمى هلاك مى‏گردد هم چنان كه قرآن كريم از نوميدى زنهار داده مى‏فرمايد: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىَ رَبِّكُمْ﴾[[598]](#footnote-598).

و تا آنجا كه ما از غريزه بشرى اطلاع داريم، بشر تا زمانى كه در بازار زندگى

شكست نخورده، و تلاشش بى‏نتيجه نگشته، روحش فعال و با نشاط و تصميم‏هايش راسخ و محكم و تلاشش خستگى ناپذير است، اما اگر در زندگى شكست بخورد، و اعمال و زحماتش بى نتيجه شود آرزويش به باد برود، آن وقت است كه نوميدى بر دلش مستولى گشته و سستى اركان او را فرا مى‏گيرد، و اى بسا كه كارى را كه با زحمات زياد پيش برده، در وسط راه رها كند و از راهى كه رفته بر گردد، و براى هميشه از رستگارى و رسيدن به هدف نااميد شود، توبه تنها و يگانه دواى اين درد است، بشر مى‏تواند با توبه دل خود را هميشه زنده نگه دارد، و دل مشرف به هلاكت خود را دوباره از لبه پرتگاه هلاكت كنار بكشد.

#### توبه حقيقى با جرأت يافتن بر گناه كارى منافات دارد

از اينجا معلوم مى‏شود توهمى را كه ذيلا نقل مى‏كنيم تا چه پايه ساقط و بى اعتبار است، و آن اين است كه بعضى گفته‏اند تشريع توبه و دعوت مردم به سوى آن، مردم را به ارتكاب معصيت، جرى كردن، و بر ترك اطاعت جرأت دادن است، چون وقتى خاطر انسان جمع شد كه خدا توبه‏اش را مى‏پذيرد، و لو هر معصيتى كه برايش پاى دهد مرتكب شود، چنين اعتقادى جز زيادتر شدن جرأتش بر حرمات خدا، و فرورفتگيش در لجنزار گناهان چيزى به بار نمى‏آورد، و معتقد بدان، در هر گناهى را مى‏كوبد، و با خود مى‏گويد بعدا توبه مى‏كنم.

وجه ساقط بودن اين توهم اين است كه اگر توبه تشريع شده، براى اين منظور كه توهم شده نبوده، بلكه براى اين بوده كه آراسته شدن به زيور فضائل جز با مغفرت و آمرزش گناهان ممكن نيست، و علاوه بر اين تشريع شده تا خداى تعالى حالت اميد را در دلها حفظ كند، و حسن اثر توبه در اين باره جاى انكار نيست، و اين مفسر و يا دانشمند كه گفته است توبه مستلزم جرى شدن انسان بر هر معصيتى است، چون اين فكر را ايجاد مى‏كند، كه من گناه مى‏كنم و سپس توبه مى‏كنم، اين معنا از نظرش دور مانده كه توبه‏اى كه او انگشت رويش گذاشته توبه مورد بحث ما نيست، يعنى توبه حقيقى نيست، بحث ما در باره توبه‏اى است كه انسان را از گناه دلزده كند، و گناه را از نظر انسان منفور سازد، نه اين لقلقه زبانى كه او رويش انگشت نهاده، زيرا اين چنين توبه را همه دارند، هم قبل از گناه دارند، و هم در حال گناه، و هم بعد از آن، علاوه بر اينكه در چنين فرضى گنهكار قبل از گناه هم توبه دارد، و حال آنكه قبل از صادر شدن گناه ندامت كه همان توبه واقعى است تصور ندارد، مگر آنكه مدعى آن خواسته باشد با خداى تعالى و رب العالمين خدعه و نيرنگ بكند، كه معلوم است مكر و نيرنگ باز به خودش بر مى‏گردد

﴿وَ لاَ يَحِيقُ اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[[599]](#footnote-599).

«و خامسا» نافرمانى خدا كه براى آدمى موقف شرم آورى است آثار سويى در زندگى او دارد، و بشر هرگز از آنها دست بر نمى‏دارد، و توبه نمى‏كند، مگر به علم و يقين به زشتى آنها، كه اگر چنين علمى براى انسان حاصل شود، اولا ممكن نيست آدمى از آنچه تا كنون مرتكب شده پشيمان نگردد، و پشيمانى تاثير خاص باطنى است، كه از كار زشتى كه انجام شده در دل پيدا مى‏شود، و ثانيا وقتى اين حالت در دل پا بر جا مى‏شود، كه پاره‏اى افعال صالح و مخالف آن سيئات انجام دهد، اعمالى كه بر رجوع و توبه او دلالت كند.

تمامى ريزه‏كاريهايى كه خداى عز و جل در شريعت اسلام براى توبه مقرر كرده از قبيل ندامت، و سپس استغفار، و آن گاه مشغول انجام اعمال صالحه شدن، و در آخر از نافرمانى خدا دل كندن و چيزهايى ديگر از اين قبيل، كه در روايات وارد شده، و در كتب اخلاق متعرض آن شده‏اند، همه و همه به اين واقعيت‏هايى كه گفتيم برگشت مى‏كند (و خلاصه آنچه زبان شرع در اين باب بيان كرده زبان فطرت و واقعيت‏هاى خود بشر است).

#### مواردى كه قابل توبه نيستند

«و سادسا» اينكه توبه كه عبارت شد از برگشتن اختيارى از گناه به طاعت و عبوديت، وقتى محقق مى‏شود كه در ظرف اختيار صورت بگيرد، يعنى در عالم دنيا كه عرصه اختيار است، و اما در عالمى ديگر كه عبد هيچ اختيارى از خود ندارد، و نمى‏تواند به اختيار خود يكى از دو راه صلاح و طلاح و سعادت و شقاوت را انتخاب كند، توبه در آنجا راه ندارد، كه توضيح بيشترش در سابق گذشت.

يكى از مواردى كه توبه در آنجا صحيح نيست چون هيچ انتخابى در اختيار انسان نيست، گناهان مربوط به حقوق الناس است، در باره حق اللَّه، توبه تصور دارد، چون خداى تعالى خودش وعده داده از گناهان گذشته توبه‏كاران صرفنظر فرمايد، ولى مردم چنين وعده‏اى به ما نداده‏اند، و من كه حق آنان را ضايع كرده‏ام از بين بردن آثار سوء اين ظلم در اختيار من نيست، هر چه من بگويم توبه كردم، ما دام كه صاحب حق از من راضى نشده فائده ندارد، چون خود خداى سبحان هم حقوقى براى مردم جعل كرده، و حقوق مردم را محترم شمرده، و تعدى به يك فرد از بندگانش به اموال و ناموس و آبرو و جانش را ظلم و عدوان

خوانده، و حاشا بر خداى عز و جل كه به كسى اختيار تام دهد، تا بدون هيچ جرمى آن حقوق را از بندگانش سلب كند. و در حقيقت خودش كارى بكند كه بندگانش را از آن نهى كرده، و از اين راه به آنان ستم روا بدارد، هم چنان كه خودش فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَظْلِمُ اَلنَّاسَ شَيْئاً﴾[[600]](#footnote-600).

بله اين مطلب يك مورد استثنا دارد، و آن توبه از شرك است كه نه تنها گناهان مربوط به حقوق الله را محو مى‏كند، بلكه گناهان مربوط به حقوق الناس را هم از بين مى‏برد، و خلاصه اثر تمامى بديها و گناهان مربوط به فروع دين را از بين مى‏برد، هم چنان كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: «الاسلام يجب ما قبله»[[601]](#footnote-601)، اسلام ما قبل خود را محو نابود مى‏سازد، و با همين روايت است كه آيات مطلق كه دلالت دارد بر آمرزش همه گناهان، نظير آيه (54) سوره زمر تفسير مى‏شود اگر در آن آيه بطور مطلق فرموده: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىَ رَبِّكُمْ وَ أَسْلِمُوا لَهُ﴾[[602]](#footnote-602) روايت بالا آن را تفسير مى‏كند. به اينكه راه آمرزش همه گناهان اسلام آوردن است.

مورد ديگرى كه توبه در آنجا صحيح نيست، گناهى است كه انسان آن را در بين مردم سنت و باب كند، و مردم را از راه حق منحرف سازد.

در اخبار آمده كه وزر و گناه هر كس كه به آن عمل كند، و يا به خاطر آن سنت، از راه حق منحرف و گمراه گردد، به گردن كسى است كه آن سنت را باب كرد و علت قبول نشدن توبه او اين است كه حقيقت توبه و رجوع به سوى خداى تعالى در امثال اين موارد تحقق نمى‏يابد، براى اينكه گنه كار پديده‏اى پديد آورده كه عمرى دراز دارد، قهرا آثار آن نيز با بقاى آن باقى خواهد ماند، و ديگر نمى‏توان آن آثار را از بين برد، و مانند آن مواردى نيست كه گناه تنها بين گنه كار و خداى عز اسمه بوده و به ديگران تجاوز نكرده.

«و سابعا» اينكه: توبه هر چند كه محو مى‏كند از گناهان آنچه را كه محو مى‏كند، و گو اينكه خداى تعالى در اين باره فرموده: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىَ فَلَهُ

مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اَللَّهِ﴾[[603]](#footnote-603) كه بيانش در جلد دوم عربى اين كتاب گذشت، و هر چند كه از ظاهر آيه: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اَللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اَللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً وَ مَنْ تَابَ وَ عَمِلَ صَالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اَللَّهِ مَتَاباً﴾[[604]](#footnote-604) و مخصوصا با در نظر گرفتن آيه دوم بر مى‏آيد كه توبه خود به تنهايى و يا به ضميمه ايمان و عمل صالح علاوه بر اينكه گناه را محو مى‏كند آن را مبدل به حسنات هم مى‏سازد. ليكن پرهيز كردن از گناهان هيچ ربطى به گناه كردن و سپس توبه نمودن ندارد، و قابل مقايسه با آن نيست، چون خداى عز و جل در كتاب خود روشن كرده كه اولا معاصى هر چه باشد بالآخره و به نوعى به وساوس شيطانى منتهى مى‏شود، و ثانيا ستايش‏هايى كه از مخلصين و معصومين از گناه و لغزشها كرده، برابر با ستايشى كه از گناهكاران توبه كار نموده نمى‏باشد، در اين آيات دقت بفرمائيد: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي اَلْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اَلْمُخْلَصِينَ ، قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ...﴾[[605]](#footnote-605) و نيز آيه‏ ﴿وَ لاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾[[606]](#footnote-606) (تو بيشترين آنان را شاكر نمى‏يابى) كه حكايت كلام ديگرى از ابليس است.

براى اينكه مخلصين و معصومين (علیه السلام) آن چنان مختص به مقام عبوديت تشريفى هستند، كه غير آنان يعنى حتى صالحان و توبه‏كاران هرگز به پايه آنان نميرسند.

### بحث روايتى (رواياتى در باره توبه)

در كتاب من لا يحضره الفقيه آمده كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در آخرين

خطبه‏اى كه ايراد كرد چنين فرمود: (هر كس يك سال قبل از مردنش توبه كند خداى تعالى توبه‏اش را مى‏پذيرد. آن گاه فرمود: نه يك سال زياد است، هر كس يك ماه قبل از مرگش توبه كند خدا توبه‏اش را قبول مى‏فرمايد: سپس فرمود: نه يك ماه نيز زياد است، هر كس يك روز قبل از مردنش توبه كند خداى تعالى توبه‏اش را مى‏پذيرد، و آن گاه فرمود: يك روز نيز زياد است هر كس يك ساعت قبل از مرگش توبه كند خداى تعالى توبه‏اش را مى‏پذيرد، و در آخر فرمود: نه يك ساعت نيز زياد است، هر كس قبل از مردنش در آن لحظه‏اى كه جانش به اينجا مى‏رسد - و سپس به حلق شريف خود اشاره نمود - توبه كند خدا توبه‏اش را مى‏پذيرد) از امام صادق (علیه السلام) از معناى كلام خداى تعالى پرسيدند كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَيْسَتِ اَلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اَلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اَلْآنَ﴾ حضرت فرمود: اين آيه از آن حالتى سخن مى‏گويد كه چشم انسان - از امور دنيا بسته - به امور آخرت باز مى‏شود. در اين هنگام است كه ديگر توبه فائده ندارد[[607]](#footnote-607).

مؤلف قدس سره: روايت اولى را مرحوم كلينى نيز در كافى با ذكر سند از امام صادق (علیه السلام) آورده و از طرق اهل سنت نيز نقل شده، و در معناى آن احاديثى ديگر نيز وارد شده است.

و روايت دوم آيه و رواياتى را كه در مقبول بودن توبه در هنگام مرگ وارد شده تفسير مى‏كند، و مى‏فرمايد كه مراد از حضور مرگ، علم به مرگ و مشاهده نشانه‏هاى آخرت است، آن لحظه است كه ديگر توبه قبول نيست، اما كسى كه هنوز جاهل به مگر است، و مطمئن نشده كه در حال مردن است، هيچ مانعى براى قبول توبه‏اش نيست، و نظير اين روايت بعضى از رواياتى است كه از نظر خواننده مى‏گذرد.

و در تفسير عياشى از زراره از امام ابى جعفر (علیه السلام) آمده كه فرمود: وقتى جان آدمى به اينجا رسيد - اشاره فرمودند به حنجره خود -، كسى كه مى‏داند مرگش رسيده ديگر توبه‏اش پذيرفته نيست، و اما آن كسى كه هنوز از سرنوشت خود بى‏خبر است مى‏تواند توبه كند[[608]](#footnote-608).

و در تفسير الدر المنثور است كه احمد و بخارى در تاريخ خود و حاكم و ابن مردويه از ابى ذر در روايت آورده‏اند كه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: خداى عز و جل

هم چنان توبه بنده‏اش را مى‏پذيرد و يا گناهانش را مى‏آمرزد، ما دام كه پرده را نينداخته باشند، شخصى پرسيد پرده افتادن يعنى چه؟ فرمود: بيرون شدن جان در حال شرك‏[[609]](#footnote-609).

و در همان كتاب است كه ابن جرير از حسن روايت كرده كه گفت: به من چنين رسيده كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرموده: وقتى ابليس فهميد كه آدم تو خالى است، به خداى تعالى عرضه داشت: به عزتت سوگند ما دام كه روح در كالبد او است از كالبدش بيرون نخواهم آمد، خداى تعالى فرمود: به عزت خودم سوگند من نيز ما دام كه روح در تن او هست بين او و توبه كردنش حائل نمى‏شوم‏[[610]](#footnote-610).

و در كافى از على احمسى از ابى جعفر (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: به خدا سوگند احدى از شر گناهان نجات نمى‏يابد مگر آنكه به گناهان خود اقرار كند: احمسى اضافه كرده كه امام ابى جعفر (علیه السلام) سپس فرمود در تحقق توبه همين بس كه گنهكار از كار خود پشيمان بشود[[611]](#footnote-611).

و در همان كتاب به دو طريق از وهب روايت آورده كه گفت، از امام صادق (علیه السلام) شنيدم مى‏فرمود: اگر بنده خدا توبه‏اى كند نصوح، خدا او را دوست مى‏دارد، و گناهش را مى‏پوشاند، عرضه داشتم: چگونه بر او مى‏پوشاند؟ فرمود: از ياد دو فرشته‏اش كه همواره گناهانش را مى‏نوشتند مى‏برد، آن گاه به اعضا و جوارحش و نيز به قطعه قطعه‏هاى زمين وحى مى‏كند گناهان اين شخص را بپوشانيد در نتيجه روزى كه گناه كار به ديدار پروردگارش مى‏رسد، هيچ شاهدى نيست كه عليه او به گناهى از گناهانش شهادت دهد[[612]](#footnote-612).

و در همان كتاب است كه محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه به وى فرمود: اى محمد بن مسلم گناهان مؤمن البته اگر موفق به توبه شود آمرزيده مى‏شود پس بر مؤمن باد تا مراقب خود باشد، كه بعد از توبه و آمرزش خود را به هيچ گناهى آلوده نسازد، آگاه باش كه به خدا سوگند اين آمرزش تنها و تنها براى اهل ايمان است عرضه داشتم حال اگر بعد از توبه دوباره مرتكب گناه شود، و دوباره توبه كند چطور؟ فرمود: اى محمد بن مسلم تو گمان مى‏كنى كه ممكن است بنده مؤمن خدا از گناهش پشيمان بشود، و از خدا طلب مغفرت بكند و توبه هم بكند و خدا توبه‏اش را نپذيرد؟ عرضه داشتم: اگر اين توبه و گناه و باز توبه و

گناه مكرر شود چطور؟ فرمود هر زمانى كه بنده مؤمن - البته قيد مؤمن را نبايد فراموش كرد چون گاه مى‏شود گناه بسيار، ايمان را از بين مى‏برد - از خدا طلب مغفرت نموده توبه كند خدا هم دو باره به آمرزش خود بر مى‏گردد، و خداى تعالى آمرزگار مهربانست، و توبه را مى‏پذيرد، و از بديها صرفنظر مى‏كند، پس زنهار كه مبادا از رحمت خدا نوميد گردى‏[[613]](#footnote-613).

و در تفسير عياشى از ابى عمرو زبيرى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه در تفسير آيه: ﴿وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اِهْتَدىَ﴾[[614]](#footnote-614) فرمود، اين آيه تفسيرى دارد، كه دليلش اين است كه خداى تعالى هيچ عملى را از هيچ بنده‏اى نمى‏پذيرد، مگر آنكه در روز لقا او را بنده‏اى با وفا نسبت به خود ديدار كند، با اين بيان آيه تفسير مى‏شود، و معناى اينكه در آيه جهالت را شرط كرد و فرمود: ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ عَلَى اَللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ اَلسُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ اين است كه هر گناهى كه بنده خدا مى‏كند هر چند كه بداند گناه است باز جاهل است، چون كورانى كه در دلش بر خاسته نمى‏گذارد بفهمد اينكارى كه مى‏كند معصيت پروردگارش است، هم چنان كه مى‏بينيم خداى تعالى در حكايت كلام يوسف خطاب به برادرانش، آنان را جاهل خوانده و فرموده: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾[[615]](#footnote-615) (هيچ مى‏دانيد كه با يوسف و برادرش در آن زمان كه جاهل بوديد چه كرديد) و جاهل خواندن برادران با اين كه مى‏دانستند آزردن برادر گناه است، به خاطر همان جهلى بود كه نسبت به زشت بودن نافرمانى خدا داشتند[[616]](#footnote-616).

مؤلف قدس سره: اين روايت اضطرابى در متن دارد، و ظاهرا مراد از جمله اول آن كه مى‏فرمايد (مگر آنكه در روز لقاء او بنده‏اى با وفا نسبت به خود ديدار كند)، اين باشد كه توبه خود را شكسته باشد، پس توبه تنها وقتى پذيرفته است كه باز دارنده از گناه باشد، هر چند براى زمانى كوتاه، و اينكه فرمود: ﴿إِنَّمَا اَلتَّوْبَةُ...﴾ ظاهرا كلامى از نو بوده، و خواسته باشد بفرمايد كلمه «بجهالة» در آيه شريفه قيدى است توضيحى، و اينكه جهالت در همه گناهان وجود دارد، در نتيجه اين روايت مؤيد يكى از آن دو احتمالى است كه ما در ذيل اين آيه داديم، و غير اين روايت رواياتى ديگر در مجمع البيان آمده كه اين ذيل روايت در آنها نيز آمده است.

## [سوره النساء (4):آيات 19 تا 22]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً وَ لاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسىَ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً ١٩ وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً ٢٠ وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضىَ بَعْضُكُمْ إِلىَ بَعْضٍ وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً ٢١ وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ سَاءَ سَبِيلاً ٢٢﴾

### ترجمه آيات‏

هان اى كسانى كه ايمان آورديد اين براى شما حلال نيست كه بزور از شوهر رفتن زن ميت جلوگيرى كنيد، تا بميرد، و شما ارث او را بخوريد، و در مضيقه‏شان بگذاريد تا چيزى از مهريه‏اى كه از شما گرفته‏اند به شما برگردانند، مگر آنكه عمل شنيع روشنى مرتكب شده باشند، كه در اين صورت تضييق جايز است، و با زنان بطور شايسته معاشرت كنيد، و اگر از آنان بدتان مى‏آيد بايد بدانيد كه ممكن است شما از چيزى بدتان بيايد كه خدا خير بسيار را در آن نهاده باشد (19).

و اگر خواستيد به جاى همسرى كه داريد همسر بگيريد، حتى اگر همسر اول يك پوست گاو پر از طلا كابين داده‏ايد نبايد چيزى از آن را پس بگيريد، چگونه و بچه مجوزى پس بگيريد با اينكه پس گرفتن آن بهتان و گناهى آشكار است (20).

و چگونه پس بگيريد با اينكه بدنهاى شما با هم تماس گرفته و همسران شما هنگام عقد ازدواج از شما پيمان محكم - بر وفادارى و امانت - گرفتند (21).

و با زنى كه پدر شما با او ازدواج كرده ازدواج نكنيد، كه باطل است، مگر آنچه كه در دوره جاهليت انجام شده، كه اين عمل از مصاديق فاحشه و باعث خشم خدا و طريقه‏اى زشت است (22).

### بيان آيات‏

در اين آيات بمسائل مربوط به زنان كه قبلا در آن سخن داشت برگشته بعضى ديگر از آن مسائل را بيان مى‏كند و اين آيات در عين حال مشتمل بر جمله:

﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسىَ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾، نيز هست كه مضمونش اصلى است قرآنى، براى زندگى اجتماعى زن.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ...كَرْهاً﴾

#### بيان آيه شريفه مربوط به نهى از به ارث بردن زنان‏

در دوران جاهليت به طورى كه در تاريخ و در روايات آمده رسم چنين بوده كه همسر مردى كه مى‏مرده اگر مادر وراث نبود، جزء ارث به حسابش مى‏آوردند، ورثه، او را نيز مانند اموال ميت به ارث مى‏بردند، و در اينكه كداميك از ورثه، همسر ميت را ارث ببرد رسم چنين بود كه هر كس مى‏خواست، جامه‏اى بر سر او مى‏انداخت، و زن از آن او مى‏شد، اگر دلش مى‏خواست با او ازدواج مى‏كرد، آنهم بدون مهريه، چون او را ارث برده بود، و اگر علاقه‏اى به اين كار نمى‏داشت نزد خود نگه مى‏داشت تا به نحوى از او استفاده مادى كند، يا شوهرش دهد، و مهريه‏اش را بگيرد و خرج كند، و يا اگر خواستگارى نمى‏داشت - در خانه‏اش بماند و بميرد تا اموالش را - اگر مالى داشت - بارث ببرد.

و آيه مورد بحث هر چند ظاهرش اين است كه مى‏خواهد از سنت جارى در مردم جاهليت نهى كند، همان سنت بارث بردن زنان، و هر چند كه بعضى از مفسرين همين ظاهر را گرفته و گفته‏اند كه آيه مى‏خواهد از آن سنت بسيار زشت جلوگيرى نمايد، الا اينكه ذيل آيه شريفه كه مى‏فرمايد: «كرها» با اين ظاهر سازگارى ندارد، حال چه اينكه ما اين قيد را توضيحى بگيريم، و بگوئيم هميشه بارث بردن زنان به كراهت آنان است، هيچ زنى دوست نمى‏دارد بعد از مرگ شوهرش مانند اثاث البيت او به ارث برود، و يا احترازى بگيريم و بگوئيم مى‏خواهد بفرمايد در صورتى كه زن كراهت دارد او را ارث نبريد.

براى اينكه اگر آن را توضيحى بگيريم معنايش اين مى‏شود كه به ارث رفتن زنان هميشه

به كراهت خود زنان است، و حال آنكه اينطور نيست - چون غير اين صورت نيز فرض دارد، و ممكن است زنى يا بخاطر علاقه به ورثه شوهر و يا به جهاتى ديگر بخواهد دائما در آن خانه بماند، و اگر قيد را احترازى بگيريم معناى آيه چنين مى‏شود كه اگر زن راضى باشد، به ارث برده مى‏شود، و نهى مخصوص مواردى است كه ارث رفتن زن به دلخواه خود زن نباشد، اين را هم مى‏دانيم كه باطل است و حكم خدا غير آن است.

بله آن چيزى كه هميشه و يا غالبا مورد كراهت زنان شوهر مرده بوده است محروميت از ازدواج و به ارث رفتن اموال آنان است، و ظاهرا آيه شريفه مى‏خواهد از اين معنا نهى كند، و بفرمايد اين ارث چون با كراهت صاحب مال است درست نيست، و اما ازدواج كردن با آنان به ملاك ارث مطلبى است كه آيه‏اى ديگر كه بعدا مى‏آيد و مى‏فرمايد: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾[[617]](#footnote-617) متعرض آن است، و هم چنين شوهر دادن آنان و خوردن ارثشان مطلبى است كه آيه شريفه: ﴿وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبْنَ﴾[[618]](#footnote-618) متعرض آن است، آيه شريفه زير نيز به همه اين جهالت دلالت دارد: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾.

و اما اينكه بعد از كلمه «كرها» فرمود: ﴿وَ لاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا...﴾ منظور از اين عضل، غير عضل از ازدواج براى خوردن مال او به عنوان ارث است، براى اينكه دنبال اينكه فرمود:

زنان را عضل - منع - مكنيد، مى‏فرمايد: ﴿لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ و آنان را از هيچ مقدارى كه به ايشان داده‏ايد محروم نكنيد، پس اين جمله دلالت مى‏كند بر اينكه مراد از عضل نامبرده، ندادن مهريه‏اى است كه مرد بايد به زن بپردازد، نه خوردن مال او از طريقى غير طريق مهر و سخن كوتاه اين كه آيه شريفه مى‏خواهد نهى كند از وراثت اموال زنان با اين كه خودشان راضى نيستند، نه وراثت خود زنان، پس اضافه ارث به كلمه «نساء» به تقدير كلمه (اموال) است، و تقدير آن «ان ترثوا اموال النساء» است، و ممكن هم هست كلمه اموال را در تقدير نگيريم، و بگوئيم تعبير ارث بردن زنان مجازى عقلى است، كه باز معنايش ارث بردن اموال ايشان است.

﴿وَ لاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا... مُبَيِّنَةٍ﴾

اين جمله كه واو عاطفه بر سر دارد يا معطوف است به جمله «ترثوا...» و تقدير كلام «ان ترثوا و لا ان تعضلوهن...» است.

و يا نهيى است معطوف بر جمله: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكُمْ...﴾ چون اين جمله نيز در معناى نهى

است، و كلمه: (عضل) به معناى منع و تنگ گرفتن و سختگيرى است و كلمه: (فاحشة) به معناى طريقه بسيار زشت و روش بسيار ناپسند است، كه البته بيشتر، استعمالش در عمل زنا است و كلمه (مبينة) به معناى (متبينة) است، از سيبويه نيز نقل شده كه گفته است (أبان) كه باب افعال و (استبان) كه باب استفعال است، و (بين) كه باب تفعيل است، و (تبين) كه باب تفعل است، همه به يك معنا است كه هم بطور متعدى استعمال مى‏شود، و مفعول مى‏گيرد، و هم بطور لازم و بى مفعول بكار مى‏رود، هم بطور لازم گفته مى‏شود: (أبان المساله) مساله روشن شد، و هم (استبان) و هم (بين) و هم (تبين)، هم چنان كه بطور متعدى گفته مى‏شود:

«ابنت المسئلة و استبنتها و بينتها و تبينتها» (كه در همه اين تعبيرها معنا اين است كه من مساله را روشن كردم).

اين آيه شريفه نهى مى‏كند از تنگ گرفتن بر زنان، حال اين تنگ گرفتن به هر نحوى كه باشد، و بخواهند به وسيله سخت‏گيريها او را ناچار كنند به اينكه چيزى از مهريه خود را ببخشد، تا عقد نكاحش را فسخ كنند، و از تنگى معيشت نجاتش دهند، پس تنگ گرفتن به اين منظور بر شوهر حرام است، مگر آنكه زن، فاحشه مبينة و زنايى آشكار مرتكب شود، كه در اين صورت شوهر مى‏تواند بر او تنگ بگيرد، تا به وسيله پول گرفتن طلاقش دهد.

و اين آيه با آيه ديگرى كه در باب بخشيدن مهريه مى‏فرمايد: ﴿وَ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اَللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اَللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا اِفْتَدَتْ بِهِ﴾[[619]](#footnote-619)، منافات ندارد، چون اين آيه بطور عموم نهى مى‏كند از اينكه زن را به اجبار وادارند چيزى از مهريه‏اش را ببخشد، مگر آنكه اين بخشش با تراضى طرفين باشد، و اما آيه مورد بحث، آيه سوره بقره را تخصيص مى‏زند، و يك مورد از موارد اجبار و اكراه را استثنا مى‏كند، و آن صورتى است كه زن مرتكب فاحشه شده باشد.

#### معناى معاشرت به وجه معروف با زنان در جمله: ‏﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾

كلمه (معروف) به معناى هر امرى است كه مردم در مجتمع خود آن را بشناسند، و آن را انكار نكنند، و بدان جاهل نباشند، و چون دستور به معاشرت كردن با زنان را مقيد فرمود به قيد (معروف) قهرا معناى امر به معاشرت با زنان معاشرتى است كه در بين مامورين به اين امر يعنى مسلمانان معروف باشد.

و معاشرتى كه از نظر مردان معروف و شناخته شده، و در بين آنها متعارف است، اين

است كه يك فرد از جامعه، جزئى باشد مقوم جامعه، يعنى در تشكيل جامعه دخيل باشد، و دخالتش مساوى باشد با دخالتى كه ساير اعضا دارند، و در نتيجه تاثيرش در بدست آمدن غرض تعاون و همكارى عمومى به مقدار تاثير ساير افراد باشد، و بالآخره همه افراد مورد اين تكليف قرار گيرند كه هر يك كارى را كه در وسع و طاقت دارد و جامعه نيازمند محصول آن كار است انجام دهند، و آنچه از محصول كارش مورد نياز خودش است، به خود اختصاص دهد، و ما زاد را در اختيار ساير افراد جامعه قرار داده، در مقابل از ما زاد محصول كار ديگران آنچه لازم دارد بگيرد، اين آن معاشرتى است كه در نظر افراد جامعه معروف است، و اما اگر يك فرد از جامعه غير اين رفتار كند - و معلوم است كه غير اين تنها يك فرض دارد - و آن اين است كه ديگران به او ستم كنند و استقلال او در جزئيت براى جامعه را باطل نموده، تابع و غير مستقل سازند، به اين معنا كه ديگران از حاصل كار او بهره‏مند بشوند، ولى او از حاصل كار ديگران بهره‏اى نبرد، و شخص او را مورد استثنا قرار دهند.

#### اختصاص بعضى طبقات و افراد به بعض مختصات، با وحدت ريشه انسانى آنها منافات ندارد

و خداى تعالى در كتاب كريمش بيان كرده كه مردم همگى و بدون استثنا چه مردان و چه زنان شاخه‏هايى از يك تنه درختند، و اجزا و ابعاضى هستند براى طبيعت واحده بشريت، و مجتمع در تشكيل يافتن، محتاج به همه اين اجزا است، همان مقدار كه محتاج جنس مردان است، محتاج جنس زنان خواهد بود، هم چنان كه فرمود: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ (همه از هميد).

و اين حكم عمومى منافات با اين معنا ندارد، كه هر يك از دو طايفه زن و مرد خصلتى مختص به خود داشته باشد، مثلا نوع مردان داراى شدت و قوت باشند، و نوع زنان طبيعتا داراى رقت و عاطفه باشند، چون طبيعت انسانيت هم در حيات تكوينى و هم اجتماعيش نيازمند به ابراز شدت و اظهار قوت است، و هم محتاج به اظهار مودت و رحمت است، هم چنان كه نيازمند به آن است كه ديگران نسبت به او اظهار شدت و قوت كنند و هم اظهار محبت و رحمت نمايند، و اين دو خصلت دو مظهر از مظاهر جذب و دفع عمومى در مجتمع بشرى است.

روى اين حساب دو طايفه مرد و زن از نظر و زن و از نظر اثر وجودى با هم متعادلند، هم چنان كه افراد طايفه مردان با همه اختلافى كه در شؤون طبيعى و اجتماعى دارند، بعضى قوى و عالم و زيرك و بزرگ و رئيس و مخدوم و شريف، و بعضى ديگر ضعيف و جاهل و كودن و مرءوس و خادم و پست‏اند، و همچنين تفاوتهايى ديگر از اين قبيل دارند، در عين حال از نظر وزن و تاثيرى كه در ساختمان اين مجتمع بشرى دارند متعادلند.

پس مى‏توان گفت و بلكه بايد گفت كه اين است آن حكمى كه از ذوق مجتمع سالم و دور از افراط و تفريط منبعث مى‏شود، از ذوق مجتمعى كه طبق سنت فطرت تشكيل شده و عمل

مى‏كند و از آن منحرف نمى‏شود، اسلام نيز در آيه مورد بحث و دستورات ديگر خواسته است انحراف جامعه را برطرف نموده، به طرف همان سنت فطرت بكشاند، بنا بر اين براى چنين جامعه‏اى هيچ چاره‏اى جز اين نيست كه حكم تسويه در معاشرت در آن جارى شود، و اين همان است كه به عبارت ديگر از آن به حريت اجتماعى و آزادى زنان و مردان تعبير مى‏كنيم، و حقيقت آن اين است كه انسان بدان جهت كه انسان است داراى فكر و اراده است، و نيز داراى اختيار است، مى‏تواند آنچه برايش سودمند است از آنچه مضر است انتخاب كند، و در اين اختيارش استقلال دارد، و همين انسان وقتى وارد اجتماع مى‏شود، در آن حال نيز اختيار دارد، و ليكن در حدودى كه مزاحم با سعادت مجتمع انسانى نباشد، در اين چهار ديوارى استقلال در انتخاب را دارد، و هيچ مانعى نمى‏تواند از اختيار او جلو بگيرد، و يا او را در انتخاب و اختيار تابع بى‏چون و چراى غير سازد.

اين معنا نيز منافات ندارد با اينكه بعضى از طبقات و يا بعضى از افراد از يك طبقه به خاطر مصالحى از پاره‏اى مزايا برخوردار و يا از پاره‏اى امتيازات محروم باشند. مثلا مردان در اسلام بتوانند قاضى و حاكم شوند، و به جهاد بروند، و بر آنها واجب باشد نفقه زنان را بدهند، و احكامى ديگر از اين قبيل خاص آنان باشد، و زنان از آنها محروم باشند، و نيز كودكان نابالغ اقرارشان نافذ نباشد، و نتوانند مستقلا معامله كنند، و مكلف به تكاليف اسلام نباشند، و امثال اين احكام كه در باب حجر (و افرادى كه از تصرفات مالى محجورند) در كتب فقهى ذكر شده است.

پس همه اين تفاوتها خصوصيات احكامى است كه متوجه طبقات و اشخاصى از مجتمع مى‏شود، و علتش اختلافى است كه در وزن اجتماعى آنان است، در عين اينكه همه در اصل داشتن وزن انسانى و اجتماعى شريكند، چون ملاك در داشتن اصل وزن انسان بودن و داراى فكر و اراده بودن است، كه در همه هست.

البته اين را هم بگوئيم كه اين احكام اختصاصى مختص به شريعت مقدسه اسلام نيست، بلكه در تمامى قوانين مدنى و حتى در همه اجتماعاتى كه براى خود سنتى دارند كم و بيش يافت مى‏شود، هر چند كه قانون نداشته باشند، و زندگيشان جنگلى باشد، و با در نظر گرفتن اين مطالب اگر بخواهيم همه را در يك عبارت كوتاه بگنجانيم جامع‏ترين آن عبارات جمله مورد بحث است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ كه بيانش گذشت.

و اما جمله: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسىَ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اَللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ از قبيل اظهار يك امر مسلم و معلوم، به صورت امرى مشكوك و محتمل است، تا غريزه تعصب را در

شنونده تحريك نكند، نظير آيه زير كه مى‏فرمايد: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ اَلسَّمَاوَاتِ وَ اَلْأَرْضِ قُلِ اَللَّهُ وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلىَ هُدىً أَوْ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ قُلْ لاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَ لاَ نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[[620]](#footnote-620).

خواهى پرسيد چرا قرآن با تعبير ملايم خواست رسوم و تعصبات مخاطب را تحريك نكند؟ جوابش اين است كه مجتمع بشرى در آن روز يعنى در عصر نزول قرآن زن را در جايگاه و موقعيتى كه در متن واقع دارد، جاى نمى‏داد، و از اينكه زن را جزء اجتماع بشرى بداند كراهت داشت، و حاضر نبود او را مانند طبقه مردان جزء مقوم بشمارد، بلكه مجتمعاتى كه در آن عصر روى پاى خود ايستاده بودند، يا مجتمعى بود كه زن را موجودى طفيلى و خارج از جامعه انسانى و ملحق بدان مى‏دانست، ملحق دانستنش از باب ناچارى بود، چون مى‏خواست از وجودش استفاده كند، و يا مجتمعى بود كه او را انسان مى‏دانست، ولى انسانى ناقص در انسانيت، نظير كودكان و ديوانگان، با اين تفاوت كه كودكان بالآخره روزى بالغ مى‏شوند، و داخل انسانهاى تمام عيار مى‏شوند، و ديوانگان نيز احتمالا روزى بهبودى مى‏يافتند، ولى زنان براى هميشه به انسانيت كامل نمى‏رسيدند، در نتيجه بايد براى هميشه در تحت استيلاى مردان زندگى كنند، و شايد اين كه در جمله: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ...﴾ كراهت را به خود زنان نسبت داد، و فرمود: (اگر از زنان كراهت داشتيد) و نفرمود: (اگر از ازدواج با زنان كراهت داشتيد)، به خاطر اين بوده كه به اين معنا اشاره كرده باشد.

﴿وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ...﴾

كلمه (استبدال) از ماده (ب د ل) و از باب استفعال است، و استبدال زوجى به جاى زوجى ديگر گويا به معناى قائم مقام كردن همسر دومى، در جاى همسر اولى است، و يا از قبيل تضمين يعنى گنجاندن معنايى است در لفظى كه ظاهرش به آن معنا نيست.

بنا بر اين جمله قائم مقام كردن زنى در جاى زن اولى، عوض كردن اين به آن است، و به همين جهت است كه هم جمله (اردتم - خواستيد) را آورد، و هم تعبير به (استبدال) را كه خواستن در آن نيز هست، و اگر استبدال به همان معناى لغويش بود، ديگر احتياجى نبود كه جمله: (اردتم) را بياورد، معلوم مى‏شود همانطور كه گفتيم منظور از استبدال طلب بدل نيست، بلكه جايگزين كردن همسرى به جاى همسر اولى است و بنا بر اين معناى جمله اين مى‏شود: (و

اگر خواستيد جايگزين كنيد همسرى را در جاى همسرى ديگر بر سبيل استبدال، چنين و چنان كنيد).

كلمه (بهتان) به معناى هر سخنى و هر عملى است كه شنونده و بيننده را مبهوت و متحير كند، و بيشتر در مورد دروغ زبانى استعمال مى‏شود، و گرنه كلمه بهتان در اصل مصدر است، و در آيه شريفه در معناى فعل استعمال شده، يعنى گرفتن بيجا و تجاوزگرانه از مهريه زن، و اين كلمه و همچنين كلمه (اثما) در آيه شريفه از نظر موقعيت ادبى حال است از جمله: ﴿أَ تَأْخُذُونَهُ﴾ و استفهام در آيه انكارى است.

معناى آيه اين است كه اگر خواستيد بعضى از زنان خود را طلاق دهيد، و با زنى ديگر به جاى او ازدواج كنيد، از مهريه‏اى كه به همسر طلاقى خود در هنگام ازدواجش داده بوديد چيزى پس نگيريد هر چند كه آن مهريه مال بسيار زيادى باشد، و آنچه مى‏خواهيد بدون رضايتش بگيريد نسبت به آنچه داده‏ايد، بسيار اندك باشد.

﴿وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَ قَدْ أَفْضىَ بَعْضُكُمْ إِلىَ بَعْضٍ...﴾

استفهام در اين جمله به منظور شگفت‏انگيزى در ديگران است، و مصدر (افضاء) كه فعل ماضى (افضى) از آن گرفته شده، به معناى اتصال به طور چسبيدن است، و اصل آن يعنى ثلاثى مجردش فضا است كه به معناى وسعت است.

و از آنجايى كه گرفتن مهريه بدون رضايت زن بغى و ظلم است، و مورد آن مورد اتصال و اتحاد است، اين معنا باعث شد كه تعجب كردن از آن صحيح باشد، چون اين شوهر با زنى كه طلاقش داده به وسيله ازدواجى كه با هم كرده بودند، و به خاطر نزديكى و وصلتى كه داشتند، مثل شخص واحد شده بودند و آيا ظلم كردن اين شوهر به آن همسر كه در حقيقت ظلم كردن به خودش است، و مثل اين است كه بخود آسيب برساند، جاى تعجب نيست؟ قطعا هست، و لذا از در تعجب مى‏پرسد چطور حق او را از او مى‏گيرى، با اينكه تو و او يك روح در دو بدن بوديد، و يا به عبارتى ديگر از نظر پيوند دو روح در يك بدن بوديد؟ و اما اينكه فرمود: ﴿وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾ ظاهرش اين است كه مراد از ميثاق غليظ، همان علقه‏ايست كه عقد ازدواج و امثال آن در بين آن دو محكم كرده بود. و از لوازم اين ميثاق مساله صداق بود، كه در هنگام عقد معين مى‏شود، و زن آن را از شوهر طلبكار مى‏گردد.

و اى بسا گفته باشند كه: مراد از ميثاق غليظ عهدى است كه در هنگام عقد از مرد براى زن گرفته مى‏شود كه مثلا او را بطور شايسته نگه بدارد، و گرنه بطور شايسته طلاق بدهد (همان دستورى كه خود خداى تعالى در اين باره داده و) فرموده: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ

بِإِحْسَانٍ﴾[[621]](#footnote-621).

و چه بسا بعضى ديگر گفته باشند: مراد از اين ميثاق، حكم حليتى است كه بعد از عقد نكاح شرعا تشريع شده، ولى دورى اين دو وجه از ظاهر عبارت آيه بر كسى پوشيده نيست.

### بحث روايتى (در ذيل آيات مربوط به ارث رفتن زن و ازدواج با زن پدر)

در تفسير عياشى از هاشم بن عبد الله - روايت آمده كه گفت: من به سرى بجلى گفتم: معناى آيه: ﴿وَ لاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ چيست؟ مى‏گويد: او از كسى سخنى نقل كرد و سپس گفت منظور نهى از آن سنتى است كه نبطى‏ها داشتند، وقتى كسى مى‏مرد شخصى جامه خود را بر سر زن او مى‏انداخت آن زن ديگر نمى‏توانست با ديگرى ازدواج كند، و اين سنت در عرب دوره جاهليت جارى بود[[622]](#footnote-622).

و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده كه در معناى آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً﴾ فرموده: در جاهليت و در اوائلى كه قبائل عرب اسلام آوردند رسم چنين بود كه وقتى شخصى دوستش مى‏مرد، و زنى از او مى‏ماند، او جامه خود را بر سر آن زن مى‏انداخت و همين باعث مى‏شد ازدواج با آن زن را به ارث ببرد، به اين معنا كه اين ازدواج ديگر مهريه نمى‏خواست، با همان مهريه‏اى كه رفيقش او را همسر خود كرده بود همسر وى مى‏شد، همانطورى كه اگر اين شخص پسر متوفى بود هم نكاح زن پدر را ارث مى‏برد و هم مال پدر را، مثلا وقتى كه ابو قيس بن أسلت از دنيا رفت، پسرش محصن بن أبى قيس، جامه خود را بر سر همسر پدرش كبيشه دختر معمر بن معبد انداخت، و در نتيجه با مهريه‏اى كه پدر به او داده بود وارث نكاحش شد و سپس او را بلاتكليف رها كرد، نه با وى همخوابگى كرد، و نه نفقه‏اش را داد، كبيشه نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شكايت برد، كه يا رسول الله شوهرم ابو قيس بن أسلت از دنيا رفت، و پسرش محصن وارث نكاح من شد، نه با من همخوابگى دارد، و نه نفقه‏ام را مى‏دهد، و نه رهايم مى‏كند كه به خانواده و اهلم بپيوندم.

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: تو فعلا به خانه‏ات برگرد تا اگر خداى تعالى در باره مسأله‏ات حكمى نازل كرد خبرت كنم، در اين ميان آيه شريفه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ

آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ مَقْتاً وَ سَاءَ سَبِيلاً﴾ نازل شد و كبيشه به اهل خودش پيوست، اين تنها كبيشه نبود كه چنين شد، در مدينه زنانى ديگر بودند كه نكاحشان به ارث رفته بود، چيزى كه هست نكاح كبيشه را پسر شوهر ارث برده بود، كه خداى تعالى اين آيه را نازل كرد[[623]](#footnote-623) كه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً﴾.

مؤلف قدس سره: آخر روايت خالى از اضطراب در معنا نيست، و اين داستان و اينكه آيات مورد بحث در باره آن نازل شده در عده‏اى از روايات اهل سنت نيز آمده است، چيزى كه هست، همه و يا بيشتر اين روايات در اين مورد وارد شده، كه آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ...﴾ در باره اين قصه نازل شده، و خواننده محترم توجه كرد كه در بيان قبلى گفتيم: سياق آيات با اين معنا سازگار نيست.

و با اين حال در اينكه چنين سنتى در جاهليت وجود داشته، و در اينكه آيات قرآنى مورد بحث به وجهى ارتباط با آن و با عادت جاريه در بين عرب آن روز كه آيات نازل مى‏شده داشته. كم و بيش شكى نيست، پس آنچه در اين باب مورد اعتماد است همان بيان سابق، است و بس.

و در مجمع البيان در تفسير آيه: ﴿إِلاَّ أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ...﴾ مى‏گويد: بهتر آن است كه آيه را حمل كنيم بر همه گناهان، نه تنها زنا و سپس اضافه كرده كه همين معنا از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت شده است‏[[624]](#footnote-624).

و در تفسير برهان از شيبانى نقل شده كه گفته است كلمه: «فاحشة» به معناى عمل زنا است، و مساله چنين است كه اگر مردى مطلع شد كه همسرش زنا داده، مى‏تواند از او فديه بگيرد، و اين معنا از امام ابى جعفر امام باقر (علیه السلام) روايت شده است‏[[625]](#footnote-625).

و در الدر المنثور است كه ابن جرير از جابر روايت آورده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: در مورد زنان از خدا بترسيد، چون شما آنان را به عنوان امانت خدا گرفته‏ايد، و آلت تناسليشان را با كلام خدا براى خود حلال كرده‏ايد، بر زنان نيز لازم است كه هيچ مرد اجنبى را كه شما مردان دوستش نمى‏داريد به خانه شما راه ندهند، و اگر چنين كردند ايشان را بزنيد، اما نه به حدى كه از خانه و زندگى بيزار شوند، و بر مردان لازم است كه

خوراك و پوشاك زنان را بطور شايسته بدهند[[626]](#footnote-626).

و در همان كتاب است كه ابن جرير از ابن عمر روايت كرده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: ايها الناس زنان نزد شما، زمين لگد خورده‏اند و شما آنان را به امانت خدا گرفته‏ايد، و با كلمه خدا آلت تناسلى‏شان را براى خود حلال كرده‏ايد، البته شما به گردن آنان حقوقى داريد، كه يكى از آنها اين است كه احدى را در بستر زناشويى شما راه ندهند، و در هيچ كار پسنديده نافرمانى‏تان نكنند، كه اگر چنين كردند رزقشان و لباسشان را بطور شايسته مى‏برند[[627]](#footnote-627).

مؤلف قدس سره: در سابق بيانى كه معناى اين روايات را روشن سازد گذشت. و در كافى و تفسير عياشى از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت آمده كه در معناى جمله: ﴿وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾ فرموده: منظور از ميثاق، همان جملاتى است كه با آن عقد نكاح را مى‏بندند،[[628]](#footnote-628) تا آخر روايت.

و در تفسير مجمع البيان است كه منظور از ميثاق غليظ همان عقد و پيمانى است كه در حين عقد ازدواج از شوهر مى‏گيرند، كه همسرش را به خوبى و خوشى نگه دارد، و يا به خوبى و خوشى طلاق دهد، آن گاه مى‏گويد اين معنا از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت شده است‏[[629]](#footnote-629).

مؤلف قدس سره: اين معنا از جمعى از مفسرين قديم چون ابن عباس و قتاده و ابى مليكه نيز نقل شده، و آيه شريفه آن را رد نمى‏كند، زيرا اين تعهدى كه كسان عروس از داماد مى‏گيرند كه با او چنين و چنان رفتار كند چيزى است كه مى‏توان ميثاق غليظش ناميد هر چند كه ظاهرتر از اين آن است كه مراد از ميثاق غليظ همان عقد باشد كه هنگام ازدواج جارى مى‏سازد.

و در الدر المنثور است كه زبير بن بكار در كتاب موفقيات از عبد الله بن مصعب روايت كرده كه گفت: عمر - بن خطاب - دستور داد زنان را بيش از چهل اوقيه مهر نكنيد، كه هر كس از اين پس بيش از اين مهر معين كند زائد بر چهل را به بيت المال مى‏اندازم، زنى كه در مجلس بود - گفت: تو اى عمر چنين حقى ندارى، عمر پرسيد: چرا؟ گفت براى اينكه خداى تعالى مى‏فرمايد: (و اگر به زنى يك قنطار - پوستى از گاو پر از طلا - مهريه داديد حق نداريد چيزى از

آن را پس بگيريد) عمر گفت: زنى در تشخيص حكم خدا به واقع رسيد و مردى به خطا رفت‏[[630]](#footnote-630).

مؤلف اين معنا را الدر المنثور از عبد الرزاق، و ابن منذر از عبد الرحمن سلمى نيز نقل كرده‏اند، و همچنين از سعيد بن منصور و ابى يعلى به سندى خوب از مسروق روايت كرده، و در آن به جاى چهل اوقيه چهار صد درهم آمده‏[[631]](#footnote-631)، و نيز از سعيد بن منصور، و عبد بن حميد، از بكر بن عبد الله مزنى آن را نقل كرده، و اين روايات از نظر معنا نزديك به همند.

و نيز در آن كتاب آمده كه ابن جرير از عكرمة روايت كرده كه در باره آيه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾ گفته است: اين آيه در باره ابى قيس پسر أسلت نازل شده، كه بعد از مردن پدرش أسلت همسر او أم عبيد دختر ضمرة را ارث برد، و نيز در باره اسود بن خلف نازل شده كه همسر پدرش خلف، يعنى دختر ابى طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن - عبد الدار را بعد از مرگ پدرش ارث برد، و نيز در مورد صفوان بن اميه نازل شده، كه همسر پدرش، امية بن خلف يعنى فاخته دختر أسود بن مطلب بن اسد را بعد از مرگ پدر ارث برد، و همچنين در مورد منظور بن رباب كه همسر پدرش رباب بن سيار يعنى مليكه دختر خارجه را بعد از مرگ پدر به ارث برد[[632]](#footnote-632).

و نيز در همان كتاب است كه ابن سعد، از محمد بن كعب قرظى روايت كرده كه گفت: در جاهليت رسم چنين بود كه وقتى مردى از دنيا مى‏رفت، و زنى از خود به جاى مى‏گذاشت، پسرش از هر كس ديگرى مقدم بود بر اينكه با همسر پدر ازدواج كند، - البته، اگر مى‏خواست خودش با او ازدواج مى‏كرد، و اگر مى‏خواست به ديگرى شوهرش مى‏داد.

اين در مورد زن پدر بود، نه زنى كه پسر از او متولد شده، در همين دوره بود كه ابو قيس پسر أسلت از دنيا رفت، و پسرش محصن به جايش نشست، و با همسر پدر ازدواج كرد، نه به او نفقه داد، و نه چيزى از ارث پدر، آن زن بعد از طلوع اسلام نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شرفياب شد، و جريان را به عرض آن جناب رسانيد، حضرت فرمود: فعلا برگرد و شايد خداى تعالى در باره مسأله‏ات چيزى نازل كند، و چيزى نگذشت كه آيه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ...﴾ نازل گرديد، و نيز آيه شريفه: ﴿لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً﴾ نازل شد[[633]](#footnote-633).

مؤلف قدس سره: در سابق رواياتى از طرق شيعه نقل شد، كه بر اين داستان دلالت مى‏كرد.

و در همان كتاب آمده: ابن جرير و ابن منذر از ابن عباس روايت كرده‏اند كه گفت:

اهل جاهليت آنچه را كه خدا حرام كرده بود حرام مى‏دانستند، به جز زن پدر، و جمع بين دو خواهر را، و در اسلام در باره اولى آيه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾، و در باره دومى جمله: ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ اَلْأُخْتَيْنِ﴾[[634]](#footnote-634) نازل شد[[635]](#footnote-635).

مؤلف قدس سره: در معناى اين روايت رواياتى ديگر نيز هست.

## [سوره النساء (4):آيات 23 تا 28]

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالاَتُكُمْ وَ بَنَاتُ اَلْأَخِ وَ بَنَاتُ اَلْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمُ اَللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ اَلرَّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اَللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ اَلَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ اَلْأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٣ وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ اَلْفَرِيضَةِ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ٢٤ وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ اَلْمُؤْمِنَاتِ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَ لاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى اَلْمُحْصَنَاتِ مِنَ اَلْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ اَلْعَنَتَ مِنْكُمْ وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٥ يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٢٦ وَ اَللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً ٢٧ يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ اَلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً ٢٨﴾

### ترجمه آيات‏

ازدواج با افراد زير بر شما حرام شده است، مادرانتان، و دخترانتان، و خواهرانتان، و عمه‏هايتان، و خاله‏هايتان، و دختران برادر، و دختران خواهر، و مادرانى كه شما را شير داده‏اند، و خواهرى كه با او شير مادرش را مكيده‏اى، و مادر زنان شما، و دختر زنان شما، كه با مادرش ازدواج كرده‏ايد، و عمل زناشويى هم انجام داده‏ايد، و اما اگر اين عمل را انجام نداده‏ايد مى‏توانيد مادر را طلاق گفته با ربيبه خود ازدواج كنيد، و نيز عروسهايتان، يعنى همسر پسرانتان، البته پسرانى كه از نسل خود شما باشند، و نيز اينكه بين دو خواهر جمع كنيد، مگر دو خواهرانى كه در دوره جاهليت گرفته‏ايد، كه خدا آمرزنده رحيم است (23).

و زنان شوهر دار مگر كنيزانى از شما كه شوهر دارند، - كه مى‏توانيد آنان را بعد از استبرا به خود اختصاص دهيد، - پس حكمى را كه خدا بر شما كرده ملازم باشيد، و اما غير از آنچه بر شمرديم، بر شما حلال شده‏اند، تا به اموالى كه داريد زنان پاك و عفيف بگيريد، نه زناكار، و اگر زنى را متعه كرديد - يعنى با او قرارداد كرديد در فلان مدت از او كام گرفته و فلان مقدار اجرت (به او) بدهيد، - واجب است اجرتشان را بپردازيد، و بعد از معين شدن مهر، اگر به كمتر يا زيادتر توافق كنيد گناهى بر شما نيست، كه خدا دانايى فرزانه است (24).

و كسى كه از شما توانايى مالى براى ازدواج زنان آزاد و عفيف و مؤمن ندارد - نمى‏تواند از عهده پرداخت مهريه و نفقه بر آيد، - مى‏تواند با كنيزان به ظاهر مؤمنه‏اى كه ساير مؤمنين دارند ازدواج كند، و خدا به ايمان واقعى شما داناتر است، و از اين گونه ازدواج ننگ نداشته باشيد، كه مؤمنين همه از همند، و فرقى بين آزاد و كنيزشان نيست، پس با كنيزان عفيف و نه زناكار و رفيق‏گير البته با اجازه مولايشان ازدواج كنيد، و كابين آنان را بطور پسنديده بپردازيد، و كنيزان بعد از آن كه شوهردار شدند اگر مرتكب زنا شدند عقوبتشان نصف عقوبت زنان آزاده است، اين سفارش مخصوص كسانى از شما است كه ترس آن دارند اگر با كنيز ازدواج نكنند به زناكارى مبتلا شوند، و اما اگر مى‏توانيد صبر كنيد و دامن خود به زنا آلوده نسازيد، براى شما بهتر است، - چون مستلزم نوعى جهاد با نفس است، - و خدا آمرزگارى رحيم است (25).

خدا مى‏خواهد روشهاى كسانى كه پيش از شما بودند براى شما بيان كند، و شما را بدان هدايت فرمايد، و شما را ببخشد. و خدا دانايى فرزانه است (26).

خدا مى‏خواهد با بيان حقيقت و تشريع احكام به سوى شما برگردد، و پيروان شهوات مى‏خواهند شما از راه حقيقت منحرف شويد، و دچار لغزشى بزرگ بگرديد (27).

خدا مى‏خواهد با تجويز سه نوع نكاحى كه گذشت بار شما را سبك كند، چون انسان ضعيف خلق شده است (28).

### بيان آيات بيان آيات مربوط به ازدواج‏هاى ممنوع و...

آيات محكمه‏اى است كه محرمات در باب ازدواج و آنچه را كه در اين باب حلال است بر مى‏شمارد.

آيه قبل از اين كه حرمت ازدواج با زن پدر را بيان مى‏كرد، هر چند به حسب مضمون جزء اين آيات بود، الا اينكه چون از ظاهر سياقش بر مى‏آيد كه تتمه آيات سابق است، لذا ما آن را جزء آن دسته آيات مورد بحث قرار داديم، علاوه بر اينكه از نظر معنا نيز ملحق به آن آيات بود.

و به هر حال آيات مورد بحث همانطور كه گفتيم در مقام بيان تمامى اقسام ازدواج‏هاى حرام است، و در حرام بودن آنها هيچ تخصيصى و يا تقيدى نياورده، ظاهر جمله: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ (جز اينها كه بر شمرديم همه برايتان حلال است)، كه بعد از شمردن محرمات آمده، نيز همين است، كه محرمات نامبرده بدون هيچ قيدى حرامند، و در هيچ حالى حلال نمى‏شوند.

و به همين جهت است كه مى‏بينيم اهل علم هم در استدلال به آيه نامبرده بر حرمت ازدواج با دخترى كه پسر زاده و يا دختر زاده انسان است، و نيز حرمت ازدواج با مادر پدر و يا مادر مادر، و نيز در استدلال به آيه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾[[636]](#footnote-636) بر حرمت ازدواج با همسر جد، هيچ اختلافى نكرده‏اند معلوم مى‏شود حرمت زنان نامبرده در آيه هيچ قيد و شرطى ندارد، و با همين اطلاق است كه نظر قرآن كريم در مورد تشخيص پسران و دختران استفاده مى‏شود، و معلوم مى‏شود از نظر تشريع پسران انسان و دخترانش چه كسانى هستند؟ كه انشاء الله بيانش خواهد آمد.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالاَتُكُمْ وَ بَنَاتُ اَلْأَخِ وَ بَنَاتُ اَلْأُخْتِ﴾

اين چند زنى كه در اين آيه اصنافشان ذكر شده است زنانى هستند كه بر حسب نسب ازدواج با آنها، حرام است، و اين محرمات نسبى هفت صنفند: 1- مادران. 2- دختران.

3 - خواهران 4 - عمه‏ها 5 - خاله‏ها 6 - دختران برادر 7 - دختران خواهر.

اما صنف اول: يعنى مادران عبارتند از زنانى كه ولادت انسان به آنان منتهى مى‏شود، و نسب آدمى از راه ولادت به آنان متصل مى‏گردد، حال چه اين كه آن زن آدمى را بدون واسطه زائيده باشد، و يا با واسطه، مانند مادر پدر، كه اول پدر را به دنيا آورد، و سپس ما از آن پدر متولد شديم و يا مادر مادر، كه اول مادر ما را بدنيا آورد سپس مادر ما ما را بدنيا آورد و يا با چند واسطه مانند مادرانى كه جد، از آنان متولد شده‏اند.

و اما صنف دوم: يعنى دختران، عبارتند از هر دخترى كه تولد خودش و يا پدر و مادرش و يا تولد جد و جده‏اش از ما باشد.

و اما صنف سوم: يعنى خواهران عبارتند از دختران و زنانى كه نسبتشان از جهت ولادت متصل به ما باشد، به اين معنا كه تولدشان از پدر و مادر ما باشد، و يا تنها از پدر ما باشد، هر چند مادرش مادر ما نباشد، و يا تولدش از مادر ما باشد، هر چند كه پدرش، پدر ما نباشد.

و اما صنف چهارم: يعنى عمه، عبارت است از خواهر پدر، و خواهر جد، چه اينكه اين خواهر و برادرى آن دو از پدر و مادر هر دو باشد، و چه اينكه تنها از پدر باشد، و چه اينكه تنها از مادر، خواهر و برادر باشند.

و اما صنف پنجم: يعنى خاله، عبارت است از زنى كه با مادر ما و يا با جده ما از يك پدر و مادر متولد شده باشند، و يا تنها از يك پدر و يا تنها از يك مادر به دنيا آمده باشند.

و همچنين صنف ششم و هفتم:، يعنى دختر برادر و دختر خواهر، كه آن دو نيز منحصر در برادر و خواهر پدر و مادرى نيستند، بلكه دختر برادر و دختر خواهرى كه تنها از پدر، و يا تنها از مادر ما باشند برادر زاده و خواهر زاده‏اند.

و منظور از اينكه فرمود: حرام شده است بر شما مادران و دختران و... اين است كه ازدواج شما با آنها حرام شده، چون بطور كلى وقتى اينگونه تعبيرها را در قرآن مى‏بينم، مناسبت حكم با موضوعش معلوم مى‏سازد كه موضوع حكم چيست، در آيه مورد بحث مى‏دانيم كه موضوع حرمت خوردن مادر و دختر و... نيست، چون كسى چنين كارى را نمى‏كرده، تا اسلام آن را حرام كند، هم چنان كه در آيه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَةُ وَ اَلدَّمُ...﴾[[637]](#footnote-637)با اين كه موضوع حرمت را نام نبرده از مناسبت حكم با موضوع مى‏فهميم موضوع حرمت خوردن ميته و خون است، و در آيه شريفه‏ ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾[[638]](#footnote-638)، كه از همين راه مى‏فهميم منظور سكونت

گزيدن در آن زمين است، و اين نوع تعبيرها را مجاز عقلى مى‏نامند، و در محاورات شايع است.

و ليكن اين معنا با جمله: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ نمى‏سازد براى اينكه مى‏دانيم اين استثنا، استثناى از عمل هم‏خوابگى است، نه از علقه زوجيت و ازدواج، كه بيانش به زودى مى‏آيد، و همچنين با جمله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ به بيانى كه آن نيز به زودى مى‏آيد.

پس حق اين است كه موضوع حكم حرمت كه در آيه ذكر نشده، و در تقدير گرفته شده است علقه نكاح نيست، بلكه كلمه (وطى) و يا كلماتى ديگر كه مفيد معناى آن است، مى‏باشد، و اگر قرآن به نام آن تصريح نكرد به منظور رعايت ادب در گفتار بوده، چون عادت قرآن همين است كه عفت كلام را رعايت كند.

و اگر در آيه مورد بحث خطاب را متوجه خصوص مردان نموده، فرموده بر شما مردان حرام شده است مادران و دخترانتان و... با اينكه ممكن بود همين خطاب را متوجه زنان نموده، بفرمايد: بر شما زنان حرام است كه به فرزندان و پدرانتان شوهر كنيد، و يا بطور كلى و بدون خطاب بفرمايد بين زن و فرزندش و پدرش نكاح نيست، براى اين بوده كه (به آن بيانى كه در تفسير آيه شريفه: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾[[639]](#footnote-639) گذشت) خواستگارى و اقدام به ازدواج و توليد نسل بر حسب طبع، كار مردان است، و تنها مردان هستند (و نر هر حيوانى است) كه به طلب جفت مى‏روند، (و تا كنون ديده نشده كه ماده از حيوانى به طلب نر برود، و يا زنى براى انتخاب شوهر اين خانه و آن خانه را بكوبد).

و اما اينكه خطاب را در آيه متوجه جمع كرده و فرموده: (عليكم - بر شما) و نيز حرمت را متعلق به جمع از هر هفت طايفه كرده، و فرموده: (مادرانتان و دخترانتان...) براى اين بوده كه كلام استغراق در توزيع را برساند، ساده‏تر بگويم شامل همه مردها و عموم مادران و دختران و... بشود، و اين معنا را برساند كه بر هر فرد از مردان شما حرام شده ازدواج با مادرش و دخترش...، چون تحريم عموم افراد هفت طايفه بر عموم مردان معنا ندارد، و همچنين تحريم تمامى افراد هفت طايفه از يك نفرها بر همه يك نفرها سخنى بى‏معنا است، چون اگر فرضا مادر و دختر و خواهر و عمه و خاله و دختر برادر و دختر خواهر من بر تمامى يك نفرهاى مسلمانان حرام باشد، معنايش اين است كه پس در اسلام اصلا ازدواج حرام است، چون هر مسلمانى هر زنى را كه بگيرد يا مادر كسى است يا دختر كسى و يا خواهر كسى، و بنا بر اين

برگشت معناى آيه (همانطور كه گفتيم) به اين است كه بر هر فرد از مردان مسلمان حرام است كه با مادر و دختر و خواهر و... خودش ازدواج كند.

﴿وَ أُمَّهَاتُكُمُ اَللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ اَلرَّضَاعَةِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾

از اينجا شروع شده است به شمردن محرمات سببى، (يعنى زنانى كه با خواستگارشان اشتراك در خون ندارند، بلكه به خاطر وصلت و پيوند خويشاوندى با آنان مرتبط شده‏اند)، و اين محرمات نيز هفت طايفه‏اند كه شش طايفه آنها در اين آيه ذكر شده، و هفتمى آنها در آيه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ...﴾ آمده است.

و اين آيه با سياقى كه دارد دلالت مى‏كند بر اينكه شارع اسلام حكم مادرى و فرزندى را بين يك دختر و زنى كه او را شير داده برقرار كرده است، يعنى زن شيرده را مادر آن دختر و دختر را فرزند آن زن دانسته، و همچنين حكم برادرى را بين يك پسر و خواهر شيريش برقرار ساخته، چون اين مادر فرزندى و اين برادر خواهرى را امرى مسلم گرفته است، پس مساله رضاع و شير دادن و شير نوشيدن به حسب تشريع، روابط نسبى را ايجاد مى‏كند، و اين معنا به بيانى كه به زودى مى‏آيد از مختصات شريعت اسلامى است.

از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هم در رواياتى كه از دو طريق شيعه و سنى نقل شده آمده، كه فرموده: خداى تعالى از روابط شير خوردن همان را حرام كرده كه از روابط نسبى حرام كرده است، (مثلا اگر از روابط نسبى مادر را محرم فرزند كرده، مادر شيرده را نيز بر فرزند شير خوارش حرام كرده است)، و لازمه اين فرمايش اين است كه به وسيله شير حرمت به تمامى افرادى كه (اگر نسبى بودند محرم بودند) منتشر گردد، يعنى وقتى كودك من شير زنى را خورد آن زن، مادرش و كودك من فرزندش، و كودك آن زن خواهرش، و خواهر آن زن خاله‏اش، و خواهر شوهر آن زن عمه‏اش، و فرزندان كودك آن زن برادر زاده و يا خواهر زاده‏اش شوند، و همه به وى محرم باشند.

و اما اينكه چه مقدار شير خوردن باعث تحقق اين محرميت مى‏شود، و چه شرايطى از حيث مقدار و كيفيت و مدت دارد، و چه احكامى ديگر مترتب بر آن مى‏شود، مطالبى است كه پاسخگويش كتب فقهى است، و بحث در پيرامون آن از وضع اين كتاب خارج است.

و اما اينكه فرمود: ﴿وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ اَلرَّضَاعَةِ﴾ مراد از آن دخترى نيست كه من شير مادرش را خورده‏ام، بلكه آن دخترى است كه او شير مادر مرا خورده باشد، البته شيرى كه از ناحيه پدر من در پستانش آمده باشد، و اما اگر از شوهرى ديگر شير در پستان داشته، و بعد با پدر من ازدواج نموده و سپس به من حامله شده، و در ايام حمل دخترى را شير داده، آن دختر

خواهر من نمى‏شود، و همچنين ساير افرادى كه به وسيله شير محرم مى‏شوند در وقتى است كه شير متعلق به پدر طفل باشد.

﴿وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾

(مادر زنان شما) چه اينكه با دختر او يعنى همسرت همخوابگى كرده باشى، و چه نكرده باشى، در هر دو صورت نمى‏توانى مادر زن خود را براى خود عقد كنى، و علت اين بى تفاوتى اين است كه كلمه (نساء) وقتى اضافه شود و نسبت داده شود به رجال، دلالت بر همه همسران مى‏كند، به دليل اينكه چنين تعبيرى تقييدپذير است، و مى‏بينيم در جمله بعدى كه در مورد دختر زنان است مى‏فرمايد: ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اَللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...﴾ (ربيبه‏هايى كه از زنان هم خوابى شده شما هستند بر شما حرامند، و اما اگر با مادرشان هم خوابى نكرده‏ايد، مى‏توانيد با آنان ازدواج كنيد).

﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ ... فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾

كلمه (ربائب) جمع ربيبه است، كه به معناى دختر زن آدمى است، دخترى كه از شوهرى ديگر آورده و به اين مناسبت او را ربوبه ناميده‏اند كه تدبير مادر او - كه همسر آدمى است - و هر كسى كه با آن مادر به خانه ما آمده به دست ما است، و اين ما هستيم كه غالبا تربيت دختران همسرمان را به عهده مى‏گيريم، هر چند كه اين معنا دائمى نباشد.

قيد «فى حجوركم» نيز قيدى است غالبى، نه دائمى، غالبا چنين است كه بچه‏هاى همسر ما، در دامن ما رشد كنند، نه دائما (چه ممكن است همسر ما دختر جدا زاى خود را به كسان خود و يا كسان فرزندش سپرده باشد پس آيه شريفه نمى‏خواهد بفرمايد تنها آن ربيبه‏اى بر شما حرام است كه در دامان شما پرورش يافته باشد) و به همين جهت گفته‏اند: ازدواج انسان با ربيبه‏اش حرام است، چه در دامان آدمى پرورش يافته باشد و چه در دامان ديگرى، بنا بر اين قيد «فى حجوركم» قيد توضيحى است، نه به اصطلاح قيد احترازى، (تا از آن برآيد كه ازدواج با ربيبه‏اى كه در دامان ناپدرى پرورش نيافته با آن ناپدرى حلال است).

البته اين احتمال هم هست كه جمله: ﴿اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ...﴾، اشاره باشد به حكمتى كه در تشريع احكام مورد بحث وجود دارد، يعنى بفهماند چرا ازدواج با افرادى از زنان به خاطر نسب و افرادى به خاطر سبب حرام شده است، كه توضيح بحثش ان شاء الله مى‏آيد، و آن حكمت عبارت است از آميزشى كه بين مرد و بين اين اصناف از زنان واقع مى‏شود، و مصاحبتى كه به طور غالب با اين اصناف در خانه‏ها و در زير يك سقف وجود دارد، و اگر حكم حرمت ابدى نبود ممكن نبود مردان با اصناف نامبرده از زنان به فحشا نيفتند، و صرف اينكه در آياتى ديگر زنا تحريم شده، براى اجتناب از اين فحشا كافى نبود (كه انشاء الله بيانش مى‏آيد).

بنا بر اين جمله: ﴿اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾، به اين معنا اشاره مى‏كند كه ربيبه‏ها از آنجايى كه غالبا در دامن خود شما بزرگ مى‏شوند، و غالبا نزد شمايند، همان حكمت و ملاكى كه در تحريم مادران و خواهران بود، در آنان نيز هست، (و به همان جهت كه زناى با خصوص آن اصناف را نام برديم زناى با ربيبه را نيز نام برديم.

و به هر حال مى‏خواهيم بگوئيم قيد (فى حجوركم) احترازى نيست، و نمى‏خواهد بفرمايد تنها آن ربيبه‏اى حرام است كه در دامن شما و در خانه شما است، و اما اگر در خانه غير و يا دختر بزرگى باشد كه در دامن شما پرورش نيافته مى‏توانيد با او ازدواج كنيد، هم مادرش را داشته باشيد و هم او را.

دليل بر اين مدعا و اين مفهومى كه ما از آيه بدست آورده‏ايم اين است كه در جمله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾، به همين تصريح نموده، مى‏فرمايد: در صورتى كه با مادر ربيبه دخولى صورت نگرفته، مى‏توانيد با خود ربيبه ازدواج كنيد، معلوم مى‏شود دخول در مادر دخالت دارد در تحريم ازدواج با دختر، خوب: اگر قيد (فى حجوركم) هم مانند قيد دخول احترازى بود همانطور كه حكم فرض نبودن دخول را بيان كرد بايد حكم فرض نبودن در حجور را هم بيان كند، و بفرمايد: (و اگر ربيبه شما در دامن شما پرورش نيافته، مى‏توانيد با او ازدواج كنيد، و همين كه مى‏بينيم ذكر نكرده مى‏فهميم بين اين دو قيد فرق هست، قيد دخول احترازى و قيد فى حجوركم توضيحى است).

و در جمله‏ ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ جمله: «فى ان تنكحوهن» به منظور كوتاه گويى حذف شده، چون زمينه كلام بر آن دلالت داشت، (و هر كسى مى‏فهميد معناى جمله نامبرده اين است كه در ازدواج شما با آنان حرجى بر شما نيست).

﴿وَ حَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ اَلَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾

كلمه (حلائل)، جمع حليلة است، در مجمع البيان آمده كه: حلائل جمع حليله و به معناى محللة - حلال شده - است، و اين كلمه از كلمه حلال مشتق شده، و مذكر آن حليل و جمع مذكرش أحله است، مانند عزيز كه جمعش اعزه مى‏آيد، و اگر زن حلال را حليله و مرد حلال را حليل ناميده‏اند به اين مناسبت است كه نزديكى و همخوابگى با اين براى آن و با آن براى اين جايز و حلال است، و بعضى گفته‏اند: كلمه نامبرده مشتق از مصدر حلول - وارد شدن - است، چون زن حلال بر رختخواب مرد، و مرد حلال، در رختخواب زن وارد مى‏شود، و هر دو در يك بستر داخل مى‏شوند اين بود گفتار صاحب مجمع البيان.

و مراد از كلمه (ابناء) هر انسانى است كه از راه ولادت به انسان متصل باشد چه بى

واسطه مثل فرزند خود آدمى، و چه با واسطه مثل فرزند فرزند آدمى، و چه اينكه آن واسطه پسر ما باشد و يا دختر ما، و اگر (ابناء - فرزندان) را مقيد كرد بقيد ﴿اَلَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ﴾، براى اين بود كه در آن روزها در عرب فرزند خوانده‏ها را نيز فرزند مى‏دانستند، قرآن كريم خواست بفهماند ازدواج با همسر اولاد صلبى حرام است، نه اولادهاى فرضى و ادعايى.

﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ اَلْأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾

مراد از اين جمله، بيان تحريم ازدواج با خواهر زن با بقاء همسرى زن و زنده بودن او است، و بنا بر اين عبارت آيه در رساندن اين مطلب زيباترين و كوتاه‏ترين عبارت است، البته اين عبارت اطلاقش منصرف است به جايى كه انسان بخواهد در يك زمان دو خواهر را بگيرد، و بنا بر اين شامل آن مورد نمى‏شود كه شخصى اول يك خواهر را بگيرد و بعد از طلاق دادن او و يا مردنش خواهر ديگر را نكاح كند، سيره قطعى جارى در بين مسلمين نيز دليل بر جواز آن است، چون اين سيره از زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برقرار بوده است.

و اما جمله‏ ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ مانند نظيرش كه در آيه (22) بود و مى‏فرمود: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ ناظر است به آنچه در بين عرب جاهليت معمول بوده، هم زن پدر خود را بعد از پدر مى‏گرفتند، و هم بين دو خواهر جمع مى‏كردند و در اين دو مورد مى‏فرمايد، آنچه در زمان جاهليت و قبل از نزول اين آيات انجام داده‏ايد مورد عفو الهى قرار گرفته، و اما اگر فرض كنيم در جاهليت دو خواهر براى يك مرد نامزد شده باشند، و آن مرد خواسته باشد بعد از نزول اين آيه آن دو را به خانه بياورد، و با آنها عروسى كند جمله مورد بحث اين فرض را استثنا نكرده، بلكه آيه شريفه دلالت دارد بر منع از آن، زيرا اين جمع عملى بين دو خواهر است، هم چنان كه روايات گذشته در تفسير آيه: ﴿وَ لاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ...﴾ نيز بر اين منع دلالت دارد، چون در آن روايات ديديم كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بين زنان و فرزندان شوهر از دنيا رفته آنان جدايى انداخت، با اينكه پسر متوفى زن پدر خود را قبل از نزول اين آيه همسر خود كرده بود.

و حرام نبودن ازدواج با دو خواهر و يا با زن پدر در زمان جاهليت با اينكه زمانى است گذشته و امروز ديگر مورد ابتلاى مردم نيست، و بخشودن آن نكاحها از اين جهت كه عملى است گذشته هر چند حكمى است لغو، و اثرى بر آن مترتب نمى‏شود، و ليكن از جهت آثار عملى كه امروز از آن ازدواج‏ها باقى مانده، خالى از فائده نيست، و به عبارتى ساده‏تر اينگونه ازدواجها كه قبل از اسلام انجام شده از جهت اصل عمل ديگر مورد ابتلا نيست، هر چه بوده چه حلال و چه حرام واقع شده، ولى از اين جهت كه آيا مثلا فرزند متولد از چنين بسترهايى

حكم حلالزاده را دارند يا حكم حرامزاده را، و آيا احكام قرابت بر اينگونه خويشاوندان مترتب هست يا نه، مساله‏اى است مورد ابتلاء.

باز به عبارتى ديگر اين صحيح نيست و معنا ندارد كه اسلام حرمت و حليت را متوجه ازدواجهاى قبل از خود كند، مثلا ازدواجهايى كه در جاهليت به صورت جمع بين دو خواهر انجام شده را حلال و يا حرام كند، با اينكه مثلا دو خواهر و يا يكى از آن دو مرده و يا هر دو و يا يكى از آن دو مطلقه شده باشند، و ليكن حلال كردن و لغو ندانستن آن ازدواجها در امروز اين اثر را دارد كه فرزندان متولد از چنين ازدواجهايى محكوم به طهارت مولد و حلالزادگى مى‏شوند، و از خويشاوندان خود ارث مى‏برند، و خويشاوندان از آنان ارث مى‏برند، و ازدواجشان با محارم از خويشاوندان حرام، و ازدواج محارمشان با آنان حرام خواهد بود، و همچنين هر اثر و حكمى كه در قرابت هست بين آنان و قرابتشان بار مى‏شود.

و بنا بر اين پس اين كه فرمود: ﴿إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ استثنايى است از حكم، نه به اعتبار اينكه مربوط و متعلق به اعمال گذشته قبل از تشريع است، بلكه به اعتبار آثار شرعيه‏اى كه از آن اعمال گذشته هنوز باقى است و با اين بيان معلوم شد كه استثناى نامبرده، استثنايى است متصل نه منقطع، كه مفسرين پنداشته‏اند.

ممكن هم هست استثنا را به همه فقرات مذكور در آيه ارجاع دهيم، و آن را مختص به جمله: ﴿وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ اَلْأُخْتَيْنِ﴾ ندانيم چون هر چند عرب جاهليت مرتكب همه محرمات نامبرده در آيه نمى‏شده، يعنى با مادر و دختر و ساير طوائف نامبرده در آيه ازدواج نمى‏كرده، الا اينكه در غير عرب امت‏هايى بوده‏اند كه با بعضى از آن طوائف ازدواج مى‏كرده‏اند، مانند امت فرس و روم و ساير امت‏هاى متمدن و غير موحدى كه در ايام نزول اين آيات بوده‏اند، و سنت‏هاى مختلفى در مساله ازدواج داشته‏اند اسلام خواسته است با اين استثنا آن ازدواجها كه قبل از طلوع اسلام در بين امت‏هاى ديگر دائر بوده را معتبر شمرده، حكم به طهارت مولد متولدين از آن ازدواج‏ها بنمايد، و بفرمايد بعد از آنكه داخل اسلام و دين حق شده‏اند محكوم به حلال‏زادگى هستند، و قرابتشان قرابت معتبر است، ليكن وجه اول از آيه شريفه ظاهرتر است.

﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾

اين جمله تعليلى است راجع به استثنا و اين از مواردى است كه مغفرت به آثار اعمال تعلق گرفته نه به خود اعمالى كه گناه و معصيت است.

﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾

كلمه (محصنات) به فتحه صاد اسم مفعول از ماده (ح - ص - ن) از مصدر باب

افعالش احصان است، كه به معناى منع است، حصن حصين (دژ محكم) را هم از اين جهت حصن گفته‏اند، كه مانع از ورود اغيار است، و وقتى مى‏گويند: احصنت المرأة معناى آن اين است كه فلان زن عفت به خرج داد، و ناموس خود را حفظ كرد، و يا اين است كه از فسق و فجور امتناع ورزيد، در قرآن كريم نيز آمده كه: ﴿اَلَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾[[640]](#footnote-640) يعنى داراى عفت بود، و وقتى گفته مى‏شود: (احصنت المراة) بصورت معلوم و يا (احصنت المرأة) بصيغه مجهول، معنايش اين است كه فلان زن شوهر رفت، و در نتيجه شوهرش او را حفظ كرد، و يا بدون دخالت شوهر صرف ازدواج، او را حفظ كرد، و چون بخواهى در مورد زنى بگويى اين زن آزاده است نه برده، مى‏گويى «أحصنت المراة» زيرا آزاد بودن او مانع مى‏شود از اينكه كسى مالك ناموس او شود، و يا آزاد بودنش مانع مى‏شود از اينكه مرتكب زنا گردد، زيرا در آن ايام زنا در بين كنيزان شايع بود، و آزادها از ارتكاب آن ننگ داشتند.

و ظاهرا مراد از كلمه «محصنات» در آيه مورد بحث معناى دوم باشد، يعنى زنانى كه ازدواج كرده‏اند نه به معناى اول و سوم، چون آنچه از زنان خارج از چهار طايفه نامبرده در آيه، ازدواجشان حرام است تنها شوهردارشان است، خواه عفيف باشند و يا نباشند، و چه اينكه آزاد باشند يا كنيز.

پس هيچ وجهى به نظر نمى‏رسد كه كسى بگويد: مراد از كلمه «محصنات» در آيه شريفه، زنان عفيف است، با اينكه حكم حرمت ازدواج اختصاصى به عفيف‏ها ندارد. ساده‏تر بگويم آيه شريفه مى‏فرمايد: غير آن چهارده طايفه، با هر زنى مى‏توان ازدواج كرد، مگر محصنات يعنى شوهرداران كه ازدواج با آنها حرام است. بعضى‏ها گفته‏اند: مگر محصنات يعنى زنان عفيف كه ازدواج با آنها - البته اگر شوهر داشته باشند - حرام است، بعضى ديگر لفظ نامبرده را حمل كرده‏اند به حرائر، يعنى گفته‏اند: مگر زنان آزاد كه ازدواج با آنها - البته اگر شوهر داشته باشند حرام است، اشكال ما اين بود كه در هر دو احتمالى كه مفسرين دادند قيد - البته اگر شوهر داشته باشند - اخذ شده بود، و در احتمال اول حكم را مختص به زنان عفيف دانستند، با اينكه اختصاصى به آنها نداشت، و در احتمال دوم حكم را مختص به زنان آزاد كرده بودند، با اينكه اختصاصى به آنان نداشت، و معلوم است كه اينگونه معنا كردن را طبع سليم نمى‏پسندد.

(پس حق مطلب همان است كه گفتيم مراد از كلمه نامبرده زنان شوهردار است) (مترجم)

و اين واژه، يعنى كلمه (محصنات) عطف است به كلمه (امهات) و معناى آيه چنين مى‏شود حرام شد بر شما ازدواج با مادران و... همچنين ازدواج با زنان شوهردار - البته ما دام كه شوهر دارند.

و بنا بر اين جمله: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ در اين مقام خواهد بود كه حكم منعى كه در محصنات بود از كنيزان محصنه بردارد، يعنى بفرمايد زنانى كه ازدواج كرده‏اند، و يا بگو شوهر دارند، ازدواج با آنها حرام است به استثناى كنيزان كه در عين اينكه شوهر دارند ازدواج با آنها حلال است به اين معنا كه صاحب كنيز كه او را شوهر داده مى‏تواند بين كنيز و شوهرش حائل شود، و در مدت استبرا نگذارد با شوهرش تماس بگيرد، و آن گاه خودش با او همخوابگى نموده، دوباره به شوهرش تحويل دهد، كه سنت هم بر اين معنا وارد شده است.

و اما اينكه بعضى مفسرين گفته‏اند مراد از جمله: ﴿إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ مالكيت مولى نسبت به خود برده نيست بلكه صاحب اختيارى و ملكيت همخوابگى و شهوت‏رانى از زن به وسيله نكاح و يا به وسيله مالك كنيز شدن است، (ساده‏تر اينكه آيه شريفه مى‏خواهد بفرمايد غير آن چهارده طايفه حلال است. به استثناى شوهردارها كه همخوابگى با آنها حرام است، مگر آنكه به وسيله نكاح يا ملكيت رقبه مالك ناموس آنها شده باشيد، و بنا بر اين معنا استثناى نام برده استثناى منقطع و نظير عبارت (به همه علما سلام كن مگر غير علما) خواهد بود، چون قبلا فرموده بود زنان شوهردار حرامند، مگر آنكه به وسيله نكاح يا ملك رقبه مالك ناموس آنها باشيد و معلوم است چنين زنى داخل در عبارت زنان شوهردار نبود، تا استثنا آن را خارج سازد) (مترجم) پس اين تفسير درست نيست به خاطر اينكه اولا بايد بگوئيم: مراد از كلمه (محصنات) زنان عفيفند، نه شوهردار، تا استثناى منقطع نشود، كه اشكال آن را قبلا تذكر داديم، و گفتيم زنى كه از آن چهارده طايفه نباشد ازدواجش حلال است، چه عفيف باشد و چه نباشد، و ثانيا اين معنا از قرآن كريم معهود و سابقه‏دار نيست، كه عبارت ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ را بر غير برده اطلاق كرده باشد، در اصطلاح قرآن كريم ملك يمين به معناى برده است و بس، نه به معناى تسلط بر شهوت رانى و امثال آن.

و همچنين تفسير ديگرى كه كرده‏اند و ذيلا از نظر خواننده مى‏گذرد درست نيست، و آن اين است كه گفته‏اند مراد از جمله: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ زنان جوانى است كه شوهر كافر دارند، ولى در جنگ اسير مسلمانان شده‏اند، (و آيه شريفه مى‏خواهد بفرمايد بطور كلى زن شوهردار حرام است، الا چنين زنى كه با اينكه شوهر دارد، از آنجا كه جزء غنائم جنگى مسلمين شده براى مسلمان تمتع از او حلال است)، و اين تفسير را با روايت زير تاييد كرده‏اند

كه ابى سعيد خدرى گفته: اين آيه در باره اسير شدن اوطاس نازل شد، كه مسلمانان زنان مشركين را اسير گرفتند و با اينكه در دار الحرب شوهرانى مشرك داشتند با اين همه به حكم اين آيه حلال شدند و منادى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) ندا در داد كه هر كس كنيزى از اين زنان نصيبش شده، اگر كنيزش حامله است با او همخوابگى نكند، تا وضع حمل كند و آنها هم كه كنيزشان حامله نيست صبر كنند تا مدت استبرا تمام شود.

وجه نادرستى اين تفسير اين است كه عبارت‏ ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ مطلق است، هم شامل اسراى جنگى شوهردار مى‏شود، و هم شامل غير آنان، و روايت نامبرده به خاطر اينكه سندش ضعيف است، و قدرت آن را ندارد كه اطلاق قرآن را مقيد كند.

﴿كِتَابَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴿كِتَابَ اَللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾

يعنى «الزموا حكم كتاب الله»،ملازم حكم خدا شويد، و آن حكمى كه خدا بر شما نوشته - و يا بگو واجب كرده را بگيريد (چون كلمه عليكم - به نظر مؤلف قدس سره در اينجا اسم فعل است، و معناى فعل امر - بگيريد - را مى‏دهد،) ولى مفسرين گفته‏اند كلمه «كتاب» در اين جمله از اين جهت به صداى بالا خوانده مى‏شود كه مفعول مطلق فعلى تقديرى و فرضى است، و تقدير كلام «كتب الله كتابا عليكم» (خدا عليه شما كتابى نوشته و تكليفى واجب كرده)، آن گاه فعل كتب حذف شده، به جايش مصدر آن فعل به فاعل اضافه شده، و اين مضاف و مضاف اليه به جاى فعل نشسته، و بنا به گفته آنان ديگر (عليكم) اسم فعل نيست بهانه مفسرين در اين تفسير كه كرده‏اند اين است كه اگر كلمه (عليكم) اسم فعل بود بايد مى‏فرمود: «عليكم كتاب الله»، (بگيريد كتاب خدا را).

به ايشان اشكال كرده‏اند كه جلوتر آمدن مفعول از فعل چيز نوظهورى نيست، ممكن است (كتاب) را از باب تقدم مفعول بر فعل مفعول «عليكم» بگيريم.

جواب داده‏اند نحويين اجازه نمى‏دهند زيرا اسم فعل در عمل كردن ضعيف است، خيلى هنر داشته باشد طبق معمول همه افعال در مفعول مؤخر عمل كند، و اما در مفعول مقدم نمى‏تواند عمل كند.

﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾

در اينجا اگر خداى تعالى مى‏خواست بفرمايد: غير از اين شانزده طايفه، هر زنى ديگر براى شما حلال است، نمى‏فرمود (ما وراء) چون كلمه (ما) مربوط به غير ذوى العقول است.

ساده‏تر بگويم در عرب در مورد اشيا تعبير به (ما) - (چيز) مى‏آورند، و در مورد اشخاص تعبير به (من - كسى كه)، و چون در آيه سخن از اشخاص است نبايد مى‏فرمود (ما)، از سوى ديگر

نبايد مى‏فرمود (ذلكم) چون اين اسم اشاره مخصوص مذكر است، و سخن در آيه حلال بودن زنان است، نه مردان از اينجا مى‏فهميم كه منظور از كلمه (ما) زنان نيستند، بلكه عمل شهوترانى و همخوابگى و امثال اينها است همان عملى كه در آيه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ مقدر است، و معناى جمله مورد بحث اين است كه همخوابگى و شهوت رانى با آن شانزده طايفه بر شما حرام شده، و غير آن مثلا نكاح كردن با غير اين چند طايفه حلال است، با اين معنا مساله بدل قرار گرفتن جمله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ از جمله‏ ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ نيز كاملا درست مى‏شود، ليكن مفسرين در باره جمله مورد بحث تفسيرهاى عجيب و غريبى كرده‏اند، مثلا بعضى از آنان گفته‏اند معناى‏ ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ اين است كه غير خويشاوندان محرمتان هر زنى ديگر برايتان حلال است.

بعضى ديگر گفته‏اند معنايش اين است كه كمتر از پنج زن يعنى چهار يا سه يا دو نفر برايتان حلال است، كه با اموال خود و به وجه نكاح زن بگيريد.

بعضى ديگر گفته‏اند (يعنى غير نامبردگان هر چه مى‏خواهيد از كنيزان بگيريد).

بعضى ديگر گفته‏اند: يعنى غير محرم‏ها و غير از زائد بر چهار نفر بر شما حلال است، كه با اموالتان زن بگيريد، حال چه بر وجه نكاح، و چه خريدن كنيز.

و همه اين تفسيرها بى‏ارزش است، چون از الفاظ آيه هيچ دليلى بر هيچيك از آنها دلالت ندارد، علاوه بر اينكه اشكال استعمال كلمه (ما) در معناى ذوى العقول - كسى كه - به همه آنها وارد است، با اينكه هيچ ضرورتى در كار نيست كه ما را وادار كند كلمه - چيزى كه - را به معناى كسى كه - كه بيانش در همين نزديكى گذشت، از اين هم كه بگذريم آيه شريفه در مقام اينست كه چه اصنافى از زنان حرام، و چه اصنافى حلالند، نه در اين مقام كه چند زن حلال است و بيش از آن حرام، پس اين درست نيست كه ما تحميل كنيم بر آيه شريفه كه مى‏خواهد عدد را بيان كند، پس حق مطلب همان است كه گفتيم جمله مورد بحث در مقام بيان بهره‏ورى از زنان در ما سواى آن شانزده صنف نامبرده در دو آيه قبل است، حال چه اينكه بهره‏ورى نكاح باشد، و چه از راه خريدن.

﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾

اين جمله بدل يا عطف بيان از جمله (ما وراء ذلكم) است، مى‏خواهد راه شروع در استفاده و بهره‏گيرى از زنان و همخوابگى با آنان را روشن كند، چون آنچه جمله: «و احل لكم ما وراء ذلكم» مى‏فهماند و مصاديقى را كه شامل مى‏شد سه مصداق بود: 1 - نكاح 2 - خريدن كنيز 3 - زنا - سفاح - در جمله مورد بحث منع از سفاح - زنا - را بيان نموده، راه حلال را منحصر به

دو راه كرد، 1 - نكاح 2 - خريدن و اگر بر روى اموال تكيه كرده است، براى اين بوده كه دو راه نامبرده جز با مال عملى نيست، اگر انسان بخواهد زنى را بطور دائم براى خود نكاح كند، بايد مهريه بدهد، و اگر بخواهد با زنى بطور موقت ازدواج كند، بايد اجرت بدهد، و مساله مهريه در اولى و اجرت در دومى ركن عقد است، و اگر بخواهد از كنيزان استفاده كند، بايد قيمتش را بفروشنده بپردازد، گو اينكه در مورد كنيزان مال ركن نيست، زيرا ممكن است كسى كنيز خود را به ما ببخشد، و يا اباحه كند، و ليكن اين غالبا به وسيله مال بدست مى‏آيد پس برگشت معناى آيه به اين شد كه غير از آن اصناف نامبرده براى شما حلال است كه همخوابگى با زنان و دسترسى با آنان را به وسيله اموال خود براى خود فراهم كنيد، و مال خود را در اين راه خرج كنيد، يا مهريه بدهيد، يا اجرت و يا قيمت، اما در مسير سفاح و زنا نبايد خرج كنيد.

از اينجا روشن مى‏شود كه مراد از احصان در جمله‏ ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ احصان عفت است، نه آن دو معناى ديگر كه در آغاز كلام نقل كرديم، يعنى احصان تزويج و احصان حريت، زيرا منظور از (ابتغاء به اموال) در آيه شريفه اعم است از آنچه خرج نكاح مى‏شود، يا خرج خريدن كنيز، و هيچ دليلى در دست نيست كه آن را منحصر در نكاح كند، تا به ناچار احصان را هم حمل بر خصوص احصان تزوج كنيم، و منظور از احصان عفت اين نيست كه بفرمايد اصلا در صدد آميزش و همخوابگى با زنان بر نيائيد، تا بگويى با مورد خود آيه كه در مقام حلال كردن زنان است منافات دارد، بلكه منظور از احصان عفت چيزى در مقابل زنا است، يعنى تعدى به طرف فحشا به هر صورت كه باشد، مى‏خواهد بفرمايد زنان بر شما حلالند در صورتى كه شما هواى از تعدى به سوى فحشا جلوگيرى كنيد، و اين اسب سركش را تنها در چهار ديوارى حلالهاى خدا به جولان در آوريد، و از محرمات جلوگيرش باشيد، حال اين تاخت و تازهاى حلال به هر صورت كه مى‏خواهد باشد، و اين عمل جنسى را به هر طريق از طرق عادى كه خواستيد انجام دهيد، طرقى كه در بين افراد بشر براى بيشتر لذت بردن معمول است، و خداى عز و جل انگيزه آن را در نهاد انسان و فطرت او به وديعه نهاده است.

با بيانى كه گذشت فساد گفته بعضى از مفسرين كه ذيلا از نظر خواننده مى‏گذرد روشن مى‏شود، او گفته: جمله‏ ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ...﴾ لام غايت و يا چيز ديگرى كه معناى آن را بدهد در تقدير دارد، و مثلا تقدير جمله چنين است: «لتبتغوا...» و يا «ارادة ان تبتغوا...» .

وجه فساد آن اين است كه همانطور كه قبلا گفتيم جمله مورد بحث بدل است از جمله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ و به همين جهت، بدل و مبدل منه عين همند، نه اينكه اولى غايت و غرض از دومى باشد، پس مضمون جمله‏ ﴿أَنْ تَبْتَغُوا...﴾ به وجهى عين همان چيزى

است كه از جمله «ما وراءكم» منظور است، نه اينكه نتيجه‏اى مترتب بر آن باشد، و به طفيل آن مورد اراده واقع شده باشد، و اين روشن است و نيازى به توضيح بيشتر ندارد.

#### استناد نادرست به جمله «غير مسافحين» در آيه، براى عدم جواز ازدواج موقت، و رد آن‏

و همچنين آن مفسر ديگر كه گفته: مراد از مسافحه مطلق سفح ماء كه در فارسى بگو ريختن آب منى است، بدون اينكه در نظر گرفته شود كه چرا خداى تعالى انگيزه شهوت‏رانى را در فطرت آدمى قرار داد، و اين دستگاه تناسلى را به چه منظور آفريد، و با اينكه مى‏داند خدا آن را آفريد تا به وسيله آن بشر به تشكيل خانواده و توليد نسل تن در دهد، آب نطفه خود را در غير اين مورد بريزد، و به قرينه مقابله معناى احصان قهرا همان ازدواج دائمى مى‏شود، كه غرض از آن توالد و تناسل است، (و مثل اينكه مفسر نامبرده خواسته است آيه را دليل بگيرد بر اينكه پس ازدواج موقت نيز مسافحه و حتى حرام است؟!!) (مترجم).

بنده نتوانستم بفهم اين مفسر خواسته است چه بگويد، تنها چيزى كه از گفتارش دستگيرم شد اين است كه وى راه بحث و استدلال را گم كرده، راهى را كه مى‏خواسته طى كند عوضى رفته و سر از جاى ديگر در آورده، بحث در باره ملاك حكم كه نامش حكمت تشريع نيز هست را با بحث از خود حكم خلط كرده، و در نتيجه به لوازمى برخورده كه نمى‏تواند به آن ملتزم شود. يكى از آن دو بحث در صدد به دست آوردن ملاك عقلى است، و ديگرى در جستجوى حكم شرعى و حدودى كه موضوع و متعلق آن حكم دارد، و نيز شرايط و موانعى كه براى آن حكم مقرر شده مى‏باشد، و معلوم است كه اين بحث بر خلاف بحث اول، بحثى است لفظى كه وسعت و ضيق حكم و موضوع آن و شرايط و موانعش تابع لفظ دليلى است كه از ناحيه شارع رسيده و ما هيچ ترديدى نداريم در اين كه تمامى احكام تشريع شده از ناحيه شارع تابع مصالح و ملاكهاى حقيقى است، - نه ملاكهاى اعتبارى و موهوم -، و حكم نكاح نيز يكى از احكام شرع است، آن نيز در تشريعش مصلحت‏هاى واقعى و ملاكهاى حقيقى معيار بوده، و آن مصالح عبارت است از بقاى نسل از راه توالد و تناسل.

و نيز مى‏دانيم كه نظام جارى در عالم صنع و ايجاد از نوع انسانى، بقاى نوعى را خواسته كه البته به وسيله بقاى افراد تامين مى‏شود، نظام خواسته است بشر تا روزى كه خدا مى‏خواهد در روى زمين بماند و نسلش منقرض نگردد، آن گاه براى تضمين و تامين اين غرض بنيه و ساختمان بشر را مجهز به جهاز تناسلى كرده، تا اين دستگاه اجزايى را از بدن دو انسان نر و ماده جدا كرده، در فضايى مناسب تربيت كند، و از آن يك انسان جديد بسازد، تا جانشين دو انسان قبل گردد، و به اين وسيله سلسله نسل اين نوع بدون تعطيل و انقطاع ادامه

حيات دهد.

و چون صرف دادن دستگاه تناسلى به صورتى به جنس نر و به صورتى ديگر به جنس ماده كافى نبوده، و نيرويى لازم بوده تا اين دو دستگاه را به كار بياندازد، و به خدمت بگيرد، به ناچار نيرويى به نام شهوت در دل دو طرف به وديعه سپرد، تا هر يك به طرف ديگر متمايل و مجذوب گشته، آن طرف ديگر را نيز به كوشش و جذبه خود به سوى خود بكشاند و آن قدر از درون دل آن دو تحريك خود را ادامه دهد تا آن دو را به هم رسانيده و عمل جنسى انجام پذيرد، نظام خلقت اين قدم دوم را نيز كافى ندانسته براى اينكه آن دستگاه تناسلى و اين نيروى جاذبه بازيچه قرار نگيرد و به فساد كشيده نشود، عقل را بر زندگى بشر حاكم كرد.

و در عين اينكه نظام خلقت كار خود را به طور كامل انجام داده، و در تحصيل غرض خود كه همانا بقاى نوع بشر بود هيچ كوتاهى نكرد، ما مى‏بينيم كه افراد اين اتصالات و تك تك زن و مردها و حتى همه اصناف آنها دائما به اين غرض خلقت نمى‏رسند، از اينجا مى‏فهميم كه همه آن قدمها كه نظام خلقت در به دست آوردن غرض خود برداشته مقدماتى است غالبى، يعنى غالبا به نتيجه منتهى مى‏شود، نه دائما، پس نه همه ازدواجها به پيدايش فرزند منتهى مى‏شود، و نه هر عمل تناسلى و نه هر جذبه و ميل به عمل جنسى، چنين اثرى را نتيجه مى‏دهد، و نه هر مرد و زنى، و نه هر ازدواجى، به هدايت فطرى به سوى كام گيرى و سپس استيلاد منجر مى‏شود، بلكه همه اينها امورى است غالبى.

پس مجهز بودن تكوينى به جهاز تناسلى، آدمى را دعوت مى‏كند به اينكه براى به دست آوردن نسل از طريق شهوت به ازدواج اقدام نمايد، و از سوى ديگر عقلى كه در او به وديعه سپرده شده است، دعوت ديگرى اضافه بر دعوت جهاز تناسلى دارد، و آن اين است كه انسان را مى‏خواند به اينكه خود را از فحشا كه مايه فساد سعادت زندگى او و ويرانگر اساس خانواده و قاطع نسل است حفظ نمايد.

و اين دو مصلحت و يا بگو يك مصلحت مركب، يعنى مصلحت توليد نسل و مصلحت ايمنى از رخنه فحشا و فساد، ملاك و معيارى غالبى است كه زير بناى تشريع نكاح در اسلام را تشكيل مى‏دهد، چيزى كه هست اين اغلبيت تنها از خصوصيت‏هاى ملاك احكام است، و اما خود احكام كه هر يك براى موضوع خودش تشريع شده اغلبيت نمى‏پذيرد، بلكه هر حكمى براى موضوع خودش دائمى است.

پس اين جايز نيست كه كسى بگويد جواز نكاح و همخوابگى تابع غرض و ملاك نامبرده است، اگر آن ملاك بود ازدواج و همخوابگى نيز جايز است و اگر آن ملاك نبود، (و

دو نفر مرد و زن صرفا منظورشان شهوترانى بود) ازدواج باطل است، و تنها ازدواجى درست است كه به منظور توالد باشد، و پس ازدواج مرد عقيم و يا زن عقيم جايز نيست و ازدواج زن عجوزه (سالخورده) بخاطر اينكه خون حيض نمى‏بيند جايز نيست و ازدواج با دختر صغيره‏اى كه به سن زائيدن نرسيده جايز نيست، و ازدواج مرد زناكار جايز نيست، همخوابگى با زن حامله - به خاطر اينكه از اين همخوابگى حامله نميشود جايز نيست، و همخوابگى بدون انزال جايز نيست و ازدواج بدون تاسيس خانواده جايز نيست و فلان ازدواج جايز نيست و آن ديگرى جايز نيست.

بلكه همه اين ازدواجها جايز است، چون سنتى است قانونى و مشروع و اين سنت در بين دو طايفه مرد و زن احكامى دايمى دارد، و مساله حفظ مصلحت عمومى يعنى بقاى نسل همانطور كه توجه كرديد ملاكى است غالبى، نه دايمى و معنا ندارد كه سنت مشروع را تابع وجود ملاك، و عدم اين را باعث عدم مشروعيت آن بدانيم، و تك تك افراد ازدواج را ملاحظه كنيم، هر يك از آنها كه داراى ملاك بود صحيح دانسته، و هر يك را كه فاقد آن بود باطل بدانيم.

﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾

گويا ضمير در كلمه (به) به چيزى بر مى‏گردد كه از جمله‏ ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ استفاده مى‏شود، و آن عبارت است از رسيدن به كام شهوت، و يا هر تعبيرى كه اين معنا را برساند، در نتيجه كلمه (ما) براى توقيف - و به معناى هر زمانى كه - خواهد بود، و جار و مجرور (منهن) متعلق است به جمله (استمتعتم)، و معناى جمله اين است كه هر زمانى كه از زنان با گرفتن كام تمتع برديد فريضة و وجوبا بايد اجرت ايشان را به خود ايشان بدهيد.

البته ممكن است كلمه (ما) را موصوله بگيريم، و جمله (استمتعتم) را صله آن و ضمير در (به) را راجع به موصول، و جار و مجرور (منهن) را بيانگر موصول بدانيم، كه در اين صورت معنا چنين مى‏شود (و از زنان با هر يك كه به وسيله همخوابگى استمتاع كرديد بايد اجرتش را بدهيد).

و اين جمله به دليل اينكه حرف (فا) بر سرش آمده تفريع و نتيجه‏گيرى از سخنان قبل است.

تفريع بعض بر كل، و يا بگو تفريع جزئى بر كلى، و در اين معنا هيچ شكى نيست، چون مطلب قبلى اين بود كه با اموال خود در جستجو و طلب همسر باشيد، به شرطى كه عفت را رعايت نموده سفاح و زنا نكنيد، و اين سخن همانطور كه بيانش گذشت هر دو نوع كام‏گيرى را يعنى نكاح دائم و تمتع از كنيز را شامل مى‏شود، پس تفريع جمله‏ ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ بر آن جمله قطعا از باب تفريع جزء بر كل و يا تفريع بعضى از اقسام جزئى بر مقسم كلى

خواهد بود.

و اين قسم تفريع در كلام خداى تعالى بسيار آمده، مانند آيه شريفه‏ ﴿أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىَ سَفَرٍ﴾[[641]](#footnote-641) كه در آن بعضى از افراد مسلمين كه حالت غير عادى دارند تفريع شده است بر كل مسلمين، و آيه شريفه: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى اَلْحَجِّ﴾[[642]](#footnote-642)

كه يك قسم از اقسام سه‏گانه حج را بر اصل مقسم متفرع كرده است، و آيه شريفه: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي اَلدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ اَلرُّشْدُ مِنَ اَلْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾[[643]](#footnote-643) كه يك طايفه از مردم مكلف به انتخاب يكى از دو راه رشد و غى را متفرع كرده بر كل آن مردم و از اين قبيل است آيات ديگر.

#### آيه: ‏﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ...﴾ در باره متعه است‏

و بدون شك مراد از استمتاع مذكور در آيه نكاح متعه است، چون آيه شريفه در مدينه نازل شده، زيرا در سوره نساء واقع شده، كه در نيمه اول بعد از هجرت نازل شده و بيشتر آياتش بر آن شهادت مى‏دهد، و اين نكاح يعنى نكاح متعه و يا بگو نكاح موقت، در آن برهه از زمان در بين مسلمانان معمول بوده، و در آن نيز هيچ شكى نيست - اخبار بر مسلم بودن آن توافق و اتفاق دارد -، حال چه اينكه اسلام آن را تشريع كرده باشد و چه از تاسيسات شارع اسلام نباشد، - بلكه قبل از اسلام هم معمول بوده باشد - پس أصل وجود چنين نكاحى در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و در پيش چشم و گوش آن جناب جاى ترديد نيست، و نيز جاى شك نيست كه در آن ايام نام اين نوع ازدواج همين نام بوده و از آن جز به عنوان متعه تعبير نمى‏كردند، پس چاره‏اى جز اين نيست كه جمله: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ را حمل بر همين نوع نكاح نموده و از آن جمله اين قسم نكاح را بفهميم، هم چنان كه ساير رسوم و سنت‏هايى كه در عهد نزول قرآن به اسماء خودش معروف و شناخته مى‏شده آيات قرآن بر آن معناى معهود حمل مى‏شده، مثلا اگر آيه‏اى در باره حكمى راجع به يكى از آن اسما نازل مى‏شده آن عنوان را امضا مى‏كرده و يا رد و تخطئه مى‏نموده، يا در باره آن عنوان امر مى‏كرده و يا نهى مى‏نموده، چاره‏اى جز اين نبوده كه آن اسما و عناوين را بر همان معانى معروف آن روزش حمل كنند، و هرگز

سابقه ندارد كه با وجود چنين زمينه‏اى اسم نامبرده را بر معناى لغويش - كه در آن روز متروك شده بوده - حمل كرده باشند.

مانند كلمه (حج) و كلمه (بيع)، و (ربا)، و (ربح)، و (غنيمت)، و كلماتى ديگر از اين قبيل كه يك معناى لغوى دارند و يك معناى معروف در بين اهل زمان مثلا كلمه (حج) در اصل لغت به معناى قصد كردن بوده ولى معناى معروفش در بين مردم عرب زيارت خانه كعبه بوده، و ممكن نيست كسى ادعا كند كه در قرآن كريم كلمه (حج) به معناى قصد است، و همچنين ساير عناوين قرآنى، و نيز تعبيرات و عناوينى كه در لسان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) براى موضوعات مى‏آمده نظير كلمه (صلات) و (زكات) و (حج تمتع) و امثال اينها كه در اصل لغت معنايى داشته ولى در لسان شارع، استعمالش در معنايى ديگر و يا مصداق معينى از آن معنا شايع شده، (مانند كلمه (صلات) كه در اصل لغت به معناى دعا بوده و شارع مقدس آن را در مصداق خاصى از دعا يعنى در نماز استعمال كرد، و اين استعمال آن قدر شايع شد كه هر جا كلمه صلات شنيده مى‏شد معناى نماز به ذهن مى‏رسيد، نه معناى دعا، و با تحقق و جا افتادن چنين نامگذارى ديگر مجالى نيست، براى اينكه ما الفاظى را كه از صلات و زكات و غيره كه در قرآن آمده بر معانى لغويش حمل كنيم، با اينكه نسبت به معناى جديدش آن قدر شهرت يافته كه در واقع معناى حقيقى كلمه شده است، حال يا به دست شارع چنين وضعى را به خود گرفته كه در اين صورت حقيقتى شرعى خواهد بود، و يا اين كه شهرتش در آن معنا در آغاز آن قدر نبوده كه معناى لغوى به ذهن كسى نيايد، ولى در اثر اينكه متشرعه، يعنى مسلمانان كلمه نامبرده را در معناى جديد بسيار استعمال كرده‏اند. به حد معناى حقيقى رسيده است، كه در اين صورت از آن تعبير مى‏كنيم به حقيقت متشرعه).

پس متيقن و مسلم شد كه بايد استمتاع در جمله مورد بحث را، بر نكاح متعه حمل كنيم، چون در ايام نزول آيه، لفظ متعه به همين معنا بر سر زبانها دوران مى‏يافته، حال چه اينكه (به اعتقاد شيعه بگوئيم نكاح متعه هم اكنون نيز به قوت و اعتبار خودش باقى است)، و چه اينكه (به گفته اهل سنت) بگوئيم حكم نكاح متعه به وسيله آيه‏اى ديگر و يا به وسيله سنت - كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) - نسخ شده، چون اين مطلبى ديگر است كه در جاى خودش بحث مى‏شود.

و كوتاه سخن اينكه آنچه از آيه مورد بحث استفاده مى‏شود، حكم نكاح متعه است و بس و همين معنا از قدماى مفسرين يعنى مفسرين از صحابه و تابعين چون ابن عباس، و ابن مسعود، و ابى بن كعب، و قتاده، و مجاهد، و سدى، و ابن جبير، و حسن، و ديگران نيز استفاده

مى‏شود، و مذهب ائمه اهل بيت (عليهم السلام) هم در مساله متعه همين است.

از همين جا روشن مى‏شود كه گفتار بعضى از مفسرين كه ذيلا نقل مى‏شود تا چه پايه از بطلان و فساد است، او در تفسير اين آيه گفته: مراد از كلمه (استمتاع) همان نكاح است، زيرا ايجاد علقه نكاح هم نوعى طلب تمتع است، كسى كه زنى را براى خود نكاح مى‏كند، مى‏خواهد از او تمتع ببرد. و چه بسا بعضى ديگر در تاييد اين گفتار گفته باشند كه دو حرف (سين - تاء) در استمتاع - براى تاكيد است - و معناى استمتاع همان تمتع است.

وجه بطلان اين سخن اين است كه متداول بودن نكاح متعه - به اين اسم -، و معروفيت آن در بين مردم آن روز به هيچ وجه مجالى باقى نمى‏گذارد براى اين كه شنونده آيه، از كلمه استمتاع معناى لغوى آن به ذهنش بيايد.

علاوه بر اينكه به فرضى كه نظريه اين مفسرين درست باشد، و معناى طلب بر مورد نكاح دائمى منطبق گردد، و يا بر عكس كلمه (استمتعتم) معناى طلب نداشته اصولا معنايى كه اين مفسرين براى كلمه مذكور كرده‏اند، با جزائى كه در آيه براى شرط آورده شده يعنى جمله ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ سازگار نيست، زيرا در نكاح دائم (اجرتى در كار نيست، و آنچه داده مى‏شود مهريه و صداق است) و از اين مهم‏تر آنكه در جمله مورد بحث، استمتاع شرط دادن اجرت قرار گرفته فرموده: اگر از زنى استمتاع برديد واجب است اجرت وى را بدهيد، در حالى كه در عقد دائمى استمتاع شرط نيست، وقتى مردى زنى دائمى را براى خود عقد مى‏كند به محض تمام شدن عقد مهريه او به ذمه‏اش مى‏آيد، چنانچه دخولى صورت بگيرد، بايد همه مهر را بدهد، و اگر صورت نگيرد نصف مهر را بايد بپردازد.

پس در عقد دائمى دادن مهر واجب است، و مشروط بر اين نيست كه تمتعى واقع شده باشد، و يا مرد در طلب تمتع باشد، هر چند كه ما صرف مراسم خواستگارى و اجراى عقد و ملاعبه و مباشره را تمتع بدانيم، بلكه همانطور كه گفتيم نصف مهريه با خواندن عقد واجب مى‏شود، و نصف ديگرش با دخول.

از اين هم كه بگذريم آياتى كه قبل از اين آيه نازل شده مساله وجوب دادن مهر در همه فرضهايش را به طور مستوفى و كامل بيان كرده بود، ديگر حاجتى نبود كه در آيه‏اى ديگر آن را تكرار كند، در آيات قبل فرموده بود: ﴿وَ آتُوا اَلنِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً...﴾[[644]](#footnote-644) و نيز فرموده بود: ﴿وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾[[645]](#footnote-645) تا آخر دو آيه، و

نيز فرموده بود: ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ اَلنِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى اَلْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى اَلْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً﴾ تا آنجا كه فرمود ﴿وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾[[646]](#footnote-646).

و اينكه بعضى از اين مفسرين احتمال داده‏اند كه آيه مورد بحث يعنى جمله‏ ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ براى تاكيد باشد، اين اشكال بر آن وارد است كه لحن آياتى كه قبلا نازل شده بود، و مادر بالا آنها را نقل كرديم، و مخصوصا سياق ذيل آيه: ﴿وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اِسْتِبْدَالَ زَوْجٍ﴾ (تا آخر دو آيه) براى تاكيد، شديدتر از جمله مورد بحث است، پس هيچ زمينه‏اى براى احتمال نامبرده نمى‏ماند.

#### آيه متعه نسخ نشده است نه با آيات ديگر و نه با سنت‏

و اما اينكه كسى بگويد: بله آيه مورد بحث در مورد متعه يعنى نكاح مدت‏دار نازل شده بود، ولى به وسيله آيه: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلىَ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ اِبْتَغىَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلعَادُونَ﴾[[647]](#footnote-647) نسخ شده، چون فرموده (هر كس با غير همسر يا كنيزش نزديكى كند - تجاوزگر است) و اگر بگويد (كما اينكه گفته‏اند) به وسيله آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[[648]](#footnote-648) (اى پيامبر چون زنان را طلاق مى‏دهيد با رعايت عده طلاق دهيد) به ضميمه آيه: ﴿وَ اَلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾[[649]](#footnote-649) (زنان طلاقى تا سه نوبت حيض ديدن و پاك شدن عده نگه بدارند)، نسخ شده، چون در اين دو آيه جدا شدن زن از شوهر منحصر شده در طلاق و عده، و در نكاح موقت نه طلاق هست نه عده سه حيض.

و اگر گفته شود - كما اينكه گفته‏اند - به وسيله آيه ارث نسخ شده، چون در آن آيه فرموده: ﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾[[650]](#footnote-650)، (شما نصف ما ترك همسرتان را ارث مى‏بريد)، چون در نكاح متعه ارث نيست (نه از طرف مرد و نه از طرف زن).

و اگر گفته شود - كما اين كه گفته‏اند - به وسيله تحريم كه فرموده: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ...﴾ نسخ شده، چون اين آيه در باره نكاح است.

و يا بگويد - كما اينكه گفته‏اند - به وسيله آيه تعدد زوجات نسخ شده، چون در آن آمده: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ...﴾[[651]](#footnote-651) (از زنان به عقد خود در آوريد دو به دو و سه به سه و چهار به چهار) و نفرموده متعه نيز مى‏توانيد بكنيد و در متعه بيش از چهار زن نيز جايز است.

و يا بگويد - هم چنان كه گفته‏اند - به وسيله سنت - يعنى كلام رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) - نسخ شده، چون رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در سال جنگ خيبر و به گفته بعضى ديگر در سال فتح مكه و به گفته بعضى ديگر در حجة الوداع آن را نسخ كرد.

و اگر گفته شود درست است كه متعه زنان مباح شد، ولى در دو نوبت و يا سه نوبت از آن نهى شد، كه آخرين نوبت كه در آن حكم متعه استقرار يافت نهى تحريمى شد.

پاسخ اين گفتار را يك به يك از نظر خواننده مى‏گذرانيم.

اما اينكه گفتند حكم متعه به وسيله آيه مؤمنون نسخ شده.

جوابش اين است كه آيه نامبرده صلاحيت اين نسخ را ندارد، براى اينكه معنا ندارد آيه ناسخ قبل از آيه منسوخ نازل شود، و آيه مؤمنون در مكه نازل شده، در روزگارى كه متعه تشريع نشده بود، و آيه متعه در مدينه نازل شد، علاوه بر اينكه كلمه (ازواجهم) كه در آيه مؤمنون آمده شامل متعه نيز مى‏شود، و با آيه متعه هيچ تعارضى ندارد تا بگوئيد ناسخ آن است، مگر زن متعه همسر آدمى نيست؟ و مگر عقدى كه به اين منظور خوانده مى‏شود نكاح نيست؟ و چرا نباشد با اينكه در اخبار صادره از مقام نبوت، و در كلمات مسلمانان دست اول و دوم يعنى صحابه و تابعين، متعه، نكاح ناميده شده، و آن را نكاح مدت‏دار خوانده‏اند، و اين اشكال كه اگر نكاح باشد بايد چنين زن و شوهرى از يكديگر ارث ببرند، و اگر بخواهند از يكديگر جدا شوند به وسيله طلاق جدا شوند، با اينكه در متعه نه ارث هست و نه طلاق، جوابش به زودى خواهد آمد انشاء اللَّه.

و اما اينكه گفتند حكم متعه به وسيله آيات ارث و طلاق و آيه تعدد زوجات نسخ شده.

جوابش اين است كه نسبت بين آن آيات و بين متعه، نسبت ناسخ و منسوخ نيست، تا آنها ناسخ اين باشند، بلكه نسبتشان نسبت عام و خاص، و يا مطلق و مقيد است، چون آيه ميراث مثلا حكم كلى و عمومى كرده به اينكه همه زنان چه دائمى و چه موقت از شوهر ارث مى‏برند و شوهران از آنان ارث مى‏برند و سنت يعنى كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اين عموم را تخصيص زده فرموده الا زن موقت كه از شوهر ارث نمى‏برد، و شوهر از او ارث

نمى‏برد، و همه زنان وقتى بخواهند از شوهر جدا شوند به وسيله طلاق جدا مى‏شوند، به استثناى همسر موقت كه طلاق لازم ندارد، و مردان از زنان بيش از چهار نفر نمى‏توانند بگيرند، به جز نكاح متعه، كه بيش از چهار نيز جايز است، و شايد اين مفسرين به خاطر اين كه نتوانسته‏اند بين نسبت عام و خاص و نسبت ناسخ و منسوخ فرق بگذارند دچار چنين اشتباهى شده‏اند، و پنداشته‏اند بين آيات نامبرده و آيه متعه نسبت، ناسخ و منسوخ است. بله در مورد عام و خاص بعضى از اصوليين نظرشان اين است كه در بعضى صور عام ناسخ و خاص منسوخ مى‏شود، و آن در صورتى است كه اول دليل خاص از ناحيه شارع صادر شود، بعد دليل عام، كه در اين فرض دليل عام اگر در اثبات و نفى مخالف دليل خاص باشد ناسخ آن خواهد شد، ليكن هم اصل اين نظريه در جاى خود باطل است، و در فن اصول پنبه‏اش زده شده، و هم اينكه، مورد بحث ما را شامل نمى‏شود، چون آيات طلاق كه عام است در سوره بقره قرار دارد، و اين سوره اولين سوره‏اى است كه در مدينه طيبه نازل شده، و آيه متعه كه خاص است، در سوره نساء قرار دارد، كه بعد از سوره بقره نازل شده، و همچنين آيه تعدد زوجات كه هر چند در سوره نساء قرار دارد - ليكن قبل از آيه متعه واقع شده، و نيز آيه ارث كه آن نيز در سوره نساء قبل از آيه متعه قرار دارد، و اتفاقا سياق و زمينه آيات در اين سوره متحد است، و پيدا است كه آياتش يكى پس از ديگرى نازل شده «پس نمى‏توان احتمال داد كه آيه متعه قبل از آيه تعدد زوجات و قبل از آيه طلاق نازل شده باشد، ولى به حسب دستور بعد از آن آيات قرار گرفته باشد (مترجم)» .

پس حاصل اين شد كه در بحث ما خاص كه همان آيه متعه است بعد از عام قرار دارد، نسبت به بعضى از عمومات در سوره‏اى قرار دارد كه بعد از سوره آن عام نازل شده، و نسبت به بعضى ديگر گو اينكه عام و خاص در يك سوره قرار دارند، اما خاص بعد از عام قرار گرفته.

و اما اينكه گفتند آيه متعه به وسيله آيه عده سه حيض نسخ شده باشد، بطلانش از بطلان احتمالهاى گذشته روشن‏تر است، براى اينكه مگر كسى گفته: نكاح متعه عده ندارد تا بگويى با آيه عده نسخ شده؟ البته در متعه نيز عده هست، هر چند كه مقدار زمان عده در عقد دائم و عقد موقت مختلف است، و برگشت اين اختلاف به تخصيص است، نه نسخ، در نتيجه مجموع دليل متعه و دليل عده چنين مى‏شود: هر زنى كه از شوهر جدا مى‏شود، بايد سه حيض و يا سه طهر عده نگه دارد، بجز متعه كه او بايد فلان مقدار عده بگيرد.

و اما اينكه گفتند حكم متعه به وسيله آيه تحريم كه چند صفحه قبل تفسير شد، و مى‏فرمود ازدواج شما با مادران و خواهران و غيره حرام است نسخ شده، از حرفهاى عجيبى است

كه در اين مقام زده شده براى اينكه اولا آيه متعه دنبال آيه تحريم، و هر دو در يك زمينه و يك سياق قرار دارند، و اجزاء هر دو بهم مربوط و ابعاضشان به يكديگر متصل است، و با اين حال چگونه تصور دارد كه آيه متعه قبل از آيه تحريم باشد، و چگونه ممكن است گوينده‏اى كه دارد در يك زمينه سخن مى‏گويد صدر كلامش ناسخ ذيل آن باشد؟.

و ثانيا آيه تحريم كجايش از نكاح موقت نهى كرده؟ و حتى اشاره‏اى به اين معنا كرده است؟ (وجدانا ما هر چه فكر مى‏كنيم) نه صريح آن نهى از نكاح موقت است، و نه حتى ظهورى در اين باره دارد، تنها چيزى كه آيه شريفه در مقام بيان آن است اصنافى از زنانند كه ازدواجشان با مردانى حرام است، در آخر اين را بيان مى‏كند كه غير از اين اصناف ازدواجشان و اگر كنيزاند خريدنشان اشكال ندارد، و ازدواج موقت نيز به بيانى كه گذشت ازدواج است، و ذيل آيه تحريم دلالت بر بى اشكالى آن دارد نه اينكه. از آن نهى كرده باشد، پس بين آيه تحريم و آيه متعه نسبت تباينى وجود ندارد، تا در مقام جمع بين آن دو گفته شود يكى ناسخ ديگرى است.

بله چه بسا گفته باشند كه جمله: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ از آنجا كه حليت زنان را مقيد به مهر و به احصان بدون سفاح كرده شامل متعه نمى‏شود، چون در متعه كه ازدواج موقت است احصان نيست، - زيرا احصان عبارت است از ازدواج رسمى و دائمى - و به همين جهت است كه اگر مردى با داشتن زن متعه، زنا كند سنگسار نمى‏شود، چون زناى او زناى مرد داراى همسر نيست، پس همين دليل نمى‏گذارد جمله‏ ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ شامل متعه شود.

ليكن اين سخن نيز باطل است، دليل بطلانش همان معنايى است كه ما براى كلمه احصان كرده گفتيم هر چند در سه معنا استعمال مى‏شود، ليكن در آيه شريفه منظور از آن احصان عفت است، نه احصان تزوج، زيرا اين كلام همانطور كه شامل نكاح مى‏شود، شامل ملك يمين كنيز خريدارى نيز مى‏شود، و به فرضى هم كه قبول كنيم مراد از احصان، احصان تزوج است، تازه مى‏گوئيم حكم عمومى سنگسار در مورد مرد داراى متعه تخصيص خورده، و مجموع دو دليل چنين معنا مى‏دهد، هر مردى كه داراى احصان تزوج است - كه اين كلى دو فرد دارد يكى دارنده زن دائمى، و ديگر دارنده متعه - اگر زنا كند بايد سنگسار شود، الا مردى كه زنش متعه باشد، نه دائمى كه به حسب سنت اعدام نمى‏شود، و اما كتاب خدا اصلا متعرض مساله نشده است.

و اما اينكه گفتند حكم متعه به وسيله سنت نسخ شده، - علاوه بر اينكه چنين نسخى از

اصل باطل است، به خاطر اينكه مخالف اخبار متواتره‏اى است كه دستور مى‏دهد براى تشخيص روايت صحيح از غير صحيح آن را عرضه بر كتاب كنيد، اگر مخالف كتاب بود به ديوارش بزنيد، و به كتاب مراجعه كنيد - اشكالى دارد كه در بحث روايتى انشاء الله مى‏آيد.

﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ...﴾

كلمه (طول) به معناى غنى و بى‏نيازى و يا زيادت در قدرت مالى است، و هر دو معنا با آيه شريفه مى‏سازد، و مراد از محصنات زنان آزاد است، چون در مقابلش فتيات را آورده، كه به معناى كنيزان است، و عين اين مقابله شاهد بر آن است كه مراد از محصنات زنان عفيف نيست، چون اگر آن بود شامل زنان آزاد و برده هر دو مى‏شد، ديگر زنان برده را در مقابلش ذكر نمى‏كرد، و بلكه در مقابل زنان عفيف زنان غير عفيف را نام مى‏برد و نيز منظور از آن، زنان شوهر دار نيست، براى اينكه زنان شوهردار را نمى‏توان نكاح كرد و نيز منظور زنان گرويده به اسلام نيست و گرنه احتياج نداشت بفرمايد زنان محصنه بلكه همان قيد مؤمنات كافى بود زيرا مؤمنات، مسلمات نيز هستند.

و مراد از جمله: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ كنيزانى است كه در دست ساير مؤمنين هستند، نه آنهايى كه در دست خود مردى است كه مى‏خواهد نكاح كند، چون نكاح كردن مرد با كنيز خودش باطل و غير مشروع است، و اگر كنيزان را به عموم مؤمنين نسبت داده، و به مرد عرب فرموده با كنيز مؤمنين ازدواج كن با اينكه خود آن مرد عزب نيز جزء مؤمنين است، به خاطر اينست كه مؤمنين با اتحادى كه در دين دارند گويا همه آنان يك شخصند، مصالح و منافعشان يكى است.

در جمله مورد بحث محصنات و همچنين فتيات را مقيد كرد به قيد مؤمنات، تا اشاره كرده باشد به اينكه براى مسلمان جايز نيست با زن غير مؤمنه يعنى اهل كتاب و مشرك ازدواج كند، نه با زن آزاد ايشان و نه با كنيزهاشان، كه البته اين مساله تتمه‏اى دارد كه بزودى انشاء الله (در اوايل سوره مائده) از نظر خواننده محترم خواهد گذشت.

و حاصل معناى آيه اين شد: كه هر مسلمانى نمى‏تواند از زنان مؤمنه و آزاد بگيرد، زيرا بنيه ماليش آن چنان زياد نيست كه بتواند سنگينى مهر و نفقه او را تحمل كند، مى‏تواند با كنيزان مؤمنه‏اى كه در دست ساير مسلمانان است ازدواج كند و مجبور نيست آن قدر خود را در فشار تجرد نگه دارد كه خداى نخواسته در معرض خطر فحشا و در نتيجه در معرض شقاوت و بدبختى قرار دهد.

بنا بر اين مراد از اين نكاح، نكاح دائم است، و آيه شريفه در زمينه تنزل دادن و آسان كردن تكليف است، مى‏فرمايد اگر دسترسى به آن نداريد به اين اكتفاء كنيد.

در اين جا ممكن است سؤالى به ذهن خواننده برسد، و آن اين است: حال كه آيه شريفه در مقام تنزل دادن تكليف است، چرا با اينكه مى‏تواند دو راه فرار از فحشا (ازدواج با كنيزان، و ازدواج موقت با آزادگان) را پيشنهاد كند، به يكى از اين دو اكتفاء نمود؟.

جوابش اين است كه بلى نكاح متعه هم علاج تجرد را مى‏كند ليكن از آنجايى كه ازدواج متعارف در نظر كسانى كه مى‏خواهند تشكيل خانواده داده، نسل نوى پديد آورند، و از خود جانشين به جاى بگذارند طبعا همان ازدواج دائمى است، لذا سخنى از متعه به ميان نياورد، و آن را به عنوان راه چاره پيشنهاد نكرد، زيرا تشريع متعه در حقيقت تسهيلى است براى مسلمانان كه اگر در سفرى يا در خانه‏اى، يا در روزگارى ناگزير شدند با زنى تماس داشته باشند، و در عين حال مسئول نفقه و مهريه او هم نشوند، و اين تماس احيانا به صورت زنا واقع نشود، بلكه همين عمل را به صورت ازدواج موقت انجام دهند، آرى تشريع متعه براى اين بود كه در هيچ شرايطى بهانه‏اى براى فحشا به دست بندگان خدا نباشد و ريشه فساد از بيخ قطع گردد.

در حقيقت، كلام در اين آيه طبق زمينه غالب و معروف و آشناى به ذهن شنونده جريان يافته، نه اينكه متعه راه چاره نباشد، بلكه اصولا در قرآن كريم عادت بر اين است كه در مقام تشريع احكام و قوانين جهت غالب و معروف را در نظر بگيرد، مثلا در آيه شريفه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ اَلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىَ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[[652]](#footnote-652)

با اين كه عذر براى خوردن روزه منحصر در سفر و بيمارى نيست، اين دو را نام برد، پس نام بردن خصوص اين دو به معناى آن نيست كه غير از اين دو هيچ بهانه و عذرى، عذر نيست، و نيز در آيه شريفه: ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىَ أَوْ عَلىَ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[[653]](#footnote-653).

عذر مجوز تيمم را منحصر در نيافتن آب كرده، با اينكه منحصر به آن نيست، زيرا ممكن است آب باشد، ولى غصبى باشد، و يا وقت براى غسل و وضو تنگ باشد، پس عذرها و ساير قيودى كه براى كلام ذكر مى‏شود همانطور كه ملاحظه مى‏فرمائيد مبنى بر غالب و معروف است، و از اين قبيل آيات باز هم هست.

همه اين حرفها بنا بر نظريه مفسرين است كه آيه را حمل بر نكاح دائم كرده‏اند،

خواستيم بگوئيم به فرضى كه نظريه شما درست باشد ذكر عقد دائم دليل بر انحصار نيست، و اما بنا به نظريه خود، كه جمله‏ ﴿أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ هر دو نوع نكاح را شامل مى‏شود، و ليكن منظور از آن، نكاح دائم است كه دشوارتر و خرجش بيشتر است ديگر جايى براى اين توجيه‏ها باقى نمى‏ماند، و نبايد به خاطر همين كه آيه شريفه خواسته است راهى آسانتر از نكاح دائم ارائه دهد كسى توهم كند كه پس آيه شريفه تنها شامل نكاح دائم مى‏شود، چون اگر متعه هم مشروع بود بايد آن را جزء نكاح‏هاى آسان‏تر بشمارد پس معلوم مى‏شود ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ در مقام بيان حكم متعه نيست، هم چنان كه بعضى اين توهم را كرده‏اند - براى خاطر اينكه توسعه و راه آسان‏تر نشان دادن هر دو طرفش يعنى «منزل عنه و منزل اليه» (و يا بگو نكاح دشوار و نكاح آسان) در خود آيه مورد بحث آمده مى‏فرمايد: هر كس نمى‏تواند چنان كند، چنين كند ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ...﴾ بله اگر منزل اليه - همان راه آسان‏تر - را نام ببرد، ولى در مورد بحث اينطور نيست، حكم متعه در آيه قبلى بيان شده، و در آيه مورد بحث در مقابل راه دشوار نكاح دائم و راه آسانتر ازدواج با كنيز ديگران مقابله شده فرمود اگر قادر بر آن نيستيد به اين اكتفاء نمائيد، و اين چه ارتباطى به آيه قبلى دارد؟!!.

علاوه بر اينكه گفتيم جمله‏ ﴿أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ﴾ هيچ امتناعى ندارد از اينكه شامل هر دو نوع نكاح يعنى دائم و متعه بشود، هم چنان كه اگر در بقيه فقرات آيه دقت كنيم اين معنا كاملا روشن مى‏شود.

﴿وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾

از آنجايى كه در جمله قبلى با آوردن قيد (المؤمنات) ايمان، در متعلق حكم قيد شده بود، و از آنجايى كه ايمان امرى قلبى است لذا كسى نمى‏تواند به حقيقت ايمان ديگرى اطلاع پيدا كند، چون براى اين آگهى ميزانى مانند ميزان الحراره و ساير موازين مادى وجود ندارد، چه بسا مردمى توهم كنند كه خداى تعالى با آوردن اين قيد كار مسلمانان را دشوار كرده، و بلكه اصلا جلو آن را گرفته، مسلمانان مكلف را دچار عسر و حرج ساخته، چون نمى‏توانند تشخيص دهند آيا زنى كه مى‏خواهند بگيرند ايمان قلبى دارد يا نه، لذا در اين جمله كه مى‏فرمايد: (خدا به ايمان بندگان مؤمنش آگاه است) بطور كنايه فهمانده، شما مكلفين مامور به تشخيص واقع و حقيقت ايمان زنان نيستيد، اين كار خدا است و بس، بلكه تنها ماموريد بر طبق اسباب ظاهرى عمل كنيد اسبابى كه نظير شهادتين، و شركت در جماعت مسلمين، و انجام وظائف عمومى دين دلالت بر ايمان صاحبش مى‏كند، و همين ايمان ظاهرى معيار است نه ايمان باطنى.

#### وجه آوردن جمله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ (همه از هم هستيد) در آيه «و من لم يستطع...»

و چون اين جهت كه تنها فقرا از مكلفين را هدايت كرد به اينكه با كنيزان ازدواج كنند باعث مى‏شد كه تاثير گفتار در دلهاى ناقص و كوتاه شود و عموم مردم از اين بيان نسبت به طبقه كنيزان احساس خوارى و پستى و ذلت كنند، و خيال كنند خداى تعالى نيز اين طبقه را خوار و بى‏مقدار مى‏داند، و از سوى ديگر خود اين طبقه هم از اين خطاب دلگير شوند، و عموم مردم نيز خود را بافته‏اى جدا تافته پنداشته، با طبقه بردگان معاشرت ننموده، و مخصوصا مردان از ازدواج با كنيزان، و زنان از ازدواج با غلامان خوددارى ورزند، و از اين كه آنان را شريك زندگى نموده گوشت و خون خود را با آنها مخلوط سازند احساس ننگ كنند لذا با جمله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ از اين سوء تفاهم جلوگيرى نموده و به حقيقتى صريح اشاره كرد، كه با دقت در آن، توهم فاسد نامبرده از بين مى‏رود، زيرا مى‏فرمايد: برده نيز مانند آزاد، انسان است، و از نظر انسانيت و معيارى كه با آن يك موجود، انسان مى‏شود هيچ تفاوتى با هم ندارند، برده نيز مانند آزاد واجد همه شؤون انسانيت است، تنها تفاوتى كه بين اين دو هست، در سلسله احكامى است كه به منظور استقامت امر مجتمع انسانى در رساندن او به سعادتش تشريع شده، و اين تفاوتها به هيچ وجه نزد خداى تعالى معيار نيست، تنها چيزى كه نزد خداى عز و جل معيار است، تقوا است، كه باعث كرامت و حرمت نزد او مى‏شود.

پس مردمى كه به خداى عزيز ايمان دارند نبايد تحت تاثير اين خلجانات ذهنى موهوم و افكار خرافى قرار گيرند، كه اين افكار آنان را از حقائق معارف كه متضمن سعادت و رستگارى آنان است دور سازد، آرى بيرون شدن از وسط طريق مستقيم هر چند كه در بدو نظر و ابتداى امر حقير و بى اهميت است، ليكن همواره و به تدريج آدمى را از راه هدايت دور مى‏سازد، تا سر انجام به وادى‏هاى هلاكتش بكشاند.

از اينجا روشن مى‏شود كه ترتيبى كه در ابتداى آيه مورد بحث به صورت مشروط و تنزل قرار گرفته، و فرموده: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾ در حقيقت سخن را به ترتيبى كه در مجراى طبع و عادت هست آورده است، نه اينكه خواسته مردم را به امرى غير طبيعى و غير عادى ملزم سازد، به اين معنا كه فرموده باشد جواز ازدواج با كنيزان مشروط بر اين است كه مسلمان توانايى ازدواج با زنان آزاد را نداشته باشد، نه، نمى‏خواهد اين را بفرمايد، بلكه مردم به حسب طبع خودشان اين طور عمل مى‏كنند، و به همين جهت خداى تعالى خطابشان كرده كه اگر توانايى آن را نداريد كه با زنان آزاد ازدواج كنيد، مى‏توانيد - براى رهايى از فشار تجرد - با كنيزان ازدواج كنيد، و از اين كار دل چركين نباشيد، و در عين حال تذكر داد كه آزاد و برده هر دو انسان و از جنس هم هستند.

و نيز از اين جا روشن مى‏شود كه نظريه‏اى كه بعضى از مفسرين در ذيل جمله‏ ﴿وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ داده‏اند فاسد است، او گفته معناى جمله مذكور اين است كه اگر فشار تجرد را تحمل كنيد، و با كنيزان ازدواج نكنيد برايتان بهتر است، براى اينكه ازدواج با كنيزان نوعى تن به ذلت و خوارى دادن و نوعى سبكى است.

و علت فاسد بودن اين نظريه اين است كه جمله ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ بطور قطع با آن منافات دارد.

﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَ لاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾

مراد از كلمه (محصنات) زنان عفيف است، زيرا زنان شوهردار قابل نكاح كردن نيستند، و مراد از مسافحات معنايى مقابل جمله (متخذات اخدان) است، و كلمه (أخدان) جمع كلمه (خدن) به كسره خا است، كه به معناى دوست است و اين كلمه مذكر و مؤنثش و مفرد و جمعش يكسان است، يعنى هم به دوست مذكر خدن گفته مى‏شود، و هم به دوست مؤنث هم به جماعت دوستان خدن گفته مى‏شود و هم به يك فرد، و اگر در مورد بحث به صيغه جمع آمده، براى اين بود كه در دلالت بر كثرت و زيادى تصريح داشته باشد، و بفهماند وقتى كسى به منظور فحشا و زنا كردن دوستى مى‏گيرد، به او و به مثل او قناعت نمى‏كند، چون نفس آدمى حريص است، اگر قرار باشد خواست نفس را بر آورد، و آن را اطاعت كند حتما دوستان زيادى براى فحشا مى‏گيرد.

بنا بر اين وقتى كلمه (مسافحات) در مقابل كلمه (متخذات اخدان) قرار گرفته، معلوم مى‏شود اين دو يك معنا ندارد، آن مفسرى هم كه گفته: مراد از سفاح زناى علنى، و مراد از گرفتن دوست، زناى پنهانى است به همين مقابله نظر داشته، چون مساله دوست‏گيرى در بين عرب، حتى در بين زنان آزاد و زنان برده آنان متداول بوده و مردم كسى را به اين جهت ملامت و مذمت نمى‏كردند ولى به خاطر زناى علنى با زنان آزاد ملامت مى‏كردند.

و مراد از جمله: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ اين است كه مردم را ارشاد كند به اين كه زنان برده را نكاح كنند، اما به شرطى كه با اذن صاحب كنيز باشد، چون اختيار امور كنيزان تنها به دست صاحبان آنان است و نه فرد ديگر و اگر از صاحب كنيزان تعبير فرمود به اهل آنان، خواست تا به مقتضاى جمله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ عمل كرده باشد، و بفهماند كنيز هم يكى از افراد خانواده مولا است، و مولاى او اهل او است.

و مراد از اينكه فرمود: ﴿وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، اين است كه مهريه آنان را به طور

كامل و تا دينار آخر بپردازيد، البته پرداخت مهريه آنان به اين است كه آن مهريه را به مولايشان بپردازند، و با آوردن كلمه (معروف) به اين معنا ارشاد فرمود كه در دادن آن امروز و فردا نكنيد، و به خاطر اينكه كنيز است مهريه را كم نگيريد، و او را آزرده خاطر نسازيد.

﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى اَلْمُحْصَنَاتِ مِنَ اَلْعَذَابِ﴾

كلمه (احصن) هم به ضمه همزه قرائت شده تا صيغه مجهول باشد، و هم به فتحه همزه تا صيغه معلوم، بنا بر قرائت اول معنايش اين مى‏شود كه هر گاه كنيزان به وسيله شوهران حفظ شوند، و بنا بر قرائت دوم چنين مى‏شود: (هر گاه كنيزان با اسلام آوردن خود را حفظ كنند) و اين قرائت دوم بهتر است.

و احصان در اين آيه اگر به معناى احصان ازدواج باشد جزء شرط قرار دادنش صرفا براى اين بوده كه مورد سخن جايى است كه قبل از ارتكاب فاحشه ازدواج صورت گرفته، چون مساله شرعى چنين است كه كنيز اگر مرتكب فحشا شود، چه شوهر دار باشد و چه نباشد حدش نصف حد زن آزاد است، و احصانش چيزى بر حد او اضافه نمى‏كند.

و اما اگر به معناى احصان اسلام باشد - كه بعضى گفته‏اند - و قرائت با فتحه همزه هم مؤيد آن است، معنايش روشنتر و بى‏نياز از مئونه زائد خواهد بود، و بنا بر اين احتمال معنايش چنين مى‏شود، كنيزان اگر زنا بدهند نصف عذاب آزادگان را دارند، چه شوهر داشته باشند و چه نداشته باشند.

و مراد از عذاب، تنها تازيانه است، نه سنگسار، چون سنگسار نصف نمى‏شود، و همين خود شاهد بر اين است كه مراد (از محصنات) در جمله:‏ ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى اَلْمُحْصَنَاتِ...﴾ زنان آزاد است، نه زنان شوهردار، كه در اول آيه مورد بحث بدان معنا بود، و حرف الف و لام در اين كلمه الف و لام عهد است، - يعنى همان محصناتى كه در اول آيه نامش را برديم. نه محصناتى كه در آيه قبلى ذكر كرديم، چون محصنات در آيه قبلى به معناى زنان آزاد شوهردار بود، كه مى‏فرمود: ازدواج با آنان حرام است، و محصنات در آيه مورد بحث به معناى زنان آزاد بود كه مى‏فرمود: اگر توانايى آن را نداريد كه با زن آزاد ازدواج كنيد با كنيزان (ازدواج كنيد) (مترجم).

در نتيجه معناى آيه چنين مى‏شود: كه اگر كنيزان مؤمن مرتكب زنا شدند، نصف عذابى كه زنان آزاد و بى شوهر دارند خواهند داشت، و آن عبارت است از پنجاه تازيانه.

ممكن هم هست بگوئيم مراد از احصان در اينجا احصان عفت باشد، به اين بيان كه در آن ايام كنيزان آزادى عمل نداشتند تا هر كارى كه دلشان مى‏خواست بكنند، چون تابع اوامر

مولاى خود بودند، و مخصوصا در مساله فحشا و فسق و فجور - اگر اتفاق مى‏افتاد - به دستور مولايشان بوده كه آن موالى مى‏خواستند از راه ناموس‏فروشى كنيزان خود، عوايدى بدست آورند، و ما اين معنا را از آيه شريفه: ﴿وَ لاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى اَلْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[[654]](#footnote-654)، (و كنيزان خود را مجبور به دادن زنا نكنيد در صورتى كه خودشان مى‏خواهند عفيف باشند) استفاده مى‏كنيم، پس اگر در آن ايام كنيزى به دادن زنا عادت مى‏كرد و اين عمل را كاسبى خود قرار مى‏داد. به امر مولايش بود، چون او نمى‏توانست از انجام فرمان مولايش تمرد كند، و اما اگر مولايش او را به اينكار وا نمى‏داشت، و كنيز هم كنيز با ايمانى بود، تقواى اسلامى هر چند تقواى ظاهريش نمى‏گذاشت مرتكب زنا شود، (چون اسلام و ايمان او را به عفت دعوت مى‏كرد) در چنين فرضى اگر كنيزى مرتكب زنا مى‏شد، نصف حد زنان آزاد را داشت، پس مى‏توان در حق چنين كنيزى گفت: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ...﴾ (يعنى اگر كنيزى كه اسلام و ايمان او را داراى عفت كرده، با اينهمه زنا بدهد نصف حد زن آزاد را دارد). از اينجا روشن مى‏شود كه آيه شريفه به خاطر شرطى كه در آن هست مفهوم ندارد، - توضيح اينكه در علم اصول ثابت شده كه مفهوم شرط، حجت است، و اگر گوينده‏اى مثلا به زير دست خود فرمان دهد كه اگر فلانى تو را احترام كرد تو نيز او را احترام كن، مفهوم آن اين است كه اگر او تو را احترام نكرد، تو نيز احترامش مكن، - حجت خواهد بود) «مترجم» .

در اينجا ممكن است كسى مفهوم بگيرد و بگويد اگر كنيزان نخواهند عفت خود را حفظ كنند شما مى‏توانيد آنان را مجبور به دادن زنا كنيد، و ليكن اين مفهوم در مورد آيه شريفه مورد بحث حجيت ندارد، و يا بگو بنا بر معنايى كه ما كرديم اصلا مفهوم ندارد، زيرا كنيزان اگر نمى‏خواستند عفت به خرج دهند، از ناحيه مولايشان مجبور به زنا دادن مى‏شدند، و دستور آنان را به رضا و رغبت خود اطاعت مى‏كردند، ديگر اكراهى فرض نداشت، هم چنان كه آيه (33) سوره نور نيز، مفهوم ندارد چون وقتى خود كنيز نمى‏خواهد عفيف و پاكدامن باشد، و خودش از دادن زنا خوشش مى‏آيد ديگر موضوعى براى اكراهشان از ناحيه مولى باقى نمى‏ماند.

﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ اَلْعَنَتَ مِنْكُمْ...﴾

كلمه عنت به معناى جهد و شدت و هلاكت مى‏آيد، و گويا مراد از آن زنا است، كه نتيجه وقوع انسان در مشقت تجرد و شهوت نكاح است، و خود مايه هلاك آدمى است، و چون در زنا هم معناى جهد خوابيده و هم شدت و هم هلاكت، از اين جهت آن را عنت خوانده‏اند.

و اشاره با كلمه (ذلك) به طورى كه گفته‏اند به نكاح كنيزان است، كه در آيه شريفه با عنوان (فتيات) ذكر شده، و بنا به گفته آنان معناى جمله: ﴿وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ اين مى‏شود كه اگر از ازدواج با كنيزان صبر كنيد و يا از زنا خويشتن دارى نمائيد، برايتان بهتر است، البته احتمال ديگرى هست و آن اين است كه اشاره نامبرده به وجوب ازدواج با كنيزان، و يا به وجوب مطلق ازدواج باشد، تا كداميك از آيه، و سياق آن استفاده شود، (و خدا داناتر است).

بهر حال بهتر بودن صبر بنا بر احتمال اول - يعنى صبر از نكاح با كنيزان - از اين بابت است كه صاحبان ايشان به شرحى كه در فقه ذكر كرده‏اند در خود كنيزان و در فرزندان ايشان حق دارند، (براى اينكه به فتواى عامه و در شيعه به فتواى بعضى از علما و از آن جمله علامه رحمة الله عليه - در كتاب قواعد - در صورتى كه در ازدواج صاحب كنيز شرط كند كه هر چه از اين كنيز فرزند برايت متولد شود برده من باشد، اين شرط لازم الوفاء است، و در باره خود كنيز هم مالك حق دارد كنيز شوهر داده‏اش را به خدمت بگيرد، و حتى بفروش برساند، پس نهى از ازدواج با كنيزان از اين بابت‏ها است).

و بنا بر احتمال دوم (يعنى صبر از ارتكاب زنا) بهتر بودن صبر روشن است، براى اينكه اين صبر باعث تهذيب نفس و تهيه ملكه تقوا در نفس است، وقتى انسان خواسته نفس در عمل زنا را ترك كند چه ازدواج كرده باشد و چه نكرده باشد به تدريج نفسش داراى ملكه تقوا مى‏شود.

﴿وَ اَللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

با مغفرت خود آثار سويى كه فكر زنا كردن در نفس دارد محو مى‏سازد، و نفوس متقين از بندگانش را مشمول مغفرت و رحمت خود مى‏كند.

﴿يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ...﴾

#### هدف از تشريع احكام مربوط به نكاح‏

اين آيه در مقام بيان هدفى است كه در تشريع احكام نامبرده در آيات سه‏گانه منظور بوده و بيان مصلحت‏هايى است كه بر اين احكام اگر بدان عمل شود مترتب مى‏شود، مى‏فرمايد: (خدا مى‏خواهد براى شما بيان كند)، يعنى احكام دين خود را بيان كند، كه چه مصالحى براى دنيا و آخرت شما در آنها است، و چه معارف و حكمت‏هايى در آن نهفته است، و بنا بر اين در جمله مورد بحث، معمول جمله: (يبين) حذف شده، تا اشاره باشد به اينكه آن قدر عظيم و با اهميت است كه قابل بيان نيست، ممكن هم هست هر دو جمله: ﴿لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ و جمله «و يهديكم» يك معمول داشته هر دو در آن يك معمول تنازع داشته باشند، و آن يك معمول عبارت باشد از

﴿سُنَنَ اَلَّذِينَ﴾ .

﴿وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾

يعنى شما را هدايت كند به طريقه‏هاى زندگى سابقين يعنى انبيا و امت‏هاى صالح گذشته، كه زندگى خود را در دنيا مطابق رضاى خدا پيش بردند، و در نتيجه سعادت دنيا و آخرت خود را به دست آوردند، و بنا بر اين معنا مراد از سنت‏هاى آنان، سنت‏هاى آنان بطور اجمال است، نه بطور تفصيل، و بيان همه خصوصيات آن پس كسى اشكال نكند كه چگونه اين آيات بيانگر سنت‏هاى گذشتگان است، با اينكه عينا همين آيات بعضى از سنت‏هاى آنان را نسخ مى‏كند، نظير ازدواج برادران با خواهران در سنت آدم ابو البشر، و جمع بين دو خواهر در سنت يعقوب (علیه السلام)، كه در زمان واحد دو خواهر را در ازدواج داشت، يكى ليا مادر يهودا و ديگرى راحيل مادر يوسف، - آن طور كه در بعضى اخبار آمده.

البته در اين ميان معنايى ديگر نيز هست، كه بعضى آيه را آن طور معنا كرده‏اند، و آن اين است كه مراد از هدايت در آيه، راهنمايى به همه سنت‏هاى همه امت‏هاى گذشته است، چه آنها كه بر حق بودند، و چه آنها كه در سنت‏هايشان راه باطل مى‏پيمودند، و معناى آيه اين است كه ما مى‏خواهيم براى شما همه سنت‏هاى سابقه چه حق و چه باطلش را بيان كنيم، تا شما مردم داراى بصيرت شويد، و سنت‏هاى حق و صحيح را بگيريد و باطلش را رها كنيد.

و اين معنا عيبى ندارد، جز اينكه هدايت در قرآن كريم در اين معنا استعمال نشده، و هر جا استعمال شده به معناى راهنمايى به سوى حق است، نظير آيه: ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اَللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[[655]](#footnote-655)، و يا اگر نامى از حق را نمى‏برد منظورش همان حق است نظير آيه: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ اَلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً﴾[[656]](#footnote-656) و در مواردى كه معناى بالا مورد نظر باشد قرآن كريم تعبير به بيان و يا قصد و يا امثال آن مى‏كند، نه تعبير به هدايت.

بله اگر جمله «يبين...» و جمله: «يهديكم» هر دو در جمله: ﴿سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ و جمله‏ ﴿يَتُوبَ عَلَيْكُمْ...﴾ عمل كنند يعنى ما اين دو را راجع به آن دو بدانيم، و برگشت معنا را به اين بدانيم كه: خداى تعالى سنت‏هاى گذشتگان را برايتان بيان مى‏كند، و شما را به سوى خصوص حق آن سنت‏ها هدايت مى‏كند، و در مواردى كه مبتلا به باطل آن سنت‏ها شديد از

جرم شما در مى‏گذرد، آن وقت وجهى براى اين قول هست، چون با اين توجيه ارتباط اين آيه با آيات سابق هم كه در آن ذكرى از سنت‏هاى حق و باطل گذشتگان و ذكرى از توبه نسبت به آنچه قبل از اسلام آوردن مرتكب شده بودند، به ميان آمده بود.

﴿وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

اين توبه عبارت است از رجوع خداى تعالى به بنده خود به نعمت و رحمتش، به اينكه برايش شريعت تشريع كند، و حقيقت را بيان نمايد و به سوى طريق استقامت، هدايتش فرمايد، همه اينها از خداى تعالى توبه است، هم چنان كه قبول توبه بنده گنه كار و از بين بردن آثار گناهان او نيز توبه است.

و اگر جمله: ﴿وَ اَللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ را ذيل كلام قرار داد، براى اين بود كه به همه فقرات آيه مربوط باشد، چون اگر مى‏خواست تنها مربوط به جمله آخر آيه باشد مناسب‏تر آن بود كه بفرمايد: «و الله غفور رحيم» .

﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ...﴾

در اين آيه مساله توبه تكرار شده، و گويا منظور دلالت بر اين معنا بوده كه بفهماند جمله: ﴿وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾ از سه فقره آيه قبلى، تنها مقابل فقره اخير قرار دارد، و اگر جمله: ﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ...﴾ تكرار نمى‏شد، و جمله: ﴿وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ﴾ به آيه قبلى وصل مى‏شد، قهرا چنين به نظر مى‏رسيد كه اين جمله در مقابل همه فقرات آيه قبلى قرار دارد، و آن وقت معناى آيه به طور قطع لغو مى‏شد (توضيح اينكه فقرات آيه قبل عبارت بود از 1 - ﴿يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ 2 - ﴿يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ 3 - ﴿وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾، و اراده آنهايى كه پيروى شهوات مى‏كنند، نمى‏تواند از بيان خداى تعالى كه مضمون فقره اول است جلوگيرى و با آن مقابله كند، و همچنين نمى‏تواند با هدايت خداى تعالى كه مضمون جمله دوم است مقابله نمايد، خداى تعالى براى مسلمانان بيان مى‏كند و به سوى سنت‏هاى گذشتگان هدايت مى‏كند، چه آنها بخواهند و چه نخواهند، پس به همين منظور كه جمله‏ ﴿وَ يُرِيدُ اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلشَّهَوَاتِ...﴾ به همه فقرات بر نگردد، و تنها به جمله اخير بر گردد.

جمله: ﴿وَ اَللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ را تكرار نمود) (مترجم).

و مراد از ميل عظيم، هتك همين حدود الهى است، كه در اين آيات ذكر شد، مى‏فرمايد: پيروان شهوات مى‏خواهند شما همه اين مرزها را بشكنيد، با مادر و خواهر و دختر خود و غيره كه به نسب بر شما حرام شده‏اند، و خواهر رضاعى و مادر زن و ربيبه و غيره كه به سبب بر شما حرام شده‏اند همخوابگى كنيد، و يا زنا را مباح دانسته از سنت قويم ازدواج كه

خدا آن را باب كرده روى‏گردان نشويد.

﴿يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ اَلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾

ضعيف بودن انسان از اين بابت است كه خداى سبحان در او قواى شهويه را تركيب كرده، قوايى كه دائما بر سر متعلقات خود با انسان ستيزه مى‏كند، و وادارش مى‏سازد به اينكه آن متعلقات را مرتكب شود، خداى عز و جل بر او منت نهاد، و شهواتى را بر او حلال كرد، تا به اين وسيله سوژه شهوتش را بشكند، نكاح را به مقدارى كه غائله عسر و حرج او را بر طرف سازد تجويز كرده فرمود: ﴿وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾، و اين ما وراء عبارت است از همان دو طريق ازدواج، و خريدن كنيز، و نيز به اين وسيله آنان را به سوى سنن اقوامى كه قبل از ايشان بودند هدايت فرمود، و تخفيف بيشترى به آنها داد و آن اين است كه نكاح موقت - متعه - را هم برايشان تجويز و تشريع كرد چون با تجويز متعه ديگر دشوارى‏هاى نكاح دائم و مشقت لوازم آن يعنى صداق و نفقه و غيره را ندارند.

اين نظر ما در معناى جمله مورد بحث بود، ليكن بعضى‏ها گفته‏اند: منظور از اين تخفيف جواز ازدواج با كنيزان در هنگام ضرورت است كه قبل از اسلام نيز در بين مردم با كراهت و مذمت معمول بوده، و در اين آيات مى‏خواهد اين كراهت و نفرت را از بين برده رسما آن را مشروع اعلام كند، به اين بيان كه كنيز هم مانند آزاد، انسان است، و هيچ تفاوتى بين آن دو نيست، و صرف رقيت و بردگى باعث نمى‏شود كه برده از لياقت مصاحبت و معاشرت و همسرى سقوط كند.

و ظاهر اين آيات - به طورى كه قابل انكار نيست - آن است كه خطاب در آن متوجه به مؤمنين از اين امت است، در نتيجه تخفيف نامبرده در اين آيه تخفيفى بر خصوص اين امت است، و مراد از آن همان معنايى است كه ما بيان كرديم.

و بنا بر اين اگر اين تخفيف را تعليل فرموده، به اينكه ﴿خُلِقَ اَلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾، با اينكه اين علت صفتى است كه در همه انسانها وجود دارد، هم در اين امت و هم در امت‏هاى گذشته، با اينكه تخفيف مخصوص امت اسلام است، از قبيل ذكر مقتضى عام و سكوت از ذكر عدم مانع است، پس گويا فرموده: ما بر شما امت اسلام تخفيف داديم، براى اينكه ضعف عمومى در نوع بشر اقتضا داشت تا جايى كه موانع جلوگير نشود ما اين تخفف را بدهيم، ليكن در امت‏هاى گذشته موانعى پيوسته از فعليت دادن به اين تخفيف جلوگيرى مى‏كرد و نمى‏گذاشت اين رحمت ما در ساير امت‏ها نيز گسترش يابد، تا نوبت رسيد به شما و اين رحمت ما بر شما امت اسلام گسترش يافت، و آثار آن در شما ظاهر گرديد، و باعث شد سبب نامبرده

يعنى ضعف بشرى - خاصيت خود را بروز دهد، و خداى تعالى حكم تخفيف را در شما تشريع كند، در حالى كه امت‏هاى گذشته از آن محروم بودند، به شهادت اينكه در قرآن آورديم: ﴿رَبَّنَا وَ لاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾[[657]](#footnote-657)و نيز آورديم‏ ﴿هُوَ اِجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي اَلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[[658]](#footnote-658).

از همين جا روشن مى‏شود كه نكته در اين تعليل عام، بيان ظهور تمام نعمت‏هاى الهى خاص به انسانها در امت اسلام است.

### بحث روايتى (رواياتى در ذيل آيات گذشته مربوط به نكاح)

از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت شده كه فرمود: (خداى عز و جل از رضاع - شير دادن و شير نوشيدن همان را حرام كرده كه از نسب حرام كرده است) و نيز از آن جناب روايت شده كه فرمود: رضاع قرابتى است مانند قرابت نسب‏[[659]](#footnote-659).

و در الدر المنثور است كه مالك و عبد الرزاق از عايشه روايت آورده‏اند كه گفت: در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از جمله آياتى كه جزء قرآن بود، رضعات دهگانه معلوم بود، كه با پنج رضعه معلوم نسخ شد، عايشه خواسته است بگويد آيه شريفه نخست «اللاتى ارضعنكم عشر رضعات معلومات» بود، سپس نسخ شد و «اللاتى ارضعنكم خمس رضعات معلومات» نازل شد و سپس رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در گذشت، در حالى كه آن جمله جزء قرآن بود و قرائت مى‏شد[[660]](#footnote-660).

مؤلف قدس سره: قريب به اين معنا به چند طريق ديگر در آن كتاب روايت شده، ولى همه آنها به خاطر اينكه جزء روايات تحريف و مخالف با قرآن كريم است، مردود مى‏باشد.

و در همان كتاب است كه عبد الرزاق، و عبد بن حميد، و ابن جرير، و ابن منذر، و بيهقى در كتاب سنن خود به دو طريق از عمر و بن شعيب از پدرش از جدش از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت آورده‏اند كه فرمود: وقتى مردى با زنى ازدواج كرد، ديگر حلال

نيست كه با مادرش ازدواج كند، چه اينكه با او نزديكى كرده باشد و چه نكرده باشد، ولى اگر اول با مادر ازدواج كند و قبل از نزديكى با او، طلاقش بدهد مى‏تواند با دختر او ازدواج نمايد[[661]](#footnote-661).

مؤلف قدس سره: اين معنا از طرق شيعه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) نيز روايت شده و اصولا مذهب و فتواى ائمه اهل بيت (عليهم السلام) همين است، و از كتاب خداى عز و جل نيز همين معنا استفاده مى‏شود، كه بيانش در سابق گذشت.

ولى از طرق اهل سنت از على (علیه السلام) روايت شده كه فرمود: ازدواج با مادر زن در صورتى كه با دختر او نزديكى صورت نگرفته باشد اشكال ندارد، و نيز روايت شده كه مادر زن به منزله ربيبه است، و اينكه ربيبه اگر در دامن شوهر مادرش نباشد ازدواج با او اشكال ندارد، ولى اين مسائل همه مخالف مذهب ائمه اهل بيت (عليهم السلام) است، و رواياتى كه از طرق شيعه از آن حضرات نقل شده آنها را دفع مى‏كند.

و در كافى به سند خود از منصور بن حازم روايت كرده كه گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم كه مردى به حضورش رسيد، و از مردى پرسيد كه با زنى ازدواج نمود، و قبل از اينكه عمل زناشويى را با او انجام دهد مرگ او فرا رسيد، آيا اين مرد مى‏تواند با مادر آن زن ازدواج كند؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: مردى از ما اهل بيت همين كار را كرد، و در آن اشكالى نديد.

من (يعنى منصور) گفتم: فدايت شوم شيعه افتخار نمى‏كند مگر به قضاوتهاى على (علیه السلام) در باره مشيخه كه ابن مسعود در پاسخ او از اين مساله فتوا داده (شايد به جاى مشيخه صحيح شمخى باشد، چون در بعضى از اخبار آمده كه او مردى از قبيله بنى شمخ بوده، و شايد اين باشد كه در آن مرد شمخى براى ابن مسعود فتوا داده) بود كه عيبى ندارد، و سپس آن مرد نزد على (علیه السلام) آمده و جريان را به عرض رسانيد، حضرت فرمود: ابن مسعود اين فتوا را از كجا اخذ مى‏كند، (در نسخه وافى آمده از كجا به آن اخذ كرده است)؟ عرض كرد از كلام خداى عز و جل كه فرموده: ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اَللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ حضرت فرمود: اين مستثنا است يعنى مشروط به شرطى است و آن مرسله است، يعنى شرط و قيدى ندارد.

منظور اين بوده كه حرمت ربيبه مشروط بر اين است كه به مادرش دخول شده باشد،

ولى حرمت مادر زن مطلق است، چه با دخترش دخول شده و چه نشده باشد «مترجم».

آن گاه امام صادق (علیه السلام) به آن مرد فرمود: مگر نمى‏شنوى كه اين - يعنى منصور بن حازم - از على (علیه السلام) روايت مى‏كند؟.

همين كه برخاستم بروم از گفتار خود پشيمان شده، با خود گفتم اين چه كار بود كه من كردم، امام مى‏فرمايد: مردى از ما اينكار را كرد، و در آن اشكال نديد، آن وقت من به اعتراض برمى‏خيزم، و مى‏گويم على (علیه السلام) در اين مساله چنين و چنان قضاوت كرد!!؟ (عجب كار زشتى است كه كردم)، روزهاى بعد آن حضرت را ديدم و عرضه داشتم:

فدايت شوم مساله آن مرد - آن روزى - را نفهميدم كه شما چه فرموديد، و آن روز لغزشى از من سر زد - مى‏بخشيد -، حال بفرمائيد نظرتان در آن باره چيست؟ فرمود: مرد بزرگوار از يك طرف خبر مى‏دهى كه على (علیه السلام) در باره اين مساله چنين قضاوت كرده، و از سوى ديگر مى‏پرسى: رأى تو در باره آن چيست؟![[662]](#footnote-662).

مؤلف قدس سره: داستان قضاوت على (علیه السلام) در باره فتواى ابن مسعود آن طور كه در الدر المنثور از سنن بيهقى و غيره آمده اين بوده: كه مردى از بنى شمخ با زنى ازدواج كرد، هنوز به او دخول نكرده مادر او را ديده و از مادر او خوشش آمد، لا جرم نزد ابن مسعود رسيد تا از او فتوا بگيرد كه آيا مى‏تواند با مادرش ازدواج كند يا خير؟ ابن مسعود دستور داد اول آن زن را طلاق بدهد بعد با مادر او ازدواج كند، او نيز چنين كرد، و از مادر زنش صاحب فرزندانى هم شد، سپس ابن مسعود به مدينه آمد به او گفتند فتوايت غلط بوده، ابن مسعود وقتى به كوفه برگشت به آن مرد گفت زنت بر تو حرام است. و مرد از آن زن جدا شد.

بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد: در اين روايت مساله را به على (علیه السلام) نسبت نداده، بلكه تنها گفته است به او گفته شد، و در بعضى از روايات آمده ابن مسعود از اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) پرسيد، و در عبارتى آمده كه از عمر حكم مساله را پرسيد، و در بعضى ديگر - مانند نقلى كه ملاحظه كرديد - آمده به او خبر دادند حكم مساله آن طور نيست كه او گفته، و شرط دخول مربوط به ربيبه است و اما در مادر زن هيچ شرطى نيست‏[[663]](#footnote-663).

و در استبصار به سند خود از اسحاق بن عمار از جعفر از پدرش روايت آورده كه گفت: امام امير المؤمنين (علیه السلام) هميشه مى‏فرمود: ربيبه‏ها بر شما حرامند، با اينكه به مادرشان

دخول كرده‏ايد، حال چه اينكه در حجر باشند و چه نباشند، و اما ازدواج با مادر زن مبهم است يعنى مطلق است و بدون هيچ شرطى حرام است، خواه با دختر آنان نزديكى كرده باشيد و خواه نكرده باشيد، خداى تعالى ازدواج با مادر زن را مبهم و بدون شرط حرام كرده، شما نيز بدون شرط حرام بدانيد «ابهموا ما ابهم اللَّه»[[664]](#footnote-664). مؤلف قدس سره: در بعضى از روايات از طرق اهل سنت اين معنا به على (علیه السلام) نسبت داده شده، كه در حرمت ربيبه قيد حجر مدخليت دارد، (پس اگر همسر ما، دخترى دارد كه در دامن ما بزرگ نشده بلكه در خانه پدرش مثلا زندگى مى‏كند، مى‏توانيم با او ازدواج كنيم) ليكن رواياتى كه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) رسيده اين نسبت را ناروا مى‏داند، و از آيه شريفه نيز به بيانى كه گذشت همين استفاده مى‏شود.

اينكه در روايت داشت «ابهموا ما ابهم الله»،كلمه مبهم و ابهام از ماده - ب - هـ - م - است كه به معناى ساده و بى‏رنگ بودن و يا يك رنگ داشتن چيزى است، به طورى كه رنگ ديگر با رنگ اصلى آن مخلوط نشده باشد، و رنگ مختلف نداشته باشد، و اگر از طبقات زنانى كه ازدواج با آنها بدون شرط حرام است آن چند طايفه‏اى كه حرمت ازدواجشان مطلق و بدون قيد است را مبهمات خوانده‏اند، به همين مناسبت است كه حكم حرمتشان يك دست است يعنى در حالات مختلف اختلاف پيدا نمى‏كند، و اين طوايف عبارتند از: 1 - مادران 2 - دختران 3 - خواهران 4 - عمه‏ها 5 - خاله‏ها 6 - دختران خواهر 7 - دختران برادر 8 - همه اين هفت طايفه از رضاع - شير خوردن، 9 - مادر زن 10 - زن پسر.

و در همان كتاب به سند خود از زراره از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه گفت: از آن جناب پرسيدم: مردى كنيزى دارد، و با او همخوابگى كرد، آيا مى‏تواند با دختر او ازدواج كند؟ فرمود: نه دختر او نيز مشمول آيه: ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ است‏[[665]](#footnote-665).

و در تفسير عياشى از ابى عون روايت كرده كه گفت: از ابى صالح حنفى شنيدم كه گفت: روزى على (علیه السلام) فرمود: (سلونى، از من بپرسيد)، ابن الكواء گفت: بگو ببينم آيا دختر خواهر رضاعى حلال است يا نه؟ و آيا جمع بين دو خواهر كه حرام است در بردگان نيز حرام است؟ حضرت فرمود: ذهن تو هميشه بيابان گرد است، و به سوى سؤالهاى حيرت‏انگيز مى‏رود، - چيزى بپرس كه به دردت بخورد، و يا به تو سودى ببخشد، ابن الكواء گفت: ما از تو

آنچه نمى‏دانيم مى‏پرسيم، و اما آنچه مى‏دانيم از تو نمى‏پرسيم، آن گاه امام (علیه السلام) فرمود: اما همخوابگى با دو خواهر برده را آيه‏اى از قرآن حلالش دانسته، و آيه‏اى ديگر تحريمش كرده، و من نه مى‏گويم حلال است و نه مى‏گويم حرام است، و ليكن نه خودم و نه احدى از اهل بيتم بين دو خواهر مملوك جمع نمى‏كنيم‏[[666]](#footnote-666).

و در تهذيب به سند خود از معمر بن يحيى بن بسام روايت كرده كه گفت: ما از امام ابى جعفر (علیه السلام) از امورى پرسش كرديم كه مردم در باره آنها از امير المؤمنين روايت مى‏كنند، كه مردم را نه به آنها امر كرد و نه نهى، - نه آن امور را براى مردم حلال كرد و نه حرام بلكه حكم آنها را تنها براى خودش و فرزندانش معين نمود، پرسيديم آيا اين روايت‏ها درست است، و اگر درست است اين عمل على (علیه السلام) چه توجيهى دارد؟ حضرت فرمود:

توجيهش اين است كه آيه‏اى آنها را حلال كرده و آيه‏اى ديگر حرامش ساخته، عرضه داشتيم آيا آيه اول منسوخ و آيه دوم ناسخ است، و يا هر دو آيه محكمند، و مى‏توان به هر دو عمل كرد؟ فرمود: همين كه فرمود من و اهل بيتم چنين كارى را نمى‏كنيم سؤال شما را پاسخ است، پرسيديم: چرا صريحا حكم مساله را بيان نفرمود، امام ابى جعفر فرمود: ترسيد مردم او را اطاعت نكنند، آرى اگر زمام امور به دست امير المؤمنين افتاده بود همه احكام كتاب الله را پياده مى‏كرد، و همه حق را به كرسى مى‏نشاند[[667]](#footnote-667).

مؤلف قدس سره: منظور معمر بن يحيى بن بسام از روايتى كه مردم مى‏كنند همان روايتى است كه سنى‏ها از طرق خودشان نقل كرده‏اند، مانند روايتى كه الدر المنثور از بيهقى و غير او از على بن ابى طالب (علیه السلام) نقل كرد، و در آن آمده بود كه در مساله جمع بين دو خواهر برده فرمود: آيه‏اى از قرآن حرامشان كرده، و آيه‏اى ديگر حلالشان دانسته، و من در اين مساله نه امرى مى‏كنم و نه نهيى، و نه حلالش مى‏كنم و نه حرام، ولى خودم و اهل بيتم اين كار را نمى‏كنيم‏[[668]](#footnote-668).

و نيز در همان كتاب از قبيصة بن ذويب روايت كرده كه گفت مردى از امير المؤمنين (صلى الله عليه وآله و سلم) از اين مساله پرسش كرد، حضرت فرمود: اگر زمام امور به دست من بود و اختيارى مى‏داشتم و آن گاه با خبر مى‏شدم كه كسى دو خواهر برده را زن خود كرده، او را مورد عذاب قرار مى‏دادم‏[[669]](#footnote-669).

و در تهذيب به سند خود از عبد الله بن سنان روايت كرده كه گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنيدم مى‏فرمود: هر گاه دو خواهر مملوك از آن كسى باشد، و با يكى از آن دو همخوابگى كرده، بعد تصميم بگيرد كه با ديگرى همبستر شود هيچ راهى ندارد جز اينكه اولى را از ملك خود خارج بسازد، يا او را به كسى ببخشد، و يا بفروشد، و حتى اگر او را به فرزند خودش ببخشد كافى است‏[[670]](#footnote-670).

و در كافى و تفسير عياشى از محمد بن مسلم روايت شده كه گفت: من از امام باقر (علیه السلام) از معناى كلام خداى عز و جل پرسيدم، كه فرمود: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، فرمود: به اينكه انسان به برده خود كه كنيزش همسر او است بگويد: از همسر خودت كناره گيرى كن، و ديگر با او نزديكى نكن، آن گاه خود او كنيزش را از دسترس غلام دور نگه بدارد، تا حيض شود بعد از آن كه پاك شد خودش با او نزديكى كند، سپس اگر خواست دو باره او را در اختيار غلام بگذارد، بعد از آنكه حيض شد او را به غلام بر مى‏گرداند، بدون اينكه حاجت به عقد نكاح داشته باشد[[671]](#footnote-671).

و در تفسير عياشى از ابن مسكان از ابى بصير از يكى از دو امام باقر و صادق (عليهما السلام) روايت كرده كه در معناى آيه: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ﴾ فرموده: منظور از محصنات زنان شوهردار است، كه ازدواج با آنان حرام است، به جز زنى كه كنيز تو باشد، و تو او را به غلام خودت شوهر دادى هر وقت بخواهى مى‏توانى او را از شوهرش جدا كنى، و خودت از او بهره بگيرى، ابى بصير مى‏گويد: عرضه داشتم: حال اگر كنيزش را به غير غلامش شوهر داده چطور؟ فرمود: او نمى‏تواند بين اين زن و شوهر جدايى بيندازد، مگر آنكه كنيز خود را بفروشد، آن گاه ديگر ناموس كنيز ملك مشترى مى‏شود، و مشترى اگر خواست زناشويى كنيزش با غلام غير را باقى مى‏گذارد، و اگر خواست مى‏تواند بين آن دو جدايى اندازد[[672]](#footnote-672).

و در الدر المنثور است كه احمد، و ابو داود، و ترمذى - وى، حديث را حسن دانسته -، و ابن ماجه، همگى از فيروز ديلمى روايت كرده‏اند كه وى وقتى به اسلام در آمد كه دو نفر خواهر همسرش بودند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به او دستور داد يكى از آن دو همسر را - هر يك را كه خودت مى‏خواهى طلاق بده‏[[673]](#footnote-673).

و در همان كتاب است كه ابن عبد البر در كتاب استذكار از اياس بن عامر روايت كرده كه گفت: از على بن ابى طالب سؤال كردم و گفتم: من در بردگانم دو خواهر دارم، يكى از آن دو را براى فرزند آوردن انتخاب كردم، و او برايم فرزندانى آورد، سپس به آن ديگرى رغبت كردم چه كنم؟ فرمود: آن را كه وطى كردى و برايت فرزندانى آورده آزاد كن، سپس ديگرى را وطى كن آن گاه فرمود: در بردگان نيز همه آنهايى كه از احرار در كتاب خدا بر تو حرام شده حرام است، به جز عدد، (و يا فرمود به جز چهار) يعنى در احرار بيش از چهار همسر نمى‏توان گرفت، ولى از بردگان بيش از چهار كنيز مى‏توان گرفت، و نيز آنچه در كتاب خدا از نسب بر تو حرام شده از رضاع نيز حرام است‏[[674]](#footnote-674).

مؤلف قدس سره: الدر المنثور اين حديث را از غير اين طريق، از طرق ديگر نيز روايت كرده.

و در صحيح بخارى و مسلم از ابى هريره روايت آمده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: كسى نمى‏تواند و حلال نيست كه بين زنى با عمه‏اش و نه بين زنى با خاله‏اش جمع كند.

مؤلف قدس سره: و اين معنا: به غير اين دو طريق به طرق ديگر اهل سنت روايت شده، و ليكن آنچه از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام) روايت شده خلاف اين است، و كتاب هم، موافق با روايت شيعه است.

و در الدر المنثور است كه طيالسى، و عبد الرزاق، و فريابى، و ابن ابى شيبه، و احمد، و عبد بن حميد، و مسلم، و ابو داود، و ترمذى و نسايى، و ابو يعلى، و ابن جرير، و ابن منذر و ابن ابى حاتم، و طحاوى، و ابن حيان، و بيهقى (در كتاب سنن)، همگى از ابى سعيد خدرى روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در روزى كه جنگ حنين پيش آمد لشگرى به طرف اوطاس روانه كرد، و اين لشگر بقشون دشمن برخوردند و با آنان كار زار آغاز نموده در آخر شكستشان دادند، و اسيرانى از آنان گرفتند، بعضى از ياران رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كه كنيزى از آن مردم نصيبش شده بود از همخوابگى با آن كنيز به خاطر اينكه شوهر دارد و شوهرش هم اكنون در بين مشركين و از مشركين است، كراهت داشت، خداى تعالى در اين باره اين آيه را نازل فرمود: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، يكى ديگر از زنانى كه ازدواج با آنان حرام است زن شوهردار است، مگر برده‏اى كه در جنگ به

چنگ شما آمده، كه در عين اينكه شوهر دارد مى‏توانيد با او نزديكى كنيد، ما ناموس آنها را براى شما مسلمين حلال كرديم‏[[675]](#footnote-675).

مؤلف قدس سره: اين معنا از طبرانى از ابن عباس نيز روايت شده.

و در همان كتاب است كه عبد بن حميد از عكرمه روايت كرده كه گفت: اين آيه كه در سوره نساء مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، در باره زنى به نام معاذة نازل شد، كه همسر رئيس قبيله‏اى از بنى سدوس به نام شجاع بن حارث بود و او هوويى داشت كه براى شوهرش شجاع، پسران متعددى زائيده بود، در اين ميان شجاع سفرى به هجر كرد، تا براى اهل بيتش طعامى تهيه كند، در اين بين روزى معاذة به پسر عموى خود بر خورده بدو گفت: مرا با خود ببر، و به اهل و قبيله‏ام برسان، و خلاصه حاضر نيستم در خانه شجاع بمانم، زيرا نزد اين مرد خيرى نيست، پسر عمويش او را با خود برد، و در بين راه به شجاع بر خوردند كه داشت از هجر بر مى‏گشت، شجاع چون چنين ديد نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شد و عرضه داشت يا رسول الله من در رجب از خانه بيرون آمده‏ام، تا براى همسرم معاذة طعامى تهيه كنم و او در غياب من فرار كرده و به دم (پسر عمويش) چسبيد آرى جنس زن شرى است كه زورش به هر كس برسد بر او غالب مى‏شود همسر من جوانى را ديد كه راحت در خانه زين نشسته و معلوم است كه هم او و هم اين هدفى و ميلى داشتند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: به عهده من است كه ياريت كنم آن گاه رو به اصحاب خود كرد و فرمود اگر آن مرد جامه‏اى از همسر وى كنده باشد بايد آن زن را سنگسار كنيد، و گرنه او را به وى برگردانيد، پس مالك پسر شجاع و در حقيقت پسر هووى معاذة به راه افتاد، و به جستجوى زن پدرش پرداخت، و او را پيدا كرد و به خانه آورد[[676]](#footnote-676).

مؤلف قدس سره: در اين تفسير مكرر خاطر نشان كرديم كه امثال اين حوادث كه در روايات به عنوان شان نزول نقل شده، و مخصوصا حوادثى كه مربوط به بعضى از جملات يك آيه و به اجزاى آن مى‏باشد، صرف تطبيق‏هايى است كه راويان كرده، حوادث را با آيات تطبيق نموده‏اند نه اينكه سبب حقيقى نزول آيه‏اى باشد.

در كتاب من لا يحضره الفقيه آمده كه شخصى از امام صادق (علیه السلام) پرسيد معناى كلمه (المحصنات) در آيه‏ ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلنِّسَاءِ﴾ چيست؟ فرمود: زنان شوهردار، آن

شخصى پرسيد معناى آن در آيه شريفه: ﴿وَ اَلْمُحْصَنَاتُ مِنَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ چيست؟ فرمود: زنان عفيف‏[[677]](#footnote-677).

مؤلف قدس سره: اين روايت را عياشى نيز از آن جناب نقل كرده است.

و در مجمع البيان در ذيل جمله: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ گفته: يعنى كسى كه هزينه ازدواج با زنان آزاد را ندارد، و آن قدر ثروت ندارد كه اينكار را انجام دهد، به ازدواج با كنيزان اكتفاء كند، و آن گاه گفته: اين معنا از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت شده‏[[678]](#footnote-678).

و در كافى از امام صادق (علیه السلام) نقل كرده كه فرمود: اين سزاوار نيست كه در اين عصر، مرد آزاد با زن كنيز ازدواج كند، - زيرا در سابق گفتيم كه چه عيبى در اين كار هست، - و اگر خداى تعالى در عصر نزول قرآن فرمود: ﴿وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً...﴾ با در نظر گرفتن اينكه كلمه طول به معناى مهريه است مخصوص همان عصر بوده، كه مهريه زنان آزاد از زنان كنيز بيشتر بوده، و اما در مثل امروز كه مهريه زنان آزاد برابر كنيزان و يا كمتر از آن است صلاح نيست به جاى زنان آزاد با كنيز ازدواج شود.[[679]](#footnote-679)

مؤلف قدس سره: اين كه در روايت قبلى كلمه (طول) را به غنا معنا فرمود، بايد دانست كه غنا يكى از مصاديق طول است، و روايت كافى هم نمى‏خواهد بفرمايد ازدواج با كنيزان حرام است، بلكه به بيش از كراهت دلالت ندارد.

و در تهذيب به سند خود از ابى العباس بقباق روايت آورده كه گفت: من به امام صادق (علیه السلام) عرض كردم: آيا جايز است كه مردى با كنيز ديگران بدون اطلاع صاحبش ازدواج كند؟ فرمود: اين زنا است، زيرا خداى تعالى فرمود: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾، با آنها ازدواج كنيد با اذن صاحبانشان‏[[680]](#footnote-680).

و در همان كتاب به سند خود از احمد بن محمد بن ابى نصر روايت كرده كه گفت:

من از حضرت رضا (علیه السلام) پرسيدم: آيا مى‏شود با كنيز مردم با اذن صاحبان آنها تمتع برد - و شهوترانى كرد - فرمود: بله زيرا خداى تعالى فرموده:‏ ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾.

و در تفسير عياشى از محمد بن مسلم از يكى از دو امام باقر و صادق (عليهما السلام) روايت كرده كه گفت: من از آن بزرگوار پرسيدم: اينكه خداى تعالى در باره كنيزان فرموده:

﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾ منظورش از احصان كنيزان چيست؟ فرمود: اينكه دخول شود به ايشان - يعنى وطى شوند - پرسيدم اگر به ايشان داخل نشده باشد، آيا حدى بر آنان نيست؟ فرمود: بله‏[[681]](#footnote-681).

و در همان كتاب از جرير روايت كرده كه گفت: من از آن جناب از معناى كلمه (محصن) پرسيدم، فرمود: محصن مردى است كه براى خاموش كردن آتش شهوت خود كسى را دارد، - يا زنى و يا كنيزى‏[[682]](#footnote-682).

و در كافى به سند خود از محمد بن قيس روايت كرده كه گفت: امام ابى جعفر (علیه السلام) فرمود: امير المؤمنين (صلوات الله عليه) در مورد مردان و زنان برده اينطور قضاوت فرمود كه اگر يكى از آنان مرتكب عمل زنا شد پنجاه تازيانه بخورد، چه مسلمان باشد و چه كافر، و چه نصرانى، و نبايد سنگسار شود و تبعيد هم نمى‏شود[[683]](#footnote-683).

و در همان كتاب به سند خود از ابى بكر حضرمى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه شخصى از آن جناب از برده‏اى مملوك پرسيد، كه مرد آزادى را قذف كرده، - يعنى نسبت زنا به او داده، آيا حد قذف او نيز نصف حد قذف آزاد است؟ - فرمود: - نه - بايد هشتاد تازيانه - يعنى حد كامل قذف را بخورد، چون مساله قذف حق الناس است، و اما آنچه از گناهان كه حق الله عز و جل است حدش در مورد بردگان نصف حد آزادگان است. عرضه داشتم، چه چيزهايى حق الله است؟ فرمود: اينكه زنا كند يا شراب بنوشد، كه اينها از حقوقى است كه حد مرتكب آن در بردگان نصف حد آزادگان است‏[[684]](#footnote-684).

و در تهذيب به سند خود از بريد عجلى از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت كرده كه از كنيزى پرسيدند كه مرتكب زنا شده است، فرمود: نصف حد بر او زده مى‏شود، چه اينكه شوهر داشته باشد و چه نداشته باشد[[685]](#footnote-685).

و در الدر المنثور كه ابن جرير از ابن عباس روايت كرده كه گفت: مسافحات به معناى زنانى است كه علنا زنا مى‏دهند، و يار و دوست مى‏گيرند، و آن زنى هم كه تنها يك دوست دارد جزء ﴿مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ است، و اضافه كرد كه مردم جاهليت چنين بودند كه زناى علنى را حرام، و زناى پنهانى را حلال مى‏دانستند، و مى‏گفتند زناى علنى از لئامت و پستى است، و اما آنچه پنهانى انجام شود هيچ اشكالى ندارد، ليكن خداى تعالى در قرآن كريم اين

آيه را نازل كرد كه: ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾، (مرتكب عمل فاحشه نشويد نه علنى و نه پنهانى)[[686]](#footnote-686).

مؤلف قدس سره: روايات در باره مطالبى كه ديده شد بيش از اينها است كه از نظر خواننده گذشت، آنچه ما آورديم نمونه‏اى بود از هزار، و اندكى از بسيار.

### بحث روايتى ديگر (پيرامون ازدواج موقت)

در كافى به سند خود از ابى بصير روايت كرده كه گفت: من از امام ابى جعفر (علیه السلام) از مساله متعه پرسيدم، فرمود: بله در قرآن اين مساله نازل شده، و فرموده: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ اَلْفَرِيضَةِ﴾[[687]](#footnote-687).

و در همان كتاب به سند خود از ابن ابى عمير از شخصى كه نامش فراموش شده، و يا از نسخه افتاده از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: آيه اينطور نازل شده بود: «فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى، فاتوهن اجورهن (از زنان آن كسانى كه شما از آنان براى مدتى معين تمتع مى‏بريد واجب است اجرتشان را بدهيد»[[688]](#footnote-688).

مؤلف قدس سره: اين قرائت را عياشى نيز از ابى جعفر (علیه السلام) نقل كرده، جمهور - يعنى علماى اهل سنت - نيز آن را به چند طريق از ابى بن كعب و عبد الله بن عباس روايت كرده‏اند، كه انشاء الله رواياتش خواهد آمد، و شايد منظور از امثال اين روايات اين باشد كه بفهمانند مراد آيه اين است، نه اينكه بخواهند بفهمانند آيه اينطور نازل شده بوده، و آن چند كلمه از آيه افتاده است.

و در همان كتاب به سند خود از زراره روايت كرده كه گفت: عبد الله بن عمير ليثى به حضور امام ابى جعفر باقر (علیه السلام) آمد، و عرضه داشت: در باره متعه زنان چه مى‏گويى؟.

امام فرمود، خداوند هم در كتابش آن را حلال كرده، و هم بر زبان پيغمبرش، پس متعه تا روز قيامت حلال است، عبد الله عرضه داشت: اى ابى جعفر آيا مثل تو كسى چنين فتوا مى‏دهد، با اينكه عمر آن را حرام كرد و از آن نهى نمود؟.

حضرت فرمود: هر چند كه عمر تحريم كرده باشد، عرضه داشت: من تو را به خدا پناه مى‏دهم از اينكه حلال كنى چيزى را كه عمر آن را حرام كرده.

زراره مى‏گويد: امام باقر (علیه السلام) در جوابش فرمود: خيلى خوب، تو بر عقيده صاحبت باش، من هم به عقيده رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) باقى مى‏مانم حال بيا تا با تو بر سر اين مساله ملاعنه و مباهله كنم (يعنى بر اين كه قول رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حق، و قول صاحب تو عمر باطل است) عبد الله عمير رو به آن حضرت كرد و گفت آيا دوست مى‏دارى زنان و دختران و خواهران و دختر عمه‏هاى تو متعه شوند؟ حضرت وقتى شنيد كه او نام زنان و دختر عموهاى آن جناب را برد روى از او برگردانيد[[689]](#footnote-689).

و در همان كتاب به سند خود از عبد الرحمن بن ابى عبد الله روايت كرده كه گفت:

من از ابو حنيفه شنيدم كه داشت از امام صادق (علیه السلام) از مساله متعه سؤال مى‏كرد، حضرت پرسيد. از كدام متعه مى‏پرسى - از متعه زنان، و يا متعه حج - عرضه داشت منظورم متعه حج بود، ولى فعلا مرا خبر ده از مساله متعه زنان، آيا اين عمل حق است؟ حضرت فرمود: سبحان الله مگر كتاب خدا را نخواندى كه مى‏فرمايد: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ عرضه داشت: به خدا سوگند مثل اينكه اين آيه‏اى است كه تا كنون آن را نخوانده‏ام‏[[690]](#footnote-690).

و در تفسير عياشى از محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: جابر بن عبد الله از سيره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) سخن مى‏گفت: از آن جمله گفت: من و يارانم با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به جنگ مى‏رفتيم، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) عمل متعه را برايمان حلال كرد، و تا زنده بود حرامش نكرد، و على (علیه السلام) بارها مى‏فرمود: اگر پسر خطاب يعنى عمر قبل از من خلافت را به دست نمى‏گرفت، و از دست من نمى‏ربود، احدى جز شقى مرتكب زنا نمى‏شد (در نسخه‏اى ديگر به جاى شقى كلمه اشقى - يعنى شقى‏ترين مردم - آمده)، و ابن عباس در تفسير آيه: فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن فريضة مى‏گفت: اين مردم يعنى دستگاه خلافت - به اين آيه كفر ورزيدند، ولى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن را حلال كرد، و تا زنده بود تحريمش نفرمود[[691]](#footnote-691).

و در همان كتاب است كه ابى بصير از امام باقر (علیه السلام) نقل كرد كه در باب متعه و در معناى آيه شريفه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ اَلْفَرِيضَةِ﴾ فرمود: يعنى اگر مدت متعه سر آمد، مى‏توانى تو پيشنهاد تمديد مدت دهى، و او نيز مى‏تواند مدت را بيشتر كند، در صورتى كه زن راضى باشد، مرد مى‏گويد: «استحللتك باجل آخر - يعنى ترا حلال مى‏كنم براى مدتى ديگر» كه در اين صورت اين زن براى غير تو حلال نيست، تا آنكه عده‏اش سر آيد، و عده زن متعه دو حيض است‏[[692]](#footnote-692).

و از شيبانى روايت كرده كه گفت امام باقر و امام صادق (عليهما السلام) در تفسير جمله: ﴿وَ لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ اَلْفَرِيضَةِ﴾، فرموده‏اند: تراضى به اين است كه مرد اجرت زن را زياد كند و زن مدت عقد را[[693]](#footnote-693).

مؤلف قدس سره: روايات در باره مطالب گذشته به طور تواتر و حد اقل به طور استفاضه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) رسيده، و آنچه ما نقل كرديم نمونه‏اى از آنها بود، و اگر كسى بخواهد به همه آنها آگاه شود، بايد به جوامع حديث - از قبيل: كافى و من لا يحضره الفقيه و استبصار و تهذيب و امثال آن - مراجعه نمايد.

#### اخبارى كه بر نسخ شدن حكم متعه دلالت مى‏كنند (از طرق اهل سنت)

اخبارى كه مى‏گويد حكم متعه نسخ شده است و در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم از ابن عباس روايت كرده كه گفت: متعه در اول اسلام عملى مى‏شد، فلان آقا به شهرى وارد مى‏شد، در حالى كه كسى همراه نداشت كه كارهايش را انجام دهد، و اثاث زندگيش را حفظ كند، با زنى ازدواج موقت مى‏كرد، كه تا چندى كه در آن شهر هست همسرش باشد، و اثاث و سرمايه‏اش را زير نظر داشته باشد، و زندگيش را اداره كند و هر وقت اين آيه را مى‏خواند كه: فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى مى‏گفت: اين آيه به وسيله آيه: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ نسخ شده، و محصن بودن زن به دست مرد بود تا هر وقت مى‏خواست زن را نگه مى‏داشت، و هر وقت نمى‏خواست طلاق مى‏داد[[694]](#footnote-694).

و حاكم در مستدرك به سند خود از ابى نضرة روايت آورده كه گفت: من آيه ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ را نزد ابن عباس اينطور خواندم، «فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى» و گفتم: ما اينطور قرائت نمى‏كنيم ابن عباس گفت به خدا سوگند

خدا همين طور آن را نازل كرده است‏[[695]](#footnote-695).

مؤلف قدس سره: اين روايت را سيوطى نيز از او و از عبد بن حميد و ابن جرير و ابن انبارى در كتاب مصحف نقل كرده است‏[[696]](#footnote-696).

و در الدر المنثور است كه عبد بن حميد و ابن جرير از قتاده روايت كرده‏اند كه گفت: در قرائت ابى بن كعب آيه شريفه اينطور است فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى‏[[697]](#footnote-697).

و در صحيح ترمذى از محمد بن كعب از ابن عباس روايت آورده كه گفت: متعه در اول اسلام مشروع بود شخصى كه از ديارى به شهرى وارد مى‏شد كه به آنجا آشنايى نداشت، زنى مى‏گرفت به مدتى كه مى‏دانست در آن شهر مى‏ماند، تا متاع او را حفظ نموده، كارهايش را اصلاح كند، اين حكم هم چنان بود تا آن كه آيه: ﴿إِلاَّ عَلىَ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ نازل شد، ابن عباس اضافه كرده كه به حكم اين آيه هر فرجى كه غير اين دو باشد حرام است‏[[698]](#footnote-698).

مؤلف قدس سره: لازمه اين روايت اين است كه آيه متعه كه سالها بعد از هجرت در مدينه نازل شده قبلا در مكه نسخ شده باشد، و همين شاهد است بر اينكه روايت كمترين اعتبارى ندارد.

و حاكم در مستدرك از عبد الله بن ابى مليكه روايت كرده كه گفت: من از عايشه از مساله متعه زنان پرسيدم: گفت بين من و شما كتاب خدا، مى‏گويد: سپس آيه زير را قرائت كرد ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلىَ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، و اضافه كرد: پس كسى كه از اين دو يعنى از همسرى كه خدا به او تزويج كرده و كنيزى كه خدا به ملكش در آورده تجاوز كند مشمول آيه بعد مى‏شود كه فرموده: ﴿فَمَنِ اِبْتَغىَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلعَادُونَ﴾[[699]](#footnote-699).

و در الدر المنثور است كه ابو داود در كتاب ناسخ خود و ابن منذر و نحاس از طريق عطا از ابن عباس روايت كرده كه: در باره آيه شريفه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ گفته است: اين آيه به وسيله آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ و آيه: ﴿وَ اَلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾، و آيه: ﴿وَ اَللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ اَلْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ اِرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ﴾ نسخ شده است‏[[700]](#footnote-700).

و در همان كتاب است كه ابو داود در كتاب ناسخ خود و ابن منذر و نحاس و بيهقى از سعيد بن مسيب روايت كرده‏اند كه گفت: آيه ميراث آيه متعه را نسخ كرده‏[[701]](#footnote-701).

و در همان كتاب است كه عبد الرزاق و ابن منذر و بيهقى از ابن مسعود روايت كرده‏اند كه گفت: حكم متعه نسخ شده، و ناسخ آن آيه طلاق و آيه صدقه و آيه عده و آيه ميراث است‏[[702]](#footnote-702).

و باز در همان كتاب آمده كه عبد الرزاق و ابن منذر از على روايت كرده‏اند كه گفت: حكم روزه رمضان، هر روزه ديگر را نسخ كرد، و آيه زكات، هر صدقه ديگر را نسخ كرد، و آيه متعه را طلاق و عده و ميراث نسخ كردند، و حكم قربانى، هر ذبيحه ديگر را نسخ كرد[[703]](#footnote-703).

و باز در همان كتاب است كه عبد الرزاق و احمد و مسلم از سيره جهنى روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در سال فتح مكه به ما اجازه داد زنان را متعه كنيم، من و مردى از قوم خودم در آن سفر از مدينه خارج شديم من از رفيقم زيباتر بودم و او تقريبا زشت بود، ولى جامه‏اش از جامه من نوتر بود هم چنان پيش مى‏رفتيم، تا به بالاى كوه‏هاى مكه رسيديم در آنجا كنيزى به ما برخورد مانند دخترى باكره و خوش منظر و گردن بلند به او گفتم آيا حاضر هستى يكى از ما تو را متعه كند، و از تو كام بگيرد؟ گفت: در مقابل چه مى‏دهيد هر يك از ما همانجامه‏اى را كه داشتيم در برابرش پهن كرديم كنيز شروع كرد ما را براندازى كردن، رفيقم گفت برد من نوتر از برد اين مرد است، برد من تازه و زيبا است، و برد او كهنه است، و كنيز گفت برد اين هم عيبى ندارد، سرانجام به متعه من در آمد، و من از او كام گرفتم و او را با خود داشتم، ولى از مكه بيرون نشديم مگر آن كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متعه را تحريم كرد[[704]](#footnote-704).

و در همان كتاب است كه مالك و عبد الرزاق و ابن ابى شيبه و بخارى و مسلم و ترمذى و نسايى و ابن ماجه از على بن ابى طالب (علیه السلام) روايت كرده‏اند كه گفت، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در جنگ خيبر از متعه كردن زنان و از خوردن گوشت الاغهاى اهلى نهى كرد[[705]](#footnote-705).

و در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه و احمد و مسلم از سلمة بن أكوع روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در سال اوطاس سه روز متعه زنان را براى ما حلال كرد، و بعد از سه روز از آن نهى فرمود[[706]](#footnote-706).

و در شرح ج 5 \_ ص 50 ابن العربى كه شرح صحيح ترمذى است، از اسماعيل از پدرش از زهرى روايت كرده كه گفت: سبره روايت كرد كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در حجة الوداع از متعه نهى كرد ابو داود بعد از آن كه اين حديث را نقل كرده، مى‏گويد: اين حديث را عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز از ربيع پسر سيره از پدرش نقل كرد، و در آن گفته است: اين جريان بعد از خارج شدن از احرام در حجة الوداع اتفاق افتاد، و تشريع متعه براى مدتى معلوم بود، ولى حسن گفته جريان در عمرة القضاء اتفاق افتاده است‏[[707]](#footnote-707).

و در همان كتاب ج 5 \_ ص 50 از زهرى روايت كرده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متعه را در جنگ تبوك جمع كرد[[708]](#footnote-708).

مؤلف قدس سره: روايات چنان كه ملاحظه مى‏فرمائيد در تشخيص تاريخ نهى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از متعه اختلاف دارند، بعضى مى‏گويند قبل از هجرت بوده، و بعضى ديگر مى‏گويند: بعد از هجرت به وسيله آيات نكاح و طلاق و عده و ميراث نسخ شد، و يا به نهى خود رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در سال جنگ خيبر يا در زمان عمرة القضاء يا سال اوطاس يا سال فتح يا سال تبوك و يا بعد از حجة الوداع نسخ شده، و به همين جهت بعضى‏ها اين روايات مختلف را حمل كرده‏اند به اينكه همه‏اش درست است، زيرا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در همه اين سالها از متعه نهى كرده‏اند، و هر يك از روايات از نهى آن جناب در يك سال خبر مى‏دهد، و ليكن جلالت قدر بعضى از راويان چون على (علیه السلام) و جابر و ابن مسعود كه همواره با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بودند و از كوچك و بزرگ سيره آن جناب با خبر بودند، اجازه نمى‏دهد كه ما بگوئيم نامبردگان از نهى آن جناب در ساير مواقف و ساير اوقات اطلاع نداشته‏اند.

و در الدر المنثور است كه بيهقى از على روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از متعه نهى كرد، آن روزى هم كه جايز بود تنها براى كسانى جايز بود كه دسترسى به ازدواج نداشتند، ولى همين كه آيات نكاح و طلاق و عده و ميراث بين زن و شوهر نازل شد حكم متعه نسخ گرديد[[709]](#footnote-709).

و باز در همان كتاب است كه نحاس از على بن ابى طالب روايت كرده كه به ابن عباس گفت تو مردى گيج هستى يادت نيست كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از متعه نهى

كرد.[[710]](#footnote-710) و در همان كتاب است كه بيهقى از ابى ذر روايت كرده كه گفت متعه تنها براى سه روز براى اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حلال شد، بعد از سه روز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از آن نهى كرد[[711]](#footnote-711).

و در صحيح بخارى از ابى حمزه روايت كرده كه گفت: شخصى، از ابن عباس از متعه زنان سؤال كرد، ابن عباس گفت جايز است، آن گاه غلام آزاد شده او پرسيد: آيا اين جواز به خاطر آن است كه زن كم بوده، و مردان در سختى قرار داشته‏اند، ابن عباس گفت: بله‏[[712]](#footnote-712).

و در الدر المنثور است كه بيهقى از عمر نقل كرده كه در خطبه‏اش گفت: چه مى‏شود به مردمى كه زنان را با عقد متعه نكاح مى‏كنند، با اينكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از آن نهى فرموده احدى كه مرتكب نكاح متعه شود را نزد من نياوريد مگر آنكه او را سنگسار مى‏كنيم‏[[713]](#footnote-713).

و در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه و احمد و مسلم از سيره روايت كرده‏اند كه گفت: من رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را ديدم كه در بين ركن كعبه و در آن ايستاده بود و مى‏فرمود: «يا ايها الناس» اين من بودم كه به شما اجازه دادم زنان را متعه كنيد، آگاه باشيد كه خداى تعالى آن را تا روز قيامت حرام كرده، هر كس زنى متعه دارد مدتش را ببخشد و رهايش كند، و از آنچه به آنان داده‏ايد چيزى پس نگيريد[[714]](#footnote-714).

و در همان كتاب است كه ابن ابى شيبه از حسن روايت كرده كه گفت: و الله متعه بيش از سه روز نبود، كه در آن سه روز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن را تجويز كرد، نه قبل از آن سه روز متعه‏اى بود و نه بعد از آن‏[[715]](#footnote-715).

#### (بعضى از روايات كه دلالت دارد بر اينكه جمعى از صحابه و تابعين از مفسرين، متعه را جايز مى‏دانستند).

و در تفسير طبرى از مجاهد روايت كرده كه در تفسير آيه ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ گفته: مقصود نكاح متعه است‏[[716]](#footnote-716).

و در همان كتاب از سدى نقل كرده كه در تفسير آيه نامبرده گفته اين آيه راجع به متعه است و آن اين است كه مردى زنى را به شرط مدتى معين نكاح كند همين كه آن مدت سر آمد ديگر حقى به آن زن ندارد و آن زن نيز به وى نامحرم است و بر آن زن لازم است رحم خود را استبرا كند يعنى عده نگه دارد، تا معلوم شود از آن مرد حامله نيست، نه آن مرد از زن ارث مى‏برد و نه زن از مرد[[717]](#footnote-717).

و در دو كتاب صحيح بخارى و صحيح مسلم اين حديث را در الدر المنثور نيز روايت كرده از عبد الرزاق، و ابن ابى شيبه، از ابن مسعود روايت كرده‏اند كه گفت: ما با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در جنگ بوديم و زنان ما با ما نبودند عرضه داشتيم آيا مى‏توانيم خود را خصى اخته كنيم؟ در پاسخ ما را از اين عمل نهى فرمود و به ما اجازه داد با زنان ازدواج موقت كنيم، در ازاء يك تكه لباس، عبد الله بن مسعود سپس اين آيه را قرائت كرد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اَللَّهُ لَكُمْ﴾ (اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد طيباتى را كه خدا برايتان حلال كرده، بر خود حرام نكنيد)[[718]](#footnote-718).

و در الدر المنثور است كه ابن ابى شيبه از نافع روايت كرده كه گفت شخصى از پسر عمر از مساله متعه پرسيد، او گفت: حرام است به او گفته شد كه ابن عباس به متعه فتوا مى‏دهد گفت: پس چرا در زمان عمر جرات نكرد لب باز كند[[719]](#footnote-719).

و در الدر المنثور است كه ابن منذر و طبرانى و بيهقى از طريق سعيد بن جبير روايت كرده‏اند كه گفت: من به ابن عباس گفتم اين چه كارى بود كه كردى، سواره‏ها فتواى تو را به اطراف بردند، و منتشر كردند و شعرا در باره آن شعر سرودند، پرسيد چه گفتند؟ در پاسخ اين شعر را برايش خواندم:

اقول للشيخ لما طال مجلسه \*\*\* يا صاح هل لك فى فتيا ابن عباس؟

هل لك فى رخصة الاطراف آنسة \*\*\* تكون مثواك حتى مصدر الناس؟

من به آن مرد محترم كه مجلسش طول كشيده و شاگردانش رفته بودند گفتم، با فتواى ابن عباس چطورى؟ ميل دارى زنى صيغه كنى تا آلت تناسليت روى آزادى ببيند، و مونسى بيابد، تا مردم و شاگردانت بر مى‏گردند بستر گرم و نرمى داشته باشى؟ كه البته منظور شاعر مسخره كردن ابن عباس و فتواى او بوده.

ابن عباس گفت: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ نه به خدا سوگند، من اينطور فتوا ندادم و منظورم از آن فتوا كه دادم چنين چيزى نبود، و من متعه را جز براى كسى كه مضطر شده حلال نكرده‏ام، و از متعه جز آن مقدار كه خدا گوشت مرده و خون و گوشت خوك را حلال كرده حلال نكرده‏ام‏[[720]](#footnote-720).

و در همان كتاب آمده كه ابن منذر از طريق عمار غلام آزاد شده شريد روايت آورده كه گفت: من از ابن عباس از متعه پرسيدم كه آيا اين عمل زنا است و يا نكاح؟ گفت: نه سفاح است و نه نكاح، گفتم: پس چيست؟ گفت: همان متعه است، هم چنان كه خداى تعالى نامش را متعه نهاده، گفتم آيا زن متعه، عده دارد؟ جواب داده عده او حيض او است، گفتم آيا با شوهرش از يكديگر ارث مى‏برند؟ گفت: نه‏[[721]](#footnote-721).

و در همان كتاب است كه عبد الرزاق، و ابن منذر، از طريق عطا از ابن عباس روايت كرده كه گفت خدا به عمر رحم كند، متعه جز رحمتى از خداى تعالى نبود كه به امت محمد كرد، و اگر نهى عمر از متعه نمى‏بود جز شقى‏ترين افراد كسى احتياج به زنا پيدا نمى‏كرد، آن گاه گفت اين متعه همان است كه در سوره نساء در باره‏اش فرموده: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ يعنى تا مدت كذا و كذا و به مبلغ كذا و كذا، و بين چنين زن و شوهرى وراثت نيست، و اگر دلشان خواست به رضايت يكديگر مدت را تمديد كنند مى‏توانند، و اگر از هم جدا شدند، آن نيز كافى است و بين آن دو نكاحى نيست، عطا در آخر خبر داد كه از ابن عباس شنيده كه امروز هم متعه را حلال مى‏داند با اينكه عمر از آن نهى كرده است‏[[722]](#footnote-722).

و در تفسير طبرى - الدر المنثور اين حديث را از عبد الرزاق - و ابى داود آن را در كتاب ناسخ خود از حكم - روايت كرده‏اند، كه شخصى از وى پرسيد آيا اين آيه نسخ شده يا نه؟ گفت: نه، و على گفت كه: اگر نهى عمر از متعه نبود احدى گرفتار زنا نمى‏شد مگر شقى‏ترين افراد[[723]](#footnote-723). و در صحيح مسلم (ج 9 \_ ص 183) از جابر بن عبد الله روايت كرده كه گفت: ما در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ابى بكر با يك مشت خرما و آرد متعه مى‏كرديم، تا آنكه عمر در جريان عمرو بن حريث از آن نهى كرد[[724]](#footnote-724).

مؤلف قدس سره: اين حديث از جامع الاصول تاليف ابن اثير و كتاب زاد المعاد تاليف

ابن القيم و فتح البارئ تاليف ابن حجر و كنز العمال - تاليف متقى هندى نقل شده‏[[725]](#footnote-725).

و در الدر المنثور است كه مالك و عبد الرزاق از عروة بن زبير روايت كرده كه گفت: خوله دختر حكيم وارد بر عمر بن خطاب شد، و گفت ربيعه پسر اميه زنى را متعه كرده، و آن زن از وى باردار شده، عمر از جاى خود حركت كرد و از شدت ناراحتى رداى خود را به زمين كشيد، در حالى كه مى‏گفت: اين همان متعه است، و تو اگر زودتر به من خبر داده بودى او را سنگسار مى‏كردم‏[[726]](#footnote-726).

مؤلف قدس سره: و اين جريان از شافعى در كتاب الام‏[[727]](#footnote-727) و بيهقى در سنن كبرى نقل شده‏[[728]](#footnote-728). و از كنز العمال از سليمان بن يسار از ام عبد الله دختر ابى خيثمه نقل كرده كه گفت: مردى از شام به مدينه آمد، و در منزل ام عبد الله منزل كرد و به او گفت تجرد بر من سخت گرفته، در صدد برآى زنى را براى من متعه كن، تا از او تمتع ببرم، ام عبد الله مى‏گويد، من او را به زنى راهنمايى كردم، مرد شامى با او قرار بست، و چند نفر عادل را شاهد گرفت، و مدتى كه خدا خواست با او بود، تا آنكه از مدينه خارج گشت، بعد از رفتنش عمر از جريان خبردار شد، مرا خواست و از من پرسيد آيا اين گزارشى كه به من رسيده حق است؟ گفتم آرى: گفت: پس اين بار كه از شام آمد مرا خبر ده، وقتى مرد شامى آمد من به عمر اطلاع دادم، مامورى فرستاد - تا او را نزد وى بردند -، عمر به او گفت چه چيز تو را وا داشت به اينكه چنين كارى بكنى؟ گفت: من در بودن رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متعه مى‏كردم و آن جناب تا زنده بود مرا از اين كار نهى نكرد، و بعد از درگذشت آن جناب در عهد ابى بكر نيز متعه مى‏كردم، او نيز مرا نهى نكرد، تا از دنيا رفت و در عهد خلافت تو نيز متعه مى‏كردم و تو نيز از اين عمل نهيى نكردى، عمر گفت: آگاه باش به آن كسى كه جانم به دست او است اگر با علم به نهى من اقدام به اين عمل كرده بودى تو را سنگسار مى‏كردم، آن گاه اضافه كرد روشن سازيد تا نكاح از سفاح مشخص شود يعنى نكاح دائم از سفاح - زنا - مشخص است، ولى متعه مشخص نيست‏[[729]](#footnote-729).

و در صحيح مسلم و مسند احمد از عطا روايت شده كه گفت: جابر بن عبد الله از سفر

عمره مى‏آمد، ما به ديدنش رفتيم، مردم هر كسى چيزى مى‏پرسيد تا آنكه سخن به مساله متعه كشيده شد، جابر گفت: ما در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و در عهد ابى بكر و عمر متعه مى‏كرديم، و در عبارت احمد آمده، تا آنكه اواخر خلافت عمر رسيد[[730]](#footnote-730).

و از سنن بيهقى از نافع از عبد الله بن عمر روايت شده كه شخصى از او از مساله متعه زنان پرسيد، او گفت حرام است، آگاه باش كه عمر بن خطاب اگر كسى را به اين جرم مى‏گرفت او را با سنگ سنگسار مى‏كرد[[731]](#footnote-731).

و از مرآة الزمان ابن جوزى روايت شده كه گفته است: عمر بارها مى‏گفت به خدا سوگند اگر مردى را بياورند كه متعه را حلال بداند او را سنگسار مى‏كنم‏[[732]](#footnote-732).

و در كتاب بداية المجتهد تاليف ابن رشد از جابر بن عبد الله روايت آمده كه گفته است: ما در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ابى بكر و در نيمى از مدت خلافت عمر متعه مى‏كرديم بعد از آن عمر مردم را از متعه نهى كرد[[733]](#footnote-733).

و در اصابه است كه ابن الكلبى گفته: سلمة بن امية بن خلف جمحى، سلمى كنيز آزاد شده حكيم بن امية بن اوقص اسلمى را متعه كرد، و سلمى برايش فرزندى آورد، ولى او منكر فرزند خود شد جريان به گوش عمر رسيد، و او از عمل متعه نهى كرد[[734]](#footnote-734).

و از زاد المعاد از ايوب روايت شده كه گفت: عروه به ابن عباس گفت: آيا از خدا نمى‏ترسى، كه حكم جواز در مورد متعه صادر مى‏كنى؟ ابن عباس گفت: اى عروه كوچولو، برو از مادرت بپرس، عروه گفت اما ابو بكر و عمر متعه نمى‏كردند، ابن عباس گفت: به خدا سوگند من خيال نمى‏كنم دست از اين كارهايتان - منظور خليفه‏تراشى و امثال آن است - برداريد، تا آنكه خدا عذابتان كند، من دارم از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) براى شما حديث مى‏گويم، و شما رفتار ابى بكر و عمر را عليه من دليل مى‏آوريد؟!![[735]](#footnote-735)

مؤلف قدس سره: مادر عروه اسما دختر ابى بكر بود، كه متعه زبير بن عوام شد، و عبد الله بن زبير از اين ازدواج به دنيا آمد.

و در محاضرات راغب آمده كه عبد الله بن زبير، عبد الله بن عباس را ملامت مى‏كرد كه تو چرا متعه را حلال مى‏دانى، او در پاسخ مى‏گفت برو از مادرت بپرس، كه ازدواج تو با پدرم چگونه بود - چگونه مجمر عروسى تو و پدرم را دود كردند - عبد الله بن زبير از مادرش پرسيد او گفت من تو را جز در عقد متعه نزائيدم‏[[736]](#footnote-736).

و در صحيح مسلم از مسلم القرى روايت آورده كه گفت: من از ابن عباس مساله متعه را پرسيدم، گفت هيچ اشكالى ندارد، و عبد الله زبير از آن نهى مى‏كرد، ابن عباس براى تاييد فتواى خود مى‏گفت اين مادر عبد الله بن زبير زنده است، و دارد شهادت مى‏دهد بر اينكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متعه را اجازه داد، برويد از او بپرسيد، مسلم القرى مى‏گويد: ما به خانه او - يعنى مادر عبد الله زبير و دختر ابى بكر - رفتيم، و زنى تنومند و نابينا ديديم، در جواب ما گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) عمل متعه را تجويز كرد[[737]](#footnote-737).

مؤلف قدس سره: شاهد اين حال و وضعى كه حكايت شده گواهى مى‏دهد بر اينكه سؤال مسلم القرى از متعه زنان بوده، نه متعه حج، روايات ديگر نيز اين روايت را همين طور تفسير كرده‏اند.

#### تحريم متعه به وسيله عمر بن خطاب‏

و در صحيح مسلم از ابى نضره روايت شده كه گفت: من نزد جابر بن عبد الله بودم، كه مردى ناشناس وارد شد، و گفت ابن عباس و ابن زبير بر سر مساله متعه زنان و متعه حج اختلاف دارند، جابر گفت ما اين دو متعه را در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) انجام مى‏داديم، تا آنكه عمر ما را از آن نهى كرد، و ديگر انجام نمى‏دهيم‏[[738]](#footnote-738).

مؤلف قدس سره: به طورى كه نقل شده اين روايت را بيهقى‏[[739]](#footnote-739) نيز در سنن خود آورده، و اين معنا در صحيح مسلم در سه جا به الفاظ و عباراتى مختلف آمده، در بعضى از آنها آمده كه جابر گفت. همين كه عمر زمام خلافت را به دست گرفت، گفت: خداى تعالى براى پيغمبرش هر چه را خواست و به هر مقدار كه خواست حلال كرد، ولى من حكم مى‏كنم به اينكه ديگر حج تمتع نكنيد، و بين عمره و حج از احرام در نياييد، بلكه حج و عمره را تمام كنيد، آن طور كه خداى تعالى دستور داده، و از نكاح اين زنان - لا بد منظورش زنانى است كه متعه مى‏شدند - دست برداريد احدى از شما را به اين جرم كه زنى را به مدت نكاح كرده نزد من نياورند، مگر آنكه سنگسارش كنم.

اين معنا را بيهقى در سنن خود[[740]](#footnote-740)، و جصاص در احكام القرآن خود[[741]](#footnote-741)، و متقى هندى در كنز العمالش‏[[742]](#footnote-742)، و سيوطى در الدر المنثور خود[[743]](#footnote-743)، و رازى در تفسيرش‏[[744]](#footnote-744)، و طيالسى در مسندش‏[[745]](#footnote-745)روايت كرده‏اند.

و در تفسير قرطبى از عمر نقل كرده كه در خطبه‏اش گفت: «متعتان كانتا على عهد رسول الله (علیه السلام) و انا أنهى عنهما و اعاقب عليهما متعة الحج و متعة النساء»، (دو متعه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود، و من شما را از آن دو نهى مى‏كنم، و بر ارتكابش عقوبت مى‏كنم، متعه حج و متعه زنان)[[746]](#footnote-746).

مؤلف قدس سره: و اين خطبه از منقولاتى است كه همه اهل نقل آن را قبول دارند، و آن را به طور ارسال مسلم نقل مى‏كنند، و در اصل صدور آن احدى از شيعه و سنى ترديد نكرده، هم چنان كه تفسير رازى، و تفسير البيان و التبيين و زاد المعاد، و احكام القرآن، و طبرى، و ابن عساكر، و ديگران به اين معنا اعتراف كرده‏اند.

و از كتاب مستبين تاليف طبرى از عمر حكايت شده كه گفت: سه چيز در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود و من محرم - حرام كننده - آنهايم، و بر آنها عقوبت مى‏كنم 1 - متعه حج 2 - متعه زنان 3 - گفتن حى على خير العمل در اذان‏[[747]](#footnote-747).

و در تاريخ طبرى‏[[748]](#footnote-748) از عمران بن سواده روايت كرده كه گفت: من نماز صبح را با عمر خواندم هنگام قرائت سبحان الله را خواند با يك سوره آن گاه از قبله رو برگردانيد، و من با او برخاستم به من گفت: آيا كارى دارى؟ گفتم: بله، حاجتى دارم گفت: پس دنبالم بيا، مى‏گويد: من دنبالش رفتم وقتى داخل خانه شد از درون خانه اجازه ورودم داد، داخل شدم ناگهان ديدم عمر بر سر تختى نشسته كه روپوشى بر آن نيست، گفتم از در خير خواهى نصيحتى

به تو دارم، در پاسخ گفت صبح و شام مرحبا به خير خواه، گفتم: امت تو چهار عيب از تو مى‏گيرند، مى‏گويد وقتى اين را شنيد چانه خود را روى نوك چوبدستيش گذاشت، و نوك ديگر چوب را روى رانش قرار داد، و سپس گفت: بگو (ببينم آن چهار عيب چيست)، گفتم مى‏گويند تو عمره را در ماههاى حج حرام كرده‏اى، با اينكه نه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن را تحريم كرده بود و نه ابو بكر، و چنين عمره‏اى حلال است؟ گفت چگونه حلال است با اينكه اگر در ماههاى حج عمره به جاى آوردند آن را مجزا از حج خود مى‏پندارند، - و ديگر حج واجب را انجام نمى‏دهند، و مكه در ايام حج مانند پوست تخم مرغى كه جوجه‏اش در آمده باشد خالى از زوار مى‏شود، با اينكه حج بهايى است از بهاء الله و من درست فهميده‏ام.

گفتم و مى‏گويند كه تو متعه زنان را حرام كرده‏اى، با اينكه خداى تعالى آن را حلال كرده بود، و ما با يك مشت - پول و يا خرما و يا چيز ديگر - از زنان بهره‏مند مى‏شديم، و بعد از چند روز هم جدا مى‏شديم - خلاصه نه از نظر هزينه ازدواج در مضيقه بوديم، و نه از نظر پاى بندى به آن - عمر در جواب گفت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متعه را در زمانى حلال كرد كه ضرورت در كار بود -، مردم دسترسى به زن دائم نداشتند - ولى امروز مردم در وسعت قرار گرفته‏اند، و آن روز هم كسى از مسلمانان به اين حكم عمل نكرد من كسى را سراغ ندارم كه آن روز و يا حتى اين روزها به اين حكم عمل كرده باشد، تازه امروز هم مى‏توانند با يك مشت - از چه و چه - از زنان بهره بگيرند، و بعد از سه روز هم از او جدا شوند اما با عقد دائمى و طلاق، پس رأى من درست است.

مى‏گويد: به او گفتم تو كنيز حامله مردم را به محضى كه وضع حمل كند آزاد مى‏سازى، بدون اينكه صاحب كنيز آن را آزاد كند، - با اينكه به حكم «لا عتق الا فى ملك»، تنها مالك مى‏تواند برده خود را آزاد كند -، در پاسخ گفت من به طفيل حرمتى كه مولود دارد و آزاد است مادرش را هم حرمت دادم، و من جز خير اراده نكرده‏ام، و اگر خلاف شرع باشد استغفار مى‏كنم.

گفتم شكايت ديگرى كه از تو دارند اين است كه تو رعيت را از خود رم مى‏دهى و طرد مى‏كنى، و با خشونت راه مى‏برى - در اينجا عمران مى‏گويد: چوب دستى را از روى رانش برداشت، و دست ديگر خود را تا به آخر آن كشيد، و از در افتخار كه رسم عرب است گفت من كسى هستم كه در جنگ قرقرة الكدر در رديف رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) سوار بر شتر بودم، پس به خدا سوگند من خلاف سيره او عمل نمى‏كنم، چيزى كه هست در برابر مردم قيافه مى‏گيرم، كه از من حساب ببرند، و گرنه چون شبانى هستم كه شتر را رها مى‏كنم تا

خوب سير شود و كاملا سيراب گردد و منحرف‏شان را به راه بر مى‏گردانم، و متجاوز را به جاى خود مى‏نشانم، و به قدر طاقتم ادب مى‏كنم و به قدر طاقتم پيش مى‏رانم، زياد داد و فرياد مى‏كنم، ولى كمتر مى‏زنم، عصايم را بلند مى‏كنم ولى با دست مى‏زنم و اگر غير اين كنم رمه را رها كرده‏ام، و رعيت را مهمل گذاشته‏ام، وقتى اين گفتگو به گوش معاويه رسيد گفت به خدا سوگند او داناى به حال رعيت بود.

#### بررسى و نقد رواياتى كه از طريق اهل سنت در باره متعه نقل شده است‏

مؤلف قدس سره: اين روايت را ابن ابى الحديد[[749]](#footnote-749) در شرح نهج البلاغه از ابن قتيبه نقل كرده. اين بود عده‏اى از رواياتى كه در مساله متعه زنان وارد شده، و اهل بحث و نظر اگر در مضامين آنها دقت كنند خواهند ديد كه همه آنها با هم معارضه دارند، در حقيقت خود روايات خود را باطل مى‏سازند، و اهل بحث در مضامين آنها به هيچ حاصلى دست نمى‏يابد، تنها چيزى كه همه در آن اتفاق دارند، اين است كه عمر بن خطاب در ايام خلافتش متعه زنان را حرام كرد، و از آن نهى كرد، و انگيزه‏اش بر اين كار ماجرايى بود كه در داستانهاى عمرو بن حريث، و ربيعة بن خلف جمحى ديد، و گرنه داستان نسخ شدن اين حكم خدا به آياتى كه ديديد، و يا سنت، هيچيك دليل نيست، و چنانچه توجه فرموديد سخن بيهوده‏اى بيش نبود، براى اينكه گفتيم روايات در همه مضامينش متعارض است، و يكديگر را باطل مى‏سازند، تنها اين معنا را به دست مى‏دهند كه عمر حكم خداى را تغيير داده، از متعه نهى كرد، و نهى خود را اجرا هم نمود، و حد سنگسار براى مرتكبش معين كرد اين اولا. و ثانيا همه روايات اتفاق دارند در اينكه متعه سنتى بوده كه در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و به تجويز آن جناب تا حدودى عملى مى‏شده، حال يا اسلام آن را تاسيس كرده، و يا حد اقل از سابق معمول بوده، و اسلام امضايش كرده، و در بين صحابه آن جناب كسانى به اين سنت عمل مى‏كرده‏اند، كه در حقشان احتمال زنا داده نمى‏شود، مانند جابر بن عبد اللَّه، و عبد الله بن مسعود، و زبير بن عوام، و اسماء دختر ابى بكر كه از طريق متعه، عبد الله بن زبير را زاييده است.

و ثالثا در صحابه و تابعين كسانى بودند كه آن را مباح مى‏دانستند، مانند ابن مسعود، و جابر و عمرو بن حريث، و غير ايشان، و از تابعين مجاهد و سدى و سعيد بن جبير و ديگران.

و اين اختلاف فاحشى كه در بين روايات هست، باعث شده كه علماى اسلام علاوه بر اختلافى كه در اصل جواز و يا حرمت متعه كرده‏اند، اختلافى هم در نحوه حرمت و كيفيت منع از آن به راه بيندازند، و اقوال عجيب و غريبى كه شايد به پانزده قول برسد داشته باشند.

و اين مساله از جهات متعددى مورد بحث است، كه از ميان همه آنها تنها پرداختن به بعضى از آن جهات براى ما مهم است، و به فن تفسير ارتباط دارد.

توضيح اين كه در مساله متعه يك بحث از نظر كلامى مى‏شود، در اينكه آيا عمر بن خطاب و يا هر كس ديگرى كه سرپرستى امت اسلام را به عهده بگيرد حق دارد حلال خدا را حرام كند يا خير، و اين بحث در بين دو طايفه شيعه و سنى جريان دارد، - كه شيعه معتقد است او چنين حقى نداشته، و سنى‏ها خلاف اين را معتقدند.

و يك بحثى ديگر از نظر فقه مى‏شود، كه اصولا عمل متعه عمل حلالى است يا عملى است حرام؟ و يك بحث ديگر از نظر تفسير مى‏شود، و آن اين است كه از آيه شريفه‏ ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...﴾، چه استفاده مى‏شود، آيا مفاد آن تشريع نكاح متعه است و يا امضاى سنتى است كه از پيش بوده، و بعد از آنكه معلوم شد در مقام تشريع است آيا اين آيه به وسيله آيات ديگر نظير آيه مؤمنون و آيات نكاح و تحريم و طلاق وعده و ميراث نسخ شده است يا خير؟ باز بعد از فراغ از اين كه به وسيله هيچ يك از اين آيات نسخ نشده، بحث مى‏شود در روايتى كه به وسيله سنت نبويه (يعنى كلام خود رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)) نسخ شده يا نه؟ و از اين قبيل مسائلى كه ارتباط با فن تفسير دارد.

و اين قسم بحث يعنى بحث قسم سوم را ما در اين كتاب تعقيب مى‏كنيم، در سابق خلاصه بحث را از نظر خواننده گذرانديم، در اينجا براى توضيح بيشتر نظر خود را متوجه سخنانى مى‏سازيم كه ديگران عليه آنچه ما گفتيم در باره دلالت آيه بر مساله نكاح متعه و باب كردن آن دارند.

#### گفته‏هاى يكى از مخالفين در رد جواز متعه و پاسخ به او

بعضى از مخالفين ما بعد از اصرار بر اينكه آيه در مقام اين است كه بفرمايد مهريه زنان دائم را بدهيد، گفته است: ولى شيعه معتقد است كه منظور اين آيه نكاح متعه است، و نكاح متعه عبارت از اين است كه زنى را براى مدتى معين مثلا يك روز يا يك هفته و يا يك ماه به نكاح خود در آورى، و استدلال كرده‏اند به قرائتى كه از ابى و ابن مسعود و ابن عباس (رض) نقل شده، و اين قرائت در بين ساير قرائت‏ها شاذ و غير مقبول است، و نيز استدلال كرده‏اند به اخبار و داستانهايى كه در متعه هست.

آن گاه گفته اما آن قرائت همانطور كه گفتيم شاذ و غير مقبول است، و قرآن بودنش ثابت نيست، در سابق نيز گفتيم رواياتى كه اين معنا و اين قرائت را مى‏رسانند هر چند كه صحيح باشند خبر واحدند، و استفاده‏اى كه راويان از آيه كرده‏اند چيز زائدى است، كه از فهم

خود اضافه كرده‏اند، نه اينكه لفظ آيه بر آن دلالت كند، و فهم هر كسى براى خودش اعتبار دارد، صحابه هم فهمشان براى كسى حجت دينى نيست، مخصوصا در جاهايى كه نظم و اسلوب كلام مساعد با آن معنا نباشد، نظير همين مساله چون كسى كه با تمتع نكاح مى‏كند منظورش اين نيست كه از زنا فرار كند، و به احصان پناهنده شود بلكه قصد اصلى و اوليش همان زنا است، و اگر در متعه براى مرد نوعى احصان و پاكدامنى هست، و نمى‏گذارد در آن ايام مرتكب زنا شود، براى زن هيچ احصانى نيست، او همان كارى را مى‏كند كه زن زناكار مى‏كند، يعنى هر چند روزى خود را اجير مردها مى‏كند، هم چنان كه گفته‏اند:

كرة حذفت بصوالجة \*\*\* فتلقاها رجل رجل

(توپى كه براى بازى كردن چوگان نمى‏خواهد، و مانند توپ بسكتبال دست به دست مى‏گردد) مؤلف قدس سره: اما اينكه گفت: به قرائت ابن مسعود و غيره استدلال كرده‏اند، جوابش اين است كه هر كسى به كلام شيعه در اين باب مراجعه كند خواهد ديد كه شيعه به قرائت نامبرده به عنوان يك دليل معتبر و قاطع استدلال نكرده، و چگونه چنين چيزى ممكن است، با اينكه شيعه قرائت‏هاى شاذ را حجت نمى‏داند، حتى آن قرائت‏هايى را كه از امامان خود شيعه نقل شده، آن وقت چگونه ممكن است به قرائتى تمسك كند كه نه خودش آن را حجت مى‏داند، و نه خصمش، و اين سخنى است خنده‏آور.

بلكه تنها استدلالى كه شيعه كرده استدلال به قول صحابه‏اى است، كه آيه را چنين قرائت كرده‏اند، نه به قرائتشان بلكه به قولشان، و اينكه اين صحابه از آيه چنين معنايى را فهميده‏اند، حال شما مى‏خواهيد نام اين را قرائت اصطلاحى بگذاريد و مى‏خواهيد نگذاريد، بلكه آن را تفسير بناميد، و اين استدلال از دو جهت به نفع شيعه است، اول اينكه عده‏اى از صحابه نظرشان همين است كه شيعه مى‏گويد، و به طورى كه گفته شده اين عده جمع بسيار زيادى از اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و تابعينند، و هر كس بخواهد مى‏تواند سخنان آنان را در مظانش پيدا كند.

و دوم اينكه آيه شريفه دليل بر فتواى شيعه است، به همين دليل كه صحابه نامبرده اينطور قرائت كرده‏اند، و حتى آنهايى هم كه متعه را فعلا مشروع نمى‏دانند آيه را راجع به متعه مى‏دانند، و ليكن ادعا مى‏كنند كه نسخ شده، پس در دلالتش بر متعه حرفى ندارند، و گرنه معنا ندارد كه حكم به نسخ آن كنند، و يا در اين باب كلامى را از ديگران روايت كنند، و اين روايات بسيار زياد است، كه عده‏اى از آنها را در سابق نقل كرديم، پس شيعه از روايات نسخ هم همان را استفاده مى‏كند، كه از قرائت شاذ نامبرده استفاده مى‏كند، هر چند كه قائل به

حجيت قرائت شاذه نباشد، هم چنان كه خودش قائل به نسخ نيز نمى‏باشد، و تنها از همه آن روايات اين معنا را استفاده مى‏كند، كه تمامى آن قاريان و اين راويان مسلم داشته‏اند كه آيه شريفه مربوط به نكاح متعه است.

و اما اينكه گفت: (مخصوصا در جايى كه نظم و اسلوب كلام مساعد با آن معنا نباشد نظير همين مساله)، از گفتارش بر مى‏آيد كه وى سفاح را عبارت دانسته از صرف ريختن منى در رحم زن، - و خلاصه كلمه (سفاح) را به معناى لغوى ماده آن (س - ف - ح) معنا كرده، و آن گاه آن را امرى منوط به قصد و نيت قرار داده - مانند نماز كه با نيت ادا و قضا، و با نيت، ظهر و عصر مى‏شود، آن گاه نتيجه گرفته پس اگر ازدواج موقت و ريختن منى در رحم زن صرفا به منظور قضاى شهوت باشد سفاح است نه نكاح، و غفلت ورزيده از اينكه اصل لغت در نكاح هم همين طور است، يعنى كلمه نكاح و يا بگو (ماده - ن - ك - ح) در زبان عرب به معناى عمل جنسى است، چه حلال و چه حرام، زهرى مى‏گويد: (اصل نكاح در زبان عرب به معناى وطى است) پس بنا به گفته او بايد نكاح نيز سفاح باشد، آن وقت ديگر سفاح چيزى در مقابل نكاح نخواهد بود - در حالى كه در قرآن و احاديث اين دو كلمه مقابل همند، يكى به معناى ازدواج حلال، و ديگرى به معناى جفت‏گيرى حرام است.

علاوه بر اينكه لازمه قصدى بودن اين عمل، و اينكه اگر كسى صرفا به قصد ريختن منى خود ازدواج موقت كند آن ازدواج زنا و سفاح مى‏شود، اين است كه اگر كسى به چنين قصدى ازدواج دائم نيز بكند ازدواجش زنا و سفاح خواهد بود و آيا هيچ مسلمانى حاضر هست چنين فتوايى بدهد؟.

حال اگر بگويد بين ازدواج موقت و ازدواج دائم فرق هست، و آن اين است كه نكاح دائم طبعا براى اين درست شده كه مرد و زن ناموسشان و عفتشان را حفظ نموده، و با هم خوابگى، نسلى از خود توليد كنند، و خانه و دودمانى تشكيل دهند، ولى در ازدواج موقت چنين اهدافى در كار نيست. در پاسخ مى‏گوئيم اين سخن بجز لجبازى هيچ معنايى ندارد، براى اينكه هر فائده‏اى كه بر نكاح دائم مترتب مى‏شود، بر موقت آن نيز مترتب مى‏شود، اگر در آن عفت و ناموس حفظ مى‏شود، در اين نيز مى‏شود، اگر به وسيله آن از زنا و اختلاط نطفه‏ها جلوگيرى مى‏شود در اين نيز مى‏شود، اگر در آن بستر، نسل پديد مى‏آيد در اين نيز مى‏آيد، اگر در آن تشكيل خانواده مى‏شود، در اين نيز مى‏شود، تنها تفاوتى كه در اين دو هست، بلكه مزيتى كه در نكاح موقت هست آسانى آن است، و تشريع آن در حقيقت تخفيفى به حال امت است، كسانى كه قدرت ندارند ازدواج دائم كنند، زيرا خانه ندارند، و در آمدى كه بتواند كفاف نفقه همسر را بدهد،

ندارند، و يا غريب هستند و يا موانع مختلف ديگرى در كارشان هست، مى‏توانند با ازدواج موقت، خود را از خطر زنا و ساير تبعات آن، نجات دهند.

و همچنين هر اثرى كه بر نكاح موقت مترتب مى‏شود و اين دانشمند آن را ملاك سفاح بودن قرار داده بر نكاح دائم نيز مترتب مى‏شود، نظير قصد شهوت، و ريختن آب منى در رحم يك زن، - و امثال آن - چون همه اينها در نكاح دائم جايز است، و اگر كسى بگويد: نكاح دائم، بالطبع براى اين درست شده كه وسيله تشكيل خاندان و توليد مثل و امثال آن باشد و نكاح موقت صرفا براى آن به مضارى كه گفته شد درست شده، - صرفنظر از اينكه مضار بودن آن آثار را قبول نداريم - اين ادعا ادعايى است كه فسادش بر همه روشن است.

و اگر بگويد: نكاح متعه از آنجا كه سفاح هست زنا در مقابل نكاح است، در پاسخش مى‏گوئيم سفاح به آن معنايى كه تو تفسيرش كرده‏اى يعنى - ريختن آب منى در رحم - اعم از زنا است، و هر ريختنى زنا نيست و اگر چنين باشد بايد نكاح دائم هم زنا باشد، آنهم نكاحى كه منظور از آن ريختن آب منى باشد - و اتفاقا بيشتر ازدواجهاى دائم در جوانان به همين منظور انجام مى‏شود.

و اما اينكه گفت: (و اگر در متعه براى مرد نوعى احصان و پاكدامنى هست، و نمى‏گذارد در آن ايام مرتكب زنا شود، براى زن هيچ احصانى نيست) از آن حرفهاى عجيب و غريب است، و دل ما مى‏خواست اين آقا مى‏بود، و از او مى‏پرسيديم: چه تفاوتى بين مرد و زن در اين بابت هست، كه باعث شده مرد متمتع بتواند با گرفتن متعه پاكدامنى خود را حفظ نموده، خويشتن را از خطر زنا نگه بدارد، ولى زن چنين قصدى نتواند بكند، شما را به خدا اين سخن را جز گزافه‏گويى چيز ديگرى مى‏توان ناميد؟.

و اما آن شعرى كه انشا كرد در پاسخش مى‏گوئيم: بحث ما يك بحث حقيقى و به منظور پى بردن به حقيقتى از حقايق دينى است، كه آثار بسيار مهمى در زندگى دنيا و آخرت بشر بر آن مترتب مى‏شود، بحثى است كه نبايد آن را سرسرى گرفت، حال چه اينكه نكاح متعه حرام باشد و چه حلال، در چنين بحثى چه جاى استشهاد به شعر است، كه پايه و اساس آن خيالبافى است، آرى در منطق شعر، باطل شناخته شده‏تر از حق، و گمراهى معروف‏تر از هدايت است، حالا هم كه به شعر استشهاد كرد چرا در ذيل روايات گذشته و مخصوصا در ذيل كلام عمر انشا نكرد، كه بنا به روايت طبرى كه گذشت گفت حالا هر كس مى‏خواهد برود و به يك مشت (گندم و...) ازدواج كند، و بعد از سه روز هم طلاق بدهد.

و آيا منظورش از طعنه چه كسى مى‏تواند باشد، و آيا هدفى جز خدا و رسولش كه متعه

را يا ابتداء و يا به طور امضا تشريع كردند كس ديگرى است؟ نه، چون در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مسلمانان در مرئى و مسمع آن جناب متعه مى‏كردند، و در اين هيچ شكى نيست.

#### ضرورت‏ها و موجبات جواز متعه در آغاز، در زمان عمر و پس از او تا زمان حاضر وجود داشته است‏

حال اگر اين شخص - به اصطلاح دانشمند - بگويد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اگر متعه را اجازه داد به خاطر ضرورتى بوده كه بر جو آن روز حاكم بوده، و آن تهى دستى عامه مسلمين از يك سو، و مسافرتهاى پى در پى براى جنگ از سوى ديگر بود - در روايات هم اشاره‏اى به اين ضرورت بود.

در پاسخ مى‏گوئيم اولا با فرض اينكه متعه در اول اسلام بين مردم معمول بوده، و به نام نكاح متعه، و يا بگو نكاح استمتاع شهرت داشته، ديگر نمى‏توان از اعتراف به دلالت آيه بطور مطلق بر جو از آن طفره رفت، از سوى ديگر هيچ يك از آيات و روايات هم دلالت بر نسخ نداشت، و چنين صلاحيتى در آنها نبود، پس اگر با اين حال كسى بگويد حكم جواز متعه بر داشته شده، در دلالت آيه بدون دليل تاويل كرده، گيرم كه حكم اباحه متعه به دليل آيه نبوده، بلكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به خاطر مصلحتى كه ضرورت آن را به وجود آورده بود متعه را حلال كرد، مى‏پرسيم آيا اين ضرورت كه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) باعث چنين حكمى شد، در آن روز شديدتر بوده، يا در زمان خلفا كه اسلام رو به گسترش نهاده بود، و لشگريان در مشارق و مغارب زمين پراكنده شدند، آنهم نه يك نفر و ده نفر، بلكه در هر ناحيه‏اى هزاران نفر اطراق كرده بودند؟.

و چه فرقى مى‏تواند باشد بين اوائل خلافت عمر و اواخر آن، كه در اوايل خلافت عمر آن ضرورت بوده، ولى در اواخرش برطرف شده؟ اگر فقر بوده، اگر جنگ بوده، اگر غربت بوده، و اگر هر عامل ديگرى بوده در اواخر حكومتش نيز بوده، چطور شد ضرورتى كه بهانه شما است در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و خلافت ابى بكر و اوائل خلافت عمر و در اواخر حكومت عمر بر طرف شد؟.

آيا آن ضرورت كه باعث مشروعيت متعه شد امروز در جو اسلام حاضر شديدتر و عظيم‏تر است، يا در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و ابى بكر و نيمه اول از عهد عمر؟ با اينكه فقر و فلاكت سايه شوم خود را بر همه بلاد مسلمين گسترده، و حكومت‏هاى استعمارگر و مرتجعين از حكومت‏هاى اسلامى، كه ايادى استعمارگران و فراعنه سرزمين‏هاى مسلمان نشين هستند خون مسلمانان را مكيده از منابع مالى آنان هيچ رطب و يا بسى را به جاى نگذاشته‏اند؟.

و از سوى ديگر همانها كه منابع مالى مسلمانان را به يغما مى‏بردند براى خواب كردن مسلمين شهوات را در همه مظاهر آن از راديو و تلويزيون و روزنامه و سينما و غيره ترويج مى‏كنند؟ و در بهترين شكلى كه تصور شود آن را زينت مى‏دهند؟ و با رساترين دعوتها مسلمانان را به ارتكاب آن دعوت مى‏كنند؟ و اين بلاى خانمان سوز روز به روز شديدتر و در بلاد و نفوس گسترده‏تر مى‏شود تا به جايى كه سواد اعظم بشرى و نفوس به درد خور اجتماع، يعنى دانشجويان و ارتشيان و كارگران كارخانجات كه معمولا جوانهاى جامعه‏اند را طعمه خود ساخته؟.

و جاى شك براى احدى نمانده كه آن ضرورتى كه جوانان را اينطور به سوى منجلاب فحشا و زنا و لواط و هر داعى شهواتى ديگر مى‏كشاند، عمده‏اش عجز از تهيه هزينه زندگى و اشتغال به كارهاى موقت است، كه نمى‏گذارد در محل كار منزل تهيه كند، تا بتواند نكاح دائم كند، يا مشغول تحصيل علم در غربت است، و يا كارمندى است كه به طور موقت در يك محلى زندگى مى‏كند، حال چه شده كه اين ضرورتها در صدر اسلام - با اينكه كمتر و در مقايسه با امروز قابل تحمل‏تر بوده، - باعث حليت نكاح متعه شد، ولى امروز كه بلا خانمانسوزتر، و فتنه عظيم‏تر است مجوز نباشد.

مفسر نامبرده سپس مى‏گويد متعه با آنچه در قرآن كريم مقرر شده منافات دارد، و حاصل گفتارش اين است كه آيات سوره مؤمنون كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ...﴾ حليت از زنان را منحصر در همسران ساخته، و متعه همسر و زوجه نيست، پس همين آيات مانع از حلال بودن متعه است، اين اولا و ثانيا مانع از اين است كه جمله‏ ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ شامل متعه بشود، در پاسخش از او مى‏پرسيم بالآخره مى‏خواهى چه بگويى؟ اگر مى‏گويى آيات مؤمنون متعه‏اى را كه قبلا حلال بوده - و در آن هيچ شكى نيست - تحريم مى‏كند اشكال مكى بودن آيات سوره مؤمنون را چه مى‏كنى؟.

و در پاسخ از اين سؤال كه بعد از هجرت در مدينه نيز متعه حلال بوده و فى الجمله مورد عمل قرار مى‏گرفته چه جواب مى‏دهى، آيا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در مدينه حلال كرده است چيزى را كه خداى تعالى قبلا در مكه تحريمش كرده بود؟ كه نمى‏توانى چنين پاسخى بدهى، براى اينكه حجيت كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) تا اين حد كه احكام قرآن را تغيير دهد مناقض با خود قرآنى است كه كلام او را حجت كرده.

و يا جواب مى‏دهى كه تجويز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در مدينه، آيات سوره مؤمنون را كه در مكه نازل شده بود نسخ كرد؟ و بعد از نسخ رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دو

باره قرآن و يا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از آن جلوگيرى نمود؟ و در نتيجه آيات سوره مؤمنون بعد از مردن و منسوخ شدن دو باره زنده شد؟ كه چنين چيزى را نه كسى گفته و نه مى‏توان گفت.

و همين خود بهترين شاهد است بر اينكه زن متعه نيز زوجه و همسر آدمى است، و عقد متعه هم عقد نكاح است، و آيات مورد بحث دلالت مى‏كند بر اينكه متمتع نيز تزويج و زن خواهى است، و گرنه لازم مى‏آيد كه آيات سوره مؤمنون با تجويز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نسخ شده باشد، پس آيات سوره مؤمنون نيز دليل بر جواز تمتع است، نه دليل بر حرمت آن، زيرا تمتع نيز نوعى تزويج و متعه نيز نوعى زوجه است.

و به بيانى ديگر آيات سوره مؤمنون و سوره معارج كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلاَّ عَلىَ أَزْوَاجِهِمْ...﴾ قوى‏ترين دلالت را بر حليت متعه دارد، و دلالتش بر اين حليت قوى‏تر از ساير آيات است، چون علماى اسلام همگى اتفاق دارند بر اينكه اين آيات محكم است، و نسخ نشده و در مكه هم نازل شده و اين به حسب نقل از ضروريات است كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متعه را جايز دانسته، و اگر زن متعه زوجه نبود به طور قطع و وضوح تجويز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، نسخ اين آيات بود، و با علم و اتفاق علما بر اينكه اين آيات نسخ نشده نتيجه مى‏گيريم پس تمتع هم زوجيت مشروع است، و وقتى دلالت آيات مؤمنون و معارج بر تشريع متعه تمام شد، هر حديثى كه ادعا شود كه اين حديث نهى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است از متعه، آن حديث هم فاسد خواهد بود، براى اينكه مخالف با قرآن و مستلزم نسخ قرآن است، و ما ماموريم حديثى را كه مخالف قرآن باشد به ديوار بكوبيم، و نسخ نشدن آيات، مورد اتفاق علماى اسلام است.

و بهر حال پس زن متمتع بها، بر خلاف گفته اين مفسر زوجه آدمى است و عقد متعه هم مصداقى از عقد نكاح است، - در نتيجه هر آيه‏اى كه نكاح را حلال بداند شامل متعه نيز مى‏شود -، و براى خواننده همين دليل كافى است كه در همه رواياتى كه اخيرا از نظرش گذشت در لسان صحابه و تابعين، از متعه به عبارت نكاح تعبير كرده بودند، حتى در لسان شخص عمر بن خطاب، و حتى در همان رواياتى كه نهى او را از متعه حكايت مى‏كرد، مانند روايت بيهقى كه خطبه عمر را نقل مى‏كرد، و روايت مسلم از ابى نضره متعه را نكاح ناميد، و گفت: (و از نكاح اين زنان دست برداريد)، حتى در روايت كنز العمال از سليمان بن يسار هم كه لفظ نكاح آمده ولى صريح در ادعاى ما نيست، اگر دقت شود معلوم مى‏شود در آن نيز كلمه نكاح را در متعه استعمال كرده، و متعه را نوعى نكاح دانسته، چون مى‏گويد: روشن سازيد تا

نكاح از سفاح مشخص شود يعنى نكاح دائم از سفاح - زنا - مشخص است، همين را انجام دهيد، و اما متعه مشخص نيست پس از متعه كردن خوددارى كنيد دليل بر اين معنا جمله: (بينوا) روشن سازيد - است.

و سخن كوتاه اينكه نكاح بودن متعه و زوجه بودن زن متعه شده در عرف قرآن و لسان مسلمين صدر اول (از صحابه و تابعين) جاى هيچ ترديد نيست، و اگر بعد از عصر اول به تدريج لفظ نكاح و تزويج - متعين در نكاح دائم شده، به خاطر نهى عمر از متعه و منسوخ شدن اين سنت در بين مردم بوده، در نتيجه در همه اين ادوار تاريخ دو كلمه نامبرده جز عقد دائم مصداقى نداشته‏اند، و قهرا كار به جايى رسيده كه مانند ساير حقايق متشرعه هر جا اين دو لفظ استعمال مى‏شود عقد دائم به ذهن متبادر مى‏شود.

از همين جا روشن مى‏شود كه گفتار ديگرش تا چه حد ساقط و بى‏اعتبار است، او مى‏گويد (از خود شيعه نقل شده كه احكام زوجيت و لوازم آن را بر متعه مترتب نمى‏كنند).

از ايشان مى‏پرسيم منظورت از زوجيت چيست؟ اگر زوجيت در عرف قرآن است كه شيعه همه احكام زوجيت را بدون استثنا بر زوجيت موقت بار مى‏كند، و اگر منظورت زوجيت در عرف متشرعه است همانطور كه قبلا گفتيم البته شيعه احكام زوجيت را بر آن بار نمى‏كند، و محذورى هم ندارد، - يعنى ارث بين زن و شوهر و حق همخوابگى در چهار ماه يك بار و وجوب نفقه و غيره را در متعه جارى نمى‏كند. و اما اينكه گفته است، و اين خود قطعى است از شيعه به اينكه جمله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ شامل آن كسى نمى‏شود كه با داشتن متعه، زنا مى‏كند، و او را سنگسار نمى‏كنند، و همين خود تناقض گويى از شيعه است.

جوابش اين است كه ما در تفسير جمله نامبرده در سابق گفتيم ظاهر اين جمله بدان جهت كه شامل ملك يمين نيز مى‏شود، اين است كه مراد از احصان، احصان عفت است نه احصان ازدواج، و به فرضى كه مراد از آن احصان ازدواج باشد آيه شامل نكاح متعه نيز مى‏شود، و اگر مردى را كه با داشتن زن متعه زنا مى‏كند سنگسار نمى‏كنند، از اين بابت نيست كه چنين مردى زوجه ندارد، بلكه از اين بابت است كه دليلى از ناحيه سنت حكم سنگسار را بيان كرده و يا تخصيص زده، مانند ساير احكام زوجيت يعنى ميراث و نفقه و طلاق و حرمت بيش از چهار داشتن، علاوه بر اينكه حكم سنگسار اصلا قرآنى نيست، و دليلش تنها سنت است.

توضيح اينكه آيات احكام اگر بگوئيم در مقام اهمال و كلى‏گويى است، چون مى‏خواهد اصل تشريع را بيان كند، نه خصوصيات و شرايط آن را، در اين صورت قيودى كه از

ناحيه سنت براى آن احكام مى‏رسد صرفا جنبه بيان و شرح را دارد، نه تخصيص و تقييد، و اگر بگوئيم عموميت و اطلاق دارند آن گاه قيودى كه از ناحيه سنت براى آن احكام مى‏رسد نسبت به كليات احكام مخصص، و نسبت به اطلاقات آن مقيد است، و چنين چيزى نه تناقض است، و نه چنين دو دليلى با هم منافات دارند، كه تفصيل اين مساله در علم اصول آمده است.

و اين آيات يعنى آيات ارث، و طلاق و نفقه مانند ساير آيات احكام بدون تخصيص و تقييد نيست، آيات ارث و طلاقش در زن مرتد تخصيص خورده، چنين زنى نه ارث مى‏برد و نه در جدا شدن از شوهر طلاق مى‏خواهد، و آيات طلاقش در موردى كه عيبى در مرد و يا زن كشف شود كه مجوز فسخ عقد باشد تخصيص خورده و نيازى به رضايت طرف در طلاق ندارد، بلكه عقد را فسخ مى‏كند، و دليلى كه نفقه زن را واجب كرده در هنگام نشوز زن تخصيص خورده، و در چنين حالى مرد مى‏تواند نفقه زن را ندهد، حال با اين همه تخصيص چرا در مورد عقد متعه تخصيص نخورد، و مرد داراى زن متعه اگر زنا كرد از حكم سنگسار خارج نشود؟.

پس بياناتى كه زناشويى متعه را از حكم ميراث و طلاق و نفقه - و سنگسار - خارج مى‏سازد، يا مخصص آيات احكام نامبرده است، و يا مقيد آنها، و اين معنا هيچ منافاتى ندارد، با اينكه الفاظ - تزويج - نكاح - احصان - و امثال اينها از نظر حقيقت متشرعه متعين در نكاح دائم، و از نظر حقيقت شرعيه اعم از دائم و موقت باشد، پس اصلا محذورى كه او توهم كرده در كار نيست، مثلا وقتى فقيه مى‏گويد: اگر مرد زناكار محصن باشد يعنى با داشتن زوجه زنا كرده باشد بايد سنگسار شود، ولى اگر زن متعه داشته باشد سنگسار نمى‏شود، چون محصن نيست چنين فقيهى كلمه (محصن) را اصطلاح كرده بر دوام نكاح، كه آثارى چنين و چنان دارد، و اين منافات ندارد با اينكه احصان در عرف قرآن، هم در نكاح دائم باشد و هم در نكاح موقت (متعه)، و هر يك از اين دو احصان آثار خاص به خود را داشته باشد.

و اما اينكه از بعضى نقل كرده كه گفته‏اند شيعه در متعه قائل به عده نيست، و زنى كه متعه مى‏شود لازم نيست عده نگه دارد، افترايى است واضح كه به شيعه بسته‏اند، زيرا كتب شيعه هر چه هست در دسترس عموم مسلمين است، اين متون روايى و جوامع حديث شيعه است، و اين كتب فقهى آنان كه مملو است از اينكه عده زن متعه دو حيض است، و در اين كتاب در همين بحث چند روايت از طرق شيعه از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) نقل كرديم، كه عده زن متعه را دو حيض دانسته بودند.

مفسر نامبرده سپس مى‏گويد: و اما احاديث و آثارى كه در اين باب روايت شده، مجموعش دلالت مى‏كند بر اينكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در بعضى از جنگها متعه را

براى اصحابش مباح كرد و سپس از آن نهى فرمود، و دوباره در يك و يا دو نوبت تجويز كرد، و در آخر براى هميشه از آن نهى فرمود.

و نيز دلالت مى‏كند بر اينكه آنجا كه تجويز كرد براى اين بود كه اطلاع يافت از اينكه اجتناب از زنا براى اصحاب بسيار دشوار است، چون از همسرانشان دور افتاده‏اند، معلوم مى‏شود تجويز متعه، تجويز زنايى خفيف بوده، زيرا هر چه باشد در متعه عقدى خوانده مى‏شود، اين كجا كه مرد گرفتار عزوبت، زنى بى‏مانع را براى مدتى موقت نكاح كند و هم چنان با او سر ببرد، تا مدتش سر آيد، و آن كجا كه مرتكب زنا شود و امروز با يك زن و فردا با زنى ديگر و هر روز با هر زنى كه بتواند او را به سوى خود جلب نمايد جمع شود؟ البته زناى اول خفيف‏تر است.

مؤلف قدس سره: البته اينكه گفته از مجموع روايات بر مى‏آيد كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متعه را در بعضى از جنگها تجويز كرده، و سپس از آن نهى، و دو نوبت يا يك نوبت ديگر ترخيص نموده، و در آخر براى هميشه تحريم كرده، با رواياتى كه از نظر خواننده گذشت (صرف نظر از اختلافى كه در آنها هست) تطبيق نمى‏كند، خواننده عزيز مى‏تواند يك بار ديگر به اين روايات كه بيشترش را نقل كرديم مراجعه كند، آن وقت خواهد ديد كه مجموع روايات، گفتار اين مفسر را كلمه به كلمه تكذيب مى‏كند، (زيرا اولا رسول خدا «ص»، تجويز نكرد، بلكه قرآن كريم آن را تجويز كرد، و ثانيا تجويز، منحصر در جنگ نبود، به شهادت اينكه زبير بن عوام دختر ابى بكر را در جنگ متعه نكرد، و ثالثا نه تنها در چند نوبت از آن نهى نفرمود، بلكه هيچ نهيى از آن جناب در باب متعه صادر نشد، و همه روايات، و محدثين اتفاق دارند كه نهى تنها از ناحيه عمر بود تا چه رسد به اينكه گفت در آخر براى هميشه آن را تحريم كرد. و رابعا كلام عمر بن خطاب ادعاى اين مفسر را تكذيب مى‏كند چون عمده دليل آقايان گفتار عمر است و عمر در گفتار خود اعتراف كرده كه، متعه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حلال بوده) «مترجم».

آن گاه مى‏گويد، اهل سنت معتقد است كه متعه يك بار و يا دو بار تجويز شد، به طورى كه ذهن مردم آماده منع تدريجى آن بشود و در آخر يك سره منع شد اما اين منع تدريجى تفاوت زيادى با منع قطعى از زنا نداشته همانطور كه شرب خمر به تدريج تحريم شد، چون دو عمل فاحشه يعنى شرب خمر و زنا در جاهليت شايع بود، چيزى كه هست زنا در بين كنيزان شايع بود، و متعه در بين زنان آزاد رايج.

مؤلف قدس سره: اما اينكه گفته منع در متعه به تدريج صورت گرفته (البته تدريجى كه قريب به منع قطعى از زنا بود)، حاصل گفتارش اين است كه متعه در نظر مردم آن روز نوعى

زنا بوده، و مانند ساير انواع زنا در دوران جاهليت شايع بوده است، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) منع از زنا را به تدريج، و با ملايمت انجام داد، تا مردم آن را بپذيرند، لذا در اول، زناى بدون عقد را كه نوعى از زنا بود منع كرد، و زناى متعه را باقى گذاشت، و پس از مدتى آن را هم منع كرد، و دوباره تجويزش كرد، تا بتواند براى هميشه از آن نهى كند.

و به جان خودم سوگند، كه اين نوع بازى كردن با احكام و تشريفات پاك دينى، بدترين نوع بازى‏گرى است، كه كسى به خاطر اينكه عقيده فاسد خود را به كرسى بنشاند اينگونه قوانين دين مبين اسلام را كه خدا جز طهارت مردم و اتمام نعمت بر امت به وسيله آن هيچ غرضى نداشته به بازى بگيرد.

اولا نسبت دادن منع و سپس تجويز و دوباره منع و بار ديگر ترخيص در مساله متعه به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با فرض اينكه به قول خود اين مفسر و اصرارش، آيات سوره معارج و مؤمنون (آنجا كه مى‏فرمايد: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ...﴾ مساله متعه را نسخ كرده، - و صرفنظر از آن اشكال كه گفتيم آيات مكى نمى‏تواند احكام نازل شده در مدينه را نسخ كند)، معنايش اين است كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) يك بار با ترخيص خود آيات نامبرده، و سپس همين نسخ را با منع خود نسخ كرده: آيات نامبرده را محكم ساخته، و بار ديگر آن را نسخ و بار ديگر محكم كرده باشد.

آيا چنين نسبتى به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دادن نسبت بازى‏گرى با آيات خدا به آن جناب نيست؟!.

و ثانيا آياتى كه در كتاب خداى تعالى از زنا نهى مى‏كند، همگى صريح در تحريم است، و هيچ بويى از تدريج در آنها احساس نمى‏شود، از آن جمله آيه شريفه زير است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلزِّنىَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلاً﴾[[750]](#footnote-750)، و چه لسانى صريح‏تر از اين زبان، و اين آيه در مكه نازل شده و اتفاقا در بين آياتى قرار دارد كه از بديها نهى مى‏كند، و همچنين آيه شريفه: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ... وَ لاَ تَقْرَبُوا اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾[[751]](#footnote-751).

كه با در نظر گرفتن اينكه كلمه «الفواحش» جمع و داراى الف و لام است، و چنين جمعى افاده استغراق و عموميت مى‏كند يعنى نهى در آيه تمامى مصاديق فاحشه و زنا را فرا مى‏گيرد، و

با در نظر گرفتن اين كه آيه شريفه در مكه نازل شده، ديگر جايى براى تحريم تدريجى چنانى باقى نمى‏ماند، و همچنين آيه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ﴾[[752]](#footnote-752) كه در مكه نازل شده، و آيه: ﴿وَ اَلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ، إِلاَّ عَلىَ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ، فَمَنِ اِبْتَغىَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ اَلعَادُونَ﴾[[753]](#footnote-753) كه هر دو سوره در مكه نازل شده، و اين آيات طبق گفته اين شخص متعه را مثل ساير اقسام زنا تحريم كرده.

پس تمامى آياتى كه از زنا نهى مى‏كند و هر فاحشه را تحريم مى‏نمايد، اينها بود كه ديديد و همه آنها در مكه نازل شده‏اند، و بطور صريح و روشن زنا را تحريم كرده‏اند، پس آن تحريم تدريجى كجا است؟ نكند منظورش اين باشد كه بگويد - هم چنان كه لازم صريح گفتارش كه گفت (آيات مؤمنون دلالت بر حرمت متعه دارد) اين است كه خداى تعالى متعه را يكباره و قطعى تحريم كرده باشد، - نه به تدريج -، و با اين حال رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) عملا منع خدا را به تدريج يعنى بعد از چند بار رخصت به مردم رسانيده، و به خاطر اينكه مردم آن را بهتر بپذيرند مداهنه و سستى كرده باشد، با اينكه خداى تعالى عينا در باره همين صفت يعنى مداهنه كردن با مردم تشديد كرده، و فرموده بود: ﴿وَ إِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ اَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوكَ خَلِيلاً 73 وَ لَوْ لاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً 74 إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ اَلْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ اَلْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾[[754]](#footnote-754)، و ثالثا اين ترخيصى كه شما به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نسبت مى‏دهيد (كه هر چند يك بار در باره متعه كرد) به چه معنا بوده، آيا حليت آن را از پيش خود و بدون دستور خداى تعالى تشريع كرده، يعنى قانونا آن را حلال دانسته؟ كه فرض شما اين است كه متعه زنا است و فاحشه است، و معناى حلال كردن زنا مخالفت صريح آن جناب، با خداى تعالى است، و حال آنكه او (كه صلوات خدا بر او باد) معصوم به عصمت خدايى بوده و اگر با دستور خداى تعالى تشريع كرد، معنايش اين است كه خدا امر به فحشا كرده باشد، و حال آنكه

خداى تعالى براى پيش گيرى از چنين احتمالى پيامبرش را صريحا خطاب كرده و فرموده: ﴿قُلْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[[755]](#footnote-755) و اگر اين ترخيص توأم با تشريع حليت بوده، ديگر زنا و فاحشه نخواهد بود، بلكه سنتى است مشروع، و داراى حدودى محدود و محكم، و مانند نكاح دائم مهريه و عده دارد از اختلاط نطفه‏ها و اختلال انساب جلوگيرى مى‏كند، ديگر هيچ ربطى به زنا و ساير طبقات حرام ندارد، و ديگر چه معنا دارد كه چنين ازدواجى را فاحشه بنامند، با اينكه فاحشه عبارت است از هر عمل زشتى كه جامعه آن را قبيح مى‏داند، چون تجاوز از حدود و اخلال مصالح عامه است، و نمى‏گذارد جامعه به تحصيل حوائج ضرورى زندگى خود قيام نمايد.

و رابعا - اين سخن، كه متعه خود نوعى زنا در ايام جاهليت بوده، جعلى است كه وى در تاريخ كرده و دروغى از پيش خود ساخته، كه هيچ مدرك تاريخى ندارد، چون از اين سخن در كتب تاريخ نه عينى هست و نه اثرى، بلكه متعه سنتى است كه اسلام آن را ابتكار كرد، و اصلا در جاهليت نبوده، و تسهيلى است كه خداى تعالى بر اين امت نمود، تا به اين وسيله حاجت خود را برآورند، و از انتشار زنا و ساير فواحش جلوگيرى شود، اما هزار حيف كه نگذاشتند اين سنت زنده نگه داشته شود، و اگر زنده مى‏ماند حكومت‏هاى اسلامى در امر زناكارى و ساير فواحش، اين اغماضى كه مى‏بينيم نمى‏كردند، و با وضع سنت‏هاى قانونى (كه بعدا باب شد) دنيا مالا مال از فساد و وبال نمى‏شد.

و اما اينكه گفت: (چون دو عمل فاحشه يعنى شرب خمر و زنا در جاهليت شايع بود، منتها زنا در بين كنيزان شايع بود، و متعه در بين زنان آزاد)، ظاهرش اين است كه منظورش از دو فاحشه، زنا و شرب خمر است، و درست هم هست.

اما اينكه گفت زنا در كنيزان شايع بوده، نه در زنان آزاد، سخنى است بى اصل، كه وى آن را اساس گفتار خود قرار داده، براى اينكه شواهد تاريخى مختلف كه در زواياى تاريخ هست خلاف اين سخن را تاييد مى‏كند، مخصوصا اشعارى كه در اين باب سروده شده، مهمترين شاهد گفتار ما است، در روايت ابن عباس نيز گذشت كه اهل جاهليت زناى در خلوت را هيچ زشت نمى‏دانست، تنها زناى علنى را تقبيح مى‏كرد.

دليل ديگرى كه گفتار ما و خلاف گفته اين مفسر را اثبات مى‏كند مساله مرافعه بر سر پسران و مساله پسرخواندگى است، چون ادعاى اينكه فلان بچه پسر من است صرف نامگذارى

و نسبت نبوده، بلكه منظور اين بوده كه با ملحق كردن فلان پسر به خود نيروى خود را تقويت كنند، و جمعيت خانواده خود را - عليه دشمن - بيشتر سازند، و براى اثبات ادعاى خود استناد مى‏كردند، به اينكه من با مادر اين پسر زنا كرده‏ام، حتى از اين استناد در مورد زنان شوهردار نيز پروايى نداشتند، و اما كنيزان مورد رغبت مردان و مخصوصا اقوياى آنان نبودند، و زناى با كنيزان و معاشقه و اختلاط با آنان را عيب و ننگ مى‏دانستند، و تنها كارى كه با كنيزان مى‏كردند اين بود كه آنان را در اختيار سايرين مى‏گذاشتند، تا زنا بدهند، و براى مولاى خود پول بياورند.

دليل بر اين گفته ما داستانهايى است كه در كتب سير و آثار در خصوص الحاق آمده مانند قصه معاويه پسر ابو سفيان، كه زياد بن ابيه را به پدر خود ابو سفيان ملحق كرد، و ادعا كرد كه پدر من با مادر وى زنا كرده، و وى فرزند پدر من است، و بر ادعاى خود شهودى را هم اقامه كرد، و از اين قبيل قصه‏هايى كه نقل شده.

بله چه بسا استشهاد شود بر گفته آن مفسر - كه زناى با احرار در جاهليت اندك بوده - به گفتار هند - جگر خوار - به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هنگامى كه مى‏خواست با آن جناب بيعت كند، وى در آن حال گفته بود: مگر زن آزاد زنا مى‏دهد؟ ليكن اين استشهاد درست نيست، زيرا اگر او چنين سخنى را گفته باشد، دليل بر گفتار آن مفسر نمى‏شود، چون در آن هنگام هند غير اين سخن را نمى‏توانسته بگويد، اگر به راستى بخواهيم هند را بشناسيم، بايد بديوان حسان بن ثابت مراجعه نموده در اشعارى كه وى بعد از جنگ بدر و احد در هجو هند سروده دقت كنيم، تا حقيقت براى ما كشف شود، و اين مفسر از اشتباه در آيد.

وى سپس به خلاصه گيرى از احاديث و رفع تعارضى كه به نظرش رسيده پرداخته، و آن گاه مى‏گويد: در منطق اهل سنت دليل عمده بر حرمت متعه سه دليل است، اول همان كه توجه كرديد، گفتيم جواز متعه با صريح و حد اقل با ظاهر قرآن يعنى آياتى كه مربوط به احكام نكاح و طلاق و عده است منافات دارد.

دوم با احاديثى كه بر حرمت هميشگى آن تصريح مى‏كند.

و سوم نهى عمر از آن است كه وى در منبر در حضور عامه مسلمين به تحريم خود اشاره كرد، و صحابه كه پاى منبر نشسته بودند تحريم او را امضا نموده احدى اعتراض نكرد، و معلوم است كه اگر متعه حلال بوده و عمر حلال خدا را حرام كرده بود صحابه ساكت نمى‏شدند، و با اينكه مى‏دانيم هر جا از او اشتباه مى‏ديدند تذكر مى‏دادند در چنين مساله‏اى دست از او بر نمى‏داشتند، و حاضر نبودند او را بر كار منكرش بدون نهى از منكر باقى بگذارند.

و در آخر اين نظريه را اختيار مى‏كند: كه اگر عمر متعه را تحريم كرد به اجتهاد خودش نبوده حتما به دليلى بوده كه از ناحيه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در دست داشته، و اگر گفته: من متعه را تحريم مى‏كنم منافات ندارد كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) تحريمش كرده باشد، چون عمر تحريم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را براى مردم بيان كرده، و يا تحريم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را اجرا نموده، پس صحيح بوده كه بگويد:

من آن را تحريم مى‏كنم، همانطور كه مى‏گوييم شافعى شراب كشمش را تحريم كرده و ابو حنيفه حلالش ساخته است. مؤلف قدس سره: اما جواب دليل اول و دومش را در چند سطر قبل داديم، و حقيقت امر را به بيانى كه روشن‏تر از آن نباشد روشن ساختيم، و اما وجه سوم جوابش اين است كه تحريم عمر چه به اجتهاد بوده، و چه به تحريم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كه اين مفسر ادعا مى‏كند، و چه اينكه سكوت صحابه از هيبتى باشد كه از او مى‏بردند، و يا ترسى بوده كه از تهديد او داشته‏اند، و چه اينكه بر خلاف شرع بوده كه او را نهى از منكر نكرده‏اند، و چه از اين بابت بوده كه اگر اعتراض مى‏كردند مردم نمى‏پذيرفتند، - كه روايات وارده از على و جابر و ابن مسعود و ابن عباس بر اين معنا دلالت دارد، - به هر حال تحريم عمر و سوگند خوردنش بر اينكه هر كس اين كار را بكند سنگسارش مى‏كنم، هيچ تاثيرى در دلالت آيه: ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ بر حليت متعه ندارد، و اين حليت با هيچ آيه و روايتى از بين نمى‏رود، چون دلالت آيات و محكم بودن آن آيات چيزى است، كه هيچ شكى در آن و غبار ترديدى بر آن نيست.

عجيب اينجا است كه با چنين حالى بعضى از نويسندگان از اصل منكر مساله متعه در اسلام شده، گفته‏اند: اين قسم زناشويى از سنت‏هاى جاهليت بوده، و اصلا داخل اسلام نشد تا بيرون كردنش از اسلام احتياج به تحريم عمر و يا نسخ آن به وسيله آيات كتاب خدا و يا سنت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) باشد، و اصلا مسلمانان متعه را نمى‏شناسند، و در هيچ كتابى به جز كتب شيعه ديده نمى‏شود.

مؤلف قدس سره: بله اگر انسان از كتاب خدا و از احاديث و از اجماع امت و تاريخ چشم بپوشاند مى‏تواند به اين صورت اقوال مسلمين در اين مساله را واژگونه سازد، و بگويد اصلا متعه داخل اسلام نشده با اينكه متعه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) سنت قائمه‏اى بوده، و عمر در زمان خلافتش از آن نهى كرده، و يا نهى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را اجرا نموده، و جمعى نهى او را از راه نسخ شدن آيه استمتاع به وسيله آياتى ديگر و يا به وسيله نهى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) توجيه كرده‏اند، و عده بسيارى از اصحاب و جمعيت بسيارى

از تابعين از فقهاى حجاز و يمن و غير ايشان مخالفت نموده، حتى مثل ابن جريح كسى كه خود يكى از ائمه حديث است، آن قدر در متعه گرفتن مبالغه داشت، كه هفتاد زن را متعه گرفت (به ترجمه ابن جريح در كتاب تهذيب التهذيب و ميزان الاعتدال مراجعه فرمائيد)، و مثل مالك امام مالكى‏ها يكى از امامان چهارگانه حديث، (براى آگاهى بيشتر از اقوالى كه در باب متعه هست و بحث‏هاى فقهى و كلامى، به كتبى كه اساتيد فن از قدما و متاخرين و مخصوصا كتبى كه در عصر حاضر بعضى از اهل نظر در خصوص اين مساله نوشته‏اند مراجعه كنيد).

با اين حال متاخرين از اهل تفسير به كلى مساله متعه را مسكوت گذاشته، آيه متعه را به نكاح دائم تفسير كرده‏اند، البته خواسته‏اند چنين كنند، ولى مگر ممكن است؟ و از مساله متعه تنها گفته‏اند: سنتى بوده كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن را باب كرد، و سپس به وسيله حديث خود آن جناب نسخ شد، و سپس در اين اواخر در صدد بر آمدند بگويند اصلا متعه يكى از انواع زناى جاهليت بوده، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) يكى دو بار آن را جايز كرد و در آخر براى ابد از آن نهى فرمود، تا اينكه نوبت رسيد به همين آقاى اخير كه بگويد اصلا متعه زنايى است جاهلى محض، و اصلا در اسلام وارد نشده، الا آنچه كه در كتب شيعه آمده، و خدا داناتر است، كه از اين به بعد بر سر مساله متعه چه بياورند.

و يكى از سخنان عجيبى كه در مورد متعه گفته شده سخن زجاج است، كه در ذيل آيه متعه گفته است: قومى در معناى اين آيه مرتكب غلط بسيار بزرگى شده‏اند، چون بسيار جاهل بوده‏اند، و آن اين است كه جمله‏ ﴿فَمَا اِسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ نظر به متعه دارد، متعه‏اى كه اهل علم همه اجماع دارند بر اينكه حرام است، آن گاه اضافه كرده كه معناى استمتاع همان نكاح است، و من متحيرم كه كجاى گفتار زجاج را اصلاح كنم، آيا به اين قسمتش بپردازم، كه امثال ابن عباس و ابى و غيره را جاهل به علم لغت دانسته؟ و يا اين ادعايش را كه هر كس متعه را حرام بداند عالم است، و همه علما بر حرمت آن اجماع دارند؟، و يا اين دعويش را كه خود را اهل خبره به لغت مى‏داند، و در عين حال استمتاع را به معناى نكاح گرفته است!.

#### بحث علمى (در باره انتقال نسب و قرابت از طريق زنان، در اسلام)

رابطه نسب و خويشاوندى - يعنى همان رابطه‏اى كه يك فرد از انسان را از جهت ولادت و اشتراك در رحم به فرد ديگر مرتبط مى‏سازد، - اصل و ريشه رابطه طبيعى و تكوينى در پيدايش شعوب و قبائل است، و همين است كه صفات و خصال نوشته شده در خونها را با

خون به هر جا كه او برود مى‏برد، مبدأ آداب و رسوم و سنن قومى هم همين است، اين رابطه است كه وقتى با ساير عوامل و اسباب مؤثر مخلوط مى‏شود، آن آداب و رسوم را پديد مى‏آورد.

و مجتمعات بشرى چه مترقيش و چه عقب مانده‏اش يك نوع اعتنا به اين رابطه دارند، كه اين اعتنا در بررسى سنن و قوانين اجتماعى فى الجمله مشهود است، نظير قوانين نكاح وارث و امثال آن، و اين جوامع در عين اينكه اين اعتنا را دارند، با اين همه همواره در اين رابطه يعنى رابطه خويشاوندى دخل و تصرف نموده، زمانى آن را توسعه مى‏دهند، و زمانى ديگر تنگ مى‏كنند، تا ببينى مصلحتش كه خاص مجتمع او است چه اقتضا كند، هم چنان كه در مباحث گذشته از نظر شما گذشت، و گفتيم غالب امتهاى سابق از يك سو اصلا براى زن قرابت رسمى قائل نبودند، و از سوى ديگر براى پسر خوانده قرابت قائل مى‏شدند، و فرزندى را كه از ديگرى متولد شده به خود ملحق مى‏كردند، هم چنان كه در اسلام نيز اين دخل و تصرف‏ها را مى‏بينيم، قرابت بين مسلمان و كافر محارب را از بين برده، شخص را كه كافر است فرزند پدرش نمى‏داند كه ارث پدر را به او نمى‏دهد، و نيز پسر فرزندى را منحصر در بستر زناشويى كرده، فرزندى را كه از نطفه مردى از راه زنا متولد شده فرزند آن مرد نمى‏داند، و از اين قبيل تصرفات ديگر.

و از آنجايى كه اسلام بر خلاف جوامعى كه بدان اشاره شد براى زنان قرابت قائل است، و بدان جهت كه آنان را شركت تمام در اموال و حريت كامل در اراده و عمل داده كه توضيح آن را در مباحث گذشته شنيدى، در نتيجه پسر و دختر خانواده در يك درجه از قرابت و رحم رسمى قرار گرفتند، و نيز پدر و مادر و برادر و خواهر و جد و جده و عمو و عمه و دايى و خاله به يك جور و به يك درجه خويشاوند شدند، و خود به خود رشته خويشاوندى و عمود نسب از ناحيه دختران و پسران نيز به درجه‏اى مساوى، پائين آمد يعنى همانطور كه پسر پسر، پسر انسان بود پسر دختر نيز پسر انسان شد و همچنين هر چه پائين‏تر رود، يعنى نوه پسر انسان، با نوه دختر انسان به يك درجه با انسان مرتبط شدند، و همچنين در دختران يعنى دختر پسر و دختر دختر آدمى به طور مساوى دو دختر آدمى شدند، و احكام نكاح و ارث نيز به همين منوال جارى شد، (يعنى همانطور كه فرزندان طبقه اول آدمى دختر و پسرش ارث مى‏برند، فرزندان طبقه دومش نيز ارث مى‏برند، و همانطور كه ازدواج با دختر حرام شد، ازدواج با دختر دختر نيز حرام شد).

و ما در سابق گفتيم كه آيه تحريم كه مى‏فرمايد: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ﴾ بر اين معنا دلالت دارد، و ليكن متاسفانه دانشمندان اسلامى گذشته ما، در اين مساله و نظاير

آن كه مسائلى اجتماعى و حقوقى است كوتاهى كرده‏اند، و خيال كرده‏اند صرفا مساله‏اى لغوى است، به مراجعه و ارجاع به لغت خود را راحت مى‏كردند، و گاهى بر سر معناى لغوى نزاعشان شديد مى‏شد، عده‏اى معناى مثلا كلمه (ابن) را توسعه مى‏دادند، و بعضى ديگر آن را تنگ مى‏گرفتند، در حالى كه همه آن حرفها از اصل خطا بود.

و لذا مى‏بينيم بعضى از آن علما گفته‏اند: آنچه ما از لغت در معناى بنوت (پسر بودن) مى‏فهميم، اين است كه بايد از نسل پسر ما متولد شده باشد، اگر پسرى از دختر ما و يا از دختر زاده ما متولد شده باشد، از نظر لغت پسر ما نيست، و از ناحيه دختر ما هر چه متولد شود (چه پسر و چه دختر) ملحق به پدر خودشان - يعنى داماد ما - مى‏شوند، نه به ما كه جد آنها هستيم، عرب جد امى را پدر و جد نمى‏داند، و دختر زادگان را فرزندان آن جد نمى‏شمارد، و اما اينكه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در باره حسن و حسين (عليهما السلام) فرمود: اين دو فرزند من امام امتند، چه قيام كنند و چه قيام نكنند، و نيز در مواردى ديگر آن دو جناب را پسران خود خوانده، از باب احترام و تشريف بوده، نه اينكه به راستى دختر زادگان آن جناب فرزندان او باشند، آن گاه همين آقا براى اثبات نظريه خود شعر شاعر را آورده كه گفت:

(بنونا بنو ابنائنا و بناتنا \*\*\* بنوهن ابناء الرجال الأباعد)

(يعنى پسران ما تنها پسرزادگان مايند و اما دختران ما پسرهاشان پسران مردم غريبه و بيگانه‏اند) نظير اين شعر بيت ديگر است كه گفته:

(و انما امهات الناس اوعية \*\*\* مستودعات و للانساب آباء)

(يعنى مادران براى نسل بشر جنبه تخمدان و محفظه را دارند، و نسل بشر تنها به پدران منسوبند).

و اين شخص طريق بحث را گم كرده، خيال كرده، بحث در مورد پدر فرزندى صرفا بحثى لغوى است، تا اگر عرب لفظ (ابن) را براى معنايى وضع كرد كه شامل پسر دختر هم بشود آن وقت نتيجه بحث طورى ديگر شود، غفلت كرده از اينكه آثار و احكامى كه در مجتمعات مختلف بشرى - نه تنها در عرب - بر مساله پدرى و فرزندى و امثال آن مترتب مى‏شود، تابع لغات نيست بلكه تابع نوعى بنيه مجتمع و سننى داير در آن است كه چه بسا اين احكام در اثر دگرگونى سنن و آداب دگرگون شود، در حالى كه اصل لغت به حال خود باقى بماند، و اين خود كاشف آن است كه بحث يك بحث اجتماعى است و يا به يك بحث اجتماعى منتهى مى‏شود، و صرفا بحثى لفظى و لغوى نيست.

آن شعرى هم كه سروده تنها شعر است، و شعر در بازار حقايق به يك پشيز نمى‏ارزد

چون شعر چيزى به جز يك آرايش خيالى و مشاطه‏گرى و همى نيست تا بشود به هر چه شاعر گفته و هر ياوه‏سرايى كه به هم بافته تكيه نمود، آن هم در مساله‏اى كه قرآن كه‏ ﴿لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ است، در آن مداخله كرده.

و اما اينكه گفت پسران به پدران خود ملحقند، و به پدر مادرشان ملحق نمى‏شوند، بنا بر اينكه آن هم مساله‏اى لفظى و لغوى نباشد از فروع نسب نيست، تا نتيجه‏اش اين باشد كه رابطه نسبى بين پسر و دختر با مادر قطع شود، بلكه از فروع قيمومت مردان بر خانه و خانواده است، چون هزينه زندگى و تربيت فرزندان با مرد است (از اين رو دختر ما دام كه در خانه پدر است تحت قيمومت پدر است، و وقتى به خانه شوهر رفت تحت قيمومت او قرار مى‏گيرد، و وقتى خود او تحت قيمومت شوهر است فرزندانى هم كه مى‏آورد تحت قيمومت شوهر او خواهند بود، پس ملحق شدن فرزند به پدر از اين بابت است، نه اينكه با مادرش هيچ خويشاوندى و رابطه نسبى نداشته باشد).

و سخن كوتاه اينكه همانطور كه پدر رابطه نسبى را به پسر و دختر خود منتقل مى‏كند مادر نيز منتقل مى‏كند، و يكى از آثار روشن اين انتقال در قانون اسلام مساله ارث و حرمت نكاح است، (يعنى اگر من به جز يك نبيره دخترى اولادى و وارثى نداشته باشم او ارث مرا مى‏برد و اگر او دختر باشد به من كه جد مادرى او هستم محرم است)، بله در اين بين احكام و مسائل ديگرى هست كه البته ملاك‏هاى خاصى دارد، مانند ملحق شدن فرزند، و مساله نفقه و مساله سهم خويشاوندان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از خمس، كه هر يك از اينها تابع ملاك و معيار خاص به خودش است.

### بحث علمى ديگر (پيرامون حكمت ممنوعيت ازدواج‏هاى محرم در شرع مقدس اسلام)

نكاح و ازدواج از سنت‏هاى اجتماعى است كه همواره و تا آنجا كه تاريخ بشر حكايت مى‏كند در مجتمعات بشرى هر قسم مجتمعى كه بوده داير بوده، و اين خود به تنهايى دليل بر اين است كه ازدواج امرى است فطرى، (نه تحميلى از ناحيه عادت و يا ضروريات زندگى و يا عوامل ديگر).

علاوه بر اين يكى از محكم‏ترين دليل‏ها بر فطرى بودن ازدواج مجهز بودن ساختمان جسم (دو جنس نر و ماده) بشر به جهاز تناسل و توالد است، كه توضيحش در اين تفسير مكرر داده شد و علاقه هر يك از اين دو جنس به جذب جنس ديگر به سوى خود يكسان است، هر

چند كه زنان جهاز ديگرى اضافه بر مردان در جسم و در روحشان دارند، در جسمشان جهاز شير دادن، و در روحشان عواطف فطرى ملايم و اين بدان جهت است كه تحمل مشقت اداره و تربيت فرزند برايشان شيرين شود.

علاوه بر آنچه گفته شد چيز ديگرى در نهاد بشر نهفته شده كه او را به سوى محبت و علاقمندى به اولاد مى‏كشاند، و اين حكم تكوينى را به وى مى‏قبولاند كه انسان با بقاى نسلش باقى است، و باورش مى‏دهد كه زن براى مرد، و مرد براى زن مايه سكونت و آرامش است، و وادارش مى‏سازد كه بعد از احترام نهادن به اصل مالكيت و اختصاص، اصل وراثت را محترم بشمارد، و مساله تاسيس خانه و خانواده را امرى مقدس بشمارد.

و مجتمعاتى كه اين اصول و اين احكام فطرى را تا حدودى محترم مى‏شمارند، چاره‏اى جز اين ندارند، كه سنت نكاح و ازدواج اختصاصى را به وجهى از وجوه بپذيرد، به اين معنا كه پذيرفته‏اند كه نبايد مردان و زنان طورى با هم آميزش كنند كه انساب و شجره دودمان آنها در هم و بر هم شود، و خلاصه بايد طورى به هم درآميزند كه هر كس معلوم شود پدرش كيست، هر چند كه فرض كنيم بشر بتواند - به وسائل طبى از مضرات زنا يعنى فساد بهداشت عمومى و تباهى نيروى توالد جلوگيرى كند، و خلاصه كلام اينكه اگر جوامع بشرى ملتزم به ازدواج شده‏اند به خاطر حفظ انساب است هر چند كه زنا، هم انساب را در هم و بر هم مى‏كند، و هم انسانها را به بيمارى‏هاى مقاربتى مبتلا مى‏سازد و گاهى نسل آدمى را قطع مى‏كند، و در اثر زنا مردان و زنانى عقيم مى‏گردند.

اينها اصول معتبره‏اى است كه همه امت‏ها آن را محترم شمرده و كم و بيش در بين خود اجرا مى‏كردند، حال يا يك زن را به يك مرد اختصاص مى‏دادند، و يا بيشتر از يكى را هم تجويز مى‏كردند، و يا به عكس يك مرد را به يك زن و يا چند مرد را به يك زن و يا چند مرد را به چند زن، بر حسب اختلافى كه در سنن امتها بوده، چون به هر تقدير خاصيت نكاح را كه همانا نوعى همزيستى و ملازمت بين زن و شوهر است محترم مى‏شمردند.

بنا بر اين پس فحشا و سفاح كه باعث قطع نسل و فساد انساب است از اولين امورى است كه فطرت بشر كه حكم به نكاح مى‏كند با آن مخالف است و لذا آثار تنفر از آن همواره در بين امت‏هاى مختلف و مجتمعات گوناگون ديده مى‏شود، حتى امتهايى كه در آميزش زن و مردش آزادى كامل دارد، و ارتباطهاى عاشقانه و شهوانى را زشت نمى‏داند، از اين عمل خود وحشت دارد، و مى‏بينيد كه براى خود قوانينى درست كرده‏اند، كه در سايه آن، احكام انساب را به وجهى حفظ نمايند.

و انسان با اينكه به سنت نكاح اذعان و اعتقاد دارد، و با اينكه فطرتش او را به داشتن حد و مرزى در شهوترانى محكوم مى‏كند، در عين حال طبع و شهوت او نمى‏گذارد نسبت به نكاح پاى بند باشد، و مثلا به خواهر و مادر خود و يا به زن اجنبى و غيره دست درازى نكند، و يا زن به پدر و برادر و فرزند خود طمع نبندد، به شهادت اينكه تاريخ ازدواج مردان با مادران و خواهران و دختران و از اين قبيل را در امت‏هاى بسيار بزرگ و مترقى (و البته منحط از نظر اخلاقى) ثبت كرده اخبار امروز نيز از تحقق زنا و گسترش آن در ملل متمدن امروز خبر مى‏دهد، آن هم زناى با خواهر و برادر و پدر و دختر و از اين قبيل.

آرى طغيان شهوت، سركش‏تر از آن است كه حكم فطرت و عقل و يا رسوم و سنن اجتماعى بتواند آن را مهار كند، و آنهايى هم كه با مادران و خواهران و دختران خود ازدواج نمى‏كنند، نه از اين بابت است كه حكم فطرت به تنهايى مانعشان شده، بلكه از اين جهت است كه سنت قومى، سنتى كه از نياكان به ارث برده‏اند چنين اجازه‏اى به آنان نمى‏دهد.

و خواننده عزيز اگر بين قوانينى كه در اسلام براى تنظيم امر ازدواج تشريع شده و ساير قوانين و سننى كه در دنيا داير و مطرح است مقايسه كند، و با ديد انصاف در آنها دقت نمايد، خواهد ديد كه قانون اسلام دقيق‏ترين قانون است، و نسبت به تمامى شؤون احتياط در حفظ انساب و ساير مصالح بشرى و فطرى، ضمانت بيشترى دارد، و نيز خواهد ديد كه آنچه قانون در امر نكاح و ملحقات آن تشريع كرده، برگشت همه‏اش به دو چيز است: حفظ انساب، يا بستن باب زنا.

پس از ميان همه زنانى كه ازدواج با آنان حرام شده، يك طايفه به خاطر حفظ انساب به طور مستقيم تحريم شده، و آن ازدواج (يا هم‏خوابگى و يا زناى) زنان شوهردار است، كه به همين ملاحظه فلسفه حرمت ازدواج يك زن با چند مرد نيز روشن مى‏شود، چون اگر زنى در يك زمان چند شوهر داشته باشد نطفه آنها در رحم وى مخلوط گشته، فرزندى كه به دنيا مى‏آيد معلوم نمى‏شود فرزند كدام شوهر است، هم چنان كه فلسفه عده طلاق و اينكه زن مطلقه بايد قبل از اختيار همسر جديد سه حيض عده نگه دارد، روشن مى‏شود، كه به خاطر در هم و بر هم نشدن نطفه‏ها است.

و اما بقيه طوايفى كه ازدواج با آنها حرام شده يعنى همان چهارده صنفى كه در آيات تحريم آمده ملاك در حرمت ازدواجشان تنها سد باب زنا است، زيرا انسان از اين نظر كه فردى از مجتمع خانواده است بيشتر تماس و سر و كارش با همين چهارده صنف است، و اگر ازدواج با اينها تحريم نشده بود، كدام پهلوانى بود كه بتواند خود را از زناى با آنها نگه بدارد، با اينكه

مى‏دانيم مصاحبت هميشگى و تماس بى پرده باعث مى‏شود نفس سركش در وراندازى فلان زن كمال توجه را داشته باشد، و فكرش در اينكه چه مى‏شد من با او جمع مى‏شدم تمركز پيدا مى‏كند، و همين تمركز فكر ميل و عواطف شهوانى را بيدار و شهوت را به هيجان در مى‏آورد، و انسان را وادار مى‏كند تا آنچه را كه طبعش از آن لذت مى‏برد به دست آورد، و نفسش تاب و توان را در برابر آن از دست مى‏دهد، و معلوم است كه وقتى انسان در اطراف قرقگاه، گوسفند بچراند، خطر داخل شدن در آن برايش زياد است.

لذا واجب مى‏نمود كه شارع اسلام تنها به نهى از زناى با اين طوايف اكتفاء نكند، چون همان طور كه گفتيم مصاحبت دائمى و تكرار همه روزه هجوم وسوسه‏هاى نفسانى و حمله‏ور شدن هم بعد از هم نمى‏گذارد انسان با يك نهى خود را حفظ كند، بلكه واجب بود اين چهارده طايفه تا ابد تحريم شوند، و افراد جامعه بر اساس اين تربيت دينى بار بيايند، تا نفرت از چنين ازدواجى در دلها مستقر شود، و تا بطور كلى از اين آرزو كه روزى فلان خواهر يا دختر به سن بلوغ برسد، تا با او ازدواج كنم مايوس گردند، و علقه شهوتشان از اين طوائف مرده، و ريشه كن گردد، و اصلا در دلى پيدا نشود، و همين باعث شد كه مى‏بينيم بسيارى از مسلمانان شهوتران و بى بند و بار با همه بى بند و بارى كه در كارهاى زشت دارند هرگز به فكرشان نمى‏افتد كه با محارم خود زنا كنند، مثلا پرده عفت مادر و دختر خود را بدرند، آرى اگر آن منع ابدى نبود هيچ خانه‏اى از خانه‏ها از زنا و فواحشى امثال آن خالى نمى‏ماند. و باز به خاطر همين معنا است كه اسلام با ايجاب حجاب بر زنان باب زناى در غير محارم را نيز سد نمود، و از اختلاط زنان با مردان اجنبى جلوگيرى كرد، و اگر اين دو حكم نبود، صرف نهى از زنا هيچ سودى نمى‏بخشيد، و نمى‏توانست بين مردان و زنان و بين عمل شنيع زنا حائل شود. بنا بر آنچه گفته شد در اين جا يكى از دو امر حاكم است، زيرا آن زنى كه ممكن است چشم مرد به او طمع ببندد يا شوهر دار است، كه اسلام به كلى ازدواج با او را تحريم نموده است، و يا يكى از آن چهارده طايفه است كه يك فرد مسلمان براى هميشه به يك بار، از كام گرفتن با يكى از آنها نوميد است، و اسلام پيروان خود را بر اين دو قسم حرمت تربيت كرده، و به چنين اعتقادى معتقد ساخته، به طورى كه هرگز هوس آن را نمى‏كنند، و تصورش را هم به خاطر نمى‏آورند.

مصدق اين جريان وضعى است كه ما امروز از امم غربى مشاهده مى‏كنيم، كه به دين مسيحيت هستند و معتقدند به اينكه زنا حرام و تعدد زوجات جرمى نزديك به زنا است، و در عين حال اختلاط زن و مرد را امرى مباح و پيش پا افتاده مى‏دانند، و كار ايشان به جايى رسيده

كه آن چنان فحشا در بين آنان گسترش يافته كه حتى در بين هزار نفر يك نفر از اين درد خانمانسوز سالم يافت نمى‏شود، و در هزار نفر از مردان آنان يك نفر پيدا نمى‏شود كه يقين داشته باشد فلان پسرش از نطفه خودش است، و چيزى نمى‏گذرد كه مى‏بينيم اين بيمارى شدت مى‏يابد و مردان با محارم خود يعنى خواهران و دختران و مادران و سپس به پسران تجاوز مى‏كنند، سپس به جوانان و مردان سرايت مى‏كند، و... و سپس، كار به جايى مى‏رسد كه طايفه زنان كه خداى سبحان آنان را آفريد تا آرامش بخش بشر باشند و نعمتى باشند تا نسل بشر به وسيله آنها حفظ و زندگى او لذت بخش گردد، به صورت دامى در آيد كه سياستمداران با اين دام به اغراض سياسى و اقتصادى و اجتماعى خود نائل گردند، و وسيله‏اى شوند كه با آن به هر هدف نامشروع برسند هدفهايى كه هم زندگى اجتماعى را تباه مى‏كند، و هم زندگى فردى را تا آنجا كه امروز مى‏بينيم زندگى بشر به صورت مشتى آرزوهاى خيالى در آمده و لهو و لعب به تمام معناى كلمه شده است، و وصله جامه پاره از خود جامه بيشتر گشته است.

اين بود آن پايه و اساسى كه اسلام تحريم محرمات مطلق و مشروط از نكاح را بر آن پى نهاده، و از زنان تنها ازدواج با محصنات را اجازه داده است.

و به طورى كه توجه فرموديد تاثير اين حكم در جلوگيرى از گسترش زنا و راه يافتن آن در مجتمع خانوادگى كمتر از تاثير حكم حجاب در منع از پيدايش زنا و گسترش فساد در مجتمع مدنى نيست.

در سابق نيز به اين حكمت اشاره كرديم و گفتيم: آيه شريفه‏ ﴿وَ رَبَائِبُكُمُ اَللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ از اشاره به اين حكمت خالى نيست، و ممكن هم هست اشاره به اين حكمت را از جمله‏اى كه در آخر آيات آمده است و فرموده‏ ﴿يُرِيدُ اَللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ، وَ خُلِقَ اَلْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ استفاده كرد، چون تحريم اين اصناف چهاردگانه از ناحيه خداى سبحان از آنجا كه تحريمى است قطعى، و بدون شرط، و مسلمانان براى هميشه مايوس از كام گيرى از آنان شده‏اند، در حقيقت بار سنگين خويشتن دارى در برابر عشق و ميل شهوانى و كام گيرى از آنان از دوششان افتاده، چون همه اين خواهش‏هاى تند و ملايم در صورت امكان تحقق آن است وقتى امكانش به وسيله شارع از بين رفته ديگر خواهشش نيز در دل نمى‏آيد.

آرى انسان به حكم اينكه ضعيف خلق شده نمى‏تواند در برابر خواهش‏هاى نفسى و دواعى شهوانى آن طاقت بياورد، خداى تعالى هم فرموده: كه‏ ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾[[756]](#footnote-756) و اين از

ناگوارترين و دشوارترين صبرها است، كه انسان يك عمر در خلوت و جلوت با يك زن يا دو زن و يا بيشتر نشست و برخاست داشته باشد و شب و روز با او باشد، و چشم و گوشش پر از اشارات لطيف و شيرينى حركات او باشد، و آن گاه بخواهد در برابر وسوسه‏هاى درونى خود و هوسى كه به آن زنان دارد صبر كند، و دعوت شهوانى نفس خود را اجابت نكند، با اينكه گفته‏اند حاجت انسان در زندگى دو چيز است: غذا و نكاح، و بقيه حوايجش همه براى تامين اين دو حاجت است، و گويا به همين نكته اشاره فرموده است رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كه فرمود: (هر كس ازدواج كند نصف دين خود را حفظ كرده، از خدا بترسد در نصف ديگرش)[[757]](#footnote-757).

## [سوره النساء (4):آيات 29 تا 30]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً ٢٩ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيراً ٣٠﴾

### ترجمه آيات‏

هان! اى كسانى كه ايمان آورديد، اموال خود را در بين خود به باطل مخوريد، مگر آن كه تجارتى باشد ناشى از رضايت دهنده و گيرنده و يكديگر را به قتل نرسانيد، كه خداى شما مهربان است (29).

و هر كس از در تجاوز و ستم چنين كند به زودى او را در آتشى وصف ناپذير خواهيم كرد، و اين براى خدا آسان است (30).

### بيان آيات‏

اين آيه شبه اتصالى به آيات قبل دارد، چون مشتمل است بر نهى از خوردن مال به باطل، و آيات سابق مشتمل بود بر نهى از خوردن مهر زنان از راه سخت‏گيرى و تعدى، پس در حقيقت در اين آيه از يك مساله خصوصى به مساله‏اى كلى انتقال حاصل شده است.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ معناى كلمه (اكل) - خوردن - معروف است، و آن اين است كه خوردنى را به وسيله

لقمه گرفتن و جويدن و بلعيدن مثلا داخل جوف كنيم، و چون معناى تسلط و انفاذ در اين عمل نهفته است، لذا به اين اعتبار كلمه (اكل) را در مواردى كه تسلط و انفاذ در كار باشد نيز استعمال مى‏شود مثلا مى‏گويند: «اكلت النار الحطب»، (آتش هيزم را خورد) كه در اين تعبير، اعدام شدن هيزم به وسيله آتش و سوخته شدنش، تشبيه شده به انفاذ خورنده، غذا را در جوف خود، و نيز مى‏گويند: «اكل فلان المال» (فلانى مال را خورد) كه معنايش اين است كه در آن تصرف كرد، و بر آن مسلط شد، و در اين تعبير عنايت در اين است كه مهم‏ترين غرض آدمى در هر تصرفى كه مى‏كند همان خوردن است، او مى‏خواهد به وسيله تصرف در اشيا در درجه اول قوت خود - و عايله خويش - را تامين كند، چون شديدترين حاجت بشر در بقاى وجودش همانا غذا خوردن است، و به همين مناسبت است كه تصرفات او را خوردن مى‏نامند، البته نه همه تصرفاتش را بلكه آن تصرفى را خوردن مى‏خوانند كه توأم با نوعى تسلط باشد و با تسلط خود تسلط ديگران را از آن مال قطع سازد، مثلا آن مال را تملك نمايد، و يا تصرفى از اين قبيل كند، گويا با چنين تصرفى سلطه خود را بر آن مال انفاذ نموده، در آن تصرف مى‏كند، همانطور كه خورنده غذا در آن تصرف نموده، آن را مى‏خورد.

كلمه «باطل» (هم در عقايد استعمال دارد، و هم اخلاق، و هم اعمال) و در اعمال عبارت است از آن عملى كه غرض صحيح و عقلايى در آن نباشد.

و كلمه (تجارت) بطورى كه راغب اصفهانى گفته، به معناى تصرف در سرمايه به منظور تحصيل سود است، او اضافه كرده كه در لغت عرب جز در اين كلمه هيچ كلمه‏اى نيست كه در آن حرف تا قبل از حرف جيم قرار گرفته باشد.

(خواننده عزيز متوجه باشد كه منظور راغب ماده اصلى كلمه است، پس خيال نكند كه در كلمه: (تجمل) و نظاير آن تا و جيم پهلوى هم قرار گرفته) «مترجم» .

پس آن طور كه راغب معنا كرده، تجارت معنايى است كه با معامله و خريد و فروش منطبق مى‏شود.

و اگر در آيه شريفه، جمله‏ ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ را مقيد كرده به قيد (بينكم)، كه بر نوعى جمع شدن دور يك مال و در وسط قرار گرفتن آن مال دلالت دارد، به اين منظور بوده كه اشاره و يا دلالت كند بر اينكه أكلى كه در آيه از آن نهى شده خوردن بنحوى است كه دست بدست آن جمع بگردد، و از يكى بديگرى منتقل شود، در نتيجه مجموع جمله‏ ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ وقتى مقيد شود بقيد (بالباطل) نهى از معاملات ناقله از آن استفاده مى‏شود، يعنى معاملاتى كه نه تنها مجتمع را به سعادت و رستگاريش نمى‏رساند، بلكه ضرر هم مى‏رساند، و

جامعه را به فساد و هلاكت مى‏كشاند، و اين معاملات باطل از نظر دين عبارتند از: امثال ربا و قمار و معاملات كتره‏اى كه طرفين و يا يك طرف نمى‏داند چه مى‏دهد و چه مى‏گيرد، حدود و مشخصات كالا و يا بها مشخص نيست، - مانند معامله با سنگريزه و هسته خرما، - به اينگونه كه سنگريزه يا هسته خرما را به طرف اجناس فروشنده پرتاب كنم، روى هر جنسى افتاد، با پرداخت مثلا پنجاه تومان، آن جنس مال من باشد و امثال اين معاملات كه اصطلاحا آن را غررى مى‏گويند.

و بنا بر اين استثنايى كه در جمله: ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ وجود دارد استثناء منقطع است، (مثل اين مى‏ماند كه كسى بگويد: هيچ معامله باطلى نكنيد، مگر آن معامله‏اى كه صحيح باشد) كه اينجور استثنا آوردن جز بخاطر افاده نكته‏اى جايز نيست، و نكته آن در آيه مورد بحث پاسخ به سؤالى است كه ممكن است بشود، و يا جلوگيرى از توهمى است كه ممكن است شنونده بكند، زيرا بعد از آنكه از خوردن مال به باطل نهى كرد، و نوع معاملاتى كه در جامعه فاسد جريان داشت و اموال از راه معاملات ربوى و غررى و قمار و امثال آن دست به دست مى‏گشت، به نظر شرع باطل بود، جاى اين توهم بود كه بطور كلى معاملات باعث انهدام اركان مجتمع مى‏شود، و اجزاى جامعه را متلاشى و مردم را هلاك مى‏كند.

لذا پاسخ داد كه نه، همه معاملات اينطور نيستند، بلكه يك نوع معامله وجود دارد كه نه تنها آن مفاسد را ندارد، بلكه توانايى آن را دارد كه پراكندگى‏هاى جامعه را جمع و جور كند، و جامعه را از نظر اقتصاد پاى بر جا سازد، و استقامتش را حفظ نمايد، و آن تجارتى است كه ناشى از رضايت طرفين و هم از نظر شرع مقدس صحيح باشد، و اين است آن تجارتى كه حوايج جامعه را بر آورده خواهد كرد.

و استثناء در آيه مورد بحث نظير استثناء در آيه زير است، كه مى‏فرمايد: ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَ لاَ بَنُونَ إِلاَّ مَنْ أَتَى اَللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[[758]](#footnote-758)، كه وقتى سودمند بودن در قيامت را به كلى از مال و فرزندان نفى كرد، جاى اين بود كه كسى توهم كند پس در قيامت هيچ كس رستگار نمى‏شود، چون بزرگترين چيزى كه انسان در دنيا با آن سر و كار دارد، و از آن بهره‏مند مى‏شود، مال و اولاد است، اگر اين دو - آن طور كه خداى تعالى فرموده - در قيامت نفعى به ما نرسانند ديگر جز نوميدى و خسران براى ما چه مى‏ماند، لذا براى دفع اين توهم فرمود: نه اينطور نيست، يك چيزى هست

كه در آخرت نافع باشد، آن هم نه يك نفع و دو نفع بلكه همه منافع را تامين كند، و آن عبارت است از قلب سليم كه از جنس مال و اولاد نيست.

البته منقطع بودن استثنا در اين آيه، نظر ما است، و اين با سياق آيه سازگارتر از آن است كه بگوييم استثناى متصل است، و همچنين اصلى و احترازى بودن قيد (بالباطل) نيز نظر ما است، هم چنان كه در آيه: ﴿وَ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى اَلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ اَلنَّاسِ﴾[[759]](#footnote-759) اين قيد اصلى و احترازى است.

#### وجوهى كه در معناى ‏﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ...﴾ و ﴿ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً...﴾ گفته شده است‏

بنا بر نظريه ما آيه شريفه به معاملات صحيح و اموال مشروعى كه از غير ناحيه معامله و تجارت به دست مى‏آيد، و ملك انسان و مباح براى او مى‏شود، نظير بخشش، و صلح و جعاله، و مهر و ارث و امثال آن تخصيص نمى‏خورد.

حال ببينيم ديگران چه گفته‏اند؟ بعضى گفته‏اند استثناى متصل و قيد «بالباطل» توضيحى است، نه اصلى و احترازى، و اين قيد توضيحى را براى آن آورده كه حال مستثنى منه را بعد از خارج شدن مستثنى و تعلق نهى بيان كند، و تقدير كلام چنين است «لا تاكلوا اموالكم بينكم، الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فان غيره اكل بالباطل»، (اموال خود را در بين خود جز از راه تجارت مخوريد، زيرا خوردن مال از غير راه تجارت، خوردن به باطل است).

مفسر نامبرده سپس مثال مى‏آورد و مى‏گويد: وضع اين آيه مثل اين است كه بگويى:

يتيم را به ظلم مزن مگر آنكه در رابطه با تاديب و تربيت او باشد، و ليكن اين قسم سخن گفتن هر چند در بين اهل لسان جايز و معروف است ليكن خواننده عزيز توجه فرمود كه سازگارتر به سياق و زمينه آيه اين است كه استثناى منقطع باشد.

بعضى ديگر گفته‏اند: مراد از نهى از خوردن مال به باطل اين است كه مال را در مصرفى كه خداى تعالى آن را نمى‏پسندد خرج نكنند، و مراد از تجارت، خرج كردن مال در مواردى است كه خداى تعالى را خوش آيد.

بعضى ديگر گفته‏اند آيه شريفه در اين مقام است كه بفرمايد: به طور مطلق خوردن مال غير بدون عوض حرام است، چون مى‏بينيم در صدر اسلام بعد از آن كه اين آيه نازل شد ديگر هيچ كس نزد كسى غذا نخورد، حتى ميهمان نيز جرات نكرد طعام ميزبان را بخورد، زيرا خوردن حلال به حكم اين آيه منحصر شده بود به تجارت و چون اين حكم مردم را به حرج انداخته بود به وسيله آيات سوره نور نسخ شد، كه در آن مى‏فرمايد: ﴿وَ لاَ عَلىَ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا

مِنْ بُيُوتِكُمْ ... أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾[[760]](#footnote-760).

اينها نظريه ساير مفسرين است، و خواننده عزيز توجه فرمود كه آيه شريفه از دلالت بر اين معانى و امثال آن بيگانه است.

تفسير ديگرى براى آيه كرده‏اند كه علاوه بر آن كه، آيه دلالت بر آن ندارد، تفسيرى عجيب است، مفسر در اين تفسير خواسته است استثناء ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾ را طورى توجيه كند كه استثناى متصل بوده، و در عين حال قيد «بالباطل» قيدى احترازى باشد، به اين بيان كه مراد از باطل اين است كه مالى را بدون عوض به دست بياورى، و معادل آنچه به دست مى‏آورى به طرف ندهى، در نتيجه جمله مستثنى منه دلالت دارد بر تحريم گرفتن مال از ديگرى به باطل، يعنى بدون عوض، آن وقت از اين مستثنى منه يك فرد را خارج ساخته، و آن عبارت است از تجارت كه آن نيز فردى از باطل است، يعنى آن نيز مثل ساير افراد مستثنى منه گرفتن چيزى بدون دادن معادل آن است، براى اينكه غالب مصاديق تجارت خالى از باطل نيست، چون اندازه‏گيرى در عوض و يا بگو عوض و معوض به طور دقيق به طورى كه واقعا هر دو مساوى هم باشند، نه تنها امر آسانى نيست، بلكه بسيار مشكل است، اگر نگوييم به طور عادى امكان ندارد.

پس مراد از استثنا اين است كه نسبت به تجارت هر چند كه آن نيز مشتمل بر باطل است (زيرا يكى از دو عوض حتما ارزش‏دارتر از ديگرى است) تسامح شده، خواهى گفت معمولا مردم در جايى كه يكى از دو عوض بزرگتر از ديگرى باشد معامله نمى‏كنند، جوابش اين است كه به دام تردست‏ها نيفتاده‏اى كه آن چنان از كالاى خود تعريف مى‏كنند كه مشترى با كمال اشتياق آن را مى‏خرد، و اى بسا در دل خود خيال كند كه فروشنده را گول زده است و يا به عللى ديگر تن به معامله مى‏دهد، و چنين معاملاتى در بين مردم بسيار است، و ما دام كه تردستى فروشنده كار را به خدعه و غش در معامله نكشاند و معامله را جاهلانه نسازد - كه البته بسيار چنين مى‏شود - مورد مسامحه شارع است.

با اينكه همه اين معاملات باطل است شارع آن را از باب مسامحه و تسهيل براى متشرعين جايز دانسته، و اگر جايز نمى‏دانست و استثناء ﴿إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ را نمى‏آورد احدى از اهل دين رغبتى به تجارت نشان نمى‏داد، و در نتيجه نظام مجتمع دينى

مختل مى‏شد.

اين بود خلاصه گفتار عجيب آن مفسر و فساد آن از آنچه ما گفتيم روشن مى‏گردد زيرا باطل تا آنجا كه اهل لغت از معناى آن فهميده‏اند عبارت است از آن چيزى كه اثرى را كه بايد داشته باشد فاقد باشد، و آن اثر مطلوب را نبخشد، و در مورد بحث ما يعنى بيع و تجارت اثرى كه در آن هست عبارت است از معاوضه دو مال، و جا به جا كردن دو ملك براى رفع حاجت هر يك از دو طرف معامله، يكى گندم زيادى دارد و پول براى خريدن شير و ماست ندارد، گندم خود را مى‏فروشد. ديگرى پول دارد ولى فعلا احتياج به گندم دارد، پول خود را مى‏دهد و گندم او را مى‏خرد، و اين مبادله را البته با رعايت معامله انجام مى‏دهند، چيزى كه هست اين معادله دو جور حاصل مى‏شود، يكى اينكه بهاى هر دو مساوى باشد، ديگرى اينكه اگر يكى كم و ديگرى زياد است، همراه آنچه كم است مصلحتى براى طالب آن باشد، و به خاطر همان مصلحت رغبت طالب آن بيشتر شده باشد، و يا همراه آن ديگرى كه زياد است خصوصيتى باشد كه به خاطر آن صاحبش از آن نفرت داشته باشد، و در نتيجه زياد خود را برابر كم ديگرى بداند دليل و كاشف همه اينها رضايتى است كه دو طرف معامله به معامله دارند، و با وجود تراضى ديگر به هيچ وجه نمى‏توان گفت معامله به خاطر نابرابرى ثمن و مثمن باطل است.

علاوه بر اينكه اگر كسى به اسلوب قرآن كريم و بيانات آن انس ذهنى داشته باشد، ترديدى نمى‏كند در اينكه محال است قرآن كريم امرى از امور را باطل بداند، و در عين حال به آن امر كند، و به سوى آن هدايت نمايد، براى اينكه همين قرآن است كه مى‏فرمايد: ﴿يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ وَ إِلىَ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (قرآن به سوى حق و به سوى طريق مستقيم هدايت مى‏كند)، با اين حال ديگر چگونه ممكن است هم به سوى حق هدايت كند و هم به سوى باطل؟.

از اين هم كه بگذريم توجيهى كه اين مفسر براى آيه مورد بحث كرده لازمه‏اش اين است كه انسان به حكم فطرت به سوى حوايجى كه دارد هدايت شده باشد، و به هدايتى حق به سوى رفع آن حوايج از راه مبادله مال به مال راهنمايى شده باشد، و در عين حال به اين حقيقت نيز هدايت - حق و فطرى - شده باشد كه بايد در اين مبادله‏اش موازنه و برابرى برقرار باشد، ولى مبادله نامبرده به طور حق وافى در رفع حوايجش نباشد، مگر وقتى كه با مقدارى باطل آميخته باشد، و چگونه ممكن است فطرت بشر را به سوى امرى راه نمايد كه وافى در رفع حاجتش نباشد، و تنها بعضى از شؤون آن حاجت را تامين سازد؟ و چگونه تصور دارد فطرت بشر به سوى باطل راه بنمايد، مگر معيار در فرق بين حق و باطل اعمال فطرت نيست، آيا جز اين است كه عمل حق آن عملى است كه فطرت انسان را به سوى آن بخواند و راهنمايى كند؟ و عمل باطل

جز آن عملى است كه فطرت راهنماى آدمى به سوى آن نباشد؟ چرا، قطعا معيار همين است، پس كسى كه در آيه شريفه استثنا را متصل دانسته چاره‏اى جز اين ندارد كه قيد «بالباطل» را قيدى توضيحى بگيرد.

عجيب‏تر از توجيه بالا اين توجيه است كه بعضى از مفسرين كرده و گفته‏اند، نكته‏اى كه در اين استثناء منقطع هست اين است كه خواسته اشاره كند به اين كه تمامى تجارت‏ها و معاملات غير تجارى، همه از قبيل باطلند، چون ثبات و بقايى در خود دنيا نيست، تا چه رسد به معاملاتى كه در آن مى‏شود، پس جا دارد كه انسان عاقل به جاى آماده شدن براى خانه آخرت مشغول به دنيا نگردد، كه آخرت بهتر و باقى‏تر است، اين بود آن توجيه شگفت‏انگيز و اعجاب‏آور.

و اين خود اشتباه بزرگى است براى اينكه اگر صحيح باشد نكته متصل بودن استثنا خواهد بود نه منقطع بودن آن، علاوه بر اينكه بيانگر اينگونه حقايق معنوى امثال آيه زير است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا هَذِهِ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ اَلدَّارَ اَلْآخِرَةَ لَهِيَ اَلْحَيَوَانُ﴾[[761]](#footnote-761) (و اين زندگى دنيا چيزى جز لهو و لعب نيست، و زندگى حقيقى خانه آخرت است) و آيه: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَ مَا عِنْدَ اَللَّهِ بَاقٍ﴾[[762]](#footnote-762) (آنچه نزد شما است فانى مى‏شود و آنچه نزد خدا است باقى است) و آيه: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اَللَّهْوِ وَ مِنَ اَلتِّجَارَةِ﴾[[763]](#footnote-763) (بگو آنچه نزد خدا است از لهو و تجارت بهتر است)، و اما در مورد بحث جريان اين نكته باعث مى‏شود خداى تعالى باطل را تشريع كرده باشد، و شان قرآن كريم أجل از آن است كه باطل را به هر وجهى كه فرض كنيد مباح كند.

﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ...﴾

ظاهر اين جمله نهى از اين است كه كسى خود را بكشد، و ليكن وقتى در نظر بگيريم كه پهلوى جمله: ﴿لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾ قرار گرفته كه ظاهر آن اين است كه همه مؤمنين را يك واحد فرض كرده كه آن واحد داراى مالى است، كه بايد آن را از غير طريق باطل بخورد، اى بسا كه اشاره به اين معنا از آن استفاده شود و حتى دلالت كند بر اينكه مراد از كلمه (أنفس) تمامى افراد جامعه دينى باشد، و مانند جمله قبل همه مؤمنين را فرد واحدى فرض كرده باشد، به طورى كه جان هر فردى جان ساير افراد است، در نتيجه در مثل چنين مجتمعى نفس و جان يك فرد هم جان خود او است، و هم جان ساير افراد، پس چه خودش را بكشد و چه غير را، خودش را كشته، و به اين عنايت جمله: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، جمله‏اى است مطلق هم

شامل انتحار مى‏شود - كه به معناى خودكشى است، - و هم شامل قتل نفس و كشتن غير.

و اى بسا بتوان از ذيل آيه كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ استفاده كرد كه مراد از اين قتل نفس كه از آن نهى كرده معنايى است عمومى‏تر بطورى كه هم شامل كشتن غير شود، و هم شامل انتحار، و هم شامل به خطر انداختن خويش گردد، و خلاصه كارى كند كه منجر به كشته شدنش گردد، براى اينكه در ذيل آيه نهى نامبرده را به رحمت خدا تعليل كرده و فرموده اين كار را مكنيد زيرا خدا به شما مهربان است، و براى كسى پوشيده نيست كه چنين تعليلى با مطلق بودن معنا سازگارتر است، و بنا بر اين تعليل، آيه شريفه معنايى وسيع پيدا مى‏كند، و همين سازگارى، خود مؤيد آن است كه بگوئيم: جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ تعليلى است براى جمله: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ به تنهايى.

﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَ ظُلْماً...﴾

كلمه «عدوان» همه رقم تجاوز را شامل مى‏شود، چه تجاوز جايز و پسنديده و چه تجاوز ممنوع و مذموم، چون مى‏بينيم در قرآن كريم در هر دو معنا استعمال شده، در آيه مورد بحث در تجاوز ممنوع استعمال شده، و در آيه: ﴿فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى اَلظَّالِمِينَ﴾[[764]](#footnote-764) كه از آن بر مى‏آيد، در مورد ظالمان عدوان پسنديده است، و در آيه: ﴿وَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْبِرِّ وَ اَلتَّقْوىَ وَ لاَ تَعَاوَنُوا عَلَى اَلْإِثْمِ وَ اَلْعُدْوَانِ﴾[[765]](#footnote-765)، نيز به معناى ناپسند آن آمده، پس معلوم مى‏شود كلمه «عدوان» معنايى وسيع‏تر از كلمه ظلم دارد، و اعم از ظلم است، پس كسى نگويد در يك آيه چرا هر دو كلمه آمده و معناى «عدوان» در خصوص آيه مورد بحث تجاوز از حدودى است كه خداى تعالى معين فرموده، و كلمه «نصلى» متكلم مع الغير از فعل ماضى از ماده اصلاء است، و «اصلاء بنار» به معناى سوزاندن با آتش است.

در اين آيه شريفه از اين جهت كه مشتمل بر كلمه «ذلك» است التفاتى از خطاب كه متوجه عموم مؤمنين بود به خطاب به شخص رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) به كار رفته، در اول به عموم خطاب كرده بود كه: هان اى مؤمنين چنين و چنان مكنيد، كه خداى شما رحيم است، و در آيه بعدى با كلمه «ذلك» اشاره به رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) نموده مى‏فرمايد: با تو هستم هر كس كه چنين و چنان كند او را در آتش مى‏سوزانم.

اين التفات اشاره دارد به اينكه - وقتى معلوم شد همه مؤمنين يك نفس و يك جان

هستند، و اين يك جان نبايد در صدد هلاكت خود بر آيد، - پس اگر كسى چنين كارى بكند معلوم مى‏شود از مؤمنين نيست، و نبايد مورد خطاب، قرار گيرد، به همين جهت خداى تعالى در ميان مجازات مؤمنين روى از چنين كسان برگردانيد و خطاب را متوجه پيامبر خود كرد تا با او در باره مؤمنين و غير مؤمنين سخن بگويد، و نيز به همين جهت بناى كلام را بر عموم گذاشت او فرمود ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَ ظُلْماً﴾، و نفرمود: «و من يفعل ذلك منكم عدوانا و ظلما...» .

و ذيل آيه كه مى‏فرمايد: ﴿وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيراً﴾ خود مؤيد اين است كه مشار اليه به اشاره: (ذلك) همان نهى از قتل انفس باشد، البته بنا بر اين كه جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ ناظر باشد به تعليل نهى از كشتن به تنهايى چون در اين صورت بين دو ذيل آيه‏ها مناسبتى كامل برقرار مى‏شود، زيرا ظاهر آيه اين است كه مى‏خواهد بفرمايد: خداى تعالى شما را تنها از اين جهت نهى از قتل كرد كه مهربان و رؤوف به شما است، و گرنه مى‏توانست نهى نكند، و هر كس مرتكب قتل نفس شد در آتش بسوزاند، و اين كار براى او آسان و بدون دشوارى است، خوب، با اين حال ديگر هيچ عيبى ندارد كه تعليل نامبرده در آيه اول و تهديد در آيه دوم را به مجموع هر دو فقره آيه اول يعنى نهى از اكل مال به باطل و نهى از قتل نفس برگردانيم.

و اما اينكه بعضى گفته‏اند: تعليل و تهديد هر دو، و يا تهديد به تنهايى مربوط به كارهاى زشتى است كه از اول سوره تا اين آيه از آنها نهى شده، و همچنين اينكه بعضى ديگر گفته‏اند: كلمه (ذلك) اشاره است به تمامى نهى‏هايى كه از آيه هفدهم يعنى آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا اَلنِّسَاءَ كَرْهاً...﴾ تا اينجا آمده است (براى اينكه در هيچيك از اين نهى‏ها كيفر متخلف ذكر نشده) درست نيست زيرا دليلى بر اعتبار اين اقوال وجود ندارد.

و اگر در جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ خداى تعالى غايب فرض شده و در جمله: ﴿فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً﴾ متكلم، اين التفات و تغيير سياق تابع التفاتى است كه گفتيم در كلمه (ذلك) به كار رفته، در آنجا نيز از خطاب به عموم مؤمنين عدول شد و خطاب متوجه شخص رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) گرديد، كه در هر دو خداى تعالى گوينده بود، و ناگهان در جمله: ﴿وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيراً﴾ خداى تعالى غايب فرض شده تا به اين وسيله اشاره كند به تعليلى كه گذشت، و بفهماند اين كار براى خداى تعالى آسان است، براى همين كه او خدا است، جل جلاله.

\*\*\*

### بحث روايتى (در ذيل ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ و ﴿لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾)

در مجمع البيان در ذيل كلمه «بالباطل» نقل شده كه مفسرين در باره معناى آن دو قول دارند يكى از آن دو، نظريه بعضى است كه گفته‏اند منظور از آن ربا و قمار و بخس و ظلم است، آن گاه خودش اضافه كرده كه اين قول از امام باقر (علیه السلام) روايت شده‏[[766]](#footnote-766). و در كتاب نهج البيان از امام باقر و امام صادق (عليهما السلام) روايت شده كه فرمودند: منظور از باطل قمار و سحت و ربا و سوگند است‏[[767]](#footnote-767).

و در تفسير عياشى از اسباط بن سالم روايت آورده كه گفت: نزد امام صادق (علیه السلام) بودم كه مردى وارد شد، و عرضه داشت از معناى كلام خداى تعالى كه مى‏فرمايد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ مرا خبر بده، حضرت فرمود: منظور خداى تعالى از اين باطل قمار است، و اما اينكه فرمود: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ منظورش اين است كه يك فرد مسلمان به تنهايى بر انبوه مشركين حمله ببرد، و به سر زمين آنان در آيد، و در نتيجه كشته شود[[768]](#footnote-768).

مؤلف قدس سره: اين آيه شريفه در اكل به باطل عام است، و همه معاملات باطل را شامل مى‏شود، و اگر در روايات بالا نامى از خصوص قمار برده شده، به عنوان شمردن مصاديق اين اكل است، و همچنين تفسير قتل نفس به يك تنه حمله كردن، در حقيقت تعميم آيه است نه تخصيص آن، نمى‏خواهد بفرمايد تنها اين مورد منظور است، بلكه مى‏خواهد بفرمايد همه قتل نفس‏ها و خودكشى‏ها را شامل است، حتى شامل اين قسم حمله كردن بر دشمن نيز هست.

و در همان كتاب از اسحاق بن عبد الله بن محمد بن على بن الحسين روايت آورده كه گفت: حسن بن زيد از پدرش از على بن ابى طالب (علیه السلام) روايت كرد كه فرمود: من از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از مساله جبيره پرسيدم، (جبيره و باندى كه روى دست يا پاى شكسته مى‏بندند) سؤالم اين بود كه صاحب اين جبيره چگونه وضو بگيرد و اگر جنب شد چگونه غسل كند؟ فرمود: همين مقدار كافى است كه دست خود را كه به آب وضو و غسل تر شده بر

روى جبيره بكشد، هم در وضو و هم در جنابت، عرضه داشتم. حال اگر اين جريان در هواى سرد و يخبندان اتفاق بيفتد، و صاحب جبيره از ريختن آب بر بدن خود بترسد چطور؟ حضرت رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) در پاسخ من اين آيه را قرائت كردند: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾[[769]](#footnote-769).

و در كتاب فقيه آمده: كه امام صادق (علیه السلام) فرمود: كسى كه خود را عمدا به قتل رساند براى هميشه در آتش جهنم خواهد ماند، چون خداى تعالى فرموده: ﴿وَ لاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَاناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَاراً وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيراً﴾[[770]](#footnote-770).

مؤلف قدس سره: روايات به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد معناى آيه را عموميت مى‏دهد، بطورى كه شامل به خطر انداختن خود نيز بشود، هم چنان كه ما نيز همين عموميت را از آيه استفاده كرديم و غير از آنچه از نظر شما گذشت رواياتى ديگر در معناى آن روايات هست، كه از نقل آن خوددارى شد.

و در الدر المنثور است كه ابن ماجه و ابن منذر از ابن سعيد روايت كرده كه گفت:رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: بيع صحيح تنها آن بيع و خريد و فروشى است كه با رضايت طرفين انجام گيرد[[771]](#footnote-771).

و در همان كتاب است كه ابن جرير از ابن عباس روايت كرده كه گفت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با شخصى معامله كرد آن گاه به طرف معامله فرمود: اختيار كن او نيز گفت اختيار كردم آن گاه فرمود: بيع چنين است‏[[772]](#footnote-772).

منظور آن جناب اين بوده كه طرفين معامله ما دام كه در مجلس معامله هستند مى‏توانند و يا بگو اختيار دارند معامله را انفاذ كنند و يا فسخ كنند.

و در همان كتاب است كه بخارى و ترمذى و نسايى از پسر عمر روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما للآخر: اختر» يعنى خريدار و فروشنده ما دام كه از هم جدا نشده‏اند اختيار بر هم زدن معامله را دارند، مگر آنكه در مجلس معامله يكى به ديگرى بگويد: اختيار كن (يعنى اختيار بر هم زدن و

گذراندن معامله را اعمال كن اگر مى‏خواهى بر هم بزن كه اگر بر هم نزد و فسخ نكرد معامله لازم مى‏شود يعنى ديگر حق فسخ ندارد)[[773]](#footnote-773).

مؤلف قدس سره: عبارت: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا»، از طريق شيعه‏[[774]](#footnote-774) نيز روايت شده، و جمله آخر حديث كه فرمود: «او يقول احدهما للآخر اختر» توضيح در محقق شدن تراضى است.

## [سوره النساء (4):آيات 31]

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً ٣١﴾

### ترجمه آيه‏

اگر از گناهان كبيره‏اى كه از آنها نهى شده‏ايد اجتناب كنيد، ما از بديهاى شما صرفنظر مى‏كنيم و به منزلگاهى گرامى داخلتان مى‏سازيم (31).

### بيان آيه‏

اين آيه بى ارتباط به ما قبلش نيست، چون در آيات قبل نيز سخن از معاصى رفته بود.

﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾

كلمه (اجتناب) باب افتعال از ماده (ج - ن - ب) است، و كلمه (جنب) به معناى پهلوى آدمى است، كه بطور استعاره از آن فعل ساخته‏اند، به اين مناسبت كه وقتى انسان چيزى را بخواهد و دوست بدارد، با روى خود و با مقاديم بدن رو به آن مى‏رود، و اگر چيزى را دوست نداشته باشد، و بلكه از آن متنفر باشد پهلوى خود را رو به آن كرده، و سپس از آن دور مى‏شود، پس در حقيقت اجتناب به معناى ترك است.

راغب در مفردات مى‏گويد كلمه: (اجتناب) از كلمه (ترك) بليغ‏تر و رساتر است.

اين بود گفتار راغب، و رساتر بودنش جز بدين جهت نيست، كه بناى كلمه اجتناب بر استعاره است، و از همين باب است كلمات 1 - جانب (پهلو) 2 - جنيبه (اسب و شتر و گاوى كه پهلو به پهلوى صاحبش راه مى‏رود) 3 - اجنبى (بيگانه).

كلمه «نكفر» صيغه متكلم مع الغير مضارع از باب تفعيل است، كه از (ك - ف - ر) گرفته شده، و كلمه (كفر) در لغت عرب به معناى پوشاندن است، ولى در قرآن كريم استعمالش در عفو از گناهان شايع شده و كلمه «كباير» جمع كبيره است، و در آيه مورد بحث وصفى است كه در جاى موصوف به كار رفته و تقدير كلام: «ان تجتنبوا معاصي كبيره»،و يا چيزى نظير آن است، و مساله بزرگى گناه امرى است اضافى و معنايى است كه جز با مقايسه با كوچك‏تر از خودش تحقق نمى‏يابد، و از همين كلمه است كه استفاده مى‏شود در شرع گناهانى ديگر هست كه از آن نهى نيز شده، ولى صغيره‏اند. بنا بر اين از آيه شريفه دو چيز استفاده مى‏شود: اول اينكه گناهان دو نوعند: صغيره و كبيره، دوم اينكه گناهانى كه طبق آيه شريفه خدا از آن مى‏گذرد به دليل مقابله، گناهان صغيره است.

#### گناهان در برابر خداى عظيم كبيره‏اند و نسبت به يكديگر بعضى صغيره و برخى كبيره مى‏باشند

بلى عصيان و تمرد هر چه باشد از انسان كه مخلوقى ضعيف است، و مربوب خداى تعالى است نسبت به خدايى كه سلطانش عظيم است، كبيره و بزرگ است، ولى اين مقايسه بين انسان و پروردگار او است، نه بين يك معصيت با معصيت ديگر، پس منافات ندارد كه تمامى گناهان به اعتبار اول كبيره باشند، و به اعتبار دوم بعضى كبيره و بعضى صغيره باشند.

و بزرگى معصيت وقتى تحقق مى‏يابد كه نهى از آن نسبت به همين كه از معصيت ديگر شده مهم‏تر باشد، و جمله: «ما تنهون عنه...»،خالى از اين اشاره و يا دلالت بر اين معنا نيست، و دليل بر اهميت نهى تشديد خطاب است، يا به اينكه در خطاب اصرار شده باشد، و يا به اينكه مرتكبش به عذاب آتش تهديد گشته باشد، و يا به نحوى ديگر از آن اهميت گناه استفاده شود.

﴿وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلاً كَرِيماً﴾

كلمه «مدخل» به ضمه ميم و فتحه خا اسم مكان از ماده دخول است، و منظور از اين مكان بهشت و يا مقام قرب الهى است، هر چند كه برگشت هر دو به يك معنا است.

### گفتار در گناهان كبيره و صغيره و معناى تكفير سيئات‏

در اين كه آيه شريفه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ دلالت

دارد بر دو نوع بودن گناهان هيچ ترديدى نيست، كه جامع بين آن دو به عنوان سيئات ناميده شده.

و نظير اين آيه در دلالت بر دو نوع بودن گناهان آيه شريفه زير است، كه مى‏فرمايد: ﴿وَ وُضِعَ اَلْكِتَابُ فَتَرَى اَلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا اَلْكِتَابِ لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾[[775]](#footnote-775).

چون وحشتشان از ديدن مطالب نامه دلالت دارد بر اينكه مراد از صغيره و كبيره گناهان صغيره و كبيره است.

#### معناى «سيئات» در عرف قرآن‏

حال ببينيم كلمه سيئات در عرف قرآن به چه معنا است، اين كلمه كه جمعش سيئات مى‏آيد به طورى كه از ماده آن (سين - واو - همزه) و هيات آن بر مى‏آيد به معناى حادثه و يا عملى است كه زشتى و بدى را با خود همراه دارد، و به همين جهت اى بسا كه لفظ آن بر امور و مصائبى كه آدمى را بد حال مى‏كند اطلاق مى‏شود، نظير آيه: ﴿وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾[[776]](#footnote-776) (هيچ مصيبتى بتو نمى‏رسد مگر از ناحيه خودت)، و آيه‏ ﴿وَ يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ﴾[[777]](#footnote-777) (عجله دارند بلائى بر سرت آيد) و اى بسا كه بر نتايج معاصى و آثار خارجى و دنيوى و اخروى آن اطلاق شود، نظير آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾[[778]](#footnote-778) (آثار شوم گناهانى كه كرده بودند به ايشان رسيد...) و آيه: ﴿سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾[[779]](#footnote-779)، (بزودى آثار گناهانى كه كرده بودند به ايشان مى‏رسد).

# و اين به حسب حقيقت به معناى سابق برگردد، و اى بسا بر خود معصيت نيز اطلاق مى‏شود، مانند آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد: ﴿وَ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[[780]](#footnote-780) (كيفر هر گناهى مصيبتى مثل خود آن است)، و سيئة به معناى معصيت، گاهى بر مطلق گناهان اطلاق مى‏شود، چه صغيره و چه كبيره، مانند آيه: ﴿أَمْ حَسِبَ اَلَّذِينَ اِجْتَرَحُوا اَلسَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ

كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَ مَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[[781]](#footnote-781)، كه در اين آيه و آياتى نظير آن كلمه سيئات بر مطلق گناهان اطلاق شده است.

و شايد در مواردى اين كلمه در خصوص گناهان صغيره اطلاق شود، مانند آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ چون با فرض اجتناب از گناهان كبيره ديگر گناهى جز صغيره باقى نمى‏ماند.

و سخن كوتاه اينكه در دلالت آيه بر دو نوع بودن گناهان و انقسام آن به صغيره و كبيره در مقايسه آنها با يكديگر هيچ ترديدى نيست و نبايد در آن ترديد كرد.

#### وعده تكفير و در گذشتن از سيئات، مستلزم جرأت يافتن به ارتكاب صغائر نيست‏

و همچنين هيچ ترديدى نيست در اينكه آيه شريفه در مقام منت نهادن بوده و نويدى است كه با عنايتى لطيف و الهى به گوش مؤمنين مى‏رسد، كه اگر از بعضى گناهان اجتناب كنند خداى عز و جل از بعضى ديگر گناهانشان در مى‏گذرد، پس نبايد پنداشت كه اين آيه شريفه مؤمنين را در ارتكاب گناهان صغيره جرأت مى‏دهد، چرا كه معنايى براى چنين توهمى نيست، چون هيچ ترديدى در اين نيست كه آيه شريفه از ارتكاب گناهان كبيره نهى مى‏كند، و ارتكاب صغيره از اين جهت كه مرتكبش به آن بى‏اعتنا است، خود مصداقى از مصاديق گناه كبيره است، و آن عبارت است از طغيانگرى، و ناچيز شمردن دستور خداى سبحان، كه نه تنها گناهى كبيره است، بلكه از بزرگترين گناهان به حساب آمده است.

آرى آيه شريفه در چنين مقامى نيست، بلكه مى‏خواهد به انسانى كه خلقتش بر اساس ضعف و جهالت است، و چون جهل و هوا بر او غلبه دارد هيچگاه خالى از ارتكاب گناهان نيست، و عده تكفير بدهد، و بفرمايد تو اى انسان كه همواره دستخوش كورانهاى هوا و شهوتى اگر بتوانى خود را از ارتكاب كباير كنترل كنى من وعده مى‏دهم كه از گناهان كوچكت صرفنظر كنم، پس زمينه آيه همان زمينه‏اى است كه آيات توبه دارد، و بشر را به سوى توبه دعوت مى‏كند، مانند آيه: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىَ رَبِّكُمْ﴾[[782]](#footnote-782) كه در عين اينكه وعده آمرزش مى‏دهد دعوت به ترك گناه مى‏كند، پس همان طور كه در باره اين آيه نمى‏توان گفت: كه

مى‏خواهد مردم را به سوى گناهان بكشاند و به اين منظور باب توبه را به روى آنان باز مى‏گذارد كه بدون دلهره گناه كنند، همچنين در آيه مورد بحث چنين منظورى ندارد، بلكه اينگونه خطابها مايه زنده شدن دلهاى نوميد و مرده است. از اينجا مطلب ديگرى نيز به دست مى‏آيد، و آن اين است كه آيه شريفه مانع از شناختن كباير نيست و نمى‏خواهد بفرمايد: چون شما كه كباير را نمى‏شناسيد بناچار بايد از همه گناهان اجتناب كنيد، تا دچار كباير نشويد، زيرا چنين معنايى از آيه شريفه بعيد است بلكه آنچه از آن استفاده مى‏شود همانطور كه گفتيم اين است كه مخاطبين به آيه، گناهان كبيره را مى‏شناختند، و از لحن دليلى كه از آن نهى كرده آن را تشخيص مى‏دادند، و مى‏فهميدند گناهى كه اينطور شديد از آن نهى شده، هلاكت آور است، و لا اقل اگر آن معنا از آيه استفاده نشود، اين مقدار هست كه مى‏خواهد (در ضمن نهى از ارتكاب كباير) دعوت كند به شناسايى آن، تا مردم مكلف در باره پرهيز از آن اهتمام كامل بورزند،

#### تكرار گناهان صغيره و اصرار بر آنها از بزرگترين كبائر است‏

البته نسبت به غير آن نيز سهل‏انگارى نكنند چون گفتيم سهل‏انگارى در باره گناهان هر قدر هم كه آن گناه صغيره باشد خود يكى از گناهان كبيره هلاكت‏آور است.

توضيح اين كه انسان وقتى گناهان كبيره را شناخت، و آنها را تشخيص داد، مى‏داند آنها محرماتى هستند كه هرگز از ناحيه خداى تعالى به صرف تكفير مورد اغماض واقع نمى‏شوند، مگر آنكه مرتكب آنها توبه نصوح بكند، و بطور قاطع از ارتكاب آنها پشيمان شود، و همين علم خود يكى از موجبات بيدارى آدمى، و انصرافش از ارتكاب آنها مى‏شود.

پس كسى نمى‏تواند به دلخوشى از اين كه اجتناب از كباير، گناهان صغيره را محو مى‏كند هم چنان مرتكب گناه صغيره بشود. و اما شفاعت هر چند كه حق است، الا اين كه در سابق كه مباحثى پيرامون آن داشتيم، در بعضى از آنها خاطر نشان كرديم كه شفاعت به حال آنهايى كه در باره تكاليف الهى سهل‏انگارى مى‏كنند، و مثلا توبه و ندامت را استهزا نموده و به اميد شفاعت هم چنان به ارتكاب گناه ادامه مى‏دهند هيچ سودى ندارد چون چنين كسى با بى‏اعتنائيش به امر خداى سبحان، مرتكب بزرگترين و هلاك‏آورترين كباير شده، و ديگر راهى براى شفاعت باقى نگذاشته است.

#### كبيره بودن گناه از شدت نهى از آن فهميده مى‏شود

و از همين جا مطلب قبلى ما خوب روشن مى‏شود، كه گفتيم: بزرگى معصيت از شدت نهى از آن، فهميده مى‏شود، اگر در نهى اصرار شده باشد، و يا بشدت صادر شده باشد، مى‏فهميم اين گناه كبيره است.

از آنچه تا كنون گفتيم شما خوانندگان عزيز مى‏توانيد به مقدار ارزش حرفهايى كه

در تفسير اين آيه زده‏اند پى ببريد اينك از آن سخنان چند وجه زير را مى‏آوريم.

#### نقد و بررسى وجوهى كه در تعريف گناه كبيره و صغيره گفته شده است‏

1-.بعضى از مفسرين گفته‏اند گناه كبيره هر گناهى است كه خداى تعالى مرتكب آن را به عقاب آخرت تهديد كرده، و در دنيا نيز حدى براى آن معين كرده باشد.

اين تعريف درست نيست، به شهادت اين كه گفتيم اصرار در گناه صغيره از بزرگترين گناهان كبيره است، زيرا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در روايتى كه شيعه و سنى آن را نقل كرده‏اند فرموده: «لا كبيرة مع الاستغفار، و لا صغيرة مع الاصرار»[[783]](#footnote-783) هيچ گناهى با استغفار كبيره نيست، و هيچ صغيره‏اى با تكرار صغيره نيست، پس به حكم اين روايت صغيره‏اى كه در آن اصرار ورزيده شود گناه كبيره است، با اين كه (نه در قرآن تهديدى به عذاب آخرت در باره آن شده)، و نه در دنيا حدى برايش معين گشته، و همچنين ولايت و سلطنت كفار و خوردن ربا، كه هر دو از بزرگترين گناهان كبيره است، و در قرآن شديدا از آنها نهى شده، ولى در قرآن حدى برايش معين نشده.

2-.بعضى ديگر گفته‏اند گناه كبيره، عبارت است از هر گناهى كه خداى تعالى در قرآن عزيزش وعده آتش به مرتكب آن داده باشد، و اى بسا بعضى ديگر بر اين معنا «وعده وارد در سنت»، را نيز اضافه كرده باشند، اين نيز صحيح نيست، براى اينكه طرف عكسش كليت ندارد، يعنى چنان نيست كه هر گناه كه در قرآن و سنت وعده آتش به مرتكبش نيامده باشد گناه صغيره باشد.

3-.بعضى ديگر گفته‏اند: كبيره، هر گناهى است كه از بى اعتنايى صاحبش به أمر دين ناشى شده باشد، اين نظريه امام الحرمين است و فخر رازى نيز آن را پسنديده، ولى اين نيز بى اشكال نيست براى اين كه تعريفى كه اين دو نفر براى كبيره كرده‏اند تعريف گناه كبيره نيست بلكه تعريف و عنوان يكى از گناهان كبيره است، و آن عبارت است از طغيان و اعتداء، و بسيارى از گناهان كبيره هست، كه به اين عنوان ارتكاب نمى‏شود، و با اينهمه گناه، كبيره است، مانند خوردن مال يتيم، و زناى با محرم، و قتل نفس (آن هم قتل مؤمن به ناحق).

4-.بعضى ديگر گفته‏اند: كبيره عبارت است از هر گناهى كه مستقلا و به عنوان اين كه خودش گناه است حرام شده باشد، (نه به خاطر عوارضش).

اين قول تقريبا مقابل قول سوم است، ولى به هر حال درست نيست، زيرا طغيان و بى اعتنايى به دستورات الهى و گناهانى نظير اينها از بزرگترين كبايرند، در حالى كه عناوينى

عارضى هستند، و به خاطر عروضشان بر يك معصيت كوچك آن را كبيره و هلاك‏آور مى‏سازد.

5-.بعضى ديگر گفته‏اند: گناه كبيره آن گناهى است كه آيات يك سوره از اولش تا تمامى سى آيه در باره آن سخن گفته باشد.

مثل اينكه منظور اين شخص اين است كه آيه شريفه مورد بحث به گناهانى اشاره دارد، كه در آيات سابق خاطر نشان شده مانند قطع رحم و خوردن مال يتيم، و زنا، و امثال آن.

اشكال اين وجه اين است كه با اطلاق آيه مورد بحث منافات دارد.

6-.بعضى ديگر گفته‏اند هر عملى كه خداى تعالى از آن نهى كرده ارتكابش گناه كبيره است.

اين قول را به ابن عباس نسبت داده‏اند، و شايد منظورش اين بوده كه مخالفت خداى تعالى امرى عظيم است، اين وجه نيز صحيح نيست، زيرا توجه فرموديد كه گفتيم گناهان از نظر مقايسه بين يكديگر به دو قسم كبيره و صغيره منقسم مى‏شود، نه نظر به اين كه مخالفت خداى تعالى است، سخن ابن عباس اساسش قياس عمل انسان و مخالفت او كه يكى از مخلوقات خداى تعالى است به خداى تعالى مى‏باشد، كه رب همه مخلوقات است، البته ممكن است بعضى‏ها اين قول را بپسندند به توهم اينكه اضافه در جمله: ﴿كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ...﴾ اضافه بيانى است، در حالى كه اين توهم فاسد است، زيرا اگر اضافه بيانى باشد برگشت معنا به اين مى‏شود كه بگوييم: (اگر از همه معاصى اجتناب كنيد ما سيئات شما را تكفير مى‏كنيم)، و اين غلط است، براى اينكه بعد از اجتناب از همه معاصى ديگر سيئه‏اى باقى نمى‏ماند، و اگر منظور از بيانى بودن اضافه اين باشد كه گناهانى كه مؤمنين قبل از نزول آيه داشته‏اند تكفير مى‏شود، آن وقت آيه شريفه مختص مى‏شود به كسانى كه هنگام نزول آيه حاضر بوده‏اند، و آيه شريفه شامل حال گذشتگان و آيندگان نشود، و اين خلاف عموميتى است كه از ظاهر آيه استفاده مى‏شود، و اگر هم چنان عموميت آيه محفوظ بماند برگشت معنا به اين مى‏شود كه شما مؤمنين اگر تصميم بگيريد از همه معاصى اجتناب كنيد، و علاوه بر تصميم اجتناب هم بكنيد، ما سيئات سابق شما را تكفير مى‏كنيم.

و اين معنايى است كه مصداقش بسيار نادر است، و يا اصلا مصداقى ندارد، و كلام خدا را نمى‏توان به چنين معنايى حمل كرد.

آرى نوع انسان خالى از سيئه نيست، مگر افراد انگشت‏شمارى كه از ناحيه خداى تعالى داراى عصمت باشند (دقت بفرماييد).

7-.بعضى گفته‏اند: گناه صغيره عبارت است از گناهى كه عذابش كمتر از ثواب صاحبش باشد، و گناه كبيره آن گناهى است كه عذاب آن بزرگتر از ثواب او باشد.

اين نظريه به فرقه معتزله نسبت داده شده، و نظريه نادرستى است، براى اينكه معنايى است كه اين آيه شريفه و هيچ آيه‏اى از قرآن كريم بر آن دلالت ندارد، بله چيزى كه به دليل قرآنى ثابت شده وجود حبط در بعضى از گناهان است، آن هم فى الجمله نه مشخص، و نه در همه گناهان، حال چه اين كه با اين نظريه معتزله وفق بدهد و چه ندهد، و اما اين كه حبط چيست؟ و چه حدودى دارد؟ بحثش بطور كامل در جلد دوم عربى اين كتاب گذشت.

صاحبان اين نظريه، اين را نيز گفته‏اند، كه بر خداى تعالى واجب است سيئات و گناهان صغيره كسانى كه از كباير اجتناب ورزيده‏اند تكفير و محو كند، چون مؤاخذه بر آنها درست نيست.

اين سخنشان نيز مردود است، براى اينكه آيه شريفه هيچ دلالتى بر آن ندارد.

8-.بعضى ديگر گفته‏اند: بزرگى و كوچكى گناه دو امر اعتبارى هستند، كه بر هر معصيتى عارض مى‏شوند، يعنى هر معصيتى را هم مى‏توان كبيره دانست به يك اعتبار، و هم صغيره دانست به اعتبارى ديگر، گناهى كه انسان مرتكب مى‏شود حال هر چه مى‏خواهد باشد از اين نظر كه بى‏اعتنايى به امر پروردگار و يا العياذ باللَّه استهزا است و يا بى مبالاتى است كبيره است، ولى همين گناه به اين اعتبار كه در هنگامى سر زده كه آدمى در كوران عواطف درونى يعنى شدت خشم و يا غلبه ترس و يا فوران شهوت قرار گرفته بوده گناه صغيره است، و خدا آن را مى‏آمرزد، البته به شرطى كه از گناهان كبيره اجتناب شود.

و چون جامعه همه اين عناوين نامبرده يعنى بى‏اعتنايى به امر پروردگار و استهزا و بى مبالاتى، يك چيز است، و آن عبارت است از عناد و يا تجاوز بر خداى تعالى، مى‏توان مطلب را خلاصه نموده، و گفت كه هر يك از گناهانى كه در دين خدا از آن نهى شده اگر از عناد با خدا و طغيان بر او انجام پذيرد آن گناه كبيره است، و گرنه صغيره است، و خداى تعالى آن را مى‏بخشد، البته به شرطى كه از عناد و طغيان اجتناب شود.

بعضى از مفسرين (در توجيه همين وجه) گفته‏اند: هر كار زشت و هر حرامى كه خداى تعالى در نهى از آن بشر را مخاطب قرار داده، هم كبيره و بلكه كباير فرض دارد، و هم صغيره و يا صغاير، و بزرگترين كبيره در هر گناه اين است كه آن گناه را از باب بى‏اعتنايى به امر و نهى خداى تعالى و بى‏احترامى به تكاليف او مرتكب شوند، كه اصرار بر گناه يكى از مصاديق همين بى‏اعتنايى است، چون كسى كه دست بردار از يك گناه نيست مبالاتى به امر و نهى خداى تعالى ندارد، و براى آن احترامى قائل نيست، پس معناى اينكه خداى تعالى فرمود: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾، اين است كه اگر شما از هر گناهى كه از آن نهى شده‏ايد اجتناب كنيد، ما سيئاتتان را تكفير مى‏كنيم، يعنى از صغيره ـ

همان گناه اغماض نموده، شما را به خاطر آن باز خواست نمى‏كنيم.

ليكن اين وجه نيز باطل است، براى اين كه از آن بر آمد كه وقتى گناهى از گناهان در حال ارتكاب با طغيان بر خداى سبحان توأم باشد، آن گناه كبيره مى‏شود، و لازمه اين سخن آن نيست كه پس هيچ عمل زشتى به خودى خود و بدون عنوان طغيان، كبيره نيست، به شهادت اينكه زناى با محارم نسبت به زناى با زن اجنبى، و نيز كشتن يك انسان بى‏گناه نسبت به زدن يك انسان، كبيره‏اند، چه اينكه توأم با طغيان بر خدا باشد و چه نباشد، بله در هر جا كه اين عناوين مهلكه نيز در كار باشد البته زشتى گناه بيشتر مى‏شود، و آن معصيت كبيره‏تر مى‏گردد، چون معلوم است كه زنا از كسى كه دچار طغيان شهوت و غلبه جهالت گشته با زناى كسى كه آن را مباح دانسته و اعتنايى به حكم خدا ندارد برابر نيست.

علاوه بر اين كه اين معنا كه (اگر از هر گناهى كبيره‏اش را اجتناب كنيد، ما صغيره‏اش را از شما مى‏بخشيم، و تكفير مى‏كنيم)، معناى ركيكى است كه نمى‏توان آن را بر آيه: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾، تحميل كرد، چون سياقى كه دارد براى كسى كه كمترين انسى با اساليب كلام دارد پوشيده نيست كه چنين معنايى را تحمل نمى‏كند.

#### بررسى نظريه غزالى در باره كبائر و صغائر و معارضه بين حسنات و سيئات‏

9-.نظريه‏اى است كه ظاهر كلام غزالى (آن طور كه فخر رازى در تفسيرش از كتاب منتخبات احياء العلوم نقل كرده) بر مى‏آيد وى در جمع بين همه اقوال و نظريه‏ها گفته: بين گناهان وقتى با يكديگر مقايسه شوند فرق هست، بعضى كبيره است، و بعضى صغيره، مثلا زنا (آن هم با محرم خود) در مقايسه با نظر كردن به زن اجنبى كبيره است اين از نظر مقايسه بين خود گناهان، از يك نظر ديگر نيز ممكن است گناهى كه در اصل كبيره نبوده كبيره شود، مانند اصرار بر صغيره كه در عين اينكه خود گناه صغيره است، اصرار بر آن كبيره‏اش مى‏كند[[784]](#footnote-784).

پس با اين بيان روشن مى‏شود كه گناهان يعنى خود اعمال و جرم آنها به حسب مقايسه بين خود آنها منقسم به دو قسم كبيره و صغيره مى‏شود، و همين اعمال از نظر آثار سويى كه به دنبال دارد، يعنى از نظر عذاب و بى‏اثر كردن اعمال نيك و يا ناقص كردن آن آثار هر دو قسم منقسم مى‏شوند، بعضى از گناهان كفه آثار سوئشان بر كفه آثار نيك اعمال خير مى‏چربد، و به كلى آثار نيك آن اعمال را از بين مى‏برد، و بعضى ديگر آن قدر سنگين نيست بلكه تنها مى‏تواند مقدارى از اثر نيك اعمال خير را بكاهد، به طورى كه اگر بعد از گناه عمل خير ديگرى كه ثوابش برابر اثر سوء آن گناه باشد به جاى آورده شود، دوباره نقص وارده جبران مى‏شود.

آرى براى هر اطاعتى اثر نيكى در نفس هست، كه باعث مى‏شود مقام نفس بالا رود،

و از قذارت بعد، و ظلمت جهل، رها گردد هم چنان كه براى هر معصيتى تاثير بدى در نفس هست، كه باعث انحطاط مقام او و سقوطش در جهنم بعد و ظلمت جهل خواهد بود.

با در نظر داشتن اين حقيقت اگر انسان يك يا چند گناه مرتكب شود، در حالى كه قبلا با اعمال نيك و اطاعت خداى تعالى نور و صفايى براى دلش كسب كرده بود، قهرا اين نور طاعت با ظلمت معصيت تصادم و معارضه مى‏كند، اگر ظلمت معصيت غلبه كند و وبال آن بتواند نور اطاعت را از بين ببرد، آن معصيت كبيره است، و اگر نور و صفاى اطاعت بر ظلمت حاصل از گناه غلبه كند، قهرا آن ظلمت را از بين مى‏برد، و پليدى گناه را از صفحه دل مى‏شويد، البته معادل آن از نور خودش نيز كم مى‏شود، و آنچه باقى مى‏ماند به مقدارى كه هست دل را نور و صفا مى‏بخشد، اين است معناى تحابط و همين معنا عينا آن تكفيرى است كه آيه 31 سوره نساء از آن خبر مى‏دهد و اين گونه گناهان صغيره‏اند.

و اما اينكه حسنه و سيئه برابر باشند، و به كلى يكديگر را خنثى كنند، هر چند كه از نظر عقل احتمال صحيحى است، و لازمه‏اش اين است كه بتوانيم يك انسانى فرض كنيم كه نه اطاعت دارد و نه معصيت، نه نور در دلش باشد و نه ظلمت، و ليكن آيه شريفه: ﴿فَرِيقٌ فِي اَلْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي اَلسَّعِيرِ﴾ (مردم دو دسته‏اند يك دسته در بهشت و دسته‏اى ديگر در آتشند) چنين چيزى را نفى مى‏كند، اين بود خلاصه گفتار غزالى.

فخر رازى بعد از نقل اين نظريه آن را رد مى‏كند، به اينكه اين نظريه مبتنى است بر اصول مذهب معتزله كه از نظر ما باطل است، صاحب المنار بعد از نقل گفتار اين دو دانشمند، شديدا به فخر رازى حمله نموده چنين مى‏گويد:

اگر در قرآن كريم اين معنا (يعنى دو قسم بودن گناهان فى نفسه و صرفنظر از مساله طغيان) صريحا آمده باشد، آيا باز هم معقول است كه ابن عباس آن را منكر شود؟ نه، هرگز، بلكه عبد الرزاق از او روايت كرده كه در پاسخ كسى كه پرسيده بود آيا گناهان كبيره هفت است؟ پاسخ داده كه به هفتاد نزديكتر است، از سعيد بن جبير نيز روايت شده كه گفته است:

گناهان كبيره به هفتصد نزديكتر است، و انكار دو قسم بودن گناهان به اشعريها نسبت داده شده است‏[[785]](#footnote-785).

و گويا آن عده از ايشان كه منكر دو قسم بودن (يعنى صغيره و كبيره بودن) گناهان شده‏اند منظورشان اين بوده كه به اين وسيله با معتزله مخالفت كرده باشند، هر چند كه ظاهر گفتارشان مرادشان نباشد و اگر از ايشان بپرسى كه اين چه سخنى است كه شما گفته‏ايد؟ آن را تاويل كنند، هم چنان كه از كلام ابن فورك همين معنا بر مى‏آيد، او گفتار اشعريها را اين طور توجيه كرده: كه مى‏خواهند بگويند معاصى خدا همه‏اش كبيره است، و اگر به بعضى از

آنها صغيره و كبيره گفته مى‏شود بالنسبة است يعنى معاصى مختلفه‏اى را در نظر مى‏گيرند، ولى معتزله مى‏گويند اصلا گناهان دو قسمند صغيره و كبيره، و اين صحيح نيست.

اين بود توجيه ابن فورك كه لازمه آن اين است كه آيه را به وجهى دور از ذهن تاويل كنند.

آن گاه از ايشان مى‏پرسيم: آيا صرفا به خاطر اين كه با معتزله مخالفت كرده باشند جايز است آيات و احاديث را تاويل كنند، آن هم در جايى كه معتزله نظريه درستى ارائه داده باشند؟ ولى جاى تعجب نيست و از بيمارى تعصب هر چه گفته شود كم است، همين تعصب بود كه باعث شد بسيارى از علماى تيز هوش و خوش‏فهم به جاى اينكه خودشان را و امتشان را از فطانت خود بهرمند كنند، كتابهايشان را وسيله فتنه و گمراهى مردم كردند، به جاى بحث پيرامون حقايق دينى يكسره به جدال با يكديگر پرداختند. و به زودى نمونه‏اى از آن از نظر خواننده مى‏گذرد كه چگونه فخر رازى سخنى از غزالى نقل مى‏كند، و آن را به خاطر همين تعصب رد مى‏كند، و آن وقت مى‏فهمى كه رازى چه بوده، و غزالى كه بوده، معاويه چه بوده، و على (علیه السلام) كه بوده.

اين بود خلاصه گفتار صاحب المنار، وى در آخر كلامش به همان بگومگويى كه ما قبلا از غزالى و رازى نقل كرديم اشاره مى‏كند.

و بهر حال آنچه غزالى آورده هر چند كه تا اندازه‏اى درست است، و ليكن از جهاتى خالى از خلل نيست، اول اينكه دو قسم بودن گناهان از نظر چربيدن و نچربيدن عقابش بر ثواب اعمال نيك در همه جا و بطور دايم با گناهانى كه وى در اول كلامش آنها را فى نفسه دو قسم دانسته منطبق نمى‏شود، براى اينكه غالب گناهانى كه كبيره بودنش مسلم است، ممكن است در شخص فاعلش با ثواب بسيار بزرگى مصادف شود، كه آن ثواب بر آن گناه غلبه كند، و به گفته وى صغيره شود، با اينكه كبيره بودنش مسلم است، و همچنين ممكن است معصيت صغيره‏اى را فرض كنيم كه در مرتكبش مصادف شود، به ته‏مانده مختصرى از ثواب، آن قدر مختصر كه آن گناه صغيره از بينش ببرد، و در نتيجه گناه نامبرده كبيره شود، با اينكه فرض كرديم صغيره است، پس معلوم شد صغيره و يا كبيره بودن گناهان به حسب دو تقسيمى كه وى كرده مختلف مى‏شود، بعضى از گناهان به حسب تقسيم اول صغيره و به حسب تقسيم دوم كبيره، و بعضى ديگر به عكس مى‏شود، پس اين دو تقسيم به طور كلى تطابق با يكديگر ندارند.

خلل دوم اينكه تصادم و برخورد آثار گناهان با آثار اطاعت‏ها هر چند فى الجمله حق است، و ليكن كليت آن از طريق ظواهر دينى يعنى ظواهر كتاب و سنت هرگز ثابت نشده، و آقاى غزالى چه دليلى از طريق كتاب و سنت دارد، كه دلالت كند بر تحقق اين كسر و انكسار، آنهم به طور كلى.

تفصيلى هم كه براى بحث داده كليت ندارد. اين كه گفته حالات نورانى كه در نفس پيدا مى‏شود و حالات ديگرى ظلمانى كه در اثر گناهان صفحه دل را تيره مى‏سازد هر چند در غالب خوبى‏ها و بدى‏ها، درست است، (و به قول معروف ديو چو بيرون رود فرشته در آيد)، و ليكن چنان هم نيست كه به طور كلى و دائمى چنين باشد بلكه بسيار مى‏شود كه آن نور و اين ظلمت، آن فضيلت و اين رذيلت با هم مصالحه نموده، هر دو در قلب مى‏مانند، و قلب (يا بگو نفس آدمى) را بين خود تقسيم مى‏كنند چند دانگ آن از فضيلت و چند دانگ ديگرش مخصوص رذيلت مى‏شود، به همين جهت است كه مى‏بينيم يك فرد مسلمان مثلا هم ربا مى‏خورد، و از بلعيدن اموال مردم هيچ پروايى ندارد، و هر قدر طلب كارش التماس كند يا فرد مظلوم كه وى مالش را برده استغاثه كند ابدا گوشش بدهكار نيست، و در عين حال در انجام نمازهاى واجبش كمال جد و جهد را دارد، و نهايت درجه خضوع و خشوع را به قدر تواناييش مراعات مى‏كند، و يا فرد ديگرى را مى‏بينيم كه در ريختن خون مردم و هتك اعراض و افساد در زمين هيچ پروايى ندارد، و در عين حال در عبادات و صدقاتش سعى بليغ دارد، كه خالصانه لوحه الله انجام دهد، و اين همان است كه علماء النفس آن را ازدواج شخصيت مى‏نامند، و مى‏گويند اين گونه افراد در آغاز بين دو صفت نورى و ظلمانيشان در درون دلشان كشمكش مى‏افتد، و با يكديگر معارضه مى‏كنند، و سپس هر دو در نفس جاى‏گير مى‏شوند، البته قبل از آنكه هر دو جاى‏گير شوند، دل انسان دائما در اثر برخورد ميلهاى مختلف و كشمكش آنها معركه درگيريها است، و انسان مدتى در تعب و رنج قرار دارد، تا در اثر تكرار اعمال صالح، و نيز در اثر تكرار گناه، هر دو صفت ملكه‏اى راسخ در قلب شوند، آن وقت ديگر كشمكشى واقع نمى‏شود، و انسان، انسانى دو بعدى، (يا بگو دو شخصيتى) مى‏شود، هر گاه يكى از آن دو ملكه بروز كند، آن ديگرى خود را پنهان مى‏سازد، و او را به حال خود مى‏گذارد تا شكارش را به دست آورد.

سومين خللى كه در گفتار غزالى هست اين است كه لازمه گفتارش لغو بودن شرطيت اجتناب از كباير در تكفير صغاير است، با اينكه آيه شريفه مى‏فرمايد شرط اين كه ما گناهان صغيره و يا بگو سيئات شما را تكفير كنيم اين است كه از گناهان كبيره اجتناب كنيد، و به گفته غزالى كسى كه اجتناب از گناهان كبيره‏اش براى اين جهت نيست بلكه به خاطر اين است كه نمى‏تواند مرتكب شود، چون هر چند مرتكب شود مغلوب نورانيت (و يا بگو ثوابهاى او) مى‏شود چون او هزاران گناه را مرتكب نشده، - البته زورش نرسيده - و همين ترك كباير سيئاتى براى او باقى نمى‏گذارد ديگر نمى‏شود به او بگوييم اگر از گناهان كبيره اجتناب كنى سيئات تو را تكفير مى‏كنيم، و چنين سخنى ديگر وجه پسنديده‏اى ندارد.

غزالى در كتاب احياء العلوم خود مى‏گويد: اجتناب از گناه كبيره وقتى باعث تكفير سيئات مى‏شود كه انسان بتواند آن گناه را مرتكب شود، ولى به خاطر ترس از خدا از آن صرفنظر

كند، مثل اينكه دسترسى به زن نامحرمى پيدا كرده، و مى‏تواند بدون هيچ نگرانى با او زنا كند، ولى جلو هواى نفس خود را بگيرد، و تنها به نظر و دستمالى اكتفاء كند، در اينگونه موارد آن مجاهده با نفس اثرش در نورانى كردن قلب بيشتر از اثر سويى است كه نظر و يا لمس در قلب مى‏گذارد، و معناى تكفير سيئات اين است و اما اگر اين شخص أخته و يا عنين باشد، و اصلا آلت تناسليش نعوظ نكند، و يا موانعى پيش بيايد، و نگذارد او به عمل جماع مشغول شود، و يا حتى ترس از آخرت نگذارد آلت او نعوظ كند، چنين اجتنابى (صرفنظر از اينكه اصلا اجتناب نيست) صلاحيت براى تكفير نظر و لمس و يا مقدمات جماع از قبيل رقص و آوازه‏خوانى را ندارد، بلكه كسى كه ميل نوشيدن شراب و شنيدن آهنگ‏هاى تار را دارد، ولى با مجاهده جلوى هواى نفس خود را مى‏گيرد، شراب را به آسمان مى‏پاشد، و تنها به شنيدن موسيقى اكتفاء مى‏كند اين جهاد با نفسش چه بسا ظلمت و اثر سويى كه از ناحيه صداى موسيقى بر دلش افتاده را از دل او محو كند، پس همه اينها احكامى است اخروى كه در آخرت به حسابش رسيده مى‏شود، اين بود گفتار غزالى‏[[786]](#footnote-786).

وى در جايى ديگر مى‏گويد: هر ظلمتى كه بر صفحه دل نشيند ديگر بر طرف نمى‏شود، مگر به وسيله حسنه‏اى كه ضد آن باشد، نه هر حسنه، و حسنات و سيئات متضاد آنهايى هستند كه با يكديگر تناسب دارند، و بدين جهت سزاوار است كه مسلمان هر گناهى را كه مى‏كند، به وسيله حسنه‏اى از جنس آن آن را زايل كند تا با آن مبارزه كرده باشد، چون سفيدى به وسيله سياهى از بين مى‏رود نه به وسيله حرارت و برودت، و رعايت اين تدريج و تحقيق از لطايفى است در طريقه محو، چون اميد موفقيت با رعايت آن بيشتر، و اطمينان‏آورتر از اين است كه براى محو گناهان تنها بر يك نوع عبادت تكيه كند هر چند كه آن نيز در محو گناهان مؤثر است‏[[787]](#footnote-787).

خواننده عزيز از اين گفتار غزالى به طورى كه ملاحظه كرديد چنين بر مى‏آيد كه محو كننده سيئات، اجتناب و خوددارى از كباير است، با اين كه لازمه سخن اولش همان طور كه در اشكال سوم ما بيانش گذشت اين بود كه اجتناب و خوددارى لازم نبوده، بلكه نبود گناه كافى است، هر چند كه اين نبود به خاطر نداشتن قدرت باشد.

پس هيچ يك از اين وجوه چندگانه چنگى به دل نزد، و كلام جامعى كه ممكن است با استفاده از ظواهر آيات كريمه قرآن در اين باره گفته شود اين است كه مساله كسر و انكسار و معارضه حسنات با سيئات، و بالعكس اجمالا مسلم است، اما اينكه هر سيئه‏اى در هر حسنه‏اى و به عكس هر حسنه‏اى در هر سيئه‏اى تاثير بگذارد، آن را ناقص يا به كلى از بين ببرد هيچ

دليلى ندارد، تنها دليلش حسابگرى در حالات اخلاقى و نفسانى است، كه البته اين حسابگرى و اين اعتبار، در فهم اينگونه حقايق قرآنى در باب ثواب و عقاب كمك خوبى است.

و اما مساله گناهان كبيره و صغيره همانطور كه توجه فرموديد گفتيم از ظاهر آيه مورد بحث بر مى‏آيد كه گناهان در مقايسه با يكديگر صغيره و كبيره مى‏شوند، مثلا قتل نفس محترمه از در ستمگرى، گناه است، و نظر كردن به زن نامحرم نيز گناه است ولى اولى نسبت به دومى كبيره است، و نيز مى خوردن و مست شدن از در طغيان و بى اعتنايى به نهى خداى تعالى و خلاصه حلال شمردن آن گناه است، و خوردن آن از روى هواى نفس نيز گناه خواهد بود، ليكن دومى نسبت به اولى كوچك‏تر است، و از ارتباط اين مساله با مساله كسر و انكسارى كه گذشت، و اين كه گناهان ثوابها را به كلى از بين ببرد و به عكس خيلى روشن نيست.

#### اجتناب از كبائر در تكفير دخالت دارد نه اينكه مانند توبه علت تامه تكفير باشد

از اين بحث بگذريم، بحث ديگرى كه در اين آيه هست اين است كه از ظاهرش بر مى‏آيد كه خداى سبحان وعده مى‏دهد به كسانى كه از كباير خوددارى كنند اين كه همه سيئات آنان را تكفير كند، چه سيئات گذشته و چه آينده آنان، چون آيه شريفه اطلاق دارد، و ظاهر اطلاق هر دو نوع سيئات را شامل مى‏شود، و از سوى ديگر اين را مى‏دانيم كه ظاهر از اين اجتناب. اجتناب بقدر ممكن است، يعنى هر مؤمنى به مقدارى كه مى‏تواند از كبيره‏ها اجتناب كند، به طورى كه كلمه اجتناب صادق باشد بر ترك گناه او، چون هر ترك گناهى اجتناب نيست، و اگر شخص با توجه، كمترين توجهى به سلسله گناهان كبيره بكند، متوجه مى‏شود كه در عالم هستى حتى يك نفر پيدا نمى‏شود كه به تمامى گناهان كبيره ميل پيدا بكند، و قدرت ارتكاب آنها را نيز داشته باشد، و به فرض هم كه چنين كسى پيدا شود آن قدر نادر است كه ملحق به عدم است و بايد گفت اصلا چنين كسى نيست.

با اين حال اگر بخواهيم آيه شريفه را بر چنين فردى حمل كنيم و بگوييم منظورش چنين كسى است قطعا طبع سليم و مستقيم اين حمل ما را نخواهد پسنديد، بناچار بايد گفت:

مقصود آيه اين است كه هر كس به قدرى كه مى‏تواند گناه كبيره بكند، و نفس او كمال اشتياق به آن گناهان را دارد، و قدرت بر انجام آن را نيز دارد، ولى به خاطر ترس از خدا مرتكب نشود خداى تعالى سيئات چنين كسى را تكفير مى‏كند و مى‏بخشد، حال چه اين كه آن سيئات متناسب و هم جنس آن كباير باشد و يا نباشد.

و اما اينكه اين تكفير خاصيت اجتناب باشد، به اين معنا كه اجتناب فى نفسه و خود به خود اطاعتى باشد كه اثرش تكفير سيئات گردد، نظير توبه كه چنين اثرى را دارد، از ظاهر آيه بر نمى‏آيد و نمى‏توان اين معنا را به گردن آيه گذاشت، كه انسان همين كه گناهان كبيره

مرتكب نشود، در صغيره‏ها آزاد است و چون هر چه صغيره بكند حسناتش كه يكى از آنها اجتناب از كباير است آن را تكفير و خنثى مى‏كنند، هم چنان كه خداى تعالى فرمود: ﴿إِنَّ اَلْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ اَلسَّيِّئَاتِ﴾[[788]](#footnote-788)

تنها از ظاهر آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ بر مى‏آيد كه اجتناب از كباير در مساله تكفير دخالت دارد، نه اينكه علت تامه آن باشد، و گرنه مناسب‏تر اين بود كه بفرمايد اطاعت‏ها كه يكى از آنها اجتناب مورد بحث است، سيئات را تكفير مى‏كنند، هم چنان كه در آيه سوره هود همين را فرمود، و يا بفرمايد: خداى تعالى گناهان صغيره را هر چه باشد مى‏آمرزد، ديگر احتياج نداشت به صورت جمله شرطيه بفرمايد اگر شما از گناهان كبيره اجتناب كنيد، ما صغيره‏هايتان را تكفير مى‏كنيم.

و اما اينكه از كجا بفهميم فلان گناه كبيره است يا صغيره پاسخش را در اول بحث داديم كه از راه شدت نهى وارد از آن، و يا از اينكه مرتكبش تهديد به عذاب آتش شده، و يا امثال آن فهميده مى‏شود حال چه اينكه آن نهى در كتاب خدا آمده باشد، و چه اين كه در سنت وارد شده باشد، چون هيچ دليلى نداريم بر اين كه گناه كبيره تنها آن گناهانى است كه در قرآن از آن نهى شديد و يا تهديد به عذاب آتش شده باشد.

### بحث روايتى (رواياتى در بيان گناهان كبيره)

در كافى از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: گناهان كبيره آن گناهانى است كه خداى تعالى آتش دوزخ را بر مرتكب آن حتمى دانسته است‏[[789]](#footnote-789).

و در كتاب فقيه و تفسير عياشى از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه در باره گناهان كبيره فرمود: هر عملى كه خدا مرتكب آن را تهديد به آتش كرده، كبيره است‏[[790]](#footnote-790).

و در كتاب ثواب الاعمال از امام صادق (علیه السلام) نقل كرده كه فرمود: هر كس اجتناب كند از هر عملى كه خدا در برابر آن تهديد به آتش كرده، در صورتى كه ايمان داشته باشد، (و بخاطر اطاعت از خدا آن عمل را انجام ندهد)، خداى سبحان سيئات او را تكفير مى‏كند، و در منزلگاهى آبرومند و ارجمند داخل مى‏سازد، و كباير هفتگانه‏اى كه باعث آتش

مى‏شوند عبارتند از كشتن انسانى بدون مجوز، و عقوق والدين (يعنى رنجانيدن آنان) و خوردن ربا، و برگشتن به كفر بعد از دورى كردن از آن، و تهمت زدن زنا به زن پاكدامن، و خوردن مال يتيم، و فرار از جنگ‏[[791]](#footnote-791).

مؤلف قدس سره: روايات از طرق شيعه و سنى در شمار عدد كباير بسيار است، و در اين بحث عده‏اى از آنها از نظر خواننده مى‏گذرد، چيزى كه هست در روايات آينده يكى از كباير هفتگانه را شرك به خدا شمرده‏اند مگر در اين روايت كه نامى از آن برده نشده، و اى بسا امام صادق (علیه السلام) شرك را از بين آن هفت كبيره بيرون كرده، بدين جهت كه خصوص شرك از بزرگترين كبيره‏ها بوده، و جمله: (در صورتى كه ايمان به خدا داشته باشد) به همين نكته اشاره دارد.

و در مجمع البيان‏[[792]](#footnote-792) است كه عبد العظيم بن عبد الله حسنى از ابى جعفر محمد بن على (جواد) از پدرش على بن موسى الرضا از پدرش موسى بن جعفر (عليهم السلام) روايت كرده كه فرمود: عمرو بن عبيد بصرى بر (پدرم) امام صادق (علیه السلام) در آمد، همين كه سلام كرد و نشست، اين آيه را تلاوت كرد: ﴿اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ اَلْإِثْمِ وَ اَلْفَوَاحِشَ﴾ و آن گاه از خواندن بقيه آيه خوددارى كرد، امام صادق (علیه السلام) پرسيد چرا سكوت كردى؟ گفت: دوست دارم اول گناهان كبيره را از نظر قرآن كريم بشناسم، حضرت فرمود: عيبى ندارد، اى عمرو بزرگترين كباير 1- شرك به خداى تعالى است، به دليل اين كلام خداى عز و جل كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، و اين آيه كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اَللَّهُ عَلَيْهِ اَلْجَنَّةَ وَ مَأْوَاهُ اَلنَّارُ﴾[[793]](#footnote-793)، (و كسى كه به خدا شرك بورزد، خدا بهشت را بر او حرام كرده و جايگاهش آتش است) 2- و بعد از شرك به خداى تعالى نوميدى از رحمت او است، چون در اين باره فرموده: ﴿إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اَللَّهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْكَافِرُونَ﴾[[794]](#footnote-794)، (و از رحمت خدا مايوس نمى‏شوند مگر مردم كافر) 3- و سپس ايمنى از مكر خداى تعالى است چون خداى تعالى او را خاسر و زيانكار خوانده، و فرموده، ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اَللَّهِ إِلاَّ اَلْقَوْمُ اَلْخَاسِرُونَ﴾[[795]](#footnote-795).

4- و يكى ديگر از گناهان كبيره‏اى كه در قرآن آمده عقوق والدين است و آن اين

است كه عاق والدين را جبار و شقى ناميده، و از قول عيسى (علیه السلام) نقل كرده كه فرمود:

﴿وَ بَرًّا بِوَالِدَتِي وَ لَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيًّا﴾[[796]](#footnote-796) (خدا مرا نيكوكار نسبت به مادرم كرده، و مرا جبار و شقى نكرد) 5 - از گناهان كبيره قتل نفس است (يعنى كشتن انسانى كه خداى تعالى خون او را محترم قرار داده) و در نتيجه بدون حق نبايد كشته شود، و در باره اين گناه فرموده: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾[[797]](#footnote-797)، (و كسى كه مؤمنى را عمدا به قتل برساند، كيفرش جهنم است، در حالى كه هميشه در آن خواهد بود)، 6 - نسبت زنا به زنان بى گناه دادن، كه خداى تعالى در باره اين گناه فرموده: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَرْمُونَ اَلْمُحْصَنَاتِ اَلْغَافِلاَتِ اَلْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[[798]](#footnote-798)، (كسانى كه زنان مؤمن پاكدامن و از همه جا بى خبر را تهمت زنا مى‏زنند، در دنيا و آخرت لعنت شده‏اند، و عذابى عظيم دارند)، 7 - از گناهان كبيره خوردن مال يتيم است، چون قرآن كريم در باره‏اش مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اَلْيَتَامىَ ظُلْماً...﴾[[799]](#footnote-799) (كسانى كه اموال ايتام را به ظلم مى‏خورند جز اين نيست كه آتش در شكم خود مى‏كنند) 8 - فرار از جنگ است، چون خداى تعالى در باره آن مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلىَ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اَللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ اَلْمَصِيرُ﴾[[800]](#footnote-800) (و كسى كه پشت به دشمن كند، بدون اينكه بخواهد حيله جنگى بكار برده، و يا به جمعيتى بپيوندد تا او را كمك كنند، با خشمى از خدا روبرو شده، و چنين كسى جاى در دوزخ دارد، كه چه بد سرانجامى است).

9-نهم ربا خوارى كه خداى تعالى در باره آن فرموده: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَلرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ اَلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ اَلشَّيْطَانُ مِنَ اَلْمَسِّ﴾[[801]](#footnote-801)، (آنها كه ربا مى‏خورند از جاى بر نمى‏خيزند مگر مثل كسى كه شيطان با تماس خود مخبطش كرده) و نيز در باره رباخواران فرموده: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اَللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾[[802]](#footnote-802)، (حال اگر باز هم از اين عمل دست بردار نيستيد، اعلام جنگ با خدا و رسولش دهيد).

10- دهم از گناهان كبيره جادوگرى (سحر) است، چون خداى تعالى در باره آن فرموده: ﴿وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اِشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي اَلْآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾[[803]](#footnote-803)، (ساحران به خوبى مى‏دانند كسى كه سحر را بر كتاب خدا ترجيح دهد در آخرت نصيبى ندارد).

11-يكى ديگر از گناهان كبيره زنا است، زيرا خداى تعالى مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ اَلْعَذَابُ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً﴾[[804]](#footnote-804)، (و كسى كه اين گناه را مرتكب شود با عقوبتى روبرو خواهد شد و روز قيامت عذاب براى او مضاعف گشته با ذلت در آن جاودانه خواهد زيست).

13-سوگند دروغ است، چون خداى تعالى در باره آن مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اَللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي اَلْآخِرَةِ[[805]](#footnote-805) (مسلما كسانى كه با عهد خدا و سوگندهاشان بهايى اندك را به دست مى‏آورند، اينان در آخرت هيچ بهره‏اى ندارند).

14-چهاردهم غلول يعنى دزديدن از غنيمت است، كه خداى تعالى در باره آن فرمود: ﴿وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ﴾[[806]](#footnote-806) (و كسى كه از غنيمت بدزدد، و در آن خيانت كند، روز قيامت با همان خيانتش مى‏آيد).

15- پانزدهم ندادن زكات واجب است، چون خداى سبحان در باره آن مى‏فرمايد: ﴿يَوْمَ يُحْمىَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوىَ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ...﴾[[807]](#footnote-807)، (روزى كه بر آن گنجينه‏ها در آتش جهنم مى‏دمند، تا سرخ شود، آن گاه با همان پولها پيشانى و پشت و پهلويشان را داغ مى‏زنند).

16- شانزدهم شهادت دروغ، و كتمان شهادت است، چون خداى تعالى فرموده: ﴿وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ[[808]](#footnote-808) (و كسى كه شهادت را كتمان كند قلبش گنه كار است).

17-شرب خمر - مى‏گسارى -، زيرا خداى تعالى آن را معادل بت‏پرستى قرار داده است.

18-ترك نماز عمدا.

19- ترك هر عملى كه خداى تعالى آن را واجب كرده، به دليل اين كه رسول خدا

(صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: (كسى كه نماز را عمدا ترك كند ذمه خدا و ذمه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از او برى و بيزار است).

20-قطع رحم، زيرا خداى تعالى فرموده: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اَللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ اَلدَّارِ﴾[[809]](#footnote-809)، (اينان مشمول لعنت خدايند، و منزل بد كه همان دوزخ است از آن ايشان است).

موسى بن جعفر (علیه السلام) راوى حديث سپس اضافه فرموده: كه عمرو بن عبيد از نزد امام صادق (علیه السلام) بيرون مى‏شد، در حالى كه صدايش به گريه بلند بود، و مى‏گفت:

هلاك شد هر كس كه به رأى خود فتوا داد، و با شما - اهل بيت رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) - در فضيلت و علم معارضه كرد.

مؤلف قدس سره: قريب به اين مضمون از طرق اهل سنت از ابن عباس روايت شده‏[[810]](#footnote-810) و با اين روايت دو مطلب روشن مى‏شود.

1- اول اين كه - همانطور كه مختار ما در معناى كبيره بود - گناه كبيره عبارت است از آن گناهى كه با لحنى شديد از آن نهى شده باشد، و يا در نهى از آن اصرار و يا تهديد به آتش شده باشد، حال چه اين كه آن نهى در كتاب خداى تعالى باشد يا در سنت، هم چنان كه اين معنا در موارد استدلال امام صادق (علیه السلام) به خوبى به چشم مى‏خورد، و از اين حديث همان معنايى استفاده مى‏شود كه در حديث كافى آمده بود: كه گناه كبيره آن گناهى است كه خداى تعالى عذاب آتش را بر آن واجب كرده باشد، و نيز حديث فقيه و تفسير عياشى كه داشت كبيره آن گناهى است كه خداى تعالى مرتكب آن را تهديد به آتش كرده باشد، پس مراد از واجب كردن و تهديد نمودن اعم است از اينكه تصريح به آن كرده باشد، و يا اين وجوب و تهديد را به اشاره فهمانده باشد، چه اين كه در كلام خداى عز و جل آمده باشد و يا در كلام و حديث رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم).

و من گمان مى‏كنم حديثى هم كه در اين باره از ابن عباس روايت شده همين طور است، يعنى مراد ابن عباس از تهديد به آتش اعم از تصريح و تلويح و از قرآن و حديث است، شاهد اين معنا عبارتى است كه در تفسير طبرى از ابن عباس روايت شده، و آن عبارت اين است كه مى‏گويد: كباير عبارتند از هر گناهى كه خداى تعالى بيان حرمت آن را با مساله آتش و غضب يا لعنت و يا عذاب ختم كرده باشد[[811]](#footnote-811)، باز از اينجا روشن مى‏شود آن روايتى كه

در تفسير طبرى و غير آن نقل شده كه: هر چه خداى تعالى از آن نهى كرده كبيره است، مخالف با اين روايات در معناى كبيره نيست، بلكه خواسته است بگويد: همه گناهان در مقايسه با حقارت انسان و عظمت پروردگارش كبيره است.

2- مطلب دومى كه با اين روايت روشن مى‏شود، اين است كه اگر در بعضى از روايات گذشته و آينده كبيره‏ها منحصر در هشت و يا نه كبيره شده، نظير بعضى از روايات نبويه‏اى كه از طرق اهل سنت نقل شده، و يا منحصر در بيست كبيره شده، نظير اين روايات و يا هفتاد نظير رواياتى ديگر، همه به اعتبار اختلافى است كه در بزرگى گناه است، هم چنان كه در روايت مورد بحث در باره شرك به خداى تعالى تعبير كرده بود به بزرگترين كباير، و در الدر المنثور است كه بخارى و مسلم و ابو داود و نسايى و ابن ابى حاتم از ابى هريره روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: از هفت گناه كشنده اجتناب كنيد، اصحاب پرسيدند: آن هفت گناه كدام است، يا رسول الله فرمود: شرك به خدا و كشتن بناحق انسانى كه خونش محترم است، و سحر و ربا خوارى، و خوردن مال يتيم، و پشت كردن به لشگر دشمن در روز جنگ، و تهمت زنا به زنان مؤمن (بى‏گناه و از همه جا بى‏خبر) زدن‏[[812]](#footnote-812).

و در همان كتاب است كه ابن حيان و ابن مردويه، از ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، از پدرش محمد، از جدش عمرو بن حزم، روايت كرده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نامه‏اى به اهل يمن نوشت، و در آن واجبات و مستحبات و ديات را بر شمرده، به دست عمرو بن حزم داد تا برساند.

عمرو مى‏گويد: در آن نامه آمده بود از همه گناهان كبيره بزرگتر (در نزد خدا و در قيامت)، شرك ورزيدن به خدا است، و سپس كشتن انسانى مؤمن بدون حق، و فرار در روز جنگ و عاق والدين شدن، و تهمت زنا به زنان پاكدامن زدن، و سحر آموختن، و ربا خوردن، و مال يتيم را تصرف كردن‏[[813]](#footnote-813).

و در همان كتاب است كه عبد الله بن احمد در كتاب (زوائد الزهد) از انس روايت كرده كه گفت: من از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شنيدم مى‏فرمود: آگاه باشيد كه شفاعت من مخصوص اهل كباير از امت من است، آن گاه اين آيه را تلاوت فرمودند: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾[[814]](#footnote-814).

## [سوره النساء (4):آيات 32 تا 35]

﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىَ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبُوا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبْنَ وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيماً ٣٢ وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ وَ اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلىَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيداً ٣٣ اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اَللَّهُ وَ اَللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ وَ اِضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً ٣٤ وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اَللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً ٣٥﴾

### ترجمه آيات‏

نسبت به آنچه شما نداريد و خدا به ديگران مرحمت فرموده تمنا مكنيد، - و نگوييد اى كاش من نيز مثل فلان شخص فلان نعمت را مى‏داشتم، - زيرا اين خدا است كه - به مقتضاى حكمتش - بعضى را بر بعضى برترى داده، هر كسى چه مرد و چه زن بهرمنديش از كار و كسبى است كه دارد، - اگر درخواستى داريد از خدا بخواهيد، فضل او را بخواهيد، كه او به همه چيز دانا است (32).

و براى هر انسانى وارثانى قرار داديم، تا از آنچه پدران و مادران و خويشاوندان به جاى مى‏گذارند ارث ببرند، و اما افرادى كه - وارث و خويشاوند شما نيستند، ولى شما، با آنان دست پيمان ازدواج داده‏ايد، بايد بهره‏شان را بدهيد، كه خدا بر همه چيز گواه است (33).

مردان بر زنان قيمومت و سرپرستى دارند، به خاطر اينكه خدا بعضى را بر بعضى برترى داده، و به خاطر اين كه مردان از مال خود نفقه زنان و مهريه آنان را مى‏دهند، پس زنان صالح و شايسته بايد فرمانبر شوهران در كام‏گيرى و تمتعات جنسى و حافظ ناموس و منافع و آبروى آنان در غيابشان باشند، همانطور كه خدا منافع آنان را حفظ فرموده، و زنانى را كه بيم داريد نافرمانيتان كنند، نخست اندرز دهيد، اگر به اطاعت در نيامدند، با آنها قهر كنيد، و در بستر خود راه ندهيد، و اگر اين نيز مؤثر نشد بزنيدشان اگر به اطاعت در آمدند ديگر براى ادامه زدنشان بهانه‏جويى مكنيد، و به خاطر علوى كه خدا به شما داده مغرور نشويد، كه دارنده علو و بزرگى خدا است (34).

و اگر ترسيديد كار به جدايى بكشد، داورى از خانواده مرد و داورى از خانواده زن بفرستيد، كه اگر بناى آن دو به اصلاح باشد خداى تعالى بينشان را توافق پديد مى‏آورد، كه خدا همواره دانايى با خبر است (35).

### بيان آيات‏

اين آيات مربوط به آيات گذشته‏اى است، كه متعرض احكام ارث و احكام نكاح بود در اين آيات آن احكام را تاكيد مى‏كند و بعضى از احكام كلى را هم نتيجه مى‏گيرد، احكامى كه پاره‏اى از خللهايى كه در معاشرت بين مردان و زنان رخ مى‏دهد را، اصلاح مى‏كند.

﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىَ بَعْضٍ﴾.

كلمه (تمنى) كه فعل نهى (لا تتمنوا) از آن گرفته شده، به معناى اين است كه انسان بگويد اى كاش فلان جريان فلان جور پيش مى‏آمد، (و يا فلان چيز را مى‏داشتم)، و اگر چنين گفتارى را تمنا بنامند ظاهرا از باب نامگذارى و توصيف لفظ به صفت معنا است، چون تمنا و آرزو كار زبان نيست، بلكه كار دل است، دل وقتى به چيزى كه آن را دوست مى‏دارد ولى دست يافتن به آن را دشوار و يا غير ممكن مى‏بيند، حالت آرزو در آن پيدا مى‏شود، حال چه اين كه صاحب اين دل آرزويش را به زبان نيز جارى بكند و يا نكند.

و از ظاهر آيه بر مى‏آيد كه مى‏خواهد از آرزويى خاص نهى كند، و آن آرزوى داشتن برتريهايى است كه در بين مردم ثابت است، برتريهايى كه ناشى مى‏شود از تفاوت‏هايى كه بين اصناف انسانها است، بعضى از صنف مردانند و به همين خاطر برتريهايى دارند، بعضى از

صنف زنانند آنها نيز به ملاك زن بودن يك برتريهاى ديگرى دارند، مى‏خواهد بفرمايد سزاوار است از دل بستن و اظهار علاقه به كسى كه فضلى دارد صرفنظر كنيد، به خدا علاقه بورزيد، و از او درخواست فضل كنيد.

با اين بيان گفت كه مراد از فضل (برترى) همانطور كه گفتيم برتريهايى است كه خدا به هر يك از دو طايفه مرد و زن داده، احكامى در خصوص مردان تشريع كرده و احكامى ديگر در خصوص زنان، (آن مى‏گويد اى كاش من زن بودم اين مى‏گويد اى كاش من مرد بودم) چون هر يك از اين دو طايفه احكامى بنفع خود دارد، مثلا سهم الارث مرد بيشتر از سهم الارث زن است، و اين براى مردان مزيتى است و در عوض زنان مزيتى ديگر بر مردان دارند و آن اين است كه خرجشان به عهده خودشان نيست بلكه به عهده مردان است، علاوه بر اين كه در ازدواج مردان بايد پول و مهريه بدهند، و زنان مهريه مى‏گيرند.

#### نهى از آرزوى داشتن آنچه خدا به ديگران تفضل فرموده، ارشادى است‏

پس نهى در آيه نهى از آرزوى داشتن اين گونه مزيت‏ها است، و بدين جهت نهى فرموده كه به اين وسيله فساد را از ريشه بر كند، چون اين مزيت‏ها امورى است كه نفس بشر به آنها علاقمند است، زيرا خداى تعالى ريشه علاقمندى به آنها و به دنبالش سعى و كوشش براى به دست آوردن آن را در دلها نهاده، تا خانه دنيا به اين وسيله آباد شود، به همين جهت در برخورد با اين مزايا نخست آرزوى داشتن آنها در دل پيدا مى‏شود، و وقتى اين آرزو تكرار شد مبدل به حسادتى نهفته چون آتشى زير خاكستر مى‏گردد، و باز در اثر تعقيب كردن همه روزه، اندك اندك اين آتش از زير خاكستر بيرون آمده، از قلب به مقام عمل خارجى سرايت مى‏كند، و با در نظر گرفتن اينكه اين حسد خاص يك نفر و دو نفر نيست، (زيرا همه مردم دل دارند)، اگر حسد همه دلها به هم منضم شود، بلوايى راه مى‏افتد كه زمين را پر از فساد نموده، حرث و نسل را تباه مى‏سازد.

از اينجا روشن مى‏شود كه نهى از تمنا، در حقيقت يك نهى ارشادى است كه مصلحت آن به حفظ آن احكام تشريع شده عايد مى‏گردد، نه اينكه نهيى مولوى باشد.

و اگر فضل را به فعل خداى سبحان نسبت داده و اينطور تعبير كرده: ﴿بَعْضَكُمْ عَلىَ بَعْضٍ﴾ براى اين بوده كه از يك سو صفت خضوع در برابر امر خداى را بيدار كند، و بفرمايد:

شما كه به خداى تعالى ايمان داريد اين برتريها را خدايتان در بينتان قرار داده، (و او هر كارى را به مصلحت شما مى‏كند)، و از سوى ديگر غريزه حب و علاقه را كه در برخورد با فرد برتر به هيجان آمده تنبه دهد، به اين كه فرد برتر بعضى از خود تو است، و از تو جدا نيست (و حسادت ورزيدن تو نسبت به او به اين مى‏ماند كه دست نسبت به بينايى چشم حسد بورزد، و در صدد بر

آيد تخم چشم را از كاسه در آورد، با اينكه بينايى چشم بينايى دست نيز هست).

#### موقعيت طبيعى هر يك از زن و مرد و اعمال هر يك از آنها موجب اختصاص هر يك به چيزى است‏

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبُوا ، وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اِكْتَسَبْنَ﴾

راغب اصفهانى‏[[815]](#footnote-815) يادآور شده كه كلمه (اكتساب) در بدست آوردن فايده‏اى استعمال مى‏شود كه انسان خودش از آن استفاده كند، و معناى كلمه (كسب) از معناى اكتساب عمومى تر است، هم آن را شامل مى‏شود و هم آنچه را كه براى غير بدست مى‏آورد، بيانى كه ما در باره تمنا مورد بحث داشتيم نتيجه مى‏دهد كه اين جمله همان نهى سابق يعنى نهى از تمنا را بيان مى‏كند، و به منزله تعليلى براى آن است، مى‏فرمايد: آن چنان آرزو كه گفتيم در دل راه مدهيد، براى اين كه هر مزيتى مخصوص صاحب آن مزيت است، اگر مثلا مرد داراى مزيت ارث دو برابر است، به خاطر نفسيتى است كه خاص او است، و خلاصه به خاطر اين است كه مرد خلق شده، و يا به خاطر اعمالى است كه بدن او انجام مى‏دهد، مردان اگر مى‏توانند مثلا چهار زن بگيرند، و زنان نمى‏توانند بيش از يك شوهر داشته باشند، براى اين است كه مردان در مجتمع بشرى موقعيتى دارند، كه اقتضاى چنين مزيتى دارد، و زنان آن موقعيت را ندارند، و اگر در ارث دو برابر زنان ارث مى‏برند، باز به همين جهت است، و همچنين زنان اگر نصف سهم مردان ارث مى‏برند، در عوض خرج زندگيشان به عهده مردان است، و در امر ازدواج، زنان مخصوص شده‏اند به گرفتن مهر و مردان نبايد مهريه بگيرند به خاطر موقعيت خاصى است كه زنان دارند.

اين از نظر موقعيت خلقتى زن و مرد، از نظر اعمال بدنى نيز چنين است، اگر مرد و يا زن از راه عمل چيزى به دست مى‏آورد خاص خود او است، و خداى تعالى نمى‏خواهد به بندگان خود ستم كند.

از اينجا روشن مى‏شود كه مراد از اكتساب در آيه نوعى حيازت و اختصاص دادن به خويش است، اعم از اين كه اين اختصاص دادن به وسيله عمل اختيارى باشد، نظير اكتساب از راه صنعت، و يا حرفه و يا به غير عمل اختيارى، ليكن بالآخره منتهى شود به صفتى كه داشتن آن صفت باعث اين اختصاص شده باشد، مانند مرد بودن مرد، و زن بودن زن.

پيشوايان علم لغت، هر چند كه در باره دو واژه كسب و اكتساب گفته‏اند كه هر دو مختصند بدان جايى كه عمل به اختيار آدمى انجام شود، هم چنان كه واژه طلب و امثال آن مختص به اين گونه موارد است، ليكن اين تفاوت را بين دو واژه گذاشته‏اند كه در كلمه

(كسب) معناى جمع كردن خوابيده، و بسيار مى‏شود كه كلمه (اكتساب) در امور غير اختيارى استعمال مى‏شود، مثلا مى‏گويند (فلانى با خوشگلى خود شهرت اكتساب مى‏كند، و از اين قبيل تعبيرات)، و در آيه مورد بحث بعضى از مفسرين اكتساب را به همين معنا تفسير كرده‏اند ولى به نظر ما اگر در آيه اين معنا را مى‏دهد، از باب استعمال حقيقى نيست، بلكه مجازى و از باب تشبيه و استعاره است.

و اما اين كه مراد از اكتساب در آيه شريفه آن چيزى باشد كه آدمى با عمل خود به دست آورد، و در نتيجه معناى آيه چنين شود، آرزو مكنيد آنچه را كه مردم با صنعت و يا حرفه‏اى كه دارند به دست آورده‏اند، چون مردان از آنچه با عمل خود به دست مى‏آورند نصيب دارند، و زنان نيز از آنچه با كار خود به دست مى‏آورند بهرمند هستند.

اين معنا هر چند كه فى نفسه معنايى درست است، ليكن باعث مى‏شود كه دايره معناى آيه تنگ شود، و از اين گذشته رابطه‏اش با آيات ارث و نكاح قطع گردد.

و به هر حال پس معناى آيه بنا بر بيانى كه كرديم اين مى‏شود: (آرزو مكنيد كه شما نيز آن برتريها و مزاياى مالى و غير مالى كه ديگران دارند و خداى تعالى يكى از دو طايفه شما مردان و زنان را به آن اختصاص داده به شما نيز بدهد، و خلاصه مردان آرزو نكنند اى كاش مزاياى زنان را مى‏داشتند، و زنان نيز آرزو نكنند اى كاش مزاياى مردان را مى‏داشتند) براى اين كه اين فضيلت بدون جهت به صاحبان آن داده نشده، يا صاحب فضيلت آن را با نفسيت اجتماعى خود به دست آورده، و يا با عمل اختياريش يعنى تجارت و امثال آن، و معلوم است كه هر كس هر چيز را كسب كند از آن بهره‏اى خواهد داشت، و هر كس هر بهره‏اى دارد به خاطر اكتسابى است كه كرده.

﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ...﴾

غالبا انعام و احسانى كه شخص منعم به ديگرى مى‏كند از چيزهايى است كه در زندگى او زيادى است و به همين جهت از انعام تعبير مى‏شود به (فضل - زيادى)، و از آنجايى كه در جملات قبل خداى تعالى مردم را از اين كه چشم به فضل و زيادى‏هايى كه ديگران دارند بدوزند نهى فرمود، و از سوى ديگر از آنجايى كه زياده طلبى و داشتن مزاياى زندگى، و بلكه يگانه بودن در داشتن آن، و يا بگو از همه بيشتر داشتن و تقدم بر سايرين يكى از فطريات بشر است، و هيچ لحظه‏اى از آن منصرف نيست، بدين جهت در جمله مورد بحث مردم را متوجه فضل خود كرد، و دستور داد روى از آنچه در دست مردم است بدانچه در درگاه او است بگردانند، و از فضل او درخواست كنند، چون همه فضل‏ها به دست او است آن افرادى هم كه

فضلى و يا فضلهايى دارند، خدا به آنان داده، پس همو مى‏تواند به شما نيز بدهد، و شما نيز از ديگران و حتى از آنهايى كه آرزوى برترى‏هايشان را داشتيد برتر شويد.

خداى تعالى نام اين فضل را نبرده و آن را مبهم گذاشته، نفرموده از خداى تعالى كدام فضل او را سؤال كنيد، بلكه با آوردن لفظ (من - از) فرموده: از فضل او درخواست كنيد، و

#### دو فائده‏اى كه جمله: ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ افاده مى‏كند

سربسته گفتن اين سخن دو فايده داده، اول اين كه ادب دعا و درخواست بنده از خداى تعالى را به بندگان آموخته چون انسانى كه جاهل به خير و شر واقعى خويش است، اگر بخواهد از پروردگارش كه عالم به حقيقت حال او است، و حقيقت حال آنچه براى خلقش نافع است را مى‏داند، و بر هر چيز توانا است، چيزى درخواست كند جا دارد تنها خير خود را از او بخواهد و انگشت روى مصداق خير مگذارد، و سخن به درازا نكشاند، و راه رسيدن به آن را معين نكند، زيرا بسيار ديده‏ايم كه شخصى نسبت به يك حاجت از حوايج خاصه‏اى از قبيل مال يا فرزند يا جاه و منزلت يا بهبودى و عافيت بى طاقت شده و در به دست آوردن محبوبش دست به دعا برداشته، و هر وقت دعا مى‏كند جز بر آمدن آن حاجتش چيزى نخواسته ولى همين كه دعايش مستجاب و حاجتش داده شده آن وقت معلومش گشته كه هلاكت و خسرانش در همان بوده.

فايده دوم اينكه اشاره كند به اينكه واجب است خواسته آدمى چيزى نباشد كه با حكمت الهيه منافات داشته باشد، حكمتى كه در تكوين به كار برده، و يا در تشريع، پس بايد از آن فضل كه به ديگران اختصاص داده، در خواست نكنند چون اگر فرضا مردان فضلى را كه خدا به زنان داده بخواهند، يا زنان فضل مخصوص مردان را بخواهند، و خداى تعالى هم به ايشان بدهد، حكمتش باطل و احكام و قوانينى كه به مقتضاى حكمت تشريع فرموده فاسد مى‏شود، (دقت فرماييد).

پس سزاوار اين است كه انسان وقتى از خداى تعالى حاجتى را مى‏خواهد (كه سينه‏اش از نداشتن آن به تنگ آمده) از خزينه غيب خدا بخواهد، نه اينكه از دارندگان آن بگيرد، و به او بدهد، و وقتى هم از خزينه غيب او مى‏خواهد رعايت ادب را نموده خداى تعالى را علم نياموزد، زيرا خدا عالم به حال او است، و مى‏داند كه راه رسيدن به حاجتش چيست، پس بايد اينطور درخواست كند: كه پروردگارا حاجت مرا به آن مقدار و آن طريقى كه خودت مى‏دانى خير من در آن است بر آورده بفرما.

و اما اينكه در آخر آيه فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْ‏ءٍ عَلِيماً﴾ براى اين بود كه نهى در اول آيه را تعليل نموده، بفهماند اگر گفتيم شما آنچه را كه خداى تعالى به ديگران داده تمنا نكنيد، علتش اين است كه خداى تعالى به همه چيز دانا است، و راه مصلحت هر كسى را مى‏داند، و

در حكم خود خطا نمى‏كند.

### گفتار در يك حقيقت قرآنى (اختلاف‏هاى طبقات مختلف مردم و طريق صحيح حل آنها)

اختلاف قريحه‏ها و استعدادها در به دست آوردن مزاياى زندگى در افراد انسان چيزى است كه بالآخره به ريشه‏هايى طبيعى و تكوينى منتهى مى‏شود، چيزى نيست كه بتوان دگرگونش ساخت، و يا از تاثير آن اختلاف در اختلاف درجات زندگى جلوگيرى نمود، و مجتمعات بشرى از آنجا كه تاريخ نشان مى‏دهد تا به امروز كه ما زندگى مى‏كنيم داراى اين اختلاف بوده است.

آرى تا بوده چنين بوده، افراد قوى انسانها، افراد ناتوان را برده خود مى‏كردند و در راه خواسته‏هاى خود و هوا و هوسهايشان بدون هيچ قيد و شرطى به خدمت خود مى‏گرفتند، و افراد ضعيف هم چاره‏اى به جز اطاعت دستورات آنان نداشته، جز اجابت آنان در آنچه تمايل نشان مى‏دادند و مى‏خواستند راه به جايى نمى‏بردند، ليكن (به جاى هر عكس العمل) دلهاى خود را از غيظ و كينه نسبت به اقويا پر مى‏كردند، و در صدد به دست آوردن فرصت روز را به شب مى‏رساندند، بشر هميشه طبق سنت كهن مى‏زيسته، سنتى كه همه جا به روى كار آمدن رژيم شاهى و امپراطورى مى‏انجاميده است.

تا وقتى كه بشر ميدان را براى نهضت عليه اين سنت پير، باز ديده اينجا و آنجاى روى زمين يكى پس از ديگرى نهضت نموده، اين بناى شوم را از پى ويران كرده، و طبقه زورگو و متصديان حكومت را وادار نمود، تا در چهار چوب قوانينى كه براى اصلاح حال جامعه و سعادت او وضع شده حكومت كنند، در نتيجه حكومت اراده فردى - آن هم اراده جزافى و سيطره سنن استبدادى به حسب ظاهر رخت بر بست، و اختلاف طبقات مردم و انقسامشان به دو قسم مالكى كه حاكم مطلق العنان باشد و مملوكى محكوم كه زمام اختيارش به دست حاكم باشد از بين رفت، ولى متاسفانه اين شجره فاسد از ميان بشر ريشه كن نشد، بلكه در جايى ديگر و به شكلى ديگر غير شكل سابقش رو به رشد گذاشت، و اين بار نيز همان نتيجه سوء و ميوه تلخ را بار آورد، و آن عبارت بود از تاثيرى كه اختلاف ثروت يعنى متراكم شدن نزد بعضى و ته كشيدن نزد بعضى ديگر در صفات اين دو طبقه گذاشت. آرى وقتى فاصله ميان اين دو طبقه زياد شد طبقه ثروتمند نمى‏تواند از اين كه با ثروتش خواست خود را در همه شؤون حيات مجتمع نفوذ دهد خود دارى كند، و از سوى ديگر طبقه فقير هم چاره‏اى جز اين نداشت كه عليه

طبقه ثروتمند قيام كند و در برابر ظلم او به ايستد.

نتيجه اين برخورد آن شد كه سنت سومى متولد شود: به نام شيوعيت و نظام اشتراكى سنتى كه مى‏گويد: همه چيز مال همه كس، و مالكيت شخصى و سرمايه دارى به كلى ملغى، و هر فردى از مجتمع مى‏تواند بدانچه با دست خود و به وسيله كمالاتى كه در نفس خود دارد كسب كرده برخوردار شود تا به اين وسيله اختلاف در ثروت و دارايى به كلى از بين برود.

اين مسلك نيز وجوهى از فساد را به بار آورد، فسادهايى كه هرگز در روش سرمايه‏دارى از آن خبرى نبود، از آن جمله است بطلان حريت فرد و سلب اختيار از او، كه معلوم است طبع بشر مخالف با آن خواهد بود، و در حقيقت اين سنت با خلقت بشر در افتاده، و خود را آماده كرد تا على رغم طبيعت بشر، خود را بر بشر تحميل كند، و يا بگو با خلقت بشر بستيزد.

تازه همه آن فسادهايى هم كه در سرمايه‏دارى وجود داشت به حال خود باقى ماند، چون طبيعت بشر چنين است كه وقتى دست و دلش به كارى باز شود كه در آن كار براى خود امتيازى و تقدمى سراغ داشته باشد، و اميد تقدم و افتخار بر ديگران است كه او را به سوى كارى سوق مى‏دهد، و اگر بنا باشد كه هيچ كس بر هيچ كس امتياز نداشته باشد هيچ كس با علاقه رنج كار را به خود هموار نمى‏سازد، و معلوم است كه با بطلان كار و كوشش بشريت به هلاكت مى‏افتد.

بدين جهت شيوعى‏ها ديدند چاره‏اى جز قانونى دانستن امتيازات ندارند، و در اين كه چه كنند كه هم امتياز باشد و هم اختلاف ثروت نباشد، فكرشان به اينجا كشيد كه وجهه افتخارات و امتيازات را به طرف افتخارات غير مادى و يا بگو افتخارات تشريفاتى و خيالى برگردانند، ولى ديدند همان محذور سرمايه دارى دوباره عود كرد، براى اينكه مردم جامعه يا اين افتخارات خيالى را به راستى افتخار مى‏دانستند، كه همان آثار سويى كه ثروت در دل ثروتمند مى‏گذاشت اين بار افتخارات خيالى آن آثار را در دارندگانش بگذاشت، و يا افتخارات را پوچ مى‏دانستند كه محذور خلاف طبيعت آرامشان نمى‏گذاشت.

رژيم دموكراسى وقتى ديد كه اين فسادها در رژيم اشتراكى بيداد كرده براى دفع آن از يك سو دامنه تبليغات را توسعه داد، و از سوى ديگر توأم با قانونى كردن مالكيت شخصى براى از بين بردن فاصله طبقاتى، مالياتهاى سنگين بر روى مشاغل تجارى و درآمدهاى كارى گذاشت ولى اين نيز دردى را دوا نكرد، براى اين كه تبليغات وسيع و اين كه مخالفين دموكراسى دچار چه فسادهايى شده‏اند نمى‏تواند جلو فساد را از رژيم دموكراسى بگيرد و ـ

از سوى ديگر ماليات سنگين هيچ اثرى در جلوگيرى از فساد ندارد، چون به فرضى هم كه همه درآمدها به صندوق بيت المال ريخته شود، آنهايى كه اين صندوق‏ها را در دست دارند، فساد و ظلم مى‏كنند، چون فساد تنها ناشى از مالك ثروت بودن نيست ناشى از تسلط بر ثروت نيز مى‏شود، آن كسى كه مى‏خواهد ظلم كند و عياشى داشته باشد، يك بار با مال خودش اين كار را مى‏كند، يك بار هم با تسلطش بر مال دولت.

پس نه اشتراكيها درد را دوا كردند، نه دموكراتها، و به قول معروف «لا دواء بعد الكى» (بعد از داغ ديگر دوايى نيست) و به نتيجه نرسيدن اين چاره جوييها براى اين است كه آن چيزى كه بشر آن را هدف و غايت مجتمع خود قرار داده، يعنى بهره‏كشى از ماديات و بهره‏ورى از زندگى مادى، قطب نمايى است كه بشر را به سوى قطب فساد مى‏كشاند، چنين انسانى در هر نظامى قرار گيرد بالآخره رو به سوى هدف خود مى‏رود، همانطور كه عقربه مغناطيسى هر جا كه باشد به طرف قطب راه مى‏افتد.

(حال ببينيم در نظام مالى اسلام چه روشى پيشنهاد شده)؟ اسلام براى ريشه كن كردن اين ريشه‏هاى فساد اولا بشر را در تمامى آنچه كه فطرتشان حكم مى‏كند آزاد گذاشته، و در ثانى عواملى را مقرر كرده كه فاصله بين دو طبقه ثروتمند و فقير را به حد اقل مى‏رساند، يعنى سطح زندگى فقرا را از راه وضع ماليات و امثال آن بالا برده و سطح زندگى توانگران را از راه منع اسراف و ريخت و پاش و نيز منع تظاهر به دارايى كه باعث دورى از حد متوسط است پايين مى‏آورد، و با اعتقاد به توحيد و تخلق به اخلاق فاضله و نيز بر گرداندن گرايش مردم از مادى‏گرى به سوى كرامت تقوا تعديل مى‏كند، ديگر از نظر يك مسلمان برتريهاى مالى و رفاهى هدف نيست هدف كرامتهايى است كه نزد خدا است.

و اين همان حقيقتى است كه خداى تعالى در جمله:‏ ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ...﴾، به آن اشاره مى‏كند، و همچنين در آيه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اَللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[[816]](#footnote-816) و آيه: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اَللَّهِ﴾[[817]](#footnote-817) (پس به سوى الله بگريزيد).

در سابق هم گفتيم كه برگرداندن روى مردم به سوى خداى سبحان اين اثر را دارد كه مردم به سوى خدا برگشته، در جستجوى مقاصد زندگى، تنها به اسباب حقيقى و واقعى اعتنا مى‏ورزند، و ديگر در به دست آوردن معيشت نه بيش از آنچه بايد، اعتنا مى‏ورزند، و بيهوده

كارى مى‏كنند، و نه از بدست آوردن آنچه لازم است كسالت مى‏ورزند، پس آن كسى كه گفته دين اسلام دين بطالت و خمودى است، مردم را دعوت مى‏كند به اين كه به دنبال اهداف زندگى انسانى خود نروند، اسلام را نفهميده و بيهوده سخن گفته، اين بود خلاصه گفتار، پيرامون اين حقيقت قرآنى، و ليكن در باره شاخه و برگهايى از اين مساله مطالبى ديگر در بحث‏هاى مختلفى كه در اين تفسير كرده‏ايم وجود دارد.

### بيان آيات‏

﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾

#### معناى «موالى» در: ﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ﴾

كلمه (موالى) جمع كلمه (مولى) است و منظور از مولا ولى و سرپرست آدمى است، گو اين كه اين كلمه در بعضى از مصاديقش بيشتر استعمال شده، و وقتى شنيده مى‏شود، بعضى از معانى آن بيشتر و زودتر به ذهن مى‏رسد، مثلا وقتى مى‏گويند مولا، فورا مولاى برده و صاحب او به ذهن مى‏رسد، چون سرپرستى او بر برده‏اش از مصاديق روشن سرپرستى است، و يا وقتى مى‏گويند فلانى مولاى فلانى است اين معنا به ذهن مى‏رسد كه او ياور وى است، و يا فلانى مولاى فلان آقا است، يعنى پسر عموى او است، چون پسر عمو سزاوارتر است به گرفتن دختر عمو از ساير مردم، و بعيد نيست كه اين كلمه در اصل، مصدر ميمى و يا اسم مكان بوده باشد، و به وجهى و مناسبتى از آن اراده شخص دارنده ولايت شده باشد، همانطور كه ما امروزه كلمه حكومت و محكمه را اطلاق مى‏كنيم، و منظور ما از آن شخص حاكم است.

كلمه (عقد) در مقابل كلمه (حل) است، عقد يعنى گره زدن، و حل يعنى گره گشودن و كلمه (يمين) در مقابل كلمه (يسار) است، يمين يعنى راست و يسار يعنى چپ، ولى كلمه (يمين) هم به دست راست گفته مى‏شود، و هم به سوگند، البته معانى ديگر نيز دارد.

و از آنجايى كه اين آيه شريفه با آيه:‏ ﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىَ بَعْضٍ...﴾ در يك سياق واقع شده، و چون در اين آيه سفارش شده كه سهم هر صاحب سهمى را بدهيد، و فرموده خداى تعالى براى هر انسانى مولاهايى نسبت به تركه وارث او قرار داده، نظير فرزندان و خويشاوندان خود، اين معنا را تاييد مى‏كند كه آيه مورد بحث به ضميمه آيه قبلى مى‏خواهند احكام و اوامرى كه در آيات ارث و وصيت گذشت خلاصه‏گيرى كند، چون در آن آيات جزئياتى از شرايع آمده بود، هم چنان كه قبل از آن آيات نيز اجمالى از شرايع كه بعدا شرح داد آورده، فرموده بود: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾ كه اين آيه به منزله قاعده‏اى كلى در باب ارث است، و همه جزئيات احكام به آن برگشت مى‏كند.

و لازمه آن اين است كه افرادى كه از ميان وارث‏ها و مورث‏ها نامشان بطور اجمال آمده منطبق شوند با همانهايى كه در آيات ارث بطور تفصيل ذكر شده‏اند، در نتيجه مراد از

موالى همه آنهايى هستند كه در آيات ارث، وارث شناخته شده‏اند، خواه اولاد، و خواه پدر و مادر، و چه برادران و خواهران، و چه غير ايشان باشند.

و مقصود از اصناف سه‏گانه‏اى كه در آيه شريفه آمده يعنى: 1 - والدان 2 - اقربون 3 - ﴿وَ اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، همان اصنافى است كه در آيه ارث ذكر شده‏اند، يعنى 1 - فرزندان، 2 - خويشاوندان 3 - زن و شوهر، قهرا طبقه سوم در آيه مورد بحث با زن و شوهر منطبق مى‏شود.

پس اينكه فرمود: (لكل - براى هر كس) معنايش اين است كه براى هر يك از شما چه مردتان و چه زنتان مواليى قرار داده‏ايم، يعنى اوليايى در ارث بردن معين كرده‏ايم، تا آنچه مال از شمال باقى مى‏ماند ارث ببرند.

و در جمله‏ ﴿مِمَّا تَرَكَ...﴾ حرف (من) براى ابتدا است، و جار و مجرور (من - ما) متعلق است، به موالى كانه خواسته است بفهماند مساله ولايت، از مال ناشى شده، و از آن آغاز گشته است، ممكن هم هست متعلق باشد به كلمه‏اى كه حذف شده، و تقدير آن (موالى يرثون مما تركتم) باشد، و يا (موالى يعطون مما ترك) باشد، يعنى براى بعد از مردن يك يك شما افرادى قرار داديم كه اولويت دارند به اين كه ارث ببرند آنچه شما از خود به جاى گذاشته‏ايد - و يا به اين كه داده شوند از آن چه شما از خود به جاى گذاشته‏ايد، و منظور از كلمه (ما تركتم - آنچه شما ترك گفته‏ايد) مالى است كه ميت و مورث يعنى فرزندان و خويشاوندان و زن و شوهر از خود به جاى مى‏گذارند.

و اگر از زن و شوهر تعبير كرد به ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ آنهايى كه دست شما را گره زده، در حقيقت خواسته است به كنايه تعبير كرده باشد، چون در عرب رسم اين بود وقتى با يكديگر معامله و يا معاهده‏اى مى‏كردند، در آخر براى اين كه اعلام كنند معامله تمام شد به يكديگر دست مى‏دادند، پس كانه آن دستى كه دارد مصافحه مى‏كند اين معامله و يا معاهده را بريده و قطعى كرده، و يا بگو گره زده و جوش داده، در نتيجه مراد از جمله: ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ اين است: (كسانى كه شما به وسيله عقد سببيت ازدواج بين خود و ايشان را ايجاد كرده‏ايد).

﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾

ضمير جمع در هر دو كلمه به موالى بر مى‏گردد، و منظور از نصيب موالى، همان سهم الارثى است كه در آيات ارث بيان شده، و اگر حرف (فا) كه تفريع را مى‏رساند بر سر جمله آورده براى اين است كه بفهماند مضمون اين جمله، نتيجه جمله قبلى است، كه مى‏فرمود: ﴿وَ

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ...﴾ و در آخر حكم خود (به اين كه بهره موالى را بدهيد) را با جمله: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلىَ كُلِّ شَيْ‏ءٍ شَهِيداً تعليل كرد.

و اين معنايى كه ما براى آيه كرديم از هر معناى ديگرى كه در تفسير آن آورده‏اند به ذهن نزديك‏تر است، مثلا بعضى گفته‏اند: مراد از موالى خويشاوندانى است كه ارث نمى‏برند، نه ورثه كه در ارث بردن اولويت دارند، ولى هيچ دليلى از ظاهر و لفظ آيه بر اين گفتار نيست به خلاف ورثه كه آيه دليل بر آن است.

بعضى ديگر گفته‏اند كلمه «من» در جمله: ﴿مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ...﴾ بيانيه است، و مراد از كلمه «ما» ورثه و اوليا است، و معناى آيه اين است: (ما براى هر يك از شما اوليايى قرار داديم تا از او ارث ببرند، و آن اوليا همان كسانى هستند كه بعد از خود به جاى گذاشته‏اند، از فرزندان و خويشاوندان).

#### اقوال مختلف در مراد از ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾

بعضى ديگر گفته‏اند: مراد از جمله‏ ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ هم سوگندان است، چون در جاهليت رسم بود مردى با مرد ديگر به اصطلاح عقد برادرى مى‏بست، و به يكديگر مى‏گفتند خون من خون تو، و جنگ با من جنگ با تو، و صلح با من صلح با تو، تو از من ارث ببرى و من از تو ارث ببرم، تا عاقله من باشى، اگر جنايتى به خطا كردم بهاى آن را بدهى، و من عاقله تو باشم اگر جنايتى به خطا كردى ديه آن را بدهم، نتيجه اين تحالف اين بود كه هر يك از دنيا مى‏رفت ديگرى يك ششم از اموالش را ارث مى‏برد.

و بنا بر اين تفسير جمله مورد بحث بريده از جمله‏هاى قبل مى‏باشد، چون معنا چنين مى‏شود (ما براى يك يك شما وارثانى قرار داديم، و شما يك ششم هم سوگندان را بدهيد) اين مفسر سپس گفته حكم ارث بردن هم سوگندان به وسيله آيه: ﴿وَ أُولُوا اَلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىَ بِبَعْضٍ﴾ (خويشاوندان رحمى بعضى سزاوارتر به ارث بردن از بعضى ديگرند) نسخ شده.

بعضى ديگر گفته‏اند مراد از جمله: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ اين نيست، كه يك ششم از ارث خود را به آنها بدهيد، بلكه منظور اين است كه طبق قرار داد، در جنگ با دشمن ايشان را يارى دهيد و در جنايت خطايى ديه آنان را بپردازيد، و در هنگام حاجت كمكشان كنيد، بنا بر اين تفسير، جمله نامبرده نسخ نشده است.

و اى بسا كه گفته باشند مراد از ﴿اَلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ آنهايى هستند كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در مدينه بينشان برادرى برقرار كرد، كه در آغاز از يكديگر ارث مى‏بردند ولى بعدا به وسيله آيه ميراث ارث بردن نسخ شده است.

و بعضى ديگر گفته‏اند: منظور پسر خوانده‏هايى است كه بر حسب رسوم جاهليت به صرف ادعا فرزند كسى مى‏شدند، خداى تعالى در اسلام دستور داد كه اين پيوند را هم چنان حفظ كنند، و چيزى از ارث خود را براى آنها وصيت كنند و فرمود: ﴿فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ (يعنى بهره و سهم پسر خوانده‏هاى خود را بدهيد).

و اين بر هيچ دانشمند دقيق پوشيده نيست كه نه سياق آيه شريفه با هيچ يك از اين معانى مساعد است، و نه الفاظ آيه و به همين جهت از اين كه وقت خود و خواننده را صرف ايراد و اشكال به اين وجوه بسازيم صرفنظر نموديم.

﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾

كلمه (قيم) به معناى آن كسى است كه مسئول قيام به امر شخصى ديگر است، و كلمه (قوام) و نيز (قيام) مبالغه در همين قيام است، و مراد از جمله: ﴿بِمَا فَضَّلَ اَللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلىَ بَعْضٍ﴾ آن زيادتهايى است كه خداى تعالى به مردان داده، به حسب طاقتى كه بر اعمال دشوار و امثال آن دارند، چون زندگى زنان يك زندگى احساسى و عاطفى است، كه اساس و سرمايه‏اش رقت و لطافت است، و مراد از جمله: «بما انفقوا» مهريه‏اى است كه مردان به زنان مى‏دهند، و نفقه‏اى است كه همواره به آنان مى‏پردازند.

و از عموميت علت به دست مى‏آيد كه حكمى كه مبتنى بر آن علت است يعنى قيم بودن مردان بر زنان نيز عموميت دارد، و منحصر به شوهر نسبت به همسر نيست، و چنان نيست كه مردان تنها بر همسر خود قيمومت داشته باشند، بلكه حكمى كه جعل شده براى نوع مردان و بر نوع زنان است، البته در جهات عمومى كه ارتباط با زندگى هر دو طايفه دارد، و بنا بر اين پس آن جهات عمومى كه عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قيمومت دارند، عبارت است از مثل حكومت و قضا (مثلا) كه حيات جامعه بستگى به آنها دارد، و قوام اين دو مسئوليت و يا بگو دو مقام بر نيروى تعقل است، كه در مردان بالطبع بيشتر و قوى‏تر است، تا در زنان همچنين دفاع از سرزمين با اسلحه كه قوام آن برداشتن نيروى بدنى و هم نيروى عقلى است، كه هر دوى آنها در مردان بيشتر است تا در زنان.

و بنا بر اين، اين كه فرمود: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾، اطلاقى تام و تمام دارد، و اما جملات بعدى كه مى‏فرمايد: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ...﴾ كه ظاهر در خصوصياتى است كه بين زن و شوهر هست نمى‏خواهد اين اطلاق را مقيد

كند، بلكه مى‏خواهد فرعى از فروع اين حكم مطلق را ذكر نموده، جزئى از ميان جزئيات آن كلى را بيان كند، پس اين حكم جزئى است كه از آن حكم كلى استخراج شده، نه اينكه مقيد آن باشد.

﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اَللَّهُ﴾

مراد از صلاح همان معناى لغوى كلمه است، و آن همان است كه به لياقت شخص نيز تعبير مى‏شود، و كلمه (قنوت) عبارت است از دوام طاعت و خضوع، و از اينكه در مقابل اين گونه زنان زنان ناشزه را قرار داد، و فرمود: ﴿وَ اَللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ به دست مى‏آيد كه مراد از «صالحات» نيز همسران صالح است، نه هر زن صالح، و خلاصه حكمى كه روى صالحات كرده، و فرموده صالحات چنين و چنانند، مخصوص زنان در حال ازدواج است نه مطلق زنان.

و در اين جمله كه به تعبير (زنان صالح چنين و چنانند) دستور داده كه زنان صالح بايد چنين و چنان باشند در واقع حكم مربوط به شؤون زوجيت و كيفيت معاشرت منزلى را بيان كرده، و اين حكم در عين حال حكمى است كه در سعه و ضيقش تابع علتش، يعنى همان قيمومت مرد بر زن از نظر زوجيت است پس بر زن واجب است شوهر را اطاعت كند، و او را در هر شانى كه به شؤون زوجيت راجع مى‏شود حفظ نمايد.

#### مراد و مفاد از ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾

و به عبارتى ديگر همان طور كه قيمومت صنف مردان بر صنف زنان در مجتمع بشرى تنها مربوط مى‏شود به جهات عامه‏اى كه زنان و مردان هر دو در آن جهات شريكند، و چون جهاتى است كه نيازمند به تعقل بيشتر و نيروى زيادتر است كه در مردان وجود دارد، يعنى امثال حكومت و قضا و جنگ بدون اين كه استقلال زن در اراده شخص و عمل فردى او خدشه‏اى بخورد، و بدون اين كه مرد حق داشته باشد اعتراض كند كه تو چرا فلان چيز را دوست مى‏دارى و يا فلان كار را مى‏كنى، مگر آن كه زن كار زشت را دوست بدارد، يا مرتكب شود، به شهادت اين كه فرمود: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

همچنين قيمومت مرد بر زنش به اين نيست كه سلب آزادى از اراده زن و تصرفاتش در آنچه مالك آن است بكند، و معناى قيمومت مرد اين نيست كه استقلال زن را در حفظ حقوق فردى و اجتماعى او، و دفاع از منافعش را سلب كند، پس زن هم چنان استقلال و آزادى خود را دارد، هم مى‏تواند حقوق فردى و اجتماعى خود را حفظ كند، و هم مى‏تواند از آن دفاع نمايد و هم مى‏تواند براى رسيدن به اين هدفهايش به مقدماتى كه او را به هدفهايش مى‏رساند متوسل شود.

بلكه معناى قيمومت مرد اين است كه مرد به خاطر اين كه هزينه زندگى زن را از مال خودش مى‏پردازد، تا از او استمتاع ببرد، پس بر او نيز لازم است در تمامى آنچه مربوط به استمتاع و هم‏خوابگى مرد مى‏شود او را اطاعت كند، و نيز ناموس او را در غياب او حفظ كند، و وقتى غايب است مرد بيگانه را در بستر او راه ندهد، و آن بيگانه را از زيبائيهاى جسم خود كه مخصوص شوهر است تمتع ندهد و نيز در اموالى كه شوهرش در طرف ازدواج و اشتراك در زندگى خانوادگى به دست او سپرده و او را مسلط بر آن ساخته خيانت نكند.

پس معناى آيه مورد بحث اين مى‏شود كه زنان مسلمان سزاوار است صفت صلاح را پيشه خود بسازند، كه اگر چنين كنند قهرا قانتات خواهند بود، يعنى همواره و دائما شوهران خود را در هر چه كه از ايشان بخواهند اطاعت خواهند كرد، البته هر چيزى كه با تمتع شوهران ارتباط داشته باشد، و واجب است بر آنان كه جانب خود را در همه چيزهايى كه متعلق حق شوهران است در غياب شوهران حفظ كنند.

و اما جمله: ﴿بِمَا حَفِظَ اَللَّهُ﴾ ظاهرا كلمه «ما» در آن مصدريه است و حرف (با) به اصطلاح باى آلت است، و معناى جمله اين است كه زنان مطيع شوهران خويشند، و حافظ غيب ايشانند، به حفظى كه خدا از حقوق ايشان كرده، چون قيمومت را براى آنان تشريع و اطاعتشان و حفظ غيبتشان را بر زنان واجب فرموده است.

ممكن هم هست حرف (با) را براى مقابله بگيريم، كه در اين صورت معناى آيه چنين مى‏شود: واجب است بر زنان قنوت و حفظ الغيب شوهران، در مقابل اين كه خداى تعالى حقوق آنان را حفظ نموده، و آنان را - كه در جاهليت جزء انسانها به شمار نمى‏آمدند.

داخل مجتمع بشرى نموده، و در اين ظرف حقوقشان را احيا كرد، و بر مردان واجب فرمود مهر و نفقه ايشان را بپردازند، ولى معناى اول روشن‏تر است.

البته در اين ميان معانى ديگرى از ناحيه مفسرين براى آيه شده، كه ما از ذكر آنها صرفنظر كرديم، چون آيه شريفه با هيچ يك از آنها مساعد نبود.

﴿وَ اَللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ﴾

كلمه «نشوز» به معناى عصيان و استكبار از اطاعت است، و مراد از خوف نشوز اين است كه علائم آن به تدريج پيدا شود، و معلوم گردد كه خانم مى‏خواهد ناسازگارى كند، و اگر در جمله: «فعظوهن» فاى تفريع را آورد، و موعظه را نتيجه ترس از نشوز، قرار داد، نه از خود نشوز، شايد براى اين بوده كه رعايت حال موعظه را در بين علاجهاى سه‏گانه كرده باشد، و

بفهماند از ميان اين سه راه علاج موعظه علاجى است كه هم در حال نشوز مفيد واقع مى‏شود، و هم قبل از نشوز، و هنگام پيدا شدن علامتهاى آن و علاجهاى سه‏گانه همان است كه عبارت: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ وَ اِضْرِبُوهُنَّ﴾ بر آن دلالت مى‏كند، و گو اين كه اين راه‏هاى علاج با حرف و او به يكديگر عطف شده، و حرف واو دلالتى بر ترتيب ندارد، ولى از معناى آيه مى‏دانيم كه بين اين سه علاج ترتيب هست، و مى‏خواهد بفرمايد اول او را موعظه كنيد، اگر موعظه اثر نگذاشت با او قهر كنيد، و رختخوابتان را جدا سازيد، و اگر اين نيز مفيد واقع نشد، او را بزنيد دليل بر اين كه رعايت تدريج و ترتيب لازم است اين است كه ترتيب نامبرده به حسب طبع نيز وسايل گوناگونى از كيفر دادن است، هر كس بخواهد كسى را كيفر كند طبيعتا اول از درجه ضعيف آن شروع مى‏كند، و سپس به تدريج كيفر را شديد و شديدتر مى‏سازد، بنا بر اين ترتيبى كه از آيه فهميده مى‏شود از سياق آن به دست مى‏آيد، نه از حرف واو.

و ظاهر جمله: ﴿وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ﴾ اين است كه بستر محفوظ باشد، ولى در بستر با او قهر كند، مثلا در بستر پشت به او كند، و يا ملاعبه نكند، و يا طورى ديگرى بى‏ميلى خود را به او بفهماند، گو اينكه ممكن است با مثل اين عبارت جدا كردن بستر نيز اراده بشود، ولى بعيد است (معمولا وقتى بخواهند بگويند بسترت را از او جدا كن نمى‏گويند در بستر از او كناره بگير) و اى بسا معناى اول از اين نظر تاييد شود، كه مضجع را به لفظ جمع آورده، چون بنا بر اين كه منظور جدا كردن مضجع بوده باشد، ديگر به حسب ظاهر احتياج نبود كلمه نامبرده را به لفظ جمع بياورد، و كثرت را بفهماند (زيرا كسى، همسرش مضاجع دارد كه هر شب با او بخوابد) «مترجم» .

﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً...﴾

يعنى اگر در اثر اعمال آن سه راه علاج به اطاعت شما در آمدند، ديگر عليه آنان بهانه‏جويى مكنيد، و با اين كه اطاعت شما مى‏كنند براى اذيت و آزارشان دنبال بهانه نگرديد، و در آخر اين مطلب را تعليل مى‏كند به اين كه‏ ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾ و اعلام مى‏دارد به اين كه مقام پروردگارشان على و كبير است، پس از قدرت و تفوقى كه بر زنان خود دارند مغرور نشوند و سوء استفاده ننموده در اثر غرور به آنها ظلم و استعلا و استكبار نكنند، و همواره به ياد علو مقام پروردگارشان باشند.

﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا...﴾

كلمه (شقاق) به معناى قهر كردن و عداوت است، خداى سبحان براى مواردى كه

احتمال برود كار زن و شوهر به دشمنى بيانجامد دستور داده يك حكم از طرف زن، و يك حكم از طرف مرد به مساله رسيدگى كنند، زيرا دخالت يك حكم اين خطر را دارد كه او جانب يك طرف را بگيرد، و حكم جائرانه كند، و معناى اينكه فرمود: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اَللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ اين است كه اگر واقعا هر دو طرف نزاع بناى اصلاح داشته باشند، و عناد و لجبازى در كارشان نباشد خداى تعالى به وسيله اين دو حكم بين آن دو توافق و اصلاح بر قرار مى‏كند، چون وقتى دو طرف زمام اختيار خود را به حكم خود بدهند (حكمى كه خودشان پسنديده‏اند) قهرا توافق حاصل مى‏شود.

ولى در آيه شريفه حصول توافق را به خداى تعالى نسبت داده، به اينكه سبب عادى يعنى اصلاح خواهى آن دو تسليم بودنشان در برابر حكمى كه حكم‏ها مى‏كنند در كار هست، و بايد نتيجه را به اين سبب نسبت بدهد، ليكن به خداى تعالى نسبت داد تا در ضمن بفهماند سبب حقيقى و آن كسى كه ميان اسباب ظاهرى و مسببات آنها رابطه برقرار مى‏كند خداى تعالى است، او است كه هر حقى را به صاحب حق مى‏دهد، و در آخر آيه فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾، و مناسبت اين جمله با مضمون آيه روشن است.

### گفتارى در معناى قيمومت مردان بر زنان‏

اين معنا بر احدى پوشيده نيست، كه قرآن كريم همواره عقل سالم انسان‏ها را تقويت مى‏كند، و جانب عقل را بر هواى نفس و پيروى شهوات و دلدادگى در برابر عواطف و احساسات تند و تيز ترجيح مى‏دهد، و در حفظ اين وديعه الهى از اين كه ضايع شود توصيه مى‏فرمايد، و اين معنا از آيات كريمه قرآنى آن قدر روشن است كه احتياجى به آوردن دليل قرآنى ندارد، براى اين كه آياتى كه به صراحت و يا به اشاره و به هر زبان و بيانى اين معنا را افاده مى‏كند يكى دو تا ده تا نيست كه ما آنها را نقل كنيم.

قرآن كريم در عين حال مساله عواطف پاك و درست و آثار خوبى كه آن عواطف در تربيت افراد دارد از نظر دور نداشته، اثر آن را در استوارى امر جامعه پذيرفته، در آيه شريفه: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[[818]](#footnote-818) دو صفت از صفات عاطفى را به عنوان دو صفت ممدوح مؤمنين ذكر كرده، مى‏فرمايد مؤمنين نسبت به كفار خشن و بيرحمند، و نسبت به خودشان

مهربانند.

و در آيه: ﴿لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾[[819]](#footnote-819)مودت و رحمت را كه امورى عاطفى هستند، دو تا نعمت از نعم خود شمرده و فرموده، از جنس خود شما، همسرانى برايتان قرار داد، تا دلهايتان با تمايل و عشق به آنان آرامش يابد، و بين شما مردان و همسران مودت و رحمت قرار داد، و در آيه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اَللَّهِ اَلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ اَلطَّيِّبَاتِ مِنَ اَلرِّزْقِ﴾[[820]](#footnote-820)

علاقه به زينت و رزق طيب را كه آن نيز مربوط به عواطف است مشروع معرفى نموده، به عنوان سرزنش از كسانى كه آن را حرام دانسته‏اند، فرموده: (بگو چه كسى زينت‏ها و رزق طيب را كه خدا براى بندگانش پديد آورده تحريم كرده است؟).

چيزى كه هست قرآن كريم عواطف را از راه هماهنگ شدن با عقل تعديل نموده، عنوان پيروى عقل به آنها داده است، به طورى كه عقل نيز سركوب كردن آن مقدار عواطف را جايز نمى‏داند.

در بعضى از مباحث سابق نيز گذشت كه يكى از مراحل تقويت عقل در اسلام اين است كه احكامى را كه تشريع كرده بر اساس تقويت عقل تشريع كرده، به شهادت اين كه هر عمل و حال و اختلافى كه مضر به استقامت عقل است و باعث تيرگى آن در قضاوت و در اداره شؤون مجتمعش مى‏شود تحريم كرده، نظير شرب خمر، و قمار، و اقسام معاملات غررى، و دروغ، و بهتان، و افترا، و غيبت، و امثال آن.

خوب معلوم است كه هيچ دانشمندى از چنين شريعتى و با مطالعه همين مقدار از احكام آن جز اين توقع ندارد كه در مسائل كلى و جهات عمومى و اجتماعى زمام امر را به كسانى بسپارد كه داشتن عقل بيشتر امتياز آنان است، چون تدبير امور اجتماعى از قبيل حكومت و قضا و جنگ نيازمند به عقل نيرومندتر است، و كسانى را كه امتيازشان داشتن عواطف تند و تيزتر و اميال نفسانى بيشتر است، از تصدى آن امور محروم سازد، و نيز معلوم است كه طايفه مردان به داشتن عقل نيرومندتر و ضعف عواطف، ممتاز از زنانند، و زنان به داشتن عقل كمتر و عواطف بيشتر ممتاز از مردانند.

و اسلام همين كار را كرده، و در آيه‏اى كه گذشت فرموده: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾، سنت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نيز در طول زندگيش بر اين جريان داشت،

يعنى هرگز زمام امور هيچ قومى را به دست زن نسپرد، و به هيچ زنى منصب قضا نداد، و زنان را براى جنگيدن دعوت نكرد، - البته براى جنگيدن، نه صرف شركت در جهاد، براى خدمت و جراحى و امثال آن -. و اما غير اين امور عامه و اجتماعى، از قبيل تعليم و تعلم، و كسب، و پرستارى بيماران، و مداواى آنان، و امثال اين گونه امور كه دخالت عواطف منافاتى با مفيد بودن عمل ندارد، زنان را از آن منع نفرمود، و سيرت نبويه بسيارى از اين كارها را امضا كرد، آيات قرآن نيز خالى از دلالت بر اجازه اين گونه كارها براى زنان نيست، چون لازمه حريت زن در اراده و عمل شخصى اين است كه بتواند اين گونه كارها را انجام دهد، چون معنا ندارد از يك طرف زنان را در اين گونه امور از تحت ولايت مردان خارج بداند، و ملكيت آنان را در قبال مردان معتبر بشمارد، و از سوى ديگر نهيشان كند از اين كه به نحوى از انحا ملكشان را اداره و اصلاح كنند، و همچنين معنا ندارد به آنان حق دهد كه براى دفاع از خود در محكمه شرع طرح دعوى كنند، و يا شهادت بدهند، و در عين حال از آمدن در محكمه و حضور نزد والى يا قاضى جلوگيرشان شود. و همچنين ساير لوازم استقلال و آزادى.

بلى دامنه استقلال و آزادى زنان تا آنجايى گسترده است كه به حق شوهر مزاحمت نداشته باشد، چون گفتيم در صورتى كه شوهر در وطن حاضر باشد زن در تحت قيمومت او است، البته قيمومت اطاعت و در صورتى كه حاضر نباشد مثلا به سفر رفته باشد موظف است غيبت او را حفظ كند، و معلوم است كه با در نظر گرفتن اين دو وظيفه هيچ يك از شؤون جايز زن در صورتى كه مزاحم با اين دو وظيفه باشد ديگر جايز و ممضى نيست.

### بحث روايتى (رواياتى در ذيل آيات گذشته مربوط به مسألت فضل الهى، روابط زن و شوهر...)

در مجمع البيان در ذيل آيه شريفه: ﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ...﴾، گفته: معنايش اين است كه هيچ يك از شما نگوييد اى كاش فلان نعمت و آن زن زيبا كه فلان آقا دارد من مى‏داشتم، براى اينكه چنين آرزويى حسد به شمار مى‏آيد، ولى مى‏توانيد بگوييد: پروردگارا مثل آن نعمت و مثل آن زن را به من نيز مرحمت بفرما آن گاه اضافه كرده همين معنا از امام صادق (علیه السلام) روايت شده است‏[[821]](#footnote-821).

مؤلف قدس سره: عياشى نيز در تفسير خود نظير اين معنا را از امام صادق (علیه

السلام) نقل كرده است‏[[822]](#footnote-822).

و در تفسير برهان از ابن شهر آشوب از امام باقر و امام صادق (عليهما السلام) روايت كرده كه در تفسير جمله: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اَللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده و نيز در تفسير جمله ﴿وَ لاَ تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اَللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىَ بَعْضٍ﴾ فرموده‏اند: اين آيات در باره على (علیه السلام) نازل شده است‏[[823]](#footnote-823).

مؤلف قدس سره: البته منظور روايت مذكور تطبيق فضايل على (علیه السلام) بر آيه‏هاى نامبرده است.

و در كافى و تفسير قمى از ابراهيم بن ابى البلاد از پدرش از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: هيچ كس نيست كه خدا رزقش را مقدر نكرده باشد، هر نفسى از ناحيه خداى تعالى رزقش از راه حلال و توأم با عافيت معين شده، ولى براى امتحان همان رزق را از راه حرام برايش پيش مى‏آورد، تا معلوم شود آيا دست به حرام دراز مى‏كند يا نه، اگر دست به سوى آن حرام دراز كرد، خداى تعالى همان مقدار از رزق حلالش را به عنوان تقاص سلب مى‏كند، البته نزد خدا غير اين دو جور رزق فضل بسيارى هست، و همين فضل منظور بوده كه فرموده: ﴿وَ سْئَلُوا اَللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾[[824]](#footnote-824)، (از خدا در خواست فضل او را بكنيد).

مؤلف قدس سره: اين روايت را عياشى از اسماعيل بن كثير نقل كرده، (و آخر سند را بريده) كه رسول خدا چنين فرمود[[825]](#footnote-825): و نيز اين معنا از ابى الهذيل از امام صادق (علیه السلام) روايت شده‏[[826]](#footnote-826)، و قمى نيز قريب به آن را در تفسير خود از حسين بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل كرده است‏[[827]](#footnote-827).

در سابق در ذيل آيه: ﴿وَ اَللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[[828]](#footnote-828)، در جلد سوم عربى اين كتاب بحثى پيرامون حقيقت رزق، و اين كه خداى تعالى ضامن آن است، و اين كه رزق دو قسم است، حلال و حرام گذرانديم، خواننده عزيز به آنجا مراجعه كند.

و در صحيح ترمذى از ابن مسعود روايت كرده كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: از خداى تعالى فضل او را بطلبيد كه خدا در خواست از او را دوست مى‏دارد[[829]](#footnote-829).

و در الدر المنثور است كه ابن جرير از طريق حكيم بن جبير از مردى كه نامش را نبرده روايت آورده كه او گفت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: از خدا فضل او را بطلبيد كه خداى تعالى دوست مى‏دارد بندگانش از فضلش طلب كنند، و يكى از بهترين عبادتها انتظار فرج‏است[[830]](#footnote-830).

و شيخ طوسى در تهذيب بسند خود از زراره روايت آورده كه گفت: من از امام صادق (علیه السلام) شنيدم كه آيه: ﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ اَلْوَالِدَانِ وَ اَلْأَقْرَبُونَ﴾ را مى‏خواند، و مى‏فرمود: منظور خداى تعالى از اين موالى اولى الارحام است، كه در ارث بردن، اولاى از ديگرانند، و منظور اوليا نعمت نيست، بلكه منظور اين است كه هر خويشاوند كه به ميت و به رحمى كه ميت را به سوى خود مى‏كشاند نزديك‏تر است او از ديگران به بردن ارثش سزاوارتر است‏[[831]](#footnote-831).

و در همان كتاب به سند خود از ابراهيم بن محرز روايت كرده كه گفت من نزد امام ابى جعفر (علیه السلام) حاضر بودم، كه شخصى از آن جناب پرسيد: مردى به همسرش مى‏گويد: اختيارت با خودت حضرت فرمود: چگونه ممكن است اختيارش با خودش باشد، با اينكه خداى تعالى اختيار او را به دست شوهرش داده، و فرموده: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ﴾، نه اين سخن هيچ ارزش و اعتبارى ندارد[[832]](#footnote-832).

و در الدر المنثور است كه ابن ابى حاتم از طريق اشعث بن عبد الملك از حسن روايت كرده كه گفت: زنى نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آمد، و از شوهرش شكايت كرد كه به وى سيلى زده است، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: بايد قصاص شود ليكن چيزى نگذشت كه آيه: شريفه: ﴿اَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى اَلنِّسَاءِ...﴾ نازل شد، و زن بدون قصاص برگشت‏[[833]](#footnote-833).

مؤلف قدس سره: الدر المنثور اين روايت را به چند طريق ديگر از رسول خدا (صلى الله

عليه وآله و سلم) نقل كرده، و در بعضى از آن طرق چنين آمده: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود تو چيزى مى‏خواستى و ليكن خداى تعالى چيزى ديگر را خواست‏[[834]](#footnote-834)، و شايد مورد آن زن از موارد نشوز بوده، و گرنه ذيل آيه شريفه كه مى‏فرمايد: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾، (اگر زن در اطاعت شما باشد به هيچ راهى نمى‏توانيد به او ستم كنيد) منافات با روايت دارد.

در ظاهر اين روايات اشكال ديگرى هست، از اين جهت كه از ظاهر آنها بر مى‏آيد اين كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: «القصاص» (بايد قصاص شود) بيان حكم مساله‏اى است كه آن زن پرسيده، نه اين كه آن جناب به عنوان يك قاضى حكم به قصاص كرده باشد، چون اگر چنين بوده بايد هر دو طرف دعوى در محكمه حاضر شده باشند، و لازمه بيان حكم بودن اين است كه آيه شريفه «الرجال» براى تخطئه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نازل شده باشد، و خواسته باشد بفرمايد پيامبر در حكمى كه كرد و تشريعى كه فرمود اشتباه كرد، و اين با عصمت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) منافات دارد، نسخ هم نمى‏تواند باشد زيرا نسخ وقتى تصور دارد كه به حكم منسوخ عمل شده باشد، و معلوم است كه به چنين قصاصى كه گفتيم يك طرفى است عمل نشده بود.

ممكن است بگوييد: خداى تعالى در قرآن كريم چند جا احكام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را برداشته، و يا در جايى كه آن جناب حكمى كه بايد مى‏كرد و نكرده حكم فرموده چه عيبى دارد كه اين مورد هم از آن موارد باشد؟.

جوابش اين است كه درست است كه خداى تعالى در بعضى از احكام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) تصرف كرده، يا برداشته، و يا حكمى كه آن جناب نكرده وضع نموده، و ليكن اين تنها در احكامى است كه آن جناب به عنوان ولايت بر جامعه كرده است، نه در احكامى كه براى امت و جامعه تشريع كرده، تصرف در احكام تشريعى آن جناب تخطئه آن جناب بوده و باطل است.

و در تفسير قمى در روايت ابى الجارود از امام باقر (علیه السلام) آمده كه كلمه (قانتات) را به معناى زنان مطيع تفسير فرموده‏[[835]](#footnote-835).

و در مجمع البيان در تفسير جمله: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ وَ اِضْرِبُوهُنَّ...﴾، از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: هجر در مضاجع به اين است كه در

رختخواب زن برود، ولى پشت خود را به او كند، و نيز در معناى (زدن) از آن جناب روايت كرده كه بايد با مسواك او را زد[[836]](#footnote-836).

و در كافى به سند خود از ابى بصير از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه در تفسير جمله: ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾ فرمود: اين دو حكم بايد با زن و شوهر شرط كنند، كه هر حكمى كه كردند آن دو قبول كنند، اگر حكم كردند كه بايد از هم جدا شوند، بپذيرند، و اگر حكم كردند كه بايد با هم باشند بپذيرند[[837]](#footnote-837).

مؤلف قدس سره: اين معنا و همچنين قريب به آن به چند طريق ديگر هم در كافى و هم در تفسير عياشى آمده است.

و در تفسير عياشى از ابن مسلم از امام باقر (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود:

امير المؤمنين در مورد زنى كه به ازدواج مردى در آمده بود و مرد با او و كسان او شرط كرده بود كه اگر همسرى ديگر اختيار كند و از او كناره گيرى نمايد، و يا كنيزى بر سرش بگيرد خود به خود طالق باشد، چنين قضاوت كرد: كه شرط خدا قبل از شرط شما واجب الوفا است، (و خداى تعالى قبل از اينكه شما چنين شرطى بكنيد بر عموم امت شرط كرد كه مرد، اختيار گرفتن چهار همسر را دارد) بنا بر اين شوهر اگر خواست مى‏تواند به شرط خود وفا كند و اگر خواست مى‏تواند او را طلاق ندهد، و همسر ديگرى نيز بگيرد، و يا كنيزى اختيار كند، و اگر او سر راهش را بگيرد، شوهر مى‏تواند قهر كند، و در بستر پشت به او بخوابد زيرا خداى تعالى فرموده: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ اَلنِّسَاءِ مَثْنىَ وَ ثُلاَثَ وَ رُبَاعَ﴾، و نيز در باره گرفتن كنيزان فرموده: احل لكم مما ملكت ايمانكم و در باره رابطه زناشويى فرموده: ﴿وَ اَللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اُهْجُرُوهُنَّ فِي اَلْمَضَاجِعِ وَ اِضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾[[838]](#footnote-838).

و در الدر المنثور[[839]](#footnote-839) است كه بيهقى از اسما بنت يزيد انصارى روايت كرده كه نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شده در حالى كه آن جناب در بين اصحابش قرار داشت، اسما عرضه داشت: پدر و مادرم فدايت باد، من از طرف زنان خدمت شما آمده‏ام، يا رسول الله جانم به فدايت بدان كه هيچ زنى در شرق و غرب از آمدن من به نزد تو خبردار نشده، مگر آن كه نظريه‏اش

مثل همين نظريه‏اى است كه من عرض مى‏كنم.

خداى تعالى تو را به حق مبعوث كرد به سوى مردان و زنان (عالم) و ما به تو ايمان آورديم، و به معبود تو كه تو را فرستاده نيز ايمان آورديم، و ما طايفه زنان محصور در چهار ديوارى خانه‏ها، و تحت سيطره مردان هستيم، و در عين حال پايه و اساس خانه و زندگى شما مردانيم اين مائيم كه شهوات شما را بر مى‏آوريم، و به فرزندان شما حامله مى‏شويم، و اما شما مردان در دين اسلام برترى‏هايى بر ما يافته‏ايد، شما به نمازهاى جمعه، و جماعت و به عيادت بيماران، و به تشييع جنازه مى‏رويد، همه‏ساله مى‏توانيد پشت سر هم به حج برويد، و از همه اينها ارزنده‏تر اين كه شما مردان مى‏توانيد در راه خدا جهاد كنيد، و چون شما به سوى حج و يا عمره و يا به سوى جهاد مى‏رويد اموال شما را حفظ مى‏كنيم، و براى شما پارچه مى‏بافيم، تا لباس برايتان بدوزيم، و اموال شما را تر و خشك مى‏كنيم، (در نسخه‏اى ديگر آمده اولادتان را تربيت مى‏كنيم) پس آيا در اجر و ثواب با شما شريك نيستيم؟ حضرت با همه رخسارش روى به اصحاب خود كرد و سپس فرمود: آيا سخن هيچ زنى بهتر از سؤال اين زن در باره امر دينيش شنيده‏ايد؟ عرضه داشتند: يا رسول اللَّه، هيچ احتمال نمى‏داديم زنى به چنين مطالبى راه پيدا كند، آن گاه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) متوجه آن زن شد، و سپس به وى فرمود: اى زن برگرد، و به همه زنانى كه اين سؤال را دارند، اعلام كن كه همين كه شما به خوبى شوهردارى كنيد، خشنودى او را به دست آوريد، و تابع موافقت او باشد، اجر همه اينها معادل است با اجر همه آنهايى كه براى مردان شمردى، زن برگشت در حالى كه از شدت خوشحالى مكرر مى‏گفت: «لا اله الا الله، الله اكبر» .

مؤلف قدس سره: روايات در اين معنا در جوامع حديث از طرق شيعه و اهل سنت بسيار وارد شده، و از ميان همه آن روايات زيباتر روايتى است كه مرحوم كلينى در كافى از ابى ابراهيم موسى بن جعفر (علیه السلام) نقل كرده كه فرمود: (جهاد زن اين است كه نيكو شوهردارى كند)[[840]](#footnote-840)، و از جامع‏ترين كلمات در اين باره سخنى است كه در نهج البلاغه آمده، سخنى كه علاوه بر جامعيت مشتمل است برأس اساس تشريع احكام راجع به زنان‏[[841]](#footnote-841)، و اين سخن را كافى نيز به سند خود از عبد الله بن كثير از امام صادق (علیه السلام) از على بن ابى طالب (علیه السلام) نقل كرده‏[[842]](#footnote-842)، و نيز به سند خود از اصبغ بن نباته از آن جناب آورده،

كه در نامه‏اى كه به فرزندش نوشته فرموده: «ان المراة ريحانة و ليست بقهرمانة»[[843]](#footnote-843)، (زن ريحانه است نه قهرمان).

و هم چنين كلام ديگرى كه در اين باره از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نقل شده كه فرمود: (زن لعبت است، هر كس او را گرفت مراقب باشد ضايعش نسازد)، آرى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) تعجب مى‏كرد از مردى كه همسرش را مى‏زند، و آن گاه با همان دست با وى معانقه مى‏كند[[844]](#footnote-844).

در كافى نيز به سند خود از ابى مريم از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: (آيا جاى تعجب نيست كه كسى همسرش را بزند، و آن گاه با او دست به گردن شود؟ و امثال اين بيانات در احاديث بسيار زياد است، كه اگر كسى در آنها دقت كند نظريه اسلام در باره زنان را درك مى‏كند[[845]](#footnote-845).

حال به بحثى كه پيرامون داستان اسماء دختر يزيد انصارى داشتيم بر مى‏گرديم، اگر كسى در اين حديث و در نظاير آن كه داستانهايى از مراجعه زنان به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و گفتگويشان با آن جناب در مسائل راجع به شرايع دين را حكايت مى‏كند، و نيز در احاديثى كه از حقوق مختلف زنان خبر مى‏دهد دقت كند، اين معنا برايش روشن مى‏شود كه زنان در عين اين كه در حجابند، و مسئوليتشان اداره داخل خانه‏ها است، و بيشتر به شؤون زندگى منزلى مى‏پردازند در عين حال ممنوع از مراوده و آمد و شد به نزد ولى امر، و نيز تلاش در حل مشكلاتى كه احيانا پيش مى‏آيد نبوده‏اند، و اين همان آزادى عقيده‏اى است كه ما در ضمن بحث پيرامون آزادى عقيده، در آخر سوره آل عمران در باره‏اش بحث كرديم. و از حديث نامبرده و نظاير آن سه نكته استفاده مى‏شود.

#### استفاده سه نكته از روايت اسماء بنت يزيد، پيرامون موقعيت و شخصيت زن در اسلام‏

اول اين كه طريقه مرضيه زن در اسلام اين است كه به تدبير امور داخلى منزل و تربيت اولاد بپردازد، و اين طريقه در عين اين كه سنتى است پسنديده، و غير واجب، و ليكن ترغيب و تشويقهايى كه در باره آن شده، - از آنجايى كه جو مسلمين جو تقوا و به دست آوردن رضاى خدا و ترجيح ثوابهاى آخرت بر بهره‏هاى دنيوى، و تربيت بر اساس اخلاق صالحه زنان يعنى عفت و حيا و محبت اولاد و عشق ورزيدن به زندگى در محيط خانه و امثال آن بوده - اين سنت مستحبّ هم چنان محفوظ مانده است.

اشتغال به اين شؤون، و اهتمامى كه در زنده نگه داشتن عواطف پاكى كه خداى عز و جل در وجود زنان به وديعه سپرده زنان را مشغول به خود كرد، و فرصتشان نداد كه در مجامع مردان داخل شده، و با آنان حتى در حدودى كه خدا به آنان اجازه داده بود اختلاط كنند، شاهد اين معنا همين است كه اين سنت هم چنان در بين مسلمانان در طول قرنهاى طولانى روى پاى خود ايستاده بود، تا آن كه بى‏بندوبارى زنان مغرب زمين به عنوان آزادى زنان در جوامع مسلمين رخنه يافت، و بدون اينكه مسلمانان خودشان متوجه شوند بدترين جنايات را بر مرد و زنشان وارد آورد، و آن عبارت بود از تباهى اخلاق، و فساد زندگى، و بزودى دود اين افسار گسيختگى به چشمشان خواهد رفت.

آرى اگر اهل قرا ايمان مى‏آوردند و تقوا پيشه مى‏كردند خداى تعالى بركاتى از آسمان به رويشان باز مى‏كرد، و آن وقت از آسمان و زمين برخوردار مى‏شدند و ليكن آيات خدا را تكذيب كردند، و نتيجه‏اش اين شد كه گرفتار شدند.

دوم اينكه جاى ترديدى باقى نمى‏ماند كه ممنوعيت زنان از شركت در امر جهاد و امر قضاوت و حكومت بر مردم سنت واجبى بوده است.

#### ارزش احكام اسلامى در محيط و ظرف اجتماعى تحت حاكميت اسلام، معلوم مى‏گردد

سوم اين كه اسلام اين محروميت زنان را مهمل نگذاشته، و آن را به مزيتى برابر آن جبران كرده است، مثلا اگر زنان از فضيلت جهاد در راه خدا محروم شده‏اند خداى تعالى اين فضيلت را به فضيلتى ديگر معادل آن جبران نموده، و مزايا و فضايلى به او داده كه در آن افتخاراتى حقيقى هست، مثلا اسلام نيكو شوهردارى كردن را جهاد زن قرار داده، و شايد همين مطلب در بين ما (البته مايى كه فعلا در ظرف زندگى فاسدى قرار داريم) آن طور كه هست ارزش خود را نشان ندهد، و ليكن در ظرف زندگى‏اى كه اسلام حاكم بر آن است (و در آن ظرف براى هر چيزى به مقدار ارزش واقعيتش ارج نهاده مى‏شود، و در آن همه تلاشها و رقابت‏ها بر سر فضايلى از انسانيت است كه مورد رضامندى خداى سبحان باشد، خدايى كه ارزش هر يك از فضايل را آن طور كه هست مى‏شناسد، و براى سلوك هر انسانى مسلكى را معين نموده، و آن انسان را به پيمودن آن مسلك تشويق نموده، و براى ملازم بودن خطى كه برايش ترسيم كرده بها و ارزشى معين كرده، كه معادل انواع خدمات انسانى، و معادل اعمال آن است) در چنين ظرفى ديگر هيچ خطى بر خطى ديگر برترى ندارد، ساده‏تر بگويم در چنين ظرفى فضيلت آن مردى كه در معركه قتال حاضر مى‏شود، و با كمال سخاوت خون خود را ايثار مى‏كند، از فضيلت زنى كه وظيفه شوهرداريش را انجام مى‏دهد، برتر نيست، و نيز آن مرد حاكمى كه سرپرستى جامعه را به عهده گرفته، چرخ زندگى مجتمع را مى‏چرخاند، هيچ

افتخارى بر آن زن ندارد، و آن مردى كه بر مسند قضا تكيه زده هيچ برترى نسبت به زنى كه كودكش را تر و خشك مى‏كند ندارد، چون منصب حكومت و قضا - البته براى كسى كه در آن دو منصب طبق حق عمل كند، و حق را به حق دار برساند - جز خون دل و مشقت دنيوى اثرى ندارد چون در ظرف اسلام و براى مرد مسلمان قبول اين منصب‏ها در حقيقت خود را به معرض مخاطر و مهالك افكندن است، چون هر لحظه ممكن است حق بيچاره‏اى را كه به جز رب العالمين حامى‏يى ندارد ضايع كند، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[[846]](#footnote-846) رب العالمينى كه در كمين ستمكاران است، بنا بر اين چه افتخارى هست براى مردان بر زنانى كه اگر اين مسئوليت‏ها را نپذيرفته‏اند، براى اين است كه رب العالمين از آنان نخواسته، و از آنان چيز ديگرى خواسته و برايشان، خطى ديگر ترسيم كرده، كه بايد ملازم خط خود باشند، و راه خود را بروند.

پس در مجتمع اسلامى اين پستها وقتى افتخار مى‏شود، و زمانى اثر خود را مى‏بخشد، و وقتى تعبد به آن براى صاحبش صحيح و مشروع مى‏گردد، كه صاحبش در پذيرفتن آن نوعى ايثار كرده باشد، و طورى تربيت شده باشد كه هر پستى را كه اجتماع به او مى‏دهد در نظرش مسئوليت و بار گران باشد، و در قبول آن از خودگذشتگى به خرج دهد، در چنين مجتمعى اگر به مرد بگويند تو بايد به ميدان جنگ بروى، يا كشور را اداره كنى، به خاطر رضاى خدا اين بار سنگين را به دوش مى‏كشد، و اگر به زن بگويند تو بايد در خانه بمانى و نسل را تربيت كنى، او نيز به خاطر خدا قبول مى‏كند، و هيچ تناقضى هم در اين دو قسم حكم نمى‏بيند.

آرى اختلاف شؤون و مقامات اجتماعى و اعمال بشرى به حسب اختلاف مجتمعات، و جو آنها چيزى نيست كه كسى بتواند آن را انكار كند، يك سرباز، يا يك حاكم، و يا يك قاضى مسلمان، اگر افتخار مى‏كند به خاطر يك احترام خرافى و غير واقعى نيست، بلكه يك كرامت واقعى است، و آن اين است كه توانسته در راه خدا مسئوليتى سنگين را به عهده بگيرد، ولى يك سرباز غير مسلمان كه در محيطى مادى تربيت يافته، او نيز در جنگيدن و خون دادن و اينكه حاضر شده است جان خود را در راه وطن خود بدهد افتخار مى‏نمايد، ليكن به خاطر يك احترام خرافى، و غير واقعى افتخار مى‏كند، و آن اين است كه وقتى كشته شد و به اعتقاد او نابود و هيچ و پوچ گشت، مردم نامش را در فهرست فداكاران در راه وطن مى‏برند، و از خود نمى‏پرسد وقتى من هيچ و پوچ شدم كجا هستم كه از تعظيم نامم لذت ببرم.

و همچنين يك ستاره سينما در آن جامعه احترامى پيدا مى‏كند، كه حتى رئيس

جمهور هم آن احترام را نداشته باشد، در حالى كه شغلشان و آنچه در طول عمر به مردم مى‏دادند، بزرگترين عامل سقوط مقام زنان بود، و شنيع‏ترين فحشا و سزاوار شنيع‏ترين سرزنش بودند.

پس همه اينها كه گفتيم علتش اين است كه ظرف زندگى خوبيها و بديها و افتخارات و ننگ‏ها را معين مى‏كند، چه بسيار جمعيت‏ها كه يك امر ناچيز و حقير را تعظيم، و يك امر مهم و ارزنده را تحقير مى‏كنند، پس هيچ بعيد نيست كه اسلام امورى را تعظيم كند، و ما مسلمانانى كه در محيط ماديت و غرب‏زدگى بار آمده‏ايم آن را حقير بشماريم، يا اسلام امورى را حقير بشمارد كه در چشم و درك ما بسيار عظيم باشد، و بر سر آنها سر و دست بشكنيم، و ظرف در صدر اسلام ظرف تقوا و ايثار آخرت بر دنيا بود، نه ظرفى كه فعلا ما داريم.

## [سوره النساء (4):آيات 36 تا 42]

﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَ بِذِي اَلْقُرْبىَ وَ اَلْيَتَامىَ وَ اَلْمَسَاكِينِ وَ اَلْجَارِ ذِي اَلْقُرْبىَ وَ اَلْجَارِ اَلْجُنُبِ وَ اَلصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَ اِبْنِ اَلسَّبِيلِ وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً ٣٦ اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ اَلنَّاسَ بِالْبُخْلِ وَ يَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً ٣٧ وَ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ اَلنَّاسِ وَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لاَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ مَنْ يَكُنِ اَلشَّيْطَانُ لَهُ قَرِيناً فَسَاءَ قَرِيناً ٣٨ وَ مَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اَللَّهُ وَ كَانَ اَللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً ٣٩ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ٤٠ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلىَ هَؤُلاَءِ شَهِيداً ٤١ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا اَلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ اَلْأَرْضُ وَ لاَ يَكْتُمُونَ اَللَّهَ حَدِيثاً ٤٢﴾

### ترجمه آيات‏

و خدا را بپرستيد، و چيزى شريك او مگيريد، و به پدر و مادر احسان كنيد، و همچنين به خويشاوندان، و يتيمان، و مسكينان و همسايه نزديك و همسايه دور، و رفيق مصاحب، و در راه مانده و بردگان كه مملوك شمايند، كه خدا افرادى را كه متبختر و خود بزرگ بينند، و به ديگران فخر مى‏فروشند دوست نمى‏دارد (36).

همان كسانى كه بخل مى‏ورزند، و ديگران را نيز به بخل دعوت مى‏كنند، و آنچه خدا از فضل خود به آنان روزى كرده كتمان مى‏كنند، و ما براى كفرپيشگان عذابى تهيه كرده‏ايم كه در برابر تبخترشان خوارشان سازد (37).

همان كسانى كه اموال خود را به عنوان ريا انفاق مى‏كنند، و به خدا و روز قيامت ايمان ندارند، و معلوم است كسى كه قرينش شيطان باشد، چه بد قرينى دارد (38).

چه مى‏شد و چه ضررى برايشان داشت اگر به خدا و روز جزا ايمان مى‏آوردند؟ و از آنچه خدا روزيشان كرده انفاق مى‏نمودند، با اينكه خدا به وضعشان دانا است؟ (39).

و خدا به سنگينى يك ذره ظلم نمى‏كند، و اگر عمل آنان حسنه باشد آن را مضاعف مى‏كند، و از ناحيه خود اجرى عظيم مى‏دهد (40).

و حال كه ايمان نياوردند، - چه حالى خواهند داشت؟ در آن روزى كه از هر امتى گواهى بياوريم، و تو را نيز به عنوان گواه بر اين امت حاضر سازيم؟ (41).

در آن روز كسانى كه كفر ورزيدند و رسول را نافرمانى كردند آرزو مى‏كنند اى كاش با خاك يكسان شده بوديم، و پيام خدا را كتمان نمى‏كرديم (42).

### بيان آيات‏

هفت آيه است كه در آن مسلمين را تشويق و تحريك بر احسان و انفاق در راه خدا نموده، و در ازاى آن وعده جميل داده و ترك آن را كه يا به انگيزه بخل است، و يا به انگيزه انفاق در راه خود نمايى است، مذمت كرده است، - آرى كسى هم كه به عنوان خود نمايى انفاق مى‏كند انفاق در راه خدا را ترك كرده است.

#### در جمله ‏﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ به توحيد عملى دعوت شده است‏

﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾ اين جمله دعوت به توحيد مى‏كند، اما توحيد عملى و آن اين است كه شخص موحد اعمال نيك خود را كه از آن جمله احسان مورد بحث است صرفا به خاطر رضاى خداى تعالى انجام دهد، و در برابر انجام آن ثواب آخرت را بخواهد، نه اينكه هواى نفس را پيروى نموده، آن را شريك خداى تعالى در پيروى خود بداند.

دليل بر اين معنا كه منظور توحيد عملى مى‏باشد اين است كه دنبال جمله: ﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ﴾ فرموده: ﴿وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً...﴾، و بعدا همين معنا را تعليل كرده: به اين كه‏ ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾ كه در روايات فرموده‏اند مختال فخور، بخيل و كسى است كه مال خود را به عنوان رياكارى در انظار مردم انفاق مى‏كند، اينها كسانى هستند كه به خداى

تعالى شرك مى‏ورزند، چون تنها او را نمى‏پرستند، هواى نفسشان را نيز پرستش مى‏كنند.

آن گاه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا﴾، كه از آن استفاده مى‏شود اگر بخيل و ريا كار با بخل خود و يا رياكاريش به خدا شرك مى‏ورزد، علتش اين است كه به روز جزا ايمان ندارد.

و در جاى ديگر باز علت اين انحرافها را نداشتن ايمان بروز حساب دانسته فرموده: ﴿وَ لاَ تَتَّبِعِ اَلْهَوىَ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ إِنَّ اَلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اَللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ اَلْحِسَابِ﴾[[847]](#footnote-847)، (پيروى هواى نفس مكن و گرنه تو را از راه خدا دور مى‏كند، و محققا علت دور شدن كسانى كه از راه خدا دور مى‏شوند اين است كه روز حساب را فراموش كرده‏اند، و به همين جهت عذابى شديد دارند).

آن گاه در جاى ديگر هواپرستى را شرك خوانده و فرموده: ﴿أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اِتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اَللَّهُ عَلىَ عِلْمٍ﴾[[848]](#footnote-848).

پس با همه اين آيات روشن ساخت كه توحيد عملى عبارت است از اين كه انسان عملى را كه انجام مى‏دهد صرفا براى آن انجام دهد كه ثواب خداى را به دست آورد، و در حين عمل به ياد روز حساب باشد، روزى كه روز ظهور ثوابها و عقابها است، و شرك در عمل اين است كه انسان روز جزا را فراموش كند، - و معلوم است كه اگر ايمان به آن داشته باشد فراموشش نمى‏كند، - و در نتيجه عملى را كه مى‏كند به منظور تحصيل مثوبت نباشد، بلكه براى هدفى باشد كه هواى نفسش آن هدف را در نظرش جلوه داده، از قبيل مال دنيا، و يا ستايش مردم، و يا امثال آن، چنين انسانى هواى نفس خود را رو بروى خود قرار داده، و مانند پرستش خدا آن را مى‏پرستد، و شريك خدايش قرار مى‏دهد.

پس مراد از عبادت خدا و اخلاص براى او و عبادت اين شد كه، عبادت را فقط و فقط به خاطر رضاى خدا و به منظور تحصيل مثوبات او بياورد، نه به خاطر پيروى هواى نفس.

﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ... أَيْمَانُكُمْ﴾

ظاهرا كلمه «احسانا» مفعول مطلق براى فعلى تقديرى باشد، و تقدير آيه، «احسنوا

بالوالدين احسانا» باشد، و كلمه «احسانا» هم با حرف (با) متعدى مى‏شود، و هم با حرف (الى)، هم گفته مى‏شود: «احسنت به»، و هم گفته مى‏شود «احسنت اليه» به او احسان كردم.

كلمه «بذى القربى» عطف است به كلمه «بالوالدين»، و همچنين كلمات بعد، كه همه عطف به آنند، و معناى كلمه «ذو القربى» خويشاوند و معناى دو جمله‏ ﴿اَلْجَارِ ذِي اَلْقُرْبىَ﴾ و ﴿اَلْجَارِ اَلْجُنُبِ﴾ از آنجا كه در مقابل هم قرار گرفته‏اند، اولى همسايه نزديك و دومى همسايه دور است، چون كلمه (جنب) به معناى اجنبى است، و در اينجا قرينه نامبرده معناى دور را به آن مى‏دهد، و منظور از اين دورى و نزديكى دورى و نزديكى از نظر خانه است، در روايت هم از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نقل شده كه همسايه را تحديد فرمود به كسى كه بين خانه تو و خانه او چهل ذراع، يعنى بيست ذرع فاصله باشد، و در روايتى ديگر تحديد شده به چهل خانه، كه احتمال دارد روايت اولى خواسته باشد همسايه نزديك را تحديد كند و دومى همسايه دور را.

و جمله‏ ﴿اَلصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ﴾ به معناى كسى است كه پهلوى آدمى باشد، حال يا در سفر از ساير رفقا به انسان نزديكتر باشد، و يا در حضر خانه‏اش ديوار به ديوار آدمى باشد، و يا در جاى ديگر مصاحب آدمى باشد، و كلمه (ابن السبيل) به معناى كسى است كه در سفر فقير شده باشد، و يا اگر او را (پسر راه) خوانده‏اند، از اين بابت است كه به غير از راه كسى نيست كه وى منسوب به او باشد، تنها اين مقدار به او معرفت داريم كه در راه سفر است، به اين جهت او را پسر راه خوانده‏اند و اما اين كه فقير و بى زاد و راحله هم هست از خارج مفهوم كلمه به دست مى‏آيد - و خود كلمه (ابن السبيل) بر آن دلالت ندارد -، و منظور از جمله: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ بردگان از كنيز و غلام است، به قرينه اين كه اين طايفه را در عداد كسانى كه بايد به آنان احسان كرد مى‏شمارد، اين را هم بگوييم كه بيشتر از بردگان تعبير مى‏كنند به: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، چيزى كه شما مالك آن شده‏ايد، با اين كه بايد تعبير كرد به (من ملكت ايمانكم - كسى كه شما مالك او شده‏ايد) (و شايد اين تبديل عبارت از ناحيه اسلام و براى اين بوده كه اسلام از مالك شدن انسانها كراهت دارد).

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾

كلمه (مختال) به معناى كسى است كه دستخوش خيالات خود شده، و خيالش او را در نظر خودش شخصى بسيار بزرگ جلوه داده، در نتيجه دچار به كبر گشته، از راه صواب گمراه شده است، اسب را هم اگر خيل مى‏خوانند براى همين است كه در راه رفتنش تبختر مى‏كند، و

كلمه (فخور) به معناى كسى است كه زياد افتخار مى‏كند، و اين دو صفت يعنى اختيال - خيال‏زدگى - و كثرت فخر از لوازم علاقمندى به مال و جاه، و افراط در حب آن دو است، و اگر فرموده: خدا مختال و فخور را دوست نمى‏دارد، براى همين است كه اين دو، خدا را دوست نمى‏دارند، زيرا قلبشان وابسته به غير او است، و اگر خداى تعالى در تفسير جمله قبل فرموده:

(آنهايى كه بخل مى‏ورزند...)، (و آنهايى كه اموال خود را به داعى خود نمايى انفاق مى‏كنند...) و با اين تفسير روشن مى‏سازد كه دو طايفه مذكور در معرض آن دو صفت نامبرده‏اند (يعنى صفت خيلاء و فخر)، طايفه اول كه بخل مى‏ورزد دلش متعلق به مال است، و طايفه دوم دلش متعلق به جاه است، هر چند كه بين جاه و مال تا اندازه‏اى ملازمه هست.

طبع كلام اقتضا داشت كه در بيان علت اين، كه چرا خدا دوستشان ندارد بفرمايد:

(خداى تعالى كسانى را كه بخل مى‏ورزند و مردم را به بخل ورزيدن تشويق مى‏كنند، و چه و چه مى‏كنند، دوست نمى‏دارد) خلاصه اين كه جا داشت اعمال اين گونه افراد را علت عدم حب خدا ذكر كند ولى اين كار را نكرد، بلكه اول دو صفت از صفات آنان يعنى اختيال و فخر را ذكر كرد، تا بفهماند علت كارهايى كه در جملات بعد، از آن نقل مى‏كنيم، اين دو صفت است، كه حاكم بر دلهاى آنان است، و علت دوست نداشتن خدا هم همين دو صفت است، و اين معنا روشن است. ﴿اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَ يَأْمُرُونَ اَلنَّاسَ بِالْبُخْلِ...﴾

منظور در اين جمله اين نيست كه فقط با زبان به مردم مى‏گويند بخل بورزيد، بلكه با روشن عملى خود مردم را به بخل وادار مى‏سازند، حال چه اينكه به زبان هم دعوت بكنند، و يا سكوت نمايند، چون اين طايفه همواره داراى ثروت و اموالند، و طبيعتا مردم به كاخ و زندگى آنها تقرب مى‏جويند، و از ديدن زرق و برق زندگى آنها حالت خضوع و دلدادگى پيدا مى‏كنند، چون طمع طبيعت بشر است، پس عمل افراد بخيل خود دعوت كننده مردم به بخل است، به بخل امر مى‏كند، و از انفاق منع مى‏نمايد، و مثل اين است كه با زبان امر و منع كنند.

و اما اينكه فرمود: (آنچه خدا از فضل خود به ايشان داده را كتمان مى‏كنند) از اين بابت است كه افراد بخيل وقتى به مواردى كه جاى انفاق است بر مى‏خورند تظاهر به فقر مى‏كنند چون از سؤال مردم و درخواست كمكشان سخت ناراحت مى‏شوند، و از سوى ديگر مى‏ترسند اگر از دادن مال، خوددارى كنند، مردم خونشان را بريزند، و يا آرامش زندگيشان را سلب كنند، براى اينكه مردم متوجه ثروت و اموال آنان نشوند، لباس پاره مى‏پوشند، و غذاى

نامطلوب مى‏خورند.

و مراد از كلمه (كافرين)، معناى لغوى آن است، كه همان پوشاندن است، چون افراد بخيل نعمتى را كه خدا به آنان داده مى‏پوشانند، معناى معروف كفر - بى دينى - نيز از همين معناى لغوى گرفته شده، چون كفار حق را مى‏پوشانند.

﴿وَ اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ اَلنَّاسِ...﴾

يعنى اگر انفاق مى‏كنند به منظور نشان دادن به مردم مى‏كنند، و در اين آيه شريفه دلالت بر اين معنا است كه ريا در انفاق - و يا در هر كارى ديگر - شرك به خدا است، و ريا كارى كشف مى‏كند از اين كه رياكار ايمانى به خدا ندارد، زيرا اعتمادش به ديدگاه مردم، و خوشايند آنان از عمل او است، شرك از جهت عمل نيز هست، براى اينكه ريا كار از عمل خود ثواب آخرت را نمى‏خواهد، بلكه تنها نتايج سياسى كه انفاقش براى دنيايش دارد مى‏خواهد، و آيه شريفه اين دلالت را هم دارد كه ريا كار قرين شيطان است، و چه قرين بدى است.

﴿وَ مَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا...﴾

اين جمله استفهامى براى تاسف و يا تعجب است، و اين آيه بما مى‏فهماند خوددارى كردن از انفاق در راه خدا ناشى از نداشتن ايمان به خدا و روز جزا است، و اگر انسان فكر مى‏كند چنين ايمانى دارد، اشتباه كرده، ايمانش واقعى نيست، صرفا پوسته‏اى ظاهرى است.

﴿وَ كَانَ اَللَّهُ بِهِمْ عَلِيماً﴾

اين جمله زمينه چينى است براى بيانى كه در آيه بعدى آمده، و مناسب‏تر با معناى اين جمله آن است كه جمله حال بوده باشد، هر چند كه علماى نحو اجازه نداده‏اند، و گفته‏اند جمله حاليه اگر با فعل ماضى آغاز شده باشد بايد حرف (قد) بر سر آن فعل باشد، مثلا بگوئيم:

(رايت زيدا و قد كان راكبا -، زيد را ديدم در حالى كه سوار بود).

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾

كلمه (مثقال) به معناى وزن است، و كلمه (ذره) به معناى كوچك‏ترين مورچه قرمز است، و يا به معناى تك غبارى است كه در هوا معلق است، و به چشم ديده نمى‏شود، (مگر وقتى كه در ستون نورى كه از پنجره به داخل اطاق تابيده قرار بگيرد)، و كلمه (مثقال ذرة) نماينده مفعول مطلق و قائم مقام او است، و تقدير جمله «ان الله لا يظلم ظلما يعدل مثقال ذرة وزنا» است، يعنى خدا ظلمى نمى‏كند كه حتى معادل سنگينى و وزن يك ذره باشد.

﴿وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً...﴾

كلمه (حسنه) هم به رفع - صداى پيش - قرائت شده و هم به نصب، صداى بالا

بنا بر اين كه به صداى پيش خوانده شود، فعل (كان) تامه خواهد بود و بنا بر اين كه به فتحه شود ناقصه مى‏شود، و فعل (كان) در صورتى كه ناقصه باشد، هم اسم مى‏خواهد و هم خبر، به ناچار بايد گفت اسم آن حذف شده، و تقدير كلام «و ان تكن المثقال حسنة»، اگر آن مثقالى كه گفتيم حسنه باشد، خداى تعالى آن را مضاعف و دو چندان مى‏كند و اگر در جمله: ﴿إِنْ تَكُ﴾ ضمير را مؤنث آورده به جهت مؤنث بودن خبر (كان) بوده، كه عبارت است از لفظ (حسنه)، و يا به خاطر اين است كه اسم (كان) كه در حقيقت فاعل اين فعل مؤنث بوده، تانيث را از مضاف اليه خود يعنى كلمه (ذرة) كسب كرده است.

سياق آيه چنين مى‏فهماند كه آيه شريفه به منزله تعليل استفهام و تاسف قبلى است، و تقدير كلام چنين است: اين چقدر مايه تاسف است كه ايمان به خدا نياوردند، و انفاق نكردند زيرا اگر ايمان آورده و انفاق كرده بودند، خداى تعالى به وضع آنها دانا بود، ابدا به آنان (حتى به سنگينى يك ذره) اگر انفاق كرده بودند، ظلم نمى‏كرد و پاداش آن را مهمل نمى‏گذاشت، بلكه اگر حسنه‏اى مى‏بود پاداش آن را مضاعف مى‏داد (و خدا داناتر است).

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ...﴾

در سابق آن جا كه پيرامون آيه: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى اَلنَّاسِ﴾، بحث مى‏كرديم، پاره‏اى مطالب در اين كه معناى شهادت بر اعمال، چيست، آورديم، خواننده مى‏تواند به جلد اول عربى اين تفسير مراجعه نمايد، و به زودى مطالبى ديگر در جاى مناسبش ذكر خواهيم كرد انشاء اللَّه.

﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا وَ عَصَوُا اَلرَّسُولَ...﴾

نسبت معصيت به رسول دادن، شاهد بر اين است كه منظور از آن نافرمانى دستورات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است، دستوراتى كه از مقام ولايت آن جناب صادر مى‏شود، و نافرمانى خداى تعالى در احكام شريعت نيست، و جمله: ﴿لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ اَلْأَرْضُ﴾ كنايه از مردن به معناى باطل الوجود شدن و هيچ و پوچ گشتن است نظير جمله: ﴿وَ يَقُولُ اَلْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾[[849]](#footnote-849).

﴿وَ لاَ يَكْتُمُونَ اَللَّهَ حَدِيثاً﴾

از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه اين جمله عطف است به باطن جمله: ﴿يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ و فايده اين عطف اين است كه به وجهى دلالت كند، بر مطلبى كه آرزو كردن مرگ آنان

را تعليل كند، و آن مطلب اين است كه روز قيامت همه چيز آنان براى خداى تعالى بروز مى‏كند، چيزى از آنان براى خدا پوشيده نمى‏ماند، زيرا تمام اعمالى كه كرده‏اند نزد خدا ظاهر مى‏شود، و قهرا با حضور اعمالشان، احوالشان نيز معلوم مى‏شود، و علاوه بر اين اعضاى بدنشان و همچنين انبيا و ملائكه و ديگران همه عليه آنان شهادت مى‏دهند، و خود خدا نيز در ما وراى همه آن گواهان محيط بر آنان خواهد بود، در اين هنگام است كه آرزو مى‏كنند اى كاش وجود نمى‏داشتند، و با مشاهده اين همه شهادت و اين همه رسوايى ديگر جايى براى حاشا كردن نمى‏بينند، خودشان نيز به همه كارهاى زشت خود اقرار مى‏كنند.

و اما اينكه در جاى ديگر فرموده: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اَللَّهُ جَمِيعاً فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾، (روزى كه خدا همه آنان را مبعوث كند، براى خدا سوگند مى‏خورند، همانطور كه براى شما سوگند مى‏خورند)[[850]](#footnote-850)، و در مقام حاشا كردن بر مى‏آيند، به زودى انشاء الله خواهيم گفت كه اين حاشا كردن منافاتى با مطلب اين جا ندارد، زيرا گفتيم در آن روز همه باطن آنها ظهور مى‏كند يكى از امور باطنى آنان ملكه دروغگويى آنان است، آن روز اين ملكه نيز بروز مى‏كند، و با اين كه همه حقايق را از پرده برون افتاده مى‏بينند، باز دروغ مى‏گويند، و اين دروغگويى ظهور همان ملكه است، نه اين كه بخواهند حقايق را پنهان بدارند، چون گفتيم آن روز، روز بروز حقايق است، روزى است كه چيزى بر خدا پوشيده نيست، پس اين دروغشان در زمانى است كه همه باطنشان ظاهر شده، و ديگر كتمان معنا ندارد.

### بحث روايتى‏

در تفسير عياشى در ذيل آيه‏ ﴿وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً...﴾، از سلام جعفى از امام ابى جعفر (علیه السلام)، و از ابان بن تغلب از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمودند: اين آيه شريفه در باره رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و على (علیه السلام) نازل شده (مى‏فرمايد امت اسلام بايد به دو پدر خود رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و على (علیه السلام) احسان كنند)[[851]](#footnote-851).

آن گاه گفته: نظير اين مطلب در حديث ابن جبلة آمده، و آن گاه مى‏گويد: از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) روايت شده: كه والدين مسلمانان، من و على هستيم.

#### توضيحى در مورد روايت نبوى (صلى الله عليه وآله و سلم): «من و على والدين مسلمين هستيم»

مؤلف قدس سره: بحرانى در تفسير برهان بعد از نقل اين حديث مى‏گويد: اين معنا را صاحب كتاب الفائق نيز روايت كرده است‏[[852]](#footnote-852).

عياشى، اين معنا را از ابى بصير و ابى جعفر و ابى عبد الله (امام صادق) (عليهم السلام)[[853]](#footnote-853)، و ابن شهر آشوب از أبان، از ابى جعفر (علیه السلام) روايت كرده‏اند، و آنچه در اين روايات آمده جزء باطن قرآن است، به آن معنايى كه ما در بحث پيرامون محكم و متشابه در جلد سوم عربى اين كتاب براى باطن قرآن كرديم.

آرى پدر و يا والد به معناى آن كسى است كه مبدأ بشرى وجود انسان باشد، و مسئوليت تربيت او را به عهده داشته باشد، بنا بر اين معنا، پس معلم آدمى و مربى كمالات او نيز پدر او است، و بنا بر اين مثل رسول خدا و حضرت امير المؤمنين (عليهما افضل الصلاة و السلام) از هر كس ديگرى و حتى از پدر جسمانى او سزاوارتر به اينند كه براى مؤمن پدر باشند، مؤمنى كه به وسيله آن دو بزرگوار هدايت يافته از انوار علوم و معارفشان اقتباس نمودند، زيرا پدر جسمانى به جز مبدأ بودن براى هستى او و تربيت جسم او دخالتى در هستى او ندارد، ولى پيامبر و ولى خدا جان او، و آدميت او و آخرت و معنويت او و كمالات درونى او را تربيت مى‏كنند، پس به پدر بودن سزاوارترند، و آياتى كه در قرآن سفارش والدين را به اولاد مى‏كند بر حسب باطن شامل اين دو بزرگوار نيز مى‏شود، هر چند كه به حسب ظاهر دو پدر جسمانى شمرده نمى‏شوند.

و نيز در تفسير عياشى از ابى صالح از ابى العباس روايت آورده كه در تفسير جمله: ﴿وَ اَلْجَارِ ذِي اَلْقُرْبىَ وَ اَلْجَارِ اَلْجُنُبِ﴾ گفته: اين دو همسايه‏هاى نزديك و دورى است كه با تو خويشاوندى ندارند و منظور از صاحب بالجنب همسفر است‏[[854]](#footnote-854).

مؤلف قدس سره: اين كه در حديث ابى العباس آمده، همسايه‏هايى كه بين تو و آنان خويشاوندى نباشد تفسير هر دو قسم همسايه است، هم ذى القربى و هم جار جنب، هر چند كه احتمال هم دارد تنها مربوط به جار جنب باشد، و اين كه صاحب بالجنب را به همسفر تفسير كرد، بعيد نيست خواسته يكى از مصاديق صاحب را نام ببرد.

و در همان كتاب از مسعدة بن صدقه از امام صادق از جدش (عليهما السلام) روايت كرده كه فرمود: امير المؤمنين (علیه السلام) در خطبه‏اى كه اوضاع وحشتناك روز قيامت

را توصيف مى‏كرد فرمود: آن روز بر دهن‏ها مهر مى‏زنند، ديگر كسى سخن نمى‏گويد، بلكه دستها به سخن در مى‏آيند، پاها خود شهادت مى‏دهند، پوست‏هاى بدن سخن مى‏گويند، كه در دنيا چه كردند، در نتيجه‏ ﴿لاَ يَكْتُمُونَ اَللَّهَ حَدِيثاً﴾[[855]](#footnote-855)هيچ كس نمى‏تواند جريانى را از خداى تعالى پنهان بدارد.

و اين توجه را داشته باش، كه اخبار از طرق اهل سنت بسيار وارد شده، كه مى‏گويند آيات در باره يهود نازل شده، و گو اين كه اين آيات منتهى مى‏شود به آياتى كه متعرض حال اهل كتاب، و مخصوصا يهود مى‏شود، و در آن در باره بخل يهوديان، و حرصشان در جمع مال، و ذخيره كردن آن، و نيز در باره وسوسه‏گرى در مؤمنين، و تشويق آنان به بخل، و خوددارى از انفاق در راه خدا، و تفتين و خوار داشتن ايشان، و خنثى نمودن زحمات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، سخن مى‏گويد، و همين مؤيد روايات نامبرده است، جز اينكه، همين روايات به تطبيق شبيه‏تر است، تا به شان نزول، و هم چنان كه در غالب رواياتى كه در باره شان نزول وارد شده، وضع همين طور است، يعنى شخصى كه سخنش در روايت نقل شده به نظرش رسيده كه حادثه معينى از مصاديق فلان آيه است، و يا فلان آيه با وضع قوم خاصى خيلى انطباق دارد، و چون چنين بود متعرض آن روايات نشديم، و با همه كثرتش از نقل آنها صرفنظر كرديم.

اين را هم بدان كه اخبار وارده از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و اهل بيت او (عليهم السلام) در باره احسان به والدين و خويشاوندان و يتيمان و ساير طبقاتى كه نامشان در آيه شريفه آمده آن قدر زياد است كه از حوصله شمارش بيرون است، علاوه بر اينكه نزد خوانندگان معروف و مشهور است، و همين باعث شد از ايراد آن در اين جا صرف نظر نماييم، چون هر يك از آن روايات در قرآن كريم موقع خاصى دارد، و بهتر آن ديديم كه هر يك از آن روايات را در موقع مناسبش نقل كنيم.

## [سوره النساء (4):آيات 43]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىَ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىَ أَوْ عَلىَ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ اَلْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ اَلنِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوراً ٤٣﴾

### ترجمه آيه‏

هان اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد، در حال مستى به نماز نزديك نشويد، صبر كنيد تا مستى شما زايل شود، و بفهميد چه مى‏گوييد، و نيز در حال جنابت به نماز نزديك نشويد، مگر آنكه مسافر باشيد، و دستتان به آب نرسد، در غير اين صورت با جنابت نماز نخوانيد، تا غسل كنيد، و اگر بيمار و يا در راه سفر بوديد، و يا يكى از شما از بيت خلوت آمده، و با زنان تماس جنسى پيدا كرديد، و براى غسل آبى نيافتيد، با خاك پاك تيمم كنيد، يعنى دست به خاك زده صورت و دو دست خود را مسح كنيد، كه خدا بخشنده آمرزگار است (43).

### بيان آيه‏

در سابق آن جا كه پيرامون آيه شريفه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ﴾[[856]](#footnote-856) بحث مى‏كرديم،

#### اشاره به پنج دسته از آيات قرآنى كه تدريجا حرمت شرب خمر را افاده كرده‏اند

گفتيم آياتى كه متعرض مساله شراب شده پنج طايفه است، و اگر اين پنج طايفه را پهلوى هم بگذاريم، اين معنا به دست مى‏آيد كه آيه مورد بحث بعد از آيه شريفه: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَ رِزْقاً حَسَناً﴾[[857]](#footnote-857)، و آيه شريفه: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ اَلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ اَلْإِثْمَ﴾[[858]](#footnote-858)، و قبل از آيه شريفه: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَ اَلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾، و نيز پيش از آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا اَلْخَمْرُ وَ اَلْمَيْسِرُ وَ اَلْأَنْصَابُ وَ اَلْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[[859]](#footnote-859)، نازل شده، و آيه سوره مائده، آخرين آيه‏اى است كه در باره شراب نازل شده.

(چون آيه 67 سوره نحل تنها از زشتى مى، به اين مقدار اكتفاء نموده كه آن را در مقابل رزق خوب ذكر نموده، فرمود: (از انگور شراب و رزق خوب مى‏گيريد) و آيه 33 سوره اعراف بطور كلى مى‏فرمايد: (بگو پروردگار من تنها فواحش ظاهرى و باطنى و اثم را تحريم كرده)، و آيه مورد بحث به نماز ايستادن در حال مستى را نهى فرموده، و آيه 219 سوره بقره تكيه روى شراب كرده، مى‏فرمايد: (از تو از شراب و قمار مى‏پرسند، بگو در آن دو آثار سوء بسيارى است، و منافعى هم براى مردم هست) و در آيه 90 سوره مائده صريحا مى‏فرمايد: (هان اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد شراب و قمار و معاملات معروف به ازلام و نيز بت‏پرستى تنها پليدى و از عمل شيطان است، بايد كه از آنها اجتناب كنيد).

البته به وجهى ديگر ممكن است ترتيب را طورى ديگر تصور نمود، به اين كه بگوييم اولين آيه در باره خمر آيه سوره نحل، و دومين آيه سوره اعراف، و سومين آيه سوره بقره، و چهارمين آيه نساء، و در آخر آيه مائده باشد، ولى بنا بر اين ترتيب نهى قطعى از نوشيدن خمر بر خلاف ترتيب قبلى واقع مى‏شود، به اين معنا كه آيه سوره اعراف نهى بدون تفسير و آيه سوره بقره نهى قطعى است ولى از آنجايى كه مسلمانان با نازل شدن اين نهى قطعى، باز در اجتناب از نوشيدن آن سهل‏انگارى مى‏كردند، بار ديگر در سوره نساء به طور جزم از آن نهى شدند و در سوره مائده براى اين كه گمان نكنند در بعضى از احوال نوشيدن آن جايز است، به طور مطلق و در همه احوال از آن نهى گرديدند.

و خواننده عزيز اگر در مضامين آيات نامبرده دقت كند، شايد بتواند ترتيب اول را بر ترتيب دوم ترجيح دهد، و بگويد بعد از نهى صريح كه در آيه بقره آمده ديگر معنا ندارد كه از

نماز خواندن بعد از نوشيدن آن نهى كنند، پس معلوم مى‏شود آيه مورد بحث كه از نماز در حال مستى نهى مى‏كند قبل از آيه بقره نازل شده، مگر اين كه بگوييم نهى از نماز در حال مستى، كنايه از نماز خواندن در حال كسالت و چرت باشد، هم چنان كه در بعضى از روايات كه انشاء الله خواهد آمد به همين معنا تفسير شده است. و اما وقوع آيه مورد بحث بين آيات قبل و آيات بعدش در حقيقت به منزله جمله معترضه آوردن در بين دو سنخ مطلب است، الا اين كه در اين ميان احتمالى هست، كه اى بسا اين توجيه را تصحيح كند و آن اين است كه روشن سازد سر اين كه اين جمله معترضه در بين آيات قبل و بعد جاى گرفته چيست؟ - و اتفاقا اين توجيه چيز بى‏سابقه‏اى در قرآن كريم نيست، - و آن اين است كه بگوييم ممكن است عده‏اى از آيات كه داراى سياقى واحد و متصل و منسجم هستند، تدريجا در خلال چند روز نازل شده باشند، ولى در همين چند روز ناگهان احتياج پيدا شده باشد به آيه و يا آياتى كه حكمى را كه مورد ابتلا واقع شده بيان كند، در نتيجه وقتى آن چند آيه‏اى كه گفتيم در يك سياق قرار دارند، تمام مى‏شود، آيه نامبرده در وسط آنها قرار گرفته نسبت به ما قبل و ما بعدش جمله معترضه‏اى مى‏شود، تا توهمى كه در آن روزها شده دفع كند، و يا همانطور كه گفتيم حكم مساله‏اى كه پيش آمده بيان نمايد، نظير آيات زير كه جمله: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ...﴾ نسبت به ما قبل و ما بعدش بى‏ارتباط به نظر مى‏رسد، و اينك آن آيات: ﴿بَلِ اَلْإِنْسَانُ عَلىَ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَ لَوْ أَلْقىَ مَعَاذِيرَهُ لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ اَلْعَاجِلَةَ﴾[[860]](#footnote-860)، (آن روز به انسان خبر مى‏دهند كه چه كارهايى كرده، و چه آثارى از خود به جاى گذاشته، نه شايد احتياج به خبر دادن نباشد، بلكه انسان نسبت به خودش بصيرت و آگاهى دارد، البته اگر بهانه‏ها را كنار بگذارد - تو از عجله‏اى كه به حفظ كردن قرآن دارى هنگام نازل شدنش اين قدر زبانت را بخواندن آن حركت مده، و نترس ما نمى‏گذاريم چيزى از قرآن از يادت برود، جمع آوريش به عهده ما است، و نيز خواندنش براى تو، همين كه خواندن ما تمام شد آن وقت تو شروع به خواندن كن، و بعد از آن، بيانش به عهده ما - نه، بلكه شما دنياى نقد را دوست مى‏داريد).

#### سخنى در مورد ارتباط بين آيات قرآنى‏

و بنا بر اين ديگر احتياجى نيست كه در بيان وجه ارتباط آيه به ما قبل و ما بعدش خود را به زحمت بيندازيم، علاوه بر اين كه همه مى‏دانيم كه قرآن كريم به تدريج و آيه آيه نازل شده،

در سوره‏هايى كه يك بار نازل شده جا دارد، ارتباط بين آياتش را بفهميم، و همچنين آياتى كه متصل به هم هستند و معلوم است كه با هم مرتبط هستند. در غير اين دو مورد نيازى نيست كه براى كشف ارتباط آيه‏اى با ما قبلش خود را به زحمت و تكلف بياندازيم.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىَ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾

مراد از كلمه (الصلاة) مسجد است، براى اين كه مى‏فرمايد در حال جنابت نيز نزديك مسجد مشويد، و از آن عبور نكنيد پس در اين تعبير مجاز به كار رفته، و چون استعمال مجازى مجوز لازم دارد، مجوز در اين كه مسجد را نماز خوانده، جمله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ است، چون اگر فرموده بود: (در حال مستى نزديك مسجد نشويد) ديگر تعليل آوردن با جمله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ خيلى مناسب به نظر نمى‏رسيد، و اى بسا اين تعليل معنايى ديگر را مى‏فهماند، كه مقصود گوينده نيست، با اين كه مقصود اين بوده كه بفهماند شما در حال نماز روبروى مقام عظمت و كبريايى خدا قرار داريد، و با رب العالمين سخن مى‏گوييد، پس صلاح نيست كه در اين حال سست باشيد، و عقل خود را با پليدى شراب باطل كنيد، و نفهميد چه مى‏گوئيد.

و اين معنا بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد، اقتضا مى‏كند بفرمايد در حال مستى به نماز نزديك نشويد، و ليكن از آنجايى كه به حسب سنت بيشتر نمازها در مسجد واقع مى‏شود، تا به جماعت انجام شود، ولى چون اين نيز منظور بوده كه احكام جنب و داخل مسجد شدن او نيز بيان شود، لذا براى اين كه مطلب را با كوتاه‏ترين عبارت بيان كرده باشد، فرمود: (در حالى كه مستيد نزديك به نماز نشويد تا بفهميد چه مى‏گوييد در حال جنابت نيز نزديك نشويد، و عبور مكنيد، تا آنكه غسل كنيد...) و بنا بر اين پس همان طور كه گفتيم جمله: ﴿حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ در مقام اين است كه نهى از شرب خمر به طورى كه مستيش تا حال نماز باقى بماند را تعليل كند، و بفرمايد: اگر ما شما را از شراب نهى كرديم، غايت و هدفمان اين بود كه در نماز بفهميد چه مى‏گوييد، پس كلمه حتى در جمله نامبرده براى افاده غايت و علت است، نه براى مرزبندى حكم، نمى‏خواهد بفرمايد نزديك نماز نشويد و نشويد و نشويد تا مستى شما به كلى از بين برود، و بفهميد چه مى‏گوييد وقتى فهميديد چه مى‏گوييد آن وقت ديگر عيبى ندارد نماز بخوانيد.

﴿وَ لاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ...﴾

انشاء الله به زودى در تفسير آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى اَلصَّلاَةِ﴾[[861]](#footnote-861)در

باره اين آيه شريفه بحث خواهيم كرد.

### بحث روايتى (در ذيل آيه ‏﴿... لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىَ﴾)

در تفسير عياشى از محمد بن فضل، از ابى الحسن (علیه السلام) روايت كرده كه در مورد آيه:‏ ﴿لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىَ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ فرموده: اين آيه قبل از تحريم شراب نازل شده است‏[[862]](#footnote-862).

مؤلف قدس سره: جا دارد اين روايت حمل شود بر اين كه مراد از تحريم شراب توضيح تحريم آن است، و گرنه روايت عيبى پيدا كند، كه نمى‏توان به آن اعتنا نمود، و آن اين است كه مخالف با كتاب خدا خواهد بود، براى اين كه آيه سوره اعراف شراب را صريحا به عنوان اثم تحريم كرده، و آيه بقره تصريح مى‏كند به اين كه در خمر اثمى بزرگ است، پس معلوم مى‏شود شراب قبل از هجرت در مكه تحريم شده بوده، چون سوره اعراف در مكه نازل شده، و احدى اختلاف نكرده در اين كه آيه مورد بحث يعنى آيه سوره نساء در مدينه نازل شده است.

نظير اين روايت، چند حديث ديگر است كه از طرق اهل سنت نقل شده‏[[863]](#footnote-863)، و تصريح دارد به اين كه اين آيه قبل از تحريم خمر نازل شده، و ممكن است روايت را ناظر بدانيم به اين كه مراد از آيه، نهى از نماز خواندن در حال كسالت است.

و در همان كتاب از زراره از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه فرمود: هنگامى كه كسالت و چرت بر تو مسلط است و يا شكمت سنگين شده به نماز نايست، زيرا بيم آن هست كه در آن حال دچار نفاق شوى، (خداى نخواسته با خود بگويى چه كسى حال دارد برخيزد نماز بخواند، و يا آرزو كنى اى كاش نماز واجب نمى‏بود، و از اين قبيل تصورات منافقانه)، براى اين كه خداى تعالى مؤمنين را نهى كرد از اين كه در حال سكارى به نماز بايستند، و منظورش از حالت سكارى، حالتى است كه خواب بر آدمى مسلط شده باشد[[864]](#footnote-864).

مؤلف قدس سره: اين كه امام (علیه السلام) فرمود: (زيرا بيم آن هست كه در آن حال دچار نفاق شوى) مساله نفاق را از جمله: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ استفاده فرموده، چون كسى

كه از اين خطاب سرپيچى كند قهرا مؤمن نخواهد بود و وقتى مؤمن نباشد منافق است، و اين كه در آخر حديث آمده بود: و منظورش از حالت سكارى حالتى است كه خواب بر آدمى مسلط شده باشد احتمال دارد كلام راوى باشد احتمال هم دارد كه كلام امام (علیه السلام) باشد، و امام خواسته باشد آيه شريفه را به باطنش تفسير كند، و در نتيجه روايت از موارد تفسير به باطن قرآن باشد، ممكن هم هست اصلا منظور از مستى خواب بوده، در نتيجه تفسير از قبيل تفسير به ظاهر باشد، نه به باطن.

البته در رواياتى ديگر نيز كلمه سكارى به خواب تفسير شده، و عياشى‏[[865]](#footnote-865) آنها را در تفسير خود آورده، دو روايت از كلبى و يك روايت صاحب كافى به سند خود از زيد شحام‏[[866]](#footnote-866) از امام صادق (علیه السلام) و روايتى ديگر باز به سند خود از زراره از امام باقر[[867]](#footnote-867) آورده، و بخارى هم در صحيح خود اين معنا را انس از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نقل كرده است‏[[868]](#footnote-868).

## [سوره النساء (4):آيات 44 تا 58]

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يَشْتَرُونَ اَلضَّلاَلَةَ وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا اَلسَّبِيلَ ٤٤ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَ كَفىَ بِاللَّهِ وَلِيًّا وَ كَفىَ بِاللَّهِ نَصِيراً ٤٥ مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَ رَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي اَلدِّينِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ اِسْمَعْ وَ اُنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ وَ لَكِنْ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً ٤٦ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلىَ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ اَلسَّبْتِ وَ كَانَ أَمْرُ اَللَّهِ مَفْعُولاً ٤٧ إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ اِفْتَرىَ إِثْماً عَظِيماً ٤٨ أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اَللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً ٤٩ اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ وَ كَفىَ بِهِ إِثْماً مُبِيناً ٥٠ أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ اَلطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاَءِ أَهْدىَ مِنَ اَلَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً ٥١ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ وَ مَنْ يَلْعَنِ اَللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً ٥٢ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ اَلْمُلْكِ فَإِذاً لاَ يُؤْتُونَ اَلنَّاسَ نَقِيراً ٥٣ أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلى‏َ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً ٥٤ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَ كَفىَ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً ٥٥ إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا اَلْعَذَابَ

إِنَّ اَللَّهَ كَانَ عَزِيزاً حَكِيماً ٥٦ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً ٥٧ إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ إِلىَ أَهْلِهَا وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اَللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اَللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ٥٨﴾

### ترجمه آيات‏

مگر آن كسان را كه از كتاب آسمانى بهره‏اى داده شدند نمى‏بينى، كه چگونه گمراهى را مى‏خرند، و مى‏خواهند كه شما نيز، راه را گم كنيد، (44).

- اين يهوديان كه برخوردى دوستانه با شما دارند دشمن شما هستند، - و خدا به دشمنان داناتر است، - و به باطن كارشان آگاه‏تر - و خدا براى دوست داشتن كافى است و او براى ياورى بس است (45).

بعضى از گروندگان به كيش يهوديت كلمات را - در سخنان خود - با جابجا كردن تحريف مى‏كنند، مثلا - به جاى اين كه بگويند: سمعنا و اطعنا - مى‏گويند: سمعنا و عصينا - شنيديم و نافرمانى كرديم، و به جاى اين كه بگويند: - اسمع أسمعك الله - مى‏گويند - راعنا - يعنى اسمع غير مسمع - بشنو كه خدا شنوايت نكند، و اين باطل را با لحن حقگويى ادا مى‏كنند - چون كلمه - راعنا - در اصطلاح مسلمانان ادب و احترام را مى‏رسانيد و در اصطلاح يهوديان فحشى بود كه معنايش گذشت - تا در دين خدا طعنه بزنند و اگر مى‏گفتند: سمعنا و اطعنا و اسمع و انظرنا - شنيديم و اطاعت كرديم، تو نيز به سخن ما گوش بده، و مهلت بده تا سخن خود بگوييم، - برايشان بهتر و استوارتر بود، و ليكن خدا به خاطر كفرشان لعنتشان كرده بود، ديگر ايمان نمى‏آورند مگر اندكى (46).

هان اى يهود و نصارى كه كتاب آسمانى بر شما نازل شده، ايمان آوريد به كتابى كه نازل كرديم، و مصدق كتابى است كه با شما است، و گرنه وجهه دلها را از فطرت به سوى خلاف فطرت بر مى‏گردانيم، و از رحمت خود دور مى‏سازيم، آن چنان كه اصحاب سبت را لعنت كرديم، و امر خدا انجام شدنى است (47).

چون خدا شرك ورزيدن به خود را نمى‏بخشد و گناهان كوچكتر از آن را از هر كس بخواهد مى‏آمرزد، و كسى كه به خدا شرك بورزد گناهى عظيم را باب كرده است (48).

مگر آن كسان را كه خود را به عنوان پاكى مى‏ستايند، نمى‏بينى با اين كه خداى تعالى است كه هر كس را بخواهد پاك و تزكيه مى‏كند، و احدى در اين كار استقلال ندارد، و مردم حتى يك خردل ستم

نمى‏شوند (49).

ببين چگونه - با ادعاى اين كه ما يهوديان پسر و دوستان خداييم - بر خدا دروغ مى‏بندند، و اين خود گناهى است آشكار (50).

آيا نديدى آنها كه كتاب داده شدند، و علمايى كه بهره‏اى از علم كتاب داشتند چگونه به طاغوت و بت مى‏گروند، و در باره مشركين مى‏گويند اينها راهشان به واقع نزديك‏تر است، تا راه گروندگان به اسلام (51).

اينها كسانى هستند كه خدا از رحمت خود دورشان ساخته، و كسى كه خدا او را دور كند، ديگر ياورى برايش نخواهى يافت (52).

آيا اين اهل كتاب سهمى از نبوت و ولايت دارند؟ اگر خدا سهمى به آنها مى‏داد از شدت بخلى كه دارند پشيزى بر مردم خير نداشتند (53).

و يا اين سخنان به انگيزه حسد مى‏گويند، حسد از اينكه خدا از فضل خود به او داده و به ايشان نداده با اينكه اين تازگى ندارد، بلكه ما از فضل خود به آل ابراهيم كتاب و حكمت و ملكى عظيم داديم (54).

مردم آن روز نيز دو دسته شدند، بعضى به آن ايمان آوردند و بعضى راه ايمان آوردن ديگران را نيز بستند، و جهنم براى سوزاندنشان بس است (55).

محققا كسانى كه به آيات ما كفر ورزيدند به زودى داخل آتششان مى‏كنيم كه هر نوبت پوستشان چروك شود پوستى ديگر بر تنشان مى‏كشيم، تا عذاب را هم چنان بچشند، كه خدا مقتدرى است شكست ناپذير، و در عين حال حكيم (56).

و اما كسانى كه ايمان آوردند و عمل صالح كردند، به زودى در بهشت‏هايى داخلشان مى‏كنيم كه جويها در زير آن روان است، و ايشان در آن جاودانه خواهند زيست، و در اين زندگى ابدى همسرانى پاك خواهند داشت و در سايه‏اى داخلشان مى‏كنيم، كه گسترده و دائمى است (57).

خدا دستور مؤكد به شما مى‏دهد كه امانت مردم را به آنان برگردانيد، و چون بين مردم داورى كنيد به عدل حكم برانيد، كه خدا با اندرز خوبى شما را پند مى‏دهد چون او در هر لحظه شنوا و بيناى كار شما است (58).

### بيان آيات (راجع به يهوديان)

اين آيات متعرض حال اهل كتاب است، ستمكاريها و خيانتهايى را كه آنان در دين

خدا كردند تفصيل مى‏دهد.

روشن‏ترين طايفه‏اى كه اين آيات با وضع آنان تطبيق مى‏كند يهودند، و اين آيات سياقى واحد و متصل دارد، و آيه اخير كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ إِلىَ أَهْلِهَا﴾، نيز اتصالش به آيات قبل روشن است، و همچنين آيه (176).

كه سخن از استفتاى مردم از مساله ارث دارد، ولى بعضى از مفسرين اين دو آيه را از بين همه آيات سوره نساء كه در مدينه نازل شده استثنا نموده‏اند و گفته‏اند: اين دو آيه در مكه نازل شده، با اين كه مساله ارث در مدينه تشريع شده است.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ...﴾

در تفسير آيات (36 الى 42) همين سوره گفتيم كه اين چند آيه يعنى آيات (36 الى 42) تا حدودى مربوط است به آيات (44-58)، يعنى آيات مورد بحث، و در آنجا خوانديد.

كه گفتيم آن آيات در باره يهود نازل شده است.

و خلاصه كلام اين كه از آيات مورد بحث بر مى‏آيد، يهوديان به مؤمنين اظهار مودت و خير خواهى مى‏كرده‏اند، و از اين راه آنان را فريب مى‏داده‏اند، مثلا به بخل و خود دارى از انفاق وادار مى‏كردند، تا از اين راه نگذارند زحمات مؤمنين به نتيجه برسد، و قدمى به سوى تقدم و تعالى بردارند، اين آن چيزى است كه از ظاهر آيه بر مى‏آيد، و لازمه اين كه در شان يهود و دوستان و هم رازهاى يهود نازل شده باشد، نيز همين معنا است چون ثمره دوستى و سر و سر داشتن با يهود همين بود كه به وسيله تحريفات يهود از راه منحرف شوند، و هر جا كه آنها بروند، آنان نيز بروند. آنها بخل بورزند، و اينان را نيز وادار به بخل كنند.

اين آن مطلبى است كه از جمله‏ ﴿وَ يُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا اَلسَّبِيلَ وَ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ...﴾ استفاده مى‏شود، پس معناى دو آيه - و خدا داناتر است - چنين مى‏شود: آن چه اين جا برايت بيان مى‏كنيم تصديق و يا ارائه مصداق و نمونه‏اى است، براى آنچه قبلا از حال كسانى كه مختال و فخورند و در نتيجه بخل و ريا مى‏ورزند برايت بيان كرديم، مصدق و مصداق آن، گفتار يهوديانى است كه بهره‏اى از كتاب به ايشان داده شده -، البته بهره‏اى نه آن طور كه خودشان ادعا دارند كه همه كتاب آسمانى را دارند - آن گاه با همان سرمايه براى خود ضلالت مى‏خرند، و ضلالت را بر هدايت ترجيح مى‏دهند و مى‏خواهند شما مسلمانان نيز راه سعادت را گم كنيد.

آرى يهوديان هر چند كه با شما به روى خوش ملاقات مى‏كنند، و هر چند اظهار محبت نموده، در قيافه افراد صالح در مى‏آيند و آن چنان با شما برخورد مى‏كنند كه گويى خير خواه و ياوران شمايند، و اى بسا حرفهايى بزنند كه طبع شما آن را بپسندد، و دلهايتان

مجذوبش شود، كه چه حرفهاى درستى مى‏زنند، و ليكن - بدانيد - كه قصدى جز گمراه كردن شما از صراط مستقيم ندارند، دليلش هم خيلى روشن است، و آن اين است كه خودشان از صراط مستقيم منحرفند و ضلالت را براى خود انتخاب كرده‏اند، و خداى عز و جل دشمنان شما را بهتر از خود شما مى‏شناسد، پس به هوش باشيد، كه يهود دشمنان شمايند، فريب آنچه از حالات آنها مى‏بينيد نخوريد، زنهار زنهار كه آنان را در پيشنهادهايى كه مى‏كنند اطاعت مكنيد، و به سخنان زيبا و فريبنده‏شان گوش ندهيد، به خيال اين كه واقعا دوست و خيرخواه شمايند، از سوى ديگر شما چه حاجتى به ولايت دروغين و دوستى كاذب آنان داريد، با اين كه خداى تعالى براى ولايت و يارى شما كافى است، و با ولايت و يارى خدا چه حاجت به ولايت و يارى آنان؟.

#### معناى ‏﴿يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾

﴿مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ... فِي اَلدِّينِ﴾

كلمه: (من) در جمله ﴿مِنَ اَلَّذِينَ... بيانيه است، مى‏خواهد جمله: ﴿اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ﴾ را كه در آيه قبلى بود، و يا كلمه: (باعدائكم) را بيان كند، البته بسا باشد كه گفته باشند جمله: ﴿مِنَ اَلَّذِينَ هَادُوا﴾ بر سر هم خبرى است براى مبتدايى كه حذف شده، و جمله: ﴿يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ﴾ همان محذوف را توصيف مى‏كند، و تقدير آيه چنين است: «من الذين هادوا قوم يحرفون...» (يعنى بعضى از يهوديان قومى هستند كه چنين و چنان مى‏كنند). و گفتار خود را تاييد كرده باشند، به اين كه حذف موصوف در كلام عرب شايع است، مانند شعر ذو الرمه كه گفته است:

فظلوا و منهم دمعه سابق له \*\*\* و آخر يشنى دمعه العين بالمهل‏

«كارشان به جايى رسيد كه بعضى از شدت اندوه جلو اشك خود را نتوانستند بگيرند...» كه گفته‏اند كه در اين شعر موصوف حذف شده، تقدير كلام - در صورتى كه شعر حكايت حال جمعيتى باشد - «و منهم قوم دمعه سابق له...» است، و در صورتى كه حكايت حال فردى بوده باشد - «و منهم من دمعه سابق له...» است.

خداى تعالى اين طايفه از يهود را اينطور توصيف نموده، كه كلمات كتاب خداى را تحريف مى‏كنند حال يا به اين كه جاى آنها را تغيير مى‏دهند، و پس و پيش مى‏كنند، و يا آنكه بعضى از كلمات را به كلى مى‏اندازند، و يا به اين كه كلماتى از خود به كتاب خدا اضافه مى‏كنند، هم چنان كه تورات موجود دچار چنين سرنوشتى شده، يعنى بسيارى از مطالبش آسمانى نيست، و يا به اين است كه آن چه از موسى و از ساير انبيا (عليهم السلام) در تورات آمده تفسيرش كرده‏اند به غير آن چه مقصود بوده، معناى حقيقى آن را رها كرده معنايى تاويلى

براى آن كرده‏اند هم چنان كه بشارتهايى كه در تورات در باره آمدن رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) آمده بود و قبل از بعثت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن چه در باره عيسى (علیه السلام) به عنوان بشارت وجود داشت همه را تاويل كردند، و گفتند نه عيسايى (علیه السلام) آمده و نه محمدى (صلى الله عليه وآله و سلم) و ما هم اكنون منتظر آمدنشان هستيم.

ممكن هم هست مراد از «تحريف كلمات از مواضعش» آن مطلبى باشد كه بعد از اين جمله آمده، كه گفتند: ﴿سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا...﴾، در نتيجه اين جملات عطف خواهد بود بر جمله «يحرفون...» و در اين صورت مراد از «تحريف كلمات از مواضعش» اين خواهد بود كه كلمه‏اى را در غير آنجايى كه بايد به كار رود استعمال كنند، مثلا وقتى كسانى مى‏گويند:

«سمعنا» كه بخواهند اعلام اطاعت كنند، و در اين صورت جا دارد دنبالش بگويند: «و اطعنا» نه اين كه بگويند: «سمعنا و عصينا»، و يا با اين كه نمى‏خواهند اعلام اطاعت كنند، به عنوان استهزا: «سمعنا» و همچنين وقتى به يك فردى گفته مى‏شود، (اسمع - گوش بده) جا دارد دنبال آن اضافه كند: (اسمعك الله خدا شنوايت كند) نه اين كه بگويد ﴿اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ يعنى بشنو كه خدا شنوائيت ندهد، چون كلمه «راعنا» در لغت يهود معناى‏ ﴿اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾ را مى‏دهد.

﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي اَلدِّينِ﴾

اصل (ل - ى - ى) به معناى تاب دادن و پيچاندن است، پس معناى جمله مورد بحث اين مى‏شود كه يهوديان مورد بحث زبان خود را مى‏پيچند، تا به اين وسيله سخن باطل خود را به صورت حق جلوه داده، اهانتى كه مى‏خواهند بكنند به صورت ادب و احترام بكنند، چون مؤمنين رسم داشتند هر گاه مى‏خواستند با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) سخن بگويند، (همانطور كه ما فارسى زبانان تكيه سخنمان در گفتگوى با مخاطب اين است كه مى‏گوييم (اجازه بفرماييد) و منظورمان اين است كه مهلت بده من همه حرفهايم را بزنم، عرض مى‏كردند:

(راعنا) يعنى اجازه بده، ما مطلب خود را تا به آخر بگوييم، و اين كلمه در زبان يهود معناى زشتى داشت، معنايى كه لايق به ساحت مقدس رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نبود، به همين جهت فرصت را غنيمت شمردند، هر گاه مى‏خواستند با آن جناب سخن بگويند به قصد مذمت و بى‏احترامى اين كلمه را استعمال مى‏كردند، و خداى تعالى در اين آيه شريفه ايشان را مذمت كرد، و نخست به طور اجمال فرمود: ﴿يُحَرِّفُونَ اَلْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ و سپس آن را تفسير كرد به اين كه: ﴿وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَ اِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾، آن گاه مثل اين كه خواسته باشد اين را نيز تفسير كند، عطف كرد بر آن جمله: «و راعنا» را، آن گاه فرمود: اين عمل ناپسند از

يهوديان در حالى انجام مى‏شود كه زبان خود را تاب مى‏دهند، و به دين خدا طعنه مى‏زنند: ﴿لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَ طَعْناً فِي اَلدِّينِ﴾، و اين دو مصدر يعنى مصدر (لى) و (طعن) در موضع حال قرار دارند.

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ اِسْمَعْ وَ اُنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَقْوَمَ﴾

اينكه فرموده: اگر اين طور بگويند كه مشتمل است بر ادب دين و خضوع در برابر حق، بهتر و با قوام‏تر است از آنچه مى‏گفتند يعنى از ﴿سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا...﴾ با اين كه اين سخن نه خير است و نه با قوام تا آن از اين بهتر و با قوام‏تر باشد، در حقيقت از باب مقايسه اثر حقى است كه در اين كلام حق است، و اثرى كه يهود براى كلام خود قائل بود، هر چند كه كلام يهود در واقع هيچ خوبى و قوام نداشت، پس مقايسه بين اثر حق است با اثرى كه يهود حقش مى‏پنداشت، و معناى جمله اين است: اگر يهود مى‏گفتند: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا...﴾ خير و قوام در آن بيشتر بود، از خير و قوامى كه در دل خود براى لى و طعن فرض كرده‏اند، پس گفتار در اين آيه نظير گفتار در آيه شريفه زير است كه مى‏فرمايد: ﴿وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً اِنْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَا عِنْدَ اَللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اَللَّهْوِ وَ مِنَ اَلتِّجَارَةِ وَ اَللَّهُ خَيْرُ اَلرَّازِقِينَ﴾[[869]](#footnote-869).

﴿وَ لَكِنْ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

اين جمله خطاب به مسلمين است، و براى هميشه نوميدشان مى‏كند از اين كه يهود بگويند: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا﴾ هرگز نخواهند گفت، زيرا اين كلمه، كلمه ايمان است، و اين يهوديان ملعون خدايند، و در نتيجه موفق به ايمان نخواهند شد، و لذا در جمله قبل اين طور تعبير كرد: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا﴾، چون تعبير به كلمه (لو) دلالت بر آرزو مى‏كند و آرزو اشعار بر محال بودن تحقق آن آرزو دارد.

و ظاهرا حرف (با) در جمله «بكفرهم» براى سببيت است، نه براى آلت، براى اين كه كفر صفتى است كه ممكن است به وسيله ايمان زايل گردد، و بنا بر اين كفر بدان جهت كه كفر است مستوجب لعنتى كه ايمان را محال سازد نيست، و چنان نيست كه بطور قاطع از ايمان جلوگيرى كند.

بله كفر آنان بطورى كه در آخر سوره آن را شرح داده سبب لعنت هست، اما لعنتى كه ايمان را محال نمى‏سازد، ممكن است افراد انگشت‏شمارى ايمان بياورند (دقت بفرمائيد).

#### مراد از: ﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾

بعضى از مفسرين گفته‏اند كلمه (قليلا) حال است، و تقدير كلام «فلا يؤمنون الا و هم قليل» است، يعنى ايمان نمى‏آورند مگر در حالى كه اندكند، و اى بسا گفته باشند: كلمه (قليلا) صفتى است براى موصوفى كه حذف شده، و تقدير كلام «فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا» است، و اين وجه هم مثل وجه قبلى عيبى ندارد ليكن بايد در آن اضافه شود كه اتصاف ايمان به صفت اندكى، از قبيل وصف به حال متعلق موصوف است، وقتى مى‏گوييم (ايمان نمى‏آورند مگر ايمانى اندك) معنايش (مگر ايمانى كه مؤمنين به آن ايمان اندكند) است.

و اما اينكه بعضى از مفسرين گفته‏اند: مراد از اين تعبير ايمان كم و ضعيف در مقابل ايمان كامل است، و مى‏خواهد بفرمايد، ايمان قابل اعتنايى نمى‏آورند، كه بتواند عمل صاحبش را اصلاح و دل او را تزكيه كند، و عقلش را رقاء بخشد راه درستى نرفته، براى اين كه ايمان متصف مى‏شود به ايمان مستقر و ايمان عاريتى، و ايمان كامل و ايمان ناقص، ولى متصف نمى‏شود به كم و زياد، هيچ فصيحى در سخن خود ايمان را به دو وصف قلت و كثرت توصيف نمى‏كند، تا چه رسد به قرآن كريم كه فصيح‏ترين و بليغ‏ترين كلام است.

علاوه بر اين، مراد از ايمانى كه در آيه شريفه آمده، يا حقيقت ايمانى قلبى است، كه مقابلش نفاق است، و يا صورت ايمان است كه بسا مى‏شود از آن تعبير به اسلام مى‏شود، و جاى هيچ ترديدى نيست كه در اسلام ايمان به هر دو معنايش معتبر است، و اسلام به آن اعتنا نموده، و آيات قرآنى هم تصريح دارد بر اعتبار آن، صريحا مى‏فرمايد: ﴿لاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقىَ إِلَيْكُمُ اَلسَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾[[870]](#footnote-870) علاوه بر اين كه آن مستثنا منه كه خداى تعالى عده قليلى را از آن استثنا كرده جمله (و ليكن خداى تعالى به جرم كفرشان لعنتشان كرده) مى‏باشد، و معلوم است كه در اين استثنا كمترين درجه ايمان و يا اسلام ظاهرى يعنى حفظ ظاهرى اسلام و گفتن: ﴿سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا﴾ كافى است، هر كس اين مقدار اسلام و ايمان از خود نشان بدهد حكم ساير مسلمانان را دارد، و مانند آنها مشمول لعنت خداى تعالى نيست.

و انگيزه‏اى كه اين مفسر را به ارتكاب اين اشتباه واداشته يك توهم غلط است، و آن اين است كه خيال كرده اثر لعنت خداى تعالى تخلف پذير نيست، وقتى خداى تعالى جمعيتى را لعنت كرد هيچ فردى از آن جمعيت، ديگر ايمان نخواهد آورد، و فكر كرده قلت در آيه شريفه

صفت ايمان است، و ايمان قليل ايمانى نيست كه قابل اعتنا باشد.

مفسر نامبرده اينطور فكر كرده تا جمله: ﴿لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ درست در آيد، و غفلت ورزيده از اين كه اين خطابها و مذمت و توبيخ‏ها و مؤاخذه‏هايى كه در آن است متوجه مجتمعات به عنوان مجتمع است، و نظر به فرد ندارد، آن كسى كه مشمول اين لعنت و غضب و مؤاخذه‏هاى عمومى ديگر شده است، مجتمع يهود است بدان جهت كه يك مجتمع است، مجتمعى كه از يهوديت تشكيل شده، كه نه ايمان مى‏آورد، و نه روى سعادت و رستگارى را مى‏بيند، و تا به امروز هم چنين بوده و تا قيامت هم چنين خواهد بود.

و اما استثنايى كه در آن شده نسبت به افراد است، و معلوم است كه خارج شدن بعضى از افراد از يك حكمى حتمى كه روى مجتمع شده منافات ندارد، و آن حكم را نقض نمى‏كند، و اما اينكه چه حاجت به اين استثنا بود، با اين كه گفتيم اين مجتمع تا قيامت هم ايمان نمى‏آورد، و با اين كه افراد قليلى كه ايمان مى‏آورند مجتمعى داخل در مجتمعات يهود نبودند تا با استثناى يك مجتمع از ميان مجتمعات خارج شود؟.

جوابش اين است كه آرى، همين مؤمنين اندك نيز براى خود مجتمعى هستند، و وقتى فرمود: ﴿فَلاَ يُؤْمِنُونَ﴾ هر چند كه ايمان را از مجتمع يهود نفى كرده و ليكن در آن ايمان را از افراد نيز نفى كرده است، و در نتيجه جاى اين توهم بود كه كسى خيال كند نفى نامبرده شامل تك تك يهود هم مى‏شود، و آن گاه نتيجه بگيرد كه حتى يك نفر يهودى هم ايمان نمى‏آورد، لذا براى دفع اين توهم فرمود: «الا قليلا»،و بنا بر اين، گفتار در آيه مورد بحث نظير گفتار در آيه شريفه زير است: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اُقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اُخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾[[871]](#footnote-871) كه به زودى تفسير و ترجمه‏اش مى‏آيد.

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا...﴾

كلمه «طمس» به معناى محو كردن اثرى است كه از چيزى بماند، و كلمه: (وجه) از هر چيزى آن طرفى است كه رو به روى تو قرار دارد، و برايت ظاهر است، و وجه در انسان سمت جلو او است، كه براى بيننده ظاهر است، (و چون غالبا به غير از صورت، ساير قسمت‏هاى جلو بدن به وسيله لباس پوشيده و غير ظاهر است، لذا غالبا كلمه وجه در انسان به معناى صورت او مى‏آيد).

اين كلمه همان طور كه در امور محسوس استعمال مى‏شود در امور معنوى نيز استعمال

مى‏شود، (نظير وجه اللَّه)، و نظير اين كه مى‏پرسيم (وجه اين كه چرا فلانى چنين كرد چيست؟) و از اين قبيل و كلمه (ادبار) جمع دبر به ضمه دال و ضمه با است، كه به معناى پشت سر است، و منظور از اصحاب سبت قومى از يهود است كه در روز شنبه از دستور الهى تجاوز مى‏كردند، و خداى تعالى لعنتشان نموده، در نتيجه به صورت حيواناتى مسخشان كرد، و داستانشان در آيات زير آمده: ﴿وَ سْئَلْهُمْ عَنِ اَلْقَرْيَةِ اَلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ اَلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي اَلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَ يَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ﴾[[872]](#footnote-872) از يهوديان بپرس اهل آن قريه‏اى كه لب دريا منزل داشتند و در شنبه‏ها از حدود الهى تجاوز مى‏كردند (چون شنبه كه صيد ماهى بر آنان حرام بود ماهى‏ها به كنار دريا و دسترس آنان مى‏آمدند و روزهاى ديگر نمى‏آمدند چه كردند كه هلاك شدند؟): ﴿وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ اَلَّذِينَ اِعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي اَلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا﴾[[873]](#footnote-873).

و همان طور كه توجه فرموديد آيات سابق متعرض حال يهود و يا حد اقل حال طايفه‏اى از يهود بود، و در آخر، سخن به اين جا كشيده شد كه اين طايفه به خاطر اين كه به خداى تعالى و رسول او خيانت كردند، و آنچه در دين خودشان صالح بود فاسد كردند، جمعشان به لعنت خدا گرفتار شده، در نتيجه توفيق ايمان از ايشان سلب شد، مگر از عدد اندكى از آنها، پس خطاب متوجه جميع اهل كتاب شد، - چون ظاهر جمله: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ﴾ همين عموميت را افاده مى‏كند - و در آن اهل كتاب را به سوى ايمان به كتابى كه اخيرا نازل شده و مصدق كتاب آسمانى ايشان است دعوت فرمود، و تهديدشان كرد به اين كه اگر از در استكبار و بدون عذر تمرد كنند، به سخطى گرفتار مى‏شوند، كه يا لعنت است، و يا طمس، يعنى عذابى كه اثرى از آنان باقى نمى‏گذارد و با اين لعن و طمس گريبان آنان را مى‏گيرد، و بدون ترديد دست بردار از آنان نيست.

و اين همان معنايى است كه از جمله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلىَ أَدْبَارِهَا﴾ استفاده مى‏شود، پس معناى طمس وجوه عبارت شد از اين كه خداى تعالى وجوه آن عده از اهل كتاب را كه به قرآن ايمان نمى‏آورند به حالتى در آورد كه صاحبانش به جاى اين كه وجوه را

به سوى مقاصدى متوجه كنند كه سعادت زندگيشان را تامين مى‏سازد سعادتى كه از هر انسانى انتظار مى‏رود به آن برسد، به سوى ضد آن مقاصد متوجه سازند، پس طمس وجوه به معناى محو كردن و نابود ساختن وجوه، و بطلان آثار آن نيست، بلكه محوى است كه باعث دور شدن از مقصد، و يا بگو برگشتن به عقب خواهد بود، پس اين وجوه بر حسب فطرت بشرى كه دارد مقاصدى را كه هر انسانى بايد به آن برسد و انتظار مى‏رود كه به آن برسد دنبال مى‏كنند، و ليكن از آنجا كه با لعنت خدا رو به پشت قرار گرفته‏اند، جز دور شدن از آن مقاصد را دنبال نمى‏كنند، و جز به قهقرا پيش نمى‏روند.

و چنين انسانى - با اينكه بالطبع و بالفطرة متوجه به سوى چيزى است كه آن را براى خود خير و سعادت مى‏داند، اما - به طرف هر مقصدى مى‏رود كه آن را براى خود خير و براى دين و دنياى خود صلاح مى‏داند، جز شر و فساد نمى‏بيند، و هر چه بيشتر جلو برود بيشتر از سعادت عقب مى‏افتد، و در نتيجه ابدا روى صلاح و فلاح را نمى‏بيند.

و اما اين كه لعنت خداى تعالى بر اينان را تشبيه كرد به لعنت در باره اصحاب سبت، از ظاهرش بر مى‏آيد كه اينان نيز مانند آنان به عذاب مسخ گرفتار مى‏شوند كه جريانش و اينكه به صورت ميمون مسخ شدند در سابق گذشت.

و بنا بر اين كلمه: (أو) در جمله: «او نلعنهم» به همان معناى ظاهريش باقى است، و ترديد را افاده نموده، مى‏فهماند، ما در صورتى كه ايمان نياوريد يا شما را طمس مى‏كنيم، و يا لعن، و فرق بين اين دو تهديد، اين است كه اولى (يعنى طمس) باعث مى‏شود هدفها و مقاصد آنان تغيير كند، ولى خلقتشان جز در پاره‏اى كيفيات به حال خود بماند، ولى لعن باعث مى‏شود خلقت بشرى شان مبدل به خلقت ميمون گشته، در نتيجه مقاصد هم مقاصد ميمون‏ها شود.

پس مخاطبين به اين آيه اگر از امتثال فرمان خداى تعالى تمرد كنند، - كه از آخر آيه بر مى‏آيد به طور قطع تمرد خواهند كرد - بايد منتظر يكى از دو سخط الهى باشند، يا طمس وجوه، و يا لعنتى نظير لعنت اصحاب سبت، - يهوديانى كه ماجراى شنبه را طرح كردند، و ليكن از آيه شريفه بر مى‏آيد همه آنان دچار اين دو سخط نمى‏شوند، چون به صيغه جمع و نكره مى‏فرمايد:

«وجوها»، (قبل از آن كه ما بعضى از وجوه را طمس كنيم ايمان بياورند)، و اگر منظور عموم متمردين بود جمع را نكره نمى‏آورد، و مى‏فرمود: «من قبل ان نطمس الوجوه» قبل از آن كه روى‏ها را طمس كنيم، و باز در نكره آوردن وجوه و عدم تعين آن نكته ديگرى است، و آن اين است كه مقام آيه چون مقام تهديد بود، و تهديد هم جماعتى بود به شر و اين شر تنها به بعضى از

افراد مى‏رسد، در نتيجه ابهام آوردن و معين نكردن آن افرادى كه مشمول سخط الهى مى‏شوند، در تهديد و تخويف مؤثرتر بود، چون وصفى كه از ايشان كرد بر اساس ابهامش قابل انطباق بر يك يك افراد قوم مى‏شود، و در نتيجه احدى ايمن از آن نيست كه اين عذاب شديد او را نگيرد، و اين طور سخن گفتن در مقام تهديد و تخويف شايع است. و در اينكه فرمود: «او نلعنهم» از آنجا كه ضمير جمع مخصوص صاحبان عقل را به كار برد و آن را به كلمه «وجوها» برگردانيد، اشاره و يا تصريح است به اين كه مراد از وجوه، انسانها است، انسانهايى كه رو به سوى مقاصد و اهداف خود دارند، و بنا بر اين احتمالى كه بعضى از مفسرين در معناى آيه شريفه داده‏اند و گفته‏اند: مراد اين است كه صورتهايشان را به طرف پشت بر مى‏گرداند، احتمالى ضعيف خواهد بود، و بر خلاف آن اين احتمال قوى مى‏شود كه مراد از برگرداندن وجوه به ادبار، برگرداندن جان از حال استقامت در فكر و درك واقعيات بر واقعيتش، به حال اعوجاج و انحطاط فكرى است، به طورى كه هيچ حقى و حقيقتى را مشاهده نكند، مگر آن كه از آن متنفر گشته اعراض نمايد، و هيچ باطلى را نبيند مگر آن كه به آن متمايل گشته شيفته‏اش شود.

و اين خود نوعى تصرف الهى به عنوان كيفر و عذاب است، و نظير آن در آيه زير آمده مى‏فرمايد: ﴿وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[[874]](#footnote-874).

#### وجوهى كه در معناى طمس وجوه در ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً﴾ گفته شده است‏

پس از آنچه گذشت روشن گرديد كه مراد از طمس وجوه در آيه شريفه نوعى تصرف الهى در دلها است، كه باعث مى‏شود طبع دل كه در باب ايمان به خدا و آياتش پذيرفتن حق و گريز از باطل است، برگردد، و در نتيجه باطل و گريزان از حق شود، هم چنان كه اول آيه مؤيد اين معنا است كه فرمود: (به آنچه ما نازل كرديم با اين كه مصدق كتاب آسمانى شما است ايمان بياوريد، قبل از اين كه پاى طمس به ميان آيد...) و نيز روشن شد كه مراد از لعن كه در آيه آمده، مسخ است.

ولى ساير مفسرين حرفهاى ديگرى زده‏اند، از آن جمله گفته‏اند: مراد از طمس وجوه اين است كه صورتها به طرف عقب بر گردد، و اين در آخر الزمان و يا در روز قيامت خواهد شد، و اين حرف درست نيست، براى اين كه با جمله: ﴿أَوْ نَلْعَنَهُمْ﴾ منافات دارد، كه بيان منافاتش

گذشت.

بعضى ديگر گفته‏اند: مراد از طمس وجوه، خذلان و خوارى دنيوى است، و قوم يهود كه مخاطب به آيه مورد بحثند همواره در ذلت و نكبت بوده و خواهند بود به قصد هيچ هدفى كه مايه سعادتشان است بر نمى‏خيزند، مگر آن كه خداى تعالى همان هدف را عليه آنان سرابى مى‏سازد، كه هيچ خيرى در آن نباشد.

اين وجه نيز درست نيست، براى اين كه، هر چند خيلى از آيه شريفه دور نيست، ولى با صدر آيه طبق بيانى كه گذشت منافات دارد.

بعضى ديگر گفته‏اند: مراد اين است كه آنها را جلاى وطن داده، به همان محلى كه از آن جا خارج شده بودند بر مى‏گرداند، چون يهوديان از سرزمين حجاز اخراج شدند، و به سرزمين شام و فلسطين كه قرنها قبل از آنجا كوچ كرده بودند برگشتند.

اين وجه هم درست نيست، براى اين كه سياق آيه همان طور كه توجه فرموديد غير از اين معنا را تاييد مى‏كند.

بله مى‏شود در جمع بين همه وجوهى كه گذشت اين را گفت: كه مراد از آيه شريفه و طمس وجوه در آن اين است كه دلهايشان را از حق به سوى باطل متمايل كند، بطورى كه موفق به ايمان به خدا و آيات او نشوند، و در نتيجه رستگار نگردند، چيزى كه هست از آنجا كه دين حق عبارت است از صراط مستقيمى كه هيچ انسانى سعادت زندگى دنيوى خود را نمى‏يابد مگر با پيمودن اين صراط و كسى كه از آن منحرف شود، جز سقوط در كانون فساد و افتادن در ورطه‏هاى هلاكت سرنوشتى ندارد، هم چنان كه قرآن كريم نيز خودش به اين معنا تصريح نموده مى‏فرمايد: ﴿ظَهَرَ اَلْفَسَادُ فِي اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي اَلنَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ اَلَّذِي عَمِلُوا﴾[[875]](#footnote-875)، و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ اَلْقُرىَ آمَنُوا وَ اِتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ اَلسَّمَاءِ وَ اَلْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ﴾[[876]](#footnote-876).

لازمه اين حقيقت آن است كه طمس وجوه از معارف حقه دينى، طمس از حقايق سعادت زندگى دنيا به همه اقسامش باشد، پس آن كس كه از سعادت دين محروم است، از

سعادت دنيا (يعنى استقرار حال و فراهم شدن سيادت و شرافت استقلال، و ملك و هر چيزى كه مايه خوشى زندگى است) نيز محروم است، و از سعى و تلاشش بهره‏اى نمى‏برد مگر به مقدارى كه مواد دينى در مجتمع او راه يافته باشد، و بنا بر اين مى‏توان گفت همه وجوهى كه در تفسير آيه آورده‏اند و يا بيشتر آنها درست است.

﴿وَ كَانَ أَمْرُ اَللَّهِ مَفْعُولاً﴾

اين جمله اشاره است به اين كه تهديدى كه شد حتما واقع مى‏شود، هم چنان كه واقع شد، و خداى تعالى يهود را همانطور كه در كتابش لعنت كرد، در خارج نيز خشم خود را شامل آنان نمود، و كينه و دشمنى را تا روز قيامت در بين آنان بيفكند، و آنچه در آيات بسيار ديگرى از قرآنش وعده داد بر سر آنان بياورد.

#### توضيح اينكه «خداوند شرك را نمى‏آمرزد و گناهان پائين‏تر از شرك را مى‏آمرزد»

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾

از ظاهر سياق بر مى‏آيد كه اين آيه مى‏خواهد علت حكم مذكور در آيه سابق را كه مى‏فرمود: (به قرآن ايمان بياوريد، و گرنه شما را طمس و لعن مى‏كنيم) بيان كند و بنا بر اين برگشت معنا به اين مى‏شود كه مثلا بگوئيم: (ايمان بياوريد به علت اين كه اگر به قرآن ايمان نياوريد، با اين ايمان نياوردنتان مشرك شده‏ايد، و خدا نمى‏آمرزد اين كه به وى شرك بورزند، در نتيجه غضب و عقوبت او شما را مى‏گيرد، وجوه شما را طمس مى‏كند، و رو به سوى قهقرا مى‏كنيد، و يا لعنتتان مى‏كند).

پس نتيجه عدم مغفرت همين است كه آثار دنيوى شرك ظاهر گردد، و طمس و لعن محقق شود.

و همين معنا است كه مى‏تواند فرق مضمون اين آيه، و مضمون آيه زير باشد كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾[[877]](#footnote-877).

چون آيه مورد بحث كه آيه (48) از همين سوره است به آثار سوء دنيوى شرك تهديد مى‏كند، ولى آيه: (116) به آثار اخروى آن تهديد مى‏نمايد، خواهى گفت هر دو آيه مطلق است، و شامل همه آثار مى‏شود، در پاسخ مى‏گوييم: بله از نظر لفظ چنين است، و ليكن از

نظر انطباق با مورد، فرق مى‏كند، مورد اين، آثار دنيوى شرك، و مورد آن، آثار اخروى آن است.

و چون خداى عز و جل عزيز و حكيم است، و هيچ كار او جزافى و بى حكمت نيست، بناچار نيامرزيدن مشرك و آمرزيدن ساير گناهان او بايد طبق حكمت باشد.

اما حكمت اين كه شرك را نمى‏آمرزد، اين است كه عالم خلقت كه سراپايش رحمت خدا است، اساسش عبوديت خلق و ربوبيت خداى تعالى است، هم چنان كه خود خداى تعالى فرمود: ﴿وَ مَا خَلَقْتُ اَلْجِنَّ وَ اَلْإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[[878]](#footnote-878)، و معلوم است كه با شرك ديگر عبوديتى نيست.

و اما اينكه ساير گناهان و نافرمانيهاى كمتر از شرك را مى‏آمرزد از دو راه و وسيله است، يكى شفاعت كسانى كه خداوند براى آنها منزلت شفاعت را قرار داده است، از انبيا و اوليا و ملائكه. ديگر به واسطه اعمال صالحه خود افراد گناهكار، چون اعمال صالحه گناهان را عفو مى‏كند، و شفاعت شفيعان نيز براى اين است كه همانطور كه در دنيا واسطه به كمال رسيدن بندگان بودند در آخرت نيز واسطه باشند هم چنان كه خودش فرموده كه شفاعت آنان را مى‏پذيرد، و در حديثى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: «اهل المعروف فى الدنيا هم اهل المعروف فى الآخرة» كسانى كه در دنيا واسطه در خير و بركت بودند، در آخرت نيز دستگيرى از گنهكاران را به آنان واگذار مى‏كنند) «مترجم» و ما بحث پيرامون مساله شفاعت را در جلد اول عربى اين كتاب به طور مفصل ذكر كرديم.

و اما توبه: آيه شريفه متعرض آن نشده، چون مورد مساعد نبود، مورد آيه شرك و عدم ايمان بود و با حفظ عدم ايمان، توبه معنا ندارد، علاوه بر اين كه توبه اختصاص به يك گناه و دو گناه ندارد، آدمى از هر گناهى توبه كند آمرزيده مى‏شود، چه شرك و چه غير شرك چون خداى تعالى فرموده: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ اَلْغَفُورُ اَلرَّحِيمُ وَ أَنِيبُوا إِلىَ رَبِّكُمْ﴾[[879]](#footnote-879).

و مراد از شرك در آيه، معنايى است كه شامل كفر نيز مى‏شود، زيرا مى‏دانيم كه خداى تعالى به هيچ وجه كفر را نمى‏آمرزد، پس آيه شامل او نيز مى‏شود، هر چند كه از نظر نامگذارى كلمه (شرك) بر او صادق نباشد، البته اين در صورتى است كه اصطلاح قرآن را در

نظر بگيريم، كه اهل كتاب را مشرك نمى‏نامد، هر چند كه كفرشان به قرآن و به دينى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آورده در واقع شركى است كه به خدا ورزيده‏اند، (به تفسير آيه 221 سوره بقره مراجعه بفرماييد) و گرنه خود كلمه شرك شامل آنان نيز مى‏شود، زيرا وقتى اهل كتاب به قرآن كه مصدق تورات و انجيل آنان است، ايمان نياورند به خدا كفر ورزيده‏اند و آن چه در دست دارند را (مثلا موسى (علیه السلام) را) شريك خداى تعالى گرفته‏اند، چون كسى كه به موسى (علیه السلام) ايمان آورده اگر به عيسى (علیه السلام) كفر بورزد موسى را شريك خدا گرفته است، و شايد در اين كه فرمود: (﴿أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ اينكه به او شرك بورزند)، و نفرمود: «ان الله لا يغفر المشرك - و يا - المشركين» همين نكته منظور بوده است.

و جمله: ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ را آورد تا توهمى كه ممكن بود بشود دفع نمايد، و آن توهم اين است كه كسى خيال كند وقتى شرك نورزد و ايمان به خدا داشته باشد آمرزش ساير گناهان را از خداى تعالى طلب كار مى‏شود، و بر خدا واجب مى‏شود او را بيامرزد، و معناى اين توهم اين است كه در اين صورت حاكمى ما فوق خدا هست كه او را محكوم كند، و قاهرى هست كه او را مقهور سازد، در حالى كه چنين نيست، و خداى تعالى محكوم كسى واقع نمى‏شود، و به همين جهت است كه مى‏بينيم در قرآن كريم بسيارى از امور مشروط به مشيت خداى تعالى شده، كه در همه آن موارد و يا در بيشترش، وجه همين دفع توهمى است كه تذكر داديم، نظير آيه شريفه: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ اَلسَّمَاوَاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[[880]](#footnote-880).

علاوه بر اين كه حكمت هم اقتضا مى‏كند كه تمامى گنهكاران گناهشان آمرزيده نشود، چون اگر خداى تعالى جمله (از هر كس كه بخواهد) را نياورد، و قرار باشد كه همه گناهان و همه گنه‏كاران آمرزيده شود، امر و نهى‏هاى الهى و تشريع دين و تربيت الهيه به كلى لغو و باطل مى‏شود، و از اينجا مى‏فهميم كه بايد از هر چند بار گناه كردن بعضى از افرادش آمرزيده نشود، تا نهى از آن، لغو نشود، و اين مطلب با عموميتى كه در آيات راجع به اسباب مغفرت است منافات ندارد، براى اين كه در آيه مورد بحث سخن از وقوع آمرزش است، و در آن آيات، سخن از وعده است، كه صحيح است بطور مطلق بيان شود، و اما در جايى كه سخن از وقوع آمرزش است، با اينكه بعضى از گناهان از كسانى سر مى‏زند كه به هيچ وجه آمرزيده نمى‏شود، يا براى اين كه مرتكب مشرك است، و يا به علت ديگر نمى‏شود بيان را مطلق آورد.

بنا بر اين معناى آيه چنين مى‏شود كه خداى تعالى شرك را از هيچ كافر و مشركى نمى‏آمرزد، و ساير گناهانى كه پايين‏تر از شرك است، به وسيله شفاعت شفيعان از بندگانش و يا به وسيله عمل صالح مى‏آمرزد، و خود او در اين آمرزش مقهور و محكوم به اين نيست كه هر گناهى از انواع گناهان معمول را از هر گناه كارى بيامرزد، بلكه هر جا حكمتش اقتضا كرد مى‏آمرزد، و هر جا نكرد نمى‏آمرزد.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ .

راغب مى‏گويد كلمه (زكات و يا بگو ماده - ز - ك - ت) در اصل به معناى نموى است كه از ناحيه بركت خداى تعالى حاصل مى‏شود، - تا آنجا كه مى‏گويد - و تزكيه انسان، نفس خود را دو قسم است، يكى به عمل است، كه بسيار پسنديده و مورد تاكيد است، و در آيه شريفه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾[[881]](#footnote-881) همين قسم منظور است، و يكى ديگر تزكيه زبان است، نظير اين كه دو شاهد عادل، شخصى را كه عدالتش براى حاكم شرع ثابت نشده تعديل كنند، و او را به عدالت بستايند، و اين قسم از تزكيه در باره خويشتن و اين كه كسى خود را بستايد مذموم است، و خداى تعالى از آن نهى كرده مى‏فرمايد: ﴿فَلاَ تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾، و نهى خداى تعالى از اين قسم تزكيه، خود نوعى تاديب بندگان است، چون مدح كردن انسان از خود، هم از نظر عقل و هم از نظر شرع قبيح است، و به همين جهت وقتى از حكيمى پرسيدند آن چه عملى است كه با اين كه حق است زشت است؟ گفت: اين كه كسى خود را به كمالى كه دارد ستايش كند، اين گفتار راغب‏[[882]](#footnote-882) بود.

(ليكن همين عمل در بعضى از موارد نظير مورد دفاع و موردى كه لازم است نعمت الهى اظهار شود زشت نيست) «مترجم» .

و چون آيه شريفه در ضمن آيات مربوط به كفار واقع شده، كه متعرض حال اهل كتاب است، اين ظهور را دارد كه گويا اين خودستايان همان اهل كتاب و يا بعضى از آنان بوده‏اند، و اگر آنان را به صفت (اهل كتاب) توصيف نكرد، و نفرمود: (اهل كتاب خودستا هستند)، براى اين بود كه معناى كلمه اهل كتاب دانايان به خدا و آيات خدا است، و معلوم است كسى كه به چنين مقامى رسيده باشد آلوده به امثال اين رذايل نمى‏شود، اگر ديديم كه علماى يهود و نصارا چنين شدند در حقيقت به خدا و به كتاب خدا و به علم خود، پشت كردند.

مؤيد اين مطلب آيه زير است كه از قول يهود نقل مى‏كند كه گفته‏اند: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اَللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ﴾[[883]](#footnote-883) و يا گفتند: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا اَلنَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾[[884]](#footnote-884)، و يا براى خود ولايت اثبات كردند، و قرآن به اين مناسبت فرمود: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ اَلنَّاسِ﴾[[885]](#footnote-885).

پس به شهادت آن سياق و اين آيات مى‏توان گفت آيه شريفه به طور كنايه يهود را مذمت مى‏كند، و در حقيقت اين آيه استشهادى است براى مطالبى كه در آيات سابق در باره يهود بود، و از استكبار يهود از خضوع در برابر حق و زير بار حق نرفتنشان، و به آيات خداى سبحان ايمان نياوردنشان، و استقرار لعنت الهى در آنان، سخن مى‏گفت، پس آيه مورد بحث مى‏خواهد بفرمايد: همه آن بديهايى كه از يهوديان بر شمرديم، از لوازم خودپسندى و خودستايى ايشان است.

#### خودستايى ناشى از عجب است كه از اصول رذائل مى‏باشد و ستايش و تزكيه مختص به خدا است‏

﴿بَلِ اَللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾

كلمه (بل) اعراض از مطلب قبل را مى‏فهماند، و در اين جمله اعراض از تزكيه نفس و خودستايى يهود را مى‏رساند، و مى‏خواهد خودستائيشان را رد كند، و بفرمايد ستودن از شؤون ربوبيت و يا بگو تربيت مربى عالم است، و مختص به خداى تعالى است، و اما آدمى‏زاده هر چند كه ممكن است واقعا متصف به كمالى باشد، و فضايلى را دارا بشود، و انواعى از شرافت و پيشرفت‏هاى معنوى را كسب بكند، اما به محضى كه روى آن فضايل و شرافت‏ها تكيه كند، نوعى استقلال و بى‏نيازى از خدا را براى خود اثبات كرده، و اين خود در معناى ادعاى الوهيت و شركت با رب العالمين است، و انسان سراپا حاجت كه نه نفع و ضررى براى خود مالك است و نه مرگ و حياتى، كجا؟ و استقلال و بى نيازى از خدا، كجا؟ با اين كه انسان خودش و آنچه به او مربوط است چه آنها كه در جان او و روح او است، و چه آن چيزهايى كه از خارج به او رسيده، و او خود را مالك آنها پنداشته، و چه آن اسبابى كه آن خيرها را به وى رسانده، همه و همه مملوك خداى سبحانند، آن هم مملوك خالص، به اين معنا كه هيچ كس ديگرى با خدا در مالكيت آنها شركت ندارد، و بنا بر اين ديگر چه چيزى براى انسان باقى مى‏ماند؟.

و اين غرور و خودپسندى كه وادار مى‏كند آدمى را به اين كه خود را بستايد، نامش

عجب است، كه از اصول رذايل اخلاقى است، و چون هيچ انسانى بريده از انسانهاى ديگر نيست، به تدريج اين رذيله او را وادار مى‏كند به اين كه در تماسش با انسانهاى ديگر به رذيله ديگرى مبتلا شود، كه نامش تكبر است، او به حكم همان خود پسنديش مى‏خواهد خود را بالاتر از سايرين جلوه دهد، و بندگان خداى را بنده خود بپندارد، اينجا است كه به هر ظلم و ستم و حق‏كشى و هتك هر حرمتى از محارم الهى دست مى‏زند، و به خود اجازه مى‏دهد بر جان و ناموس و اموال مردم دست‏درازى كند.

همه اينها در جايى است كه فردى از افراد مبتلا به اين بيمارى‏هاى روانى يعنى عجب و تكبر شده باشد اما اگر از فرد تجاوز كند و خلقى اجتماعى و سيره‏اى قومى شود، آن وقت است كه هلاك نوع بشر و فساد زمين حتمى است، و همان است كه خداى تعالى از مجتمع يهود حكايت مى‏كند، كه گفتند. ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي اَلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾[[886]](#footnote-886).

پس هيچ انسانى جا ندارد به منظور ستايش خود فضيلتى را براى خود ذكر كند، حال چه اين كه در اين خودستايى راستگو باشد، و چه دروغ بگويد، براى اينكه او مالك آن فضيلت براى خود نيست، اين خداى سبحان است كه آن فضيلت، را به وى داده و او است كه فضل خود را به هر كس بخواهد و به هر نحو كه بخواهد عطا مى‏كند، و او است كه با دادن فضل و افاضه نعمتش هر كه را بخواهد عملا تزكيه مى‏كند و يا با ستايش قولى هر كه را بخواهد مى‏ستايد، و تزكيه مى‏كند، و به صفات كمال، شرافتش مى‏دهد، مثلا در باره برگزيدگى آدم و نوح (عليهما السلام) مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفىَ آدَمَ وَ نُوحاً﴾[[887]](#footnote-887) و در باره صداقت و نبوت ابراهيم و ادريس (عليهما السلام) مى‏فرمايد: ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا﴾[[888]](#footnote-888) (او مردى بود صديق و پيامبر)، و در باره علم يعقوب (علیه السلام) مى‏فرمايد: ﴿وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾[[889]](#footnote-889).

و در باره عبوديت و خلوص يوسف (علیه السلام) مى‏فرمايد: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا اَلْمُخْلَصِينَ﴾[[890]](#footnote-890) و در حق موسى و اين كه بنده‏اى مخلص و فرستاده‏اى نبى بود مى‏فرمايد: ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصاً وَ كَانَ رَسُولاً نَبِيًّا﴾[[891]](#footnote-891)، و در حق عيسى و آبرومنديش در دنيا و آخرت و اينكه از

مقربان بوده است مى‏فرمايد: ﴿وَجِيهاً فِي اَلدُّنْيَا وَ اَلْآخِرَةِ وَ مِنَ اَلْمُقَرَّبِينَ﴾[[892]](#footnote-892) و در ستايش سليمان و ايوب مى‏فرمايد: ﴿نِعْمَ اَلْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾[[893]](#footnote-893).

و در باره پيامبر اسلام خاتم انبيا محمد مصطفى (صلوات الله عليه و على آله) و دوستيش نسبت به خداى تعالى فرموده: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اَللَّهُ اَلَّذِي نَزَّلَ اَلْكِتَابَ ، وَ هُوَ يَتَوَلَّى اَلصَّالِحِينَ﴾[[894]](#footnote-894) و نيز فرموده: ﴿وَ إِنَّكَ لَعَلىَ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[[895]](#footnote-895)، و همچنين در باره عده‏اى از انبيا در سوره‏هاى «انبيا» و «مريم» و «انعام» و «صافات» و «ص» و غير اينها ستايش‏هاى ديگرى كرده است.

و سخن كوتاه اين كه، تزكيه و ستايش، كار خداى سبحان است، و حقى است مخصوص او، كه غير با او در آن شريك نيست، زيرا ستايش‏هايى كه از غير او سر مى‏زند سر تا پايش ظلم است، (زيرا اگر چيزى را ستايش مى‏كند كه خدا آن را نستوده براى خود در برابر خدا استقلالى قائل شده، از سوى ديگر در ستايش آن چيز يا راه افراط رفته يا تفريط، چون او واقف به اندازه و مقدار آن چيز نيست، تا به اندازه‏اى كه بايد ستايشش كند) به خلاف خداى تعالى كه هر چه را و هر كه را مى‏ستايد به حق و عدالت و به اندازه‏اى كه خود گرفته مى‏ستايد نه افراط كند و نه تفريط و به همين جهت در آخر آيه، جمله: ﴿بَلِ اَللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾ را با جمله‏ ﴿وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ تعليل مى‏فرمايد.

پس از آنچه گذشت اين معنا نيز روشن گرديد كه تزكيه خداى تعالى در آيه شريفه هر چند مطلق آمده و شامل تزكيه عملى و قولى هر دو مى‏شود، و ليكن به حسب مورد با تزكيه قولى منطبق است.

﴿وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾

كلمه فتيل صفت مشبهه از ماده (فتل) است، و صفت مشبهه گاهى به معناى اسم فاعل مى‏آيد، و گاهى به معناى اسم مفعول، و در اينجا به معناى اسم مفعول است، و معناى (ف - ت - ل) پيچيدن و در نتيجه معناى فتيل پيچيده شده است، ولى بعضى گفته‏اند: به معناى نخ نازكى است كه در شكاف هسته خرما است، و مى‏خواهد بفرمايد حتى به آن مقدار هم كسى

ستم نمى‏شود، بعضى ديگر گفته‏اند: به معناى نخ نازكى است كه در درون هسته خرما است، و در بعضى از روايات وارده از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) آمده كه فتيل به معناى آن نقطه‏اى است كه بر روى هسته خرما است، و كلمه: (نقير) نيز به همان معنا و كلمه (قطمير) به معناى پوسته و پرده‏اى است كه روى هسته كشيده شده است.

بعضى گفته‏اند: كلمه (فتيل) به معناى فتيله‏اى است كه افراد با ماليدن دو انگشت خود از چرك انگشتان يا چرك بدن درست مى‏كنند، و به هر حال اين كلمه كنايه است از حقارت و بى مقدارى چيزى كه كسى به امر آن اعتنا نمى‏كند، ولى خداى تعالى همان را نيز مورد اعتنا قرار مى‏دهد.

و با اين آيه شريفه دو مطلب روشن مى‏شود: يكى اينكه هيچ صاحب فضيلتى حق ندارد از اين كه داراى آن فضيلت است دچار عجب گشته از خودش خوشش آيد، و خود را به داشتن آن فضيلت بستايد، زيرا ستايش مخصوص خداى تعالى است، و ما اين مطلب را از جمله: ﴿بَلِ اَللَّهُ يُزَكِّي...﴾ مى‏فهميم، كه از ظاهرش بر مى‏آيد، تنها خداى تعالى است كه هر كس را شايسته تزكيه بداند، ديگران هم نبايد او را به خاطر آن فضيلت بستايند، مگر فضيلت او را مستند به خداى تعالى نموده، و همان مقدار فضيلتى را كه خدا به او داده بستايند، نه بيشتر، از اين جا نتيجه مى‏گيريم كه اولا فضايل تنها و تنها آن كمالاتى هستند كه خداى تعالى آنها را ستوده، و اما چيزهاى ديگرى كه دين خدا آنها را نمى‏شناسد، و فضيلت نمى‏نامد، نيستند، و ثانيا لازمه اين حرف آن نيست كه مردم دوغ و دوشاب را يكى، خوب و بد را يكسان دانسته، فضيلتى براى صاحب فضيلت قائل نشوند، و قدر و منزلت آن فضيلت را تعظيم نكنند، زيرا قدرشناسى و فضيلت دوستى، خود از شعائر خداى تعالى است چطور ممكن است چنين نتيجه غلطى گرفت، با اين كه خود خداى تعالى فرمود: ﴿وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اَللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى اَلْقُلُوبِ﴾، تعظيم شعائر الهى، خود از آثار سلامت قلب و تقواى نفس است، بنا بر اين يك فرد جاهل وظيفه شرعى دارد كه در برابر عالم خضوع كند، و قدر و منزلتى براى او بشناسد، و اين خود پيروى كردن از حق است، چون قرآن تفاوت گذاشتن بين عالم و جاهل را حق دانسته، و فرموده: ﴿هَلْ يَسْتَوِي اَلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ اَلَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[[896]](#footnote-896)؟ البته اين نيز معلوم است كه لزوم احترام كردن مردم از عالم غير اين است كه خود عالم براى مردم قيافه بگيرد، و از اين كه چند كلمه از مردم بيشتر مى‏داند به خود ببالد، خود را بستايد، و توقع احترام از مردم داشته باشد، و اين تفاوت

منحصر در مساله علم نيست، بلكه در همه فضايل حقيقى و انسانى وظيفه صاحب فضيلت و وظيفه مردم نسبت به او تفاوت مى‏كند.

#### اعتماد به نفس در مقابل اعتماد به خدا و افتخار به عبوديت او، مردود است‏

مطلب دومى كه از آن چه گذشت به دست آمد اين است كه همان طور كه دو سه سطر قبل اشاره كرديم، فضيلت آن چيزى است كه خداى تعالى آن را فضيلت بداند، پس اين كه غربيها مى‏گويند آدمى بايد اعتماد به نفس داشته باشد، و بعضى از نويسندگان ما نيز دنبال آنان را گرفته‏اند حرف درستى نيست، چون دين خدا چنين چيزى را به عنوان فضيلت نمى‏شناسد، و مذاق قرآن كريم نيز آنچه خداى تعالى در قرآن كريمش فضيلت دانسته اعتماد به خدا و افتخار به بندگى او است، قرآن مى‏فرمايد: ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ اَلنَّاسُ إِنَّ اَلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَ قَالُوا حَسْبُنَا اَللَّهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ﴾[[897]](#footnote-897)و نيز فرموده: ﴿أَنَّ اَلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[[898]](#footnote-898)، و باز فرموده: ﴿إِنَّ اَلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[[899]](#footnote-899)، و آياتى ديگر (و من گمان مى‏كنم غناى طبع و استغناى از خلق، و اباى نفس را با اعتماد نفس اشتباه گرفته‏اند، بله اين كه من خود را فقط محتاج خدا و فقير نعمت‏هاى او بدانم، و در برابر خلق سر فرود نياورم، و با سيلى صورت خود را سرخ نموده خود را بى‏نياز نشان دهم، استغناى طبع است، و اسلام به آن سفارش كرده، و نيز اين كه ايمانم، به خداى تعالى آن قدر زياد باشد كه در سويداى دلم ذره‏اى نسبت به آينده‏ام نگرانى نداشته باشم، اين توكل به خدا، و يا بگو غناى طبع است، و فضيلت است، و همچنين اين كه تنها در برابر خداى تعالى اظهار ذلت و حقارت كنم و بس، و ديگر تن به هيچ ذلتى ندهم اباى نفس است، و فضيلت محسوب مى‏شود، و اما اين كه من در تعيين سرنوشت خود تكيه‏ام به خودم باشد و به قول همين غرب‏زدگان اعتماد به خودم بكنم، اين شرك به خدا است و اسلام فضيلتش نمى‏داند) «مترجم».

﴿اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اَللَّهِ اَلْكَذِبَ...﴾

اين جمله صريحا مى‏فهماند خودستايى يهود و اين كه خود را پسر خدا و دوست او و ولى او مى‏خوانند و از اين قبيل ترهات كه مى‏بافند، افترايى است كه به خداى تعالى مى‏بندند، چون خداى تعالى چنين چيزى براى آنها قرار نداده، علاوه بر اين كه اگر فضيلتى

براى خود ذكر مى‏كنند كه به راستى داراى آن باشند، باز هم به خدا افترا بسته‏اند، چون - همان طور كه گفتيم - با اين عمل خود، شريكى را به خدا نسبت داده‏اند، در حالى كه خدا در ملكش شريك ندارد: ﴿وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي اَلْمُلْكِ﴾[[900]](#footnote-900).

﴿وَ كَفىَ بِهِ إِثْماً مُبِيناً﴾

يعنى اگر در تزكيه و خودستايى جز به خدا افترا بستن، هيچ گناه ديگرى نبود، همين يكى كافى است در گناه بودنش گناهى روشن، و اگر از اين گناه تعبير به اثم كرد، با اين كه ممكن بود به كلماتى ديگر از قبيل معصيت و ذنب و خطا و امثال آن تعبير بياورد، براى اين بود كه رعايت مناسبت با مورد يعنى شرك ورزيدن به خدا شده باشد، چون كلمه (اثم) به معناى آن فعل زشتى است كه انسان را از رسيدن به خيرات باز مى‏دارد، و رسيدن خيرات را كند و دور مى‏سازد، و شرك به خدا چنين گناهى است، چون از نزول رحمت جلوگيرى مى‏كند، و از اين جهت كه كفر نيز هست مانع از مغفرت مى‏شود هم چنان كه در آيه قبل فرمود: (خدا نمى‏آمرزد اين گناه را كه به وى شرك بورزند، و اما گناهان ما دون آن را از هر كس كه بخواهد مى‏آمرزد - و بعد از اين جمله فرمود: - و كسى كه به خدا شرك بورزد اثمى عظيم را به خدا افترا بسته است).

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَ اَلطَّاغُوتِ...﴾

كلمه (جبت) و نيز كلمه: (جبس) به معناى هر چيزى است كه در آن خيرى نباشد، ولى بعضى گفته‏اند: به معناى هر چيزى كه به جاى خداى تعالى پرستيده شود نيز هست.

كلمه (طاغوت) در اصل مانند كلمه طغيان مصدر بوده، ولى بسيار مى‏شود كه به معناى فاعل استعمال مى‏شود، ولى بعضى گفته‏اند طاغوت به معناى هر معبودى است كه به جز خداى تعالى پرستيده شود.

اين آيه شريفه از وقوع حادثه‏اى خبر مى‏دهد، كه در آن واقعه، بعضى از اهل كتاب به نفع مشركين و عليه مؤمنين قضاوت كرده و گفته‏اند: مشركين هدايت يافته‏تر از مؤمنين و راهشان هدايت‏گرتر از راه مؤمنين است، با اين كه نزد مؤمنين چيزى به جز دين توحيد نبود، دينى كه در قرآن نازل شد، و قرآنى كه مصدق كتب ايشان بود، و نزد مشركين چيزى به جز ايمان به جبت و طاغوت نبود، جبت و طاغوتى كه خداى تعالى آن را به ايشان نسبت داده و سپس به همين جرم لعنتشان كرده، و فرمود: ﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ...﴾.

و اين خود مؤيد آن روايات وارده در شان نزول است، كه مى‏گويند مشركين مكه از اهل كتاب (يعنى يهود و نصارى) درخواست كردند بين آنان و بين مؤمنين داورى نموده، بگويند دين و مسلك كدام يك بهتر است، دين مسلمانان و يا مسلك مشركين، و اهل كتاب چنين داورى كردند، كه دين مشركين بهتر از دين مؤمنين است، و ان شاء الله عين روايت در بحث روايتى آينده مى‏آيد.

در اين آيه از اهل كتاب تعبير كرده به (كسانى كه بهره‏اى از كتاب دارند)، تا مذمت و سرزنش از آنها دل‏نشين‏تر باشد، چون ايمان علماى اهل كتاب به جبت و طاغوت با اين كه عالم به كتاب خدا هستند، رسواييش بيشتر از طاغوت‏پرستى يك يهودى و يا نصاراى جاهل به كتاب خدا است.

﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ اَلْمُلْكِ ... نَقِيراً﴾

كلمه نقير، صفت مشبهه است، و در اينجا معناى اسم مفعول يعنى منقور - منقار زده را مى‏دهد، و عبارت است از چيز حقير و اندكى كه مرغ آن را با منقار خود از زمين بر مى‏دارد، و در معناى جمله: ﴿وَ لاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً...﴾ معناى ديگرى براى آن نقل كرديم.

مفسرين گفته‏اند: كلمه: (أم) در اين جمله منقطعه، و به معناى بلكه است، و جمله را چنين معنا مى‏دهد،. (نه بلكه گويا مى‏پندارند بهره‏اى از ملك را دارند) و استفهام در آن انكارى است، يعنى چنين مالكيتى ندارند.

بعضى ديگر احتمال داده‏اند كه كلمه (أم) متصله و به معناى - و يا - باشد، و گفته‏اند تقدير آيه «اهم اولى بالنبوة ام لهم نصيب من الملك» است، يعنى آيا آنان سزاوارتر به نبوتند، و يا بهره‏اى از ملك را دارا هستند؟ و ليكن اين احتمال به نظر بعضى ديگر صحيح نيست، و به آن اشكال كرده‏اند كه حذف همزه استفهام تنها در موقع ضرورت يعنى وقتى شاعر بخواهد و زن شعرش درست شود حذف مى‏كنند، و در قرآن كريم چنين ضرورتى در كار نيست، و به نظر ما ظاهر آيه مى‏رساند كه كلمه نامبرده متصله باشد، و لنگه آن حذف شده، چون آيه قبلى مى‏فهماند آن لنگه چيست، و تقدير كلام «ا لم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب... لهم كل ما حكموا به من حكم، ام لهم نصيب من الملك، ام يحسدون الناس؟» مى‏باشد، يعنى هيچ مى‏بينى اين اهل كتاب را كه بهره‏اى از كتاب دارند، و چنين و چنان مى‏كنند، و چنين و چنان مى‏گويند، و حكم مى‏كنند، آيا حق دارند كه هر حكمى كه خواستند بكنند، و يا بهره‏اى از ملك را دارا هستند، و يا از حسد چشمشان بر نمى‏دارد كه خدا به مردم از فضل خود بدهد؟ و بنا بر اين دو لنگه استفهام و لنگه‏هاى بعديش رو به راه و مترتب مى‏شود، و كلام سياقش محفوظ

مى‏ماند.

و مراد از ملك، سلطنت بر امور مادى و معنوى هر دو است، در نتيجه شامل ملك نبوت و ولايت و هدايت، و نيز شامل مالكيت رقاب و ثروت مى‏شود، چون ظاهر از سياق جمله‏هاى سابق و لاحق همين است، آيه سابق اشاره مى‏كرد به ادعاى اهل كتاب به اين كه ما مالك قضا و حكم راندن عليه مؤمنين هستيم، و چنين حقى داريم، و معلوم است كه حكم راندن و قضاوت كردن هم سنخ با فضايل معنوى است، و ذيل آيه مورد بحث مى‏فرمايد: ﴿فَإِذاً لاَ يُؤْتُونَ اَلنَّاسَ نَقِيراً﴾، و اين دلالت مى‏كند بر مالكيت نسبت به ماديات و يا حد اقل شامل آن نيز مى‏شود، پس مراد از اين كه فرمود: ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ اَلْمُلْكِ اعم از ملك ماديات و معنويات است. و در نتيجه معناى آيه نظير اين مى‏شود كه بگوييم. (آيا اين اهل كتاب نصيبى از ملك دارند؟ آن ملكى كه خداى تعالى پيامبرش را به صورت نبوت و ولايت و هدايت و امثال آن انعام فرموده؟ و اگر چنين ملكى مى‏داشتند، حتى اقل قليلى و پشيزى به مردم نمى‏دادند، از بس كه بخيل و بد سريره و بد باطنند)، پس مضمون آيه شريفه، قريب به مضمون آيه زير است، كه مى‏فرمايد: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ اَلْإِنْفَاقِ﴾[[901]](#footnote-901).

#### مراد از «ناس» و «آل ابراهيم» در ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلى‏َ مَا آتَاهُمُ... ﴾

﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلىَ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

و اين آخرين شق‏ها و لنگه‏هاى سه‏گانه است كه در آيه شريفه آمده و روى سخن در آيه به يهود و جواب از قضاوتى است كه عليه مؤمنين كردند، به اين كه دين مشركين از دين آنان بهتر است.

و مراد از كلمه (ناس) در آيه شريفه بنا بر آنچه سياق دلالت مى‏كند همان مؤمنينند، و مراد از ﴿مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ نبوت و كتاب و معارف دينى است، كه خداى تعالى به فضل و كرمش به ايشان داده، چيزى كه هست از ذيل آيه كه مى‏فرمايد: (با اينكه ما به آل ابراهيم كتاب و حكمت داديم)، بر مى‏آيد منظور از كلمه: (ناس) عموم مؤمنين نيست، بلكه منظور رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است كه از آل ابراهيم است، و بنا بر اين مراد از اين كلمه شخص آن جناب است، چون اگر ديگران هم بهره‏اى از اين فضل خدا برده‏اند، از طريق آن جناب و به بركات عاليه آن حضرت بوده: در سابق يعنى در تفسير آيه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِصْطَفىَ آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ...﴾[[902]](#footnote-902) نيز گذشت، كه گفتيم منظور قرآن از آل ابراهيم، رسول اسلام و ائمه از

دودمان آن حضرت است.

خواهى گفت چطور ممكن است قرآن كريم كلمه: «ناس» را بر يك نفر اطلاق كند، در پاسخ مى‏گوييم: به عنوان كنايه هيچ عيبى ندارد، مثل اين كه خود ما وقتى كسى سربسرمان مى‏گذارد، مى‏گوييم: مردم آزارى مكن، و يا چه كار به كار مردم دارى، و منظورمان اين است كه متعرض من مشو.

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ اَلْكِتَابَ وَ اَلْحِكْمَةَ﴾

خداى تعالى در اين جمله اهل كتاب را در حسد ورزيدنشان مايوس نموده، اميدشان به اين كه نعمت از دست آل ابراهيم برود را قطع مى‏كند، و مى‏فرمايد اين فضل خدا از آنان قطع شدنى نيست، و اينها كه نمى‏توانند ببينند كور شوند، و از غيظ بميرند، كه حسد سودى به حالشان ندارد.

از اين بيان روشن مى‏شود كه مراد از آل ابراهيم يا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و اهل بيت او (علیه السلام) است، كه همه از نواده‏هاى جناب اسماعيل (عليه السلامند)، و يا مطلق آل ابراهيم است، چه اولاد اسماعيل و چه نواده‏هاى اسحاق (عليهما السلام) است، كه در هر حال شامل رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مى‏شود كه محسود حقيقى يهوديان است، و نمى‏تواند مراد از آل ابراهيم، بنى اسرائيل باشد، كه آنان نيز از نسل ابراهيم (عليه السلامند)، زيرا اگر منظور آنان باشند معناى كلام فاسد مى‏شود و با اين كه يهوديان به مؤمنين به خاطر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حسد مى‏ورزيدند معنا ندارد از يهود ستايش كند، و بفرمايد ما به آنها كتاب و حكمت داديم.

و نيز آن معنايى هم كه قبلا اشاره كرديم روشن مى‏شود، و معلوم مى‏شود اين جمله دلالت مى‏كند بر اينكه مراد از ناس كه محسود يهود واقع شده تنها رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است، نه همه مردم مسلمان كه به آن جناب ايمان آوردند، چون همه آنان از آل ابراهيم و ذريه او نبودند، از سوى ديگر از فرزندان رسول الله هم آن افراد عادى كه مثل ساير مسلمانان به آن جناب ايمان آورده بودند، فضيلتى بر سايرين نداشتند، تا آيه شامل آنان نيز بشود، و به صرف اين كه ايمان آوردند به عنوان آل ابراهيم ستايش شوند، و آيه شريفه: ﴿إِنَّ أَوْلَى اَلنَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اِتَّبَعُوهُ وَ هَذَا اَلنَّبِيُّ وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾[[903]](#footnote-903)، نيز نمى‏تواند مجوز آن باشد، كه مؤمنين را به نام آل ابراهيم بناميم،

براى اين كه صرف اولويت و نزديك‏تر بودن، كسى را آل ابراهيم نمى‏كند، با اين كه در اين آيه آنجا كه مى‏فرمايد: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلىَ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، (يا حسد مى‏ورزند به مردم براى اينكه خدا چيزى از فضل خود به آنان داده)، پيروان ابراهيم (علیه السلام) را ذكر كرد، چون گفتيم منظور از كلمه ناس پيروان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هستند، كه قهرا، پيروان ابراهيم (علیه السلام) نيز بودند، و بطور قطع مسلمانان آل ابراهيم (علیه السلام) نبودند، و نيستند، پس مراد از آل ابراهيم تنها رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و يا آن جناب و آل او (علیه السلام) مى‏باشد، كه جدشان اسماعيل بوده و در رديف ابراهيم (علیه السلام) است.

﴿وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾

در سابق گفتيم مقتضاى سياق اين است كه مراد از ملك، معنايى اعم از ملك مادى بوده و شامل ملك معنوى يعنى نبوت و ولايت حقيقى بر هدايت خلق و ارشاد آنان نيز مى‏شود، دليل گفتار ما در آنجا همين جمله مورد بحث است، كه ملك آل ابراهيم را عظيم مى‏شمارد، و ما مى‏دانيم كه خداى عز و جل به ملك دنيوى اعتنايى ندارد، مگر وقتى كه اين ملك دنيوى صاحبش را به فضيلتى معنوى و منقبتى دينى بكشاند، و باز مؤيد آن گفتار اين است كه خداى عز و جل در فضايل آل ابراهيم (علیه السلام)، كتاب و حكمت را نام برد، ولى نبوت و ولايت را نشمرد، و در نتيجه اين احتمال بسيار قوى به نظر مى‏رسد. (كه منظور از ملك عظيم همان نبوت و ولايت باشد و يا حد اقل) نبوت و ولايت مندرج در اطلاق: ﴿آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً باشد.

﴿فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ﴾

كلمه: (صد) به معناى صرف (برگرداندن، و منصرف كردن، و جلوگيرى نمودن) است، و اگر در تقسيم مردم به دو قسم فرمود: بعضى ايمان آوردند، و بعضى كارشكنى كردند، و خلاصه اگر در مقابل ايمان آوردن، كارشكنى را قرار داد، براى اين بود كه يهوديان تنها اكتفاء نمى‏كردند به ايمان نياوردن، بلكه تمام كوشش خود را به كار مى‏زدند كه مردم را از ايمان آوردن به كتابى كه خدا نازل فرموده و به راه خدا رفتن باز بدارند، البته بسا مى‏شود كه كلمه (صد) به معناى اعراض بيايد، كه در اين صورت آن وقت مقابله رو به راه مى‏شود، و حاجتى به توجيه و جستجو از اين كه چه عنايتى زايد در كار بوده ندارد.

﴿وَ كَفىَ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً...﴾

اين جمله تهديد يهود به آتش جهنم است، در مقابل اين كه از ايمان آوردن مردم به كتاب جلوگيرى كردند، و عليه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و مؤمنين آتش فتنه بر مى‏افروختند.

خداى سبحان مضمون جمله مورد بحث يعنى كفايت جهنم در امر آنان را با آيه بعدى بيان نموده، و بيان را به صورت تعليل آورده، مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا...﴾ آن گاه در آيه بعد مطلب را چنين تعقيب مى‏كند، كه: ﴿وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ﴾، تا فرق بين دو طايفه يعنى آنكه ايمان مى‏آورد و آن كه راه خدا را مى‏بندد روشن شود، و معلوم شود كه اين دو طايفه در دو قطب متخالف از سعادت آخرت و شقاوت در آن سراى قرار دارند، يك طايفه در جناتى داخل مى‏شوند كه سايه‏اش گسترده است، و آن ديگرى در دوزخى كه آتشش احاطه دارد، آتشى كه (خدا ما را در پناه خود از آن حفظ فرمايد) انسانها در آن مى‏سوزند و معناى آن روشن است.

﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ إِلىَ أَهْلِهَا وَ إِذَا حَكَمْتُمْ...﴾

اين آيه شريفه دو فقره است يكى دستور به اداى امانات به صاحبانش و ديگر حكم به عدالت كردن، فقره دوم ارتباطش با آيات قبل روشن است، چون آيات قبل پيرامون حكم كردن يهود بنفع مشركين و عليه مؤمنين دور مى‏زد، در فقره دوم هم در باره همين معنا به عموم مردم خطاب نموده، مى‏فرمايد: وقتى در بين كسانى كه اختلاف دارند حكم مى‏كنيد به عدالت حكم كنيد.

و اما وجه ارتباط فقره اول به آيات قبل، اين است كه در آغاز معرفى يهود فرمود: (هيچ مى‏بينى كسانى كه بهره‏اى از كتاب داده شده‏اند چگونه به جبت و طاغوت ايمان مى‏آورند)، و معلوم است كه آن چه در كتاب‏هاى آسمانى آمده بيانگر آيات خدا و معارف الهيه است، و اين خود امانتى است كه خداى تعالى به اهل هر كتابى سپرده و از آنان ميثاق گرفته كه به گوش مردمش برسانند، و از اهلش كتمان نكنند.

و اين قرائنى كه ذكر شد مؤيد اين احتمال است كه منظور از امانات تنها امانت‏هاى مالى نيست، بلكه شامل امانتهاى معنوى از قبيل علوم و معارف حقه كه بايد به اهلش برسد نيز مى‏شود.

و سخن كوتاه اين كه وقتى يهود به امانت‏هاى الهيه كه به دستشان سپرده شده بود خيانت كردند و با علم به اين كه دين خدا توحيد است و دين توحيد همين است كه پيامبر اسلام بدان دعوت مى‏كند و پيامبر اسلام همان است كه تورات و انجيل نشانه‏هاى او را داده، با اين حال، نشانه‏هاى رسالت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را كه در كتاب آنان ذكر شده بود كتمان كردند آنهم در وقتى كه واجب بود به مردم اعلام كنند و تازه به همين مقدار خيانت اكتفاء ننموده، در داورى بين مؤمنين و مشركين حكم به جور و ستم كردند، دين بت‏پرستى را

بهتر از دين توحيد قلمداد نمودند، و نتيجه خيانتشان اين شد كه مشمول لعنت الهى شدند، و اين لعنت الهى كارشان را به عذاب سعير كشانيد، و چون كارشان كشيد به آنجا كه كشيد، خداى سبحان سياق كلام را از تكلم به غيبت تغيير داد.

تا اينجا لحن گفتار اين طور بود كه مى‏فرمود (ما به آل ابراهيم كتاب و حكمت و ملك عظيم داديم)، و در آخر لحن كلام را تغيير داد، و خداى تعالى خود را غايب فرض كرده: فرمود:

(خدا شما را امر مى‏كند به اين كه امانت‏ها را به اهلش برسانيد، و در بين مردم به عدالت حكم كنيد.

و اگر ما معناى اداى امانت و عدالت در داورى را توسعه داديم به مقتضاى سياق آيه بود كه خود شما خواننده توجه كرديد، پس ديگر جاى اين ايراد نيست كه كسى بگويد: لفظ امانت و حكم، ظاهر در امانت‏هاى مالى، و حكم در اختلافات مادى است، زيرا وقتى در مرحله تشريع گفته شود: امانت را به صاحبش برسانيد، و بين دو نفر كه اختلاف دارند به عدالت حكم كنيد.

اين معنا به ذهن شنونده تبادر مى‏كند كه منظور از امانت، امانت مالى، و منظور از داورى هم داورى در اختلافات مالى است، براى اينكه تشريع وقتى مطلق شد مقيد به موضوعات احكام فرعى فقهى نمى‏شود، بلكه وقتى مثلا قرآن كريم به طور مطلق مى‏فرمايد: رد امانت واجب است، و يا به طور مطلق مى‏فرمايد حكم به عدل واجب است، از اين دو مطلق هر موضوعى كه مربوط به فقه باشد حكم مناسب خود را مى‏گيرد، و هر موضوعى كه مربوط به اصول معارف باشد آن نيز حكم خود را مى‏گيرد، و همچنين هر فن ديگرى از معارف دينى حكم مناسب خود را مى‏گيرد.

### بحث روايتى (در ذيل آيات مربوط به يهود و نيامرزيدن شرك و اداء امانت به اهل آن و...

در الدر المنثور است كه ابن اسحاق و ابن جرير، و ابن منذر، و ابن ابى حاتم، و بيهقى در دلايل، از ابن عباس روايت كرده‏اند كه گفت: رفاعة بن زيد بن تابوت يكى از بزرگان يهود وقتى با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) سخن مى‏گفت، زبان خود را تاب مى‏داد. و به طور مسخره مى‏گفت: «ارعنا سمعك يا محمد، حتى نفهمك» (گوش بده اى محمد، گوش بده تا تو را بفهمانم)، آن وقت شروع مى‏كرد به بدگويى و عيب‏جويى نسبت به اسلام، خداى عز و جل در اين باره آيه زير را نازل كرد: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ ، يَشْتَرُونَ اَلضَّلاَلَةَ ...

فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[[904]](#footnote-904). و در همان كتاب است كه ابن جرير و ابن ابى حاتم از سدى روايت كرده‏اند كه در ذيل آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ...﴾، گفته است: اين آيه در باره مالك بن صيف و رفاعة بن زيد بن تابوت كه از بنى قينقاع است نازل شده‏[[905]](#footnote-905).

باز در همان كتاب است كه ابن اسحاق و ابن جرير و ابن منذر و ابن ابى حاتم و بيهقى در كتاب دلائل از ابن عباس روايت آورده‏اند كه گفت: رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با رئيسانى از علماى يهود از آن جمله عبد الله بن سوريا و كعب بن اسد گفتگو كرد، و فرمود: اى گروه يهود از خدا بترسيد، و اسلام بياوريد، به خدا سوگند شما مى‏دانيد كه آن چه من براى شما آورده‏ام حق است، در پاسخ گفتند اى محمد ما چنين معرفتى به آن نداريم در اينجا بود كه خداى عز و جل آيه زير را نازل كرد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا...﴾[[906]](#footnote-906).

مؤلف قدس سره: ظاهر آيات شريفه بنا بر بيان سابق ما هر چند اين است كه آيات در باره خصوص يهود از اهل كتاب نازل شده باشد، و ليكن آنچه ما نقل كرديم به بيش از اين دلالت ندارد، كه راويان خواسته‏اند آيات را با جريانى كه در خصوص يهوديان واقع شده تطبيق كنند، هم چنان كه در غالب روايات شان نزول، وضع همين است، - و خدا داناتر است -.

و در تفسير برهان از نعمانى و او به سند خود از جابر از امام باقر (علیه السلام) روايت آورده كه در ضمن حديثى طولانى در وصف خروج سفيانى فرمود: در آخر الزمان وقتى سفيانى خروج مى‏كند با لشكرش در بيداء - بيابانى گسترده - لشكرگاه مى‏سازد، پس صدايى از آسمان ندا مى‏دهد: اى بيداء اين مردم را با خسف (فرو بردن در زمين) نابود كن: پس زمين مى‏شكافد و به جز سه نفر كه خدا صورتهايشان را به پشت برگردانده باقى نمى‏ماند، و اين سه نفر درست از سگانند، و آيه زير در باره آنان نازل شده كه مى‏فرمايد: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلىَ أَدْبَارِهَا...﴾[[907]](#footnote-907).

مؤلف قدس سره: صاحب برهان اين روايت را از مفيد نيز نقل كرده و او به سند خود از جابر از امام باقر (علیه السلام) نظير اين خبر را در قصه سفيانى روايت كرده‏[[908]](#footnote-908). و شيخ صدوق در كتاب فقيه به سند خود از نوير از پدرش روايت كرده كه گفت: على (علیه السلام) فرمود: در قرآن هيچ آيه‏اى نيست كه به قدر آيه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾

نزد من محبوبيت داشته باشد[[909]](#footnote-909).

مؤلف قدس سره: سيوطى نيز اين روايت را در تفسيرش (الدر المنثور) از فاريابى و نيز از ترمذى از على (علیه السلام) نقل كرده، و سندش را حسن دانسته است.

(سند حسن در اصطلاح شناخت حديث آن سندى را گويند كه متصل به معصوم باشد و از نظر محدثين، رجال آن، همه امامى ممدوح باشند، ولى عدالت مسلم آنان از ناحيه امام و يا دو شاهد عادل تصريح نشده باشد «مترجم»[[910]](#footnote-910)).

و در الدر المنثور است كه ابن جرير و ابن ابى حاتم از پسر عمر نقل كرده‏اند كه گفت:

وقتى آيه شريفه: ﴿يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ...﴾ نازل شد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بر منبر بايستاد، و آن را بر مردم تلاوت كرد، مردى در برابرش ايستاد، و عرضه داشت:

حتى شرك را نيز مى‏آمرزد؟ رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) ساكت شد، و باز او سؤال خود را تكرار كرد، و باز رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) سكوت كردند تا سه نوبت، در همين ميان آيه شريفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، نازل شد، و دستور دادند آيه اول را در سوره زمر ثبت كنند، و آيه دوم را در سوره نساء[[911]](#footnote-911).

مؤلف قدس سره: در سابق توجه فرموديد كه گفتيم آيه سوره زمر به حسب آيات بعدش ظهور در توبه و آمرزش دارد، و معلوم است كه توبه همه گناهان حتى شرك آمرزيده مى‏شود و آيه سوره نساء، موردش غير از مورد توبه است، در نتيجه منافاتى بين مضمون اين دو آيه نيست، تا يكى ناسخ ديگرى، و يا مخصص آن باشد.

و در مجمع البيان از كلبى نقل كرده كه در تفسير آيه مورد بحث گفته است: اين آيه در باره مشركين يعنى وحشى و ياران او نازل شده، چون وقتى وحشى حمزه را كشت، و قرار بود كه اگر او را به قتل برساند آزادش كنند، و به عهد خود وفا نكردند، او و يارانش از كار خود پشيمان شدند، و نامه‏اى از مكه براى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرستادند، مشعر به اين كه ما از كرده خود پشيمان شده‏ايم، و چيزى مانع اسلام آوردن ما نيست مگر آن مطلبى كه ما از تو در مكه شنيديم، كه گفتى: ﴿وَ اَلَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اَللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَ لاَ يَقْتُلُونَ اَلنَّفْسَ اَلَّتِي حَرَّمَ اَللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لاَ يَزْنُونَ...﴾[[912]](#footnote-912). و ما تا كنون هم شرك ورزيديم، و به جز خداى تعالى معبودهايى

پرستيديم و هم خون كسى را كه خدا خونش را محترم مى‏دانست بريختيم، و هم زنا كرديم، اگر اين مانع در كار نبود ما به پيرويت در مى‏آمديم، در پاسخ آنان اين آيه نازل شد كه: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً﴾ (تا آخر دو آيه)، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) دو آيه را براى وحشى و ياران او فرستاد، همين كه آيه را خواندند، نامه‏اى به اين مضمون به آن جناب نوشتند: كه مضمون اين دو آيه شرط سنگينى است، كه مى‏ترسيم حريف آن نشويم، چون در آن عمل صالح شرط شده و ما مى‏ترسيم اهل آن نباشيم، دنبال اين نامه وحشى آيه شريفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ...﴾ نازل شد، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن را براى وى و يارانش فرستاد، وقتى آيه را خواندند مجددا نامه نوشتند: مى‏ترسيم از آنهايى نباشيم، كه مشيت خدا بر آمرزش آنان تعلق گرفته باشد، دنبال اين نامه آيه شريفه: ﴿يَا عِبَادِيَ اَلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىَ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اَللَّهِ إِنَّ اَللَّهَ يَغْفِرُ اَلذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[[913]](#footnote-913)، نازل شد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اين آيه را نيز براى آنان فرستاد، وقتى آن را خواندند دسته جمعى به اسلام در آمدند، و نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) برگشتند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اسلامشان را پذيرفت و آن گاه به وحشى فرمود: به من خبر بده حمزه را چگونه كشتى؟ وقتى جريان را به عرض رسانيد فرمود: واى بر تو ديگر تو را نبينم خود را از من غايب بدار، او هم بعد از اين جريان به شام رفت، تا مرگش فرا رسيد[[914]](#footnote-914).

#### روايتى كه در باره اسلام آوردن «وحشى» و ياران او نقل شده مجعول است‏

مؤلف قدس سره: فخر رازى اين روايت را در تفسير خود از ابن عباس نقل كرده‏[[915]](#footnote-915)، و دقت در موارد اين آيات كه در روايت آمده رسول خدا آنها را براى وحشى مى‏فرستاده جاى هيچ شكى باقى نمى‏گذارد، كه روايت ساختگى است، و سازنده آن مى‏خواسته با جعل اين حديث ثابت كند كه گناهان وحشى و يارانش آمرزيده شده، هر چند كه تمامى گناهان كبيره و صغيره را مرتكب شده باشند، و به اين منظور آياتى از مواضع مختلف قرآن را جمع كرده از يك جا استثنا و از جاى ديگر مستثنا منه را گرفته است، با اين كه هر يك از اين آيات در جاى مخصوصى قرار دارد، كه قبل و بعد آن ارتباط و اتصال با آن دارد، و آن چنان به هم مربوطند كه سياق واحدى را تشكيل داده، نمى‏شود آن آيه را از قبل و بعدش بريد، و جاعل اين حديث اين كار را كرده، هر يك از آيات را از سياق خاص به خود بريده، و سپس جورى آنها را رديف

كرده كه با اين رد و بدل شدن نامه بين رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و وحشى مناسب شود.

و چه خوب گفته است مفسرى كه بعد از اشاره به اين روايت گفته: مثل اينكه جاعلين اين حديث خواسته‏اند بگويند خدا و وحشى با يكديگر شوخى داشتند و براى اثبات اين مدعاى خود اين حديث را جعل كرده‏اند.

پس جاعل اين روايت جز اين منظورى نداشته كه وحشى را با مغفرتى حتمى و مهر شده شرافت بدهد، مغفرتى كه با وجود آن هيچ گناهى هر قدر هم شنيع باشد ضرر ندارد، و سپس نتيجه گرفته كه به كلى مجازاتى كه در برابر گناهان تشريع شده همه بر داشته شده، غافل از اين كه لازمه برداشته شدن مجازات برداشته شدن تكليف از بشر است، همان عقيده‏اى كه نصرانيها بدان معتقدند، و بلكه شنيع‏تر از آن است، براى اين كه نصرانيها - مسيحى‏ها - اگر مجازات را مرفوع مى‏دانند به اين بهانه مرفوع مى‏دانند كه عيسى (علیه السلام) خود را فداى گنه‏كاران نموده جان خود را داده و مجازات گنه‏كاران را خريده، ولى جاعل اين روايت صرفا به خاطر دل وحشى تكليف را از بشر برداشته است.

حال ببينيم اين آقا كه به حكم اين روايت دروغين به خاطر وى تكليف از عموم بشر برداشته شده كيست؟ وى برده‏اى بوده از ابن مطعم، كه (به تحريك هنده مادر معاويه و همسر ابو سفيان در جنگ احد به نامردى و بدون اين كه در برابر حمزه قرار گيرد) حمزه را به قتل رسانيد، و سپس به مكه برگشت، و بعد از فتح طايف به اسلام در آمد، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به او فرمود: از اين به بعد خودت را به من نشان مده، و او به شام رفت و در حمص سكونت يافت، و وقتى عمر به خلافت رسيد، او را مامور كتابت ديوان كرد، و چون دائما شراب مى‏خورد، اين شغل را از او گرفت، و چند نوبت به همين خاطر شلاق خورد، و در زمان خلافت عثمان مرد، و بطورى كه در روايات آمده علت مرگش همان شراب‏خورى شد.

ابن عبد البر در كتاب استيعاب، به سند خود از ابن اسحاق، از عبد الله بن فضل، از سليمان بن يسار، از جعفر بن عمرو بن اميه ضمرى روايت كرده كه گفت: من و عبد الله عدى ابن خيار به مسافرتى رفتيم، و در سفر به شهر حمص رسيديم، كه وحشى در آنجا بود، با خود گفتيم چه خوب است به ديدنش برويم، و از جريان كشته شدن حمزه خبر بگيريم، كه چگونه او را كشت، به مردى برخورديم، پرسيديم: وحشى را كجا مى‏توان ديد؟ او گفت با اين مرد چكار داريد، مردى است كه دائما مست است، هوش و حواس درستى ندارد، ولى اگر وقتى به ديدنش برويد كه سر حال باشد مردى عرب را خواهيد يافت كه تا دلتان بخواهد برايتان حرف مى‏زند، و از هر چيزى بپرسيد جواب مى‏دهد، و اگر ديديد سر حال نيست، برگرديد مى‏گويد

به آدرسى كه او داد رفتيم - تا به وى رسيديم (تا آخر حديث) و از جمله صحبت‏هايى كه ميان وحشى و آنان به ميان آمده، داستان كشتن حمزه در جنگ احد است‏[[916]](#footnote-916).

و در مجمع البيان است كه مطرف بن شخير از عمر بن خطاب روايت مى‏كند كه گفت: ما در عهد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اين طور بوديم، كه اگر يكى از ما در حال گناه كبيره‏اى مى‏مرد شهادت مى‏داديم كه او اهل آتش است، تا آنكه اين آيه نازل شد، ديگر اينگونه شهادت‏ها را به زبان نرانديم‏[[917]](#footnote-917).

و در الدر المنثور است كه ابن منذر از طريق معتمر بن سليمان، از سليمان بن عتبه بارقى، روايت آورده كه گفت اسماعيل بن ثوبان براى ما حديث كرد كه من قبل از آن بيمارى واگير اعظم داخل مسجد شدم، و شنيدم كه مردم مى‏گفتند: ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً...﴾، مهاجر و انصار مى‏گفتند پس خدا آتش را بر او (فلان شخص) واجب كرده، ولى وقتى آيه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ نازل شد مهاجر و انصار مى‏گفتند: هر چه خدا بخواهد مى‏كند[[918]](#footnote-918).

#### رواياتى كه در ذيل آيه: ‏﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾ نقل شده و مشعر بر جهل اصحاب پيغمبر (صلى الله عليه وآله و سلم) به مساله شفاعت است خالى از اشكال نيستند

مؤلف قدس سره: قريب به اين دو روايت را به چند طريق از ابن عمر نقل مى‏كند، ولى به نظر ما اين روايات خالى از اشكال نيست، و نمى‏توانيم باور كنيم كه اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) همگى در يك امر اشتباهى اتفاق كنند، چون در مضمون اين آيه كه مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ...﴾، چيزى بيش از آيات شفاعت نيست، كه بيانش گذشت، و يا باور كنيم كه همه اصحاب آن حضرت غفلت ورزيده باشند از اين كه بيشتر آيات شفاعت در مكه نازل شده، - نه در مدينه، و بعد از حادثه احد و شهادت حمزه - مانند آيه شريفه: ﴿وَ لاَ يَمْلِكُ اَلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ اَلشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ﴾[[919]](#footnote-919)، و مانند آن از آيات شفاعت واقع در سوره يونس - و انبيا - و طه - و سبا - و نجم - و مدثر - كه همه در مكه نازل شده‏اند، و با بيانى كه گذشت شفاعت را ثابت مى‏كنند، و اين آيات عموميت دارند، و شامل همه گناهان مى‏شود، تنها قيدى كه در آنها هست دو قيد است، يكى مربوط به مشفوع له است، و حاصل آن قيد اين است كه گناه از كسى آمرزيده مى‏شود، كه داراى دينى باشد كه آن دين مرضى خدا و مورد قبول او باشد، و آن عبارت است از دين

توحيد، و نفى شريك، و دوم قيدى است در جانب خداى تعالى، و آن عبارت است از مشيت او، پس حاصل مفاد آيات شمول مغفرت به همه گناهان است به شرطى كه خدا بخواهد، و به شرطى كه گناه مورد بحث شرك نباشد، و اين مفاد عينا آيه مورد بحث است، كه مى‏فرمايد:

﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾.

و اما آياتى كه قاتل نفس محترمه و بدون حق را و نيز رباخوار و قاطع رحم را تهديد مى‏كند به آتش جاودانه صرف اعلام خطر است، نظير آيات زير كه مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا...﴾[[920]](#footnote-920)، و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ اَلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[[921]](#footnote-921) ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اَللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ اَلدَّارِ﴾[[922]](#footnote-922) و آياتى ديگر از اين قبيل، كه تهديد به شر و خطر مى‏كند، و از عذاب آتش خبر مى‏دهد، و اما اين كه اين كيفر حتمى و غير قابل تغيير باشد، به طورى كه امكان برداشتنش نباشد، آيات صراحتى در آن ندارند.

و سخن كوتاه اين كه آيه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ...﴾ چيز زايدى بر آيات شفاعت ندارد، تا زمينه را براى جاعلين آن حديث فراهم سازد.

پس اصحاب نمى‏توانستند از آيات راجعه به كباير حتميت آتش را بفهمند، تا - قبل از نزول آيات مغفرت - شهادت دهند به اين كه مرتكب گناهان در آتشند، و نيز نمى‏توانستند از آيه شريفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ...﴾، مطلبى را بفهمند كه از آيات راجعه به شفاعت فهميده نمى‏شود، تا در نتيجه بتوانند بگويند اين آيه آيات كباير را تخصيص زده و يا تقييد و يا نسخ كرده است. بعضى از روايات هم به اين معنا اشاره كرده است و آن روايتى است كه سيوطى در الدر المنثور از ابن الفريس، و ابى يعلى، و ابن منذر، و ابن عدى به سند صحيح از ابن عمر نقل كرده‏اند، كه گفت: ما از اين كه براى اهل كباير طلب مغفرت كنيم خوددارى مى‏كرديم، تا آن كه از پيامبرمان شنيديم كه فرمود: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[[923]](#footnote-923)، و نيز شنيديم كه فرمود: من دعاى خودم را ذخيره كرده‏ام براى شفاعت از اهل كباير

از امتم، در نتيجه بسيارى از پندارها كه در دل داشتيم رها كرديم، و دنبالش را نگرفتيم و به اميد آمرزش خداى تعالى زبان به طلب مغفرت براى گنه‏كاران گشوديم[[924]](#footnote-924).

پس ظاهر روايت اين شد كه آنچه اصحاب از آيه مغفرت فهميده بودند، مثل آن را از داستان شفاعت نيز فهميده بودند، - چون در اين روايت، هم آيه ذكر شده، و هم كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، - چيزى كه هست سؤال ديگرى عليه او باقى مى‏ماند، و آن اين است كه چطور شد اصحاب از روايت نامبرده در باره شفاعت، امكان مغفرت كباير را فهميدند، ولى اين امكان را از آن همه آيات شفاعت كه سالها قبل از حديث در مكه نازل شد، و با اين كه دلالت آن آيات روشن بود نفهميدند؟ من نمى‏دانم!!.

و در الدر المنثور در ذيل آيه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ ... سَبِيلاً﴾ آمده:كه بيهقى در كتاب دلايل و ابن عساكر در تاريخ خود از جابر بن عبد الله روايت كرده‏اند كه گفت: وقتى كار رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) رسيد بدان جا كه رسيد، كعب بن اشرف از مدينه بيرون شد، و به اصطلاح خود را كنار كشيده به مكه آمد، و در آنجا مسكن گزيد، و به مردم مى‏گفت: من نه حاضرم عليه محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) كسى را كمك كنم، و نه خود با او بجنگم، از او پرسيدند: اى كعب آيا دين ما بهتر است و يا دين محمد و اصحاب او؟ گفت:

دين شما بهتر و قديمى‏تر است، ولى دين محمد نوظهور است، در اين باره بود كه آيه شريفه: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ اَلْكِتَابِ...﴾، نازل شد[[925]](#footnote-925).

مؤلف قدس سره: در شان نزول اين آيه روايات زياد و به وجوه مختلفى وارد شده، سالم‏تر از همه رواياتى بود كه ما نقل كرديم چيزى كه هست همه اين روايات در يك جهت شريكند، و آن اصل اين قصه است، كه بعضى از يهوديان در قضاوت و داورى بين اين كه شرك قريش بهتر است يا دين رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) گفته بوده كه شرك مشركين بهتر است.

و در تفسير برهان در ذيل آيه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلىَ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ از امالى شيخ نقل كرده كه وى به سند خود از جابر از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت كرده كه فرموده: منظور از ناس ماييم‏[[926]](#footnote-926).

و در كافى به سند خود از بريد از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه در ضمن

حديثى در تفسير آيه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ عَلىَ مَا آتَاهُمُ اَللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فرمود: منظور از ناس كه مورد حسد واقع شده‏اند ماييم (تا آخر حديث)[[927]](#footnote-927).

مؤلف قدس سره: و اين معنا از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) به طور استفاضه يعنى با سندهاى بسيار زياد نقل شده، كه اين سندها در جوامع حديث شيعه از قبيل كافى‏[[928]](#footnote-928) و تهذيب‏[[929]](#footnote-929) و عيون‏[[930]](#footnote-930) و بصائر[[931]](#footnote-931) و دو تفسير قمى‏[[932]](#footnote-932) و عياشى‏[[933]](#footnote-933) و غيره آمده است.

و در معناى اين احاديث از طرق اهل سنت روايتى است كه ابن مغازلى آن را از امام محمد بن على باقر (عليهما السلام) - به طور رفع يعنى اسقاط رجال وسط سند - نقل كرده، كه فرمود: و الله منظور از ناس ماييم‏[[934]](#footnote-934).

و روايت ديگرى است كه الدر المنثور از ابن منذر و طبرانى از طريق عطا از ابن عباس نقل كرده كه در تفسير آيه: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ اَلنَّاسَ﴾ گفته: ناس ماييم، نه عموم مردم‏[[935]](#footnote-935)، و نيز در همان كتاب روايت كرده كه كلمه (ناس) به رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) تفسير شده و اين تفسير را از عكرمه و مجاهد و مقاتل و ابى مالك نقل كرده است و ما در بيان سابق خود گفتيم كه ظاهر آيه نيز اين است كه مراد از كلمه (ناس) رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) است، و اهل بيت آن جناب ملحق به ايشانند[[936]](#footnote-936).

و در تفسير عياشى از حمران از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه در تفسير آيه: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ اَلْكِتَابَ فرموده: يعنى نبوت، و در تفسير كلمه (و الحكمة) فرموده: يعنى فهم و قضا، و در تفسير جمله: ﴿وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ فرمود: يعنى وجوب اطاعتشان بر مردم‏[[937]](#footnote-937).

مؤلف قدس سره: مراد آن حضرت از اطاعت همان اطاعتى است كه در ساير احاديث

هم وجوبش بيان شده، و در اين معانى نيز اخبار بسيارى است، و در بعضى از آنها طاعت واجب به امامت و خلافت تفسير شده، نظير روايتى كه مرحوم كلينى در كافى به سند خود از بريد از امام باقر (علیه السلام) نقل كرده است.

و در تفسير قمى در ذيل آيه: ﴿إِنَّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا...﴾ گفته است: امام (علیه السلام) فرموده: منظور از آيات امير المؤمنين و ائمه (علیه السلام) است‏[[938]](#footnote-938).

مؤلف قدس سره: اين روايت از باب جرى است - يعنى تطبيق آيه بر يكى از مصاديق آن.

و مرحوم شيخ در كتاب مجالس به سند خود از حفص بن غياث قاضى روايت كرده كه گفت: من در محضر سرور همه جعفرها، جعفر بن محمد (عليهما السلام) بودم، در آن زمانى كه منصور آن جناب را احضار كرده بود، ابن ابى العوجاء كه مردى ملحد بود به حضورش آمد، و عرضه داشت: چه مى‏فرمايى در معناى آيه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا اَلْعَذَابَ﴾ كه من در آن اشكالى دارم، و آن اين است كه به فرضى كه پوست خود انسان گناه كرده باشد، پوستهاى بعدى كه در دوزخ بعد از سوخته شدن پوست اول به بدن مى‏رويد چه گناهى كرده، كه بسوزد؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: ويحك - واى بر تو - پوست دوم هم در عين اينكه غير پوست اول است پوست همين شخص گنه كار است، ابى العوجاء عرضه داشت: اين جواب را درست به من بفهمان، فرمود: تو به من بگو كه اگر شخصى خشتى را خرد كند، و دوباره آن را خيس كرده خشت بزند، و به شكل اولش برگرداند، اين خشت همان خشت اول نيست و آيا غير آن نيست، و جز اين است كه در عين اين كه غير آن است همان است؟ گفت: بله، خدا مردم را از وجودت بهره‏مند سازد[[939]](#footnote-939).

صاحب احتجاج هم اين حديث را از حفص بن غياث از آن جناب نقل كرده‏[[940]](#footnote-940)، و قمى آن را در تفسير خود به طور مرسل آورده، و برگشت حقيقت جواب به اين است كه وقتى ماده چند صورت يكى باشد، مى‏توان گفت موجود متصور به آن چند صورت يكى است، بدن انسان نيز مانند اجزايش ما دام كه همان انسان است يكى است، هر چند تغييراتى به خود بگيرد[[941]](#footnote-941).

و در فقيه آمده كه شخصى از امام صادق (علیه السلام) معناى كلام خداى عز و جل را پرسيد كه فرموده: ﴿فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾ فرمود: منظور از همسران مطهر همسرانى است كه نه

حيض، دارند و نه حدث‏[[942]](#footnote-942).

و در تفسير برهان در ذيل آيه شريفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا اَلْأَمَانَاتِ...﴾ از محمد ابن ابراهيم نعمانى نقل كرده كه او به سند خود از زاره از امام باقر محمد بن على (علیه السلام) روايت كرده كه گفت: من از آن جناب معناى اين آيه را پرسيدم، فرمود: خداى تعالى امام را دستور داده كه امانت را به امام بعد از خود بسپارد، و امام حق ندارد امانت را از امام بعدى دريغ بدارد، مگر نمى‏بينى كه دنبالش فرموده: ﴿وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ اَلنَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اَللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾[[943]](#footnote-943) (و چون در بين مردم حكم كنيد دستورتان داده به اين كه به عدالت حكم كنيد)، پس اى زراره خطاب در اين آيه به حكام است.

مؤلف قدس سره: صدر اين حديث به طرق بسيارى از ائمه اهل بيت (عليهم السلام) روايت شده، و ذيل آن دلالت دارد كه منظور ائمه (عليهم السلام) تطبيق مصداق امامت بر مضمون كلى آيه است، و خلاصه آيه شريفه در باره مطلق حكم نازل شده، دستور مى‏دهد هر حقى را به صاحبش بدهيد، و قهرا بر مساله امامت هم منطبق مى‏گردد.

و در معناى اين احاديث حديث ديگرى است، كه الدر المنثور آن را از سعيد بن منصور، و فاريابى، و ابن جرير، و ابن منذر، و ابن ابى حاتم، آن را از على بن ابى طالب روايت كرده‏اند كه فرمود: اين حق به عهده امام است، كه طبق آنچه خدا نازل كرده حكم كند، و اين كه امانت را به صاحبش بدهد، كه اگر چنين امامى باشد بر مردم واجب و حق است كه دعوت او را بپذيرند و اطاعتش كنند و اشخاصى را كه به سوى چنين امامى دعوت مى‏كنند اجابت نمايند[[944]](#footnote-944).

## [سوره النساء (4):آيات 58 تا 70]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً ٥٩ أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى اَلطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَ يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً ٦٠ وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلىَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ إِلَى اَلرَّسُولِ رَأَيْتَ اَلْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً ٦١ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَاناً وَ تَوْفِيقاً ٦٢ أُولَئِكَ اَلَّذِينَ يَعْلَمُ اَللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً ٦٣ وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اَللَّهَ وَ اِسْتَغْفَرَ لَهُمُ اَلرَّسُولُ لَوَجَدُوا اَللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً ٦٤ فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ٦٥ وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اُقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اُخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً ٦٦ وَ إِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً ٦٧ وَ لَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً ٦٨ وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ وَ اَلصِّدِّيقِينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ وَ اَلصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً ٦٩ ذَلِكَ اَلْفَضْلُ مِنَ اَللَّهِ وَ كَفىَ بِاللَّهِ عَلِيماً ٧٠﴾

### ترجمه آيات‏

هان اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد خدا را اطاعت كنيد، و رسول و كارداران خود را - كه خدا و رسول علامت و معيار ولايت آنان را معين كرده - فرمان ببريد، و هر گاه در امرى اختلافتان شد براى حل آن به خدا و رسول مراجعه كنيد، اگر به خدا و روز جزا ايمان داريد اين برايتان بهتر، و سرانجامش نيكوتر است (59).

مگر آن كسان را كه خيال مى‏كنند به كتاب تو و كتابهاى سلف ايمان دارند نمى‏بينى كه مى‏خواهند محاكمه نزد حاكم طاغوتى ببرند، با اين كه مامور شدند به طاغوت كفر بورزند، آرى اين شيطان است كه مى‏خواهد به ضلالتى دور گمراهشان كند (60).

وقتى به ايشان گفته مى‏شود به سوى حكمى كه خدا در كتابش نازل كرده - و حاكمى كه نشانى‏هايش را در آن كتاب بيان نموده - بياييد، و به آن حكم گردن نهيد، منافقين را مى‏بينى كه نمى‏گذارند اين سخن اثر خود را بكند، و با تمام نيرو مردم را از آمدن به نزد تو باز مى‏دارند (61).

با اين حال چطور وقتى به كيفر اعمالشان مصيبتى به ايشان مى‏رسد به نزد تو آمده سوگند مى‏خورند كه ما - در باز دارى مردم از اين كه نزد پيامبرشان بروند - جز احسان و ايجاد توافق بين دو طرف دعوى منظورى نداشتيم (62).

اينان همان كسانيند كه خدا مى‏داند در دلهايشان چيست، تو از آنان اعراض كن، و تنها به اندرز دادنشان بپرداز، به بيانى كه در دلهايشان بنشيند، و در فهماندنشان رسا باشد (63).

و ما هيچ رسولى نفرستاديم، مگر براى اين كه مردم او را به خاطر اينكه از طرف ما است اطاعت كنند، و اگر نامبردگان بعد از آن خلاف‏كاريها - يعنى تحاكم نزد طاغوت و اعراض از رسول و سوگند دروغ - از در توبه نزد تو آمده بودند، و از خدا طلب آمرزش كرده بودند، و رسول برايشان طلب مغفرت كرده بود مى‏ديدند كه خدا توبه پذير و مهربان است، (64).

پس به پروردگارت سوگند - اينطور كه منافقين پنداشته‏اند نيست، - ايمانشان واقعى نيست، مگر وقتى كه تو را در مشاجراتى كه برايشان پيش مى‏آيد. حكم قرار دهند، و در دل خود از هر حكمى كه راندى احساس آزردگى نكنند، و حكم تو را بدون چون و چرا بپذيرند (65).

اگر به آنان تكليف مى‏كرديم كه يكديگر را بكشيد، و يا از سرزمين خود بيرون كنيد، جز اندكى اين كار را نمى‏كردند، با اين كه اگر عمل كنند به آن چه اندرز مى‏شوند برايشان بهتر بود و بيشتر استوارشان مى‏كرد (66).

علاوه بر اين كه اجر عظيمى نيز به آنان مى‏داديم (67).

و به صراط مستقيم هدايتشان مى‏كرديم (68).

و كسانى كه خدا و اين پيامبر را اطاعت كنند، كسانى خواهند بود كه همدم انبيا و صديقين و شهدا و و صالحينند، كه خدا مورد انعامشان قرار داده، و چه نيكو رفيقانى (69).

اين تفضل از جانب خدا است، و دانايى خدا به احوال بندگانش كافى است (70).

### بيان آيات‏

اين آيات به طورى كه ملاحظه مى‏فرماييد بى‏ارتباط با آيات قبلش نيست، چون آيات سابق، از آيه‏ ﴿وَ اُعْبُدُوا اَللَّهَ وَ لاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً...﴾ شروع شده است، گويا در اين زمينه سخن دارد: كه مردم را به سوى انفاق در راه خدا تشويق كند، تا زندگى همه طبقات مجتمع و حتى حاجتمندان از مؤمنين قوام يابد، و در همين زمينه كسانى را كه از اين عمل مشروع و واجب مانع مى‏شدند، و مردم را از آن باز مى‏داشتند مذمت مى‏كرد، و دنبال آن در اين آيات مردم را تشويق و تحريك مى‏كند، به اين كه خدا را اطاعت كنند، و رسول و اولى الامر را نيز اطاعت كنند، و بدين وسيله ريشه‏هاى اختلاف و مشاجره و نزاع را قطع نموده، هر جا كه با يكديگر درگير شدند مساله را به خدا و رسولش ارجاع دهند، و از نفاق بپرهيزند، چنين نباشند كه به ظاهر اظهار ايمان كنند ولى وقتى خدا و رسول بعد از ارجاع مساله مورد اختلاف به ضرر يكى حكم كرد، ناراحت شوند، و كفر باطنيشان از اين كه تسليم حكم خدا شوند بازشان بدارد، و نيز تشويق مى‏كند به اين كه تسليم اوامر خدا و رسول باشند، و هم چنان اين مطالب را دنبال مى‏كند، تا برسد به آياتى كه دعوت به جهاد مى‏كند، و حكم جهاد را روشن مى‏سازد، و به كوچ كردن از وطن در راه خدا مى‏پردازد، پس همه اين آيات مؤمنين را براى جهاد در راه خدا تجهيز مى‏كند، و نظام داخليشان را منظم مى‏سازد، - البته يكى دو آيه در بين آنها هست كه جنبه جمله معترضه را دارد، ولى اين دو آيه اتصال كلام را بر هم نمى‏زند، هم چنان كه در تفسير آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا اَلصَّلاَةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارىَ﴾ يعنى آيه 43 همين سوره به اين نكته اشاره كرديم.

#### تفسير آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

بعد از آن كه از دعوت به عبادت خدا به تنهايى و دعوت به شرك نورزيدن، و گستردن احسان در بين همه طبقات مؤمنين، و مذمت كسانى كه به اين طريقه پسنديده خرده مى‏گيرند، و مردم را از احسان و انفاق باز مى‏دارند، بپرداخت، در اين آيه به اصل مقصود برگشته، با زبانى ديگر چند فرع جديد را بر آن متفرع مى‏سازد، فروعى كه با آن اساس مجتمع اسلامى را مستحكم مى‏سازد، و آن عبارت است از تحريك و ترغيب مسلمانان در اين كه چنگ به

ائتلاف و اتفاق بزنند و هر تنازعى كه رخ مى‏دهد به حكميت خدا و رسول او واگذار نمايند.

و جاى هيچ ترديدى نيست كه آيه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ﴾ جمله‏اى است كه به عنوان زمينه چينى براى مطلب بعدى آورده شد، و آن مطلب عبارت است از اين كه دستور دهد مردم در هنگام بروز نزاع به خدا و رسول او مراجعه كنند، هر چند كه آيه مورد بحث در عين حال كه جنبه آن زمينه چينى را دارد، مضمونش اساس و زيربناى همه شرايع و احكام الهى است.

و دليل بر زمينه بودنش ظاهر تفريعى است كه جمله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾ بر جمله مورد بحث دارد، و نيز بعد از آن، جمله‏هاى بعد است كه يكى پس از ديگرى از جمله مورد بحث نتيجه‏گيرى شده، يك جا فرموده: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ يَزْعُمُونَ... و دنبالش فرموده: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ...﴾ و بعد از آن فرموده: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ و نيز جاى هيچ ترديدى نيست كه خداى تعالى از اين دستور كه مردم او را اطاعت كنند منظورى جز اين ندارد كه ما او را در آنچه از طريق پيامبر عزيزش به سوى ما وحى كرده اطاعت كنيم و معارف و شرايعش را به كار بنديم، و اما رسول گراميش دو جنبه دارد، يكى جنبه تشريع، بدانچه پروردگارش از غير طريق قرآن به او وحى فرموده، يعنى همان جزئيات و تفاصيل احكام كه آن جناب براى كليات و مجملات كتاب و متعلقات آنها تشريع كردند، و خداى تعالى در اين باره فرموده: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ اَلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[[945]](#footnote-945)، (ما كليات احكام را بر تو نازل كرديم تا تو براى مردم جزئيات آنها را بيان كنى) دوم يك دسته ديگر از احكام و آرايى است كه آن جناب به مقتضاى ولايتى كه بر مردم داشتند و زمام حكومت و قضا را در دست داشتند صادر مى‏كردند، و خداى تعالى در اين باره فرموده: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللَّهُ﴾[[946]](#footnote-946) (تا در بين مردم به آنچه خداى تعالى به فكرت مى‏اندازد حكم كنى). و اين همان رايى است كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) با آن بر ظواهر قوانين قضا در بين مردم حكم مى‏كرد، و همچنين آن رايى است كه در امور مهم به كار مى‏بست، و خداى تعالى دستورش داده بود كه وقتى مى‏خواهد آن راى را به كار بزند قبلا مشورت بكند، و فرموده: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللَّهِ﴾[[947]](#footnote-947)، (با مردم در هر امرى كه مى‏خواهى در باره آن تصميم بگيرى نخست مشورت بكن و همين كه تصميم گرفتى بر خدا توكل كن)، ملاحظه مى‏فرماييد كه مردم را در

مشورت شركت داده، ولى در تصميم گرفتن شركت نداده، و تصميم خود آن جناب (به تنهايى) را معتبر شمرده است.

حال كه به اين معنا توجه كرديد مى‏توانيد به خوبى بفهميد كه اطاعت رسول معنايى، و اطاعت خداى سبحان معنايى ديگر دارد هر چند كه اطاعت از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)، در حقيقت اطاعت از خدا نيز هست، چون تشريع كننده تنها خدا است، زيرا او است كه اطاعتش واجب است، هم چنان كه در آيه: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾، وجوب اطاعت رسول را هم منوط به اذن خدا دانسته، پس بر مردم واجب است كه رسول را در دو ناحيه اطاعت كنند، يكى ناحيه احكامى كه به وسيله وحى بيان مى‏كند، و ديگر احكامى كه خودش به عنوان نظريه و رأى صادر مى‏نمايد.

#### وجه تكرار كلمه ﴿اطيعوا﴾ در آيه شريفه‏

و اين معنا - و خدا داناتر است - باعث شده است كه كلمه (اطاعت) در آيه تكرار شود، چون اگر اطاعت خدا و رسول تنها در احكامى واجب مى‏بود كه به وسيله وحى بيان شده، كافى بود بفرمايد "أطيعوا الله و الرسول و أولي الأمر منكُم"، ولى چنين نكرد، و كلمه (اطيعوا) را دو باره آورد، تا بفهماند اطاعت خدا يك نحوه اطاعت است و اطاعت رسول يك نحوه ديگر است، ولى بعضى از مفسرين گفته‏اند تكرار كلمه (اطيعوا) صرفا به منظور تاكيد بوده، و اين حرف به هيچ وجه درست نيست، زيرا اگر هيچ منظورى به جز تاكيد در بين نبود، ترك تكرار، اين تاكيد را بيشتر افاده مى‏كرد، و لذا بايد مى‏فرمود «اطيعوا الله و الرسول...»، چون با اين تعبير مى‏فهمانيد اطاعت رسول، عين اطاعت خداى تعالى است، و هر دو اطاعت يك هستند، بله اين كه تكرار، تاكيد را مى‏رساند، درست است، اما نه در هر جا.

و اما اولى الامر هر طايفه‏اى كه باشند، بهره‏اى از وحى ندارند، و كار آنان تنها صادر نمودن آرايى است كه به نظرشان صحيح مى‏رسد، و اطاعت آنان در آن آراء و در اقوالشان بر مردم واجب است، همان طور كه اطاعت رسول در آرايش و اقوالش بر مردم واجب بود، و به همين جهت بود كه وقتى سخن به وجوب رد بر خدا و تسليم در برابر او كشيده شد. و فرمود وقتى بين شما مسلمانان مشاجره‏اى در گرفت بايد چنين و چنان كنيد، خصوص اولى الامر را نام نبرد، بلكه وجوب رد و تسليم را مخصوص به خدا و رسول كرد، و فرمود: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْآخِرِ...﴾ (يعنى پس اگر در چيزى نزاع كرديد، حكم آن را به خدا و رسول برگردانيد...)، و اين بدان جهت بود كه گفتيم روى سخن در اين آيه به مؤمنين است، همانهايى كه در اول آيه كه مى‏فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾، مورد خطاب بودند، پس بدون شك معلوم مى‏شود منظور از نزاع هم، نزاع همين مؤمنين است، و

تصور ندارد كه مؤمنين با شخص ولى امر - با اين كه اطاعت او بر آنان واجب است - نزاع كنند، به ناچار بايد منظور نزاعى باشد كه بين خود مؤمنين اتفاق مى‏افتد، و نيز تصور ندارد كه نزاعشان در مساله راى باشد، (چون فرض اين است كه ولى امر و صاحب رأى در بين آنان است)، پس اگر نزاعى رخ مى‏دهد در حكم حوادث و قضايايى است كه پيش مى‏آيد آيات بعدى هم كه نكوهش مى‏كند مراجعين به حكم طاغوت را كه حكم خدا و رسول او را گردن نمى‏نهند، قرينه بر اين معنا است، و اين حكم بايد به احكام دين برگشت كند، و احكامى كه در قرآن و سنت بيان شده، و قرآن و سنت براى كسى كه حكم را از آن دو بفهمد دو حجت قطعى در مسائلند، و وقتى ولى امر مى‏گويد: كتاب و سنت چنين حكم مى‏كنند قول او نيز حجتى است قطعى، چون فرض اين است كه آيه شريفه، ولى امر را مفترض الطاعة دانسته، و در وجوب اطاعت از او هيچ قيد و شرطى نياورده، پس گفتار اولى الامر نيز بالآخره به كتاب و سنت برگشت مى‏كند.

از اين جا روشن مى‏شود كه اين اولى الامر - حال هر كسانى كه بايد باشند - حق ندارند حكمى جديد غير حكم خدا و رسول را وضع كنند، و نيز نمى‏توانند حكمى از احكام ثابت در كتاب و سنت را نسخ نمايند، و گرنه بايد مى‏فرمود در هر عصرى موارد نزاع را به ولى امر آن عصر ارجاع دهيد، و ديگر معنا نداشت بفرمايد موارد نزاع را به كتاب و سنت ارجاع دهيد، و يا بفرمايد بخدا و رسول ارجاع دهيد در حالى كه آيه شريفه: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اَللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ اَلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اَللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيناً﴾[[948]](#footnote-948)، (هيچ مرد مؤمن و زن مؤمنه‏اى را نمى‏رسد كه وقتى خدا و رسول او، امرى را مورد حكم قرار دهند، باز هم آنان خود را در آن امر مختار بدانند، و كسى كه خدا و رسولش را نافرمانى كند به ضلالتى آشكار گمراه شده است). حكم مى‏كند به اين كه غير از خدا و رسول هيچكس حق جعل حكم ندارد.

و به حكم اين آيه شريفه تشريع عبارت است از قضاى خدا، و اما قضاى رسول، يا همان قضاى الله است، و يا اعم از آن است، و اما آنچه اولى الامر وظيفه دارند اين است كه رأى خود را در مواردى كه ولايتشان در آن نافذ است ارائه دهند، و يا بگو در قضايا و موضوعات عمومى و كلى حكم خدا و رسول را كشف كنند.

و سخن كوتاه اين كه از آنجا كه اولى الامر اختيارى در تشريع شرايع و يا نسخ آن

ندارند، و تنها امتيازى كه با سايرين دارند اين است كه حكم خدا و رسول يعنى كتاب و سنت به آنان سپرده شده، لذا خداى تعالى در آيه مورد بحث كه سخن در رد حكم دارد، نام آنان را نبرد، تنها فرمود: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾، از اينجا مى‏فهميم كه خداى تعالى يك اطاعت دارد و رسول و اولى الامر هم يك اطاعت دارند، و به همين جهت بود كه فرمود:

﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ .

#### اطلاق امر به اطاعت از رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) و اولى الامر، دليل بر عصمت ايشان است‏

و جاى ترديد نيست در اينكه اين اطاعت كه در آيه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ...﴾ آمده، اطاعتى است مطلق، و به هيچ قيد و شرطى مقيد و مشروط نشده، و اين خود دليل است بر اين كه رسول امر به چيزى و نهى از چيزى نمى‏كند، كه مخالف با حكم خدا در آن چيز باشد، و گرنه واجب كردن خدا اطاعت خودش و اطاعت رسول را تناقضى از ناحيه خداى تعالى مى‏شد، و موافقت تمامى اوامر و نواهى رسول با اوامر و نواهى خداى تعالى جز با عصمت رسول تصور ندارد، و محقق نمى‏شود اين سخن عينا در اولى الامر نيز جريان مى‏يابد، چيزى كه هست نيروى عصمت در رسول از آنجا كه حجت‏هايى از جهت عقل و نقل بر آن اقامه شده فى حد نفسه و بدون در نظر گرفتن اين آيه امرى مسلم است و ظاهرا در اولى الامر اين طور نيست و ممكن است كسى توهم كند كه اولى الامرى كه نامشان در اين آيه آمده لازم نيست معصوم باشند، و معناى آيه شريفه بدون عصمت اولى الأمر هم درست مى‏شود.

توضيح اين كه آن چيزى كه خداى تعالى در اين آيه مقرر فرموده، حكمى است كه به مصلحت امت جعل شده، حكمى است كه مجتمع مسلمين به وسيله آن از اين كه دستخوش اختلاف و تشتت گشته از هم متلاشى گردد حفظ مى‏شود، و اين چيزى زايد بر ولايت و سرپرستى معهود در بين امت‏ها و مجتمعات نيست، و همان چيزى است كه مى‏بينيم عموم مجتمعات - چه اسلامى و چه غير اسلامى - آن را در بين خود معمول مى‏دارند، يعنى يكى از افراد جامعه خود را انتخاب نموده و به او مقام واجب الاطاعه بودن و نفوذ كلمه مى‏دهند در حالى كه از همان اول مى‏دانند او هم مثل خودشان جايز الخطا است، و در احكامى كه مى‏راند اشتباه هم دارد، و ليكن هر جا كه جامعه فهميد حكم حاكم بر خلاف قانون است، اطاعتش نمى‏كند، و او را به خطايى كه كرده آگاه مى‏سازد، و هر جا كه يقين به خطاى او نداشت، و تنها احتمال مى‏داد كه خطا كرده به حكم و فرمان او عمل مى‏كند، و اگر بعدها معلوم شد كه خطا كرده مسامحه كند، و با خود فكر مى‏كند مصلحت حفظ وحدت مجتمع و مصونيت از تشتت كلمه آن قدر بزرگ و مهم است، كه مفسده اشتباه‏كاريهاى گاه به گاه حاكم را جبران

مى‏كند.

حال اولى الأمر در آيه شريفه و وجود اطاعت آنان نيز به همين حال است، - و آيه چيزى زايد بر آنچه در همه زمانها و همه مكانها معمول است افاده نمى‏كند، - خداى تعالى طاعت مردم از اولى الامر را بر مؤمنين واجب فرموده، اگر احيانا ولى امرى بر خلاف كتاب و سنت دستورى داد، مردم نبايد اطاعتش كنند، و حكم اين چنين او نافذ نيست، براى اين كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) - قاعده‏اى كلى به دست عموم مسلمين داده، و فرموده: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» (هيچ مخلوقى در فرمانى كه به معصيت خدا مى‏دهد نبايد اطاعت شود) و اين دستور را شيعه و سنى روايت كرده‏اند، و با همين دستور است كه اطلاق آيه تقييد مى‏شود.

و اما اگر عالما عامدا حكم بر خلاف قرآن نكرد، بلكه خطا كرد، و به غلط چنين حكمى را راند، اگر مردم فهميدند كه حكمش اشتباه است، او را از راه خطا به سوى حق يعنى حكم كتاب و سنت بر مى‏گردانند، و اگر مردم نفهميدند و تنها احتمال دادند كه ممكن است حكمى كه حاكم كرده مخالف با كتاب و سنت باشد حكمش را اجرا مى‏كنند همان طور كه اگر مى‏دانستند مخالف نيست اجرا مى‏كردند، و وجوب اطاعت حاكم در اين نوع احكام هيچ عيبى ندارد، براى همان كه گفتيم حفظ وحدت در امت و بقاى سيادت و ابهت آن آن قدر مهم است كه مفسده اين مخالف كتاب و سنت‏ها را تدارك مى‏كند، هم چنان كه در اصول فقه مقرر و محقق شده كه طرق ظاهريه - از قبيل خبر واحد و بينه و امثال آن - حجتند، در حالى كه احكام واقعيه به حال خود باقى است.

و مى‏گوييم اگر احتمالا طريق ظاهرى بر خلاف واقع از آب در آمد، مفسده‏اش به وسيله مصلحتى كه در حجيت طرق ظاهرى هست تدارك مى‏شود.

و سخن كوتاه اين كه اطاعت اولى الامر واجب است، هر چند كه معصوم نباشند، و احتمال فسق و خطا در آنان برود، چيزى كه هست اگر مردم بر فسق آنان آگاه شدند اطاعتشان نمى‏كنند، و اگر از آنان خطا ببينند به سوى كتاب و سنت ارجاعشان مى‏دهند، و در ساير احكام كه علمى به خطاى آن ندارند حكمش را انفاذ مى‏كنند، و فكر نمى‏كنند كه ممكن است فلان حكم او بر خلاف حكم خداى تعالى باشد، تنها ملاحظه مخالفت ظاهرى را مى‏كنند، چون مصلحتى مهم‏تر در نظر دارند، و آن عبارت است از مصلحت اسلام و مسلمين و حفظ وحدت كلمه آنان.

#### پاسخ به اين توهم كه اطاعت اولى الامر واجب است هر چند معصوم نباشند

اين بود آن توهمى كه گفتيم ممكن است كسى بكند، و خواننده عزيز اگر در بيانى كه

ما براى آيه كرديم دقت فرمايد كاملا متوجه بى‏پايگى آن مى‏شود، براى اين كه هر چند كه ممكن است ما اين تقريب را در تقييد اطلاق آيه به صورت فسق قبول كنيم، و بگوييم اطلاق آيه مورد بحث به وسيله كلام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كه فرمود: «لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق» و آيات قرآنى كه اين معنا را مى‏رساند تقييد مى‏شود، مانند آيه شريفه: ﴿إِنَّ اَللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[[949]](#footnote-949) (خداى تعالى امر به فحشا نمى‏كند) و آياتى ديگر از اين قبيل.

و همچنين ممكن است و بلكه واقع هم همين است كه در شرع نظير اين حجيت ظاهريه كه گفته شد جعل شده باشد، مثلا اطاعت فرماندهان جنگ را كه از طرف رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) منصوب مى‏شدند، بر سربازها واجب كرده باشد، و نيز اطاعت حكامى را كه آن جناب براى بلادى از قبيل مكه و يمن معين كرد، و يا در مواقعى كه خود سفر مى‏كرد در مدينه جانشين خود مى‏ساخت بر مردم آن جا واجب كرده باشد، و يا فتواى مجتهد را بر مقلد او حجت كرده باشد، و يا حجت‏هاى ظاهرى ديگرى را قرار داده باشد، و ليكن اين جعل حجيت ظاهرى، آيه شريفه را مقيد نمى‏كند، زيرا صحيح بودن مساله‏اى از مسائل به خودى خود يك مطلب است، و مدلول ظاهر آيه قرآن بودنش مطلبى ديگر است.

آنچه آيه مورد بحث بر آن دلالت مى‏كند وجوب اطاعت اين اولى الامر بر مردم است، و در خود آيه و در هيچ آيه ديگر قرآنى چيزى كه اين وجوب را مقيد به قيدى و مشروط به شرطى كند وجود ندارد، تا برگشت معناى آيه شريفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ به اين آيه شود كه: «و اطيعوا اولى الامر منكم فيما لم يامروا بمعصية»، (و اولى الامر خود را نيز اطاعت كنيد ما دام كه امر به معصيت نكرده‏اند) و يا به اين آيه شود كه «و اطيعوا اولى الامر منكم ما لم تعلموا بخطائهم» (و اولى الامر خود را نيز اطاعت كنيد، ما دام كه علم به خطاى آنها نداشته باشيد)، و اما اگر شما را به معصيت امر كردند، و يا يقين كرديد كه در حكم خود خطا كرده‏اند ديگر اطاعتشان بر شما واجب نيست، بلكه بر شما واجب است كه آنان را به سوى كتاب و سنت برگردانيد، و كجى آنها را راست كنيد، مسلما معناى آيه شريفه: ﴿وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ اين نيست.

علاوه بر اين كه خداى سبحان در مواردى كه قيد، روشن‏تر از قيد مورد بحث بوده، و طاعت هم كم اهميت‏تر از طاعت مورد بحث بوده آن قيد را ذكر كرده مثلا در مورد احسان به پدر و مادر فرموده: ﴿وَ وَصَّيْنَا اَلْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْناً وَ إِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ

فَلاَ تُطِعْهُمَا...﴾[[950]](#footnote-950).

با اين حال چطور ممكن است در آيه مورد بحث كه مشتمل برأسى از اساس دين و اصلى از اصول آن است، اصلى كه رگ و ريشه همه سعادتهاى انسانى بدان منتهى مى‏شود، هيچ قيدى از قيود را نياورد، و بطور مطلق بفرمايد: (خدا و رسول و اولى الامر خود را اطاعت كنيد)؟!.

از اين هم كه بگذريم آيه شريفه بين رسول و اولى الامر را جمع كرده، و براى هر دو يك اطاعت را ذكر نموده و فرمود: ﴿وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، با اين كه در مورد رسول حتى احتمال اين نيز نمى‏رود كه امر به معصيت كند و يا گاهى در خصوص حكمى دچار اشتباه و غلط گردد، اگر در مورد اولى الامر اين احتمال برود به هيچ وجه نبايد براى جلوگيرى از اين احتمال قيدى نياورد، پس ما همين كه مى‏بينيم در مورد آنان نيز قيدى نياورده، چاره‏اى جز اين نداريم كه بگوييم آيه شريفه از هر قيدى مطلق است، و لازمه مطلق بودنش همين است كه بگوييم همان عصمتى كه در مورد رسول مسلم گرفته شد، در مورد اولى الامر نيز اعتبار شده باشد، و خلاصه كلام منظور از اولى الامر، آن افراد معينى هستند كه مانند رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) داراى عصمتند.

حال ببينيم منظور از كلمه امر در عنوان (اولى الأمر) چيست؟ منظور از آن، آن شان و آن كارهايى است كه با دين مؤمنين مخاطب به اين خطاب، و يا به دنياى آنان ارتباط دارد، و مستقيم و غير مستقيم به آن برگشت مى‏كند، مؤيد اين كه منظور از امر چنين شانى است وسيع، دو آيه زير است، كه كلمه (امر) در هر دو به معناى امور دنيايى است، در يكى مى‏فرمايد: ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِي اَلْأَمْرِ فَلاَ تُطِعْهُمَا...﴾[[951]](#footnote-951) و در ديگرى در مدح مردم با تقوا مى‏فرمايد: ﴿وَ أَمْرُهُمْ شُورىَ بَيْنَهُمْ﴾[[952]](#footnote-952)، و هر چند كه ممكن است به وجهى منظور از كلمه (امر) فرمان باشد، كه در مقابل نهى است، ليكن اين احتمال بعيد است.

كلمه «اولى الامر» در اين آيه مقيد شده به قيد «منكم»،و ظاهر اين قيد اين است كه ظرفى باشد به اصطلاح مستقر، يعنى عامل آن از افعال عموم باشد نظير ( «بودن» و امثال آن) و

معنايش اين باشد كه اطاعت كنيد اولى الأمرى را كه از خودتان باشد، و اين قيد به همان معنايى است كه قيد «منهم» در آيه: ﴿هُوَ اَلَّذِي بَعَثَ فِي اَلْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾[[953]](#footnote-953)به آن معنا است و هم چنين در آيات زير و نيز در دعايى كه از حضرت ابراهيم (علیه السلام) نقل كرده مى‏فرمايد: ﴿رَبَّنَا وَ اِبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾[[954]](#footnote-954)، و نيز در باره رسولان الهى فرموده: ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾[[955]](#footnote-955).

منظور ما از اين گفتار اين است كه خواننده را متوجه مردود بودن گفتار بعضى از مفسرين در معناى كلمه «منكم» بكنيم، آن مفسر گفته: از اين كلمه كه «اولى الامر» مقيد به آن شده به خوبى استفاده مى‏شود: كه اولى الأمر نيز فردى از افراد معمولى جامعه است، مى‏فرمايد «اولى الأمر» را كه فردى مثل خود شما مؤمن است، و مثل خود شما گاهگاهى گناه و خطا مى‏كند اطاعت كنيد. مفسر نام برده با اين تفسير خواسته است اعتبار مساله عصمت از «اولى الأمر» را بيندازد.

مطلب ديگرى كه در باره كلمه «اولى الأمر» مورد بحث قرار گرفته، اين است كه معناى اين كلمه از نظر مصاديقى كه دارد چيست؟ آيا با اين كه اين كلمه اسم جمع است، منظور دسته دسته‏هايى هستند كه هر دسته‏اى به عنوان اهل حل و عقد در هر عصرى امور مسلمين را اداره مى‏كنند، و يا منظور فرد فرد معصومينند، كه يكى پس از ديگرى زمام امور مسلمين را به دست مى‏گيرند،؟ آنچه در بدو نظر احتمالش به ذهن مى‏رسد اين است كه منظور فرد فرد معصومين‏اند كه اطاعتشان بر خلق واجب شده، و يكى پس از ديگرى زمام امور را به دست گرفتند و وجوب اطاعتشان بر مردم را تنها از نظر لفظ به جمع آنان نسبت داده در حقيقت معناى جامعى از معصومين در نظر گرفته و لفظ «اولى الأمر» را در آن استعمال كرده همان طور كه خود ما نيز در گفتگوهاى خود مى‏گوييم: (نمازهايت را بخوان) و (بزرگانت را اطاعت كن) و (گوش به فرمان بزرگان قومت باش)، با اين كه هر وقت انسان نماز بخواند يك نماز مى‏خواند نه همه نمازها را و همچنين اطاعت از بزرگان قوم، و گوش دادن به سخنان بزرگتر خود.

يكى از سخنان عجيب كه در اين مورد گفته شده گفتار فخر رازى است‏[[956]](#footnote-956) كه گفته

است اگر منظور از اولى الأمر خصوص ولى امر معصوم باشد، اين اشكال وارد مى‏شود كه الزاما بايستى جمع را بر مفرد حمل كنيد، و بگوييد منظور از كلمه «اولى الامر» ولى امر مى‏باشد، و اين خلاف ظاهر است.

عجيب بودن گفتار وى در اين است كه چگونه غفلت كرده از اين كه استعمال جمع در مفرد چيز نوظهورى نيست، هم در لغت شايع است، و هم قرآن كريم پر است از آن، و اينك چند نمونه آن را نقل مى‏نماييم: ﴿فَلاَ تُطِعِ اَلْمُكَذِّبِينَ﴾[[957]](#footnote-957)، ﴿فَلاَ تُطِعِ اَلْكَافِرِينَ﴾[[958]](#footnote-958) ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَاءَنَا﴾[[959]](#footnote-959)، ﴿وَ لاَ تُطِيعُوا أَمْرَ اَلْمُسْرِفِينَ﴾[[960]](#footnote-960)، ﴿حَافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوَاتِ﴾[[961]](#footnote-961) ﴿وَ اِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[[962]](#footnote-962)، و از اين قبيل موارد مختلفه‏اى كه يا در اثبات يا در نفى، يا در اخبار و يا در انشاء كلمه جمع در مفرد استعمال شده است.

آنچه از حمل جمع بر فرد، خلاف ظاهر است اين است كه لفظ جمع را اطلاق كنند و يكى از آحاد آن را اراده نمايند (مثلا پدرى به فرزندش بگويد: (علما را احترام كن)، و منظورش از علما فقط يك عالم باشد، به طورى كه اگر فرزند، عالمى ديگر را احترام نمايد اعتراض كند كه من كى به تو گفتم اين آقا را احترام كنى، منظورم از علما فقط و فقط فلان عالم است)، نه اين كه حكم را طورى روى جمع ببرد كه يك حكمش به عدد موضوعاتى كه دارد منحل به احكامى متعدد شود، مثل اين كه همان پدر به فرزندش بگويد: (علماى شهر را احترام كن)، كه معنايش چنين مى‏شود: (اين عالم را احترام كن)، (اين را نيز احترام نما)، و همچنين به طورى كه اگر فرضا در آن شهر هزار دانشمند باشد و پدر خواسته باشد هزار بار گفتار خود را تكرار كند به جاى آن يك بار بطور كلى مى‏گويد: (علماى شهر را احترام كن)، اين طور سخن گفتن نه تنها خلاف ظاهر نيست بلكه مطابق ظاهر است.

#### احتمال اينكه معناى «اولوا الامر» اهل حل و عقد (مقامات حكومتى) باشند، و رد اين احتمال‏

البته اين احتمال را داده‏اند كه مراد از كلمه: «اولى الامر» - يعنى همين‏هايى كه متعلق وجوب اطاعتند - مجموع من حيث المجموع هيات حاكمه باشد، هياتى كه از عده‏اى معدود تشكيل مى‏شود، و هر يك از آنان فردى از اولى الامرند، به اين معنا كه هر يك به قدر

خودش در مردم نفوذ و در امور مردم تاثير دارد، يكى رئيس همه لشگرها، و يكى رئيس تك تك لشگرها، يكى رئيس دانشگاه‏ها و يكى رئيس فلان قسمت از اجرائيات دولت، و يكى رئيس قسمت ديگر آن است، بلكه احتمال دارد كه مراد از اولى الامر همان طور كه صاحب المنار گفته‏[[963]](#footnote-963) همه اهل حل و عقد جامعه باشند، يعنى كسانى كه امت به آنها وثوق و اطمينان دارند، چه علما، و رؤساى لشگر، و تجار، و صنعت گران، و كشاورزان، كه مصالح عمومى امت را تامين مى‏كنند، و چه رؤساى كارگران، و احزاب، و مديران جرايد مورد احترام، و هيات تحريريه آنها.

پس اين كه احتمال داديم معناى «اولى الامر» أهل حل و عقد باشد منظورمان اين است، يعنى هيات اجتماعيه‏اى كه از افراد موجه امت تشكيل مى‏گردد، و ليكن همه اشكال در اين است كه آيا مى‏توان مضمون همه آنها را بر اين احتمال تطبيق داد يا نه؟.

آيه شريفه - همان طور كه توجه فرموديد - دلالت دارد بر عصمت «اولى الأمر» حتى مفسرينى هم كه آيه را با احتمال بالا تفسير كرده‏اند اين معنا را قبول دارند، و ناگزير از قبول آنند.

و ما از آنان مى‏پرسيم با اين كه اعتراف داريد كه آيه شريفه دلالت بر عصمت اولى الامر دارد چگونه مى‏توانيد آن را با افراد هيات‏هاى حاكمه تطبيق دهيد آيا مى‏خواهيد بگوييد تك تك افراد اين هيات معصومند و چون چنينند قهرا هيات جمعى آنان نيز معصوم مى‏شود، (چون مجموع چيزى جز افراد نيست)؟ كه هرگز چنين ادعايى را نمى‏توانيد بكنيد زيرا در طول قرنها كه بر امت اسلام گذشته است حتى يك روز هم پيش نيامده كه جمعيت اهل حل و عقد همه معصوم بر انفاذ امرى از امور امت بوده باشند، و چون چنين چيزى سابقه ندارد پس محال است كه خداى عز و جل امت را مامور به چيزى بكند كه مصداق خارجى ندارد. و يا مى‏خواهيد بگوييد عصمت مستفاد از آيه كه يك صفتى حقيقى است نه صرف فرض و اعتبار. قائم به هيات حاكمه هست نه به تك تك افراد، و خلاصه كلام اين كه هيات معصوم است، هر چند كه تك تك افراد معصوم نباشند، بلكه گناه كه سهل است شرك به خدا نيز بورزند و عينا مانند ساير افراد مردم كه صدور هر گناهى و كفرى از آنان محتمل و ممكن است، مردم مكلف به اطاعت اين افراد نيستند، تا از كافر و گنه كار اطاعت كرده باشند، بلكه مكلف به اطاعت هيات حاكمه‏اند و نظريه و رايى كه از اين فرد فرد صادر مى‏شود ممكن است خطا باشد، و امت

را به سوى ضلالت و معصيت دعوت كند ولى نظريه هيات حاكمه به خاطر عصمتى كه برايش فرض كرديم جز به راه صواب دعوت نمى‏كند.

اگر منظور شما اين است، مى‏گوييم اين نيز تصورى است محال، و چگونه تصور مى‏شود كه يك موضوع اعتبارى - يعنى هيات حاكمه - به يك صفت حقيقى متصف گردد، با اينكه آنچه در خارج وجود و حقيقت دارد افرادند، و هيات امرى است اعتبارى و امر اعتبارى نه معصوم مى‏شود و نه گنه كار.

و يا مى‏خواهيد بگوئيد عصمتى كه از آيه شريفه استفاده مى‏شود نه صفت افراد هيات حاكمه است، و نه صفت خود هيات، بلكه حقيقت آن عبارت از اين است كه خداى تعالى اين هيات را از انحراف حفظ مى‏كند، و نمى‏گذارد امر به معصيت كنند، و رايى به خطا بدهند، هم چنان كه خبر متواتر محفوظ از كذب است، با اين كه مصونيت از كذب نه صفت تك تك مخبرين است، و نه صفت هيات اجتماعى آنان، بلكه حقيقت عصمت خبر از كذب اين است كه عادت بر محال بودن دروغ آن جارى شده، و به عبارتى ديگر خداى تعالى خبرى را كه متواتر است حفظ مى‏كند، از اين كه دروغى و خطايى در آن واقع شود.

راى اولى الامر نيز مانند خبر متواتر است يعنى خطا به هيچ وجه در آنان راه پيدا نمى‏كند، هر چند كه تك تك خبر واحد و تك تك هيات حاكمه و نيز هيات آنان متصف به صفت زايدى به نام عصمت نيستند، با اين بيان ديگر چه اشكالى دارد كه عصمت «اولى الامر» نيز از قبيل عصمت خبر واحد باشد، و آيه شريفه هم دلالت بر بيش از اين ندارد تنها اين مقدار گويايى دارد كه رأى هيات حاكمه اولى الامر، به خطا نمى‏رود، بلكه هميشه موافق با كتاب و سنت است و اين خود عنايتى است از خداى تعالى بر اين امت، مؤيد اين توجيه روايتى است كه از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) رسيده، كه فرموده: «لا تجمع امتى على خطاء» - (امت من هرگز بر خطا مجتمع نمى‏شوند)[[964]](#footnote-964).

اگر منظورتان اين است در پاسخ مى‏گوييم اولا حديثى كه براى تاييد گفته خود آورديد به فرضى كه صحيح باشد و مجعول نباشد هيچ ارتباطى با مورد بحث ما ندارد، زيرا در حديث آمده كه امت بر خطا اتفاق نمى‏كند نه اهل حل و عقد، كلمه امت براى خود معنايى دارد، و كلمه (اهل حل و عقد) نيز براى خود معنايى ديگر دارد، شما چه دليلى داريد بر اين كه مراد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از كلمه (امت) همه امت نيست، بلكه مراد اهل حل و عقد

است؟ علاوه بر اين كه در حديث آمده كه امت بر خطا اجتماع و اتفاق نمى‏كنند، و شما مى‏خواهيد آن را معنا كنيد به اين كه خطا از اجتماع امت بر داشته شده، و اين معنا غير آن معنا است.

#### آنچه از حديث (لا تجتمع امتى على خطاء) بر مى‏آيد

آنچه از حديث بر مى‏آيد اين است كه خطاى در مساله‏اى از مسائل آن قدر فراگير نمى‏شود كه همه امت را به سوى خود بكشاند، بلكه دائما كسانى در بين آنان خواهند بود كه پيرو حق و بر حق باشند، حال يا همه امت بر حق و پيرو حق مى‏شوند، و يا بعضى از آنان، هر چند آن بعض، يك نفر معصوم باشد، در نتيجه مضمون روايت نامبرده موافق است با آيات و رواياتى كه دلالت دارند بر اين كه دين اسلام و ملت حق، از صفحه زمين برانداخته نمى‏شود، بلكه تا روز قيامت باقى خواهد ماند، نظير آيه زير كه مى‏فرمايد: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلاَءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾[[965]](#footnote-965) و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾[[966]](#footnote-966)، و نيز مى‏فرمايد: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[[967]](#footnote-967) و نيز مى‏فرمايد: ﴿وَ إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لاَ يَأْتِيهِ اَلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾[[968]](#footnote-968) و آياتى ديگر از اين قبيل. و مضمون روايت مورد بحث اختصاصى به امت محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) ندارد، بلكه روايات صحيحى خلاف آن را مى‏رساند و آن رواياتى است كه از طرق مختلف از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نقل شده كه - خلاصه‏اش اين است كه - امت يهود به هفتاد و يك فرقه منشعب شد، و نصارا به هفتاد و دو فرقه و مسلمانان به هفتاد و سه فرقه منشعب مى‏شوند، و همه اين فرقه‏ها در هلاكتند مگر يكى‏[[969]](#footnote-969)، و ما اين روايت را در بحث روايى كه در ذيل آيه: ﴿وَ اِعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اَللَّهِ جَمِيعاً﴾[[970]](#footnote-970) داشتيم نقل كرديم.

و سخن كوتاه اين كه اگر سند روايت مورد بحث درست باشد هيچ بحثى در متن آن

نيست، زيرا مطلبى را بيان مى‏كند كه هيچ ارتباطى با بحث ما ندارد، زيرا بحث ما در باره عصمت اهل حل و عقد از امت اسلام است، مى‏گوييم اگر منظور از كلمه «اولى الامر» اهل حل و عقد باشد بايد همه آنان معصوم باشند، در حالى كه چنين چيزى نه بوده و نه خواهد بود.

مى‏گوييم: آن چه عاملى است كه باعث مى‏شود اهل حل و عقد از مسلمانان در آرايى كه مى‏دهند معصوم باشند؟ و مگر بين اين عده با اهل حل و عقد ساير امت‏ها فرق هست؟ و مگر تنها مسلمانان چند نفرى به نام اهل حل و عقد دارند؟ تمامى امت‏هايى كه تا كنون در بشر تشكل يافته، و حتى همه اجتماعات كوچك و بلكه همه قبيله‏ها و عشاير، چند نفرى داشته‏اند كه مسايل گره خورده امت را حل، و مسائل خلاف آن را عقد كرده‏اند، چون بالآخره در هر جمعيت و امتى چند نفرى نيرومند و صاحب نفوذ و آگاه به مسائل اجتماعى امت خود رسيدگى مى‏كنند. خواننده محترم اگر در تاريخ جستجو كند، و حوادث گذشته تاريخ را و همچنين حوادث عصر حاضر را كه در امت‏ها و قبايل رخ مى‏دهد بنگرد موارد بسيار زيادى را پيدا خواهد كرد كه اهل حل و عقد هر امت در مسائل مهم مملكتى و قبيله‏اى دور هم جمع شده‏اند و بعد از مشورت و بگومگوها، يك رأيى را پسنديده و به دنبال آن به مرحله اجرايش گذاشته‏اند حال يا خوب از آب در آمده، و يا خطا بوده، پس خطا هر چند در نظريه‏هاى فردى بيشتر است، تا در نظريه‏هاى اجتماعى، و ليكن آراى اجتماعى هم، چنان نيست كه هيچ خطايى در آن راه نداشته باشد، اين شما و اين تاريخ و اين شما و اين حوادث عصر خود ما كه هر دو شهادت مى‏دهند بر مصاديق بسيار بسيار زيادى كه آراى اهل حل و عقد خطا از آب در آمده.

پس اگر بين اهل حل و عقد مسلمين با اهل حل و عقد ساير جوامع تفاوتى هست، و اهل حل و عقد مسلمين مصون از خطا و معصوم از غلط و اشتباهند از اين باب نيست كه نظير خبر متواتر عادتا خطا در آن راه ندارد، بلكه به اعتراف خود شما از اين باب است كه خداى تعالى از خطا بودنش جلوگيرى كرده، پس عامل در مصونيت اهل حل و عقد يك عامل عادى معمولى نيست، بلكه از سنخ عوامل خارق العاده، و خلاصه از باب معجزه است، و معلوم مى‏شود كه كرامتى با هر به اين امت اختصاص يافته، و اين امت را حفظ مى‏كند، و از رخنه كردن هر شر و فسادى در جماعت مسلمين و در نتيجه از تباهى وحدت كلمه آنان جلوگيرى مى‏نمايد، و بالآخره سببى است معجز و الهى و هم سنگ قرآن كريم، سببى است كه تا قرآن زنده است آن سبب نيز زنده است و رابطه آن با زندگى امت اسلام نظير رابطه‏اى است كه قرآن با زندگى اين امت دارد، چيزى كه هست قرآن با زندگى علمى و معارفى اين امت رابطه دارد، و آن سبب الهى و معجز با زندگى عملى امت داراى رابطه است.

خوب وقتى سبب، چنين سببى است، بايد قرآن كريم حدود آن سبب و سعه دايره آن را بيان كند، و اين منت را هم بر بشر بگذارد همان طور كه خداى تعالى بر بشر منت نهاد و براى هدايت او قرآن و محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) را فرستاد و وظيفه امت را معلوم كرد، بايد در همان قرآن وظيفه اجتماعى اين عده كه نامش اهل حل و عقد است را نيز براى خود اهل حل و عقد بيان كند، همانطور كه براى پيغمبرش آن را بيان كرد، و نيز لازم است كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به امت خود و مخصوصا به نيكان از اصحاب خود بيان كند، كه اهل حل و عقد بعد از من كه عنوانشان در قرآن «اولى الأمر» است چه كسانيند، و چه حقيقتى دارند، حد و مرزشان، و سعه دايره عملشان چيست، و چقدر است، و آيا هيات حاكمه و يا بگو اهل حل و عقد و يا بگو «اولى الامر» در هر عصرى يك دسته هستند، براى تمامى قلمرو اسلام، و يا در هر جمعيتى اسلامى يك عده اولى الامر خواهند بود، مثلا اعراب يك عده، و آفريقائيها يك عده، و شرقى‏ها يك عده، و همچنين هر جمعيتى يك عده اولى الامر براى خود دارند، تا در بين ايشان در نفوس و اعراض و اموالشان حكم برانند؟.

و نيز لازم بود خود مسلمانان و مخصوصا اصحاب، نسبت به اين مساله اهتمامى داشته باشند، با يكديگر بنشينند بحث كنند، و در آخر از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) توضيح بخواهند، كه اولى الامر كيانند؟ و آيا يك عده براى همه مسلمانان جهانند؟ و يا براى هر جمعيتى يك عده اولى الامر خواهند بود هم چنان كه روايات پر است از سؤالهايى كه اصحاب از آن جناب كرده‏اند، آن هم سؤالهاى پيش پا افتاده‏اى كه بقدر اين مساله اهميت نداشته و در قرآن كريم نيز از آن سؤالها چند نمونه آمده، از آن جمله سؤال از «أهله» يعنى هلال هر ماه است، كه فرموده: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَهِلَّةِ﴾[[971]](#footnote-971) و از آن جمله سؤال از انفاق است كه در قرآن آمده: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ﴾[[972]](#footnote-972)، و يا ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ اَلْأَنْفَالِ﴾[[973]](#footnote-973).

آيا خود و خدا جاى اين سؤال نيست، كه چرا اصحاب از اين كه اولى الامر معصوم و يا بگو اهل حل و عقد معصوم چه كسانيند هيچ سؤالى نكرده‏اند؟ و يا سؤال كرده‏اند ولى دست بازيگران سياست با آن سؤالها بازى كرده، و در نتيجه به دست ما نرسيده؟ و آيا مى‏توان گفت كه خير چنين چيزى نبوده با اين كه مى‏دانيم مساله اولى الامر شدن خبرى نبوده كه با هوا و هوس اكثريت مردم آن روز مخالفت داشته باشد، بلكه كمال موافقت را داشته، هر كسى

علاقمند بوده كه از طرف خدا و رسولش عضوى از اعضاى اهل حل و عقد باشد، پس چرا مساله را به كلى متروك گذاشتند تا از يادها بردند.

از سوى ديگر گيرم كه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شرم داشتند از اين كه در باره اولى الامر و جانشين رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) چيزى بپرسند، چرا بعد از رحلت آن حضرت در اختلاف‏هايى كه پيش آمد، و فتنه‏هايى كه يكى پس از ديگرى بالا گرفت سخنى از اين اهل حل و عقد به ميان نيامد، و چرا در بگومگوهايى كه كرده‏اند و تاريخ اسلام كلمه به كلمه آن را ضبط كرده، و حتى حرف به حرف آنها را به دست ما رسانده، اسمى و اثرى از اهل حل و عقد در هيچ خطابى و هيچ كتابى ديده نمى‏شود، نه در بين قدماى مفسرين، نه صحابه و نه تابعين، فقط و فقط در طول اين چهارده قرن آقاى فخر رازى‏[[974]](#footnote-974)، و بعضى از علماى بعد از وى از اين ماجرا خبر دار شدند.

نكته جالب توجه اينجا است كه خود فخر رازى همين اشكال ما را بر گفتار خود كرده به اين بيان كه اين وجه مخالف با اجماع مركب است - اجماع مركب يعنى اظهار قول و نظريه‏اى سوم، در مساله‏اى كه علماى اسلام در آن مساله دو دسته شده‏اند و هر دسته نظريه‏اى را اختيار كرده‏اند، كه لازمه آن نفى نظريه سوم است در نتيجه تمامى علماى اسلام با اين نظريه سوم مخالفند، و بر خلاف آن اجماعى مركب از دو طايفه دارند - زيرا اقوال در معناى اولى الامر از چهار قول تجاوز نمى‏كند يكى اين كه اولى الامر خلفاى چهارگانه‏اند، دوم اين كه امراى لشگرند، سوم اين كه علماى اسلامند، چهارم اين كه ائمه معصومينند، پس گفتن اين كه اولى الامر هيات حاكمه معصومند قول پنجمى است، كه مخالف با همه آن اقوال است و همه صاحبان آن اقوال با آن مخالفند.

چيزى كه هست خودش جواب مى‏دهد كه در حقيقت اين نظريه به نظريه سوم برگشت مى‏كند، نه اين كه قول پنجمى باشد و خودش با اين جواب رشته‏هاى خود را پنبه مى‏كند، پس همه اين شواهدى كه آورديم دلالت دارد بر اين كه مساله عصمت امتياز اهل حل و عقد نيست، و چنان نيست كه خداى عز و جل به اين عده از مسلمانان از راه معجزه عطيه‏اى شريف و موهبتى عزيز داده باشد، كه هرگز به خطا نروند.

مگر اين كه بگويند: اين عصمت منتهى به عاملى خارق العاده نمى‏شود، بلكه اصولا تربيت عمومى اسلام بر اساسى دقيق پى‏ريزى شده، كه خود به خود اين نتيجه بر آن مترتب

مى‏شود، كه اهل حل و عقدش دچار غلط و خطا نمى‏شوند، به اين معنا كه بر يك مساله خلاف واقع و اشتباهى متفق القول نمى‏شوند، و در آنچه فتوا و نظريه مى‏دهند دچار خطا نمى‏گردند.

و اين احتمال علاوه بر اين كه باطل است، چون با ناموس عمومى منافات دارد، و آن اين است كه ادراك كل اهل حل و عقد چيزى جز ادراكهاى فرد فرد آنان نيست و وقتى فرد فرد اهل حل و عقد ممكن الخطا باشند كل ايشان نيز جايز الخطا خواهند بود، علاوه بر اين، اشكالى ديگر نيز بر آن وارد است، و آن اين است كه اگر راى اولى الامر به اين معنا يعنى به معناى اهل حل و عقد - اينچنين پشتوانه‏اى شكست ناپذير دارد، بايد هيچگاه از اثر دادن تخلف نكند، و اگر چنين است پس اين همه اباطيل و فسادهايى كه عالم اسلامى را پر ساخته به كجا منتهى مى‏شود؟ و از كجا سرچشمه گرفته است.

و چه بسيار مجالس مشورتى كه بعد از رحلت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) تشكيل گشت و در آن مجالس أهل حل و عقد از مسلمانان جمع شدند، و براى امرى از امور مشورت كردند، و متفقا نظريه‏اى را تصويب كردند و راه رسيدن به هدف را نيز پيش گرفتند، ولى ثمره‏اى. جز گمراه‏تر شدن خود و بدبخت‏تر كردن مسلمانان عايد اسلام نكردند، و خيلى طول نكشيد كه بعد از رحلت آن جناب نظام الهى و عادلانه اسلام را به نظامى امپراطورى و ديكتاتورى مبدل كردند، خواننده عزيز براى اين كه به اين گفته ما يقين حاصل كند لازم است فتنه‏هايى كه بعد از رحلت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بپا خاست، و در نتيجه آن فتنه‏ها خونهاى به ناحقى كه بر زمين ريخت و ناموسها كه به باد رفت، و اموالى كه دستخوش غارت گرديد، و احكامى كه از اسلام تعطيل شد، و حدودى كه باطل گشت بررسى دقيق نموده سپس در مقام جستجو از منشا آن بر آمده، ريشه‏يابى كند، و آن وقت از خود بپرسد آيا جز اين است كه يكتا عامل تمامى اين بدبختى‏ها همان آراى اهل حل و عقد از امت بود؟ و آيا جز اين بود كه نشستند و طبق هوا و هوسهاى خود تصميم‏هايى گرفتند و همان تصميم‏ها را بر گردن مردم بيچاره تحميل نمودند؟.

آرى اين بود حال آن ركن اساسى كه به زعم آقايان دين خدا بر آن پايه‏گذارى شده بود، و باز به زعم آقايان خداى تعالى در جمله‏ ﴿وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ مسلمانان را مامور به اطاعت از اين ركن اساسى يعنى اهل حل و عقد كرد اهل حل و عقدى كه به نظر آقايان همان كسانى بودند كه آيه مورد بحث معصومشان خوانده (حال اگر معصوم نبودند چه مى‏كردند؟ و چه گناه به جا مانده‏اى را مرتكب مى‏شدند؟ و چه بلاى ديگرى را كه بر سر دين نياورده‏اند مى‏آوردند، خدا مى‏داند).

پس اگر مراد از كلمه «اولى الامر»، اهل حل و عقد باشد هيچ چاره‏اى جز اين نداريم كه بگوييم: اولى الامر نيز مانند ساير مردم جايز الخطايند چيزى كه هست از آن جايى كه برجستگان جامعه و گروهى فاضل و آگاه به امور و مدرب و مجربند، خطايشان خيلى كمتر از مردم عامى است، و اگر قرآن كريم مردم را امر كرده كه از اين دسته اطاعت كنيد، با اينكه خطا هم دارند از باب مسامحه و صرفنظر كردن از موارد خطا بوده، چون مصلحت مهم‏ترى كه همان حفظ وحدت مسلمين است در نظر بوده است.

حال اگر حكمى بكنند كه مغاير با حكم كتاب و سنت، و مطابق با مصلحتى باشد، كه خود آنان آن را براى امت صلاح تشخيص دادند، مثلا حكمى از احكام دين را به غير آن چه قبلا تفسير مى‏شد تفسير كنند، و يا حكمى را مطابق صلاح زمان خود يا صلاح طبع امت و يا وضع حاضر دنيا تغيير دهند، بايد امت اسلام آن حكم را پيروى كنند، و بايد دين هم، همان حكم را بپسندد، چون دين چيزى جز سعادت مجتمع و ترقى اجتماع او را نمى‏خواهد، هم چنان كه از سيره حكومت‏هاى اسلامى در صدر اسلام و حكومت‏هاى بعد نيز همين معنا به چشم مى‏خورد.

كه از هيچ حكمى از احكام داير در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) جلوگيرى نشد، و بر طبق سيره‏اى از سيره‏ها و سنتى از سنن آن جناب حكم نكردند، مگر آن كه وقتى از ايشان سؤال مى‏شد كه چرا حكم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را اجرا نمى‏كنيد؟ و چرا سيره و سنت آن حضرت را بكار نمى‏زنيد در پاسخ اين علت را آوردند كه حكم سابق مزاحم بود با حقى از حقوق امت، و اين كه صلاح حال امت را در اين تشخيص داديم كه حكم جديد را جارى كنيم، تا حال امت را به صلاح آورد، و يا گفتند سنت و روش جديد با آمال و آرزوهايى كه امت در سعادت زندگى خود داشت موافق‏تر بود. بعضى از دانشمندان به اين مطلب كفرآميز تصريح كرده‏اند[[975]](#footnote-975)- (و چنان نيست كه ما از لازمه كلمات آنان بفهميم) خليفه حق دارد به خاطر حفظ صلاح امت بر خلاف صريح دين عمل كند.

و بنا بر اين پس ديگر هيچ فرقى بين ملت اسلام با ساير مجتمعات به اصطلاح مترقى و مدينه‏هاى فاضله باقى نمى‏ماند، ملت اسلام هم جمعيتى خواهد بود كه چند نفرى را انتخاب مى‏كنند تا طبق قوانين مجتمع بر حسب آن چه متناسب با مقتضيات احوال و موجبات اوضاع مى‏بينند حكم كنند.

و معلوم است كه اين طرز فكر از مغزى ترشح مى‏كند كه دين را يك سنت اجتماعى مى‏داند و بس، و معتقد است كه دين در واقع همان سنت اجتماعى است كه در قالب دين و به شكل آن در آمده، و در نتيجه آن نيز مانند همه سنت‏ها دستخوش دگرگونى است، و محكوم است به آن چه متن اجتماعات بشرى و هيكل آن حكم كند، و وقتى خود اجتماع در حال تطور تدريجى از نقص به كمال است، سنت آن نيز تطور مى‏يابد، پس در حقيقت دين اسلام يك مثل اعلايى است كه جز بر زندگى انسان چهارده قرن قبل از اين انطباق ندارد، اثرى است باستانى كه وضع دوران نبوت و نزديكيهاى آن دوران را براى امروزى‏ها مجسم مى‏سازد.

پس اسلام هم يك حلقه از زنجيرى است كه نامش مجتمعات بشرى است، همانطور كه همه آن حلقه‏ها با سنت‏هايى كه داشتند از بين رفتند اين حلقه نيز محكوم به از بين رفتن است، ديگر امروز شايسته نيست بنشينيم و در باره معارف آن بحث كنيم، مگر به همان ملاكى كه دانشمندان و متخصصين در علم ژئولوژى (زمين‏شناسى) مى‏نشينند و در باره طبقات الارض بحث نموده، و از فسيل‏هايى كه از طبقات تحت الارض استخراج مى‏كنند چيزهايى مى‏فهمند.

و ما هم با كسانى كه چنين اعتقادى در باره اسلام دارند بحثى نداريم، زيرا براى او بحث كردن از آيه شريفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ...﴾ معنا ندارد، و اين اعتقاد اعتقادى است كه اثرى ريشه‏اى در تمامى اصول و فروع دين كه تا كنون به دست ما رسيده مى‏گذارد، و معارف دين را چه اعتقاديش و چه اخلاقيش، و چه عمليش را به كلى به باد مى‏دهد.

و واى به آن وقتى كه ما حوادث گذشته اسلام را بر اين اصل حمل كنيم، و بگوييم آنچه در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و در فرض فوت آن جناب سر زد، و آن اختلافهايى كه راه انداختند، و نيز آن تصرفهايى كه خلفا در بعضى از احكام و بعضى از سيره‏هاى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كردند، و آن چه كه در زمان معاويه و بقيه بنى اميه و پس از آنان در عهد عباسى‏ها و بعد از آنان رخ داد مبنا و اساسش همين نظريه بوده، معلوم است كه چه نتيجه حيرت انگيزى به بار مى‏آورد.

#### يكى ديگر از حرف‏هاى عجيب در باره آيه شريفه ﴿ اطيعوا اللَّه...﴾

يكى ديگر از حرفهاى عجيبى كه در باره آيه مورد بحث زده‏اند، گفتارى است كه بعضى از نويسندگان گفته‏اند كه آيه شريفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، بيش از آنچه كه مفسرين با اختلافى كه دارند گفته‏اند، دلالت ندارد، (و خلاصه اين آيه دليل بر فضيلت كسى نمى‏شود).

زيرا اولا واجب بودن اطاعت «اولى الامر» (حال اولى الامر هر كس كه مى‏خواهد

باشد) به هيچ وجه دليل بر برترى آنان از سايرين نيست، همان طور كه اطاعت از جباران ديكتاتور و ستمكار، در صورتى كه مجبور باشيم بر ما نيز واجب مى‏شود، چون اگر اطاعت نكنيم از شرشان ايمن نخواهيم بود، و اطاعت ما دليل نيست بر اين كه آن جباران خونخوار نزد خدا از ما افضلند.

و ثانيا حكمى كه در آيه آمده چيزى زيادتر از ساير احكامى كه موقوف به وجود موضوعاتند ندارد نظير وجوب انفاق بر فقير و حرمت اعانه و كمك به ظالم كه وقتى اين گونه احكام فعليت پيدا مى‏كند كه فقيرى و ظالمى پيدا بشود نه اين كه ما در به در بگرديم و فقير پيدا كنيم و يا از اين جا و آن جا ظالمى را پيدا كنيم و از يارى او اجتناب بورزيم.

و به نظر ما فساد اين دو وجهى كه نويسنده نامبرده ذكر كرده براى خواننده روشن است، زيرا صرف نظر از اين كه اولى الامر را به سلاطين جبار و ظالم معنا كرده، كه فسادش به خوبى روشن گرديد، در باره وجه اولش مى‏گوييم: وى غفلت كرده از اين كه قرآن كريم پر است از آياتى كه نهى مى‏كند از اطاعت ستمكاران، و مسرفين، و كافران، و اين محال است كه با اين حال خود خداى تعالى امر كند به اطاعت از آنان، و تازه يك چيزى را هم اضافه كند، و آن اين كه اطاعت چنين عناصر فاسدى را دوش به دوش اطاعت خدا و اطاعت رسول قرار دهد و اگر فرض كنيم كه منظور از اطاعت در باره اولى الامر اطاعت اجبارى، و از روى تقيه است بايد اشاره‏اى به آن مى‏كرد، و مثلا مى‏فرمود: (و خدا اجازه به آن داده كه اولى الامرتان را نيز اطاعت كنيد)، هم چنان كه در آيه‏اى ديگر فرموده: ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[[976]](#footnote-976) نه اين كه امر كند به اطاعت از آنان و در نتيجه امر صريح كردن به آن همه محذورهاى غير قابل توجيه متوجه بشود.

و اما وجه دوم، آن نيز اساسش همان وجه اول است، و اما اگر آيه شريفه را به آن وجه معنا نكنيم، بلكه فرض كنيم كه وجوب اطاعت اولى الامر كردن براى اين است كه اولى الأمر، شانى در دين خدا دارند، و به بيانى كه مفصلا گذشت معصوم از گناه و خطا هستند، و محال است خداى تعالى امر به اطاعت كسانى بكند كه در خارج هيچ مصداقى ندارند، و يا در آيه‏اى كه مى‏خواهد اس اساس مصالح دينى و خلاصه حكمى را بيان كند، كه بدون آن حال مجتمع به هيچ وجه اصلاح نمى‏شود، متعلق و موضوع اين حكم را كسانى قرار دهد كه واجد شرطى باشند كه احيانا و اتفاقا آن شرط براى كسى حاصل مى‏شود، با اين كه خواننده عزيز توجه فرمود

كه احتياج مجتمع بشرى به اولى الأمر عين احتياجى است كه به رسول دارد، و آن عبارت است از سرپرست داشتن امت كه ما در بحث محكم و متشابه در باره سرپرستى و ولايت امت بحث كرديم.

#### نظريه پيروان ائمه اهل بيت (علیه السلام) در معناى اولوا الامر و رد اشكالاتى كه بر اين نظريه شده است‏

اينك به اول بحث پيرامون آيه برگشته مى‏گوييم: از آن چه گذشت براى خواننده روشن شد كه ما نمى‏توانيم جمله: ﴿وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را حمل كنيم بر جماعتى كه براى حل و عقد امور جامعه دور هم جمع مى‏شوند، و معنا ندارد بفرمايد هيات اجتماعيه اهل حل و عقد را اطاعت كنيد، حال اين فرمان را به هر معنايى كه تفسيرش بكنيم بالآخره معناى درستى دست نمى‏دهد.

به ناچار بايد بگوييم منظور از اولى الامر افرادى از امتند كه در گفتار - و كردارشان - معصومند، و به راستى اطاعتشان واجب است، - به عين همان معنايى كه اطاعت خدا و رسولش واجب است، و چون ما قدرت تشخيص و پيدا كردن اين افراد را نداريم - بناچار محتاج مى‏شويم به اين كه خود خداى تعالى در كتاب مجيدش و يا به زبان رسول گراميش اين افراد را معرفى كند، و به نام آنان تصريح نمايد، قهرا آيه شريفه با كسانى منطبق مى‏شود كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در رواياتى كه از طرق ائمه اهل بيت (عليهم السلام) تصريح به نام آنان كرده، و فرموده اولى الامر اينان هستند.

و اما اين كه بعضى گفته‏اند: اولى الأمر خلفا و يا اميران جنگ و يا علماى بزرگ كه مردم از اقوال و آراى آنان پيروى مى‏كنند مى‏باشند!، جواب همه اين نظريه‏ها اين است كه اولا آيه شريفه دلالت دارد بر عصمت اولى الامر، و طبقاتى كه نام برده شد بدون اشكال عصمت نداشتند مگر على (علیه السلام) كه طايفه‏اى از امت معتقد به عصمت آن جناب‏اند، و ثانيا اقوال نام برده هيچ يك همراه دليل نيست.

و اما اشكالاتى كه به قول پيروان ائمه اهل بيت كرده‏اند چند اشكال است.

اول اين كه اولى الامر بودن ائمه اهل بيت (عليهم السلام) احتياج به معرفى صريح از ناحيه خداى تعالى و پيامبر گرامى او دارد، و اگر چنين معرفى‏اى صورت گرفته بود، امت اسلام كه سهل است، حتى دو نفر هم بعد از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در باره آنان اختلاف نمى‏كردند.

جواب از اين اشكال اين است كه هم در كتاب آمده، و هم در سنت، اما كتاب آيه ولايت و آيه تطهير و آياتى ديگر كه به زودى در باره‏اش بحث خواهيم كرد ان شاء الله تعالى.

اما سنت حديث سفينه كه در آن رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) فرمود: «مثل اهل

بيتى كمثل سفينة نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها غرق»[[977]](#footnote-977)، (صفت اهل بيت من نظير كشتى نوح است، كه هر كس سوار آن شد نجات يافت، و هر كس از سوار شدنش تخلف ورزيد غرق گرديد)، و حديث ثقلين كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در آن حديث فرمود: «انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى، اهل بيتى، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى ابدا»[[978]](#footnote-978)، (من براى بعد از خودم دو چيز بس سنگين در بين شما مى‏گذارم، كتاب خدا و عترتم را، كه اهل بيت منند، در صورتى كه بعد از من به آن دو تمسك بجوييد هرگز گمراه نخواهيد شد)، كه شرح و بسط آن در جلد سوم عربى اين كتاب، آنجا كه در باره محكم و متشابه بحث مى‏كرديم گذشت، و باز نظير احاديثى كه از طرق شيعه و سنى روايت شده، كه ان شاء الله در بحث روايتى آينده از نظر خواننده خواهد گذشت.

اشكال دوم اين است كه اطاعت اولى الامر كردن منوط بر اين است كه مردم آنان را بشناسند چون اگر نشناسند تكليف مردم به اطاعت از آنان تكليف به ما لا يطاق است، وقتى مشروط به اين شرط شد، آيه شريفه آن شرط را دفع مى‏كند، چون آيه مطلق است.

جواب از اين اشكال اين است كه عين اين اشكال به خود وى بر مى‏گردد، براى اين كه اطاعت همانطور كه او گفته مشروط به معرفت است، آن هم به طور مطلق، تنها فرقى كه بين گفتار او با گفتار ما هست، اين است كه او مى‏گويد: اولى الامر و اهل حل و عقد را خود ما مى‏شناسيم و مصداقش را تشخيص مى‏دهيم، و هيچ احتياج به معرفى و بيان خدا و رسول او نداريم و راست هم مى‏گويد، زيرا اولى الامر گناهكار چه احتياج به معرفى خدا و رسولش دارد، ولى ما مى‏گوييم شناختن اولى الامر بى گناه و معصوم از هر معصيت و خطا احتياج به معرفى خدا و رسول او دارد، پس هم قول ما و هم قول صاحب اشكال مخالف با آيه است، زيرا آيه مطلق است در آن شرطى نيامده، و ما هر دو آن را مشروط كرديم، پس ديگر جا ندارد كه مساله شرط را او بر ما اشكال كند.

علاوه بر اين كه معرفت به غرضى كه شرط شمرده شود، از قبيل ساير شروط نيست، چون معرفت مربوط به تحقق بلوغ تكليف است نه مربوط به خود تكليف و يا مكلف به آن، ساده‏تر بگويم تا تكليف به مكلف نرسد، و به آن و به موضوع و متعلق آن معرفت پيدا نكند، تكليف منجز نمى‏شود (هر چند كه خود تكليف و مكلف به آن هيچ شرطى نداشته باشد)، و اگر معرفت مثل ساير شرايط قيد تكليف يا مكلف به آن بود، و نظير استطاعت در حج كه قيد

مكلف است و وجود آب براى وضو كه قيد تكليف است مى‏بود، ديگر واجبات به دو قسم مطلق و مشروط تقسيم نمى‏شد، و اصلا تكليف مطلقى وجود نمى‏داشت، چون تكليف هر قدر هم كه بى قيد و شرط باشد بالآخره مشروط به شرايط عامه يعنى علم و قدرت و امثال آن هست، پس بايد بگوييم تمامى تكاليف مقيدند در حالى كه چنين نيست.

اشكال سومى كه به پيروان ائمه اهل بيت (عليهم السلام) كرده‏اند اين است كه ما در اين عصرى كه زندگى مى‏كنيم دسترسى به امام معصوم و دريافت علم دين از او نداريم، و همين خود دليل است بر اين كه آن كسى كه خدا اطاعتش را بر امت واجب كرده امام معصوم نيست، چون امت به چنين امامى دسترسى ندارد.

جواب اين اشكال اين است كه اگر امروز امت اسلام دسترسى به امام معصوم ندارد تقصير خود او است زيرا اين امت اسلام بود كه به سوء اختيارش و با اعمال زشتى كه كرد، و امروز هم دارد مى‏كند، خود را از امام معصوم بى‏بهره كرد، و اين محروميتش مستند به خدا و رسول نيست، پس تكليف پيروى و اطاعت از معصوم برداشته نشده، و اين رفتار، امت اسلام و سپس اين گفتارمان مثل اين مى‏ماند كه امتى پيامبر خود را به دست خود بكشد، آن گاه به درگاه خدا عذر بخواهد، كه به دستور تو و پيامبرت عمل نكردم براى اين بود كه نمى‏توانستم پيغمبرت را اطاعت كنم چون در بين ما نبود.

علاوه بر اين كه عين اين اشكال به خود او بر مى‏گردد، با اين بيان كه مى‏گوييم: ما امروز نمى‏توانيم امت واحده‏اى در تحت لواى اسلام تشكيل دهيم، تا آن چه اهل حل و عقد تصميم مى‏گيرند در بين خود اجرا كنيم.

اشكال چهارمشان اين است كه خداى تعالى در همين آيه مورد بحث مى‏فرمايد: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾، و اگر مراد از اولى الامر امام معصوم بود، بايد مى‏فرمود: «فان تنازعتم فى شى‏ء فردوه... الى الامام» .

جواب اين اشكال اين است كه در بيان سابق گذشت كه گفتيم منظور همان رد بر امام است، به آن تقريبى كه گذشت.

اشكال پنجم اين است، آنها كه قائل به امام معصومند، مى‏گويند: فايده امام معصوم و پيروى از او اين است كه در زير سايه او از ظلمت تفرقه و نزاع و دشمنى و خلاف نجات يافته به وحدت كلمه و اتفاق و برادرى برسند، در حالى كه آيه شريفه فرض به پا شدن تنازع را در بود اولى الامر كرده، و فرموده اگر نزاعى بين شما رخ داد به اولى الامر مراجعه كنيد، پس اولى الامر معصوم هم نمى‏تواند وحدت كلمه بياورد، پس بنا بر اين اماميه كه مى‏گويند اولى الامر

بايد معصوم باشد چه فايده زايدى در وجود امام معصوم مى‏بينند؟.

جواب اين اشكال از آن چه گذشت روشن شده، براى اين كه تنازعى كه در آيه شريفه آمده تنازع مؤمنين در احكام كتاب و سنت است، نه در احكام ولايت، كه امام آن را در حوادثى كه پيش مى‏آيد به عنوان ولى مسلمين صادر مى‏كند، و ما در سابق گفتيم كه غير از خدا و رسول او كسى اختيار تشريع حكم ندارد، حال اگر دو طايفه‏اى كه با هم نزاع دارند توانستند حكم كتاب و سنت را بفهمند بايد آن را از كتاب و سنت استنباط و استخراج كنند، و اگر نتوانستند از امام معصوم كه در فهم حكم خدا از كتاب و سنت عصمت دارد بپرسند، نظير سيره‏اى كه معاصرين رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) داشتند، هر چه را خودشان از كتاب و از كلمات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مى‏فهميدند به همان عمل مى‏كردند، و هر جا نمى‏فهميدند از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) مى‏پرسيدند.

پس حكم اولى الامر در اطاعت حكم رسول است، همان طور كه آيه نيز بر اين دلالت مى‏كرد، و حكم تنازع در عصرى كه رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) نيست و اولى الامر هست، همان حكم تنازع در زمان رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) است، هم چنان كه آيه مورد بحث و آيات بعدى نيز بر اين معنا دلالت دارد، به اين معنا كه آيه مورد بحث حكم تنازع در زمان غيبت رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) را بيان مى‏كند، و آيات بعدى حكم آن را در زمان حضور آن جناب. پس مساله رد تنازع به خدا و رسول كه در آيه آمده مختص به صورتى است كه مؤمنين با يكديگر تنازع كنند، چون آيه دارد: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾، (اگر شما مؤمنين در بين خود نزاع كرديد)، و نفرموده: «فان تنازع اولوا الامر»، اگر اولى الامر خودشان در بين خود نزاع كردند، و نيز نفرمود: «فان تنازعوا»، و معلوم است كه معناى رد به رسول در زمان حضور رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) اين است كه از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) حكم مساله‏اى كه در آن نزاع كرده‏اند بپرسند، و يا خود اگر مى‏توانند از كتاب و سنت استنباط نمايند، و در زمان غيبت آن جناب اين است كه از امام حكم آن را بپرسند و يا اگر مى‏توانند خودشان استنباط كنند كه بيانش گذشت، پس جمله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ...﴾، آن طور كه اشكال كننده پنداشته كلامى زايد و بى فايده نيست.

پس از همه مطالب گذشته اين معنا به خوبى روشن شد كه مراد از «اولى الامر» رجالى معين از امت است كه حكم هر يك از آنان در وجوب اطاعت حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) است، و اين معنا در عين حال منافات با عموميتى كه به حسب لغت از لفظ اولى الامر فهميده

مى‏شود ندارد، و هيچ اشكالى ندارد كه شارع از اين لفظ عام آن معناى خاص را اراده كرده باشد، چون قصد مفهومى از مفاهيم از يك لفظ، مطلبى است، و قصد مصداقى كه آن مفهوم با آن منطبق است مطلبى ديگر است، نظير مفهوم رسول كه معنايى است عام و كلى، و در آيه مورد بحث نيز در همان معنا استعمال شده، ولى منظور گوينده از اين لفظ عام رسول اسلام محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله و سلم) است.

#### معناى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ﴾

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اَللَّهِ وَ اَلرَّسُولِ...﴾

اين جمله تفريع و نتيجه گيرى از حصرى است كه از مورد آيه استفاده مى‏شد، چون جمله‏ ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ...﴾ از آنجايى كه اطاعت خدا و رسول كردن را واجب مى‏كرد، از آن فهميده مى‏شود كه منظور اطاعت در مواد دينى است، كه متكفل رفع همه اختلافهايى است كه ممكن است در دين خدا پيدا بشود. و نيز بر آورنده هر حاجتى است كه ممكن است پيش بيايد، ديگر موردى باقى نمى‏ماند كه مردم در آن مورد به غير خدا و رسول او مراجعه كنند، در نتيجه معناى كلام چنين مى‏شود كه شما مردم بايد تنها و تنها خدا و رسول و اولى الأمر را اطاعت كنيد نه طاغوت را و اين همان حصرى است كه گفتيم از آيه استفاده مى‏شود، و نتيجه آن، مضمون جمله مورد بحث است كه مى‏فرمايد: پس اگر در امرى تنازع كرديد آن را به خدا و رسول رد كنيد.

و از اين كه خطاب را متوجه مؤمنين كرده كشف مى‏كند از اين كه مراد از تنازع هم، تنازع مؤمنين در بين خودشان است، نه تنازعى كه فرضا بين آنها و اولى الامر اتفاق بيفتد، و يا بين خود اولى الامر رخ دهد، چون فرض اولى يعنى تنازع مؤمنين با اولى الامر با مضمون آيه سازگار نيست كه اطاعت اولى الامر را بر آنان واجب كرده، و همچنين فرض دوم با آيه نمى‏سازد چون معنا ندارد خداى تعالى اطاعت كسانى را بر امت واجب كند كه بين خودشان تنازع رخ دهد، زيرا اگر اولى الامر در بين خود تنازع كنند قطعا يكى بر حق و ديگرى بر باطل خواهد بود، و خداى تعالى چگونه اطاعت كسى را واجب مى‏كند كه خود بر باطل است، علاوه بر اين كه اگر منظور تنازع اولى الامر در بين خودشان بود پس چرا در جمله مورد بحث خطاب را متوجه مؤمنين كرد، و فرمود: (پس اگر در چيزى تنازع كرديد آن را به خدا و رسول برگردانيد...).

و اما كلمه (شى‏ء)، اين كلمه هر چند عموميت دارد همه احكام و دستورات خدا و رسول و اولى الامر را شامل مى‏شود، هر چه مى‏خواهد باشد و ليكن جمله بعد كه مى‏فرمايد:

(پس آن را به خدا و رسول برگردانيد)، به ما مى‏فهماند كه مراد از كلمه شى‏ء مورد تنازع، چيزى است كه اولى الامر در باره آن استقلال ندارد و نمى‏تواند در آن به رأى خود استبداد كند، و

خلاصه كلام اينكه منظور نزاع مردم در آن احكام و دستوراتى نيست كه ولى امرشان در دايره ولايتش اجرا مى‏كند، مثل اين كه دستورشان بدهد به كوچ كردن، يا جنگيدن، يا صلح كردن با دشمن، و يا امثال اينها، چون مردم مامورند كه در اين گونه احكام ولى امر خود را اطاعت كنند، و معنا ندارد بفرمايد وقتى در اين گونه احكام تنازع كرديد، ولى امر خود را رها كرده، به خدا و رسولش مراجعه كنيد.

بنا بر اين آيه شريفه دلالت دارد بر اين كه مراد از كلمه (شى‏ء)، خصوص احكام دينى است، كه احدى حق ندارد در آن دخل و تصرفى بكند، مثلا حكمى را كه نبايد انفاذ كند، انفاذ، و حكمى را كه بايد حاكم بداند، نسخ كند، چون اين گونه تصرفات در احكام دينى خاص خدا و رسول او است، و آيه شريفه مثل صريح است در اين كه احدى را نمى‏رسد كه در حكمى دينى كه خداى تعالى و رسول گرامى او تشريع كرده‏اند تصرف كند، و در اين معنا هيچ فرقى بين اولى الامر و ساير مردم نيست.

﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... ﴾

اين جمله تشديد و تاكيد همان حكمى است كه جمله قبل بيان كرد، و اشاره است به اين كه مخالفت اين دستور از فسادى كه در مرحله ايمان باشد ناشى مى‏گردد، معلوم مى‏شود اين دستور ارتباط مستقيم با ايمان دارد، و مخالفت آن كشف مى‏كند از اين كه شخص مخالف اگر تظاهر به صفات ايمان به خدا و رسولش مى‏كند، براى اين است كه كفر باطنى خود را بپوشاند، و اين همان نفاق است كه آيات بعدى بر آن دلالت دارد.

﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾

يعنى بر گرداندن حكمى كه در آن تنازع داريد، به خدا و رسول او بهتر است، و يا (اطاعت خدا و رسول و اولى الامر بهتر است) و كلمه تاويل در اينجا به معناى مصلحت واقعى است، كه حكم مورد بحث از آن منشا مى‏گيرد، و سپس مترتب بر عمل مى‏شود، و ما در تفسير آيه: ﴿وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اَللَّهُ...﴾[[979]](#footnote-979)در جلد سوم عربى اين كتاب بحثى در باره معناى تاويل كرديم.

﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ...﴾

كلمه (زعم) به معناى اعتقاد داشتن به چيزى است، اعم از اين كه اين اعتقاد مطابق واقع هم باشد و يا نباشد، به خلاف علم كه به معناى اعتقاد مطابق با واقع است، و چون كلمه

(زعم) در مورد اعتقادى استعمال مى‏شود كه مطابق با واقع نيست، چه بسا همين باعث شده بعضى گمان كنند كه اين كلمه به معناى ظن - پندار - غلط است، و خلاصه غلط بودن و عدم مطابقت با واقع در معناى اين كلمه اعتبار شده است و حال آن كه اينطور نيست.

و كلمه (طاغوت) مصدرى است به معناى طغيان مانند كلمات رهبوت و جبروت و ملكوت، كه مصدرند، و به معناى رهبت و جبر و ملك است، چيزى كه هست بسيار مى‏شود كه اين كلمه از باب مبالغه در معناى اسم فاعل استعمال مى‏شود مثلا گفته مى‏شود: ﴿وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ اَلطَّاغُوتُ﴾[[980]](#footnote-980)، (و كسانى كه كفر مى‏ورزيدند سرپرستانشان طاغوت‏هايند) و اما معناى اين مصدر يعنى طاغوت و طغيان معروف است، مثلا مى‏گويند: (طغى الماء) يعنى آب به خاطر فورانش و يا كثرتش از ظرف خود تجاوز كرد، و استعمال اين كلمه در مورد انسان در آغاز از باب مجاز بوده، ولى در اثر كثرت استعمال به حد استعمال حقيقى رسيده است، و طغيان آدمى به معناى آن است كه از آن طورى كه بايد باشد و از آن حدى كه بايد رعايت كند تجاوز نمايد، حال چه اين كه آن حد را عقل خود او معلوم كرده باشد، و يا شرع، پس طاغوت عبارت است از انسان ظالم و جبار متمرد و ياغى از وظايف بندگى خدا، البته تمردى كه از باب گردن‏كشى نسبت به خداى تعالى باشد، و آن كسى هم كه طاغوت را عبارت دانسته از هر معبودى كه غير از خدا پرستيده شود برگشت گفتارش به همين معنايى است كه ما كرديم.

﴿بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ...﴾

اين جمله به منزله اين است كه فرموده باشد «بما انزل الله على رسله»، (يعنى كسانى كه معتقدند كه بدانچه خدا بر تو و بر رسولان قبل از تو نازل كرده ايمان دارند)، در اين آيه مى‏توانست بفرمايد: «انهم آمنوا بك و بالذين من قبلك»، (كسانى كه معتقدند به تو و پيامبران قبل از تو ايمان دارند)، ولى اين طور نفرمود، بدين جهت كه گفتار در زمينه برگشت به كتاب خدا و حكم او بود، و با در نظر داشتن اين نكته روشن مى‏شود كه مراد از امر در جمله: ﴿وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ (با اين كه مامور شدند به اين كه به طاغوت كفر بورزند) امرى است كه در كتب آسمانى و از طريق وحى بر انبيا يعنى رسول اسلام (صلى الله عليه وآله و سلم) و انبياى قبل از آن جناب (عليهم السلام) نازل شده.

و جمله: ﴿أَ لَمْ تَرَ...﴾ گفتارى است شبيه به دفع دخل، يعنى پيشگيرى از سؤالى است كه ممكن بود بشود و كسى بپرسد چرا خداى تعالى فرمود: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ﴾، در

جواب از اين سؤال تقديرى فرمود: مگر نمى‏بينى از اطاعت سر بر مى‏تابند، و محاكمات خود را نزد طاغوت يعنى شيطان‏صفتان مى‏برند؟ و اين استفهام استفهام تاسف است، مى‏خواهد بفرمايد: متاسفانه مى‏بينى كه بعضى از مردم با اين كه معتقدند به آن چه بر تو نازل شده و به آن كتابهاى ديگر كه به انبياى ديگر نازل شده ايمان دارند، و با اين كه مى‏دانند كه كتابهاى آسمانى نازل شده تا در بين مردم در آنچه اختلاف مى‏كنند حكم كند، و همين حقيقت را خداى تعالى در قرآن كريم بيان كرده، و فرموده: ﴿كَانَ اَلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اَللَّهُ اَلنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ اَلْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ فِيمَا اِخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[[981]](#footnote-981)، (مردم امتى واحده بودند، سپس خداى تعالى پيغمبران را براى بشارت و انذار مبعوث كرد، و با آنان كتاب را به حق نازل كرد تا بين مردم در آن چه اختلاف مى‏كنند داورى كند)، با اين حال محاكمات خود را نزد طاغوت مى‏برند، با اين كه مى‏دانند كه آنان اهل طغيان و تمرد از دين خدا، و تجاوزگر بر حقوق خدا و خلقند، و با اين كه در همين كتب آسمانى مامور شده بودند به اين كه به طاغوت كفر بورزند، و نيز مى‏دانند كه تحاكم نزد طاغوت لغو كردن كتب خدا و ابطال شرايع او است.

﴿وَ يُرِيدُ اَلشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلاَلاً بَعِيداً﴾

اين جمله دلالت دارد بر اينكه تحاكم اين گونه افراد در نزد طاغوت ريشه‏اش القاى شيطان و اغواى او است؟ و غرض شيطان از اين القائات اين است كه پيروانش به ضلالتى دور از نجات، گرفتار شوند.

﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا...﴾

كلمه «تعالوا» به حسب اصل لغت امرى است از ماده تعالى كه به معناى ارتفاع است و معناى آن اين است كه به سوى بالا بياييد، و كلمه (صد) كه فعل (يصدون) مشتق از آن است وقتى با كلمه (عن) متعدى مى‏شود معناى اعراض را مى‏رساند، پس جمله‏ ﴿يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُوداً﴾، اين مى‏شود: (از تو به نوعى اعراض مى‏كنند)، و جمله: ﴿إِلىَ مَا أَنْزَلَ اَللَّهُ وَ إِلَى اَلرَّسُولِ...﴾ به منزله اين است كه فرموده باشد «الى حكم الله والى من يحكم به»، (به ايشان گفته مى‏شود بياييد به افق بلند حكم خدا و حكم كسى كه به حكم خدا حكم مى‏كند).

و در جمله: ﴿يَصُدُّونَ عَنْكَ...﴾ مساله اعراض پيروان طاغوت را اختصاص به رسول داده، و فرموده: (از تو اعراض مى‏كنند)، با اينكه دعوت شده بودند به آمدن به سوى كتاب و

رسولى كه حكم به كتاب مى‏كند نه تنها به سوى رسول و اين بدان جهت است كه اعراض كنندگان كافر نيستند. و گرنه جاى تاسف نبود، و آيه شريفه لحن تاسف دارد، پس اين تاسف از عمل كسانى است كه معتقدند ايمان دارند به آن چه خدا نازل كرده، پس اينان تجاهر به اعراض از كتاب خدا ندارند، چون كافر نيستند، بلكه منافقند و به داشتن ايمان به آنچه خدا نازل كرده تظاهر مى‏كنند، و در عين حال از رسول او اعراض مى‏كنند.

و از اين جا روشن مى‏شود كه فرق گذاشتن بين خدا و رسول او نفاق است، و كسى كه ادعا مى‏كند كه من تسليم حكم خدا هستم، ولى نسبت به حكم رسول توقف و ترديد دارم بدون شك منافق است.

﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ...﴾

اين جمله اعلام مى‏دارد كه اعراض و انصراف از حكم خدا و رسول او و روى آوردن به حكم غير خدا كه همان حكم طاغوت باشد به زودى مصيبتى را براى اين اعراض گران به بار خواهد آورد، مصيبتى كه هيچ علتى جز اين اعراضشان از حكم خدا و رسول و مراجعه كردنشان به حكام طاغوت ندارد.

﴿ثُمَّ جَاؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ...﴾

در اين جمله معذرت آنان را حكايت مى‏كند، كه ما در مراجعه به داورى طاغوت‏ها قصد سويى نداشتيم و معناى آن - و خدا داناتر است - اين است كه وقتى حال آنان چنين حالى است چه خواهند كرد وقتى كه بر اثر اين رفتارشان بلاى بدى به آنان برسد، آن گاه نزدت بيايند، و به خدا سوگند ياد كنند كه ما از بردن نزاع خود نزد طاغوتها و يا بگو مراجعه كردنمان به غير كتاب و رسول هيچ منظورى جز احسان و توفيق يعنى قطع نزاع و مشاجره از بين طرفين دعوى نداشتيم.

﴿أُولَئِكَ اَلَّذِينَ يَعْلَمُ اَللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ...﴾

اين جمله تكذيب همان عذر خواهى آنان است، و در آن نفرموده كه چه نيتى فاسد در دل دارند، بلكه به اين اكتفاء نموده كه (خدا مى‏داند چه در دل دارند) و اين بدان جهت بوده كه جمله بعدى كه فرموده:‏ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ﴾، (پس از آنان اعراض كن و نصيحتشان كن)، مى‏فهماند سر اين كوتاه گويى اين بوده كه اگر در دلشان نيت فاسدى نداشته‏اند و سخنشان صدق و حق بوده او بايد عذرشان را بپذيرد، و رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هرگز مامور نيست به اين كه از سخن حق و صدق اعراض كند.

﴿وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً﴾

يعنى به ايشان سخنى بگو كه دلهايشان آن را درك كند، و بفهمند چه مى‏گويى

و خلاصه با زبان دل آنان حرف بزن تا متوجه شوند، كه اين رفتارشان چه مفاسدى دارد، و اگر معلوم شود نفاق ورزيده‏اند، چه عذابى ناشى از خشم خداى تعالى بر آنان نازل مى‏شود.

#### اطاعت از رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) همان اطاعت از خدا است‏

﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اَللَّهِ﴾

اين جمله ردى است مطلق بر همه آن مطالبى كه قبلا از منافقين حكايت كرده بود، يعنى تحاكم بردنشان به نزد طاغوت، و اعراضشان از رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم)، و سوگند خوردن، و عذرخواهيشان به اين كه ما منظورى به جز احسان و توفيق نداشتيم مى‏فرمايد: همه اين مطالب هر يك به وجهى مخالفت رسول كردن است، حال چه اين كه توأم با عذرى كه بهانه آنان بشود باشد، و چه توأم با چنان عذرى نباشد براى اين كه خداى تعالى كه اطاعت رسول كردن را واجب فرموده، قيد و شرطى برايش نياورد و اصلا رسول الله را نفرستاده مگر براى همين كه به اذن او اطاعت شود.

و نبايد كسى خيال كند كه اطاعت تنها حق خدا است، و رسول بشرى و فردى كه خداى تعالى او را خلق كرده، و تنها در جايى مى‏توان اطاعتش كرد كه اطاعت او سودى و مصلحتى عايد ما سازد، در نتيجه اگر همان سود و آن مصلحت بدون اطاعت رسول دست بدهد ديگر چه احتياجى به اطاعت او است؟ و چرا نتوانيم مستقلا آن را احراز كنيم؟ و رسول را كنارى زده او را ترك كنيم؟ و آيا در چنين فرضى اگر باز هم رجوع به رسول را لازم بدانيم شرك به خدا نورزيده‏ايم؟ و رسول را دوشادوش خدا نپرستيده‏ايم؟ و اگر اين اطاعت شرك به خدا نيست، پس چرا بعضى از مسلمانان صدر اسلام وقتى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) امرى را بر آنان واجب مى‏كرد از آن جناب مى‏پرسيدند، آيا اين تكليف دستور خود تو است؟ و يا از ناحيه خدا است؟ معلوم مى‏شود همان طور كه به نظر ما رسيده اطاعت رسول كردن شرك به خدا است، و چيزى است در مقابل اطاعت خدا، و گرنه سؤال اصحاب معنا نمى‏داشت.

وجه بطلان اين خيال همان است كه گفتيم خداى تعالى رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) را نفرستاده مگر براى همين كه اطاعت بشود، و خودش فرموده: (هيچ رسولى را نفرستاديم مگر براى همين كه به اذن خدا اطاعت شود) و در اين وجوب اطاعت هيچ قيد و شرطى نياورده، پس معلوم مى‏شود اطاعت از رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كردن، آن هم بطور مطلق همان اطاعت خدا كردن است چون خود خدا دستور داده رسول را اطاعت كنيد، و در جاى ديگر فرموده: ﴿مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اَللَّهَ﴾[[982]](#footnote-982).

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اَللَّهَ وَ اِسْتَغْفَرَ لَهُمُ اَلرَّسُولُ لَوَجَدُوا اَللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾

مى‏فرمايد اگر رسول را مخالفت كردند، و با اين مخالفتشان از او اعراض كردند، اگر به سوى خدا و رسول برگردند و توبه كنند، برايشان بهتر است از اين كه سوگند بخورند، كه به خدا ما منظورمان مخالفت نبوده، و براى توجيه عمل خود سخنانى به هم ببافند، و عذرهايى غير موجه بتراشند كه نه سودى دارد، و نه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را راضى مى‏سازد، چون خداى تعالى قبل از اين كه اينان عذر بدتر از گناه خود را بيان كنند، حقيقت و باطن امرشان را براى رسول خود بيان كرده، و به وى فرموده: ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ...﴾.

﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ...﴾

كلمه (شجر) فعل ماضى از ماده (شجر) به سكون جيم، و نيز از شجور است و شجر و شجور به معناى اختلاط است، وقتى گفته مى‏شود: «شجر شجرا و شجورا» معنايش اين است كه فلان چيز مخلوط شد، و تشاجر و مشاجره نيز از اين باب است گويا وقتى دو نفر با هم نزاع مى‏كنند گفته‏هايشان در هم و برهم مى‏شود، (و شنونده نمى‏فهمد اين چه مى‏گويد و آن ديگرى چه مى‏گويد)، درخت را هم كه شجر ناميده‏اند به اين مناسبت بوده كه شاخه‏هاى آن در يكديگر فرو مى‏روند، و كلمه (حرج) به معناى تنگى و مضيقه است.

و ظاهر سياق در بدو نظر چنين مى‏نمايد كه اين آيه رد بر منافقين باشد، كه خيال كردند به پيغمبر ايمان آوردند، و در عين حال داورى را نزد طاغوت مى‏برند، در نتيجه معناى آن چنين مى‏شود: (پس نه به پروردگارت سوگند، اين طور كه آنان پنداشته‏اند نيست، ايمانى به تو ندارند، با اين كه داورى نزد طاغوت مى‏برند، بلكه به تو ايمان ندارند تا زمانى كه تو را در بين خود حكم كنند...).

اين آن معنايى است كه گفتيم: در بدو نظر از آيه فهميده مى‏شود، و ليكن غايت يعنى جمله - تا زمانى كه... - غير منافقين را نيز شامل مى‏شود و همچنين جمله بعد از آن كه مى‏فرمايد: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ تا جمله‏ ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ مؤيد اين است كه رد دعوى ايمان، اختصاص به منافقين ندارد، بلكه غير آنان را نيز شامل مى‏شود، چون بسيارى از غير منافقين هستند كه ظاهر حالشان چنين نشان مى‏دهد كه خيال مى‏كنند به صرف اين كه قرآن و احكامى كه از ناحيه خداى تعالى نازل شده چه معارفش و چه دستورات اخلاقى و عمليش را تصديق كردند، ايمان به خدا و رسول و ايمان بدانچه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از ناحيه پروردگارش آورده در دلشان افتاده، و در نتيجه ايمان حقيقى دارند، در حالى كه اين طور

نيست، بلكه ايمان عبارت است از اين كه انسان به طور تام و كامل و به باطن و ظاهر تسليم امر خدا و رسولش باشد، و چگونه ممكن است كسى مؤمن حقيقى باشد، و در عين حال در برابر حكمى از احكام او تسليم نشود، يا به ظاهر و يا اگر به ظاهر اظهار تسليم مى‏كند در باطن جانش تسليم نباشد به ظاهر از ترس رسوايى اظهار تسليم كند ولى در باطن دلش به خاطر اين كه حكم نامبرده كه با حال و هواى او سازگار نيست منزجر باشد، با اين كه خداى تعالى به رسول گراميش فرموده بود: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ اَلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اَللَّهُ﴾[[983]](#footnote-983)، و در آن هدف و غرض نهايى بعثت آن جناب را داورى در بين مردم معرفى كرده بود.

پس با اين حال اگر اين رسول بزرگوار حكمى عليه كسى بكند، و آن كس از حكم آن جناب منزجر و ناراحت شود، در حقيقت از حكم خداى تعالى ناراحت شده، چون خداى تعالى اين شرافت را به آن جناب داده بود، كه بندگانش اطاعتش كنند، و حكمش را در بين خود نافذ بدانند.

#### تسليم حكم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بودن، علامت ايمان واقعى و تسليم در برابر احكام خدا است‏

پس اگر بندگان خدا تسليم حكم رسول شدند، و از هيچ حكم آن جناب در باطن دلشان ناراحت نگشتند، آن وقت است كه مسلمان واقعى شده‏اند، و در اين صورت است كه مى‏توان گفت بطور قطع تسليم حكم خدايند، و حتى در برابر حكم تكوينى خدا نيز تسليمند، آرى تسليم بودن در برابر حكم دينى و تشريعى خدا، دليل بر تسليم بودن در برابر حكم تكوينى او است.

(هم چنان كه آن شاعر زبان حال اين گونه افراد را در شعر خود آورده مى‏گويد):

يكى درد و يكى درمان پسندد \*\*\* يكى وصل و يكى هجران پسندد

من از درمان و درد و وصل و هجران \*\*\* پسندم آنچه را جانان پسندد

«مترجم» و اين مرحله يكى از مراحل ايمان است، كه هر مؤمنى به آن مرحله برسد صفاتى در او رشد مى‏كند، كه از همه روشنترش تسليم شدن در برابر همه دستورات و مقدراتى است كه از ناحيه خداى تعالى به وى مى‏رسد و چنين كسى ديگر حالت اعتراض و چون و چرا به خود نمى‏گيرد، نه در زبان رده‏اى مى‏گويد، و نه در دل نقى مى‏زند، و به همين جهت است كه مى‏بينيم در آيه مورد بحث تسليم را مطلق آورده است.

از اين جا روشن مى‏شود كه جمله: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ...﴾ هر چند كه به حسب لفظ تنها

رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را نام برده، و فرموده: (به پروردگارت سوگند كه ايمان نمى‏آورند مگر وقتى كه تو را در اختلافات خود حكم قرار دهند)، در نتيجه به ذهن مى‏رسد كه مساله مخصوص احكام تشريعى خداى تعالى است ليكن مساله منحصر به آن نيست، چون به قول معروف مورد، مخصص نيست در آيه شريفه سخن از اين رفته بود كه مسلمانان نبايد به غير رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) مراجعه كنند، با اين كه خدا بر آنان واجب فرموده كه تنها به او رجوع كنند قهرا احكام تشريعى مورد گفتگو قرار مى‏گيرد ليكن مساله تسليم منحصر به آن نيست، بلكه معناى آيه عام است، و شامل احكام تشريعى خدا و رسول و احكام تكوينى خداى تعالى هر دو مى‏شود كه توضيحش از نظر خواننده گذشت.

بلكه از اين هم عمومى‏تر است و شامل قضاى رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) يعنى داورى آن جناب و حتى همه روشهايى كه آن جناب در زندگيش سيره خود قرار داده مى‏شود، و مسلمانان (اگر ايمانشان مستعار و سطحى نباشد)، بايد اعمال آن جناب را سيره خود قرار دهند، هر چند كه خوشايندشان نباشد.

پس هر چيزى كه به نحوى از انحا و به وجهى از وجوه انتسابى به خدا و رسول او (صلى الله عليه وآله و سلم) داشته باشد، چنين مؤمنى نمى‏تواند آن را رد كند، و يا به آن اعتراض نمايد و يا از آن اظهار خستگى كند و يا به وجهى از وجوه از آن بدش آيد، چون اثر در همه مشترك است، و مخالفت در همه آنها ناشى از شرك است، البته به مراتبى كه در شرك هست، و به همين جهت است كه خداى تعالى فرموده: ﴿وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ﴾[[984]](#footnote-984)

﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ... مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ در تفسير آيه‏ ﴿وَ لَكِنْ لَعَنَهُمُ اَللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[[985]](#footnote-985)گفتيم: تركيب آيه دلالت دارد بر اينكه حكم مذكور در آيه مربوط است به هيات اجتماعيه‏اى كه از افراد حاصل مى‏شود، و نامش را مجتمع مى‏گذاريم و اين كه اگر اندكى را استثنا كرد، و فرمود: ﴿إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾، براى اين بوده كه كسى توهم نكند حكم استغراقى است، و تمامى افراد بشر را شامل مى‏شود، و لذا اين استثنا به استثناى منفصل شبيه‏تر است، تا استثناى متصل، و يا چيزى است برزخ ميان استثناى متصل و منفصل، چون داراى دو جنبه است، (از نظر اين كه حكم رفته است روى هيات اجتماعى استثنا بردار نيست، و استثناى منفصل است، و از نظر اين كه بالآخره پر حكم افراد را هم مى‏گيرد، استثنا متصل است).

بنا بر اين پس اين كه فرمود: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ وارد در مورد اخبار است، اخبار از حال آن هيات مجتمعه به اين كه احكام و تكاليف حرجى و دشوار را امتثال نمى‏كنند، چون با محبوب دل آنان ضديت و با چيزى كه دلهايشان و ديارشان به آن بسته است برخورد دارد و استثناى عده قليل براى دفع توهم است.

در نتيجه معناى آيه اين مى‏شود كه اگر ما مى‏نوشتيم (يعنى واجب مى‏كرديم) بر آنان كه يكديگر را به قتل برسانند، و از شهر و ديار خود كه با آن انس دارند خارج شوند اين واجب را انجام نمى‏دهند، و چون جمله انجام نمى‏دهند كليت و استغراق را مى‏رسانيد، و شنونده مى‏پنداشت حتى يك نفر هم مؤمن حقيقى و تسليم واقعى در برابر فرمان خداى تعالى در ميان آنان وجود ندارد، براى دفع اين توهم عده‏اى قليل را استثنا كرد، هر چند كه حكم اصلا شامل آن عده نمى‏شود چون حكم در باره افراد نبود، بلكه در باره هيات اجتماعيه (بدان جهت كه مجتمع است) بود، و ليكن چون به تبع هيات افراد هم داخل مى‏شدند اين استثنا را آورد.

از اينجا روشن مى‏شود كه مراد از قتل، قتل دسته جمعى يكديگر است، و مراد از بيرون شدن نيز بيرون شدن و جلاى وطن كردن جمعى از ميان جمعى ديگر است، خلاصه حكم همه‏اش مربوط به مجتمع است، نه اين كه هر فردى خودش خود را بكشد، و يا هر فردى از خانه و زندگيش بيرون شود، هم چنان كه در آيه شريفه: ﴿فَتُوبُوا إِلىَ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[[986]](#footnote-986)كه در باره بنى اسرائيل است منظور قتل دسته جمعى است، و مقصود به خطاب جماعت است نه فرد.

﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾

در اين آيه شريفه تعبيرى كه در آيه قبلى بود عوض شده، در آنجا تعبير كتابت آمده بود، مى‏فرمود: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا...﴾، و در اين آيه همان را به عبارت «يوعظون» تعبير فرموده، و اين اشاره است به اين احكام نامبرده هر چند به صورت امر و كتابت يعنى دستور وجوبى صادر شده است ليكن اشاراتى است به چيزى كه صلاح و سعادتشان را تامين مى‏كند، پس در حقيقت مواعظ و نصايحى است كه در آن خير و صلاح آنان منظور است.

﴿لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ﴾

يعنى اگر موعظتى كه به ايشان شد عمل مى‏كردند برايشان بهتر بود، و معلوم است كه اين بهترى مربوط به همه سرنوشت‏هاى آنان است، چه سرنوشت دنيايى‏شان و چه سرنوشت آخرتيشان، براى اين كه خير آخرت منفك از خير دنيا نيست، بلكه آن را به دنبال دارد ﴿وَ أَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾ يعنى عمل به اين مواعظ نفوس و دلهايشان را برايمان استوارتر مى‏كرد براى

اين كه گفتار در اين مقام همه پيرامون ايمان بود، در جاى ديگر نيز فرموده كه خداى تعالى ايمان كسانى كه ايمان آورده‏اند را استوار مى‏كند: ﴿يُثَبِّتُ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ اَلثَّابِتِ...﴾[[987]](#footnote-987).

﴿وَ إِذاً لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْراً عَظِيماً﴾

يعنى در اين هنگام كه ايمان ثابت در دلهاشان استوار گشت، از خزانه غيب خود پاداشى عظيم به آنان خواهيم داد، و در اين كه چرا نفرمود آن پاداشى چيست و آن را مبهم گذاشت، همان توجيه مى‏آيد كه در مبهم آوردن جمله‏ ﴿لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ﴾ از نظر خواننده گذشت.

﴿وَ لَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾

در سابق ذيل آيه: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ﴾[[988]](#footnote-988) در جلد اول اين كتاب معناى صراط مستقيم گذشت.

﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ﴾

در اين آيه بين خدا و رسول او در اين وعده حسن جمع شده، فرموده كسى كه خدا و رسول را اطاعت كند چنين و چنان خواهد شد، با اين كه آيات قبل تنها متعرض اطاعت رسول و تسليم شدن در برابر حكم و قضاى آن جناب بود و اين بدان جهت است كه بين اين دو آيه يعنى آيه مورد بحث و آيه: ﴿لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ...﴾ نامى از خداى تعالى به ميان آمده بود آنجا كه فرمود: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ...﴾ لذا خواست بفهماند اطاعت رسول كردن بدان جهت واجب شده كه خدا به آن امر فرموده، پس اطاعت واجب شده اطاعت خدا و رسول هر دو است، از سوى ديگر در آغاز آيات نيز گفتار با جمله: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ...﴾ شروع شده بود، خواست تا آخر كلام به اول آن مرتبط شود.

﴿فَأُولَئِكَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ...﴾

اين آيه دلالت دارد بر اين كه چنين كسانى ملحق به‏ ﴿اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ هستند و از خود آنان نيستند، و به حكم جمله: ﴿وَ لَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾ خداى تعالى به صراط مستقيمى هدايتشان مى‏كند، كه صراط ﴿اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ است، صراط مستقيمى كه در كلام مجيدش جز به اين طايفه نسبت نداده، و در سوره حمد فرموده: ﴿اِهْدِنَا اَلصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ و سخن كوتاه اين كه اين طايفه كه خدا و رسول را اطاعت

مى‏كنند ملحق به آن چهار طايفه‏اند، و از آنان نيستند، هم چنان كه جمله: ﴿وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾ نيز خالى از اشاره به اين معنا نيست و چون مى‏فرمايد: (اين چهار طايفه رفقاى آن طايفه‏اند، و از آن فهميده مى‏شود طايفه مورد بحث از آن چار طايفه نيستند، بلكه جداى از آنان، ولى رفيق با آنان هستند) و اما اين كه منظور از نعمت در جمله: ﴿أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ چيست؟ در سابق گفتيم كه منظور از آن نعمت ولايت است.

و اما اين چهار طايفه يعنى نبيين و صديقين و شهدا و صالحين چه كسانيند، بايد گفت: ما نمى‏توانيم بگوييم انبيا (عليهم السلام) چگونه انسانهايى هستند، چون اين طايفه آشنايان با وحى و آگاهان از اخبار غيبى هستند، و ما بيش از اين از وضع آنان خبر نداريم، و نمى‏توانيم داشته باشيم، مگر از ناحيه آثارى كه از خود به جاى گذاشته‏اند.

و اما شهدا در سابق نيز گفته بوديم كه اين كلمه در قرآن كريم به معناى گواهان در اعمال است، و در هيچ جاى قرآن كه از ماده (ش - هـ - د) كلمه‏اى به كار رفته به معناى كشته در معركه جنگ نيامده، بلكه مراد از آن افرادى است كه گواه بر اعمال مردمند، و مراد از صالحين كسانى است كه شايستگى نعمت خداى را دارند.

#### معناى «صديقين»

و اما كلمه (صديقين) به طورى كه خود لفظ دلالت مى‏كند مبالغه در صدق است، يعنى كسانى كه بسيار صادقند چيزى كه هست صدق تنها زبانى نيست، يكى از مصاديق آن سخنانى است كه انسان مى‏گويد، يك مصداق ديگرش عمل است، كه اگر مطابق با زبان و ادعا بود آن عمل نيز صادق است، چون عمل از اعتقاد درونى حكايت مى‏كند، و وقتى در اين حكايتش راست مى‏گويد، كه ما فى الضمير را بطور كامل حكايت كند، و چيزى از آن باقى و بدون حكايت نگذارد، چنين عملى راست و صادق است، و اما اگر حكايت نكند و يا درست و كامل حكايت نكند اين عمل غير صادق است، و همچنين سخن صدق آن سخنى است كه با واقع و خارج مطابقت داشته باشد، و چون گفتن نيز يكى از افعال است، قهرا كسى كه صادق در فعل خويش است سخن نخواهد گفت مگر آن چه كه راست بودنش را مى‏داند، و مى‏داند كه اين سخن را در اينجا بايد گفت، و گفتن آن حق است، و بنا بر اين سخن چنين كسى هم صدق خبرى دارد، و هم صدق مخبرى.

پس صديق آن كسى است كه به هيچ وجه دروغ در او راه ندارد، و چنين كسى كارى كه حق بودن آن را نمى‏داند نمى‏كند، هر چند كه مطابق با هواى نفسش باشد و سخنى را كه راست بودن آن را نمى‏داند نمى‏گويد، و قهرا حتى كسى به جز حق را هم نمى‏بيند، پس او كسى است كه حقايق اشيا را مى‏بيند، و حق مى‏گويد و حق انجام مى‏دهد.

و با در نظر داشتن اين بيان ترتيب بين چهار طايفه نامبرده در آيه روشن مى‏گردد، طايفه اول نبيون بودند كه سادات بشرند، سپس صديقون قرار گرفته‏اند، كه گفتيم شاهدان و بينندگان حقايق و اعمالند، و سوم شهدا بودند، كه شاهدان بر رفتار ديگرانند و در آخر صالحانند كه لياقت و آمادگى براى كرامت الله را دارند.

﴿وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾

كلمه «رفيقا» تميز است، و آيه را چنين معنا مى‏دهد: (و اين چهار طايفه از حيث رفاقت طوايف خوبى هستند، بعضى گفته‏اند به همين جهت بوده كه آن را به صيغه جمع نياورد، و بعضى ديگر گفته‏اند، مفرد آوردنش براى اين بوده كه بفهماند تك تك آنان در حال رفاقت خوبند، و بنا بر اين معنا، كلمه (رفيقا) حال خواهد بود، نظير جمله: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾[[989]](#footnote-989)

(سپس شما را - از شكم مادران - بيرون مى‏كنيم، در حالى كه طفليد).

﴿ذَلِكَ اَلْفَضْلُ مِنَ اَللَّهِ وَ كَفىَ بِاللَّهِ عَلِيماً﴾

در اين جمله كلمه «ذلك» كه مخصوص اشاره به دور است را آورده، و آن را ابتداى جمله قرار داد، و حرف (الف و لام) بر سر خبر آورده، تا به اين وسيله بر عظمت امر اين فضل دلالت كند، و بفهماند كه گويا اين فضل، جامع تمامى فضيلت‏ها و فضل‏ها است، و اگر آيه شريفه را با علم خدا ختم كرد، براى اين بود كه گفتار در آيه شريفه در باره درجات ايمان بود، كه جز علم الهى هيچ راه ديگرى براى تشخيص آن نيست.

اين را هم بدان كه در اين آيات شريفه موارد متعددى از التفات هست، التفاتهايى آميخته در هم، در آغاز آيات مؤمنين را مورد خطاب قرار داد و فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ و در آيه: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ آنان را غايب به حساب آورد، التفات ديگر اين كه در آغاز كلام يعنى در جمله‏ ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ...﴾ غايب فرض شده، و در آيه شريفه: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ...﴾ متكلم مع الغير به حساب آمده، سپس در جمله: ﴿بِإِذْنِ اَللَّهِ...﴾ غايب فرض شده، و در آيه: ﴿وَ لَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ...﴾ متكلم مع الغير به حساب آمده، و باز در آيه: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ...﴾ غايب فرض شده.

و اما رسول (صلى الله عليه وآله و سلم) در اول اين آيات كه مى‏فرمايد: ﴿وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ...﴾ غايب فرض شده، و در جمله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ خطابى كه در اين اسم اشاره است به سوى آن جناب متوجه شده است، دوباره در جمله: ﴿وَ اِسْتَغْفَرَ لَهُمُ اَلرَّسُولُ...﴾ غايب به حساب آمده، و در آيه:

﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ...﴾ مخاطب شده است، باز در جمله: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ...﴾ غايب در نظر گرفته شده، و در جمله: ﴿وَ حَسُنَ أُولَئِكَ﴾ خطاب اسم اشاره متوجهش شده، و اين ده مورد از موارد التفات كلامى است، كه در اين چند آيه بكار رفته، و خواننده گرامى اگر در يك يك موارد دقت كند نكته مخصوص به آن مورد را مى‏فهمد.

### بحث روايتى (رواياتى در باره اولوا الامر، تسليم در برابر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم)...)

#### اولوا الامر، على بن ابى طالب (علیه السلام) و اوصياى پس از اويند

در تفسير برهان از ابن بابويه روايت كرده كه وى به سند خود از جابر بن عبد الله انصارى نقل كرده، كه گفت: وقتى خداى عز و جل آيه شريفه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را بر پيامبر گراميش محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) نازل كرد، من به آن جناب عرضه داشتم: يا رسول الله خدا و رسولش را شناختيم، اولى الأمر كيست؟ كه خداى تعالى طاعت آنان كردن را دو شادوش طاعت تو قرار داده؟ فرمود: اى جابر آنان جانشينان منند، و امامان مسلمين بعد از منند، كه اولشان على بن ابى طالب و سپس حسن و آن گاه حسين و بعد از او على بن الحسين و آن گاه محمد بن على است، كه در تورات معروف به باقر است، و تو به زودى او را درك خواهى كرد، چون او را ديدار كردى و از طرف من سلامش برسان، و سپس صادق جعفر بن محمد، و بعد از او موسى بن جعفر، و آن گاه على بن موسى، و بعد از وى محمد بن على، و سپس على بن محمد و آن گاه حسن بن على، و در آخر، هم نام من محمد است، كه هم نامش نام من است، و هم كنيه‏اش كنيه من است، او حجت خدا است بر روى زمين، و بقية الله و يادگار الهى است در بين بندگان خدا، او پسر حسن بن على است، او است آن كسى كه خداى تعالى نام خودش را به دست او در سراسر جهان يعنى همه بلاد مشرقش و مغربش مى‏گستراند، و او است كه از شيعيان و اوليايش غيبت مى‏كند، غيبتى كه - بسيارى از آنان از اعتقاد به امامت او بر مى‏گردند - و تنها كسى بر اعتقاد به امامت او استوار مى‏ماند كه خداى تعالى دلش را براى ايمان آزموده باشد.

جابر اضافه مى‏كند عرضه داشتم: يا رسول الله آيا در حال غيبتش سودى به حال شيعيانش خواهد داشت؟ فرمود: آرى به آن خدايى كه مرا به نبوت مبعوث فرمود شيعيانش به نور او روشن مى‏شوند، و در غيبتش از ولايت او بهره مى‏گيرند، همان طور كه مردم از خورشيد بهره‏مند مى‏شوند هر چند كه در پس ابرها باشد! اى جابر اين از اسرار نهفته خدا است از اسرارى است كه در خزينه علم خدا پنهان است، تو نيز آن را از غير اهلش پنهان بدار، و جز نزد

اهلش فاش مساز[[990]](#footnote-990).

مؤلف قدس الله سره: و نيز در همان كتاب از نعمانى نقل كرده كه او به سند خود از سليم بن قيس هلالى از على (علیه السلام) حديثى به همين معنا روايت كرده است‏[[991]](#footnote-991)، على بن ابراهيم نيز آن را به سند خود از سليم از آن جناب نقل كرده‏[[992]](#footnote-992) و در اين ميان از طرق شيعه و سنى روايات ديگرى نيز هست، و در آن روايات امامت يك يك ائمه با اساميشان ذكر شده، اگر خواننده عزيز بخواهد به همه آن روايات واقف گردد، بايد به كتاب ينابيع الموده،[[993]](#footnote-993) و كتاب غاية المرام‏[[994]](#footnote-994) بحرانى و غير اين دو مراجعه نمايد.

و در تفسير عياشى از جابر جعفى روايت آمده، كه گفت: من از ابا جعفر امام باقر (علیه السلام) از آيه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ پرسيدم، فرمود: اولى الامر اوصياى رسول خدايند[[995]](#footnote-995).

مؤلف قدس سره: و در تفسير عياشى از عمرو بن سعد از ابى الحسن (علیه السلام) حديثى مثل اين آمده، و در آن چنين آمده: اولى الامر على بن ابى طالب و اوصياى بعد از اويند[[996]](#footnote-996).

و از ابن شهر آشوب روايت شده كه گفت: حسن بن صالح از امام صادق (علیه السلام) از اين آيه پرسيد فرمود: منظور امامان از اهل بيت رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) است‏[[997]](#footnote-997).

مؤلف قدس سره: نظير اين حديث را صدوق از ابى بصير از امام باقر (علیه السلام) نقل كرده، و در آن آمده كه امام فرمود: امامان از فرزندان على و فاطمه هستند كه تا روز قيامت خواهند بود[[998]](#footnote-998).

و در كافى به سند خود از ابى مسروق از امام صادق (علیه السلام) روايت كرده كه

گفت: من به آن جناب عرض كردم: ما وقتى با اهل كلام يعنى علمايى كه پيرامون مذاهب بحث مى‏كنند بحث مى‏كنيم گفتار خداى عز و جل كه فرموده: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را به رخ آنان مى‏كشيم، ولى آنان مى‏گويند اين آيه شريفه در باره عموم مؤمنين نازل شده، مى‏فرمايد اولى الامر را كه از عموم مؤمنين هستند اطاعت كنيد.

ما براى اثبات حقانيت مذهب خود عليه آنان به آيه شريفه: ﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ اَلْمَوَدَّةَ فِي اَلْقُرْبىَ﴾ استدلال مى‏كنيم در جواب مى‏گويند منظور از قربى نيز قرباى مسلمين است، آن گاه اضافه مى‏كند هر چه از اين قبيل ادله به خاطرم بود براى امام (علیه السلام) نقل كردم (و گفتم كه مخالفين ما در پاسخ از آن دليل چه مى‏گويند و از آن ديگرى چه مى‏گويند) امام (علیه السلام) به من فرمود: هر جا كه چنين ديدى يعنى فهميدى كه خصم نمى‏خواهد حق را قبول كند، به آنان پيشنهاد مباهله كن، عرضه داشتم: چگونه مباهله كنم؟ فرمود: سه روز به اصلاح نفس خود بپرداز، و آن را پاك كن، و فرمود روزه بگير، و غسل كن، و تو و او از شهر خارج شده به طرف كوه‏ها برويد آن گاه انگشتان دست راست خود را در انگشتان دست او فرو ببر، و براى اين كه نسبت به او به انصاف رفتار كرده باشى تو نخست آغاز كن و بگو: (بار الها اى پروردگار آسمانهاى هفتگانه و زمينهاى هفت، اى پروردگار عالم غيب و شهادت، اى پروردگار رحمان و رحيم، اگر چنانچه ابو مسروق - يعنى راوى كه امام به او تعليم مى‏دهد - حقى را انكار و باطلى را ادعا كرده حسبانى از آسمان و عذابى اليم بر او نازل فرما، آن گاه نفرين را بر او برگردان و بگو: و اگر او حقى را انكار و باطلى را ادعا كرده حسبانى از آسمان و عذابى اليم بر او نازل فرما.

امام (علیه السلام) سپس به من فرمود: اگر اين طور مباهله كنى چيزى نخواهد گذشت كه عذاب اليم را در او مشاهده كنى، چون به خدا سوگند تا كنون كسى را نيافته‏ام كه دعوت مرا به مباهله پذيرفته باشد[[999]](#footnote-999).

در تفسير عياشى از عبد الله بن عجلان از امام ابى جعفر (علیه السلام) روايت آمده كه در تفسير آيه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فرمود: اين آيه در باره على و نيز در باره ائمه نازل شده، كه خداى تعالى آنان را در جاى انبيا - جانشين آنان - قرار داده، با اين تفاوت كه آنان نه چيزى را حلال مى‏كنند، و نه چيزى را كه حلال است تحريم مى‏كنند[[1000]](#footnote-1000).

مؤلف قدس سره: اين استثنا كه در روايت آمده همان چيزى است كه ما در ذيل بحثى كه پيرامون آيه داشتيم خاطر نشان ساخته، گفتيم: تشريع جز به دست خدا و رسول او نيست.

و در كافى به سند خود از بريد بن معاويه روايت كرده كه گفت: امام ابو جعفر (علیه السلام) آيه شريفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را قرائت كرد، و به جاى جمله‏ ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْ‏ءٍ﴾ فرمودند: «فان خفتم تنازعا فى الامر فارجعوه الى الله» تا آخر، يعنى پس اگر ترسيديد در امرى تنازع كنيد، بيان آن امر را به خدا و رسول و اولى الامر ارجاع دهيد.

آن گاه اضافه كردند چطور ممكن است خداى تعالى از يك سو امر به اطاعت از خدا و رسول او و از اولى الامر بكند، و از سوى ديگر در خود اولى الامر تنازع را فرض كند، و امر به اطاعت از اولى الامر بكند كه خودشان در دين خدا تنازع مى‏كنند، پس روى سخن در اين آيه به مارقين يعنى منكرين ولايت آسمانى ائمه اهل بيت (عليهم السلام) است، به آنان است كه مى‏فرمايد خدا و رسول را اطاعت كنيد، (و در اطاعت اولى الامرى كه براى شما معين كرده‏اند نافرمانيشان مكنيد)[[1001]](#footnote-1001).

مؤلف قدس سره: ممكن است كسى از اين روايت و مخصوصا از جمله‏اى كه قرائت كردند چنين بفهمد كه امام خواسته است بفرمايد: آيه شريفه اين طور كه من مى‏خوانم نازل شده، و ليكن اين توهمى است باطل، چون روايت بيش از اين دلالت ندارد كه امام آيه شريفه را به آن چند كلمه اضافى تفسير كرده‏اند، و خواسته است بيان كنند كه مراد از آيه چيست؟ و ما در بيان سابق خود اين دلالت را توضيح داديم.

دليل بر اين معنا اختلافى است كه در عبارات روايات ديده مى‏شود، مثلا در روايتى كه قمى به سند خود از جرير از امام صادق (علیه السلام) نقل كرده آمده: (اين آيه اين طور نازل شده: فان تنازعتم فى شى‏ء فارجعوه الى الله و الى الرسول و الى اولى الامر منكم‏[[1002]](#footnote-1002).

و در روايتى كه عياشى آن را از بريد بن معاويه از امام باقر (علیه السلام) نقل كرده (كه همان روايت كافى است كه در بالا نقل شد) آمده: سپس به مردم فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (و مؤمنين تا روز قيامت را يك جا مورد خطاب قرار داد كه)، ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، و منظورش از اولى الامر تنها ما بوديم، «فان خفتم تنازعا فى

الامر فارجعوا الى الله و الى الرسول و اولى الامر منكم» و اين چنين نازل شده است، و چگونه مردم را امر مى‏كند به اطاعت از اولى الامر و آن گاه تجويز مى‏كند براى خود اولى الامر اين كه با يكديگر تنازع كنند، پس اين خطاب به مامورين اولى الامر است، يعنى به مردمى كه بايد امر اولى الامر را اطاعت كنند، خطاب به آنان است كه مى‏فرمايد: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ .

و در تفسير عياشى‏[[1003]](#footnote-1003) است كه در روايت ابى بصير از امام باقر (علیه السلام) آمده كه فرمود: آيه شريفه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ...﴾ در باره على بن ابى طالب (علیه السلام) نازل شده، من عرضه داشتم: مردم مى‏گويند اگر در باره على (علیه السلام) نازل شده چرا نام على و اهل بيتش در قرآن نيامده؟ امام ابو جعفر (علیه السلام) فرمود: به ايشان بگوييد به همان دليل كه خداى تعالى نماز را در قرآن مجيدش واجب كرده ولى نامى از سه ركعت و چهار ركعت نبرد، تا آن كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نماز را براى مردم تفسير كرد و به همان دليل كه حج را واجب كرد، ولى نفرمود: هفت طواف كنيد تا آن كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن را تفسير فرمود: و همچنين خداى تعالى آيه: ﴿أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ را در باره على و حسن و حسين (عليهم السلام) نازل كرد ولى نام آنان را نبرد، اين رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بود كه فرمود: «من كنت مولاه فهذا على مولاه» هر كس كه من به حكم «و اطيعوا الرسول» مولاى اويم، على به حكم‏ ﴿أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ مولاى او است، و نيز در باره همه اهل بيتش فرمود: «اوصيكم بكتاب اللَّه، و اهل بيتى انى سالت الله ان لا يفرق بينهما حتى يوردهما على الحوض فاعطانى ذلك» (من شما را وصيت مى‏كنم به كتاب خداى تعالى و اهل بيتم، من از خداى تعالى خواسته‏ام بين آن دو را جدايى نيندازد، تا هر دو را كنار حوض، به من وارد كند، و خداى تعالى اين درخواستم را به من داد) و نيز فرمود: پس شما اى مسلمانان به اهل بيت من چيز ياد ندهيد، كه آنان اعلم از شمايند، اهل بيت من شما را تا قيامت از هيچ در هدايتى بيرون نمى‏كنند، و به هيچ در ضلالتى داخل نمى‏سازند و اگر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) بيان نمى‏كرد كه اولى الامر چه كسانى هستند قطعا آل عباس و آل عقيل و آل فلان ساكت نمى‏نشستند، و ادعاى خلافت و اولى الامرى مى‏كردند، ولى چون خداى تعالى در كتابش نازل كرده بود، كه‏ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اَللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ اَلرِّجْسَ أَهْلَ اَلْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[[1004]](#footnote-1004) همه مى‏دانستند كه منظور از اهل بيت على و حسن و حسين و فاطمه (عليهم السلام)

هستند، چون رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در خانه‏ام سلمه دست على و فاطمه و حسن و حسين (صلوات الله عليهم) را گرفت و داخل كسائشان كرد، و ام سلمه عرضه داشت: آيا من از اهل تو نيستم؟ فرمود: تو عاقبت بخيرى، ولى ثقل من و اهل من و اهل بيت من اينهايند (تا آخر حديث)[[1005]](#footnote-1005).

مؤلف قدس سره: در كافى به سند خود از ابى بصير از آن جناب مثل اين حديث را با مختصر اختلافى در عبارت نقل كرده است‏[[1006]](#footnote-1006).

و در تفسير برهان از ابن شهر آشوب از تفسير مجاهد روايت شده كه گفت: اين آيه در باره امير المؤمنين (علیه السلام) نازل شد، آن روزى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) آن جناب را جانشين خود در مدينه كرد به او عرضه داشت يا رسول الله آيا مرا جانشين خود بر زنان و كودكان مى‏كنى؟ فرمود: يا امير المؤمنين! آيا راضى نيستى اين كه نسبت به من به منزله هارون باشى نسبت به موسى، كه به او گفت: ﴿اُخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ﴾ (اى هارون جانشينى من كن در قومم، و بين آنان اصلاح كن) جمله: ﴿وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ هم از همين باب است.

مجاهد مى‏گويد: خداى تعالى على را ولى امر امت كرد، هم بعد از محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) و هم در زندگى آن جناب، كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) به امر خداى تعالى آن جناب را جانشين خود در مدينه كرد، پس خداى تعالى بندگان را مامور به طاعت از على (علیه السلام) و ترك مخالفت او كرده است‏[[1007]](#footnote-1007).

و در همان كتاب از مجاهد و او از ابانه فلكى روايت كرده كه گفت: اين آيه در روزى نازل شد كه ابو بريده از على (علیه السلام) نزد رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) شكايتى كرد، (تا آخر حديث)[[1008]](#footnote-1008).

و در عبقات از كتاب ينابيع الموده تاليف شيخ سليمان بن ابراهيم بلخى از مناقب از سليم بن قيس هلالى از على بن ابى طالب روايت آمده كه در حديثى فرمود: و اما نزديك‏ترين حالتى كه بنده خدا به خاطر آن به ضلالت نزديك مى‏شود، اين است كه حجت خداى تبارك و تعالى و شاهد او بر بندگانش را نشناسد، حجتى كه خود خداى تعالى بندگانش را امر به طاعت او كرده، و ولايت او را بر وى واجب نموده است.

سليم مى‏گويد: من به امير المؤمنين عرضه داشتم: اولى الامر و حجت‏هاى خداى را برايم توصيف كن، فرمود: كسانى هستند كه خداى تعالى آنان را قرين خود و قرين پيغمبر خود قرار داده، در باره آنان فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اَللَّهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِي اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، عرض كردم: خداى مرا فداى تو كند مطلب را برايم توضيح بده، فرمود: آنان كسانى هستند كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در چند جا و حتى در آخرين خطبه‏اى كه بعد از آن خداى عز و جل او را به سوى خودش قبض روح مى‏كرد، فرمود: «انى تارك فيكم امرين لن تضلوا بعدى، ان تمسكتم بهما، كتاب الله عز و جل و عترتى، اهل بيتى، فان اللطيف الخبير قد عهد الى انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض كهاتين» و من در ميان شما دو چيز باقى مى‏گذارم، كه اگر به آن دو تمسك كنيد، هرگز بعد از من گمراه نمى‏شويد، يكى كتاب خداى عز و جل و ديگرى عترت من اهل بيتم است زيرا خداى لطيف خبير به من عهدى سپرده، و آن اين است كه اين دو از يكديگر جدا نمى‏شوند، تا كنار حوض بر من در آيد، در حالى كه مثل اين دو انگشت - و بين ابهام (انگشت بزرگ - شست) و سبابه‏اش جمع كرد - با هم باشند، و سپس فرمود: نمى‏گويم مثل اين دو انگشت - بعد بين انگشت ميانه و سبابه‏اش جمع كرد، و فرمود: پس به اين دو تمسك بجوييد، و از اهل بيت من جلو نيفتيد كه گمراه خواهيد شد[[1009]](#footnote-1009).

مؤلف قدس سره: و رواياتى كه از ائمه اهل بيت (علیه السلام) در اين معانى وارد شده بسيار زياد است، و ما از هر صنف آن روايات تنها به ذكر نمونه‏اى اكتفاء، كرديم، و كسانى كه مايلند به همه آنها واقف شوند مى‏توانند به جوامع حديث مراجعه نمايند.

و اما اقوالى كه از قدماى مفسرين روايت نشده، سه نظريه است، اول اين كه: اولى الامر خلفايند، دوم اين كه: امراى ارتشند، سوم اين كه: مراد از آن علمايند و نظريه‏اى كه از ضحاك نقل شده اين است كه گفته است اولى الامر همه اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) هستند، برگشتش به قول سوم است، چون عبارتى كه از ضحاك نقل شده چنين است: مراد از اولى الامر، اصحاب رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) اند، كه داعيان اسلام و راويان احاديثند، و ظاهر اين عبارت اين است كه مى‏خواهد بگويد علت اين كه گفتم اولى الامر اصحابند، اين است كه اصحاب علم دارند، پس برگشت قول ضحاك به همان قول سوم است.

اين را نيز بايد دانست كه در شان نزول اين آيات امورى بسيار و داستانهايى مختلف روايت شده، ليكن دقت در آن نقلها جاى شكى باقى نمى‏گذارد، كه همه آنها از باب تطبيق

است، يعنى راويان نظريه خود را بر آيات تطبيق كرده‏اند، و به همين جهت ما از نقل آن روايات صرفنظر كرديم، چون ديديم هيچ فايده‏اى در نقل آنها نيست، و اگر بخواهيد گفتار ما را تصديق كنيد، مى‏توانيد به تفسير الدر المنثور[[1010]](#footnote-1010) و تفسير طبرى‏[[1011]](#footnote-1011) و امثال آن دو مراجعه نماييد.

و برقى در كتاب محاسن به سند خود از ابى الجارود از امام باقر (علیه السلام) روايت آورده كه در تفسير آيه: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى...﴾ فرموده: تسليم عبارت است از اين كه به حكم رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) راضى بوده، و به داورى آن جناب قناعت كند[[1012]](#footnote-1012).

و در كافى به سند خود از عبد الله كاهلى روايت كرده كه گفت: امام صادق (علیه السلام) فرمود: اگر مردمى خدا را به تنهايى عبادت كنند و شريكى براى او نگيرند و نماز را به پا داشته زكات را بدهند، و حج خانه خدا كرده روزه رمضان را بگيرند، ولى در كارى كه خدا و يا رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كرد، چون و چرا كنند كه چرا چنين كرده، و اگر خلاف اين را مى‏كرد بهتر بود، و حتى اگر اين چون و چرا را به زبان نياورند، و از دل خود بگذرانند، به همين مقدار مشرك شده‏اند، امام (علیه السلام) بعد از اين گفتار آيه زير را تلاوت فرمودند: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ آن گاه امام صادق (علیه السلام) فرمود: بر شما باد به تسليم شدن‏[[1013]](#footnote-1013).

و در تفسير عياشى از عبد الله بن يحيى كاهلى از امام صادق (علیه السلام) روايت آمده كه گفت: من از آن جناب شنيدم مى‏فرمود به خدا سوگند اگر مردمى خدا را به تنهايى عبادت كنند، و شريكى براى او نگيرند، و نماز را به پا داشته زكات را بدهند، حج بيت الله انجام داده روزه رمضان را بگيرند ولى در باره كارى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) كرده اعتراض كنند، كه چرا چنين و چنان كرد؟ و يا حتى اين اعتراض را در دل خود كنند به همين خاطر مشرك مى‏شوند، امام (علیه السلام) آن گاه اين آيه را قرائت كردند، كه: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً﴾ مما قضى محمد و آل محمد ﴿وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[[1014]](#footnote-1014).

مؤلف قدس سره: در معناى اين دو روايت رواياتى ديگر نيز هست، و امام (علیه السلام)

ملاك حكم آيه شريفه را از دو جهت تعميم و توسعه داد، يكى از نظر تكوينى بودن و تشريعى بودن كه حاصل فرمايشش اين شد كه موحد واقعى آن كسى است كه نه در كارهاى تكوينى خداى تعالى چون و چرا كند، و نه در دستورات تشريعى او، دوم از نظر حاكم، و اين كه موحد واقعى آن كسى است كه هم در برابر احكام خداى تعالى تسليم باشد و هم در برابر احكام رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم). و بايد دانست كه در اين ميان رواياتى هست كه آيه: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ تا آخر آيات مورد بحث را با ولايت على بن ابى طالب (صلوات الله عليه)، و يا با آن و ولايت ائمه اهل بيت (عليهم السلام) تطبيق مى‏كند، و اين گونه روايات از مواردى است كه آيه را با موردى تطبيق داده‏اند نه اين كه بخواهند بفرمايند آيه در باره خصوص مساله ولايت نازل شده است، و همانطور كه خداى سبحان و رسول او (صلى الله عليه وآله و سلم) دو مصداق براى آيه‏اند، ائمه اهل بيت (عليهم السلام) نيز مصاديقى براى آن هستند.

و در امالى شيخ آمده كه وى به سند خود از على بن ابى طالب روايت كرده كه فرمود:

مردى از انصار به حضور رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) آمد، و عرضه داشت: يا رسول الله من تاب جدايى از تو را ندارم به خانه‏ام مى‏روم همين كه به ياد تو مى‏افتم ديگر دستم به كار نمى‏رود كارم را هر چه باشد رها مى‏كنم، و به زيارت تو مى‏آيم تا تو را ببينم و آرام بگيرم از بس كه به تو علاقمندم، و فعلا در اين انديشه‏ام كه در روز قيامت كه تو داخل بهشت شده تا اعلى عليين بالا مى‏روى، من آن روز چه كنم؟ و يا نبى الله آن روز چگونه بر فراق تو صبر كنم.

در پاسخ اين مرد بود كه آيه شريفه زير نازل شد: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ وَ اَلصِّدِّيقِينَ وَ اَلشُّهَدَاءِ وَ اَلصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً﴾، رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) آن مرد را احضار كرده آيه شريفه را برايش خواند، و به همنشينى خود مژده‏اش داد[[1015]](#footnote-1015).

مؤلف قدس سره: اين معنا از طرق اهل سنت نيز روايت شده، و الدر المنثور آن را از طبرانى، و ابن مردويه، و ابى نعيم (در كتاب حليه)، و ضياء مقدسى در كتاب صفت الجنة، - وى حديث را حسن دانسته -، از عايشه نقل كرده، و به طريقى ديگر از طبرانى، و ابن مردويه، و از طريق شعبى، از ابن عباس، و نيز از سعيد بن منصور، و ابن منذر از شعبى، و از ابن جرير از

سعيد بن جبير آورده‏[[1016]](#footnote-1016).

و در تفسير برهان از ابن شهر آشوب از انس بن مالك از كسى كه او نامش را برده ولى انس فراموش كرده، از ابى صالح، از ابن عباس روايت آورده كه گفت: در آيه‏ ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ اَلَّذِينَ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ اَلنَّبِيِّينَ﴾ منظور از نبيين محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) و منظور از صديقين على است، كه اولين فردى بود كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را در دعوى نبوت تصديق كرد، و منظور از شهدا على و جعفر و حمزه و حسن و حسين (عليهم السلام) است‏[[1017]](#footnote-1017).

مؤلف قدس سره: در اين معنا اخبار ديگرى نيز هست.

و در كافى از امام باقر (علیه السلام) روايت شده كه فرمود: ما را با تقواى خود كمك كنيد، زيرا كسى كه خدا را با ورع - تقوا - ديدار كند، نزد خدا فرحى خواهد داشت، چون خداى عز و جل فرموده: ﴿وَ مَنْ يُطِعِ اَللَّهَ وَ اَلرَّسُولَ...﴾ و بعد از تلاوت آيه فرمود: آرى نبى از ما است صديق هم از ما است، شهدا و صالحون نيز از مايند[[1018]](#footnote-1018).

و در همان كتاب از امام صادق (علیه السلام) روايت آورده كه فرمود: مؤمن دو قسم است، يك مؤمن است كه به شرايط خداى تعالى آن شرايطى كه با وى شرط كرده وفا مى‏كند، چنين مؤمنى با نبيين و صديقين و شهداء صالحين خواهد بود، كه رفقاى خوبى هستند، و از كسانى خواهد بود كه خودش شفاعت ديگران مى‏كند، و كسى شفاعت او را نمى‏كند - چون حاجتى به شفاعت ديگران ندارد - زيرا نه در دنيا دچار دلواپسى‏ها مى‏شود، و نه در آخرت هول و هراسهاى آن تهديدش مى‏كند.

قسم دوم مؤمنينى هستند كه احيانا لغزشى مى‏كنند، چنين مؤمنى مانند خامه زراعت است، از هر طرف كه نسيم آن را خم كند خم مى‏شود، چنين كسى هم اهوال دنيا تهديدش مى‏كند، و هم اهوال آخرت، خودش كسى را شفاعت نمى‏كند، ولى شافعان او را شفاعت مى‏كنند، و سرانجام كار او خير است‏[[1019]](#footnote-1019).

مؤلف قدس سره: در كتاب صحاح اللغه كلمه (خامة) به شاخه سبز گياه معنا شده‏[[1020]](#footnote-1020)،

اين بود گفتار صاحب صحاح، و وقتى گفته مى‏شود: «كفات فلانا فانكفاء» معنايش اين است كه من فلانى را برگرداندم، و او برگشت، و منصرف شد، و امام (علیه السلام) در اين كلام خود به مطلبى اشاره دارند كه ما نيز در تفسير آيه‏ ﴿صِرَاطَ اَلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[[1021]](#footnote-1021)به آن اشاره كرديم، و گفتيم مراد از نعمت در جمله‏ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، نعمت ولايت است، و در نتيجه آن آيه منطبق مى‏شود با آيه شريفه: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اَللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاَ هُمْ يَحْزَنُونَ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ كَانُوا يَتَّقُونَ﴾[[1022]](#footnote-1022)، كه مى‏فرمايد دارندگان ولايت يعنى آنها كه ايمان آوردند، و تقوا پيشه كردند، اندوهى و ترسى ندارند، و خلاصه بيم حوادث راهى به دل اولياى خدا ندارد چون اولياى خدا غير از خدا كسى را ندارند، (خدا ما را از اين نعمت بزرگ محروم نفرمايد بمحمد و آله الطاهرين (صلوات الله عليهم اجمعين).

## [سوره النساء (4):آيات 71 تا 76]

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ اِنْفِرُوا جَمِيعاً ٧١ وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً ٧٢ وَ لَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اَللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً ٧٣ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ اَلَّذِينَ يَشْرُونَ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَ مَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً ٧٤ وَ مَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلرِّجَالِ وَ اَلنِّسَاءِ وَ اَلْوِلْدَانِ اَلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ اَلْقَرْيَةِ اَلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اِجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اِجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً ٧٥ اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَلطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ اَلشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ اَلشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً ٧٦﴾

### ترجمه آيات‏

هان اى كسانى كه ايمان آورديد سلاح خود برگيريد، و سپس دسته دسته يا يك پارچه به سوى جهاد حركت كنيد (71).

و بدانيد كه بعضى از شما هستند كه در كوچ كردن پا به پا مى‏كنند، همين كه مصيبتى به شما برسد مى‏گويند، خدا چه رحمى به من كرد، كه با آنان در ميدان كار زار حاضر نبودم (72).

و اگر - در جنگ پيروز شويد، و فضل و كرمى از خدا به شما برسد - و غنيمتى به دست آوريد - آن وقت بطور يقين خواهند گفت گويا هيچ رابطه مودتى با شما ندارند -: اى كاش با آنان مى‏بودم تا به فوزى بزرگ كامياب مى‏شدم (73).

پس كسانى كه زندگى دنيا را مى‏فروشند، و آخرت را مى‏خرند، بايد در راه خدا پيكار كنند و كسانى كه در راه خدا پيكار مى‏كنند تا كشته شوند و يا بر دشمن چيره گردند به زودى اجرى عظيمشان مى‏دهيم (74).

چرا در راه خدا و نجات بيچارگان از مردان و زنان و كودكان پيكار نمى‏كنند؟ بيچارگانى كه مى‏گويند بار الها ما را از اين سرزمين كه مردمش همه ستمگرند بيرون كن، و نجات بده، و از ناحيه خود سرپرستى بر ايمان بفرست، و يا از جانب خود يار و مدد كارى برايمان روانه كن (75).

كسانى كه ايمان آورده‏اند، در راه خدا پيكار مى‏كنند، و آنها كه كفر را پيشه خود كرده‏اند در راه طاغوت مى‏جنگند، پس شما اى مؤمنان با ياران شيطان پيكار كنيد، كه كيد شيطان هميشه ضعيف بوده است (76).

### بيان آيات (در باره جهاد و جنگ)

به طورى كه ملاحظه مى‏كنيد اين آيات در مقايسه با آيات قبل به منزله ذى المقدمة نسبت به مقدمه است. ساده‏تر بگويم آن آيات سخن از اطاعت خدا و رسول و اولى الامر داشت تا در اين آيات غرض از آن اطاعت را كه صبر در مقابل جهاد در راه خدا است بيان كند، و معلوم است كه تحريك مؤمنين بسوى جهاد جز اين كه مردم مطيع خدا و رسول و اولى الامر باشند، به نتيجه نمى‏رسد مخصوصا در ايامى كه اين آيات نازل مى‏شده مؤمنين در محنتى شديد قرار داشتند، چون نزول اين آيات در ربع دوم از مدت اقامت رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در مدينه بوده، كه دشمنان دين از هر طرف هجوم آوردند، تا نور خدا را خاموش سازند، و بنيان دين را كه در حال بالا رفتن بود براندازند، رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) از يك طرف با مشركين مكه و طاغوت‏هاى قريش مى‏جنگيد، و از سوى ديگر سريه (لشكر كوچك) ها به اطراف شبه جزيره عربستان گسيل مى‏داشت، و از سوى ديگر سرگرم استوار ساختن پايه‏هاى دين در بين مؤمنين بود، و از سوى ديگر در داخل با جمعيت منافقين كه مردمى نيرومند و پولدار و صاحب نفوذ بودند رو به رو بود، جمعيتى كه در روز جنگ احد معلوم شد عددشان از نصف مسلمانان خيلى كمتر نبوده (در سابق كه روايات جنگ احد را نقل كرديم گذشت، كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) در روز جنگ احد با هزار نفر سرباز از شهر بيرون رفت و از اين عده

سيصد نفر با عبد الله بن ابى برگشتند، و هفتصد نفر با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) ماندند).

و اين منافقين دائما چوب لاى چرخ اسلام مى‏گذاشتند و امور را عليه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) واژگونه مى‏كردند، و همواره در انتظار بلايى براى آن جناب بودند، و مؤمنين را كه بعضى از آنان بيمار دل بودند و از منافقين شنوايى داشتند، از عمل به دستورات آن جناب مانع مى‏شدند، و از سوى ديگر اطراف شهر مدينه و پيرامون، و مسلمانان آن جا، قبايلى از يهود بودند، كه دائما براى مؤمنين دردسر ايجاد مى‏كردند، و با آنان مى‏جنگيدند و اتفاقا عرب مدينه از عهد قديم به چشم احترام به آنها نگاه مى‏كردند. و امر آنان را - و يا بگو تمدن و شيوه زندگى آنان را - عظيم مى‏شمردند، و يهود سخنان باطل و ضد دين در ذهن مسلمانان القا مى‏كردند و احاديث گمراه كننده‏اى كه باعث بطلان اراده صادق آنان بود تلقين مى‏نمودند، و به اين وسيله تصميم جدى آنان را سست مى‏كردند، و همين يهوديان و منافقين، مشركين را عليه مسلمانان تشجيع مى‏كردند، و در مقاومت عليه مسلمين دلخوش مى‏ساختند و در بقا و ادامه بر كفر و جمود خود تشويق نموده، و وادارشان مى‏كردند تا بيشتر به آزار مسلمانانى كه در مكه بودند بپردازند.

بنا بر اين مى‏توان گفت كه اين آيات مثل اين كه در همين مقام است، كه كيد يهوديان عليه مسلمين را خنثى كند، و آثار القائات آنان بر مؤمنين را از بين ببرد، و اگر در ضمن سخنى از منافقين به ميان آورده، نظير تتميم ارشاد مؤمنين و تكميل بيدار باش آنان است، تا وضع حاضر خود را بشناسند، و در امر خود بصيرتى داشته باشند، و از دردى كه بى‏خبر از خود آنان در درون دلهايشان پنهان شده بر حذر باشند، دردى كه در جمع آنان نفوذ كرده است، و آن درد خوش باورى نسبت به يهوديان و شيفتگى نسبت به تمدن و مال و ثروت آنان است، تا به اين بيدار باش كيد دشمنان خارج از محيطشان كه به آنان احاطه دارند را باطل كند، و دلهاى مؤمنين را كه از شدت محنت به گلوگاهشان رسيده دو باره به درون سينه‏هاشان برگرداند، و خلاصه كلام نور دين را در درخشندگيش تمام نمايد هم چنان كه خودش در جاى ديگر فرمود: ﴿وَ اَللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ اَلْكَافِرُونَ﴾[[1023]](#footnote-1023)، و نيز فرمود: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى اَلدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ اَلْمُشْرِكُونَ﴾[[1024]](#footnote-1024).

﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ اِنْفِرُوا جَمِيعاً﴾

كلمه «حذر» به كسره حا و سكون ذال به معناى آلت بر حذر شدن است، و آلت بر حذر

شدن همان اسلحه است، و چه بسا دانشمندانى كه گفته‏اند: اين كلمه اسم آلت نيست بلكه مانند كلمه «حذر» به فتحه حا و ذال هر دو مصدر است، و كلمه: (نفر) به معناى كوچ كردن به سوى هدفى است كه مورد نظر باشد، و اصل اين كلمه به معناى فزع بود، پس كوچ كردن از يك محل در حقيقت فزع از آن محل است، و فزع به محلى است كه مورد نظر است و كلمه (ثبات) جمع كلمه (ثبه) است و ثبه به معناى جماعت‏هاى متفرق است، پس ثبات به معناى جماعتى بعد از جماعت است، به طورى كه جماعت دوم با جماعت اول فاصله داشته باشد، و جماعت سوم از دوم جدا باشد، مؤيد اين معنا آن است كه اين كلمه در مقابل كلمه جميع قرار گرفته، و فرموده: ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ اِنْفِرُوا جَمِيعاً﴾ .

در اين آيه شريفه با آمدن حرف (فا) بر سر جمله: ﴿فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ...﴾ اين جمله متفرع شده است بر جمله: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ...﴾، و اين تفريع و نتيجه گيرى به ظاهرش اين احتمال را تاييد مى‏كند، كه منظور از كلمه (حذر) معناى مصدرى نباشد، بلكه همان معناى آلت و سلاح باشد، و جمله كنايه باشد از اين كه مؤمنين آمادگى تمام داشته باشند براى خروج به سوى جهاد، و در نتيجه معناى آيه چنين مى‏شود: اسلحه خود را بر گيريد يعنى آماده بيرون رفتن به سوى دشمنان خود شويد، يا فرقه فرقه (كه از آن تعبير مى‏شود به سريه سريه)، و يا به طور دسته جمعى كه از آن تعبير مى‏شود به لشگر.

و معلوم است كه آماده شدن براى جنگ به اختلاف عده دشمن و نيروى او مختلف مى‏شود، پس ترديد در جمله (يا دسته دسته برويد و يا دسته جمعى) ترديد تخيير نيست، و نمى‏خواهد بفرمايد در كيفيت بيرون رفتن، اختيار با خود شما است، بلكه ترديد به خاطر اختلاف وضع دشمن است، مى‏خواهد بفرمايد اگر عدد نفرات دشمن كم است، به طور ثبه يعنى دسته دسته برويد، و اگر زياد است دسته جمعى برويد.

در نتيجه برگشت معناى آيه و مخصوصا با در نظر گرفتن آيه بعدى كه مى‏فرمايد: ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ...﴾ به اين مى‏شود كه: اسلحه خود را زمين نگذاريد، و از تلاش و بذل جهد در امر جهاد باز نايستيد، كه اگر چنين كنيد عزمتان مى‏ميرد، و نشاطتان در اقامه پرچم حق مبدل به كسالت و سستى مى‏شود، در نتيجه يك عده تبطوء يعنى امروز و فردا خواهند كرد، و يك عده ديگر مانع حركت ديگران مى‏گردند، و نمى‏گذارند سايرين به قتال دشمنان خدا و تطهير زمين از لوث وجود آنان اقدام كنند.

﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ...﴾

بعضى گفته‏اند: حرف لام در كلمه (من) لام ابتدا است، براى اين كه كلمه (من)

اسم است براى كلمه (ان)، كه در واقع مبتدا است، و لام دوم كه بر سر كلمه (يبطئن) آمده لام سوگند است، چون بر سر خبر (ان) در آمده، و اين خبر جمله فعليه‏اى است كه با نون تاكيد تشديد دار تاكيد شده و مصدر (تبطئه) كه مصدر باب تفعيل است، و فعل «يبطئن» از آن مشتق شده است، و همچنين مصدر باب افعال اين ماده، يعنى كلمه «ابطاء» به معناى تاخير در عمل است.

#### كسانى كه به هنگام جنگ و جهاد سستى و امروز و فردا مى‏كردند از ميان خود مؤمنين بودند

و جمله: ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ...﴾ دلالت دارد بر اين كه اين مؤمنينى كه در آيه روى سخن به ايشان است جزء همان مؤمنينى هستند كه در صدر آيه با خطاب‏ ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا...﴾ مورد خطاب قرار گرفته‏اند، چون ظاهر كلمه «منكم» همين است، هم چنان كه آيه بعد هم كه مى‏فرمايد: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى اَلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ...﴾، بر اين معنا دلالت دارد، براى اين كه از ظاهر آن بر مى‏آيد كه اين اشخاص كه به آنان گفته شد دست برداريد، نيز از مؤمنين بوده‏اند، و همچنين جمله‏هاى بعد كه از نظر خواننده مى‏گذرد، همه به قرينه اتصال آيات دلالت دارند بر اين كه در صدد تحريك مؤمنينى هستند كه در بين آنان اين اشخاص مبطى و امروز و فردا كن هستند، توجه بفرماييد: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ اَلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ اَلنَّاسَ﴾، (همين كه قتال بر آنان واجب شد، ناگهان طايفه‏اى را مى‏بينى كه از مردم مى‏ترسند)، ﴿وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾، ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ اَلَّذِينَ...﴾، ﴿وَ مَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ ... اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ...﴾.

از همه اين قرينه‏هاى گذشته در اين آيات چيزى كه به ظاهرش دلالت كند بر اين كه افراد امروز و فردا كن جزء منافقين بوده‏اند، كه جز به زبان ايمان نياورده‏اند، وجود ندارد، علاوه بر اين بعضى از كلماتى كه خداى تعالى از آنان حكايت كرده، دلالت دارد بر اين كه فى الجمله ايمانى داشته‏اند، مانند جمله: ﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيَّ﴾، و جمله ﴿رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا اَلْقِتَالَ﴾، كه از اين دو جمله معلوم مى‏شود تا اندازه‏اى به الله تعالى و به رب متعال ايمان داشته‏اند.

بله مفسرين گفته‏اند مراد از جمله: ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ...﴾، منافقين نيستند، و معناى اين كه فرمود: (بعضى از شما - با اين كه منافقين از مؤمنين نيستند) اين است كه، بعضى از آنهايى كه خود را در شمار شما مى‏دانند، و يا بعضى از آنهايى كه با شما مؤمنين خويشاوندى دارند، ولى منافقند، و يا بعضى از آنها كه در ظاهر و به حكم شريعت جزء شما مؤمنين هستند، يعنى مثل شما خونشان محفوظ است، و از خويشاوند مسلمانشان ارث مى‏برند و ساير احكام اسلام در حقشان جارى است، چون به اقرار به شهادتين تظاهر مى‏كنند، ليكن خواننده محترم

توجه فرمود كه اين گونه تفسيرها در حقيقت دخل و تصرف بى جا در ظاهر قرآن كريم است.

چيزى كه مفسرين نامبرده را واداشته كه آيه شريفه را اين طور معنا كنند حسن ظنى است كه به مسلمانان صدر اسلام دارند، و معتقدند هر كسى كه رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) را ديده باشد و به آن جناب ايمان آورده باشد مسلمان است، در حالى كه بحث تحليلى پيرامون رفتار و سيره‏اى كه اين افراد در زندگى خود چه در حيات رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) و چه بعد از آن داشتند اين حسن ظن را ضعيف مى‏سازد، و خطابهاى حاد و كوبنده‏اى كه قرآن كريم در خصوص آنان دارد، اين معيار را معيارى سست و غلط مى‏سازد.

و دنيا تا كنون هيچ امتى و جمعيتى را نشان نداده كه همه افراد آن پاك باشد، و در نتيجه امتى طاهر به طورى كه حتى يك نفر غير طاهر و داراى لغزش و گناه در آن نباشد، الا يك امت هفتاد و دو نفرى، يعنى ياران حسين بن على بن ابى طالب (صلوات الله عليهما) كه همگى پاك بودند، از اين امت كوچك كه بگذريم همه جمعيت‏ها و حتى مؤمنين صدر اسلام مركب بوده‏اند از مؤمنين واقعى، و منافق، و بيمار دل، و پيرو هواى نفس.

تنها امتيازى كه مسلمانان صدر اول با ساير مسلمين داشته‏اند اين بوده كه مجتمع آنان مجتمعى فاضل بود، كه زمام امرشان به دست رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) بود، و معلوم است كه اجتماعى كه سرپرست آن چنين شخص شريفى باشد، نور ايمان آن اجتماع را فرا مى‏گيرد، و سيطره دين در آن حكومت مى‏كند، البته اين حال مجتمع آنان از حيث مجتمع بود، و منافات ندارد كه تك تك افراد آن از نظر عمل بعضى صالح و بعضى طالح و از نظر اخلاق، بعضى داراى فضايل اخلاقى، و بعضى مبتلا به رذايل اخلاقى باشند، و در آن مجتمع هر رنگى از رنگهاى اخلاق و ملكات يافت شود.

و همين وضع را قرآن كريم از مجتمع مسلمانان صدر اول و از صفاتى كه در افراد آن مجتمع ديده مى‏شد يادآور شده، از آن جمله در آيه زير در عين اين كه صفات و فضايل اجتماعى آنان را به طور مطلق ذكر مى‏كند، در آخر كه سخن از مغفرت و اجر به ميان مى‏آورد، آن را به طور مشروط وعده مى‏دهد، با اين كه صفاتشان را به طور مطلق ذكر كرد مى‏فرمايد: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اَللَّهِ وَ اَلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى اَلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اَللَّهِ وَ رِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ اَلسُّجُودِ﴾ تا آنجا كه مى‏فرمايد: ﴿وَعَدَ اَللَّهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً﴾[[1025]](#footnote-1025).

﴿فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ...﴾

اگر به شما مصيبتى برسد مثلا كشته و يا زخمى شويد ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اَللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً﴾، مى‏گويند خداى تعالى چه رحمى به من كرد، كه با آنان نبودم، و گرنه من نيز با آنها ناظر آن مصائب مى‏شدم و به همان مصائب مبتلا مى‏گشتم.

﴿وَ لَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اَللَّهِ...﴾

و اگر فضلى از ناحيه خدا به شما برسد، مثلا دشمن را تار و مار كرده غنيمتى به دستتان آيد، ﴿لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ، يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ﴾، مثل كسى كه خود را از شما بيگانه بداند، و مثل اين كه اصلا بين او و شما مودتى نبوده، خواهد گفت اى كاش من نيز با آنان مى‏بودم، و به آن غنيمت‏ها مى‏رسيدم، در اين جمله حال اين گونه افراد را تشبيه مى‏كند، و مجسم مى‏سازد، مى‏فرمايد با اين كه مؤمن بودند، و مسلمانان همه با هم يك دست را تشكيل مى‏دهند، و بين آنان قوى‏ترين روابط هست، كه همانا ايمان به خدا و آيات او است، ايمانى كه تمامى روابط ديگر از قبيل پدر فرزندى، و خويشاوندى، و ولايت و بيعت، و مودت، و غيره را تحت الشعاع قرار مى‏دهد، با اين همه اينها به خاطر ضعفى كه در ايمانشان هست كمترين رابطه‏اى بين خود و شما نمى‏بينند، و با چنين ديدى آرزو مى‏كنند اى كاش ما نيز با مؤمنين بوديم، و در جهاد شركت مى‏كرديم، عينا مانند آرزويى كه يك بيگانه دارد، مى‏گويند، (اى كاش من با ايشان بودم، و به رستگارى عظيمى نائل مى‏شدم)، و يكى از علائم ضعف ايمان آنان، همين است كه به دست آمدن غنيمت را امرى بسيار مهم مى‏پندارند، خيال مى‏كنند آن مسلمانى كه پشيزى غنيمت به دستش آمده، همه سعادت‏ها را به دست آورده است، آن را رستگارى عظيم به حساب مى‏آورد، و نيز هر مصيبتى كه به مؤمنين برسد از قبيل كشته و زخمى شدن در راه خدا، و تحمل مشقت را نقمت و عذاب مى‏پندارند.

﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ اَلَّذِينَ يَشْرُونَ...﴾

در مجمع البيان است كه وقتى گفته مى‏شود: «شريت» معناى فروختم را مى‏دهد، و چون گفته شود: «اشتريت» معناى خريدم را افاده مى‏كند[[1026]](#footnote-1026). (و شايد دليلش اين باشد كه

خريدن، قبول عمل بايع است، و پذيرفتن صيغه ايجابى او است، كه مى‏گويد، بعتك كذا، و يا شريتك كذا من فلان متاع را به تو فروختم، و خريدار مى‏گويد قبول كردم، و باب افتعال هم براى قبول فعل ساخته شده، پس اشتراء به معناى قبول شراء، و يا بگو قبول بيع است، كه به تعبيرى ديگر آن را خريدن مى‏خوانيم) پس مراد از اين كه فرمود: ﴿يَشْرُونَ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾، اين است كه زندگى دنيايى خود را مى‏فروشند، در عوض آخرت را مى‏گيرند.

در آغاز اين آيه شريفه حرف (فا) آمده تا مضمون آيه را تفريع بر ما قبل كند، و بفهماند ما بعد آن نتيجه ما قبل آن است، در ما قبل، مسلمانان را به سوى جهاد تحريك مى‏كرد، و كسانى كه از آن كراهت داشته براى بيرون رفتن به سوى جهاد امروز و فردا مى‏كردند مذمت مى‏كرد، و در اين آيه مجددا مردم را براى تحريك براى قتال در راه خدا هشدار مى‏دهد، كه همه آنها مؤمنند، و با اسلام خود و تسليم شدنشان در برابر خداى تعالى آخرت را با زندگى دنيا خريده‏اند، هم چنان كه در جاى ديگر همين معنا را تذكر داده، مى‏فرمايد: ﴿إِنَّ اَللَّهَ اِشْتَرىَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ اَلْجَنَّةَ﴾[[1027]](#footnote-1027)، آن گاه به فايده قتال - البته قتال به وجه حسن - كه به هر حال اجرى عظيم است تصريح نموده، مى‏فرمايد: ﴿وَ مَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ...﴾ با اين كلام خود بيان كرد كه امر رزمنده در راه خدا منتهى به يكى از دو سرانجام محمود و پسنديده مى‏شود، يا منتهى به اين مى‏شود كه در راه خدا كشته شود، و يا به اين كه بر دشمن خدا غلبه پيدا كند، و او به هر حال اجرى عظيم خواهد داشت، و اگر شق سوم سرنوشت جنگ كه عبارت از فرار كردن كه نه كشتن است و نه كشته شدن را ذكر نكرد، براى اين بود كه اشاره كند به اين كه رزمنده در راه خدا فرار نمى‏كند.

#### سر انجام رزمنده مؤمن، يا شهادت است يا پيروزى...

و اگر از ميان دو سرنوشت محتمل، اول سرنوشت كشته شدن را نام برد، و بعدا سرنوشت غلبه را، براى اين بود كه ثواب كشته شدن بيشتر، و پايدارتر است، چون رزمنده غالب و كسى كه دشمن خدا را شكست مى‏دهد، هر چند كه اجر عظيم برايش نوشته شده، الا اين كه اين اجر عظيم در خطر حبط شدن قرار دارد، چون وقتى آدمى بر دشمن خود پيروز شد ممكن است (غرور ناشى از پيروزى و هوسهاى ناشى از نداشتن دلواپسى به گناه وادارش ساخته) در اثر ارتكاب گناه آن اجر عظيمى را كه داشت از دست بدهد، چون بعضى از كارها هست كه اجر اعمال صالحه را حبط مى‏كند، يعنى خنثى مى‏سازد، به خلاف كشته شدن در راه خدا، كه بعد

از آن حياتى جز حيات آخرت نيست، تا در آن حيات گناهى از او سر بزند، و ثواب شهادتش را خنثى سازد، پس كشته راه خدا اجر عظيم خود را حتما دريافت مى‏دارد، ولى غلبه و پيروزى بر دشمن هر چند كه غلبه‏اش در راه خدا بوده، ليكن امرش در استيفاى اجرش مراعى و پا در هوا است.

#### شما را چه شده است كه در راه خدا و مردم مستضعف پيكار نمى‏كنيد؟!

﴿وَ مَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ...﴾

كلمه (مستضعفين) عطف شده بر موضع لفظ (الله)، و به آيه اين معنا را مى‏دهد: كه چرا در راه خدا نمى‏رزميد و چرا در راه نجات مستضعفين نمى‏جنگيد، و اين آيه شريفه نيز تحريكى ديگر است بر قتال، كه با تعبير استفهام انجام شده، استفهامى كه به ياد شنونده مى‏آورد كه قتالشان قتال در راه خدا است، و فراموش نكنند، كه در چنين قتالى هدف زندگى سعيدشان تامين مى‏شود، چون در زندگى سعيده هيچ آرزو و هدفى جز رضوان خدا، و هيچ سعادتى پرمحتواتر از قرب به خدا نيست، و به ياد داشته باشند كه قتالشان قتال در راه مردم و زنان و كودكانى است كه به دست غداران روزگار به استضعاف كشيده شده‏اند.

و بنا بر اين در اين آيه شريفه تحريك و تهييجى است براى تمامى مؤمنين، چه آنهايى كه ايمانشان خالص است و چه آنهايى كه ايمانشان ضعيف و ناخالص است، اما آنهايى كه ايمانشان خالص و دلهايشان پاك است، براى به حركت در آمدنشان به سوى قتال همان ياد خداى عز و جل كافى است، تا براى اقامه حق، و لبيك گفتن به نداى پروردگارشان، و اجابت دعوت داعى او، به پا خيزند، و اما آنهايى كه ايمانشان ناخالص است، اگر ياد خدا تكانشان داد كه هيچ، و اگر ياد خدا كافى نبود اين معنا تكانشان مى‏دهد كه اولا اين قتالشان قتال در راه خدا است، و ثانيا قتال در راه نجات مشتى مردم ناتوان است، كه به دست كفار استضعاف شده‏اند، و خلاصه كلام اين كه آيه شريفه به اين دسته از مردم مى‏فرمايد اگر ايمان به خدايتان ضعيف است، حد اقل غيرت و تعصب كه داريد، و همين غيرت و تعصب اقتضا مى‏كند از جاى برخيزيد و شر دشمن را از سر يك مشت زن و بچه و مردان ضعيف كوتاه كنيد.

آرى اسلام هر چند كه هر سبب و نسبى را در برابر ايمان هيچ و پوچ دانسته، ليكن در عين حال همين هيچ و پوچ را در ظرف ايمان معتبر شمرده، بنا بر اين بر هر فرد مسلمان واجب است كه به خاطر برادران مسلمانش كه سبب ايمان بين وى و آنان برادرى برقرار ساخته، و نيز به خاطر برادران تنى و ساير خويشاوندانش از زن و مرد و ذرارى - در صورتى كه مسلمان باشند - فداكارى كند، و غيرت به خرج دهد، كه اگر چين كند مستضعفين از خويشاوندان خود را نجات دهد، همين عمل نيز بالآخره سبيل الله خواهد شد، نه اين كه در مقابل سبيل الله عنوانى

ديگر داشته باشد.

و در آيه اين مستضعفين بعضى از مؤمنين و پاره‏اى از آنها فرض شده‏اند، چون همان طور كه قبلا خاطرنشان ساختيم كسانى هستند كه الله و ربوبيت او را قبول دارند، و مى‏گويند: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ اَلْقَرْيَةِ...﴾، و علاوه بر اين كه مؤمنند مظلوم و بيچاره و معذبند و داد مظلومى سر مى‏دهند استغاثه و التماس مى‏كنند، كه (پروردگارا ما را از اين شهرى كه اهلش ستمكارند نجات بده...)، در اين جا با اين كه ممكن بود بفرمايد: «الظالم اهلها على انفسهم» (كه اهلش ستمكار بر نفس خويشند)، مساله ستم را مطلق آورد، تا اشاره‏اى باشد به اين كه تنها به نفس خود ظلم نمى‏كردند، بلكه به اين طايفه مستضعف نيز انواع ظلم و شكنجه را روا مى‏داشتند، و واقعيت هم همين طور بود.

و نيز در تعبير از استغاثه طايفه مستضعف، با اين كه مى‏توانست بفرمايد: فرياد مى‏زدند، كه هان اى مردم بامروت، و يا اى قوم، و يا اى بستگان، و يا اى كسانى كه خود را مرد مى‏دانيد، آخر به فرياد ما برسيد، چنين نفرمود بلكه زيباترين لفظ و بهترين عبارت را آورد، و آن اين است كه از آنان حكايت كرد كه به جاى مردم پروردگار خود را خواندند، و به درگاه مولاى حقيقيشان پناه بردند، و عرضه داشتند: پروردگارا ما را از اين قريه كه اهلش ستمكارند بيرون كن آن گاه به طور اشاره عرض كردند، خدايا به دست رسولت و مؤمنين به وى كه در راه تو جهاد مى‏كنند ما را نجات بده: ﴿وَ اِجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اِجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾، و از اين مناجاتشان فهميده مى‏شود، از خدا تمناى ولى و ياورى كرده‏اند، اما راضى نشدند خود آن ولى را صدا بزنند، بلكه از پروردگارشان خواسته‏اند ولى و نصيرى به ياريشان بفرستد.

### گفتارى كوتاه پيرامون مساله غيرت و تعصب‏

در آيه‏اى كه گذشت همان طور كه اشاره كرديم همه مؤمنين يعنى آنهايى كه واقعا مؤمنند و آنهايى كه ايمانى مستعار دارند را تحريك مى‏كرد براى قتال با دشمنان، و غيرت و تعصب آنان را به هيجان مى‏آورد، و اين كارى است كه هر مربى و رهبرى با مردم خود مى‏كند، و ليكن خواننده محترم اگر آيه شريفه را به دقت در نظر بگيرد و آن گاه رفتارى كه خود ما به عنوان يك موجود طبيعى و به حكم آن چه طبيعت اقتضا مى‏كند عمل مى‏كنيم مقايسه كند، آن وقت ادبى از قرآن مى‏بيند كه به راستى شگفت‏آور است.

توضيح اين كه جاى هيچ ترديدى نيست كه در ساختمان بدنى و روحى انسان چيزى به

كار رفته، كه آدمى را در مواقعى كه احساس كند ديگران به منافع او تجاوز مى‏كنند، و رعايت احترام مقدسات (مثلا اطفال و ناموس) او را نمى‏كنند، و يا در صددند آبروى او را بريزند، و خاندان او را هتك نمايند، و يا كارى ديگر از اين قبيل بكنند وادار به دفاع مى‏سازد، و اين لزوم دفاع از خود و از متعلقات خود حكمى است كه فطرت به گردن بشر انداخته، و به وى الهام كرده، چيزى كه هست بكار بردن اين نيرو، و يا بگو اطاعت از اين حكم فطرت دو جور انجام مى‏شود، يكى به نحو شايسته و آن اين است كه هم بكار بستنت به نحو شايسته و حق باشد و هم براى حفظ حق خود باشد، نه حفظ باطلت، و ديگرى بنحو ناشايست و مذموم و آن اين است كه هم بكار بستنت به نحو باطل باشد، و هم براى حفظ باطل شد، كه معلوم است در اين صورت چه فساد و شقاوتى در پى دارد، و چقدر نظام امور زندگى را به هم مى‏زند.

اسلام مساله غيرت و تعصب را باطل معرفى نكرده بلكه اصل آن را حفظ نموده، زيرا غيرت ريشه در فطرت انسان دارد، و اسلام هم دين فطرت است، ولى در جزئيات آن دخالت كرده است، و فرموده آن قدر از غيرت و تعصب كه مطابق با فطرت است، حق است، و شاخ و برگى كه اقوام به آن داده‏اند، باطل است، اين اولا، و در ثانى همين وديعه فطرى را يعنى غيرت و تعصب را از هر سويى به سوى خداى تعالى برگردانيده، و سپس موارد بسيارى كه دارد همه را در يك قالب ريخت، و آن قالب عبارت است از توحيد، مثلا يكى از موارد تعصب، تعصب در باره مردان است، كه زنان در باره آنان تعصب مى‏ورزند، يكى ديگر در باره زنان است، كه مردان نسبت به آنان غيرت و تعصب به خرج مى‏دهند، يكى ديگر در باره اطفال و كودكان، و به طور كلى فرزندان است، كه پدران و مادران در باره آنان تعصب مى‏ورزند، همه اينها را رنگ توحيد داد، به اين معنا كه هر جا تعصب ورزيدن، خداپسند باشد، بايد تعصب ورزيد، هر جا نباشد نبايد اعمال كرد، پس اسلام اصل تعصب و غيرت را كه حكمى است فطرى تاييد مى‏كند، ولى در عين حال آن را از شوائب هوا و هوس‏ها، و اهداف فاسد و شيطانى پاك، و در همه موارد صاف مى‏كند، و همه را به صورت يك شريعت انسانى در مى‏آورد، تا انسان‏ها هم راه فطرتشان را رفته باشند، و هم دچار ظلمت تناقض و يك بام و دو هوايى نگشته مواردش با يكديگر توافق و تسالم داشته باشند، پس آنچه اسلام بشر را به سوى آن مى‏خواند، و آن را مشروع مى‏داند، در بين موارد و اطرافش تناقض و تضادى نيست، بلكه همه در اين جهت مشتركند، كه از شؤون توحيد به شمار مى‏روند، و همه مواردش اين عنوان را دارند، كه پيروى حق و متابعت از آنند، در نتيجه همه احكام آن قوانينى كلى و دائمى و ثابت شده‏اند، (به طورى كه از هر مسلمان آگاه بپرسى تعصب ورزيدن نسبت به خويشاوندان كافر و دشمن دين چطور

است؟ جوابش منفى، و از هر كس بپرسى تعصب ورزيدن نسبت به مسلمانى بيگانه ولى پيرو حق چگونه است؟ جوابش مثبت است، از هر مسلمانى بپرسى غيرت ورزيدن نسبت به رفتار داماد با دخترت، و نسبت به رفتار پسرت با همسرش چطور است، جواب مى‏دهد در هر دو مورد اگر غيرت ورزيدن مايه خشنودى خدا است صحيح است، و اگر پيروى هواى نفس است باطل است).

### بيان آيات‏

﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اَللَّهِ ... اَلطَّاغُوتِ﴾

در اين آيه شريفه بين‏ ﴿اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾ و بين‏ ﴿اَلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ از نظر چگونه قتال كردن مقايسه شده است، كه مؤمنين چه جور قتال مى‏كنند، و كفار چگونه؟ و به عبارتى ديگر از جهت نيت هر يك از دو طايفه در قتال كردنشان مقايسه شده است، تا با اين بيان شرافت و فضيلت مؤمنين بر كفار در طريقه زندگيشان معلوم شود، و روشن گردد كه طريقه مؤمنين، به خداى سبحان منتهى مى‏گردد، و تكيه مؤمنين بر جناب او است، ولى راه كفار به طاغوت منتهى مى‏شود، و در نتيجه اين روشنگرى، مؤمنين به سوى قتال با كفار تحريك مى‏شوند.

﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ اَلشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ اَلشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾

آنهايى كه راه كفر را پيش گرفته‏اند، بدان جهت كه در راه طاغوت قرار گرفته‏اند، از ولايت خداى تعالى خارج شده‏اند، و در نتيجه ديگر مولايى ندارند، ولى آنان همان ولى شرك و پرستش غير خداى تعالى است، و او شيطان است، پس ولى كفار شيطان است، و ايشان نيز اولياى اويند.

و اين كه در آخر آيه فرمود: كيد شيطان ضعيف است، دليلش اين است كه روش طاغوت كه همان كيد شيطان باشد، چيزى جز ضعف نيست، و به همين جهت است كه مؤمنين را به بيان ضعف روش كفار تشويق و بر قتال كفار تشجيع مى‏كند، و بر كسى پوشيده نيست كه ضعف كيد شيطان نسبت به راه خدا با قوت آن نسبت به افراد هواپرست منافاتى ندارد.

### بحث روايتى‏

در مجمع البيان در ذيل آيه: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ...﴾ مى‏گويد: اگر در اين آيه اسلحه را «حذر» خوانده از اين جهت بوده كه اسلحه وسيله و آلت حذر است، آن گاه اضافه كرده كه اين معنا از امام ابو جعفر (علیه السلام) روايت‏[[1028]](#footnote-1028) شده، و نيز گفته است: از امام

ابى جعفر (علیه السلام) روايت شده كه فرمود: مراد از ثبات، سريه‏ها، و به اصطلاح امروز گردان و يا هنگ‏ها و مراد از جميع، لشگر است‏[[1029]](#footnote-1029).

و در تفسير عياشى از سليمان بن خالد از امام صادق (علیه السلام) روايت شده كه فرمود: خداى تعالى كسانى كه گفتند: خداى چه رحمى به ما كرد كه با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نبوديم، و آسيب نديديم را مؤمن خوانده و فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ اِنْفِرُوا جَمِيعاً﴾، تا آنجا كه (اگر مصيبتى به شما برسد مى‏گويند خدا به ما انعام كرد، كه با شما نبوديم...)[[1030]](#footnote-1030).

و چنين به نظر مى‏رسد كه به راستى مؤمنند در حالى كه مؤمن نيستند كه هيچ، بلكه هيچ كرامتى هم ندارند (ولى چون جزء جمعيت مؤمنين و داخل آنانند) فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا﴾، چون اگر فرضا اهل آسمان و زمين چنين سخنى بگويند، يعنى بگويند: (خدا چه انعامى به ما كرد كه با رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) نبوديم)، به همين خاطر مشرك مى‏شدند، پس افرادى كه قرآن كريم اين گفتار را از ايشان حكايت مى‏كند مشرك بودند (چون به قول معروف هم خدا را مى‏خواستند و هم خرما را)، وقتى مصيبتى به مسلمانان مى‏رسيد چنين مى‏گفتند، و وقتى مسلمانان به غنيمتى مى‏رسيدند، مى‏گفتند اى كاش ما نيز با آنان بوديم و به رستگارى عظيمى رستگار مى‏شديم، يعنى در راه خدا جنگ مى‏كرديم (و غنيمت مى‏برديم)[[1031]](#footnote-1031).

مؤلف قدس سره: اين معنا را طبرسى در مجمع‏[[1032]](#footnote-1032) و قمى در تفسير[[1033]](#footnote-1033) خود از آن جناب روايت كرده‏اند و منظور آن جناب از شرك، شرك معنوى است نه ظاهرى كه باعث كفر بشود، و ظاهر احكام اسلام را از صاحبش سلب كند، كه بيانش گذشت.

و در همان كتاب از حمران از امام باقر (علیه السلام) روايت كرده كه در تفسير آيه: ﴿وَ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلرِّجَالِ...﴾ فرموده: ماييم آنها[[1034]](#footnote-1034).

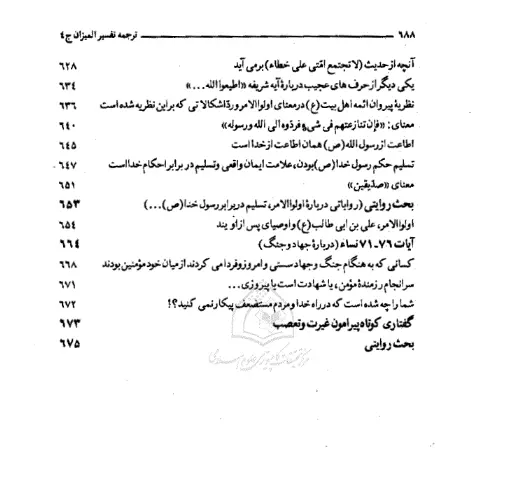
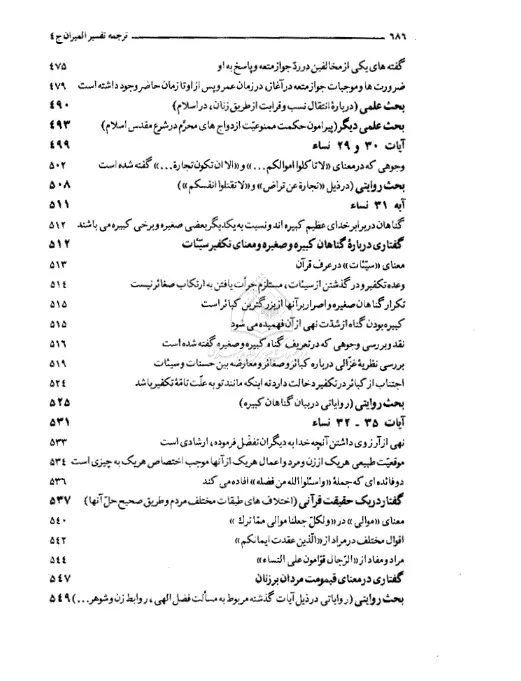
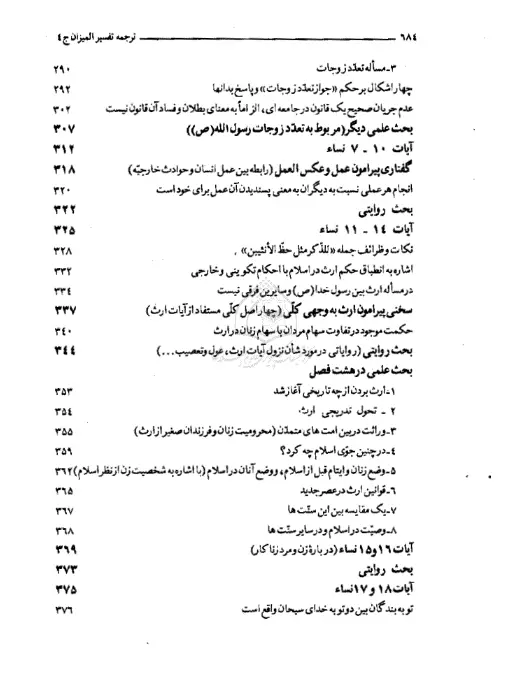
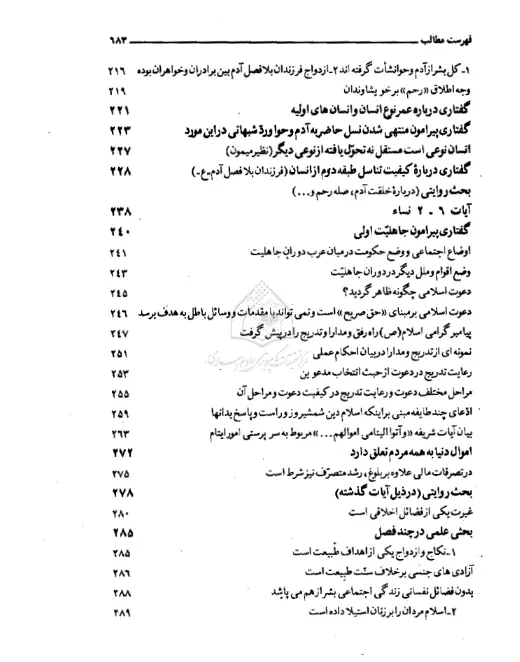
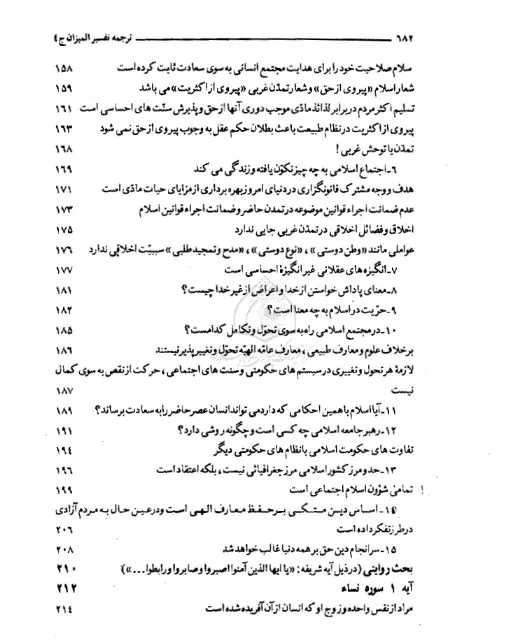
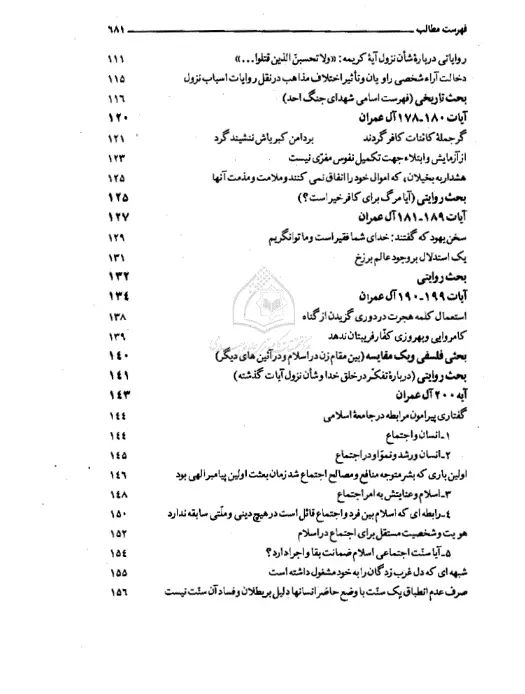
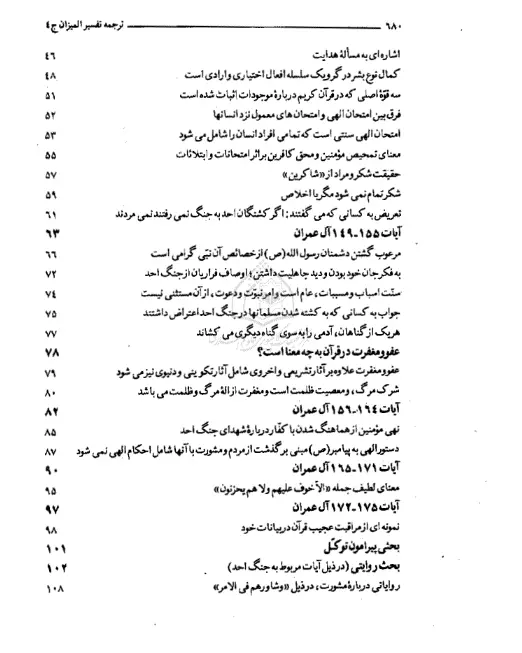
مؤلف قدس سره: اين روايت را از سماعة از امام صادق (علیه السلام) نيز نقل كرده،

اما با اين عبارت كه فرمود: اما جمله: «مستضعفين...» فرموده: ماييم آنان‏[[1035]](#footnote-1035)، (تا آخر حديث) و اين دو روايت در مقام تطبيق آيه شريفه بر ائمه (عليهم السلام) اند و امام در مقام شكوا، از ظلم ظالمان اين امت چنين فرموده، و خود را مستضعف خوانده، نه اين كه خواسته باشد آيه را تفسير كند.

و در الدر المنثور[[1036]](#footnote-1036) است كه ابو داود در كتاب ناسخش، و ابن منذر، و ابن ابى حاتم، بيهقى در كتاب سننش، از طريق عطا از ابن عباس روايت كرده‏اند كه گفت: آيه سوره نساء كه مى‏گويد: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ اِنْفِرُوا جَمِيعاً﴾ به وسيله آيه: ﴿وَ مَا كَانَ اَلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً...﴾[[1037]](#footnote-1037)نسخ شده.

مؤلف قدس سره: اين دو آيه با هم منافاتى ندارند تا بگوئيم اولى به وسيله دومى نسخ شده، و اين روشن است، بلكه به فرضى هم كه منافاتى بود، تازه از باب عام و خاص است، كه تنافيش ابتدايى است و بعد از تخصيص تنافى به كلى از بين مى‏رود، يا از باب مطلق و مقيد است، نه از باب ناسخ و منسوخ، «و الحمد للَّه رب العالمين» در تاريخ سوم فروردين ماه هزار و سيصد و شصت و دو شمسى پايان پذيرفت و ان شاء الله در همين تاريخ جلد نهم را آغاز نموده، از خداى عز و جل مسئلت دارم توفيق به اتمام رساندن اين دوره تفسير يعنى جلد نهم و دهم و نوزدهم و بيستم را مرحمت بفرمايد، تا طبق سفارش و تاكيد مرحوم مؤلف قدس سره همه چهل جلد به يك قلم ترجمه شده باشد، و نيز از خداى تبارك و تعالى درخواست مى‏كنم پاداش اين خدمت را در نامه عمل والد بزرگوارم حجة الاسلام و المسلمين مرحوم سيد هادى كروسى المولد و همدانى المسكن و مرحومه والده‏ام درج فرمايد «سيد محمد باقر موسوى همدانى» .

# فهرست مطالب جلد چهارم



1. مفردات راغب ص 29. [↑](#footnote-ref-1)
2. تو از اين امر هيچ اختيارى ندارى. [↑](#footnote-ref-2)
3. به اين مردم بگو زمام همه امور به دست خدا است. [↑](#footnote-ref-3)
4. پس بخاطر رحمت مخصوصى از خدا بود كه تو نسبت به آنان ملايم و نرمخو شدى، و گر نه اگر خشن و غليظ القلب مى‏بودى، مردم از پيرامونت متفرق مى‏شدند، لذا باز هم از آنان درگذر، و خطايشان را تعقيب مكن. [↑](#footnote-ref-4)
5. مجمع البيان ج 1-2 ص 495. [↑](#footnote-ref-5)
6. «منافقون آيه: 8» . [↑](#footnote-ref-6)
7. «نساء، آيه: 139». [↑](#footnote-ref-7)
8. ما قبل از تو پيغمبرانى ديگر نيز به سوى اقوامشان گسيل داشتيم، پيامبران آياتى روشن براى آنان آوردند، و ما از كسانى كه جرم كردند انتقام گرفتيم، چون اين بر ما است كه مؤمنين را يارى كنيم «روم آيه: 47». [↑](#footnote-ref-8)
9. پس بزودى خداى تعالى مردمى را برمى‏انگيزد كه دوستشان دارد، و آنان هم خدا را دوست دارند، مردمى كه در برابر مؤمنين ذليل و در برابر كفار عزيز و ذلت‏ناپذيرند «مائده آيه: 54». [↑](#footnote-ref-9)
10. «احزاب آيه: 9» . [↑](#footnote-ref-10)
11. «توبه آيه: 26». [↑](#footnote-ref-11)
12. پس خدا دعايتان را مستجاب كرد، و فرمود شما را با فرستادن هزار ملك پيوسته مدد خواهيم كرد. «انفال آيه: 9». [↑](#footnote-ref-12)
13. من فلانى را هنگام غروب خورشيد ديدم. [↑](#footnote-ref-13)
14. هنگام امتحان است كه آدمى رو سفيد مى‏شود و يا خوار مى‏گردد. [↑](#footnote-ref-14)
15. خداوند هر كه را بخواهد مى‏آمرزد، و هر كه را بخواهد عذاب مى‏كند، چون آنچه در آسمانها و زمين است ملك او است «مترجم». [↑](#footnote-ref-15)
16. تفسير مجمع البيان ج 1-2 ص 495. [↑](#footnote-ref-16)
17. من رسول خدايم، به كجا مى‏گريزيد، آيا از خدا فرار مى‏كنيد و آيا از رسول خدا مى‏گريزيد؟. [↑](#footnote-ref-17)
18. تفسير قمى ج 1 ص 110. [↑](#footnote-ref-18)
19. نه شمشيرى جز ذو الفقار شمشير است، و نه جوان‏مردى به جز على. [↑](#footnote-ref-19)
20. خدا در تو بركت قرار دهد اى نسيبه. [↑](#footnote-ref-20)
21. تفسير قمى ج 1 ص 115. [↑](#footnote-ref-21)
22. الدر المنثور ج 2 ص 84. [↑](#footnote-ref-22)
23. الدر المنثور ج 2 ص 67. [↑](#footnote-ref-23)
24. الدر المنثور ج 2 ص 68. [↑](#footnote-ref-24)
25. مجمع البيان ج 1-2 ص 497. [↑](#footnote-ref-25)
26. «بقره آيه: 216». [↑](#footnote-ref-26)
27. «بقره آيه: 276». [↑](#footnote-ref-27)
28. بشارت ده نيكوكاران را، محققا كسانى كه گفتند پروردگار ما اللَّه است و به دنبال اين گفته خود استقامت ورزيدند نه ترسى بر آنان هست، و نه اندوهى خواهند داشت. (احقاف: 13). [↑](#footnote-ref-28)
29. و كسانى كه در راه ما جهاد مى‏كنند ما به طور مسلم ايشان را به سوى راه‏هاى خود هدايت مى‏كنيم، و بايد بدانند كه خدا با نيكوكاران است (عنكبوت: 69). [↑](#footnote-ref-29)
30. مجمع البيان ج 1-2 ص 504. [↑](#footnote-ref-30)
31. الدر المنثور ج 2 ص 72. [↑](#footnote-ref-31)
32. به اين كار پروردگارت نگريستى كه چگونه سايه را گسترده كرد، و اگر مى‏خواست ساكنش مى‏كرد، و سپس خورشيد را دليل او مى‏كرد، و سپس آن را به آرامى به سوى خود جمع و پيچيده مى‏كرديم «فرقان: 46» . [↑](#footnote-ref-32)
33. بحار الانوار ج 6 ص 214 ح 2. [↑](#footnote-ref-33)
34. بحار الانوار ج 6 ص 262 ح 108. [↑](#footnote-ref-34)
35. سوره انفال: آيه 37. [↑](#footnote-ref-35)
36. الدر المنثور ج 2 ص 73. [↑](#footnote-ref-36)
37. خشم را فرو بردم. [↑](#footnote-ref-37)
38. خدا از تو بگذرد و تو را ببخشد. [↑](#footnote-ref-38)
39. برو كه (در راه خدا) آزادى (آزادت كردم). [↑](#footnote-ref-39)
40. مجمع البيان ج 1-2 ص 505. [↑](#footnote-ref-40)
41. امالى شيخ صدوق ص 45 ح 3. [↑](#footnote-ref-41)
42. تفسير عياشى ج 1 ص 198 ح 144. [↑](#footnote-ref-42)
43. الدر المنثور ج 2 ص 77. [↑](#footnote-ref-43)
44. اصول كافى ج 2 ص 288 ح 1. [↑](#footnote-ref-44)
45. اعتقاد صحيح به سوى خدا بالا مى‏رود، و عمل شايسته آن را در بالا رفتن كمك مى‏كند «فاطر آيه 10». [↑](#footnote-ref-45)
46. تفسير عياشى ج 1 ص 198 ح 143. [↑](#footnote-ref-46)
47. امالى صدوق ص 376 ح 5. [↑](#footnote-ref-47)
48. مفردات راغب ص 535. [↑](#footnote-ref-48)
49. مفردات راغب ص 400. [↑](#footnote-ref-49)
50. اين كه ما مؤمنين را يارى كنيم حقى است به عهده ما. «روم: 47» . [↑](#footnote-ref-50)
51. «بقره آيه: 143» . [↑](#footnote-ref-51)
52. «حديد آيه: 19». [↑](#footnote-ref-52)
53. «بقره آيه: 143». [↑](#footnote-ref-53)
54. خداى تعالى اين چنين براى حق و باطل مثل مى‏زند، اما كف با خشك شدن از بين مى‏رود، و اما آنچه از زمين براى مردم نافع است مى‏ماند. «رعد: 17» . [↑](#footnote-ref-54)
55. با اين كه جنگ را ديديد و به چشم خود تماشا مى‏كرديد، ولى اقدامى در مورد آن ننموديد. [↑](#footnote-ref-55)
56. خدايى كه خلقت هر چيزى را به آن چيز داد، و سپس هدايت كرد. «طه: 50». [↑](#footnote-ref-56)
57. خدايى كه خلق كرد، و تمام عيار و معتدل خلق كرد، و خدايى كه اندازه‏گيرى نمود و هدايت كرد. «اعلى آيه: 3». [↑](#footnote-ref-57)
58. «جمعه آيه: 5» . [↑](#footnote-ref-58)
59. «صف آيه: 5». [↑](#footnote-ref-59)
60. ما راه را به همه انسانها نشان داديم، چه شكرش را بجاى آرد و چه كفران كند. «دهر: 3» . [↑](#footnote-ref-60)
61. ما ثمود را هدايت كرديم، ليكن خودشان كورى را بر هدايت ترجيح دادند. «فصلت: 17» . [↑](#footnote-ref-61)
62. محققا هدايت به عهده ما است و آخرت و اولى از آن ما است. «ليل، آيه 13» . [↑](#footnote-ref-62)
63. با خدا دشمنى كردند خدا هم با ايشان دشمنى كرد، و خدا ماهرترين مكر كنندگان است. «آل عمران آيه: 54». [↑](#footnote-ref-63)
64. نيرنگ بد جز به اهلش بر نمى‏گردد. «فاطر آيه: 43». [↑](#footnote-ref-64)
65. تا به خيال خود در آن مكر كنند و مكر نمى‏كنند مگر به خودشان، ولى نمى‏فهمند «انعام آيه: 123». [↑](#footnote-ref-65)
66. بزودى آنان را از راهى كه خودشان متوجه نباشند به عذاب و هلاكت مى‏افكنيم و براى فسق و فجور و ظلم ميدانشان مى‏دهم، كه نيرنگ من متين است. «اعراف: آيه: 83». [↑](#footnote-ref-66)
67. مثل اينكه بدكاران گمان كرده‏اند از ما پيشى مى‏گيرند، و چه بد حكمى است كه مى‏كنند. «عنكبوت آيه: 4». [↑](#footnote-ref-67)
68. همه مكرها از خدا است. «رعد آيه: 42». [↑](#footnote-ref-68)
69. يوسف آيه: 22. [↑](#footnote-ref-69)
70. خداى تعالى با نصرت خود هر كه را بخواهد تاييد مى‏كند «آل عمران: 13». [↑](#footnote-ref-70)
71. خدا سرپرست مؤمنين است «آل عمران: 68». [↑](#footnote-ref-71)
72. خدا است ولى كسانى كه ايمان آورده‏اند، ايشان را از ظلمت‏ها به سوى نور خارج مى‏كند. «بقره: 257». [↑](#footnote-ref-72)
73. پروردگارشان ايشان را به ايمانشان هدايت مى‏كند. «يونس: 9». [↑](#footnote-ref-73)
74. آيا كسى كه مرده بود، و ما او را زنده كرده برايش نورى قرار داديم، كه با آن در مردم مشى مى‏كند... «انعام: 122». [↑](#footnote-ref-74)
75. اين گونه افراد خداى تعالى ايمان را در دلهايشان نوشته و با روحى از خود تاييدشان كرده است. «مجادله: 22». [↑](#footnote-ref-75)
76. «اعلى آيه: 3» . [↑](#footnote-ref-76)
77. ما آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است جز به حق نيافريده‏ايم، و جز براى مدتى تعيين شده از پيش ايجاد نكرديم، ولى كسانى كه كافر شدند از آن چه انذار و تحذير مى‏شوند روى گردانند. «احقاف: آيه 3 [↑](#footnote-ref-77)
78. ما آنچه در روى زمين است، براى زمين زينتى فريبنده قرار داديم، تا مردم را بيازمائيم كه كداميك از حيث عمل بهترند. «كهف آيه: 7» . [↑](#footnote-ref-78)
79. ما انسان را از نطفه‏اى آميخته بيافريديم تا امتحان كنيم، و به همين منظور او را شنوا و بينا كرديم. «دهر: 2» . [↑](#footnote-ref-79)
80. ما شما را به عنوان آزمون به خير و شر مبتلا مى‏كنيم. «انبياء: 35» . [↑](#footnote-ref-80)
81. و اما انسان وقتى پروردگارش به عنوان آزمايش آبرو و نعمتش دهد، مى‏گويد پروردگارم احترامم كرده، و اما وقتى كه باز به عنوان آزمايش رزقش را تنگ مى‏گيرد، مى‏گويد پروردگارم خوارم شمرده. «فجر: 16» [↑](#footnote-ref-81)
82. اموال و اولاد شما چيزى به جز مايه امتحان شما نيست. «تغابن: 15» [↑](#footnote-ref-82)
83. ليكن منظور اين بوده كه شما را به دست يكديگر بيازمايد. «محمد: 4» . [↑](#footnote-ref-83)
84. آنان را اينگونه با همان نافرمانيهايشان مى‏آزمائيم. «اعراف: 163». [↑](#footnote-ref-84)
85. و براى اينكه مؤمنين را به وسيله آن به بهترين وجهى بيازمايد. «انفال: 17» . [↑](#footnote-ref-85)
86. آيا مردم پنداشته‏اند به صرف اين كه بگويند «ايمان آورديم»، دست از ايشان برداشته مى‏شود.

    و آزمايش نمى‏شوند؟ با اينكه مؤمنين قبل از ايشان را آزموديم پس بايد هم مؤمنين واقعى كه در دعوى ايمان راست گفته‏اند هوشيار باشند، و هم آنها كه به دروغ مدعى ايمان هستند بدانند كه بدون امتحان دست از ايشان بر نمى‏داريم. «عنكبوت: 3» . [↑](#footnote-ref-86)
87. آن زمان كه پروردگار ابراهيم او را با صحنه‏هايى بيازمود. «بقره: 124» . [↑](#footnote-ref-87)
88. اين آزمايش آزمونى روشنگر بود. «صافات: 106» . [↑](#footnote-ref-88)
89. و تو را به نحوى خاص بيازموديم. «طه: آيه 40» [↑](#footnote-ref-89)
90. ما آسمانها و زمين را و آنچه بين آن دو است را جز به حق و براى أجلى معين نيافريديم. «احقاف: 3» [↑](#footnote-ref-90)
91. پس آيا پنداشته‏ايد كه ما شما را بيهوده خلق كرده‏ايم و شما به سوى ما بر نمى‏گرديد. «مؤمنون: 115» [↑](#footnote-ref-91)
92. و ما آسمانها و زمين و آنچه بين آن دو است را به بازى نيافريديم، ما آن دو را جز به حق خلق نكرديم و ليكن بيشتر مردم نمى‏دانند. «دخان: 39». [↑](#footnote-ref-92)
93. كسى كه اميد ديدار خدا را دارد بداند كه اجل خدايى آمدنى است. «عنكبوت: 5» [↑](#footnote-ref-93)
94. «آل عمران: 141» . [↑](#footnote-ref-94)
95. كه سرانجام رستگارى از آن متقين است. «طه: 132» [↑](#footnote-ref-95)
96. محققا بندگان صالح من زمين را به ارث مى‏برند. «انبياء: 105» [↑](#footnote-ref-96)
97. مفردات راغب ص 340. [↑](#footnote-ref-97)
98. «توبه آيه: 25» . [↑](#footnote-ref-98)
99. سيره ابن هشام ج 3 ص 30. [↑](#footnote-ref-99)
100. آنچه از او در خواست كرده‏ايد (چه به زبان سر و چه به زبان حال) به شما داد، و اگر بخواهيد نعمت خدا را بشماريد به آخرش نمى‏رسيد، راستى كه انسان ستمگر و كفران پيشه است. «ابراهيم: 34» . [↑](#footnote-ref-100)
101. براى من شكر بگذاريد و كفران نكنيد «بقره: 152» . [↑](#footnote-ref-101)
102. به عزتت سوگند كه همه آنان را گمراه خواهم كرد، مگر بعضى از بندگانت كه مخلص باشند.

     «ص آيه: 83». [↑](#footnote-ref-102)
103. «حجر آيه: 40» . [↑](#footnote-ref-103)
104. به خاطر اينكه مرا گمراه كردى بر سر راه مستقيمى كه تو براى بشر ترسيم نموده‏اى مى‏نشينم، آن گاه از پيش رو و پشت سر و راست و چپشان سر وقتشان مى‏آيم، بطورى كه اكثرشان را شاكر نيابى.

     «اعراف آيه: 17» . [↑](#footnote-ref-104)
105. محققا كسانى كه از شما در روز نبرد كفر و دين پشت كردند، شيطان به خاطر بعضى از كارها كه كردند برايشان مسلط شد، و خدا ايشان را عفو فرمود، و خدا آمرزگارى شكيبا است «آل عمران: 155» [↑](#footnote-ref-105)
106. آگاه باشيد كه محمد (صلى الله عليه وآله و سلم) كشته شد تاريخ المغازى ج 1 ص 235. [↑](#footnote-ref-106)
107. كسى كه دنياى نقد و زودرس را بخواهد ما هم در همين دنيا به هر كس كه بخواهيم و بهر مقدار كه بخواهيم زودتر مى‏دهيم، ولى دنبالش جهنمى برايش مقرر مى‏كنيم كه با سرافكندگى و مطرودى در آن بسوزد، و كسى كه آخرت را بخواهد و همه تلاشش را براى آن قرار دهد و ايمان هم داشته باشد اين چنين مردمند كه تلاششان تلافى مى‏شود. «اسراء: 19». [↑](#footnote-ref-107)
108. يعنى انسان بهره‏اى ندارد جز همان تلاش خودش... «نجم: 39» . [↑](#footnote-ref-108)
109. خصال ج 1 ص 201 ح 14. [↑](#footnote-ref-109)
110. الدر المنثور ج 2 ص 83. [↑](#footnote-ref-110)
111. مجمع البيان ج 2 ص 521. [↑](#footnote-ref-111)
112. تا در برابر آن چه از دست مى‏دهيد غم مخوريد. (حديد: 23) [↑](#footnote-ref-112)
113. هيچ مصيبتى در خارج و در داخل نفس شما به شما نمى‏رسد مگر آنكه قبل از قطعى كردنش در كتابى نوشته بوديم، آرى محققا اين براى ما آسان است، و اين مصائب را بدان جهت مى‏نويسيم كه ديگر در برابر آنچه از شما فوت شود ناراحت نشويد، و در برابر آنچه خدا به شما مى‏دهد شادى نكنيد. «حديد: 23». [↑](#footnote-ref-113)
114. بگو زمام امور همه به دست خدا است. [↑](#footnote-ref-114)
115. آن زمان كه منافقين و بيماردلان مى‏گويند اينان مغرور دينشان شده‏اند. «انفال آيه: 49» [↑](#footnote-ref-115)
116. در بين شما خبر چين‏هايى براى آنان هست. «توبه آيه 47» [↑](#footnote-ref-116)
117. جنگ هم نبود بالآخره آنها كه بايد كشته مى‏شدند كشته مى‏شدند. [↑](#footnote-ref-117)
118. مفردات راغب ص 339. [↑](#footnote-ref-118)
119. «بقره آيه 286» . [↑](#footnote-ref-119)
120. «نساء آيه 99» . [↑](#footnote-ref-120)
121. مگر آنكه آن كس كه گره نكاح بدست او است عفو كند. «بقره آيه: 237» . [↑](#footnote-ref-121)
122. به كسانى كه ايمان آورده‏اند بگو نسبت به كسانى كه اميد ايام اللَّه را ندارند مغفرت پيش گيرند. «جاثيه آيه: 14» . [↑](#footnote-ref-122)
123. آنچه مصيبت به شما مى‏رسد به خاطر اعمالى است كه به دست خود كرده‏ايد، تازه خداى تعالى از بسيارى گناهانتان عفو مى‏فرمايد. «شورا آيه: 30» . [↑](#footnote-ref-123)
124. و ملائكه پروردگار خود را با حمد تسبيح گويند، و براى ساكنين زمين استغفار مى‏نمايند. «شورا آيه: 5» . [↑](#footnote-ref-124)
125. پروردگارا ما به خود ستم كرديم و اگر تو ما را نيامرزى و به ما رحم نكنى بطور قطع از خاسران خواهيم شد. «اعراف آيه: 23» . [↑](#footnote-ref-125)
126. بلكه اثر سوء گناه در دلهايشان بجاى مانده. «مطففين آيه: 14» [↑](#footnote-ref-126)
127. و هر كس به خدا ايمان آورد خدا قلبش را هدايت مى‏كند. «تغابن آيه: 11» . [↑](#footnote-ref-127)
128. آيا كسى كه مرده بود، و ما او را زنده كرديم، و برايش نورى قرار داديم. تا با آن در مردم آمد و شد كند، صفتش مثل صفت كسى است كه در ظلمت‏هايى چند قرار دارد، كه خارج شدن از آن برايش نيست. «انعام آيه: 122» . [↑](#footnote-ref-128)
129. «عنكبوت، آيه: 64». [↑](#footnote-ref-129)
130. و يا نظير ظلمت‏ها در دريايى عميق است، كه موجهايى رويهم بر بالاى آن ظلمت‏ها و ابرهايى تيره و روى هم بر بالاى آن موجها باشد، كه معلوم است در چنين وضعى ظلمت‏ها روى همند، و بطورى تاريك است كه اگر كسى دست خود را از گريبان در آورد آن را به هيچ وجه نمى‏بيند، و كسى هم كه خداى تعالى در زندگيش برايش نورى قرار نداده او هيچ نورى ديگر ندارد. «نور آيه: 40». [↑](#footnote-ref-130)
131. مؤمنين نورشان جلوتر از خودشان است و در پيش رويشان و در طرف راستشان در حركت است، مى‏گويند پروردگارا نور ما را تمام كن، و ما را بيامرز. «تحريم آيه: 8» [↑](#footnote-ref-131)
132. وقتى حالشان چنين است كه مى‏بينى، سخنانى نظير سخنان كفار دارند، و بر كشتگان خود تحسر و اندوه مى‏خورند، پس به رحمتى از ما نسبت به آنان مهربانى مى‏كنى، چون اگر چنين نكنى از پيرامونت متفرق مى‏شوند. (و خدا داناتر است). [↑](#footnote-ref-132)
133. «آل عمران آيه: 79». [↑](#footnote-ref-133)
134. «بقره آيه: 154» . [↑](#footnote-ref-134)
135. «آل عمران آيه: 198» [↑](#footnote-ref-135)
136. «نحل آيه: 96» . [↑](#footnote-ref-136)
137. «نساء آيه: 69» [↑](#footnote-ref-137)
138. «بقره آيه 154» . [↑](#footnote-ref-138)
139. اشتغالى او را از اشتغال ديگر باز نمى‏دارد. [↑](#footnote-ref-139)
140. محمد رسول الله است و كسانى كه با اويند بر كفار دلير و بى‏باكند - تا آنجا كه مى‏فرمايد - خداى تعالى به كسانى از ايشان كه ايمان آورده و عمل صالح كردند وعده مغفرت و اجرى عظيم داده است. «فتح آيه: 29» . [↑](#footnote-ref-140)
141. و كسى كه بر خدا توكل كند پس او برايش كافى است، چون خدا بكار خود مى‏رسد. «طلاق آيه: 3» . [↑](#footnote-ref-141)
142. در پى بدست آوردن خوشنودى خدا بودند، و خدا داراى فضلى عظيم است. [↑](#footnote-ref-142)
143. «ناس آيه 6» . [↑](#footnote-ref-143)
144. الدر المنثور ج 2 ص 79. [↑](#footnote-ref-144)
145. تفسير عياشى ج 1 ص 199 ح 147. [↑](#footnote-ref-145)
146. تفسير قمى ج 1 ص 119. [↑](#footnote-ref-146)
147. تفسير الدر المنثور ج 2 ص 80. [↑](#footnote-ref-147)
148. تفسير قمى ج 1 ص 119. [↑](#footnote-ref-148)
149. الدر المنثور ج 2 ص 80. [↑](#footnote-ref-149)
150. الدر المنثور ج 2 ص 80. [↑](#footnote-ref-150)
151. سوره آل عمران آيه 140. [↑](#footnote-ref-151)
152. تفسير عياشى ج 1 ص 201 ح 154. [↑](#footnote-ref-152)
153. الدر المنثور ج 2 ص 82. [↑](#footnote-ref-153)
154. الدر المنثور ج 2 ص 86. [↑](#footnote-ref-154)
155. اگر اختيارى مى‏داشتيم در اين صحنه اين طور كشته نمى‏شديم. [↑](#footnote-ref-155)
156. الدر المنثور ج 2 ص 88. [↑](#footnote-ref-156)
157. الدر المنثور ج 2 ص 88. [↑](#footnote-ref-157)
158. الدر المنثور ج 2 ص 88. [↑](#footnote-ref-158)
159. الدر المنثور ج 2 ص 88-89. [↑](#footnote-ref-159)
160. الدر المنثور ج 2 ص 90. [↑](#footnote-ref-160)
161. الدر المنثور ج 2 ص 90. [↑](#footnote-ref-161)
162. نهج البلاغة صبحى صالح ص 500 كلام 161. [↑](#footnote-ref-162)
163. نهج البلاغة صبحى صالح ص 506 كلام 211. [↑](#footnote-ref-163)
164. تفسير صافى ج 1 ص 310. [↑](#footnote-ref-164)
165. سوره آل عمران آيه 156. [↑](#footnote-ref-165)
166. تفسير قمى ج 1 ص 127-126. [↑](#footnote-ref-166)
167. الدر المنثور ج 2 ص 91. [↑](#footnote-ref-167)
168. تفسير قمى ج 1 ص 122. [↑](#footnote-ref-168)
169. تفسير عياشى ج 1 ص 205 ح 149. [↑](#footnote-ref-169)
170. تفسير عياشى ج 1 ص 205 ح 150. [↑](#footnote-ref-170)
171. تفسير عياشى ج 1 ص 205 ح 151. [↑](#footnote-ref-171)
172. الدر المنثور ج 2 ص 93. [↑](#footnote-ref-172)
173. مجمع البيان ج 2 ص 533. [↑](#footnote-ref-173)
174. مجمع البيان ج 2 ص 535. [↑](#footnote-ref-174)
175. الدر المنثور ج 2 ص 95. [↑](#footnote-ref-175)
176. نام محلى است كه در آنجا جنگى اتفاق افتاد. [↑](#footnote-ref-176)
177. مجمع البيان ج 2 ص 535. [↑](#footnote-ref-177)
178. تفسير عياشى ج 1 و تفسير قمى ج 1 ص 127. [↑](#footnote-ref-178)
179. الدر المنثور ج 2 ص 95. [↑](#footnote-ref-179)
180. الدر المنثور ج 2 ص 101. [↑](#footnote-ref-180)
181. تفسير قمى ج 1 ص 124-126. [↑](#footnote-ref-181)
182. الدر المنثور ج 2 ص 101. [↑](#footnote-ref-182)
183. الدر المنثور ج 2 ص 101. [↑](#footnote-ref-183)
184. مجمع البيان ج 2-1 ص 540. [↑](#footnote-ref-184)
185. الدر المنثور ج 2 ص 101. [↑](#footnote-ref-185)
186. سيره ابن هشام ج 3 ص 59. [↑](#footnote-ref-186)
187. سوره بقره آيه 148 [↑](#footnote-ref-187)
188. سوره مائده آيه 48. [↑](#footnote-ref-188)
189. سوره انفال آيه 37. [↑](#footnote-ref-189)
190. سوره نحل آيه 97. [↑](#footnote-ref-190)
191. آنچه خدا از فضل خود به آنان داده. [↑](#footnote-ref-191)
192. تفسير عياشى ج 1 ص 206 ح 155. [↑](#footnote-ref-192)
193. الدر المنثور ج 2 ص 104. [↑](#footnote-ref-193)
194. «بقره آيه 245» . [↑](#footnote-ref-194)
195. الدر المنثور ج 2 ص 106. [↑](#footnote-ref-195)
196. تفسير عياشى و تفسير قمى ج 1 ص 127. [↑](#footnote-ref-196)
197. اصول كافى ج 2 ص 409 ح 1. [↑](#footnote-ref-197)
198. الدر المنثور ج 2 ص 107. [↑](#footnote-ref-198)
199. آن گاه كه آفتاب را ديد كه بر آمد گفت: اين پروردگار من است چون اين بزرگتر است. «انعام: 78» . [↑](#footnote-ref-199)
200. باطل چون كف است كه با خشك شدن از بين مى‏رود. «رعد آيه: 17» . [↑](#footnote-ref-200)
201. الدر المنثور ج 2 ص 110. [↑](#footnote-ref-201)
202. الكافى ج 1 ص 92 باب النهى عن الكلام فى الكيفية و توحيد صدوق ص 454 باب النهى عن الكلام و الجدال و المراء فى اللَّه عز و جل. [↑](#footnote-ref-202)
203. «طه آيه: 110» . [↑](#footnote-ref-203)
204. الدر المنثور ج 2 ص 110. [↑](#footnote-ref-204)
205. الدر المنثور ج 2 ص 111. [↑](#footnote-ref-205)
206. الدر المنثور ج 2 ص 111. [↑](#footnote-ref-206)
207. الكافى ج 2 ص 54 باب التفكر. [↑](#footnote-ref-207)
208. الدر المنثور ج 2 ص 112. [↑](#footnote-ref-208)
209. تفسير صافى ج 1 ص 322. [↑](#footnote-ref-209)
210. الدر المنثور ج 2 ص 112. [↑](#footnote-ref-210)
211. تفسير صافى ج 1 ص 323. [↑](#footnote-ref-211)
212. تفسير ابو الفتوح ج 3 ص 299. [↑](#footnote-ref-212)
213. هان اى مردم ما شما را از يك مرد و يك زن آفريديم و شعبه شعبه و قبيله قبيله‏تان كرديم تا يكديگر را بشناسيد. «حجرات آيه: 13» . [↑](#footnote-ref-213)
214. مائيم كه معيشتشان را در بينشان (در زندگى دنيا) تقسيم كرديم و بعضى را بدرجاتى ما فوق بعضى ديگر قرار داديم، تا بعضى بعضى ديگر را مسخر خود كنند. «زخرف آيه: 32» . [↑](#footnote-ref-214)
215. شما همه از يكديگريد: «آل عمران آيه: 195» . [↑](#footnote-ref-215)
216. او كسى است كه از آب بشرى بيافريد، و سپس او را خويشاوند تنى و ناتنى كرد. «فرقان آيه: 54» . [↑](#footnote-ref-216)
217. انسان‏ها در آغاز، همه يك امت بودند، بعدها اختلاف كردند. «يونس آيه: 19» . [↑](#footnote-ref-217)
218. مردم همه يك امت بودند، سپس خداى تعالى انبيا را (كه كارشان وعده و وعيد دادن است) مبعوث فرمود و كتاب به حق را با آنان نازل فرمود تا بين مردم در آنچه كه در آن اختلاف مى‏كنند داورى كند. «بقره آيه: 213» . [↑](#footnote-ref-218)
219. براى شما مسلمانان از مسائل اصولى دين همان را تشريع كرده كه به نوح توصيه‏اش كرده بود، و آنچه به تو وحى كرديم و ابراهيم و موسى و عيسى را به رعايت آن سفارش نموديم اين بود كه دين را اقامه كنيد، و در دين متفرق نشويد. «شورا آيه: 13» . [↑](#footnote-ref-219)
220. و اينكه راه من مستقيم است پس مرا پيروى كنيد و بدنبال راههاى ديگر مرويد كه شما را متفرق مى‏سازد. «انعام آيه 153» . [↑](#footnote-ref-220)
221. همگى به ريسمان خدا چنگ بزنيد و متفرق مشويد. «آل عمران آيه: 103» . [↑](#footnote-ref-221)
222. بايد از شما جمعيتى باشند كه مردم را به سوى خير دعوت نموده، امر به معروف و نهى از منكر كنند و ايشانند تنها رستگاران و شما مانند آن اقوام مباشيد كه فرقه فرقه شدند و بعد از آنكه آياتى روشن برايشان آمد باز اختلاف كردند. «آل عمران آيه: 105» . [↑](#footnote-ref-222)
223. محققا كسانى كه دين خود را پاره پاره كردند و هر دسته پيرو كسى شدند تو هيچ رابطه با آنان ندارى. «انعام آيه: 159» . [↑](#footnote-ref-223)
224. رابطه مؤمنين با يكديگر تنها رابطه برادرانه است، پس بين دو برادر خود اصلاح دهيد. «حجرات آيه: 10» . [↑](#footnote-ref-224)
225. و نزاع مكنيد كه سست مى‏شويد و نيرويتان هدر مى‏رود. «انفال آيه: 46» [↑](#footnote-ref-225)
226. يكديگر را در كار نيك و تقوا يارى دهيد. «مائده آيه: 2» . [↑](#footnote-ref-226)
227. بايد از شما مسلمانان جمعيتى باشند كه به سوى خير دعوت نموده امر به معروف و نهى از منكر كنند. «آل عمران آيه: 104» . [↑](#footnote-ref-227)
228. خداى عز و جل آن كسى است كه از آب يك بشر آفريد و همان يك بشر را بسيار و به هم وابسته ساخت. «فرقان آيه: 54» . [↑](#footnote-ref-228)
229. هان اى مردم ما همه شما را از يك مرد و يك زن آفريديم. «حجرات آيه: 13» . [↑](#footnote-ref-229)
230. شما نوع بشر بعضى از بعضى ديگريد. «آل عمران آيه: 95» . [↑](#footnote-ref-230)
231. براى هر امتى اجلى است كه رسيدنش را نه مى‏توانند جلو بيندازند و نه عقب. «اعراف آيه: 34» . [↑](#footnote-ref-231)
232. و هر امتى به سوى كتابش خوانده مى‏شود. «جاثيه آيه: 28» . [↑](#footnote-ref-232)
233. عمل هر امتى را براى آن امت زينت قرار داديم در نتيجه زشت را زيبا و زيبا را زشت مى‏يابند. «انعام آيه: 108» . [↑](#footnote-ref-233)
234. بعضى از امت‏ها داراى دركى صحيح‏اند. «مائده آيه: 66» . [↑](#footnote-ref-234)
235. امتى است قائم و شب‏زنده‏دار كه آيات خدا را تلاوت مى‏كنند. «آل عمران آيه: 113» . [↑](#footnote-ref-235)
236. «غافر آيه: 5» [↑](#footnote-ref-236)
237. براى هر امتى رسولى است، پس همين كه رسولشان آمد، در بينشان به قسط داورى شد. «يونس آيه: 47» . [↑](#footnote-ref-237)
238. قبل از شما نيز سنت‏ها و نظامهايى اجتماعى وجود داشت، پس در زمين سيرى بكنيد تا بفهميد عاقبت تكذيب كنندگان چگونه بوده است. «آل عمران آيه: 137» . [↑](#footnote-ref-238)
239. اين رقم مربوط بزمان تاليف الميزان (1335) ميباشد و مطابق آمارگيرى اخير (1362) تعداد مسلمين بالغ بر يك ميليارد است‏ [↑](#footnote-ref-239)
240. «بقرة آيه: 213» . [↑](#footnote-ref-240)
241. پس بزودى خداى تعالى مردمى خواهد آورد كه دوستشان مى‏دارد و ايشان نيز او را دوست مى‏دارند، مردمى كه در برابر مؤمنان ذليل و عليه كافران شكست ناپذيرند و در راه خدا از سرزنش هيچ ملامتگرى نمى‏هراسند. «مائده آيه: 54» . [↑](#footnote-ref-241)
242. خدا به كسانى كه ايمان آوردند و اعمال صالحه انجام دادند، وعده داده كه بطور قطع ايشان را در زمين جانشين ساير اقوام كند، هم چنان كه قبل از ايشان را خليفه و جانشين كرد، براى هدفهايى ناگفتنى، و براى اينكه دينى را كه براى آنان پسنديده برايشان رونق دهد و مسلط كند، و باز براى اينكه بعد از عمرى ناامنى خوفشان را مبدل به امنيت سازد، تا به شكرانه‏اش مرا بپرستند و چيزى را شريك من نگيرند. «نور آيه: 55» . [↑](#footnote-ref-242)
243. او كسى است كه فرستاده خود را با هدايت و دين حق فرستاد. «توبه آيه: 34». [↑](#footnote-ref-243)
244. و خدا به حق حكم مى‏كند. «مؤمن آيه: 20». [↑](#footnote-ref-244)
245. يكديگر را به رعايت حق سفارش مى‏كنند. «عصر آيه: 3». [↑](#footnote-ref-245)
246. ما با حق به سويتان آمده‏ايم، و حق برايتان آورده‏ايم و ليكن چه كنيم كه بيشتر شما از حق تنفر داريد. «زخرف آيه 78». [↑](#footnote-ref-246)
247. بلكه پيامبر برايشان حق را آورده، اما چه بايد كرد كه بيشترشان از حق كراهت دارند، با اينكه اگر قرار باشد مردم پيروى حق نكنند، بلكه حق پيرو خواست مردم باشد آسمانها و زمين و هر كس كه در آنها هست همه فاسد مى‏شوند، از اين بالاتر اينكه ما براى آنان هوشيارى آورديم، و ايشان از هوشيار شدن خود گريزانند. «مؤمنون آيه 71». [↑](#footnote-ref-247)
248. با اينكه بعد از حق چيزى به جز ظلالت نيست، ديگر از حق به كجا مى‏گريزند. «يونس آيه: 32». [↑](#footnote-ref-248)
249. بلكه آنچه براى آنان آمد حق بود، ولى بيشترشان از پذيرفتن حق كراهت دارند. «مؤمنون آيه: 70» . [↑](#footnote-ref-249)
250. خداى تعالى نمى‏خواهد هيچ حرج و دشوارى را بر شما تحميل كند، بلكه مى‏خواهد پاكتان كند تا چنين و چنان شود و تا نعمت خود را بر شما تمام نمايد، شايد شما شكر بگذاريد. «مائده آيه 6» . [↑](#footnote-ref-250)
251. روزه را بر شما واجب كردند هم چنان كه بر امت‏هاى قبل از شما واجب كرده بودند تا شايد با تقوا شويد «بقره آيه 183» . [↑](#footnote-ref-251)
252. كلمه توحيد از ناحيه خدا نازل و عمل صالح همان را بالا مى‏برد. «فاطر آيه 10» . [↑](#footnote-ref-252)
253. بگو به ما نمى‏رسد مگر آنچه كه خدا براى ما مقدر كرده، سرپرست ما او است، و مؤمنين بايد كه بر خدا توكل كنند، بگو آيا جز رسيدن يكى از دو خير را براى ما انتظار داريد نه، شما هر چه براى ما آرزو كنيد هر چند كشته شدن ما باشد به نفع ما است، ولى ما انتظار داريم عذابى از ناحيه خدا و يا به دست خود ما بر سر شما آيد، حال شما انتظار خود را بكشيد ما هم با شما در انتظار هستيم. «توبه آيه: 52» . [↑](#footnote-ref-253)
254. هيچ تشنگى و رنج و مخمصه‏اى در راه خدا نمى‏بينند و در هيچ صحنه‏اى كه مايه خشم كفار است قدم نمى‏نهند و از دشمن هيچ صدمه‏اى نمى‏خورند، مگر آنكه بر ايشان در برابر آن، عملى صالح نوشته مى‏شود، چون خداى تعالى اجر نيكوكاران را ضايع نمى‏كند و هيچ هزينه‏اى اندك و يا بسيار انفاق نمى‏كند و هيچ بيابانى را طى نمى‏كنند، مگر آنكه در حسابشان نوشته مى‏شود، تا خداى تعالى پاداشى به آنان دهد بهتر از آنچه مى‏كردند. «توبه آيه: 121» . [↑](#footnote-ref-254)
255. روى به سوى دين حنيف و معتدل آور، و ملازم آن باش كه دينى است مطابق فطرت. و خلقتى كه خدا مردم را بر آن فطرت آفريده، و خلقت خدا تبديل پذير نيست، و دين قيم و استوار هم همين است كه مطابق با خلقت و تكوين باشد. «روم آيه: 30» . [↑](#footnote-ref-255)
256. «اعراف آيه: 32» . [↑](#footnote-ref-256)
257. آنچه در روى زمين است براى شما آفريده. «بقره آيه: 29» . [↑](#footnote-ref-257)
258. آنچه در آسمانها و زمين است همه را كه از ناحيه او است مسخر شما كرد و در اختيار شما قرار داد. «جاثيه آيه: 13» . [↑](#footnote-ref-258)
259. در دين اكراه و اجبارى نيست. «بقره آيه: 256» . [↑](#footnote-ref-259)
260. «آل عمران آيه: 159». [↑](#footnote-ref-260)
261. خدا و رسول را اطاعت كنيد. «تغابن آيه: 12». [↑](#footnote-ref-261)
262. تا در بين مردم طبق آنچه خدا نشانت مى‏دهد حكم كنى. «نساء آيه: 105». [↑](#footnote-ref-262)
263. پيامبر اختيارش نسبت به مؤمنين از خود ايشان بيشتر است. «احزاب آيه: 6». [↑](#footnote-ref-263)
264. بگو، اگر دوستدار خدا هستيد مرا پيروى كنيد، تا خدا هم شما را دوست بدارد. «آل عمران آيه: 31». [↑](#footnote-ref-264)
265. نماز راى بپا داريد. «نساء آيه: 76». [↑](#footnote-ref-265)
266. و در راه خدا انفاق كنيد. «بقره آيه: 195». [↑](#footnote-ref-266)
267. روزه بر شما واجب شد. «بقره آيه: 183». [↑](#footnote-ref-267)
268. بايد از شما طايفه‏اى به وظيفه دعوت به خير و امر به معروف و نهى از منكر قيام كنند. «آل عمران آيه: 104». [↑](#footnote-ref-268)
269. در راه او جهاد كنيد. «مائده آيه: 35». [↑](#footnote-ref-269)
270. در راه خدا جهادى كه شايسته جهاد در راه او باشد بكنيد. «حج آيه: 78». [↑](#footnote-ref-270)
271. به هر يك از زن و مرد زناكار صد تازيانه بزنيد. «نور آيه: 2». [↑](#footnote-ref-271)
272. مرد و زن دزد راى دست ببريد. «مائده آيه: 38» [↑](#footnote-ref-272)
273. براى شما در قصاص حياتى وصف ناپذير است. «بقره آيه: 179» . [↑](#footnote-ref-273)
274. شهادت راى به خاطر خدا به پاى بداريد. «طلاق آيه: 2» . [↑](#footnote-ref-274)
275. به ريسمان خدا چنگ بزنيد و متفرق مشويد. «آل عمران آيه: 103» . [↑](#footnote-ref-275)
276. اينكه دين راى بپا بداريد و در آن تفرقه نيندازيد. «شورا آيه: 13». [↑](#footnote-ref-276)
277. محمد جز پيامبرى نيست، قبل از او پيامبرانى بودند و در گذشتند، آيا اگر او بميرد و يا كشته شود به عقب و وضع سابق خود بر مى‏گرديد؟ و كسى كه به وضع سابق خود بر گردد به خدا هيچ ضررى نمى‏زند، و كسى كه قدردان دين خدا باشد خدا شاكران را پاداش خواهد داد؟ «آل عمران آيه: 144». [↑](#footnote-ref-277)
278. من عمل هيچ يك از شما را كه بجا مى‏آوريد بى‏اجر نمى‏گذارم، چه مرد و چه زن، چون همه از هميد. «آل عمران آيه 195». [↑](#footnote-ref-278)
279. خداى تعالى زمين را به هر كس از بندگانش كه بخواهد ارث مى‏دهد، و سرانجام نيك از آن مردم با تقوا است. «اعراف آيه: 128». [↑](#footnote-ref-279)
280. آيات خدا را بر آنان بخواند، و تزكيه شان كند، و كتاب و حكمتشان بياموزد. «جمعه آيه 2». [↑](#footnote-ref-280)
281. هان اى مردم ما شما را از يك مرد و يك زن آفريديم، و تيره‏هاى مختلف و قبيله‏هاى گوناگون كرديم، تا يكديگر را بشناسيد، و بدانيد كه گرامى‏ترين شما نزد خدا تنها با تقواترين شما است: «حجرات آيه: 13». [↑](#footnote-ref-281)
282. در كارهاى خير از يكديگر پيشى گيريد. «بقره آيه: 148». [↑](#footnote-ref-282)
283. به تحقيق شما مجاز شديد كه در سنت و سيره رسول الله (صلى الله عليه وآله و سلم) پيروى و اسوة داشته باشيد، اما بطور شايسته،» احزاب آيه: 21». [↑](#footnote-ref-283)
284. كسى كه بعد از ايمان آوردن كفر بورزد از دورغگويان است، مگر كسى كه از ناحيه دشمن مجبور به اظهار كفر شود، ولى دلش مطمئن به ايمان باشد. «نحل آيه: 106» . [↑](#footnote-ref-284)
285. مگر آنكه بخواهيد از شر دشمن خود راى حفظ كنيد. «آل عمران آيه: 28» . [↑](#footnote-ref-285)
286. تا آنجا كه مى‏توانيد رعايت تقوا و پرواى از خدا راى بكنيد. «تغابن آيه: 16». [↑](#footnote-ref-286)
287. هان اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد از خدا پروا كنيد، آن طور كه شايسته خداى تعالى باشد، و از دنيا نرويد مگر با حالت اسلام.»آل عمران: 102». [↑](#footnote-ref-287)
288. يكديگر را به صبر بخوانيد، و قلب يكديگر را محكم كنيد، و از خدا بترسيد تا شايد رستگار شويد،»آل عمران: 200» . [↑](#footnote-ref-288)
289. تا هر كس هلاك مى‏شود بعد از روشن شدن حق هلاك شود، و ان هم كه زنده مى‏شود با روشن شدن حق زنده شود. «انفال آيه: 42» . [↑](#footnote-ref-289)
290. كسانى كه به نفس خود ستم كردند در جهنم ماوى دارند، مگر مردان و زنان و فرزندانى كه به استضعاف كشيده شده باشند، نه چاره‏اى دارند و نه راه حق را پيدا مى‏كنند، در باره اينان اميد آن است كه خداى عز و جل با عفو و مغفرت خود رفتار كند. «نساء آيه: 98-99» [↑](#footnote-ref-290)
291. كتابى كه بعد از موسى نازل شد، در حالى كه كتب آسمانى قبل از خود را قبول دارد و به سوى حق و به سوى طريق مستقيم هدايت مى‏كند. «احقاف، آيه 30». [↑](#footnote-ref-291)
292. خداى تعالى به وسيله آن، هر كسى را كه تابع خشنودى خدا باشد به سوى راههاى سلامتى هدايت مى‏كند و به اذن خود از ظلمت‏ها به سوى نور خارج مى‏سازد و به سوى صراط مستقيم هدايت مى‏كند. «مائده، آيه 16». [↑](#footnote-ref-292)
293. و كسانى كه در راه ما جهاد مى‏كنند بطور قطع و يقين به سوى راه‏هايمان هدايتشان مى‏كنيم و محققا خدا با نيكوكاران است. «عنكبوت، آيه 69». [↑](#footnote-ref-293)
294. بايد از ميان شما (جامعه اسلام) طايفه‏اى باشند كه به سوى خير دعوت نموده، امر به معروف و نهى از منكر كنند. «آل عمران آيه: 104». [↑](#footnote-ref-294)
295. و چون بينى كسانى را كه از در عناد در آيات ما خورده مى‏گيرند، از ايشان روى مگردان، تا به سخنى ديگر بپردازند، و اگر شيطان اين دستور را از يادت برد، همين كه به يادت آمد ديگر با مردم ستمگر منشين و كسانى را كه دين خود را به بازى و شوخى گرفتند و زندگى دنيا مغرورشان كرده به حال خودشان واگذار، تنها با دين خدا تذكرشان بده، به اين اميد كه در بين آنان كسى باشد، كه تذكر تو در دلش اثر كند.

     «انعام آيه: 70». [↑](#footnote-ref-295)
296. بگو اين خصوصيت دين من است كه هم خودم و هم همه پيروانم، بشر را با بصيرت دعوت كنيم. «يوسف: 108». [↑](#footnote-ref-296)
297. ما گروه انبيا، با مردم بمقدار عقلشان سخن مى‏گوئيم. هكذا فى الكافى «امرنا ان نكلم» اصول كافى ج 1 ص 23 ح 15. [↑](#footnote-ref-297)
298. پس چرا از هر جمعيتى طايفه‏اى از همان جمعيت كوچ نمى‏كنند تا در دين تفقه كنند، و علم بيندوزند، تا وقتى به سوى آنان بر مى‏گردند انذارشان كنند، شايد بترسند. «توبه آيه: 122» [↑](#footnote-ref-298)
299. اين است راه راست، پس پيروى كنيد از آن، و از راههاى ديگر كه موجب تفرقه و پريشانى شما است پيروى ننمائيد كه موجب تفرقه و پريشانى شما است، اين سفارش خدا بر شما كه پرهيزكار شويد «انعام، آيه 153» . [↑](#footnote-ref-299)
300. هان اى كسانى كه ايمان آورديد از خدا آن طور كه شايسته پرهيز است بترسيد و زنهار كه جز در حال اسلام از دنيا نرويد، و همگى چنگ به ريسمان خدا بزنيد، و متفرق مشويد. «آل عمران آيه 100» [↑](#footnote-ref-300)
301. هان اى كسانى كه ايمان آورديد بدانيد كه اگر هر طايفه‏اى از طوائف اهل كتاب را پيروى كنيد شما را بعد از آنكه ايمان آورديد به كفر بر مى‏گردانند، و چگونه كافر مى‏شويد با اينكه آيات خدا بر شما خوانده مى‏شود، و رسول او در بين شما است؟ و اما كسى كه به ريسمان خدا چنگ بزند، به سوى صراط مستقيم هدايت شده است. «آل عمران آيات 98-97» [↑](#footnote-ref-301)
302. چرا در قرآن تدبر نمى‏كنند؟ اگر اين قرآن از ناحيه غير خدا بود قطعا در آن اختلافهاى بسيارى مى‏يافتند. «نسا آيه: 82» . [↑](#footnote-ref-302)
303. و اين مثلها را براى همه مردم مى‏زنيم، و ليكن جز دانشمندان كسى آنها را نمى‏فهمد. «عنكبوت آيه: 43» . [↑](#footnote-ref-303)
304. اگر نمى‏دانيد، از اهل ذكر بپرسيد: «نحل آيه: 43» . [↑](#footnote-ref-304)
305. ما ذكر - قرآن - را بر تو نازل كرديم، تا آنچه بر تو نازل مى‏شود براى مردم بيان كنى كه شايد تفكر كنند. «نحل آيه: 44» . [↑](#footnote-ref-305)
306. و اگر آن را به رسول و يا به اولى الامر خود ارجاع دهند از ميان اولى الامر كسانى كه استنباطگرند آن را مى‏دانند. «نساء آيه: 83» . [↑](#footnote-ref-306)
307. هان اى كسانى كه ايمان آورديد خدا و رسول و اولى الأمر خويش را اطاعت كنيد، و چون در امرى نزاعتان شد حل آن را از خود خدا و رسول بخواهيد، و اگر به خدا و روز جزا ايمان داريد استبداد براى خود مكنيد كه اين براى شما بهتر، و داراى عواقبى نيكوتر است. «نسا آيه: 59» [↑](#footnote-ref-307)
308. كسانى كه سخنى را مى‏شنوند، و بهترينش را پذيرفته سپس از آن پيروى مى‏كنند، كسانى هستند كه خدا هدايتشان نموده و آنها صاحبان خرد هستند. «زمر آيه 18». [↑](#footnote-ref-308)
309. خداى تعالى هيچ نعمتى را كه به قومى داده دگرگون نمى‏سازد، تا زمانى كه خود آن قوم خويشتن را تغيير دهند. «رعد آيه: 11». [↑](#footnote-ref-309)
310. عاقبت برد با تقوا و اهل تقوا است. «طه آيه: 132» [↑](#footnote-ref-310)
311. روى دل به سوى دين خدا كن كه از انحراف بدور است، فطرت خدا است فطرتى كه بشر را طبق آن آفريده، و در آفرينش خدا تبديلى نيست، دين استوار هم دينى است كه مطابق فطرت باشد، ولى بيشتر مردم نمى‏دانند. «روم آيه: 30» [↑](#footnote-ref-311)
312. شرك مى‏ورزند، تا به آنچه به ايشان ارزانى داشته‏ايم كفران كنند، تمتع كنيد كه بزودى خواهيد فهميد. «نحل آيه: 55». [↑](#footnote-ref-312)
313. در ترى و خشكى عالم، فساد رخ نمود، به خاطر انحرافهايى كه بشر به دست خود مرتكب شد، و اين ظهور فساد براى آن است كه خداى تعالى نمونه‏اى از آثار اعمال بشر را به ايشان بچشاند، شايد برگردند. «روم آيه: 41» [↑](#footnote-ref-313)
314. پس بزودى خداى تعالى مردمى را خواهد آورد كه دوستشان مى‏دارد و آنان نيز او را دوست مى‏دارند مردمى كه نسبت به مؤمنين متواضع و ذليل و نسبت به كفار مقتدر و شكست‏ناپذيرند، در راه خدا جهاد مى‏كنند، و از سرزنش هيچ ملامت‏گرى هراس ندارند. «مائده آيه: 54» [↑](#footnote-ref-314)
315. در زبور هم بعد از تذكراتى وعده داديم كه زمين را سرانجام بندگان صالح من به ارث خواهند برد. «انبيا آيه: 105» [↑](#footnote-ref-315)
316. سرانجام پيروزى با متقين است. «طه آيه: 32» [↑](#footnote-ref-316)
317. معانى الأخبار ص 369 طبع مكتبة الصدوق - تهران. [↑](#footnote-ref-317)
318. تفسير عياشى ج 1 ص 212 ح 181. [↑](#footnote-ref-318)
319. الدر المنثور ج 2 ص 114. [↑](#footnote-ref-319)
320. اصول كافى ج 2 ص 81 ح 3. [↑](#footnote-ref-320)
321. مجمع البيان ج 1-2 ص 562. [↑](#footnote-ref-321)
322. الدر المنثور ج 2 ص 114. [↑](#footnote-ref-322)
323. «بقره آيه: 154» . [↑](#footnote-ref-323)
324. همه شما را از يك نفس خلق كرد، نفسى كه پس از خلقتش همسرش از او خلق شد. «زمر آيه: 6» [↑](#footnote-ref-324)
325. اى فرزندان آدم زنهار كه شيطان شما را نفريبد هم چنان كه پدر و مادر شما را از بهشت بيرون كرد. «اعراف آيه: 27» [↑](#footnote-ref-325)
326. اگر مرگ مرا تا روز قيامت تاخير بيندازى، نسل آدم را جز افرادى انگشت شمار گمراه خواهم كرد. «اسرا آيه: 62» [↑](#footnote-ref-326)
327. «حجرات آيه: 13» [↑](#footnote-ref-327)
328. مفردات راغب ص 215. [↑](#footnote-ref-328)
329. و يكى از آيات او اين است كه از جنس خود شما همسرانى برايتان خلق كرد، تا مايه سكونت و آرامش شما باشد و بين شما و همسرانتان مودت و رحمت برقرار نمود. «روم آيه: 21». [↑](#footnote-ref-329)
330. و خداى تعالى برايتان از خودتان همسرانى خلق كرد، و از آن همسران برايتان فرزندان و نواده‏ها پديد آورد. «نحل آيه: 72». [↑](#footnote-ref-330)
331. پديدآورنده آسمانها و زمين براى شما از خود شما همسرانى خلق كرد و همچنين براى چهار پايان همسرانى آفريد، در خلقت همسران است كه عدد شما بسيار مى‏شود. «شورا آيه: 11» [↑](#footnote-ref-331)
332. و از هر چيزى زوجين خلق كرديم. «ذاريات آيه: 49» [↑](#footnote-ref-332)
333. «واقعه آيه: 6» . [↑](#footnote-ref-333)
334. «يوسف آيه: 86» [↑](#footnote-ref-334)
335. هان اى مردم همگى شما را از آن دو نفر منشعب نمود. [↑](#footnote-ref-335)
336. خدا حكم مى‏كند و كسى نيست كه حكم او را عقب بيندازد. «رعد آيه: 41» . [↑](#footnote-ref-336)
337. حق حكم كردن تنها از آن خدا است. «يوسف آيه: 40» [↑](#footnote-ref-337)
338. هيچ كس در حكم او شركت ندارد - «كهف آيه: 26» [↑](#footnote-ref-338)
339. و او اللَّه است كه هيچ معبودى به جز او نيست، ستايش در اول و آخر مخصوص او است، و حكم راندن نيز از آن او است، و همه به سوى او باز مى‏گرديد. «قصص آيه: 70» [↑](#footnote-ref-339)
340. بترسيد از خدايى كه بين شما و ارحام مودت قرار داد، و در نتيجه يكديگر را به جان ارحام سوگند مى‏دهيد. [↑](#footnote-ref-340)
341. بترسيد از روزى كه در آن روز به سوى خدا باز مى‏گرديد. «بقره آيه: 281» [↑](#footnote-ref-341)
342. «آل عمران آيه: 131» [↑](#footnote-ref-342)
343. و بترسيد از فتنه‏اى كه وقتى بپا مى‏شود تنها گريبان ستمگران را نمى‏گيرد. «انفال آيه 25». [↑](#footnote-ref-343)
344. و او خدايى است كه دو دريا را در هم آميخت كه اين آب گوارا و شيرين و آن ديگر شور و تلخ بود و بين اين دو آب حائل و مانعى قرار داد كه پيوسته از هم جدا باشند «فرقان: آيه 54» [↑](#footnote-ref-344)
345. شما را شعبه شعبه و قبيله قبيله كرد تا يكديگر را بشناسيد. «حجرات آيه: 13» [↑](#footnote-ref-345)
346. در كتاب خدا ارحام بعضى بر بعضى ديگر مقدم و داراى اولويت مى‏باشند. «احزاب آيه: 6». [↑](#footnote-ref-346)
347. تا بدين جا ايستاده‏ايد كه پشت بدين خدا نموده در زمين فساد كنيد و ارحام خود را قطع نمائيد. «محمد آيه: 22» [↑](#footnote-ref-347)
348. و بايد از مكافات عمل بترسند كسانى كه بعد از خود خردسالانى ضعيف به جا مى‏گذارند، و مى‏ترسند در حال خردسالى كودكان بميرند، و امروز سخن به حق بگويند. «نسا آيه: 9» [↑](#footnote-ref-348)
349. و پروردگارت بر هر چيزى نگهبان و رقيب است. «سبأ آيه: 21» . [↑](#footnote-ref-349)
350. اللَّه بر آنان حفيظ است و تو گماشته و وكيل بر آنان نيستى. «شورا آيه: 6» . [↑](#footnote-ref-350)
351. پروردگارت شلاق عذاب را بر سرشان فرود آورد، كه پروردگار تو هر آينه در كمين است. «فجر آيه: 14» . [↑](#footnote-ref-351)
352. و زمانى كه پروردگارت به فرشتگان فرمود: مى‏خواهم در زمين جانشينى بگذارم، گفتند باز در زمين كسانى مى‏گذارى كه در آن فساد كنند و خونها بريزند؟. «بقره آيه: 30». [↑](#footnote-ref-352)
353. و خلقت انسان را از گل آغاز كرد، سپس نسل او را از چكيده آبى بى مقدار بيافريد. «سجده: 8». [↑](#footnote-ref-353)
354. محققا وضع عيسى نزد خدا نظير وضعى است كه آدم داشت و خدا او را از خاك خلق نموده سپس خطاب به خاك فرمود باش و خاك آدم شد. «آل عمران آيه: 59». [↑](#footnote-ref-354)
355. «بقره آيه: 30-31» ترجمه در دو صفحه قبل گذشت‏ [↑](#footnote-ref-355)
356. آن زمان كه پروردگارت به ملائكه گفت: بشرى از گل خواهم آفريد: چون از خلقتش به پرداختم، و از روح خود در او دميدم همه برايش به سجده بيفتيد. «ص آيه: 71» [↑](#footnote-ref-356)
357. با اينكه ما شما را نخست خلق كرديم. و سپس صورتگرى نموديم، آن گاه به فرشتگان گفتيم به آدم سجده كنيد. «اعراف آيه: 11» [↑](#footnote-ref-357)
358. سوره ص آيه: 83 [↑](#footnote-ref-358)
359. اى بنى آدم زنهار كه شيطان شما را دچار فتنه نسازد، هم چنان كه پدر و مادرتان را از بهشت بيرون كرد و لباسشان را از تنشان كند، تا عورتشان نمودار شود. «اعراف آيه: 27» [↑](#footnote-ref-359)
360. و آن زمان كه به ملائكه گفتيم بر آدم سجده كنيد، پس همگى سجده كردند مگر ابليس، كه گفت: آيا بر كسى سجده كنم كه تو او را از گل آفريدى؟ و اضافه كرد: به من بگو آيا اين موجود خاكى را بر من برترى داده‏اى؟ اى خدا اگر تا قيامت عمرم دهى ذريه و نسل او را از راه بدر خواهم كرد، مگر اندكى از آنان را. «اسرا آيه 62». [↑](#footnote-ref-360)
361. «آل عمران آيه 59» . [↑](#footnote-ref-361)
362. «روم آيه 30» [↑](#footnote-ref-362)
363. توحيد ص 277 ح 2 طبع طهران. [↑](#footnote-ref-363)
364. شرح نهج البلاغة ابن ميثم ج 1 ص 173. [↑](#footnote-ref-364)
365. خصال ج 2 ص 652 ح 54. [↑](#footnote-ref-365)
366. خصال ج 2 ص 639 ح 14. [↑](#footnote-ref-366)
367. خصال ج 2 ص 358 ح 45. [↑](#footnote-ref-367)
368. تفسير برهان ج 1 ص 336 ح 10. [↑](#footnote-ref-368)
369. علل الشرائع ج 1 ص 17 ب 17 ح 1. [↑](#footnote-ref-369)
370. احتجاج طبرسى ج 2 ص 44 طبع نجف. [↑](#footnote-ref-370)
371. مجمع البيان ج 3 ص 3. [↑](#footnote-ref-371)
372. اصول كافى ج 2 ص 150 ح 1. [↑](#footnote-ref-372)
373. تفسير عياشى ج 1 ص 217 ح 10. [↑](#footnote-ref-373)
374. الدر المنثور ج 2 ص 117. [↑](#footnote-ref-374)
375. «نسا، آيه 9». [↑](#footnote-ref-375)
376. تفسير عياشى ج 1 ص 217 ح 8. [↑](#footnote-ref-376)
377. از صحاح ج 3 ص 1111 [↑](#footnote-ref-377)
378. در باره خداى تعالى آنچه مى‏پنداشتند غير حق و پندارى جاهلانه بود. «آل عمران، آيه 154» . [↑](#footnote-ref-378)
379. آيا هنوز پندارهاى جاهليت را دنبال مى‏كنند. «مائده، آيه 50» . [↑](#footnote-ref-379)
380. چون آنها كافر شدند در دلهاى خود دچار حميت بودند، حميت جاهليه. «فتح، آيه 26» [↑](#footnote-ref-380)
381. زنان نبايد به رسم جاهليت اولى، زينت خود را براى اجانب هويدا سازند. «احزاب، آيه 33». [↑](#footnote-ref-381)
382. و اگر از بيشتر ساكنان اين سرزمين اطاعت كنى، تو را از راه خدا گمراه خواهند كرد چون غير از پندار را متابعت نمى‏كنند و دركى جز انديشه باطل و دروغ چيزى ندارند. «انعام آيه 116» [↑](#footnote-ref-382)
383. «تكوير، آيه 8» [↑](#footnote-ref-383)
384. «زخرف، آيه 17» [↑](#footnote-ref-384)
385. «آل عمران، آيه 64» [↑](#footnote-ref-385)
386. «حجرات، آيه 13» [↑](#footnote-ref-386)
387. همه از همديگريد پس دختران راى و كنيزان را با اجازه خانواده‏شان به نكاح خود در آوريد. «نسا، آيه 25» . [↑](#footnote-ref-387)
388. من عمل هيچ صاحب عملى (از شما) را ضايع و بدون پاداش نمى‏گذارم، چه مرد باشد و چه زن. چون همه از هميد. «آل عمران، آيه 195». [↑](#footnote-ref-388)
389. ما در زبور بعد از ساير كتب آسمانى نوشتيم كه زمين را بندگان شايسته من به ارث مى‏برند.

     محققا در اين اخبار و اين مواعظ براى مردم عابد به قدر كفايت اثر هست و ما تو را نفرستاديم مگر براى اينكه رحمتى براى همه عالم باشى، بگو به من اين وحى شده كه: هان اى مردم معبود شما معبودى يكتا است، حال آيا تسليم او خواهيد شد؟ اگر ديدى كه باز اعراض كردند بگو: من به طريقى عادلانه ماموريت خود را به شما ابلاغ مى‏كنم و نمى‏دانم آن عذابى كه به آن تهديد شده‏ايد، دور است يا نزديك. «انبيا، آيه 104-109» . [↑](#footnote-ref-389)
390. و اين قرآن به من وحى شد تا شما را و هر كه را كه پيامم به او برسد از عذاب خدا بيم دهم «انعام، آيه 19» . [↑](#footnote-ref-390)
391. بگو هان اى كافران آگاه باشيد كه من براى خدايانى كه شما به آنها عبادت مى‏كنيد عبادت نخواهم كرد، شما هم نمى‏پرستيد خدايى را كه من مى‏پرستم، و من پرستنده نيستم آنچه را كه شما مى‏پرستيد و شما هم نمى‏پرستيد آن خدايى را كه من مى‏پرستم دين شما براى خودتان و دين من براى من. [↑](#footnote-ref-391)
392. و اگر نبود كه ما تو را ثبات قدم داديم، چيزى نمانده بود كه به كفار اعتماد و ركون كنى، كه اگر مى‏كردى تو را در زندگى و مرگ دو برابر ديگران عذابت مى‏چشانديم. «اسراء، آيه: 75». [↑](#footnote-ref-392)
393. من هرگز چنين نبوده‏ام كه گمراه كنندگان را يار خود بگيرم. «كهف، آيه: 51» [↑](#footnote-ref-393)
394. سرزمين پاك گياهش به اذن پروردگارش مى‏رويد و اما آن سرزمينى كه ناپاك است، گياهش جز اندك و بى خاصيت بيرون نمى‏آيد. «اعراف، آيه: 58» [↑](#footnote-ref-394)
395. پس (چرا) انسان از كفر و طغيان باز نمى‏ايستد چون كه خود را بى نياز مى‏بيند، همانا باز گشت به سوى پروردگار تو است، (اى رسول خدا) آيا ديدى آن كسى را كه نهى مى‏كند بنده‏اى را كه مى‏بيند نماز مى‏خواند؟ و آيا اين نهى درست است؟ حتى در صورتى كه آن بنده بر طريق هدايت باشد؟ و به تقوا امر كند؟ و آيا اين شخص باز دارنده اگر تكذيب كند و اعراض نمايد با اينكه مى‏داند خدا مى‏بيند، مستحق عذاب نيست؟. «علق، آيه 14» . [↑](#footnote-ref-395)
396. سوگند به جان آدميت كه چگونه خدايش بيافريد و فجور و تقوايش را الهامش كرد، محققا رستگار شده است كسى كه جان خود را تزكيه كرده و محققا زيان كرده است كسى كه آن را آلوده ساخته. «شمس، آيه 10» . [↑](#footnote-ref-396)
397. محققا رستگار شد كسى كه در صدد پاكى نفس بر آمد، و به ياد نام پروردگارش افتاد و نماز خواند. «اعلى، آيه 15» . [↑](#footnote-ref-397)
398. بگو من بشرى هستم مثل شما، تنها فرقى كه بين من و شما هست اين است كه به من وحى مى‏شود كه همانا معبود شما معبودى است واحد، پس در هواداريش استقامت كنيد و از او طلب مغفرت نمائيد و واى بر مشركين كه زكات نمى‏دهند و به زندگى آخرت كفر مى‏ورزند، محققا كسانى كه ايمان آورده و اعمال صالح انجام دادند، پاداش مستمر قطع ناشدنى خواهند داشت. «فصلت، آيه 8» . [↑](#footnote-ref-398)
399. بگو بيائيد تا برايتان بخوانم آنچه را كه پروردگار شما بر شما حرام كرده و آن اينست كه هيچ چيزى را براى او شريك نگيريد و به پدر و مادر احسان كنيد و فرزندان خود را از ترس فقر مكشيد كه رزق خود شما و ايشان را ما مى‏دهيم و نزديك اعمال زشت مشويد، چه علنى آن و چه پنهانيش، و هيچ كسى را كه خدا خونش را حرام كرده به قتل مرسانيد، مگر آنكه كشتنش حق باشد، اينها امورى است كه پروردگارتان به آن سفارشتان كرده، تا شايد تعقل كنيد و به مال يتيم نزديك مشويد مگر به نحوى كه براى يتيم بهتر و صرفه‏دارتر باشد، آنهم تا زمانى كه به رشد نرسيده، همين كه (به رشد) رسيد مالش را به دست خودش بسپاريد، وكيل و ميزان را تمام بكشيد و به عدالت ترازودارى كنيد، ما هيچ كسى را جز به مقدار طاقتش تكليف نمى‏كنيم و چون سخن مى‏گوئيد، به عدالت بگوئيد هر چند كه به ضرر خويشاوندتان باشد و به عهد خدا وفا كنيد، اينها امورى است كه پروردگارتان به آن سفارشتان كرده، باشد كه متذكر گرديد، و اينكه اين اسلام صراط من است، كه صراطى مستقيم است، پس آن را پيروى كنيد و زنهار، پيروى راههاى ديگر نكنيد كه شما را از راه او متفرق مى‏كند، اينها امورى است كه پروردگارتان به آن سفارشتان كرده باشد كه به تقوا بگرائيد «انعام، آيه 152» . [↑](#footnote-ref-399)
400. و از ميوه‏هاى خرما و انگور، هم وسيله مستى فراهم مى‏كنيد و هم رزق خوب مى‏گيريد. «نحل، آيه 67» . [↑](#footnote-ref-400)
401. (اى رسول خدا) بگو پروردگار من تمام كارهاى زشت را چه آشكار باشد و چه پنهان و گناهكارى و... را حرام كرده است. «اعراف، آيه 33» . [↑](#footnote-ref-401)
402. از تو (اى پيامبر) از شراب و قمار مى‏پرسند، بگو در آن دو، گناهى است بس بزرگ و البته منافعى نيز براى مردم دارد ولى گناه آن دو از منافعش بيشتر است. «بقره، آيه 219» . [↑](#footnote-ref-402)
403. هان اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد، شراب و قمار و انصاب و از لام، پليدى و از عمل شيطان است، بايد كه از آنها اجتناب كنيد تا شايد رستگار شويد، تنها و تنها هدفى كه شيطان از اين كارهاى شما دارد اين است كه بين شما دشمنى و كينه پديد آورد و از ياد خدا و از نماز بازتان دارد، حال آيا از آن دست برداريد؟ «مائده، آيه 91» . [↑](#footnote-ref-403)
404. و صاحبان رحم بعضى سزاوارترند در كتاب خدا از مؤمنين و مهاجرين. «احزاب، آيه 6» [↑](#footnote-ref-404)
405. و قرآنى را جزء جزء فرستاديم كه تو نيز بتدريج بر امت قرائت كنى و اين قرآن كتابى است كه از تنزيلات بزرگ ما است «اسراء، آيه 106». [↑](#footnote-ref-405)
406. «نحل، آيه 44». [↑](#footnote-ref-406)
407. آنها كه كافر شدند اعتراض كردند كه چرا اين قرآن يك باره بر او نازل نشد، بله همين طور است يك باره نازل نشد تا به اين وسيله دل تو را در فراگيرى آن تثبيت كنيم و به تدريج برايت بخوانيم. «فرقان، آيه 32». [↑](#footnote-ref-407)
408. بگو هان اى مردم من فرستاده خدا به سوى شمايم، خدايى كه ملك آسمانها و زمين از آن او است. «اعراف، آيه 158» [↑](#footnote-ref-408)
409. و اين قرآن بر من نازل شده تا شما را و هر كس كه نداى من به او برسد انذار كنم. «انعام، آيه 19» [↑](#footnote-ref-409)
410. و ما تو را نفرستاديم مگر بخاطر اينكه براى همه مردم جهان رحمت باشى. «انبياء، آيه 107». [↑](#footnote-ref-410)
411. و اينكه اين كتاب محققا كتابى است شكست ناپذير، نه در عصر نزولش باطل در آن راه مى‏يابد و نه در اعصار بعد از نزولش، نازل شده‏اى است از ناحيه خداى حكيم و ستوده. «فصلت، آيه 42». [↑](#footnote-ref-411)
412. ليكن او فرستاده خدا و خاتم پيامبران است. «احزاب، آيه 40» [↑](#footnote-ref-412)
413. ما هيچ رسولى را نفرستاديم مگر به زبان قومش، تا دين خدا را براى آنان بيان كند. «ابراهيم آيه 4» [↑](#footnote-ref-413)
414. و اگر اين دين و اين قرآن را بر بعضى از افراد عجم نازل مى‏كرديم تا او قرآن را بر عرب بخواند هرگز عرب بوى ايمان نمى‏آورد «شعرا آيه: 199». [↑](#footnote-ref-414)
415. آيات تحدى آياتى است كه دشمن را به مقابله و برابرى مى‏خواند كه اگر مى‏توانند حتى يك سوره مثل سوره، قرآن را بياورند. [↑](#footnote-ref-415)
416. ما با اين قرآن كه به تو وحى كرديم بهترين داستانها را برايت سروديم. «يوسف، آيه 3» . [↑](#footnote-ref-416)
417. و اينكه اين قرآن نازل شده، از ناحيه رب العالمين است و روح الأمين آن را بر قلب تو نازل كرده، تا از منذرين باشى، آن هم به زبان عربى و آشكار. «شعرا، آيه 195» [↑](#footnote-ref-417)
418. ما آن را قرآنى عربى كرديم تا شايد شما بشر در آن تعقل كنيد. «زخرف، آيه 3». [↑](#footnote-ref-418)
419. انذار را نخست از عشيره خود، آن هم نزديك‏ترين آنان، شروع كن «شعرا، آيه 214». [↑](#footnote-ref-419)
420. خواننده محترم براى توضيح بيشتر به جلد ششم بحار الانوار و سيره ابن هشام و كتب ديگر مراجعه نمايد. [↑](#footnote-ref-420)
421. توضيح مطلب را مى‏توانيد در كتاب ديوان ابو طالب مطالعه فرمائيد. [↑](#footnote-ref-421)
422. «شورا، آيه 7» [↑](#footnote-ref-422)
423. تا مردمى را انذار كنى كه قبل از تو انذار كننده و بيم دهنده‏اى برايشان نيامده بود، باشد كه راه را بيابند. «سجده، آيه 3». [↑](#footnote-ref-423)
424. اين قرآن به من وحى شد تا شما را و هر كسى را كه ندايم به او برسد انذار كنم. «انعام، آيه 19» [↑](#footnote-ref-424)
425. «اعراف، آيه 158» [↑](#footnote-ref-425)
426. سوره احزاب، آيه 40» [↑](#footnote-ref-426)
427. (اى پيامبر) بگو من نيز بشرى هستم مثل شما، با اين تفاوت كه به من وحى مى‏شود. «كهف، آيه 110» . [↑](#footnote-ref-427)
428. پر و بالت را از در تواضع براى مؤمنين بگستران. «حجر، آيه 88» . [↑](#footnote-ref-428)
429. خوبى و بدى يكسان نيست، باطل را به بهترين وجهش دفع كن، كه اگر چنين كنى خواهى ديد همان كس كه بين تو و او عداوت است، مثل يك دوست حامى تو شده است. «فصلت، آيه 34» . [↑](#footnote-ref-429)
430. از بسيار ارزنده ديدن خدمات خود، بر مردم منت مگذار. «مدثر، آيه 6» . [↑](#footnote-ref-430)
431. مردم را با حكمت و موعظه نيكو به راه پروردگارت دعوت كن، و با طريقى كه بهتر از آن نباشد با ايشان مجادله نما. «نحل، آيه 125» . [↑](#footnote-ref-431)
432. «كافرون، آيه 6». [↑](#footnote-ref-432)
433. تو و هر كه با تو به سوى خدا روى آورده، در برابر ماموريت‏هاى خود استقامت كنيد و نيز در آن افراط نكنيد كه خدا به آنچه مى‏كنيد بينا است و از اعتماد و نزديكى كردن به ستمكاران بر حذر باشيد كه آتش شما را هم مى‏گيرد، آن وقت غير از خدا از انواع اوليا هيچ ولى و يارى نخواهيد داشت. «هود، آيه 113». [↑](#footnote-ref-433)
434. پس به همين جهت و بدين سوى دعوت كن و در برابر ماموريت‏هايت استقامت به خرج بده، و زنهار هواهاى آنان را پيروى مكن، و بگو من تنها به كتابى كه خدا نازل كرده است ايمان دارم و مامور شده‏ام در بين شما افراد بشر عدالت بر قرار سازم، پروردگار ما و پروردگار شما اللَّه است، اعمال ما مال ما و اعمال شما مال شما، هيچ حجتى بين ما و بين شما نيست، آن خدا است كه بين ما و شما جمع خواهد كرد و بازگشت همه ما به سوى او است. «شورا، آيه 15». [↑](#footnote-ref-434)
435. هان! اى كسانى كه ايمان آورده‏ايد، دشمن خدا و دشمن خود را دوست خود مگيريد، آيا دست دوستى به آنان مى‏دهيد با اينكه نسبت به دين حقى كه براى شما آمده كفر مى‏ورزند... خداى تعالى شما را از اين عمل نهى نمى‏كند كه نسبت به كسانى كه كافر نيستند ولى نه با شما قتال كردند و نه شما را از ديارتان بيرون نمودند، خوبى كنيد و به عدالت رفتار نمائيد، خداى تعالى عدالت‏پيشگان را دوست مى‏دارد، تنها شما را از اين عمل نهى مى‏كند كه نسبت به كفارى كه با شما قتال كردند و از ديارتان بيرونتان نمودند و در بيرون كردن شما يكديگر را كمك كردند، دوستى كنيد و از شما هر كس آنان را دوست بدارد، خود او نيز ستمكار است. «ممتحنه، آيه 1-9» . [↑](#footnote-ref-435)
436. اگر روى گرداندند بگو: من بطور عادلانه به شما اعلام مى‏كنم «انبيا آيه 109» . [↑](#footnote-ref-436)
437. به راستى انسان نسبت به پروردگارش ناسپاس است «عاديات آيه: 6» [↑](#footnote-ref-437)
438. «بقره آيه 255» [↑](#footnote-ref-438)
439. پيمان نامه آنان را به طريقى عادلانه به طرف آنان پرت كن. «انفال، آيه 58» . [↑](#footnote-ref-439)
440. المثل العليا فى الاسلام لا فى بحمدون. [↑](#footnote-ref-440)
441. همانا كسانى كه اموال يتيمان را به ظلم مى‏خورند در حقيقت آتش در باطن خود مى‏كنند و به زودى ظاهرشان هم شعله‏ور خواهد شد. «نساء، آيه 10» . [↑](#footnote-ref-441)
442. از تو در مورد يتيمان مى‏پرسند؟ بگو اصلاح امورشان خير است و اگر بخواهيد با آنان در زندگى مخلوط باشيد، برادران شمايند و خداى تعالى مى‏داند چه كسى مفسد و قصد خوردن مال يتيم را دارد و چه كسى مصلح است و اگر خدا مى‏خواست شما را به تنگ مى‏آورد، كه خدا عزيز و حكيم است. «بقره، آيه 220» . [↑](#footnote-ref-442)
443. «نساء، آيه 25» . [↑](#footnote-ref-443)
444. و هر كس از شما كه استطاعت مالى براى ازدواج با دختران آزاده و مؤمن را ندارد، از كنيزانتان كسى را انتخاب كند. «نساء، آيه 25». [↑](#footnote-ref-444)
445. از (منافع) آن مال بر يتيمان روزى دهيد و نيز آنان را بپوشانيد. [↑](#footnote-ref-445)
446. خداى عز و جل همه آنچه در زمين است براى شما خلق كرده. «بقره، آيه 29». [↑](#footnote-ref-446)
447. «آل عمران، آيه 27» . [↑](#footnote-ref-447)
448. «بقره، آيه 233». [↑](#footnote-ref-448)
449. «بقره، آيه 83». [↑](#footnote-ref-449)
450. خداوند برايتان شرح مى‏دهد تا گمراه نشويد. [↑](#footnote-ref-450)
451. الدر المنثور ج 2 ص 117. [↑](#footnote-ref-451)
452. تفسير عياشى ج 1 ص 218 ح 14. [↑](#footnote-ref-452)
453. كافى ج 5 ص 429 ح 1. [↑](#footnote-ref-453)
454. علل الشرائع ص 504 ج 1 ب 271. [↑](#footnote-ref-454)
455. فروع كافى ج 5 ص 504 ح 1. [↑](#footnote-ref-455)
456. فروع كافى ج 7 ص 30 - ح 3. [↑](#footnote-ref-456)
457. ما از آسمان آبى پر بركت نازل كرديم.»ق: 9» [↑](#footnote-ref-457)
458. از درون زنبوران عسل شرابى خارج مى‏شود داراى رنگ‏هاى مختلف، و در آن شفائى است براى مردم.» نحل: 69» [↑](#footnote-ref-458)
459. اگر با طيب نفس و رضايت درونى چيزى به شما بخشيدند بخوريد، كه گوارايتان باد.»نساء: 4» [↑](#footnote-ref-459)
460. تفسير عياشى ج 1 ص 218 ح 15. [↑](#footnote-ref-460)
461. الدر المنثور ج 2 ص 120. [↑](#footnote-ref-461)
462. اصول كافى ج 1 ص 60 ح 5. [↑](#footnote-ref-462)
463. هيچ خيرى نيست در بسيارى از سخنان بيخ گوشى شما، مگر آنكه يكديگر راى امر به دادن صدقه و انجام عمل صالح كنيد و يا بخواهيد بين مردم اصلاح كنيد. (نساء: 114) [↑](#footnote-ref-463)
464. ترجمه اش در این نزدیکی گذشت. [↑](#footnote-ref-464)
465. از چیزهایی که اگر برایتان کشف شود به ضررتان تمام می شود سئوال مکنید. (مائده:101) [↑](#footnote-ref-465)
466. تفسير عياشى ج 1 ص 220 ح 20. [↑](#footnote-ref-466)
467. تفسير عياشى ج 1 ص 220 ح 20. [↑](#footnote-ref-467)
468. تفسير عياشى ج 1 ص 220 ح 23. [↑](#footnote-ref-468)
469. تفسير قمى ج 1 ص 131. [↑](#footnote-ref-469)
470. الفقيه ج 4 ص 163 ح 1. [↑](#footnote-ref-470)
471. الفقيه ج 4 ص 164 ح 7. [↑](#footnote-ref-471)
472. التهذيب ج 6 ص 341 ح 73. [↑](#footnote-ref-472)
473. الدر المنثور ج 2 ص 122. [↑](#footnote-ref-473)
474. تفسير عياشى ج 9 ص 222 ح 33. [↑](#footnote-ref-474)
475. الدر المنثور ج 2 ص 122. [↑](#footnote-ref-475)
476. مردان مستولى و سرپرست زنان هستند به جهت آن برترى كه خداى تعالى بعضى را بر بعضى ديگر داده. «نسا، آيه 34» [↑](#footnote-ref-476)
477. با رعايت معروف امورى كه به نفع زنان است به اندازه و مثل امورى كه بر ضرر ايشان است خواهد بود. «بقره، آيه 228». [↑](#footnote-ref-477)
478. لازم به تذكر است كه مرحوم استاد علامه طباطبائى اين مطالب را در سال 1335 ش به رشته تحرير در آورده است. [↑](#footnote-ref-478)
479. هان اى نبى به همسرانت بگو اگر زندگى دنيا و زينت آن را مى‏خواهيد بيائيد تا شما را از دنيا بهرمند كنم و سپس بخوبى و خوشى طلاقتان دهم، و اگر خدا و رسول و خانه آخرت را مى‏خواهيد بدانيد كه خداى عز و جل براى زنان نيكو كار شما اجرى عظيم آماده كرده است. «احزاب، آيه 29» [↑](#footnote-ref-479)
480. نماز، نماز و بردگانى كه در ملك شمايند زنهار كه ما فوق طاقتشان بر آنان تحميل نكنيد، خدا را خدا را در زنان كه آنان مقهور و زير دست شمايند.» سيره حلبى ج 3 ص 473». [↑](#footnote-ref-480)
481. «نساء، آيه 11» [↑](#footnote-ref-481)
482. «بقره، آيه 83». [↑](#footnote-ref-482)
483. هر كس عمل صالح كند به نفع خويش كرده و هر كس عمل بد كند به خود كرده است.

     » فصلت، آيه 46» [↑](#footnote-ref-483)
484. هر كس به وزن يك ذره، عمل خيرى انجام دهد آن را مى‏بيند و هر كس به وزن يك ذره عمل بد كند همان را خواهد ديد. «زلزال، آيه 8» [↑](#footnote-ref-484)
485. گفت: من يوسفم و اين برادر من است، خداى تعالى بر ما منت نهاد، چون كسى كه تقوا پيشه كند و خويشتن دار باشد خدا اجر نيكوكاران را ضايع نمى‏سازد. «يوسف، آيه 90» [↑](#footnote-ref-485)
486. آنهايى كه از در تكبر در باره خدا جدال مى‏كنند، آن هم با قيافه‏اى كه بفهمانند ايمان به خدا كار عاقلانه نيست، چنين كسانى در دنيا خوارى وصف‏ناپذيرى خواهند داشت. «حج، آيه 9» [↑](#footnote-ref-486)
487. هر مصيبتى كه بر سر شما مى‏آيد به خاطر كارهاى نادرستى است كه خود مى‏كنيد. «شورا، آيه 30» [↑](#footnote-ref-487)
488. اما آن ديوار كه ساختيم متعلق به دو كودك يتيم در آن شهر بود و در زير آن گنجى متعلق به آن دو بود. و چون پدرشان مردى صالح بود، پروردگارت از در رحمت اراده كرد ديوار اصلاح شود، تا آن گنج محفوظ بماند، تا روزى كه آن دو به حد بلوغ برسند و گنج خود را استخراج كنند. «كهف، آيه 82» . [↑](#footnote-ref-488)
489. «بقره، آيه 186» [↑](#footnote-ref-489)
490. هر آن كس كه در آسمانها و زمين است از خدا درخواست دارد، خدا در هر روز كارى دارد. «الرحمن، آيه 29». [↑](#footnote-ref-490)
491. و هر آنچه را كه از او خواستيد به شما داد، و اگر نعمت خدا را بشماريد به آخرش نمى‏رسيد. «ابراهيم، آيه 38». [↑](#footnote-ref-491)
492. بعضى از آنچه را كه درخواست كرديد به شما بداد. [↑](#footnote-ref-492)
493. براى هر قومى راهى و قبله‏اى است كه رو بدان مى‏كنند، به سوى خيرات پيشى گيريد، «بقره، آيه 148». [↑](#footnote-ref-493)
494. آنچه از مصائب بر سر شما مى‏آيد به خاطر اعمالى است كه خودتان كرده‏ايد و خداى تعالى اثر بسيارى از اعمال شما راى محو مى‏كند. «شورا، آيه 30» [↑](#footnote-ref-494)
495. «بقره، آيه 26» [↑](#footnote-ref-495)
496. مجمع البيان ج 3 ص 11. [↑](#footnote-ref-496)
497. تفسير قمى ج 1 ص 131. [↑](#footnote-ref-497)
498. الدر المنثور ج 2 ص 122. [↑](#footnote-ref-498)
499. الدر المنثور ج 2 ص 122. [↑](#footnote-ref-499)
500. مجمع البيان ج 3 ص 11. [↑](#footnote-ref-500)
501. تفسير برهان ج 1 ص 345 ح ذيل ح 4. [↑](#footnote-ref-501)
502. تفسير عياشى ج 1 ص 223 ح 38. [↑](#footnote-ref-502)
503. فروع كافى ج 5 - ص 138 - ح 1. [↑](#footnote-ref-503)
504. اصول كافى ج 2 ص 332 ح 13. [↑](#footnote-ref-504)
505. الدر المنثور ج 2 ص 124. [↑](#footnote-ref-505)
506. مفردات راغب ص 525. [↑](#footnote-ref-506)
507. «بقره، آيه 196» [↑](#footnote-ref-507)
508. «بقره، آيه 184». [↑](#footnote-ref-508)
509. فروع كافى ج 7 ص 73. [↑](#footnote-ref-509)
510. «بقره، آيه 180» [↑](#footnote-ref-510)
511. كسى كه وصيت را با اينكه شنيده تغيير دهد، گناهش به گردن او و هر كسى است كه تغيير داده، «بقره، آيه 181» [↑](#footnote-ref-511)
512. صفا و مروه از شعائر خدايند. «بقره، آيه 158» [↑](#footnote-ref-512)
513. «روم، آيه 30» [↑](#footnote-ref-513)
514. نصف آنچه همسرانتان به جاى مى‏گذارند. [↑](#footnote-ref-514)
515. مفردات راغب ص 437. [↑](#footnote-ref-515)
516. سوره نساء آيه 175. [↑](#footnote-ref-516)
517. سوره نساء آيه 7. [↑](#footnote-ref-517)
518. سوره انفال آيه 75 و سوره احزاب آيه 6. [↑](#footnote-ref-518)
519. مردان مسلط بر زنانند بخاطر فضيلتى كه خدا بعضى را بر بعضى ديگر داده و بخاطر اينكه مردانند كه از اموال خود خرج زنان را مى‏دهند). نساء: 34. [↑](#footnote-ref-519)
520. سوره نساء آيه 34. [↑](#footnote-ref-520)
521. سوره نور آيه 50. [↑](#footnote-ref-521)
522. سوره كهف آيه 49. [↑](#footnote-ref-522)
523. سوره آل عمران آيه 195 - سوره نساء آيه 25. [↑](#footnote-ref-523)
524. سوره نساء آيه 34. [↑](#footnote-ref-524)
525. و يكى از آيات او اين است كه شما را از خاك آفريد، و چيزى نگذشت كه بشرى منتشر در زمين شديد، و يكى ديگر اينكه از خود شما برايتان همسرانى خلق كرد، كه دلهايتان به وسيله آنان سكونت و آرامش يابد، و بين شما مودت و رحمت برقرار كرد، كه در اين خود آيت‏هايى است براى مردمى كه تفكر كنند (سوره روم آيه 20-21). [↑](#footnote-ref-525)
526. سوره حجرات آيه 13. [↑](#footnote-ref-526)
527. سوره نسا آيه 34. [↑](#footnote-ref-527)
528. سوره نساء آيه 11. [↑](#footnote-ref-528)
529. الدر المنثور، ج 2 ص 125. [↑](#footnote-ref-529)
530. الدر المنثور، ج 2 ص 125. [↑](#footnote-ref-530)
531. سوره نساء آيه 11 [↑](#footnote-ref-531)
532. الدر المنثور، ج 2 ص 125. [↑](#footnote-ref-532)
533. الدر المنثور، ج 2 ص 125. [↑](#footnote-ref-533)
534. الدر المنثور، ج 2 ص 127. [↑](#footnote-ref-534)
535. الدر المنثور، ج 2 ص 127. [↑](#footnote-ref-535)
536. الدر المنثور، ج 2 ص 127. [↑](#footnote-ref-536)
537. فروع كافى، ج 7 ص 79-80 حديث 3. [↑](#footnote-ref-537)
538. الدر المنثور، ج 2 ص 126. [↑](#footnote-ref-538)
539. فروع كافى، ج 7 ص 92 حديث 2. [↑](#footnote-ref-539)
540. سوره نساء آيه 11. [↑](#footnote-ref-540)
541. الدر المنثور، ج 2 ص 126. [↑](#footnote-ref-541)
542. فروع كافى، ج 7 ص 99 حديث 2-3. [↑](#footnote-ref-542)
543. سوره نساء آيه 12. [↑](#footnote-ref-543)
544. فروع كافى، ج 7 ص 101 - حديث 3. [↑](#footnote-ref-544)
545. سوره نساء آيه 176. [↑](#footnote-ref-545)
546. معانى الاخبار [↑](#footnote-ref-546)
547. سوره نساء آيه 34. [↑](#footnote-ref-547)
548. فروع كافى، جلد 7 ص 85 حديث 3. [↑](#footnote-ref-548)
549. خداى تعالى آنچه در زمين است براى شما خلق كرده است. سوره بقره آيه 29. [↑](#footnote-ref-549)
550. خداوند پسرخواندگان شما را پسر شما نمى‏داند و آن را لغو اعلام مى‏دارد، اينكه پسر مردم پسر شما شود صرف لقلقه زبان و مطلبى است كه شما با زبان خود نامگذارى كرده‏ايد، ولى خدا حق را مى‏گويد، و او بسوى شاهراه دعوت مى‏كند، پسران مردم را بنام پدرانشان صدا بزنيد، و نه بنام خودتان، اين نزد خدا عادلانه‏تر است، و اگر پدر آنان را نمى‏شناسيد بعنوان برادر صداشان بزنيد و (مثلا بگوئيد برادر بيا و يا دوست من بيا) سوره احزاب آيه 4-5. [↑](#footnote-ref-550)
551. چه بسيار چيزها كه شما از آن كراهت داريد، در حالى كه برايتان خير است، و چه بسا چيزها كه دوست مى‏داريد و برايتان شر است، و اين خدا است كه مى‏داند خير و شر شما در چيست و شما نمى‏دانيد سوره بقره آيه 216. [↑](#footnote-ref-551)
552. و با زنان نيكو و بطور پسنديده معاشرت كنيد، و اگر فرضا از آنان بدتان مى‏آيد بايد بدانيد بسيار مى‏شود كه از چيزى كراهت داريد كه خداى تعالى خير بسيارى در آن قرار داده. سوره نساء آيه 19. [↑](#footnote-ref-552)
553. شما عمل فاحشه را مرتكب مى‏شويد، عملى را كه قبل از شما در احدى از مردم دنيا سابقه نداشته. سوره عنكبوت آيه 28. [↑](#footnote-ref-553)
554. سوره نساء آيه 15. [↑](#footnote-ref-554)
555. سوره نساء آيه 4. [↑](#footnote-ref-555)
556. سوره نساء آيه 23. [↑](#footnote-ref-556)
557. تفسير صافى ج 1 ص 339 ط مكتبه اسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-557)
558. تفسير عياشى ج 1 ص 227-228 ط مكتبه اسلاميه [↑](#footnote-ref-558)
559. سوره توبه آيه 118. [↑](#footnote-ref-559)
560. سوره بقره آيه 160. [↑](#footnote-ref-560)
561. آنان كه عرش و اطرافيان آن را حمل مى‏كنند پروردگار خود را حمد و تسبيح گفته، به وى ايمان مى‏آورند، دائما به مراحل كاملترى از ايمان مى‏رسند - و براى كفارى كه ايمان آوردند طلب مغفرت نموده، عرضه مى‏دارند پروردگارا رحمت و علمت همه چيز را فرا گرفته پس مردمى كه از كفر توبه كرده ايمان آورده و راه تو را پيروى مى‏كنند بيامرز (سوره مؤمن آيه 7). [↑](#footnote-ref-561)
562. سوره توبه آيه 118. [↑](#footnote-ref-562)
563. و اگر از خطر مرگ برگردانده شوند بطور يقين به همان اعمالى كه از آن نهى شده‏اند بر مى‏گردند چون كه در دعوى ندامتشان دروغگويند (سوره انعام آيه: 28) [↑](#footnote-ref-563)
564. روزى كه بعضى از نشانيهاى - مرگ - آيات پروردگارت مى‏آيد ديگر ايمان آوردن از كسى كه در طول زندگى ايمان نمى‏آورد و در حال ايمان عمل صالح نمى‏كرد سودى ندارد (سوره انعام آيه 158). [↑](#footnote-ref-564)
565. پس همين كه عذاب ما يعنى همان سنتى كه در بندگان گذشته‏اش جريان يافته بود را بديدند، چنين و چنان شده، و كافران در آنجا زيانكار مى‏گردند (سوره مؤمن آيه 85). [↑](#footnote-ref-565)
566. سوره سجده آيه: 12 [↑](#footnote-ref-566)
567. مگر آن كس از علماى اهل كتاب كه از تحريف كتاب توبه نموده، آنچه از دين خدا تباه كرده اصلاح، و آنچه در اذهان انحراف ايجاد كرده بيان كند، اينگونه افرادند كه من توبه‏شان را مى‏پذيرم، و من توبه‏پذير مهربانم. محققا كسانى كه كافر شدند و در حال كفر مردند آنان مشمول لعنت خدا و ملائكه و همه مردمند، و در آن لعنت و دورى از خدا جاودانند، و عذاب از آنان تخفيف نمى‏پذيرد و مهلتشان نمى‏دهند.

     سوره بقره آيه 160-161-162. [↑](#footnote-ref-567)
568. (محققا كسانى كه كافر شدند و در حال كفر مردند، از يكى از آنان زمين پر از طلا قبول نمى‏شود، اگر فرضا بتواند چنين مبلغى را فديه دهد، اينان عذابى دردناك دارند، و از انواع ياوران هيچ ياورى ندارند. سوره آل عمران آيه 91 [↑](#footnote-ref-568)
569. سوره نساء آيه 23 [↑](#footnote-ref-569)
570. هان اى مردم شما همه محتاجان به خدا، و خداى تعالى يگانه بى‏نياز است (سوره فاطر آيه 15). [↑](#footnote-ref-570)
571. نه مالك نفع و ضرر خويشند، و نه مالك و اختيار دار مرگ و حيات و زنده شدن خويشند (سوره فرقان آيه 3). [↑](#footnote-ref-571)
572. سوره تين آيه 4-5 [↑](#footnote-ref-572)
573. هيچيك از شما نيست مگر آنكه وارد جهنم مى‏شود اين مقدرى است كه قضايش بطور حتم از ناحيه پروردگارت رانده شده، و آن گاه خصوص مردم با تقوا را نجات مى‏دهيم، و آنها كه با كفر و شرك خود ستم كردند به زانو در آمده وا مى‏گذاريم. سوره مريم آيه 71-72 [↑](#footnote-ref-573)
574. زنهار كه ابليس شما را از بهشت بيرون نكند، كه به زحمت خواهيد افتاد (سوره طه آيه 117). [↑](#footnote-ref-574)
575. سوره نور آيه 31 [↑](#footnote-ref-575)
576. سوره توبه آيه 118. [↑](#footnote-ref-576)
577. سوره نساء آيه 17. [↑](#footnote-ref-577)
578. سوره نساء آيه 18. [↑](#footnote-ref-578)
579. سوره نساء آيه 27. [↑](#footnote-ref-579)
580. سوره بقره آيه 37. [↑](#footnote-ref-580)
581. و توبه ما بپذير كه تو، توبه پذير مهربانى (سوره بقره آيه 128). [↑](#footnote-ref-581)
582. منزهى اى خدا، من به درگاهت توبه آوردم و اولين كسى هستم كه به تو ايمان دارد (سوره اعراف آيه 143). [↑](#footnote-ref-582)
583. پس صبر كن كه وعده خدا حق است، و براى گناهت طلب مغفرت نما، و شامگاهان و بامدادان حمد و تسبيح پروردگار خود گوى (سوره مؤمن آيه 55). [↑](#footnote-ref-583)
584. هر آينه خدا توبه پيامبر و مهاجرين و انصارى را كه در ساعت دشوارى او را تبعيت كردند بپذيرفت (سوره توبه آيه 117). [↑](#footnote-ref-584)
585. سوره مؤمن آيه 3. [↑](#footnote-ref-585)
586. سوره شورى آيه 25. [↑](#footnote-ref-586)
587. سوره نور آيه 31. [↑](#footnote-ref-587)
588. سوره بقره آيه 222. [↑](#footnote-ref-588)
589. سوره نساء آيه 17. [↑](#footnote-ref-589)
590. سوره آل عمران آيه 90. [↑](#footnote-ref-590)
591. آنهايى كه ايمان آوردند و سپس بكفر گرائيدند باز ايمان آوردند و سپس كفر ورزيدند و اين بار كفر خود را بيشتر كردند خدا هرگز ايشان را نمى‏آمرزد و به هيچ راهى هدايت نمى‏كند (سوره نساء آيه 137). [↑](#footnote-ref-591)
592. تا آنكه غرق شدنش فرا رسيد آن زمان گفت: ايمان آوردم به اينكه هيچ معبودى جز آن معبود كه بنى اسرائيل پرستيدند وجود ندارد، و من اينك از تسليم شدگانم، به دو گفته شد: آيا در اين حال ايمان مى‏آورى كه عمرى نافرمانى كردى و از مفسدان بودى (سوره يونس آيه 90-91). [↑](#footnote-ref-592)
593. سوره نساء آيه 18. [↑](#footnote-ref-593)
594. وقتى عذاب را مى‏بينند ندامت خود را از يكديگر پنهان مى‏كنند (سوره سبأ آيه 33). [↑](#footnote-ref-594)
595. سوره نساء آيه 16. [↑](#footnote-ref-595)
596. تنها كيفر كسانى كه با خدا و رسولش سر جنگ دارند و براى فساد افكنى در زمين تلاش مى‏كنند، اين است كه كشته شوند، و يا بدار آويخته گردند، و يا دست و پايشان بر عكس بريده شود، و يا از آن سرزمين بيرونش كنند، اين خوارى در دنياى آنان است، و در آخرت عذابى عظيم دارند، مگر كسانى كه قبل از آنكه شما دستگيرشان كنيد توبه كرده باشند، كه در اين صورت بدانيد كه خدا آمرزنده و رحيم است.

     «مائده آيه 33-34» . [↑](#footnote-ref-596)
597. هان اى مؤمنين همگى به سوى خدا توبه ببريد، شايد رستگار شويد. «نور آيه 31» . [↑](#footnote-ref-597)
598. اى پيامبر اين پيام را به بندگانم ابلاغ كن كه اگر بر خود ستم كرده‏ايد از رحمت خدا نوميد نشويد، كه خداى تعالى همه گناهان را مى‏آمرزد، چون كه او آمرزگار و رحيم است، پس هر بدى كه كرديد به سوى پروردگارتان توبه ببريد. «زمر آيه 53-54» . [↑](#footnote-ref-598)
599. سوره فاطر آيه 43. [↑](#footnote-ref-599)
600. خدا حتى به اندازه خردلى به بندگانش ظلم نمى‏كند «يونس آيه: 44» . [↑](#footnote-ref-600)
601. سيره حلبية، ج 3 ص 106. [↑](#footnote-ref-601)
602. بگو اى بندگان من كه اسراف به نفس خود نموده‏ايد مايوس از رحمت خداوند نشويد همانا خداوند تمام گناهان راى مى‏آمرزد به درستى كه او آمرزنده و مهربان است و برگرديد به سوى او و تسليم او گرديد «زمر آيه 53-54» . [↑](#footnote-ref-602)
603. پس كسى كه از ناحيه پروردگارش به موعظه مى‏رسد، و در نتيجه توبه مى‏كند گذشته‏اش بخشوده شده، و زمام امرش به دست خدا است «بقره آيه 275». [↑](#footnote-ref-603)
604. مگر كسى كه توبه كند و ايمان آورد و عمل صالح كند كه اينگونه افراد گناهانشان را خدا به حسنات مبدل مى‏سازد و خدا، آمرزگار رحيم است و كسى كه به خاطر زشتى گناه از آن توبه كند و عمل صالح انجام دهد او در حقيقت به سوى خدا برگشته و بازگشت به سوى قادرى كرده كه مى‏تواند گناهان او را به حسنات مبدل كند «فرقان آيه 70-71». [↑](#footnote-ref-604)
605. گفت پروردگارا بخاطر اين كه مرا اغوا كردى در زمين لذات مادى زمينى را در نظر انسان جلوه مى‏دهم، و همه را اغوا مى‏كنم، مگر بندگان مخلصى از ايشان را خداى تعالى فرمود: صراط مستقيم من نيز همين است كه بندگان من از تسلط تو بر آنان ايمنند تا آخر آيات «حجر آيه 39-42». [↑](#footnote-ref-605)
606. سوره اعراف آيه 17. [↑](#footnote-ref-606)
607. من لا يحضره الفقيه‏ [↑](#footnote-ref-607)
608. تفسير عياشى، ج 1 ص 228. [↑](#footnote-ref-608)
609. تفسير الدر المنثور، ج 2 ص 131. [↑](#footnote-ref-609)
610. تفسير الدر المنثور، ج 2 ص 130. [↑](#footnote-ref-610)
611. اصول كافى، ج 2 ص 426. [↑](#footnote-ref-611)
612. اصول كافى ج 2 ص 430-436. [↑](#footnote-ref-612)
613. اصول كافى ج 2 ص 434. [↑](#footnote-ref-613)
614. سوره طه آيه 82. [↑](#footnote-ref-614)
615. سوره يوسف آيه 89. [↑](#footnote-ref-615)
616. تفسير عياشى، ج 1 ص 228 [↑](#footnote-ref-616)
617. سوره نساء آيه 22. [↑](#footnote-ref-617)
618. سوره بقره آيه 32. [↑](#footnote-ref-618)
619. سوره بقره آيه 229. [↑](#footnote-ref-619)
620. بگو او كيست كه شما را از آسمان و زمين روزى مى‏دهد؟ بگو خدا، و محققا ما و يا شما يا بر طريق هدايتيم، و يا در ضلالتى آشكارا، بگو شما از جرم ما باز خواست نمى‏شويد، و ما نيز از آنچه شما مى‏كنيد مؤاخذه نمى‏شويم. سوره سبأ آيه 24-25. [↑](#footnote-ref-620)
621. سوره بقره آيه 229. [↑](#footnote-ref-621)
622. تفسير عياشى ج 1 ص 229. [↑](#footnote-ref-622)
623. تفسير قمى ج 1 ص 134. [↑](#footnote-ref-623)
624. تفسير مجمع البيان، ج 3 ص 24. [↑](#footnote-ref-624)
625. تفسير برهان، ج 1 ص 355. [↑](#footnote-ref-625)
626. تفسير الدر المنثور، ج 2 ص 132. [↑](#footnote-ref-626)
627. تفسير الدر المنثور، ج 2 ص 132. [↑](#footnote-ref-627)
628. تفسير عياشى، ج 1 ص 229 حديث 68 ط مكتبه علميه اسلامية [↑](#footnote-ref-628)
629. مجمع البيان ج ص‏ [↑](#footnote-ref-629)
630. الدر المنثور، ج 2 ص 133 ط دار المعرفة بيروت. [↑](#footnote-ref-630)
631. الدر المنثور، ج 2 ص 133 ط دار المعرفة بيروت. [↑](#footnote-ref-631)
632. الدر المنثور ج 2 ص 134 ط دار المعرفة، بيروت. [↑](#footnote-ref-632)
633. الدر المنثور ج 2 ص 134 ط دار المعرفة، بيروت. [↑](#footnote-ref-633)
634. سوره نساء آيه 23. [↑](#footnote-ref-634)
635. الدر المنثور ج 2 ص 134 ط دار المعرفة بيروت. [↑](#footnote-ref-635)
636. سوره نساء آيه 22 [↑](#footnote-ref-636)
637. سوره مائده آيه 3. [↑](#footnote-ref-637)
638. سوره مائده آيه 26. [↑](#footnote-ref-638)
639. سوره نساء آيه 34. [↑](#footnote-ref-639)
640. سوره تحريم آيه: 12 [↑](#footnote-ref-640)
641. روزه ايامى معين بر شما واجب شده پس كسى كه از شما مريض يا در سفر باشد... سوره بقره آيه 184. [↑](#footnote-ref-641)
642. و چون از بيمارى و دشمنى ايمنى يافتيد، آنهايى كه عمره تمتع آورده‏اند و تا رسيدن احرام حج كامروايى كرده‏اند چنين و چنان كنند... سوره بقره آيه 196. [↑](#footnote-ref-642)
643. در دين هيچ اكراهى نيست راه رشد و راه ضلالت روشن شد پس كسى كه به طاغوت كفر ورزد و به خدا ايمان آورد... سوره بقره آيه 256. [↑](#footnote-ref-643)
644. سوره نساء آيه 4. [↑](#footnote-ref-644)
645. سوره نساء آيه 20. [↑](#footnote-ref-645)
646. و اگر طلاقشان داديد قبل از آنكه با ايشان همخوابگى كنيد نصف آن مهريه‏اى كه معين كرده‏ايد بايد بدهيد، تا آخر دو آيه، سوره بقره آيه 236-237. [↑](#footnote-ref-646)
647. سوره مؤمنون آيه 5-6-7 [↑](#footnote-ref-647)
648. سوره طلاق آيه 1. [↑](#footnote-ref-648)
649. سوره بقره آيه 228. [↑](#footnote-ref-649)
650. سوره نساء آيه 12. [↑](#footnote-ref-650)
651. سوره نساء آيه 3. [↑](#footnote-ref-651)
652. پس هر كس از شما رمضان را درك كرد، روزه‏اش را بگيرد، و هر كس مريض يا مسافر بود به همان عده از روزهاى ديگر بگيرد (سوره بقره آيه 185). [↑](#footnote-ref-652)
653. و اگر مريض يا در راه سفر بوديد يا از مستراح آمديد، يا با زنان تماس گرفته جنب شديد، و آبى نيافتيد پس با خاكى پاك تيمم كنيد (سوره نساء آيه 43). [↑](#footnote-ref-653)
654. سوره نور آيه 33. [↑](#footnote-ref-654)
655. تو نمى‏توانى هر كس را دوست ميدارى هدايت كنى، و ليكن اين خدا است كه هر كه را بخواهد هدايت مى‏كند. سوره قصص آيه 56. [↑](#footnote-ref-655)
656. ما انسان را به سوى راه، هدايت كرديم، در حالى كه انسان يا شكرگزار هدايت ما است، و يا كفرانگر آن است. سوره انسان آيه 3. [↑](#footnote-ref-656)
657. پروردگارا بر ما تحميل مكن آن تكاليف دشوارى را كه بر امت‏هاى قبل از ما تحميل كردى.

     سوره بقره آيه 286. [↑](#footnote-ref-657)
658. او شما را ممتاز كرد، و هيچ حرجى از انواع مشقتها بر شما تحميل نكرد. سوره حج آيه 78. [↑](#footnote-ref-658)
659. الدر المنثور ج 2 ص 135 ط بيروت دار المعرفة [↑](#footnote-ref-659)
660. الدر المنثور ج 2 ص 135 ط بيروت دار المعرفة [↑](#footnote-ref-660)
661. الدر المنثور ج 2 ص 135 ط بيروت دار المعرفة [↑](#footnote-ref-661)
662. فروع كافى ج 5 ص 422 حديث 4 ط بيروت دار التعارف‏ [↑](#footnote-ref-662)
663. الدر المنثور ج 2 ص 135 ط بيروت دار المعرفة. [↑](#footnote-ref-663)
664. استبصار ج 3 ص 156، باب 103 حديث 1 ط تهران دار الكتاب الاسلاميه. [↑](#footnote-ref-664)
665. استبصار ج 3 ص 160 حديث 3 ط تهران دار الكتب الاسلاميه. [↑](#footnote-ref-665)
666. تفسير عياشى ج 1 ص 232 حديث 79 ط - تهران مكتبة العلمية الاسلاميه. [↑](#footnote-ref-666)
667. تهذيب ج 7 ص 463 حديث 64 ط تهران دار الكتب الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-667)
668. الدر المنثور ج 2 ص 136 ط بيروت دار المعرفه‏ [↑](#footnote-ref-668)
669. الدر المنثور ج 2 ص 136 ط بيروت دار المعرفه‏ [↑](#footnote-ref-669)
670. التهذيب ج 7 ص 288 حديث 49 ط تهران دار الكتب الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-670)
671. تفسير عياشى ج 1 ص 232 حديث 81 ط تهران مكتبة العلمية الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-671)
672. تفسير عياشى ج 1 ص 233 حديث 83 مكتبة العلمية الاسلاميه. طبع تهران‏ [↑](#footnote-ref-672)
673. الدر المنثور ج 2 ص 136 دار المعرفة ط بيروت‏ [↑](#footnote-ref-673)
674. الدر المنثور ج 2 ص 136 ط بيروت دار المعرفة [↑](#footnote-ref-674)
675. الدر المنثور ج 2 ص 137 ط بيروت دار المعرفة [↑](#footnote-ref-675)
676. الدر المنثور ج 2 ص 139 ط بيروت دار المعرفة [↑](#footnote-ref-676)
677. سوره مائده آيه 5 [↑](#footnote-ref-677)
678. مجمع البيان ج 3 ص 33 ط، تهران شركة المعارف الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-678)
679. فروع كافى ج 5 ص 360، حديث 7 ط، تهران دار الكتب الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-679)
680. تهذيب ج 7 ص 348 حديث 55 ط تهران دار الكتب الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-680)
681. تفسير عياشى ج 1 ص 235 حديث 93 ط تهران المكتبة العلمية الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-681)
682. تفسير عياشى ج 1 ص 235 حديث 93 ط تهران المكتبة العلمية الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-682)
683. فروع كافى ج 7 ص 238 چاپ تهران، دار الكتب الاسلاميه‏ [↑](#footnote-ref-683)
684. فروع كافى ج 7 ص 237 حديث 19 ط تهران دار الكتب الاسلاميه. [↑](#footnote-ref-684)
685. تهذيب ج 10 ص 27 ح 82 ط بيروت. [↑](#footnote-ref-685)
686. الدر المنثور ج 2 ص 142، ط بيروت دار المعرفة [↑](#footnote-ref-686)
687. فروع كافى ج 5 ص 448 حديث 1 دار الكتب الاسلامية ط تهران. [↑](#footnote-ref-687)
688. فروع كافى ج 5 ص 449 حديث 3 ط، بيروت دار التعارف. [↑](#footnote-ref-688)
689. فروع كافى ج 5 ص 449 حديث 4 ط بيروت دار التعارف. [↑](#footnote-ref-689)
690. فروع كافى ج 5 ص 449 حديث 6 ط بيروت دار التعارف. [↑](#footnote-ref-690)
691. تفسير عياشى ج 1 ص 233 حديث 85. [↑](#footnote-ref-691)
692. تفسير عياشى ج 1 ص 233 حديث 86. [↑](#footnote-ref-692)
693. تفسير برهان ج 1 ص 361 حديث 13. [↑](#footnote-ref-693)
694. الدر المنثور ج 2 ص 139. [↑](#footnote-ref-694)
695. مستدرك حاكم ج 2 ص 305. [↑](#footnote-ref-695)
696. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-696)
697. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-697)
698. صحيح ترمذى ج 3 ص 430 ح 1122. [↑](#footnote-ref-698)
699. مستدرك حاكم ج 2 ص 305. [↑](#footnote-ref-699)
700. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-700)
701. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-701)
702. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-702)
703. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-703)
704. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-704)
705. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-705)
706. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-706)
707. شرح ابن العربى ج 5 ص 50. [↑](#footnote-ref-707)
708. شرح ابن العربى ج 5 ص 50. [↑](#footnote-ref-708)
709. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-709)
710. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-710)
711. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-711)
712. صحيح بخارى ج 7 ص 16 طبع بيروت. [↑](#footnote-ref-712)
713. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-713)
714. الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-714)
715. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-715)
716. تفسير طبرى ج 5 ص 9. [↑](#footnote-ref-716)
717. تفسير طبرى ج 5 ص 9. [↑](#footnote-ref-717)
718. الدر المنثور ج 2 ص 140 (و صحيح بخارى ج 7 ص 4-5) و (صحيح مسلم ج 9 ص 182). [↑](#footnote-ref-718)
719. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-719)
720. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-720)
721. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-721)
722. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-722)
723. تفسير طبرى ج 5 ص 9 - و الدر المنثور ج 2 ص 140. [↑](#footnote-ref-723)
724. صحيح مسلم ج 9 ص 183. [↑](#footnote-ref-724)
725. جامع الاصول (ج 16 صفحه 135) زاد المعاد ابن قيم (ج 2 ص 205) فتح البارئ ابن حجر (ج 9 ص 166-167) - كنز العمال متقى هندى (ج 16 ص 523). [↑](#footnote-ref-725)
726. الدر المنثور ج 2 ص 141. [↑](#footnote-ref-726)
727. الام للشافعى‏ [↑](#footnote-ref-727)
728. سنن كبراى بيهقى ج 7 ص 206. [↑](#footnote-ref-728)
729. كنز العمال ج 16 ص 522. [↑](#footnote-ref-729)
730. صحيح مسلم ج 9 ص 183 و مسند احمد ج 3 ص 380. [↑](#footnote-ref-730)
731. سنن بيهقى ج 2 ص 206. [↑](#footnote-ref-731)
732. مرآت الزمان ابن جوزى. [↑](#footnote-ref-732)
733. بداية المجتهد لابن الرشد ج 2 ص 63. [↑](#footnote-ref-733)
734. الاصابة ج 2 ص 63. [↑](#footnote-ref-734)
735. زاد المعاد ج 1 ص 257. [↑](#footnote-ref-735)
736. محاضرات راغب. [↑](#footnote-ref-736)
737. صحيح مسلم و مسند احمد بن حنبل ج 6 ص 348. [↑](#footnote-ref-737)
738. صحيح مسلم ج 8 ص 233. [↑](#footnote-ref-738)
739. سنن بيهقى ج 2 ص 206. [↑](#footnote-ref-739)
740. سنن بيهقى ج 2 ص 206. [↑](#footnote-ref-740)
741. احكام القرآن جصاص ج 2 ص 147 دار الكتاب العربى بيروت. [↑](#footnote-ref-741)
742. كنز العمال ج 16 ص 521. [↑](#footnote-ref-742)
743. الدر المنثور ج 1 ص 216. [↑](#footnote-ref-743)
744. تفسير فخر رازى ج 10 ص 51. [↑](#footnote-ref-744)
745. مسند طيالسى. [↑](#footnote-ref-745)
746. تفسير قرطبى ج 2 ص 392. [↑](#footnote-ref-746)
747. مستبين طبرى‏ [↑](#footnote-ref-747)
748. تاريخ طبرى ج 4 ص 225 دار المعارف بمصر. [↑](#footnote-ref-748)
749. شرح نهج البلاغه ابن ابى الحديد ج 12 ص 121 دار الكتب العلمية قم‏ [↑](#footnote-ref-749)
750. نزديك زنا نشويد كه عملى است فاحشه و بسيار زشت و راهى است بد و عذاب آور. «اسرى آيه: 32» [↑](#footnote-ref-750)
751. بگو بيائيد تا برايتان بخوانم آنچه پروردگارتان بر شما حرام كرده... و به زشتى‏ها نزديك مشويد چه ظاهرى آنها و چه نهانى آنها. «انعام آيه 151». [↑](#footnote-ref-751)
752. بگو پروردگار من تنها از اعمال زشت و فاحش نهى مى‏كند، چه علنى آن و چه نهانيش «اعراف آيه 33» [↑](#footnote-ref-752)
753. سوره مؤمنون آيه: 5-6-7. [↑](#footnote-ref-753)
754. و اگر كفار تو را از آنچه، وحيت كرده‏ايم منحرف سازند (كه البته مى‏خواهند بسازند) - تا غير آن را به ما افترا ببندى، آن وقت تو را دوست خود خواهند گرفت، و ما اگر ثبات قدم و استوارى به تو نداده بوديم، چيزى نمانده بود كه به تدريج به آنان ركون و تكيه كنى، و اگر مى‏كردى در زندگى و مرگ زبونى را به تو مى‏چشانديم، و آن وقت بود كه مى‏ديدى هيچ ياورى عليه ما ندارى «اسرى آيه: 73-75». [↑](#footnote-ref-754)
755. بگو خدا به هيچ وجه امر به فحشا نمى‏كند «اعراف آيه 28» . [↑](#footnote-ref-755)
756. همانا كيد شما زنان عظيم است «يوسف آيه 28» . [↑](#footnote-ref-756)
757. وسائل الشيعه كتاب نكاح. [↑](#footnote-ref-757)
758. سوره شعرا آيه 88-89. [↑](#footnote-ref-758)
759. سوره بقره آيه 188. [↑](#footnote-ref-759)
760. حرجى بر شما نيست از اينكه از خانه خود، و پدران، و مادران، يا برادران، و خواهران، يا عمو و عمه‏ها، يا خاله و دايى‏ها، يا از انبارى كه كليدش دست شما است، بخوريد چه همگى و چه به تنهايى.سوره نور آيه 61. [↑](#footnote-ref-760)
761. سوره عنكبوت آيه: 64 [↑](#footnote-ref-761)
762. سوره نحل آيه 96 [↑](#footnote-ref-762)
763. سوره جمعه آيه: 11 [↑](#footnote-ref-763)
764. پس هيچ عدوانى پسنديده و صحيح نيست مگر عليه ظالمين. سوره بقره آيه 193 [↑](#footnote-ref-764)
765. بر احسان و تقوا يكديگر را يارى بكنيد، ولى بر گناه و عدوان مكنيد. سوره مائده آيه 2 [↑](#footnote-ref-765)
766. مجمع البيان ج 2 ص 81 جزء 5 چاپ حيات طبع بيروت‏ [↑](#footnote-ref-766)
767. نهج البيان‏ [↑](#footnote-ref-767)
768. تفسير عياشى ج 1 ص 235 حديث 98. [↑](#footnote-ref-768)
769. تفسير عياشى ج 1 ص 236 حديث 102. [↑](#footnote-ref-769)
770. فقيه ج 3 ص 374 حديث 23. [↑](#footnote-ref-770)
771. الدر المنثور ج 2 ص 144. [↑](#footnote-ref-771)
772. الدر المنثور ج 2 ص 144. [↑](#footnote-ref-772)
773. الدر المنثور ج 2 ص 144. [↑](#footnote-ref-773)
774. فروع كافى ج 5 ص 170 حديث 6. [↑](#footnote-ref-774)
775. نامه اعمال راى مى‏گذارند، در حال تو اى پيامبر، مجرمان راى مى‏بينى كه از وضعى كه دارند به وحشت افتاده‏اند مى‏گويند: اى واى بر ما، اين چه كتابى است كه نه صغيره‏اى راى از قلم انداخته و نه كبيره‏اى را، مگر آنكه همه راى شمرده است. سوره كهف آيه 49. [↑](#footnote-ref-775)
776. سوره نساء آيه 79. [↑](#footnote-ref-776)
777. سوره رعد آيه 6. [↑](#footnote-ref-777)
778. سوره نحل آيه 34. [↑](#footnote-ref-778)
779. سوره زمر آيه 51. [↑](#footnote-ref-779)
780. سوره شورى آيه 40. [↑](#footnote-ref-780)
781. نكند آنها كه گناهان را به جرات مرتكب مى‏شوند، گمان كرده باشند كه ما در دنيا و آخرت با ايشان همان معامله را مى‏كنيم كه با افراد مؤمن و داراى اعمال صالح چه حكم بدى است كه مى‏كنند. سوره جاثيه آيه: 21. [↑](#footnote-ref-781)
782. بگو اى بندگان من كه بر خويشتن ستم كرديد، از رحمت خدا نوميد نباشيد، كه خدا همه گناهان را مى‏آمرزد، چون او آمرزگار مهربان است، و به سوى پروردگارتان توبه ببريد سوره زمر آيه 53-54 [↑](#footnote-ref-782)
783. من لا يحضره الفقيه ج 4 ص 11 ذيل حديث 1، و الدر المنثور ج 2 ص 146. [↑](#footnote-ref-783)
784. تفسير فخر رازى ج 10 ص 75. [↑](#footnote-ref-784)
785. تفسير المنار ج 5 ص 49. [↑](#footnote-ref-785)
786. احياء العلوم غزالى جزء 11 ص 177. [↑](#footnote-ref-786)
787. احياء العلوم غزالى جزء 11 ص 200. [↑](#footnote-ref-787)
788. حسنات، سيئات را از بين مى‏برند. سوره هود آيه 114. [↑](#footnote-ref-788)
789. اصول كافى ج 2 ص 276 حديث 1. [↑](#footnote-ref-789)
790. فقيه ج 3 ص 373 حديث 14 و عياشى ج 1 ص 239 حديث 114. [↑](#footnote-ref-790)
791. ثواب الاعمال ص 158 حديث 1. [↑](#footnote-ref-791)
792. مجمع البيان ج 2 ص 84 جزء 5 چاپ حيات طبع بيروت و اصول كافى ج 2 ص 285 حديث 24 [↑](#footnote-ref-792)
793. سوره مائده آيه 72. [↑](#footnote-ref-793)
794. سوره يوسف آيه 87. [↑](#footnote-ref-794)
795. سوره اعراف آيه 99. [↑](#footnote-ref-795)
796. سوره مريم آيه 32. [↑](#footnote-ref-796)
797. سوره نساء آيه 93. [↑](#footnote-ref-797)
798. سوره نور آيه 23. [↑](#footnote-ref-798)
799. سوره نساء آيه 10. [↑](#footnote-ref-799)
800. سوره انفال آيه 16. [↑](#footnote-ref-800)
801. سوره بقره آيه 275. [↑](#footnote-ref-801)
802. سوره بقره آيه 279. [↑](#footnote-ref-802)
803. سوره بقره آيه 102. [↑](#footnote-ref-803)
804. سوره فرقان آيه: 68-69. [↑](#footnote-ref-804)
805. سوره آل عمران آيه 77. [↑](#footnote-ref-805)
806. سوره آل عمران آيه 161. [↑](#footnote-ref-806)
807. سوره توبه آيه 35. [↑](#footnote-ref-807)
808. سوره بقره آيه 283. [↑](#footnote-ref-808)
809. سوره رعد. آيه 25. [↑](#footnote-ref-809)
810. الدر المنثور ج 2 ص 148. [↑](#footnote-ref-810)
811. تفسير طبرى ج 5 ص 27. [↑](#footnote-ref-811)
812. الدر المنثور ج 2 ص 146. [↑](#footnote-ref-812)
813. الدر المنثور ج 2 ص 146. [↑](#footnote-ref-813)
814. الدر المنثور ج 2 ص 145. [↑](#footnote-ref-814)
815. مفردات راغب ص 430. [↑](#footnote-ref-815)
816. سوره حجرات آيه: 13. [↑](#footnote-ref-816)
817. سوره ذاريات آيه 50. [↑](#footnote-ref-817)
818. سوره فتح آيه 29. [↑](#footnote-ref-818)
819. سوره روم آيه 21. [↑](#footnote-ref-819)
820. سوره اعراف آيه 32. [↑](#footnote-ref-820)
821. مجمع البيان ج 2 ص 87 جزء 5. [↑](#footnote-ref-821)
822. تفسير عياشى ج 1 ص 239 حديث 115. [↑](#footnote-ref-822)
823. تفسير برهان ج 1 ص 366 حديث 9. [↑](#footnote-ref-823)
824. فروع كافى ج 5 ص 80 حديث 2. [↑](#footnote-ref-824)
825. تفسير عياشى ج 1 ص 239 حديث 116. [↑](#footnote-ref-825)
826. تفسير عياشى ج 1 ص 239 حديث 117. [↑](#footnote-ref-826)
827. تفسير عياشى ج 1 ص 240 حديث 119. [↑](#footnote-ref-827)
828. سوره بقره آيه 212. [↑](#footnote-ref-828)
829. صحيح ترمذى. [↑](#footnote-ref-829)
830. الدر المنثور ج 2 ص 149. [↑](#footnote-ref-830)
831. التهذيب ج 9 ص 268 حديث 2. [↑](#footnote-ref-831)
832. التهذيب ج 8 ص 88 حديث 221. [↑](#footnote-ref-832)
833. الدر المنثور ج 2 ص 151. [↑](#footnote-ref-833)
834. الدر المنثور ج 2 ص 151. [↑](#footnote-ref-834)
835. تفسير قمى ج 1 ص 137. [↑](#footnote-ref-835)
836. تفسير مجمع البيان ج 2 ص 95 جزء 5 طبع بيروت. [↑](#footnote-ref-836)
837. فروع كافى ج 6 ص 146 حديث 3. [↑](#footnote-ref-837)
838. تفسير عياشى ج 1 ص 240 حديث 121. [↑](#footnote-ref-838)
839. الدر المنثور ج 2 ص 153. [↑](#footnote-ref-839)
840. فروع كافى ج 5 ص 507 حديث 4. [↑](#footnote-ref-840)
841. نهج البلاغه صبحى صالح ص 405 رساله 31. [↑](#footnote-ref-841)
842. فروع كافى ج 5 ص 510 حديث 3. [↑](#footnote-ref-842)
843. فروع كافى ج 5 ص 510 ذيل حديث 3. [↑](#footnote-ref-843)
844. فروع كافى ج 5 ص 510 ذيل حديث 2. [↑](#footnote-ref-844)
845. فروع كافى جلد 5 ص 509 حديث 1. [↑](#footnote-ref-845)
846. سوره فجر آيه 14. [↑](#footnote-ref-846)
847. سوره ص آيه 26. [↑](#footnote-ref-847)
848. آيا ديدى آن كسى را كه هواى نفس خود را معبود خود گرفت، و خداى تعالى او را با اين كه عالم بود گمراه كرد. سوره جاثيه آيه 23. [↑](#footnote-ref-848)
849. آن روز كافران مى‏گويند اى كاش خاك بوديم. سوره نبا آيه 40. [↑](#footnote-ref-849)
850. سوره مجادله آيه 18. [↑](#footnote-ref-850)
851. و نيز مناقب ج 3 ص 105 سطر 5-9. [↑](#footnote-ref-851)
852. تفسير برهان ج 1 ص 369 ذيل حديث 4. [↑](#footnote-ref-852)
853. تفسير عياشى ج 1 ص 241 حديث 129. [↑](#footnote-ref-853)
854. تفسير عياشى ج 1 ص 241 حديث 130. [↑](#footnote-ref-854)
855. تفسير عياشى ج 1 ص 242 حديث 133. [↑](#footnote-ref-855)
856. سوره بقره آيه 219. [↑](#footnote-ref-856)
857. سوره نحل آيه 67. [↑](#footnote-ref-857)
858. سوره اعراف آيه 33. [↑](#footnote-ref-858)
859. سوره مائده آيه 90. [↑](#footnote-ref-859)
860. سوره قيامت آيه 14-20. [↑](#footnote-ref-860)
861. سوره مائده آيه: 6. [↑](#footnote-ref-861)
862. تفسير عياشى ج 1 ص 242 حديث 135. [↑](#footnote-ref-862)
863. الدر المنثور ج 2 ص 165. [↑](#footnote-ref-863)
864. تفسير عياشى ج 1 ص 242 حديث 134. [↑](#footnote-ref-864)
865. تفسير عياشى ج 1 ص 242 حديث 136-137. [↑](#footnote-ref-865)
866. فروع كافى ج 3 ص 71 حديث 15. [↑](#footnote-ref-866)
867. فروع كافى ج 3 ص 299 حديث 1. [↑](#footnote-ref-867)
868. صحيح بخارى. [↑](#footnote-ref-868)
869. و چون تجارتى يا لهوى ببينند سويش متفرق مى‏شوند، و تو را كه ايستاده خطبه مى‏خوانى رها مى‏كنند، بگو آنچه نزد خدا است بهتر است از لهو و تجارت و خدا بهترين رازقان است. سوره جمعه آيه 11. [↑](#footnote-ref-869)
870. به كسانى كه شما با تحيت اسلام يعنى با دادن سلام روبرو مى‏شوند، نگوييد تو مؤمن نيستى. سوره نساء آيه 94. [↑](#footnote-ref-870)
871. سوره نساء آيه: 66. [↑](#footnote-ref-871)
872. سوره اعراف آيه: 163. [↑](#footnote-ref-872)
873. شما خوب مى‏شناسيد آن يهوديانى كه در روزهاى شنبه از حدود الهى تجاوز كردند در نتيجه، فرمان داديم كه ميمون شدند و از رحمت ما دور شدند و ما شنبه را مايه عذاب آنها و ننگ آيندگان آنها قرار داديم. سوره بقره آيه: 65-66. [↑](#footnote-ref-873)
874. دلهايشان را زير و رو و يا بگو پشت و رو - مى‏كنيم همانطور كه در نوبت اول ايمان نياوردند و در طغيانشان رها مى‏كنيم تا هم چنان سرگردان بمانند. سوره انعام آيه 110. [↑](#footnote-ref-874)
875. فساد در خشكى و دريا هويدا گشت، به خاطر اعمالى كه مردم به اختيار خود كردند، و خداى تعالى خواست تا آثار شوم دنيايى آن اعمال را به ايشان بچشاند، تا از آن تلخى به آثار شوم آخرتى اعمالشان پى برند. سوره روم آيه 41. [↑](#footnote-ref-875)
876. و اگر اهل هر قريه و شهرى ايمان مى‏آوردند هر آينه ما درهاى بركاتى از آسمان و زمين به رويشان مى‏گشوديم، اما تكذيب كردند، و ما آن را به عذاب خود بگرفتيم. سوره اعراف آيه 96. [↑](#footnote-ref-876)
877. خدا نمى‏آمرزد اين گناه را كه به وى شرك بورزند و گناهان سبك‏تر از آن را از هر كس كه خودش بخواهد مى‏آمرزد، و كسى كه به خدا شرك بورزد به ضلالتى دور از نجات گمراه شده است. سوره نساء آيه 115. [↑](#footnote-ref-877)
878. من جن و انس را نيافريدم مگر براى اين كه عبادتم كنند. سوره ذاريات آيه 56. [↑](#footnote-ref-878)
879. بگو اى بندگان من كه بر خويشتن ستم كرده‏ايد، از رحمت خدا مايوس نشويد، كه خدا همه گناهان را مى‏آمرزد، چون او آمرزگار رحيم است برگرديد به سوى پروردگارتان. سوره زمر آيه: 53-54. [↑](#footnote-ref-879)
880. و اما كسانى كه سعادتمند شدند در بهشت جاودانه خواهند بود، ما دام كه آسمانها و زمين برقرارند مگر زمانى كه پروردگارت نخواهد، و اين عطايى است قطع ناشدنى. سوره هود آيه 108. [↑](#footnote-ref-880)
881. به يقين رستگار شد آن كس كه خود را تزكيه كرد. [↑](#footnote-ref-881)
882. مفردات راغب ص 214. [↑](#footnote-ref-882)
883. ما پسران خدا و دوستان اوييم. سوره مائده آيه 18. [↑](#footnote-ref-883)
884. آتش به ما نمى‏رسد مگر چند روزى. سوره بقره آيه 80. [↑](#footnote-ref-884)
885. بگو هان اى كسانى كه به دين يهود گرايش داريد، اگر پنداشته‏ايد كه تنها شما و نه ديگر مردم اولياى خدا هستيد (چنين و چنان كنيد) سوره جمعه آيه 6. [↑](#footnote-ref-885)
886. هيچ قوم و ملتى كه بر كيش يهوديت نيستند بر ما يهوديان مسلط نمى‏شوند. سوره آل عمران آيه 75 [↑](#footnote-ref-886)
887. سوره آل عمران آيه 33. [↑](#footnote-ref-887)
888. سوره مريم آيه 41. [↑](#footnote-ref-888)
889. و او به خاطر اين كه ما تعليمش داديم صاحب علمى بود. سوره يوسف آيه 68. [↑](#footnote-ref-889)
890. سوره يوسف آيه 24. [↑](#footnote-ref-890)
891. سوره مريم آيه 51. [↑](#footnote-ref-891)
892. سوره آل عمران آيه 45. [↑](#footnote-ref-892)
893. خوب بنده‏اى است او بسيار به ما رجوع مى‏كرد سوره ص آيه 30. [↑](#footnote-ref-893)
894. بگو ولى و محبوب من خدا است، كه اين كتاب را نازل كرده، و او دوستدار و عهده‏دار امور صالحان است سوره اعراف آيه 196. [↑](#footnote-ref-894)
895. تو داراى فضائل اخلاقى عظيمى هستى، سوره قلم آيه 4. [↑](#footnote-ref-895)
896. آيا آنان كه مى‏دانند، با آنهايى كه نمى‏دانند برابرند؟ سوره زمر آيه 9. [↑](#footnote-ref-896)
897. مؤمنين همانهايند كه عده‏اى به ايشان خبر دادند كه كفار عليه شما جمعيت جمع كرده‏اند، زنهار، از آنها بترسيد، همين خبر ايمانشان را زيادتر مى‏كند، و مى‏گويند خدا ما را كافى است، و او بهترين وكيل است. سوره آل عمران آيه 173. [↑](#footnote-ref-897)
898. نيرو هر چه هست از آن خدا است. سوره بقره آيه 165. [↑](#footnote-ref-898)
899. عزت همه‏اش از آن خداى تعالى است. سوره يونس آيه 65. [↑](#footnote-ref-899)
900. سوره اسراء آيه 111. [↑](#footnote-ref-900)
901. بگو به فرضى كه شما مالك همه خزينه‏هاى رحمت پروردگارم شويد، بخاطر ترس از انفاق خوددارى خواهيد كرد. سوره اسراء آيه 100. [↑](#footnote-ref-901)
902. سوره آل عمران آيه 33. [↑](#footnote-ref-902)
903. نزديك‏ترين مردم به ابراهيم هر آينه كسانى هستند كه او را پيروى كردند، و پيامبر است و مؤمنين به او هستند. سوره آل عمران آيه 68. [↑](#footnote-ref-903)
904. الدر المنثور ج 2 ص 168. [↑](#footnote-ref-904)
905. الدر المنثور ج 2 ص 168. [↑](#footnote-ref-905)
906. الدر المنثور ج 2 ص 168. [↑](#footnote-ref-906)
907. تفسير برهان ج 1 ص 373 حديث 2. [↑](#footnote-ref-907)
908. تفسير برهان ج 1 ص 374 حديث 3. [↑](#footnote-ref-908)
909. فقيه ج ص حديث‏ [↑](#footnote-ref-909)
910. الدر المنثور ج 2 ص 169. [↑](#footnote-ref-910)
911. الدر المنثور ج 2 ص 169. [↑](#footnote-ref-911)
912. كسانى كه جز اللَّه معبودى را نمى‏خوانند، و خون كسى را كه خدا محترمش دانسته جز به حق نمى‏ريزند و زنا نمى‏كنند... سوره فرقان آيه 70. [↑](#footnote-ref-912)
913. (بندگان من كه بر خود ستم كرده‏اند از رحمت خدا مايوس نشوند، كه خدا همه گناهان را مى‏آمرزد) سوره زمر آيه 54. [↑](#footnote-ref-913)
914. مجمع البيان ج 2 ص 122 جزء 5 چاپ حيات طبع بيروت. [↑](#footnote-ref-914)
915. تفسير فخر رازى ج 10 ص 125. [↑](#footnote-ref-915)
916. استيعاب‏ [↑](#footnote-ref-916)
917. مجمع البيان ج 2 ص 123 جزو 5 طبع بيروت. [↑](#footnote-ref-917)
918. الدر المنثور ج 2 ص 169. [↑](#footnote-ref-918)
919. سوره زخرف آيه 86. [↑](#footnote-ref-919)
920. و كسى كه مؤمنى را عمدا بكشد كيفرش جهنم است كه جاودانه در آن خواهد بود سوره نساء آيه 93. [↑](#footnote-ref-920)
921. و كسى كه به رباخوارى برگردد او و امثال او اصحاب آتشند، و جاودانه در آن خواهند بود سوره بقره آيه 275. [↑](#footnote-ref-921)
922. كسانى كه قطع رحم كنند لعنت و عذاب خانه دوزخ دارند كه بد خانه‏اى است. سوره رعد آيه 25. [↑](#footnote-ref-922)
923. خدا اين گناه را كه به وى شرك بورزند نمى‏آمرزد، و گناهان كوچكتر از آن را از هر كس كه بخواهد مى‏آمرزد. سوره نساء آيه 48. [↑](#footnote-ref-923)
924. الدر المنثور ج 2 ص 169. [↑](#footnote-ref-924)
925. الدر المنثور ج 2 ص 172. [↑](#footnote-ref-925)
926. تفسير برهان ج 1 ص 377 حديث 19. [↑](#footnote-ref-926)
927. اصول كافى ج 1 ص 205 حديث 1. [↑](#footnote-ref-927)
928. اصول كافى ج 1 ص 273-275 باب ان الأئمة ولاة الامر و هم الناس المحسودون. [↑](#footnote-ref-928)
929. التهذيب ج 4 ص 132 حديث 367. [↑](#footnote-ref-929)
930. عيون اخبار الرضا ج 1 ص 228 باب 23 حديث 1. [↑](#footnote-ref-930)
931. بصائر الدرجات جزء اول ص 35 باب 17. [↑](#footnote-ref-931)
932. تفسير قمى ج 1 ص 140. [↑](#footnote-ref-932)
933. تفسير عياشى ج 1 ص 246 حديث 153. [↑](#footnote-ref-933)
934. مناقب ابن مغازلى ص 267 حديث 314. [↑](#footnote-ref-934)
935. الدر المنثور ج 2 ص 173. [↑](#footnote-ref-935)
936. الدر المنثور ج 2 ص 173. [↑](#footnote-ref-936)
937. تفسير عياشى ج 1 ص 248 حديث 160. [↑](#footnote-ref-937)
938. تفسير قمى ج 1 ص 141. [↑](#footnote-ref-938)
939. امالى طوسى ج 2 ص 193 چاپ نعمان نجف اشرف. [↑](#footnote-ref-939)
940. احتجاج طبرسى ج 2 ص 104 چاپ نعمان نجف اشرف. [↑](#footnote-ref-940)
941. تفسير قمى ج 1 ص 141. [↑](#footnote-ref-941)
942. فقيه ج 1 ص 50 حديث 4. [↑](#footnote-ref-942)
943. تفسير برهان ج 1 ص 380 حديث 5. [↑](#footnote-ref-943)
944. الدر المنثور ج 2 ص 175. [↑](#footnote-ref-944)
945. سوره نحل آيه 44. [↑](#footnote-ref-945)
946. سوره نساء آيه 105. [↑](#footnote-ref-946)
947. سوره آل عمران آيه: 159. [↑](#footnote-ref-947)
948. سوره احزاب آيه 36. [↑](#footnote-ref-948)
949. سوره اعراف آيه: 28. [↑](#footnote-ref-949)
950. ما بشر را توصيه كرده‏ايم به اين كه نسبت به والدينش احسان كند، اما اگر والدين خواستند و حتى مبارزه كردند كه تو بشر را وادار كنند به اين كه براى خدا شريكى بگيرى كه علمى و حجتى بر شركت او ندارى، ديگر اطاعتشان مكن. سوره عنكبوت آيه 8. [↑](#footnote-ref-950)
951. در امر با آنان مشورت كن. سوره آل عمران آيه 159. [↑](#footnote-ref-951)
952. كارهايشان در بينشان با مشورت صورت مى‏گيرد. سوره شورا آيه 38. [↑](#footnote-ref-952)
953. (او كسى است كه در ميان مردم امى رسولى كه از خودشان بود مبعوث كرد) سوره جمعه آيه 2. [↑](#footnote-ref-953)
954. (پروردگارا رسولى از آنان و در بين آنان مبعوث فرما) سوره بقره آيه 129. [↑](#footnote-ref-954)
955. (اى بنى آدم اگر رسولانى از خود شما برايتان آمد كه آيات مرا بر شما تلاوت كنند چنين و چنان كنيد) سوره اعراف آيه 35. [↑](#footnote-ref-955)
956. تفسير كبير فخر رازى ج 10 ص 146. [↑](#footnote-ref-956)
957. اطاعت نكن دروغگويان را سوره قلم آيه 8. [↑](#footnote-ref-957)
958. اطاعت نكن كافران را. سوره فرقان آيه 52. [↑](#footnote-ref-958)
959. همانا ما اطاعت كرديم آقايان و بزرگان خود را. سوره احزاب آيه 67. [↑](#footnote-ref-959)
960. اطاعت نكنيد امر اسراف كنندگان را. سوره شعراء آيه: 151. [↑](#footnote-ref-960)
961. محافظت كنيد بر نماز. سوره بقره آيه 238. [↑](#footnote-ref-961)
962. خود را در مقابل مؤمنين كوچك كن. سوره حجر آيه 88. [↑](#footnote-ref-962)
963. تفسير المنار ج 5 ص 181. [↑](#footnote-ref-963)
964. سنن ابن ماجه ج 2 ص 1303 حديث 3950 فيه هكذا ان امتى لا تجتمع على ضلالة. [↑](#footnote-ref-964)
965. اگر اينان - مردم معاصر رسول خدا (صلى الله عليه وآله و سلم) - به دعوت اسلام كفر بورزند، بدانند كه ما قومى ديگر را موكل كرده‏ايم كه هرگز به آن كفر نخواهند ورزيد. سوره انعام آيه 89. [↑](#footnote-ref-965)
966. خداى تعالى دين فطرت را و كلمه توحيد را كلمه‏اى باقى در نسل ابراهيم قرار داد. سوره زخرف آيه 28. [↑](#footnote-ref-966)
967. اين ما بوديم كه قرآن را نازل كرديم، و همين خود ما آن را حفظ خواهيم كرد. سوره حجر آيه 9. [↑](#footnote-ref-967)
968. و اين كه اين قرآن كتابى است شكست ناپذير كه باطل نه در عصر نزولش بدان راه مى‏يابد، و نه در اعصار بعد. سوره فصلت آيه 41. [↑](#footnote-ref-968)
969. سفينة البحار ج 2 ص 359. [↑](#footnote-ref-969)
970. سوره آل عمران آيه 103. [↑](#footnote-ref-970)
971. سوره بقره آيه: 189. [↑](#footnote-ref-971)
972. سوره بقره آيه: 215. [↑](#footnote-ref-972)
973. سوره انفال آيه: 1. [↑](#footnote-ref-973)
974. تفسير كبير فخر رازى ج 10 ص 144-150. [↑](#footnote-ref-974)
975. فجر الاسلام. [↑](#footnote-ref-975)
976. سوره آل عمران آيه 28. [↑](#footnote-ref-976)
977. الاحتجاج ج 1 ص 229 مطبعة النعمان نجف. [↑](#footnote-ref-977)
978. الاحتجاج ج 1 ص 229 مطبعة النعمان نجف. [↑](#footnote-ref-978)
979. سوره آل عمران آيه 7. [↑](#footnote-ref-979)
980. سوره بقره آيه 257. [↑](#footnote-ref-980)
981. سوره بقره آيه 213. [↑](#footnote-ref-981)
982. (كسى كه رسول را اطاعت كند در حقيقت خدا را اطاعت كرده است) سوره نساء آيه 80. [↑](#footnote-ref-982)
983. سوره نساء آيه: 105. [↑](#footnote-ref-983)
984. و اكثرشان به خدا ايمان نمى‏آورند مگر آنكه در عين حال مشرك نيز هستند (سوره يوسف آيه 106). [↑](#footnote-ref-984)
985. سوره نساء آيه 46. [↑](#footnote-ref-985)
986. سوره بقره آيه: 54. [↑](#footnote-ref-986)
987. سوره ابراهيم آيه 27. [↑](#footnote-ref-987)
988. سوره حمد آيه 6. [↑](#footnote-ref-988)
989. سوره حج آيه 5. [↑](#footnote-ref-989)
990. تفسير برهان ج 1 ص 381 حديث 1. [↑](#footnote-ref-990)
991. تفسير برهان ج 1 ص 383 حديث 13. [↑](#footnote-ref-991)
992. تفسير قمى ج 1. [↑](#footnote-ref-992)
993. ينابيع الموده جزء 3 ص 99-103. [↑](#footnote-ref-993)
994. غاية المرام. [↑](#footnote-ref-994)
995. تفسير عياشى ج 1 ص 249 حديث 168. [↑](#footnote-ref-995)
996. تفسير عياشى ج 1 ص 253 حديث 176. [↑](#footnote-ref-996)
997. مناقب ج 4 ص 249 سطر 1. [↑](#footnote-ref-997)
998. كمال الدين ج 1 ص 222 حديث 8. [↑](#footnote-ref-998)
999. اصول كافى ج 2 ص 513 حديث 1. [↑](#footnote-ref-999)
1000. تفسير عياشى ج 1 ص 252 حديث 173. [↑](#footnote-ref-1000)
1001. روضة الكافى ج 8 ص 160 حديث 212. [↑](#footnote-ref-1001)
1002. تفسير قمى ج 1 ص 141. [↑](#footnote-ref-1002)
1003. تفسير عياشى ج 1 ص 246 حديث 153. [↑](#footnote-ref-1003)
1004. سوره احزاب آيه 33. [↑](#footnote-ref-1004)
1005. تفسير عياشى ج 1 ص 249 حديث 169. [↑](#footnote-ref-1005)
1006. اصول كافى ج 1 ص 286 حديث 1. [↑](#footnote-ref-1006)
1007. تفسير برهان ج 1 ص 386 حديث 31 و مناقب 3 ص 15 سطر 6 و 11. [↑](#footnote-ref-1007)
1008. تفسير برهان ج 1 ص 386 حديث 31 و مناقب 3 ص 15 سطر 6 و 11. [↑](#footnote-ref-1008)
1009. عبقات الانوار. [↑](#footnote-ref-1009)
1010. الدر المنثور ج 2 ص 176. [↑](#footnote-ref-1010)
1011. تفسير طبرى ج 5 ص 93-95 طبع مصر. [↑](#footnote-ref-1011)
1012. محاسن برقى ص 271 حديث 364. [↑](#footnote-ref-1012)
1013. اصول كافى ج 2 ص 398 حديث 6 باب الشرك. [↑](#footnote-ref-1013)
1014. تفسير عياشى ج 1 ص 255 حديث 184. [↑](#footnote-ref-1014)
1015. امالى طوسى ج 2 ص 234 [↑](#footnote-ref-1015)
1016. الدر المنثور ج 2 ص 182. [↑](#footnote-ref-1016)
1017. تفسير برهان ج 1، ص 393. [↑](#footnote-ref-1017)
1018. اصول كافى ج 2 ص 78 حديث 12 دار الكتب الاسلاميه. [↑](#footnote-ref-1018)
1019. اصول كافى ج 2 ص 248 حديث 2 دار الكتب الاسلاميه. [↑](#footnote-ref-1019)
1020. صحاح اللغه ج 5 ص 1916. [↑](#footnote-ref-1020)
1021. سوره فاتحه آيه 7. [↑](#footnote-ref-1021)
1022. سوره يونس آيه 62-63 [↑](#footnote-ref-1022)
1023. سوره صف آيه 8 و 9. [↑](#footnote-ref-1023)
1024. سوره صف آيه 8 و 9. [↑](#footnote-ref-1024)
1025. محمد فرستاده خدا است، و كسانى كه با اويند، عليه كفار بى رحم، و در بين خود مهربانند، هر بيننده آنان را مى‏بيند كه يا در ركوعند و يا در سجده، همواره از خدا فضل مى‏طلبند، و خشنودى او را مى‏جويند سيمايشان و علامت سجده و عبادتشان در چهره‏هايشان پيدا است، - تا آنجا كه مى‏فرمايد - خداى تعالى از اين جمعيت به كسانى كه ايمان آورده اعمال صالح كنند آمرزش و پاداش عظيم وعده داده است.

      سوره فتح، آيه: 29. [↑](#footnote-ref-1025)
1026. مجمع البيان ج 2 ص 158 جزء 5 مكتبة الحياة - بيروت. [↑](#footnote-ref-1026)
1027. خداى عز و جل از مؤمنين جان و مالشان را خريد در برابر اين كه بهشت از آنشان باشد. سوره توبه، آيه 111. [↑](#footnote-ref-1027)
1028. مجمع البيان ج 2 ص 154 جزء 5 مكتبة الحياة بيروت. [↑](#footnote-ref-1028)
1029. مجمع البيان ج 2 ص 155 جزء 5 مكتبة الحياة بيروت. [↑](#footnote-ref-1029)
1030. تفسير عياشى. [↑](#footnote-ref-1030)
1031. تفسير عياشى ج 1 ص 257 حديث 191. [↑](#footnote-ref-1031)
1032. مجمع البيان ج 1 ص 157 جزء 5 مكتبة الحياة - بيروت. [↑](#footnote-ref-1032)
1033. تفسير قمى ج 1 ص 143. [↑](#footnote-ref-1033)
1034. تفسير عياشى ج 1 ص 257 حديث 193. [↑](#footnote-ref-1034)
1035. تفسير عياشى ج 1 ص 257 حديث 194. [↑](#footnote-ref-1035)
1036. الدر المنثور ج 2 ص 183. [↑](#footnote-ref-1036)
1037. سوره توبه آيه 122. [↑](#footnote-ref-1037)